

Makale Geliş | Received: 16.01.2020
Makale Kabul | Accepted: 02.03.2020
Yayın Tarihi | Publication Date: 25.03.2020
DOI: 10.20981/kaygi.702862

Mete Ulaş AKSOY

Dr. | Dr.
ORCID: 0000-0001-6590-8990
metaksoy@hotmail.com

Dövüş Kulübü ve Egemen-Şiddet: Georges Bataille ve Walter Benjamin'in Görüşleri Işığında Bir *Dövüş Kulübü* İncelemesi

Öz

Dövüş Kulübü, insanları konfor ve eşyalaşma ile köleleştiren tüketim toplumuna karşı başkaldıran bir beyaz-yakalının hikyesidir. Bir direniş odağı olarak dövüş kulübünü ilginç kılan şey, burada sergilenen şiddetin karakteri ve mahiyetidir. *Dövüş Kulübü*'nün hikaye ettiği şiddet, ilk bakışta Georges Bataille ve Walter Benjamin'in tanımladığı şekliyle bir egemen-şiddet anlatısı olarak gözükmetedir. Ancak dövüş kulübündeki bu spontane, söylesiz ve dolayimsız şiddet tanındıkça (*recognition*), egemen olma vasfını yitirerek, kanun-koyucu şiddete dönüşmeye başlamıştır. *Dövüş Kulübü*'nün dile getirdiği şiddetin doğasını inceleyen bu çalışma, Bataille ve Benjamin'in şiddet ve egemenlik üzerine olan görüşlerinden yola çıkarak, bir *Dövüş Kulübü* okuması sunmaktadır. Çalışmanın birinci bölümünde, *Dövüş Kulübü*'nün egemen-şiddet ve tanınma paradoksu bağlamında genel bir incelemesi sunulacaktır. İkinci bölümde, Benjamin ve Bataille'in egemenlik ve şiddet üzerine olan görüşleri, *Dövüş Kulübü* ile ilgili olacak şekilde ortaya konacaktır. Üçüncü bölümde, Benjamin ve Bataille'in ortaya koyduğu yaklaşımlar ve görüşler doğrultusunda, *Dövüş Kulübü*'nde sergilenen şiddetin, egemen-şiddet olup olmadığı meselesi ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dövüş Kulübü, Egemenlik, Georges Bataille, Şiddet, Walter Benjamin.

***Fight Club* and Sovereign-Violence: An Analysis of *Fight Club* with the Views of Georges Bataille and Walter Benjamin on Sovereignty and Violence**

Abstract

Fight Club is a story of a white-collar who revolts against the system that has enslaved human-beings with comfort and commodification. This study, which aims at analyzing this revolt, suggests that Bataille's and Benjamin's views on sovereignty and violence have a critical importance to understand the nature of violence displayed by *Fight Club*. Considering Benjamin's and Bataille's views on sovereign violence, this study concludes that *Fight Club* falls short of bringing about the sovereign violence it promised. In the first part of the study, *Fight Club* is to be placed within the context of sovereign violence and recognition paradox. In the second part, what Bataille and Benjamin understand as sovereign violence and sovereignty is to be analyzed. In the last part, the issue of whether *Fight Club* is a case of sovereign violence or not is to be taken into consideration.

Keywords: *Fight Club*, Georges Bataille, Sovereignty, Violence, Walter Benjamin.

Giriş

*Dövüş Kulübü*¹, tüketim toplumunun neden olduğu varoluşsal krizi *insomnia* olarak yaşayan bir beyaz-yakalının hikâyesidir. Joe adındaki bu beyaz-yakalı, tüketim toplumunun eşyaları ve imajları ile örülü bir yanılısama içinde yaşadığını fark etmenin sancısını çekmektedir. (Liktör, 2016, 379) Katıldığı terapi gruplarının bu sancıya son veremediğini fark eden Joe, alter egosunun farklı bir kişilik (Tyler Durden) olarak karşısına çıkması ile birlikte, dövüş kulübünü kurar ve şiddeti bir terapi ve direniş aracı olarak kullanmaya başlar. Bu sadomazoşist direnişin hedefi, tüketim kapitalizmi ve onun neden olduğu anlamsızlıktır. Bu anlamsızlığın temelinde yatan şey, insanın, tüketim toplumunda ancak tüketimin bir fonksiyonu olduğu oranda değer sahibi olabilmesidir. Böylece insan gittikçe artan oranda *şeyleşmekte* ve eşya haline gelmektedir. Erken kapitalizm döneminde emeğin yabancılaşması olarak kendini gösteren bu kriz, geç kapitalizm döneminde, hizmet sektörünün ve tüketimin ön plana geçmesiyle varoluşsal ve psikolojik bir boyut kazanmıştır. (Sertalp, 2016, 398) Bu krizin kökeni, modernite ile birlikte yaşamaya başladığımız bir ikileme dayanmaktadır. Modern birey, bir yandan kendini aydınlanmanın etkisiyle içinde bulunduğu süreçlerin ve yapıların öznesi olarak görürken, diğer yandan kapitalist üretim ilişkileri sonucu, gittikçe artan oranda *şeyleşmektedir*. Kişisel gelişim mottoları, reklam sloganları ve kamusal imajlarla kendilerinin ne kadar biricik/eşsiz olduklarına inandırılan bireyler, aynı zamanda eşyalaştırılmanın ve şeyleştirilmenin sancısını çekmektedirler.

Dövüş Kulübü'nün çıkış noktası, tüketim kapitalizminde kendini biricik/eşsiz ve her şeyin emrine amade kılındığını zanneden bireyin, yaşadığı bu varlık krizini şiddet vasıtasıyla çözmeye ve aşmaya çalışmasıdır. Ancak *Dövüş Kulübü*'nü ilginç kılan nokta, şiddetin bir araç olarak kullanılmasından ziyade, bu şiddetin yöneldiği hedeftir, yani kişinin şiddeti kendi bedenine yöneltmiş olmasıdır. Kısacası, dövüş kulübünü diğer direniş hareketlerinden farklı kılan şey, teolojik veya siyasi herhangi bir Aşkın'a yahut bir davaya gönderme yapmayan sadomazoşist tavrıdır. Şiddetin yöneltildiği hedef,

¹ Dövüş kulübü ibaresi, romana veya filme işaret ettiği zaman italik, diğer durumlarda italik olmayacak şekilde yazılmıştır.

Ötekinin (sistemin) her hangi bir tezahürü değil, bizatihi direnişçinin kendi bedeni olmuştur. Birey, bedeninde duyduğu acı vasıtasıyla, tüketim toplumunun zihinleri örten fantezi dünyasına son verebilmekte ve adeta gerçeğe *uyanabilmektedir*. (Bauer, 2012) Böylelikle, dövüş kulübünün parçası olan kişiler, kendilerine “bir kopyanın kopyasının kopyası” olmaktan başka bir imkân bırakmayan sıkıcı ve tekdüze ofis ortamının ötesinde, gerçek ve otantik bir şeyi tecrübe eder hale gelmektedirler.

