



## Hipolojik Politika: Siyasal Bir Düşünür Olarak Roland Barthes Hyphological Politics: Roland Barthes as a Political Philosopher

Adem YILMAZ\*

### Öz

Roland Barthes'a, kendisinin deyimiyle siyasal bir olarak kulak verme pratiği olan bu çalışma, onun düşüncesinde üstü kapalı fakat saplantılı bir şekilde yer alan siyaset ve siyasal kavramlarını somutlaştırma çabasıdır. Bu somutlaştırma pratiği içinde çalışma, Barthes'ı kendine özgü bir okumaya tabi tutarken hem onun düşüncesine sinmiş siyasal kavramının izlerini takip etmekte hem de bu izlerde karşılaştığı Heideggerci uğrakları işaret etme uğraşında olacaktır. Nitekim Barthes'a dair siyasal bir okuma ya düşünürü dönemselleştiren bir okuma gerçekleştirmekte ya da bütünüyle onun ideoloji kavramına odaklanmaktadır. Bu çalışma, kendi okuması bağlamında, Barthes'ın siyaset kavramının siyasal-olanın bozulmaya uğrayıp tekrara düştüğü bir çerçevelenme, bu çerçevelenmenin mesafesizliği içinde öznelliklerin taşlaşarak konumlandığı boşluksuz ve ölü bir süreç olduğunu iddia etmektedir. Barthes'da siyasal kavramı ise hazzın hem koşulu hem de uğrağı olan sıfır derecenin mutlak mesafesinde vuku bulan, bizatihi bu mesafesinin kendisi olan hipolojik politikadır.

**Anahtar sözcükler:** Siyasal, siyaset, sıfır derece, haz, mesafe, Heidegger.

### Abstract

This study, which is the practice of listening to Roland Barthes as a political, as he puts it, is an effort to embody the concepts of politics and political that are tacitly but obsessively involved in his thought. Within this process of embodiment, the study will be devoted to a peculiar reading of Barthes, while both following the traces of the political concept embedded in his thought and pointing out the Heideggerian moments it encounters in these traces. As a matter of fact, a political reading of Barthes either makes a reading that constructs periodization of his thoughts as political and apolitical or focuses entirely on his concept of ideology. This study, in the context of his own peculiar reading, argues that Barthes's concept of politics is a framing in which the political is corrupted and repetitive, a vacuous and dead process in which subjectivities are compounded in the distancelessness of this framing. In Barthes, the concept of political is hyphological politics, which takes place at the absolute distance of the zero degree, which is both the condition and the moment of pleasure, and is itself this distance.

**Keywords:** Political, politics, zero degree, pleasure, distance, Heidegger.

### Giriş

Roland Barthes, siyaset ile olan ilişkisini, aşağıda okurun tanık olacağı üzere “üstü kapalı ama saplantılı” şekilde tanımlar. Dolayısıyla onu siyasal bir düşünür olarak okumanın koşulunun metninin satır aralarında nüfuz eden siyasallığı açığa çıkarmak olduğunu söyleyebiliriz. Bir başka ifadeyle düşünürün, “üstü kapalı” olarak süregiden siyaset ve siyasal ile olan ilişkisini karakterize eden

\* Dr. E-posta: ademyilmaz@outlook.be, ORCID: 0000-0001-5847-6835



“saplantıyı” görünür kılmak, siyaset ve siyasal ile olan ilişkisinin üstünü örten perdeleri aralamak Barthes’ı siyasal bir düşünür olarak okumanın ön koşuludur. Böylelikle de Barthes’ın “siyasal” ve “siyaset” düşüncesinin canlı bedenine, “sıfır derecesine” ulaşmaya çalışacağız; nitekim bunun anlamı belki de Barthes’ı, Barthes gibi okumaktan başka bir şey değildir.

Barthes’ı siyasal bir düşünür olarak okuyan bu çalışma öncelikle onun düşüncesini teşkil eden temel kaygıları, sıradan olana bakışı bağlamında ele alacaktır. Nitekim Barthes’ın da (1999, ss. 16-17) ifade ettiği gibi olağan, gündelik deneyimin sıradanlığına sinmiş olduğu için önemsiz gibi görünen olaylar toplumsal ve politik çözümlenmenin “giriş kapılarıdır”. Keza “önemsizlik” örtüsü altındaki sıradan pratikler ya da bakış açıları “öznelliğimizin” en somut göstergeleridir. Dolayısıyla Barthes’ın düşüncesini ele alırken onu en temel düzeyde “öznelğin sarsıntısı” olarak okuyacağız.