Dövüş Kulübü, her ne kadar bir tüketim toplumu eleştirisi olarak olumlu yorumlar almışsa da, cinsiyet ayrımcılığı konusunda, özellikle de erilliği ve maçoluğu bir ideal olarak sunması bakımından ciddi bir eleştiriye muhatap olmuştur. (Craine ve Aitken, 2004, 289; Krister, 2005; Tripp, 2005, 183) Demek oluyor ki *Dövüş Kulübü*, bir yandan tüketim kapitalizminin insanı robotlaştıran ve duyarsızlaştıran yapısını ortaya koymakla eleştirel bir perspektif sunmaktadır, diğer taraftan tahakküme geçit verecek bir şekilde, belli aidiyetlerin ve kimliklerin olumlamasını yapmaktadır. Bu çalışmada, Georges Bataille ve Walter Benjamin’in şiddet ve egemenlik üzerine olan görüşlerinden yola çıkarak, *Dövüş Kulübü*’nün bir eleştirisini ortaya koymaya çalışacağız. *Dövüş Kulübü*’ne bu perspektiften baktığımızda, mevzunun sadece tüketim toplumu ile sınırlanamayacak bir boyutunu da fark ederiz. *Dövüş Kulübü* nihayetinde karanlık bir nihilizm anlatısıdır (Garrison, 2012) ve söz konusu anlatıyı karanlık kılan şey, “değersizleşen” bir dünyada “değersizleşen” bireyin, kendini değersizleştiren sisteme karşı, hakiki bir direniş aracı olarak, elinde sadece kendine zarar vermenin kalmasıdır. *Dövüş Kulübü*’nün sahnesindeki birey, ne modernlik öncesini çağrıştıracak şekilde belli bir Aşkın’a davet edilerek “terapi” edilmektedir ne de travmasını yaşadığı anlamsızlığı Nietzscheci bir tavırla *estetize* etmeye teşvik edilmektedir. Birey yani Joe, ilk bakışta anlamsız görülen bir şiddet vasıtasıyla, toplumun fantezi dünyasının dışına çıkarak, kendine dokunabilmekte ve bir bakıma kendini bulabilmektedir.

Bu noktada, *Project Mayhem* ile birlikte dövüş kulübünde yaşanan dönüşümün, *Dövüş Kulübü*’nü değerlendirmek için son derece önemli olduğunu görmekteyiz. (Friday, 2003) *Project Mayhem*’in devreye girmesi ile dövüş kulübünün toplantıları, sıradan bir kendini yaralama toplantısı olmaktan çıkmaya başlamıştır ve dövüş kulübü

bu andan itibaren, bütün medeniyeti ortadan kaldırma arzusuyla organize olan askeri bir yapılanmaya dönüşmüştür. (Garrison, 2012, 92) Dövüş kulübünün oluşum aşamasındaki hali ile bu son hali arasındaki fark son derece dikkat çekicidir. Dövüş kulübünün kuruluşu, gayet sıradan insanların gayet sıradan bir şekilde, protokollere ve sembollere tabi olmaksızın bir araya gelerek birbirlerini “pataklamalarından” ibarettir. Ve birbirlerini “pataklamak” için bir araya gelen bireylerin buluştukları bu yasa-ötesi alan, bir süre sonra tüketim toplumunun sahte dünyasına karşı bir direniş sahasına dönüşür. İlk aşamalarında, bu direniş sahası son derece sade, sıradan ve spontanedir. Dövüş kulübünün kurallarındaki sadelik ve basitlik bu noktaya işaret eder. Dövüş kulübünün birinci kuralı, dövüş kulübü hakkında konuşmamaktır. İkinci kural yine dövüş kulübü hakkında konuşmamaktır. Diğer bir kural ise, taraflardan biri kavgaya son vermek istediğinde kavganın sona erecek olmasıdır. Fark edileceği üzere, bu kurallar, oyun-sahasının devamını ve işlerliğini sağlamaya yönelik basit hatırlatmalardan farklı bir şey değildir. Aynı durumun, dövüş kulübünün lideri için de söz konusu olduğunu görüyoruz. Bu aşamada Joe/Tyler her ne kadar karizmatik bir önder olarak ortaya çıkmışsa da, henüz kavgaların organizatörü olmaktan öte bir role sahip değildir.

Project Mayhem ile birlikte, dövüş kulübünün ayırıcı bütün vasıflarında ciddi bir dönüşüm yaşandığını görmekteyiz. Joe’nun yaşadığı metruk ev bir anda, askeri disiplin içinde yaşayan “uzay maymunlarının” kışlası haline gelmiştir. Joe yahut Tyler Durden, artık dövüş kulübünün organizasyonunu sağlayan kişi olmaktan çıkarak verdiği emirlerin mutlak itaat ile yerine getirildiği bir lidere dönüşmüştür. Dövüş kulübündeki şiddetin yapısı da, söz konusu değişimden etkilenmiştir. Dövüş kulübünün sıradan müsabaka şiddeti, yerini medeniyeti yok etmeye azmetmiş bir organizasyonun stratejik ve planlı şiddetine bırakmıştır. Dövüş kulübünde spontane ve sıradan bir şekilde bedenlerini tahrip eden bireyler, *Project Mayhem* ile birlikte, bütün medeniyeti yeryüzünden silmeyi arzular hale gelmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında, *Project Mayhem*’i, dövüş kulübünün temelinde yatan kendi bedenini tahrip etme arzusunun toplumsal forma uyarlanmış bir hali olarak görmek mümkündür. Anlamsız ve sahte bir dünyanın fantezilerini silmek için bedenlerini tahrip eden bireyler, bir süre sonra anlık

bir *katharsis* ile yetinmeyerek, bu sahteliğe ve anlamsızlığa neden olan medeniyeti kati bir şekilde tamamen ortadan kaldırmayı hedeflemişlerdir.

Dövüş kulübünün postmodern gösteri toplumunda mebzul miktarda örneğini gördüğümüz kendini-feda-etme kültlerinden ve intihar saldırılarından farkı ortadadır. *Project Mayhem*, belli bir grubu, belli bir zümreyi ve belli bir yasayı değil, iyi kötü ayrımı yapmaksızın medeniyetin tamamını yok etmeyi hedeflemektedir. *Project Mayhem*, bu bakımdan, faydaya dayalı ekonomik dünyanın mutlak reddidir. (Handerson, 2011, 149) Kısacası, *Project Mayhem*’in ıslah etmek gibi bir amacı yoktur. O, kötü bir yasanın iyi bir yasa ile, kötü bir medeniyetin iyi bir medeniyet ile değiştirilmesinin peşinde değildir. *Project Mayhem*, bugünkü anladığımız anlamıyla yasanın, toplumun ve medeniyetin yeryüzünden tam anlamıyla silinmesini arzulamaktadır. Medeniyetin zirvesini teşkil ve temsil eden binalar, alışveriş merkezleri ve otobanlar, eğer *Project Mayhem* gerçekleşirse, ceylanların ve onları avlamak isteyen vahşilerin yaşadığı yerlere dönüşecektir. Kısacası, dövüş kulübünde aldıkları yaralar vasıtasıyla, bedenlerini toplumun kusursuz bir fonksiyonu ve uzanımı olmaktan kurtaran bireyler, *Project Mayhem* ile birlikte tüketim ve fayda ekseninde hayatlarını köleleştiren ve kişiliksizleştiren medeniyeti de yeryüzünden silmek ister hale gelmişlerdir.

Bu noktada, Walter Benjamin’in ve Georges Bataille’in şiddet ve egemenlik üzerine yaptıkları okumaların, *Dövüş Kulübü*’nde tanık olduğumuz şiddeti değerlendirmek için mühim bir yerde durduğunu görmekteyiz. Özellikle, Benjamin’in yasa-koyucu şiddet ile egemen şiddet (*waltende Gewalt*) arasındaki farka yaptığı vurgu, bu açıdan son derece aydınlatıcıdır. Benjamin’in formüle ettiği egemen-şiddet perspektifinden *Dövüş Kulübü*’ne baktığımızda, *Project Mayhem* ile yaşanan dönüşümün *Dövüş Kulübü*’nü anlamak için neden önemli olduğunu görebiliriz. *Project Mayhem*’in medeniyeti yeryüzünden külliyen silme arzusunu, bir bakıma, Benjamin’in anladığı anlamda bir egemen-şiddet tezahürü olarak değerlendirmek mümkündür. Benjamin’e göre egemen-şiddetin en önemli vasfı, kurmaya ve inşa etmeye yönelik her türlü istekten ve iradeden arınmış olmasıdır. İkinci bölümde inceleyeceğimiz gibi,

egemen-şiddet iyi yasa-kötü yasa ayırımını ret ederek, yasaya her türlü referansı silme arzusunu ortaya koymaktadır. Dövüş kulübünün ilk kuruluş anı ve beyaz-yakalılar arasında hızla revaç görmeye başlaması, Benjamin yahut Bataille’in tarif ettiği gibi bir beliriş ve anlık bir tecellidir. Söylemin, anlamın ve zihnin çöktüğü ve zamanın her şeyi birbirine bağlayan dizisi ortadan kalktığı bir anda ortaya çıkan bir-anlık-beliriştir. Ancak bu egemen-şiddet, tanınmaya başlandıkça yasa ile irtibatlı hale gelerek, egemen olma vasfını yitirmiş ve yasa-koruyucu bir iktidara dönüşmüştür. Dikkatli bir bakış, yasayı ve medeniyeti ortadan kaldırma arzusuna rağmen, *Project Mayhem*’de yasa-koyucu ve yasa-koruyucu şiddetin varlığını fark edecektir. Daha açık bir şekilde ifade edersek, *Project Mayhem*’in ortaya çıkması ile birlikte, dövüş kulübü bir yandan ütöpik (yasasız) bir toplum söylemi ile hareket ederken, diğer yandan eleştirdiği medeniyetin tekniklerini ve kalıplarını kullanmaya başlayarak, yasa ile iç içe geçmiş (yasal hale gelmiş) bir şiddeti üretir hale gelmiştir. Bu noktalar dikkate alındığında, bir egemen-şiddet anlatısı olarak *Dövüş Kulübü*’nün vaat ettiklerini gerçekleştiremediğini görüyoruz. Ancak bu bağlamda daha fazla ilerlemeden, Bataille ve Benjamin’in şiddet ve egemenlik hakkında görüşlerini daha detaylı bir şekilde ele almak yararlı olacaktır.

Georges Bataille ve Walter Benjamin’in Fikriyatlarında Egemen-Şiddet

Benjamin’in şiddet hakkındaki en detaylı açıklamalarını, “Şiddetin Eleştirisi” adlı çalışmasında buluruz. Bu çalışmanın açılış teması, şiddeti değerlendirmek için hangi kriteri kullanmamız gerektiği meselesidir. (Benjamin, 1977a, 179) Benjamin bu konuda elimizde iki temel kriter olduğunu dile getirir: amaçlar ve araçlar. Bu minvalde iki temel yaklaşım/söylem gündemdedir: Doğal hukuk ve pozitif hukuk. Doğal hukuka göre, amaçlar meşruysa, bu amaçların hizmetindeki şiddet de otomatik olarak meşrudur. Pozitif hukuk için ise temel kriter araçlardır ve şiddetin meşruluğunu tespit etmek için başvuracağımız kriter amaçlar değil, araçlardır. Söz konusu şiddet, kendini mümkün kılan hukuki düzenin prosedürlerine (araçlarına) uygun olduğu sürece legal yani meşrudur. Benjamin’in çıkış noktası, akademik ve siyasi hayatta egemen olan bu iki yaklaşımın, şiddetin meşruluğu konusunda tatmin edici bir kriter ortaya koymadığı

gerçeğidir. Bu nokta dikkate alındığında, şiddeti değerlendirmek için, legal pozitivizm ve doğal hukuktan farklı bir perspektif bulma zarureti ortaya çıkmaktadır. (Benjamin, 1977a, 279-280)

Benjamin, amaçlar ve araçlar arasında sıkışmış bu bağlamı aşmak için Çağdaş Avrupa Hukuk’unun tarihi-felsefi bir bakış açısı ile derinlemesine incelenmesini salık verir. Bu noktada en çok dikkat çeken husus, Çağdaş Avrupa Hukuk’unun hakim temalarından biri olan “şiddet tekeli” (*Monopolisierung der Gewalt*) meselesidir. (Benjamin, 1977a, 183) Şiddetin devlet aygıtlarının elinde toplanmış olmasının ifade ettiği şey, kişilerin bireysel amaçları için şiddeti kullanamayacak olmalarıdır. Amaçlar, kurucu iradenin belirlediği bir anayasal çerçevenin içinde gerçekleştirilmeli ve haklar ancak bu çerçevenin sınırları içerisinde talep edilmelidir. Ancak dikkatli bir şekilde incelendiğinde görülecektir ki, bu prosedürlerin tabi olduğu anayasal çerçevenin bizatihi kendisinin şiddet ile yapısal bir bağı vardır. (Direk, 2010, 218-224) Kısacası, bir fiilin yahut faaliyetin legal olup olmadığına karar veren sözleşmenin bizatihi kendisi, (söylemler, semboller, mitolojiler ve ritüeller vasıtasıyla) bir zamanlar şiddet olduğu gerçeğini gizlemeyi başarmış bir şiddetten başka bir şey değildir. (Tuitt, 2006, 10) Dolayısıyla, legal pozitivizmin, neyin meşru şiddet neyin gayri-meşru şiddet olduğuna objektif bir şekilde karar vermesi mümkün değildir. Benjamin’e göre, hukukun şiddet karşısındaki bu hassasiyetinin ve onu her daim sınırlamaya çalışmasının altında yatan faktör, gayri-hukuki şiddetin, sadece şiddet olmakla yetinmeyerek, tıpkı *sözleşme*’nin bir zamanlar yaptığı gibi, kendini yasallaştırarak alternatif bir iktidar ve sözleşme üretecek olmasıdır. Bu da göstermektedir ki şiddetin tek elde toplanmasının asıl amacı, bireysel şiddetin içindeki potansiyel yasa-koyucu nüvenin alternatif bir iktidar oluşturmasına mani olmaktır. (Benjamin, 1977a, 182-183) Kamuoyunun büyük suçlular karşısındaki bilinçli ve bilinçdışı hayranlığı, suçlunun ortaya koyduğu şiddetin, nasıl kolaylıkla yeni bir yasallığa dönüşebileceğini göstermektedir. (Benjamin, 1977a, 189) Bu durumun dövüş kulübündeki izdüşümünü yakalamak zor olmayacaktır.