Ardından bu ilk çözümlememizde öne çıkan “ideoloji”, “doğallaştırma” gibi kavramları Barthes – Heidegger ilişkisi ekseninde değerlendirmeye tabi tutacağız. Barthes’ın öznelliğini, içinde bulunduğu uzamın işlenmiş bir uzantısı olarak Martin Heidegger’in “hazır-kaynak” ve “çerçeveleme/konumlandırma” mefhumlarıyla birlikte ele alacağız. Heidegger’in “mesafesizliğe” dair vurgusu Barthes’ın “öznelliğinin” kendini tekrar eden bir varoluşa sürüklenen bir “nesne”, bir “hazır-kaynak” olduğunu anlamamıza yardımcı olacaktır. Barthes’ın siyaset kavramı da bu “mesafesizliğin hükmüne” işaret etmektedir. Siyaset, “gerçeğin boyutunu” ifade eden siyasal-olanın, yinele(n)melere mahkûm edilmiş bozulmasıdır. Bu bozulma, siyasal-olanı gülünç bir tekrara, aynı oranda da “söylemeye gerek bile yok”un aşıkârlık iddiasında şekillenen kibre dönüştürmektedir. Bu kibrin öznesi ise “ölü bir beden” olarak kendi konumlanışını sorgulamaktan imtina eden “militan” figürdür.

Barthes’da siyasal-olan “sıfır derece”nin dehşetengiz uğrağında, öznelliği parçalayan deviniminde açığa çıkar. Bu açığa çıkışın temel dinamiği hazdır. Haz, mutlak mesafenin koşulu olarak sıfır derecede var olma koşullarını edinen bir duyumdur. Siyasal-olanın öznesi bu anlamda işlenmiş öznelliğini intihara sürüklediği gibi daimî bir boşluğun bizatihi kendisi olan nihilist/âşik öznedir. Hipolojik, bizatihi bu öznenin siyasallığının adıdır.

Siyasal bir Barthes portresi ortaya koyma iddiasında olan çalışmaları iki gruba ayırmak mümkündür. İlk grup Barthes’ın öznellik ve ideoloji kavramları üzerinden hareket ederek onun çözümlemesinde Louis Althusser’in “çağırılma” ve “ideoloji” kavramlarının izlerini bulmaktadır. İkinci grup ise Barthes’ı politik ve apolitik şeklinde dönemleştirmeye maruz bırakmaktadır. Politik Barthes portresi, yazarın kimi metinlerinde açıkça görülen Marksist ve Sartreci yaklaşımları kendisine referans almaktadır. Bize göre Barthes’ı bu şekilde dönemlere ayırmak ve açıkça görülen kimi mefhumları onun politik niteliği açısından kanıt olarak kullanmak eksik bir çabadır; ayrıca, Barthes’ın düşüncesinin devinimine de aykırıdır. Bu çalışma Barthes’ın düşüncesinde “üstü örtülü ama saplantılı” bir şekilde yer alan siyasal niteliği açığa çıkarırken kendisine özgü bir Barthes okuması da sunmaktadır.

### **Barthes’ın Düşüncesi: Öznelliği Sarsmak**

Susan Sontag (1998, s. 139), Barthes’ı “hatırladığı” bir yazısında düşünürün oldukça sıradan bir olgu ya da “herhangi bir şey hakkında fikir üretme” kapasitesinden söz eder. Bu herhangi bir şey, bir sigara paketi de olabilir, düşünür için fikirlerinin açığa çıkarma olanağına dönüşebilirdi. Bu dönüşmenin karakterini ise bir “bilgi meselesi” olmaktan çok düşünürün dikkat akışını ifade eden “uyanıklık”, odaklandığı olgu ya da şeyin görüngülerini ifşa etmeye dönük zihinsel çaba oluşturmaktaydı. Sontag’ın ifadesiyle Barthes, hemen her şeyin “görüngülerini sınıflandırabilecek bir ağa” sahipti.

Sontag’ın yorumunda dikkat edilmesi gereken husus Barthes’a özgü, fikirleri üretme ve duyumsama çabasında “bilgi meselesinin” ikincil önemde oluşudur. Nitekim bir sigara paketi üzerine düşündüğümüzde onun üretim süreci hakkında bilgi sahibi olmak, düşünme ediminin kendisi açısından yaşamsal bir unsur değildir. Çünkü Barthes açısından düşünme “bilen özne”nin pratiğinden öte bir boşluğun duyumudur; hatta bizzat bildiği varsayılan öznenin ve onun bilgisinin sarsıntısıdır. Örneğin, sigara paketinin “doğasını” teşkil eden kullanımı, barındırdığı malzemeler ve onun üretim süreci, bir diğer ifadeyle onu aşına olunan bir “nesne”, bir “gösterge” kılan özellikleri, bu özelliklerden oluşmuş

“düzenlenişi” Barthes’ın düşünme edimi açısından bir gereklilik değil, aksine sarsıntıya uğraması gereken katılıklardır.