Benjamin, çalışmasının sonlarına doğru, yasa-koyucu ve yasa-koruyucu şiddet arasındaki bu kısır döngüden kurtulmak için, yasa ile irtibatlanmamış yani bu kısır

döngüye hapsolmemiş bir şiddetin koşulları üzerine düşünmeye başlar. Bu noktada, yasa-koyucu/yasa-koruyucu ikiliğinin yanına, yeni bir ikilik daha koyar: mitik şiddet (*mythische Gewalt*) ve egemen- yahut ilahi-şiddet (*göttliche Gewalt*). Yasa-koyucu ve yasa-koruyucu şiddetin ortak vasfı, mitik olmaları yani mite dayanmaları; belli bir mit doğrultusunda ortaya çıkmaları ve kendilerini ortaya çıkaran bu miti baki kılmak için çabalamalarıdır. (Benjamin, 1977a, 197) Bu yüzden mitik şiddet, her halükarda iyi/kötü, doğru/yanlış, bizler/onlar gibi ikilikleri üretmeye devam edecektir. (Martel, 2011, 53) Bu durumun en hazin neticesi, tarihin akışının, yasal şiddetler arasında vuku bulan kanlı diyalektikler tarafından belirlenecek olmasıdır.

Mitik şiddet ile egemen-şiddet arasındaki fark kendini şiddetin işleyiş şeklinde de gösterir. Mitik şiddet, cezalandırmaya ve intikam almaya dolayısıyla sınırları tekrar çizmeye çalışır. Egemen şiddet ise bütün sınırları ve izleri ortadan kaldırır. Mitik şiddet kanlıyken (*blutig*), egemen şiddet geride hiçbir iz bırakmayacağı için kansızdır. Bu son derece ilginç bir noktadır. Çünkü fenomenal âlemde beliren bir şeyin geride hiç bir iz bırakmaması demek, onun zamanın dışında kalması daha doğrusu zamanın akışına girmemesi anlamına gelir. Bu noktada, Benjamin’in işaret ettiği egemen-şiddetin ilginç bir hal aldığını görmekteyiz. Benjamin’in tabiri ve tasviriyle, egemen-şiddet anlık bir belirmeden/zuhurdan (*Manifestation*) farksız bir tecellidir. Bir anda belirir ve geride hiç bir şey bırakmamak üzere bütün izleri siler/yutar. Bu şiddet geride hiç bir şey bırakmadığı için yani zamanın akışında, bu akışı zapt etmeye kalkan bir özelliği olmadığı için, arkasında bir kurum yahut yasallık bırakması da söz konusu olamaz. İlahi bir tecelli gibi zuhura gelen egemen şiddet, sahte ilahları yutar ve birden kaybolur. Bu anlık tecelli, bir amacın hizmetinde (*nicht Mittel, sondern Manifestation*) değildir. (Benjamin, 1977a, 196-199) Dolayısıyla, egemen şiddet herhangi bir amacın emrinde araçsallaşmayan *saf* bir araçtır. (Çelebi, 2010a, 17; Smith, 2012, 467)

Bu noktalar dikkate alındığında, Benjamin’in şiddet eleştirisi, siyasi iktidarı hedefleyen bir aktivizm için yol haritası sunmaktan ziyade, muhalif olsun olmasının mevcut bütün şiddetlerin eleştirisini yapmaya yönelik bir kavramsal atılım olarak

değerlendirilebilir.² (Martel, 2014) Yani kötü bir şiddet karşısında iyi bir şiddetin koşullarını ortaya koymaktan ziyade, iyi bir şiddetin imkansızlığına işaret etmektedir. Şiddetin iyi araçlarla iyi amaçlara yönelik olarak gerçekleştirilmesi, bu şiddetin kötülükten arındığı anlamına gelmeyecektir. Bir şiddet, iyi/kötü söylemini ürettiği sürece zaten hali hazırda mitik bir şiddettir ve mitik olan şiddet, bir şekilde bizler/onlar, iyi/kötü ve doğru/yanlış ikiliğini üreterek, yasa-koyucu ve yasa-koruyucu kısır döngüsünde kalmamıza neden olacaktır. Bu kısır döngüden bizi kurtaracak şey ise, miti, onun kanunlarını ve yandaşlarını yutacak olan anlık bir tecellidir. Benjamin bu tecelliye örnek olarak, Karun’un yer tarafından yutulmasını örnek verir. Egemen-şiddete teolojik mahiyete sahip bir örneğin verilmesi gayet düşündürücüdür, çünkü bu örnek, egemen şiddetin beşeri alana değil ilahi düzene ait bir şey olduğu izlemine vermektedir. Ancak Benjamin, Georges Sorel’in genel grevini de bir egemen-şiddet tezahürü olarak okumaktadır ve bu okuma egemen-şiddetin siyasi/pratik hayatta da yol göstericiliğini tasdik etmektedir. (Çelebi, 2010b, 281)

Benjamin’in yasa-koyucu/yasa-koruyucu şiddet arasındaki kısır diyalektikten çıkış yolu bulmak için dile getirdiği egemen-şiddetin, politik mahiyetinin ötesinde ontolojik boyutuna da dikkat çekmek yararlı olacaktır. Benjamin’in tasavvur ettiği şekliyle egemen-şiddet, zamanın, tarihin dolayısıyla yasanın izlerini sildiği için, ister istemez *mesiyantik* bir karaktere sahip olacaktır. Ve zamanı ve tarihi askıya alan böyle bir zuhurun nasıl tanınabileceği sorusu, ister istemez gündeme gelmektedir. Çünkü tanınma zaman içerisinde gerçekleşir ve zamanın akışına tabidir. Bu durum, tanınma paradoksu diye adlandırabileceğimiz olgunun mahiyetini net bir şekilde ortaya koymaktadır: egemen-şiddet ya egemen olarak zuhura gelecektir ama onu kimse tanıyamayacaktır/fark edemeyecektir ya da bu egemen-şiddet tanınacaktır ancak bu sefer de egemen olma vasfını kaybedecek, kaçınılmaz bir şekilde yasallaşmaya

² Ancak bu tespitten yola çıkarak, Benjamin’in pasifizm yahut mutlak bir şiddet aleyhtarlığı yaptığını düşünmek de doğru olmayacaktır. Benjamin’in yaklaşımı, ön kabullere dayalı kategorik bir tavırdan ziyade dinamik bir sürece işaret eder. Hatta Benjamin, Musa Peygamberin getirdiği “öldürmeyeceksin” emrinin bile kategorik olarak kabul edilemeyeceğini dolayısıyla istisnaya açık olduğu fikrine yakındır. (Benjamin, 2002) Kategorik kabuller ve emirler, yasa ile irtibatlı olmak durumunda olduğu için Benjamin açısından sıkıntılıdır. (Martel, 2014)

başlayacaktır. Benjamin bu paradoks üzerinde çok durmamış hatta bize bu paradoks üzerinde durmamamız gerektiğini salık vermiştir. Benjamin, egemen-şiddetin *profane* (dünyevi) dünyada geçerli olabileceğini belirtmekle yetinir ve şöyle der: “İnsanlık için daha az acil (*dringend*) ve daha az mümkün olan şey, söz konusu bu saf şiddetin tikel hadiselerde gerçekleştirilip gerçekleştirilmediğine karar vermek olacaktır.” Ve şu tespiti de ekler: “sadece mitik (yani egemen olmayan) şiddet tanınabilir (*mit Gewissheit erkennen lassen wird*). (Benjamin, 1977a, 203) Ancak egemen-şiddetin tanınıp tanınamayacağı meselesi üzerinde ısrarlı ve detaylı bir şekilde durmak, *Dövüş Kulübü*’ndeki şiddetin doğasını değerlendirmek için elzemdir. Dahası bu mesele, dövüş kulübünün bir direniş hareketi olarak sisteme ne dereceye kadar meydan okuduğunu ve mitik bir karaktere bürünüp bürünmediği sorularına cevap verecektir.

Egemen-şiddetin tanınması meselesinde Benjamin’in bizi bıraktığı yerden devam etmek için Bataille’in egemenlik hakkındaki görüşlerine bakmak yararlı olacaktır.³ Bu hususta dikkat çeken nokta, her iki düşünürün egemenlik ve şiddet anlayışında benzer bir ontolojik zeminin mevcut olduğudur. Bu noktada Benjamin gibi, Bataille da egemen-şiddeti, zamansallığı ve ontolojik temeli askıya alan/dumura uğratan bir deneyim/meydana çıkış olarak tanımlamaktadır. Bataille, böyle bir tecrübeyi *imkansız* olarak adlandırır. (Bataille, 1976, 258) Egemenlik ona göre, imkansız olanın orada olmasıdır. (*impossible, pourtant là*). “Orada-olan-imkansız” faydaya, menfaate ve hesaplama dayalı dar ekonominin ötesinde, Bataille’in tabiriyle “genel ekonomiye” ait bir alanda ortaya çıkar. Ancak “imkansız” ortaya çıktıktan sonra, bir şekilde orada olmaya devam ettiği an, zamansallığın içine girecek ve imkansız

³ Bataille ile Joe’nun arasındaki benzerlikler son derece dikkat çekicidir. Bataille her ne kadar, ofis ortamına kapanmış bir kütüphaneci olsa da, erotizm ve şiddet konularında son derece cüretkar görüşlerin dile getiricisi olmuştur. Bataille’in Joe ile olan benzerliğini daha ilginç kılan şey ise, Jean-Paul Sartre’in biraz da istihza içeren bir şekilde ifade ettiği gibi, gayet sıradan bir şekilde kütüphaneci olarak hayatını kazanan *monsieur* Bataille’in, dövüş kulübünü andıran “Acéphale” adında bir organizasyonun kurucusu olmasıdır. Üyelerinden birini kurban etmek gibi bir amacı da olan bu organizasyonun, dövüş kulübünden ayrıldığı nokta, dışarıya kapalı ve kitleleşmeye karşı olmasıdır. Detaylar için bkz. (Stoekl, 1985) Bu durumu daha ilginç kılan şey ise, Benjamin’in bu topluluğun bir veya bir kaç toplantısına katılmış olmasıdır. Bataille ile dostlukları bilinen Benjamin’in bu topluluğa tepkisi nettir: “faşizmin hizmetinde çalışıyorsunuz.” (Agamben, 1998, 113)

olmaktan çıkarak *mümkün* hale gelecektir. (Bataille, 1976, 257) Kısacası, böyle bir deneyim, mümkün hale geldiği an, neden-sonuç ilişkisinin içine hapsolacak ve ister istemez faydalı hale gelecektir. Faydalı olan bir şey, mutlaka bir şeylerin hizmetinde olacağı için, her şey olabilecek fakat *egemen* olamayacaktır. Ancak ve ancak neden-sonuç ilişkisini ve dolayısıyla fayda matrisini ve bunun şekillendirdiği yasallığı ortadan kaldıran bir şey, egemen olacaktır. Ve içinde bulunduğu dizgeleri bu şekilde ortadan kaldırarak varlık kazanan egemen-tecrübe, içinde bulunduğu sistem tarafından, kaçınılmaz olarak şiddet olarak algılanacaktır.

Bataille, faşizm üzerine olan makalesinde egemenliğin ve şiddetin üretim ve tüketim süreçleri ile olan sıkı ilişkisini ortaya koyar.⁴ (Bataille, 1970a, 353) Bataille’in kurduğu bu ilişki, *Dövüş Kulübü*’nü anlamak için son derece mühim bir yerde durmaktadır. Çünkü *Dövüş Kulübü*’nün işlediği ana tema, tüketim toplumunun neden olduğu yabancılaşmanın ancak egemen-şiddet yoluyla aşılabileceğidir. Bataille’in tabiriyle tam anlamıyla homojenleştirilmiş bir hayat yaşayan Joe, heterojen bir ögenin yani Tyler’in ortaya çıkmasıyla birlikte, tüketim toplumunun sunduğu konforu ve kazanımları bir kenara bırakmış ve sistemin bir çarkı olmayı ret etmiştir. Joe bir beyaz-yakalı olarak yaşadığı hayatı tasvir ederken, sistemin kendisini ve insanları nasıl homojenleştirdiğini ve beyaz-yakalıları fayda/zarar hesabı yapan robotlara nasıl dönüştürdüğünü çarpıcı bir şekilde ortaya koyar. Özellikle, işini anlatırken söyledikleri manidardır.

Eğer şirketim tarafından üretilen bir araba saatte 60 millik bir hızla Chicago’dan ayrılırken, frenleri kilitlenir ve kaza yaparsa ve bu kazada araba, içindekiler ile birlikte yanarsa, şirket piyasadaki arabaları geri çeker mi? Arabadaki kişi sayına (A) deyin, bunu olası kaza oranı (B) ile çarpın ve sonra elde edilen sonucu mahkemeden çıkan tazminat masrafı (C) ile çarpın. A çarpı B çarpı C eşitir X. Bu geri çekme gerçekleşmediği zaman ortaya çıkacak maliyettir. Eğer X geri çekme maliyetinden daha büyükse, arabaları piyasadan çekeriz ve kimse zarar görmez. (Palahniuk, 30).

⁴ Fayda, Bataille için, toplumsal topoğrafyayı çizen temel kavramdır. Faydayı askıya alan öğeleri, unsurları ve süreçleri Bataille heterojen olarak niteler. Faydanın hizmetinde olanlar ise homojen olarak tanımlanır. Faydayı askıya alan harcamalar Bataille için egemendirler. Faydayı askıya almayan harcamalar ise egemenlikten uzaktır. Toplumsal hayat, bu iki harcama kipi arasındaki gerilimin ve nazik dengenin bir sonucudur. Detaylar iki bkz. (Bataille, 1970b).

Bataille’ya göre toplumsal hayat heterojen ögeler ile homojen ögeler arasındaki daha doğrusu heterojen süreçler ile homojen süreçler arasındaki diyalektik ilişki içinde devinim gösterir. Heterojen öge, tabuya yani yasaya olan karşıtlığı ile bir ihlaldir. (Bataille, 1985, 112) Heterojen öge her ne kadar maddi üretim süreçlerinin dışında yer alsada, toplum tarafından *tanınarak* sembolik açıdan faydalı bir hale getirilir. Ritüeller, semboller, törenler, festivaller... vs. bu heterojen ögenin, maddi ilişkileri de kapsayacak şekilde toplumun yeniden üretilmesinde faydalı hale geldiğini ortaya koyar. Burada ilginç olan şey, heterojen ögenin kendini, zamansallığın içinde sürdürür hale gelmesi ile toplum tarafından tanınması ve akabinde resmi bir karakter kazanmasıdır. Zamansal ve tarihi bir boyut kazanan egemen-tecrübe (yahut Benjamin’in tabiri ile egemen-şiddet) söylemini üretmekten geri kalmaz ve zamansallık içinde kendini bir şekilde kurumsallaştırır. (Bataille, 1976a, 253; Bataille, 1976b, 329) Bu durum gerçekleştiğinde, varoluşsal egemenlik yani egemen-şiddet sonlanır ve onun yerinde siyasi ve toplumsal egemenlik (iktidar) ortaya çıkar.