Barthes (2017a, s. 66) açısından sorun göstergelerin, gösterenleri ve gösterilenleriyle birlikte ele alınışı değildir; bizatihi göstergenin kendisidir. Gösterge, “parçalamamız gereken” bir ögedir: Bu bakımdan düşünme edimi, “gösterge-kırcılık olarak adlandırılabilir bir harekât”tır. Burada Barthes’ın bir göstergebilimci olarak portresine girdiğimiz sanılabilir; fakat bizim için önemli olan Barthes’ın göstergebilimde ve “gösterge-kırcılıkta” gördüğü, düşünürü bu yola sevk eden şeydir. Bir başka ifadeyle Barthes, göstergebilimi kendi düşünme ediminin gelişip serpileceği, dinamizmini yitirmeyeceği ve bunu “zevkle” yapabileceği bir yuva kılmaktadır. Bir kere göstergebilim, düşünür açısından “pozitif bir bilim” değildir; çünkü o, “kendi öz söylemini tartışma konusu yapabilmek” bir içeriğe sahiptir (Barthes, 1993, s. 15). Bunun anlamı, göstergebilimin “içinde bulunup konuştuğu yer hakkında” daimî bir sorgulama kudretine sahip olmasıdır. Göstergebilim bu bakımdan diğer “pozitif bilimlerden” ayrılır; kendi yetkinliklerini ve işleyişini, ulaştığı sonuçları bir “üst dil” mertebesine çıkarmaz, kendisini bir “araç” statüsüne de indirmez.

Netice itibarıyla göstergebilimci Barthes’dan ziyade Barthes’ın göstergebiliminden söz etmek yerinde olacaktır. Çünkü onun göstergebilimde görmek istediği şey, “öznenin, bilimsel bile olsa, kendi söylemi açısından bir dokunulmazlığı” talep etmemesi, böyle bir şeye gereksinmemesidir (Barthes, 1993, s. 15). Bu bağlamda Barthes (2017a, s. 91) göstergebilimin “göstergebilimsel” eleştiriye tabi tutulmasını savunur ki bu olmadığında göstergebilim “ideolojik” bir karaktere bürünecektir. İdeoloji ise en temel düzeyde bir “yineleme”dir; o, “bulunduğu yerdeki geçerliliğini salt bir aklanma hareketiyle ilan eder” (Barthes, 2015a, s. 124). Bu aklanma bir yetkili olma savunusunun dışavurumudur. Nitekim ideoloji, kendi yetkesi altında bir dil üretir, bu dil de dokunulmazlık iddiasında bulunan söz konusu yetkenin “koruyuculuğu altında üretilen” ve yinelemelere maruz bırakılmış, boşluksuz bir söylemdir (Barthes, 2007:123). Dolayısıyla Barthes açısından ideoloji, kendi dilini tartışma konusu yapmak bir yana, bu dili boşluk bırakmayacak bir şekilde donduran ve onun güdümünde, “güvencesinde” bir söylemi dayatan bir sistemdir. Kendisini ideolojinin yöntemlerinden koparan, ondan apayrı bir şey olan göstergebilim ise (Barthes, 2014a, s. 203) bir anlam sisteminde “gedik açmayı”, onda boşluklar oluşturmayı hedeflemektedir (Barthes, 1993, s. 16).

Göstergebilimi bir ideoloji olmaktan uzaklaştıran şey, onun “nereden konuştuğunu” her daim tanımlama ihtiyacı içinde olmasıdır. Bu ihtiyaç Barthes ile onun göstergebilimini bir araya getiren yaşamsal bir besin kaynağıdır; “başımıza gelen”, kendimizi içinde bulduğumuz bir “serüveni” olanaklı kılan (Barthes, 1993, s. 12) bir “ân”dır. Sontag’ın işaret ettiği gibi bir sigara paketi ile karşılaşmak bile fikirlerin açığa çıkmasına imkân tanıyan bir serüvenin başlangıcı olabilir. Nitekim Barthes (2016, s. 13) bu serüvenin incelikli bir betimlemesini Japonya ile karşılaşması vasıtasıyla yapar: [Bu çalışmada] “Yazar hiçbir zaman, hiçbir anlamda, Japonya’nın fotoğrafını çekmedi. Daha çok bunun tersi olmalı: Japonya onu sayısız ışıltılarla benekledi; daha da iyisi: Japonya onu yazı konumuna getirdi”. Bu satırlar, bilen öznenin silikleştiği, kendi konumunun dokunulmazlık talep eden güvencesine sığınmadığı, bir üst-dil perspektifi ile karşılaştığı olguları “fotoğraflamadığı”, aksine yazarın, kendisini “yazı konumuna” getiren bir serüvene bıraktığı bir karşılaşma ânının kanıtıdır.

“Japonya ‘yazarı’ yazı konumuna getirdi” ifadesi bu noktada önemle vurgulanmalıdır, çünkü serüven bu “hâline gelmede”, bu dönüşümde saklıdır: Barthes’ın sözlüğünde “yazar”ın karşılığıdır bu dönüşüm. Düşünürün yazar ve yazman arasında yaptığı ayırımı ilki, yazma eylemine kalkıştığında “eylemi nesnesine içkin” olandır: “Yazar, dünyanın niçin’ini kesin olarak bir nasıl yazmalı’nın içinde eriten kişidir” (Barthes, 2018, s. 154). Yazma eylemi “nesnesine”, Japonya’ya içkin bir şekilde açığa çıkmıştır; dahası, onun “sayısız ışıltılar”dan oluşun “niçin”i, “nasıl yazmalı” sorusunu yazarını, yazı konumuna getirerek yanıtlamaktadır. Japonya bağlamında bu konumu derinleştirmek için Barthes’a (2016, s. 13) kulak verdiğimizde bu konunun vuku bulduğu boşluk ve sarsıntıdan duyulan hazza, metnin oluşumuna da eşlik eden hazza tanık oluruz:

Bu durum da kişinin kimi sarsılmalarının, eski okumaların tersine dönüşünün, nesne hiçbir zaman anlamlı, çekici olmaktan çıkmadan, anlamın bir sarsılışının, yeri doldurulamayacak

bir boşluk noktasına gelinceye dek parçalanıp tükenişinin gerçekleştiği durumun ta kendisi. Gerçekte, yazı da, kendi yordamınca, bir *satoridir*: *satori* (Zen'de olay) bilgiyi, özneyi sarsan az ya da çok güçlü (hiç de görkemli olmayan) bir yer sarsıntısıdır: bir söz boşluğu gerçekleştirir.