Heterojen ögelerin, sembolik unsurlara ve süreçlere dönüştürülmek suretiyle, yasallığın ve maddi üretimin bekasına hizmet eder hale getirilmelerine yani egemen-şiddetin tanınmak suretiyle terbiye edilmesi olgusuna dikkat etmek, *Dövüş Kulübü*’nü okumak için bizlere mühim bir perspektif sunmaktadır. Joe, yaşadığı anlamsızlığa ve sıradanlığa son vermek için, üretimin ve maddi faydanın askıya alındığı heterojen bir zaman dilimi içinde *heterotopik* (festivalvari) bir saha açar. Bu anlık heterojen beliriş, bir anda ülkenin ezilmiş beyaz-yakalılarının bir araya geldiği bir meydan okuma organizasyonuna dönüşür. İlginçtir ki bu festivalvari tavır ve hareket tanınmaya başladıkça, tıpkı kabilelerin festivallerinde tanık olunan heterojen ögelerin beyliklerin ve krallıkların nüvelerini teşkil etmesi gibi, askeri bir iktidar yapılanmasına doğru evrilmeye başlar. Spontane, sıradan ve kendiliğinden bir şiddet zuhuru, kısa bir süre sonra homojenleştirici bir mekanizmaya dönüşmüştür.

Dövüş Kulübünün Şiddeti

Bataille ve Benjamin’in şiddet ve egemenlik üzerine olan görüşlerini inceledikten sonra, *Dövüş Kulübü*’nde sergilenen şiddetin doğası üzerinde daha detaylı bir şekilde durabiliriz. Bu noktada Joe’nun alter egosu Tyler üzerinde durmak faydalı olacaktır. Benjamin’in “Yıkıcı Karakter” adlı çalışmasında işaret ettiği kişilik tipi ile Tyler arasındaki benzerlik dikkatlerden kaçmayacaktır. Benjamin’e göre, yıkıcı karakter sadece konfor isteyenlerin düşmanıdır. (Benjamin, 1978, 301) Yıkıcı karakterin anlaşılır olmak, derdini anlatmak ve dahası ikna etmek gibi bir amacı yoktur. Burjuva toplumunun ve adetlerinin amansız bir düşmanı olan yıkıcı karakter, yıkım/şiddet karşısındaki korku ve çekingenliği, küçük burjuva tavırlarının en küçüğü ve en değersiz olarak görür. (Wohlfarth, 1978, 47) Tyler’ın yaptığı ilk işin Joe’nun evini ve sahip olduklarını havaya uçurmak olması, onun yıkıcılığını net bir şekilde göstermektedir. Tyler’ın bu hareketi, Kuzey Amerikan yerlilerinin, dövüş kulübünü andıran ve antropologların zihnini oldukça kurcalayan *potlatch* geleneğine benzemektedir. Joe, Tyler’ın yardımıyla, kişisel bir *potlatch* yaşayarak sahip olduğu her şeyi yok etmiştir ve bunun akabinde tüketim toplumunun sıkıntılarını yine tüketim toplumunun ürünü olan terapi grupları ile yatıştırma yolundan ayrılmış ve dövüş kulübünü kurmuştur.

Dövüş kulübü, ilk aşamalarında amaçsız ve kendiliğinden saf bir şiddet hali olarak *tanınmanın* dışındadır. Dövüş kulübü, toplumsal hayatın sembolik ve maddi her türlü değişim/değerlendirim ölçütünü ret etmektedir. Böyle bir tecrübe, modernitenin neden olduğu rutinleşme ve mekanikleşmeden bir kaçış sağladığı gibi, toplumun tüketim ve gösteriş tarafından köleleştirilmesine ve kolonileştirilmesine karşı da bir başkaldırı ortaya koymaktadır. Bu başkaldırı en radikal ifadesini, “dibe vurma”nın bir ideal olarak sunulduğu noktada bulur. Tyler’ın Joe’ya kızarak anlatmaya çalıştığı gibi, ancak dibe vurduktan sonra, yani sahip olunan tüm sahtelikleri kaybetmeyi göze aldıktan sonra, kurtuluş mümkün olabilecektir. Dibe vurmak, tanınmayı ve bir söylemin içine hapsolmayı radikal şekilde ret eden bir tavidir. Fakat 9. bölümde dibe vurmanın ifade ettiği söylemsizliğe ve anlamsızlığa rağmen bir söylemin ve projenin, dövüş

kulübü bünyesinde yavaş yavaş geliştiğini görmeye başlarız. Burada en çok dikkat çeken nokta, Joe’nun heterojen/ayırıkı alter egosunun, tarihe referans vererek konuşur hale gelmesidir: “Sabun ve insan kurban etmek el ele gider. İnsanlar derenin üzerindeki tepede kurban edildiler. Binlerce insan. Beni dinle. Kurbanlar kesildi ve bedenler odunların üzerinde yakıldı... Benim için değersiz olduğunu bilene kadar öleceksin.” (Palahniuk, 76) İlginçtir ki Tyler, tarihe ve kurban referans vermeye başlar başlamaz, faydalı/faydasız ve değerli/değersiz gibi ikilikler, söylemini oluşturan temel referanslar olarak ortaya çıkar. Dibe vurmayı Joe’ya temel motivasyon olarak gösteren Tyler, aslında Joe’dan bir şekilde faydalı ve değerli olmasını istemektedir. Kısacası, dibe vurmaya faydaya hizmet eden bir tavır haline gelmiştir. Tyler’ın faydaya referans verdiği bu aşamada, hijyen ve arınma da onun söyleminin parçası olmuştur: “Binlerce yıl sonra yağmurların etkisiyle, tepede oluşan sabun nehre aktığında, insanlar, kıyafetlerini bu bölgede yıkadıklarında kıyafetlerinin daha iyi temizlendiğini fark ettiler.” (Palahniuk, 77).

Tyler’ın söylemindeki değişikliği, daha doğrusu söylemsizlikten (saf egemen-şiddet halinden) söyleme geçişi, bir tutarsızlık olarak okuyabiliriz. Tyler medeniyetten nefret etmektedir ama tarihi ve medeniyeti üreten fedakarlıkları gündeme getirmekten de kendini alamamaktadır “... ilk sabun kahramanlardan yapılmıştır. Ürün deneyindeki hayvanları düşün. Uzaya gönderilen maymunları düşün. Onların ölümu, onların planı, onların kurban edilmişlikleri olmasaydı biz bir hiç olurduk.” (Palahniuk, 78) Kısacası, Tyler hem medeniyeti yok etmek istemektedir hem medeniyeti var eden fedakarlıklara hayranlık duymaktadır. Bu durumun nedeni olarak, kapitalist medeniyetin bünyesinde barındırdığı ve birbiri ile çatışan iki akımın varlığını görmekteyiz. Bir yandan bireyin kendini koşulsuz bir serbesti içinde ifade etmesini temel alan olan Romantik hareket ile diğer yandan disiplin ve çalışmayı merkeze alan Protestan tavır. (Lizardo, 2007, 237-238) Tahrik ettiği sınırsız tüketim tutkusu nedeniyle bireyselleşmeye ve bireyin keyfiyetine maksimum şekilde kapı aralayan tüketim toplumu, tıpkı ayın karanlık yüzü gibi, insanları gittikçe artan çalışma saatleri boyunca, acımasız bir rekabetin hakim

olduğu ofis ortamına kapatmakta ve onları hizmet sektörünün emrinde çalışan otomatlara dönüştürmektedir.

İşte Tyler’in medeniyete olan nefreti ile gizli bir şekilde ifade etmekten kendini alamadığı medeniyet hayranlığı bu noktada düğümlenmektedir. Tyler’in söylemindeki Rousseauvari tavır dikkat çekicidir. Tyler, Yunan kültür ve felsefesinin etkisiyle, atalarının fedakarlıklarını ve yiğitliklerini bir kenara bırakarak kibarlaşan Romalılar karşısında hicap duyan Rousseau’yu andırır şekilde, tüketim toplumunun insanı yumuşatmasına ve yozlaştırmasına tepki duymaktadır. Tyler’in 20. bölümde Raymond K. Hessel ile yaşadığı olay bu noktada manidardır. Bu bölümde ana tema insan kurbanıdır. Tyler kendine Raymond K. Hessel adında bir kurban seçer. Raymond, bütün gece bir markette kasiyerlik yapmaktadır. Tyler Raymond’u öldürmek üzereyken, ona “büyüdüğünde ne olmak isterdin? Zamanını nasıl geçirmek isterdin?” diye sorar. (Palahniuk, 153). Raymond veteriner olmayı istediğini söylemesi üzerine Tyler, onu serbest bırakır ve şöyle der: “O halde, okula geri dön diyorum... Nerede yaşadığını biliyorum... Bay Raymond K. Hessel, seni kontrol edeceğim. Üç ay sonra ve altı ay sonra ve bir yıl sonra; eğer veteriner olmak için okula dönmemişsen, öleceksin.” (Palahniuk, 154). Bu pasaj, dövüş kulübünün geçirdiği evreleri göstermesi bakımından son derece anlamlıdır. Saf, söylemsiz ve kendiliğinden bir şiddet hareketi, kurbanı ve medeniyete referans verir bir hale gelmiş, tüketime karşı çalışmaya ve disipline vurgu yapan Protestan bir tavra evirildikten sonra, Amerikan Rüyasının ifadesi olan bir kariyer planlaması ile neticelenmiştir.

İlk bölümde değindiğimiz *Project Mayhem*’e bu bağlamda daha dikkatlice baktığımızda, dövüş kulübünde dile getirdiğimiz dönüşümün yani yasadızlıktan yasaya, söyleme ve tanınmaya geçişin, şiddeti de nasıl dönüştürdüğünü görebiliriz. *Project Mayhem*’in kuralları ile dövüş kulübünün kuralları arasındaki fark bu noktada son derece dikkat çekicidir: 1. kural: soru yok; 2. kural: soru yok; 3. kural: aşırılık/ıfrat yok, yalan yok. (Palahniuk, 125) Bu kurallarda gördüğümüz şey, askeri bir disiplin ve mutlak bir itaat. Buna ilave olarak, *Project Mayhem*’de *mesihyanik* bir tavrın varlığı da dikkat çekmektedir. *Project Mayhem* tarihe son vermek istemektedir: “dünyayı tarihten özgür

kılacak şekilde havaya uçurmak istiyoruz.” Ancak tarihe son vermek ne kadar *mesiyanik* bir tavır olsa da, *Project Mayhem*’in kendisi tarihi bir misyon olarak ortaya çıkmaktadır. Tam bu noktada, *mesiyanik* şiddette kendini hissettiren bir tehlikenin dövüş kulübünde net bir şekilde ortaya çıktığını görmekteyiz. Tarihi çağları kapatacak olan *mesiyanik* şiddetin, Makyavelci bir güç-aygıtına dönüşebilecek olması. (Düttman, 1991, 123) Ki bu aşamada, Joe Tyler’ın Makyavelci bir prens gibi hareket ettiğinden şikâyet etmektedir: “*Project Mayhem*’in amacının diğer insanlara yönelik bir ilgisi yoktur. Tyler, diğer insanların zarar görüp görmemesi ile ilgilenmiyor.” (Palahniuk, 122) Dövüş kulübü, kuruluşundaki egemen-şiddete rağmen, Bataille ve Benjamin’in işaret ettiği manada bir egemen beliriş olmaktan hızla uzaklaşmış ve yasa-koruyucu şiddetin gölgesinde bir otorite kaynağı haline gelmiştir.

Heterojen ögenin homojenleştirilmesinin en dramatik ifadelerinden birini, 24. bölümde buluruz. Joe dövüş kulübünü sonlandırmak istediğinde, üyelerin sert tepkisi ile karşılaşır ve kapı dışarı edilir. 26. bölümünde, üyelerin Joe’ya karşı olan tepkisi onu iğdiş etme noktasına kadar yükselir. İğdiş etme eylemi, bir tehdit olarak yarıda bırakılsa bile bu hareketin sembolik anlamı nettir: Dövüş kulübü, kendini kuran heterojen ögeden bağımsız işleyen bir mekanizmaya dönüşmüştür. Heterojen ögenin tanınarak egemenliğinden arındırılmış olmasını, *Dövüş Kulübü*’nün film uyarlamasında net bir şekilde görmekteyiz. Filmin sonunda, Joe Tyler’ı öldürmeyi/ortadan kaldırmayı başarmıştır. Hollywood açısından ihtiyaç duyulan mutlu son, gökdelenlerin yıkımını günbatımını izler gibi el ele tutuşarak izleyen bir çift ile sağlanmıştır. (Craine ve Aitken, 2004, 295) Dolayısıyla filmde yıkılan gökdelenler, medeniyetin çöküşünden ziyade, *psyche*’de vuku bulan ve Tyler’ın bastırılması/yok edilmesini ifade eden durumun, dış dünyaya projeksiyonudur. Aynen Tyler’ın Joe tarafından ortadan kaldırılması gibi, ayrık unsurlar (ki gökdelenler tarafından temsil edilirler) birbiri ardına yıkılırken, Joe ve Carla uyumlu, mutlu ve sevimli bir çift olmayı nihayet başarırlar. Filmde söz konusu olan melodramik finalin, romanda mevcut olmadığını görmekteyiz. Romanın sonunda sisteme entegre olmayan heterojenik öge, bürokratik iktidar yapısı tarafından sağaltım amacıyla akıl hastanesine kapatılmıştır. Her iki finalde

de, tanık olduğumuz Şey, heterojen öğenin homojenleştirilmek suretiyle sisteme dahil edilmesidir.