Boşluk ve sarsıntıdan alınan zevk, duyulan haz, “yeri doldurulamayacak bir boşluk noktasına gelinceye dek parçalanıp tükenmek” yazarın, içinde yetiştiği “yerleşik değerler dizisinden” kopuşuna işaret eder (Barthes, 2007, s. 39). Bir mutasyondur bu; yazarı yazı konumuna getirdiği gibi yazıyı da bir “düş”ün nefes aldığı, hayat kazandığı bir olanağa dönüştürür. “Başka düzenlemelerin, başka sözdizimlerinin etkisi altında kendi ‘gerçeğimizi’ bozmak” Barthes’ın (2002, s. 22) deyişimiyle bizleri yaratan ölçüt ve kuralların bıraktığı iz, “alışılmış kalıpların oluşturduğu genelliğin ta kendisi” olan özneliliğin çözülüşü, bir bakıma intihara sürüklenişidir. Öznellik bu boyutuyla “işlenmişliktir”; edindiğimiz, Heideggerci anlamda içine fırlatıldığımız dünyanın ölçüt ve kurallarıyla bezeli bir çerçevenin uzantısı olmaktır. Bu sürükleniş ise hazzın bir biçimi olarak, “özneliliğin” çözülüşü, dolayısıyla da bu özneliliği kendi kalıplarıyla var eden dünya tarafından “işlenmesi olanaksız” hâle gelmektir (Bkz. Barthes, 2007, ss. 107-108). Barthes’ın hazza yüklediği “işlenmesi olanaksızlık” boyutunu ileride irdeleyeceğiz; bu noktada değineceğimiz husus, söz konusu özneliliğin bizatihi “ideolojik” oluşudur.

Barthes (2016, s. 16) “düş”ün nefes aldığı yazıdan söz ederken onun gerçekleştirdiği kopuşun “baba dilinin”, “baba ve tarihin ‘doğaya’ dönüştürdüğü” bir kültürden kopuş olduğuna değinir. Keza, kültürün bu şekilde “sözde-doğa” olarak deneyimlenişinde de “ideolojinin” tanımı saklıdır (Barthes, 1993, s. 172). Düşünürün büyük harfli “Doğa”yı, “ezici, devinimsiz, vb. yanıyla toplumsallık” olarak tanımlaması boşluk bırakmayacak şekilde kendini yineleyen, bu yinelemeyle eşzamanlı olarak dokunulmaz bir üst-dil üreten ideoloji tanımıyla uyum içindedir (Barthes, 2015a, s. 148). Nitekim bir olguyu “doğal” olarak kavrayışımızın karşılığı aslında onun “kamusal uygunluklar tablosunda” bir yeri olduğunu, “toplumsal çoğunluğun donandığı bir şaşırmanın” hükmündeki yasalılığa uygun olduğunu kabul ederiz (Barthes, 2015a, ss. 152-153): “Doğallık bir yasalılıktır”. Hâliyle doğallık, “yerindeliktir” de (Barthes, 2002, s. 126); bu yerindeliliği tahsis etme ve belirleme yetkesine sahip, özneliliğimizin de kendi karşılığını bulduğu bir üst-dilin buyruğuna uygunluktur.

İdeolojinin işleyişi olgu ve nesnelere, onların işlevleri ve anlamlarını özdeşleştirerek, “doğallaştırarak” sunuyor olmasında saklıdır. Barthes’ın (1993, s. 172) belirttiği gibi, kullanılan ve işlevselliği ile deneyimlenen nesnelere dolu pratik bir dünyada yaşadığımızı varsayabiliriz; fakat bu varsayımın aracılık ettiği bir “nedenler, kanıtlar” ve anlamlar dünyasında yer alırız: Göstergeleri oluşturan da bu işlevlerdir. Oysa bizler, “göstergelerle dolu olsak da” göstergeleri birer “gösterge” olarak deneyimlemiyoruz (Barthes, 2017a, s. 78). Aksine bu işlevleri ve salt işlevler aracılığıyla edindiğimiz anlamları “doğal”, tarafsız ve “nötr” biçimiyle deneyimleriz; bir diğer ifadeyle, kendi özneliliğimizin “doğal” parametreleri olarak onları benimseriz.

İdeoloji bu bakımdan, salt edinilmiş özneliliğin içinden, onun “katılıklarından” yola çıkarak “fotoğraflamaya” eğilimlidir. Nitekim Barthes’ın yazar ile yazman arasındaki yaptığı ayrımında yazman, ideolojik olana eğilimlidir; kendi özneliliği içerisinden yazıya yaklaşır. Yazman, Barthes’ın da (2018, s. 157) belirttiği gibi, “tanıklık etmek, öğretmek, açıklamak” üzere bir “hedef” belirler; “tartışmasız bir bilgi” ortaya koyma uğraşındadır. O, yazar gibi “yazı konumuna gelmez”; yazı, onun için bir “tasdik” aracıdır. Barthes’ın (2018, s. 158) yazmanı “notere” benzetmesi de bu bağlamdadır: O, yazarın aksine, “her fırsatta ve gecikmeksizin ne düşündüğünü söylemeye”, topluma karşıt olsa bile, kanalize olmuş durumdadır; bir diğer ifadeyle, kendi özneliliğinin anlamsal mührünü karşılaştığı olgular üzerine her fırsatta vurmaya ister.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Belleğin Politikası* (2022) adlı doktora tezinde teknolojik rasyonalitenin güdümündeki “gerçek-zaman çağı”nda güncelliklerin asli toplumsal ve politik failer olduğu belirtilmişti. Bir güncelliğin en önemli göstergesi, özne duyumunu kendi imgesel yüküyle sağlaması; bireye, gerçek-zamanlı işleyişin kısıtlı aralığında, gerçekleşen olaylara “aynı anda” yanıt verme dolayısıyla bir özne duyumu kazandırmasıdır. Barthes’ın “yazman” olarak adlandırdığı figürün “her fırsatta düşüncesini belirtme” isteği, bu bakımdan güncelliklerin olağan faileri bağlamında da ele

Böylesi bir eğilim ise düşünceyi bir “ürün” hâline getirmekten farksızdır (Barthes, 2017a, s. 159). Bu ürün son kertede, toplum tarafından, kendisine karşı olsa bile, uyumlu kılınan “düşünsel” bir nesnedir.

“Yazar depolar, bilincinin ritmi olmayan bir ritimde yayınlar”, demektedir Barthes (2018, s. 158); öznelğin lekeleyebileceği, nüfuz edebileceği bilincin ritmine mesafe koyabilen bir uğrakta yazıya dönüşür. Yazarın öznelğinin çözülmeye uğratıldığı bu etkin uğraş Barthes’ın düşünme edimine içkindir. Nitekim Barthes için düşünme edimi, gerçeklikle ilişkimizin etkin bir uğrağı olarak, gerçekliğin ve düşüncenin birlikte oluşturduğu bir kıvam, bir yoğunluk meselesidir. (2015a, s. 73). “Depolama”, bu yoğunluğun kıvama geldiği, bizlere hükmeden öznelğin intihara sürüklendiği bir süreçtir. Düşünce, derinleştiği ve yoğunlaştığı ölçüde, görüntüyü ve onu oluşturan unsurları “ayrı bir varlık olarak oluşturur”, onları “dolaysız haz nesnesi” hâline getirir; böylelikle de herhangi bir özdeşleşmeyle, kimlikle ilişkisizliğiyle açığa çıkar (Barthes, 2015a, s. 13). Hâliyle bir sigara paketi bile böylesi bir depolama sürecinin, öznelğin çözülmeye uğratıldığı anın imkânına dönüşebilir.

### **Barthes ve Heidegger’i Birlikte Okumak: Çerçeveleme Olarak Öznelik**

Barthes’ın “doğallaştırma” ile işleyen ideoloji mefhumunda bir bakıma Martin Heidegger’in teknoloji olgusu bağlamında değindiği ayırımın yokluğuna tanık olmaktayız.<sup>2</sup> Keza Barthes’ın ideoloji kavramına içkin olan “yineleme” unsuru, kendi konumunu sorgulamaktan imtina etme, işlenmiş bir öznelğin taşıyıcılığı ve bu bağlamda her olgunun “yerindelik” ile “doğallığı” içinde ele alınışı Heidegger’in Varlık kavramının tümel bir şekilde kavranışına işaret etmektedir.

Heidegger (2020, ss. 19-20), Varlık kavramının maruz kaldığı kullanımı “her türlü tanımlama girişimine” direnen ve bu direnmenin ötesinde giderek tanımlama ihtiyacından yoksunlaşan bir tümellik olarak tanımlar: “Zaten herkes bu kavramı sürekli kullanır ve onunla ne demek istendiğini hep anlar”. Dahası Heidegger, Varlık kavramının bu tümel kullanımı “felsefe yapmanın bekasına” dönüştüğüne ve bunun da kavrama yönelik herhangi bir sorgulamayı, müdahaleyi gereksizleştirdiğini belirtmektedir. Dolayısıyla elimizde, anlamının “açıklığı” konusunda mutabakata varılmış, bu yüzden de salt işlevsel niteliğine hapsedilmiş bir kavram vardır. Salt işlevsellik boyutuyla ele alınışı da kavramın kullanıldığı zeminin, hâliyle bir görme ve duyma biçiminin aslî unsuruna dönüşmüş durumdadır.