Egemen şiddetin imkânsızlığına ve bu şiddetin tanınma sonucunda sistemik/yasal/resmi hale getirilmesine dair yaptığımız bu okumanın, Palahniuk tarafından da, farkında olmadan tasdik edildiğini görmekteyiz. Palahniuk “Son Söz” kısmında, dövuş kulübünün tanınması meselesine bir Şekilde değinmekten kendini alamamıştır. Bu “Son Sözde” belirttiği üzere, *Dövuş Kulübü*’nden sonra yedi tane kitap yazmış olsa da, insanlar hala kendisine yaşadıkları yerlerde bir dövuş kulübünü nerede bulabileceklerini sormaktadırlar. (Palahniuk, 217) Bu insanlar, yani hizmet sektöründe çalışmaktan bunalmış beyaz-yakalılar, bir dövuş kulübü aramaktadırlar. Lakin, anlık bir belirişin/tecellinin fenomelojik âlemden sessizce ve geride çok az iz bırakarak çekilmesi gibi, aradıkları dövuş kulübünü bir türlü bulamamaktadırlar. Peki, gerçek dövuş kulübünü nerede bulabiliriz? Daha doğrusu, bir roman ve film ile belli bir temsile dönüştürölmemiş hakiki dövuş kulübüne nerede rastlayabiliriz? Palahniuk’un cevabı ilginçtir. Hakiki dövuş kulübüne, daha açıkçası bir kopyanın kopyasının (roman) kopyası (film) olmayan dövuş kulübüne, bir ihtimal, kitabın basılmadığı Bolivya dağlarında, yani dövuş kulübünün karlı bir kültürel temsil ile tanınır kılınmadığı bir yerde rastlayabiliriz. Palahniuk’un dövuş kulübünün nerede bulunabileceğine dair şu sözleri manidardır:

Kitabın henüz basılmadığı Bolivya dağlarında, her yıl düzenlenen Tinku festivalinde Andes köylülerinin en fakirleri bir araya gelir. Orada adamlar birbirlerini mahvederler. Sarhoş ve kanlar içinde, bir yandan birbirlerini çıplak elleriyle yumruklarken diğer yandan da: “biz adamız, biz adamız, biz adamız...” diye Çarkı söylerler. Erkekler erkekler ile dövuşür. Bazen de kadınlar, kadınlar ile dövuşür. Yüzyıllardır dövuştükleri Şekilde dövuşürler. Yok denecek kadar az bir gelire ve varlığa sahip, fırsatlardan mahrum bu eğitimsiz insanların dünyasında bu kutlama, onların bütün yıl boyunca dört gözle bekledikleri festivaldir. (Palahniuk, 218).

Bu sözler de göstermektedir ki tanınma ve temsilden bağımsız hakiki bir dövuş kulübüne ulaşmak için, bir beyaz-yakalının oturma odasında yahut sinema salonunda yaşayacağı *katharsis*’den öte bir yolculuğa ihtiyaç vardır.

KAYNAKÇA

AGAMBEN, G. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Standford: Standford California Press.

BATAİLLE, G. (1976b). *Theorie de la Religion, Œuvres Completes VII*, Paris: Gallimard.

BATAİLLE, G. (1976a). *La Souveraineté, Œuvres Completes VIII*, Paris: Gallimard.

BATAİLLE, Georges. (1970a). La Structure Psychologique du Fascisme. *Œuvres Completes I, Premiers Ecrits 1922-1940*. Paris: Gallimard.

BATAİLLE, G. (1970b). La Notion de Depense. *Œuvres Completes I, Premiers Ecrits 1922-1940*, Paris: Gallimard.

BATAİLLE, G. (1962). *Death and Sensuality: A Study of Eroticism and the Taboo*. New York: Walker and Company.

BAUER, N. (2012). The First Rule of Fight Club: On Plato, Descartes, and Fight Club. T. E. Wartenberg (der.), *Fight Club*. New York: Routledge, (112-132).

BENJAMİN, W. (2002). The Right to Use Force, *Walter Benjamin: Selected Writings Volume 1 1913-1926*, M. Bullock ve M. W. Jennings (der.) New York: Belknap Press (231-234).

BENJAMİN W. (1978). The Destructive Character. P. Demetz (der.), *Reflections*. New York: Schochen Books, (301-304).

BENJAMİN, W. (1977a). Zur Kritik der Gewalt. R. Tiederman & H. Scheepenhäuser (der.) *Walter Benjamin Gesammelte Schriften II*, (ss. 179-203). Frankfurt: Suhrkamp.

CRAİNE J., & STUART A. (2004). Placing the Crisis of Masculinity in David Fincher's Fight Club. *GeoJournal*, 59(4): 289-296.

ÇELEBİ, A. (2010a). Bir Parıltı... Sonra Gece. A. Çelebi (der.) *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları.

ÇELEBİ, A. (2010b). Şiddete Karşı Siyaset Hakkı. A. Çelebi (der.) *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları.

DEWİLDE, M. (2011). Meeting the Opposites: The Political Theologies of Walter Benjamin and Carl Schmitt. *Philosophy and Rhetoric*, 44(4), 363-381.

DİREK, Z. (2010). Yasa, Adalet ve Siyaset. A. Çelebi (der.) *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları.

DÜTTMANN, A. G. (1991). Tradition and Destruction: Benjamin's Politics of Language. *MLN*, 106(3), 528-554.

FRİDAY, K. (2003). A Generation of Men Without History: Fight Club, Masculinity and the Historical Symptom. *Postmodern Culture*, 13(3).

GARRISON J. (2012). God's Middle Children, Metaphysical Rebellion in Chuck Palahniuk's Fight Club, *Humanitas*, 25(1-2), 79-106.

HANDERSON, L. G. (2011). What was Fight Club? Theses on the Value Worlds of Trash Capitalism. *Cultural Geographies*, 18(2), 143-170.

LÍZARDO, O. (2007). Fight Club, or the Cultural Contradictions of Late Capitalism. *Journal of Cultural Research*, 2007, 11(3), 221-243.

LİKTÖR, Ç. (2016). Abandon All Hope Ye Who Enter Here: The Critique of Consumer Society in American Psycho and Fight Club. *Journal of Cultural Studies Faculty of Communication Hacettepe University*, 3(2), 369-384.

MARTEL, J. (2014). A More Exact Criterion: Law's Violence and the Possibility of Nonviolence in the Work of Walter Benjamin. *Wake Forest Law Review*, 49(3), 757-770.

MARTEL, R. J. (2011). *Divine Violence: Walter Benjamin and the Eschatology of Sovereignty*, New York: Routledge.

MATTHEWS, G. (2013). Consumerism's Endgame: Violence and Community in J. G. Ballard's Late Fiction. *The Journal of Modern Literature* 36(2), 122-139.

PALAHNIUK, C. (2005). *Fight Club*, New York: Norton.

SERTALP, E. (2016). Parçalanmış Benlikler, Parçalanmış Hayatlar ve Parçalanmış Filmler: Bir *Dövüş Kulübü* Okuması. *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 2016, 3(2), 385-408.

SMİTH, A., T. (2012). Politics in the Wake of Divine Violence. *Studies in Christian Ethics*, 25(4), 454-472.

STOEKL, A. (1985). Introduction. (der.) A. Stoekl, *Visions of Excess Selected Writings of Georges Bataille*. Mnneapolis: University of Minnesota Press.

TRİPP, D. (2005). Wake Up!: Narratives of Masculine Epiphany in Millennial Cinema. *Quarterly Review of Film and Video*, 22(2), 181-188.

TUİTT, P. (2006). Individual Violence and the Law. *Studies in Law, Politics and Society*, 39(3-14):,3-14.

WOHLFARTH, I. (1978). No-Man's Land: On Walter Benjamin's Destructive Character. *Diacritics*, 8(2), 47-65.