Barthes açısından Varlık kavramı ekseninde gerçekleşen şey, onun bütünüyle pratik dünyanın ögesine indirgenmesi; anlamını, yarattığı çağrışımı salt işlevi, yani kullanımı dolayısıyla edindiğinin varsayılmasıdır. Başka bir deyişle Varlık kavramı, anlamının açıklığı dolayısıyla, ne olduğuna dair bir kaygının yokluğuna maruz kalmış bir “gösterge” iken, felsefe yapmanın temel çekirdeğine dönüşen bir “doğallaştırmaya” uğramıştır. Bu yönüyle Varlık kavramına dair “göstergelerle” dolu olsak da tanımlama direnen niteliği ve açıklığının kendisine yönelik sorgulamaları gereksizleştirmesiyle onu bir “gösterge” olarak deneyimlemeyiz; aksine, tüm “yerindeliğiyle” onu doğallığında kabul ederiz.

Heidegger’in tümel kullanım bağlamında işaret ettiği tanımlama kaygısı yokluğu, üzerinde uzlaşılmış anlam açıklığı ve salt işlevsellik boyutuyla ele alınma Barthes’ın Mit (*Söylen*) kavramı bağlamındaki kaygısına da sirayet eder. Nitekim mit, tarihsel gerçeğe “doğal bir imge” yükler, onun doğal imgesine dönüşür (Barthes, 2014a, s. 207). Bu doğal imge, gerçekliğe dair ve nesnelere dair körlük yaratmaktan ziyade onları, kurduğu özdeşlik çerçevesinde tüm açıklıklarıyla konuşulur kılar:

---

alınabilir. Nitekim “her fırsatta” ifadesinde güncelliğin beslendiği işleyişin mantığı saklıdır. Güncelliklerin çağı olarak “gerçek-zaman çağı” bu bağlamda hemen herkesin birer yazmana dönüştüğü bir çağdır.

<sup>2</sup> Barthes’ın ideoloji mefhumunu Louis Althusser’in ideoloji kavramı ve “özne”nin çağırılması mefhumu bağlamında okuyan çalışmalar mevcuttur (Bkz. Moriarty, 1988; Brisolin, 2011). Althusser’in tezi ideolojinin, bireylerin gerçeklikle kurdukları ilişkinin imgesel karakteri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Sözüünü ettiğimiz çalışmalar da Barthes’ın ideoloji mefhumunu, öznelğin kurulumu bağlamında Althusser’in çalışmasıyla ilişkilendirmektedir. Brisolin bunu, “baskıdan özgürleşme” bağlamında kurgularken, Moriarty, Barthes’ın mit kavramını “ideolojinin de yaptığı gibi” her yerde olan niteliğiyle ön plana çıkarmaktadır.

Söylen nesnelere yadsıma, tam tersine, işlevi onlardan söz etmektir; şu var ki, artırır onları, günahsızlaştırır, doğa ve sonsuzluk olarak temellendirir, onlara açıklamanın değil de saptamanın ürünü olan bir açıklık verir. (Barthes, 2014a, s. 208)

Barthes bu satırlar bağlamında bize, gerçekliğin deneyimini sunan mitsel uzamın bir “açıklama” ile değil, kendi uzamı çerçevesindeki saptamanın açıklığını sağladığını söyler. Bu açıklık da onları “yüklerinden” arındırarak, onları “günahsızlaştırıcı” bir doğallaştırma seyri içinde gerçekleştirir. Mitsel uzam, kişilerle gerçeklik arasındaki bağıntıyı salt onların gereksinimleri ölçüsünde, “kullanım pratiği” çerçevesinde kurar (Barthes, 2014a, s. 209); yukarıda belirttiğimiz gibi, bu uzam dâhilinde bütünüyle pratik bir dünyada, anlamı işlevle özdeşleştirerek deneyimi kurgularız. Mitsel uzam bu bağlamda Heidegger’in işaret ettiği tanımlama kaygısının yokluğunda, “herkesin onunla ne demek istediğini anladığı” tümel kullanımın hükmünde deneyimi yeniden üretir.

Mitsel uzam dâhilinde “yüksüz” olarak saptanmış ve “doğallaştırılmış” açıklığa bir tür “teslimiyet” söz konusudur; Barthesçı anlamda “öznellik” de bu teslimiyet mefhumunda şekillenir. Heidegger’in teknolojinin esası ile teknolojik olgular/aygıtlar arasında yaptığı ayırım, Barthes’in işaret ettiği, nesne ve olguların işlevi ile anlamı arasındaki ayırma gönderme yapar. Nitekim Heidegger (1998, s. 44), teknolojinin özü ile teknolojik olanlar arasında bir ayırım yapmadığımızda onu “nötr” bir fenomen olarak deneyimlediğimize, oysa teknolojinin, teknolojinin özüyle aynı şey olmadığına, bu “nötr” bakışın da teknolojiye “mümkün olan en kötü tarzda” bir teslimiyet olduğuna vurgu yapar. Bu teslimiyetin esasında onun “çerçevelemesine” maruz kalmak yatmaktadır. Çerçeveleme, insanî varoluşa yönelen bir “saldırı”, onun deneyimini karakterize eden bir “düzenleme” şeklidir; bir düzenleme şekli olarak da gerçekliği salt “el-altında-olan”dan ibaret hâle getirir (Heidegger, 1998, s. 63). Bu çerçeveleme dâhilinde her şey, onun “dolaysızlığının” mührünü taşır; birer “el-altında-olan” olarak çerçevelemeye özgü bir şekilde bir “duruşa” sahip olur (Heidegger, 1998, s. 58). Bu duruş, kendi dolaysızlığında, salt çerçevelemenin uzantısından ibaret olan bir öznelliği de teşkil eder.

Burada, çerçevelemenin kurguladığı “el-altında-olanın” gerçekliğin “doğal imgesine”, onun doğal deneyimine dönüştüğüne dikkat etmeliyiz. Nitekim çerçeveleme, gerçeklikle özdeşleşirken “el-altında-olanlar” gerçekliğin birer “doğal imgesi”, onun saptanmış ve doğal açıklığının unsurlarına dönüşmektedir. “El-altında-olanları” yüksüz bir şekilde görüp duyduğumuz sürece de onların ve onlarla bezeli deneyimin doğallığına, kendiliğinden açık oluşuna “teslim” oluruz. Bunun yanı sıra insan varlığının çerçevelemeye yönelik “teslimiyeti” de onun bir el-altında-olana dönüşmesi, “hazır-kaynak” hâline gelmesinde saklıdır. Bir “hazır-kaynak” (the standing reserve) olmak, “nötr” bir olgu olarak deneyimlenen teknolojik çerçevelemenin bir diğer adı olan “konumsallığın” (positionality) içine hapsolmek demektir (Heidegger, 2012, s. 31): Nitekim konumsallık, var-olanların bütünsel bir şekilde düzenlenişidir. Konumsallığın en önemli göstergesi ise onun “mesafesizliği”dir; salt konumsallığın maiyetinde var-olma ise Varlığın esasının bütünüyle unutulmuşu terk edildiği bir deneyimin ifadesidir (Heidegger, 2012, s. 49). Dolayısıyla mesafesizliğin hükmünde insan, Varlığı salt konumsallık düzeyindeki var-olanlardan ibaret olarak görüp duyar, deneyimler. Mesafesizliğin hükmünde Barthes’in şikâyet ettiği bu “doğallık” o denli yoğun ve katılmıştır ki insan, salt çerçevelemenin/konumsallığın maiyetinde eyleyen insan bu “çerçevelemenin” sesini, kendisini hazır-kaynak hâline getiren düzenlenişin seslenişini duyamaz olur (Heidegger, 2015, ss. 38-39). Tıpkı Varlık kavramının tümel kullanımına içkin tanımlama kaygısının yokluğa gömülmesinde olduğu gibi, mesafesizliğin hükmünde, salt konumsallığın maiyetinde eyleyen insan da mevcut deneyimini “doğal bir sürecin” ifadesi olarak kabul eder.

Barthes’in mitsel uzamı bu bağlamda, teslimiyetin olağanlaştığı, bir teslimiyetten ziyade “doğal bir süreç” olarak deneyimlendiği bir çerçevelemedir. Olgular ve nesnelere hakkında konuşuruz, onların faydaları ve zararları üzerine müzakere ederiz; fakat bu bütünüyle onların “doğallığı” eksenindeki çerçevede gelişir, yükledikleri anlamları sorgulamak gibi bir kaygıdan yoksunuzdur. Bu durumun bir diğer yüzü de teknolojiyi bir “çerçeveleme” olarak değil de salt aygıtları ve sağladığı olanaklar düzeyinde “nötr” bir olgu olarak gördüğümüzde aslında salt teknolojinin “miti” dâhilinde hareket ediyor oluşumuzdur. Heidegger’in (2015, s. 36) “Teknoloji çağımızın yazgısıdır!” yargısında gördüğü, içinde bulunan sürece bir doğallık ve değiştirilemezlik atfetmek, Barthes’in işaret ettiği işlev-anlam ayırımını

silikleştirmek ve anlamın keyfi niteliği ile tarihselliğini yok saymak teknoloji “mitinin” bir örneğidir. Nitekim “işlev-anlam” ayrımı, Heidegger’in işaret ettiği teknolojinin esası ile teknolojik olan ayrımına tekabül eder. Her ikisinde de salt “işleve” odaklanmanın, anlamı da salt işlev dolayısıyla edinmenin ve böylece de işlevsel olanı “nötr”, “yüksüz” bir şekilde görüp deneyimlemenin yol açtığı teslimiyete tanık oluruz.

Heideggerci bağlamda bir tür konumsallık/çerçeveleme olarak okuduğumuz mitsel uzam, aynı zamanda konuşanın kendi konumunu sorgulama kaygısından yoksun olduğu bir düzenleniş ifade eder. Yukarıda belirttiğimiz gibi insanlar mit/söylen ile salt “kullanım” boyutunda bir ilişki kurup bu uzam bağlamında birer “söylen tüketicisine” (Barthes, 2014a, s. 196) dönüştüğü ve mitsel uzam da pratik bir dünya tasarımına yol açacak şekilde anlamı salt biçimden ibaret kıldığı için (Barthes, 2014a, s. 198) kendi konumlarını, görme/duyma biçimlerini sorgulamazlar. Zira mitsel uzam, “doğal” olanı kendisinin imgesiyle özdeş kılarak dünyayı “hareketsiz hâle getirmeyi” (immobilize) hedefler: Bu uzam dâhilinde “doğallaşan” mitsel imgeler, “her yerde ve her ân” insanı durdurup onu “kendi yerine yaşayan”, salt kendisinin uzantısı kılacak şekilde onu “boğan” bir işleyişe sahiptir (Barthes, 1972:156; 2014a, s. 218). Bu bakımdan insan, mitsel uzam açısından onun öznelliğini üstlendiği bir “el-altında-olana” dönüşür. İnsan böylelikle, bu uzam çerçevesinde, onun kurduğu “mesafesizlikte”, salt onun maiyetinde bir deneyime mahkûm edilir. Dolayısıyla Barthes, mitsel uzamın “yalancı-doğa” olarak deneyimi istila edişinde Heidegger’in “mesafesizlik” olgusuna gönderme yapmaktadır. Nitekim salt mitsel uzamın maiyetindeki insan, dünyanın “hareketsiz hâle getirildiğine” dair bir duyumdan, bir hissedişten yoksundur. Bu yoksunluk nedeniyle, salt bu maiyetin sunduğu, bir diğer ifadeyle salt bu uzam dâhilinde “konumlanan” öznelklik çerçevesinde görüp duyar, hisseder. Barthes (2014a, s. 218), burjuva uzamı bağlamında mitin/söylenin “insanın kendisini yaratmasına konulmuş bir yasak” olduğunu söylerken bir anlamda bu konumlanmış, mitsel uzam tarafından işlenmiş öznelkliğin mesafesizliğe yazgılı olduğuna gönderme yapar.

Mitsel uzam insanı çerçeveleyecek, mesafesizliğe hapsedecek şekilde “sonu gelmez ve yorulmak bilmez bir istek” ve kesintisizliğinde süregiden bir “dayatmadır” (Barthes, 2014a, s. 218). İnsanın “kendini yaratmasına” yasak getirecek denli bir mesafesizliği kendi işlevselliğinde dayatan mitsel uzam, salt kendisinin uzantısı kıldığı öznelklikleri kendi “hazır-kaynakları” kılar. Birer hazır-kaynağa dönüşmüş öznelklikler, yaşamı ve onu teşkil eden nesnelere, olguları salt pratik bağlamda ele alır; anlamları, neden ve kanıtları salt bu bağlamın özdeşliğinde duyumsar. Bir başka ifadeyle mitsel uzam tarafından konumlandırılmış bir öznelklik, bu uzamın dayatma ve istekleri tarafından işlenmiş, onu “doğallığı” içinde nötr bir deneyim olarak gören bir uzantıdan ibarettir.

Bu noktaya kadar gerçekleştirdiğimiz kuramsal tanıklığı toparlarsak, Barthes’ı siyasal bir düşünür olarak okumanın öncelikli koşullarından biri, bu bağlamda, öznelkliğin bir “mesafesizlik” içinde işlenip şekillendiğidir; bir diğer ifadeyle, öznelklik, kendi mitsel uzamının salt bir hazır-kaynağından, onun “el-altında-olanından” ibaret olmaktır. Bu öznelklik, kendi konumunu sorgulayabilme kapasitesinden yoksundur; çünkü hapsedildiği çerçevelemenin seslerini duyamayacak şekilde deneyimini “nötr”, doğal bir gerçeklik olarak sürdürmektedir. Mesafesizliğin “doğallık” kisvesine bürünmüş ve özneyi hapseden bu katılığı Barthes’ı siyasal bir düşünür olarak okumanın ikinci koşuludur. Öznelkliğin salt bu mesafesizlik içinde konumlanması, anlam yükünden arındırılmış bir şekilde doğallaştırılması “insanın kendisini yaratmasına” bir engel hâline gelir. Mesafesizliğin doğallığında nüfuz eden bu engelin kavrayışı da Barthes’ı siyasal bir düşünür okumanın bir diğer koşulunu oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra, yukarıda çözümlediğimiz gibi Barthes ile Heidegger arasında “mesafesizliğin” varoluşu kat edip kendisiyle özdeş hâle getirmesi, bu mesafesizliğin “doğallaşmış” buyurganlığına boyun eğen öznelkliklerin onun birer “hazır-kaynağına” dönüşmesi bağlamında bir kaygı ortaklığı da söz konusudur. Dolayısıyla Barthes’ın “siyasal” kavramı “mesafesizliğin” işlemiş olduğu bu öznelkliğin intihara sürüklenip çözümlüğe uğratıldığı, “doğallaştırılmış” yüklerinden arındırılması ve bizatihi bu arındırma süreci olarak “mesafesizliğin” kırılmaya uğratılmasını ifade edecektir. Haz mefhumu da öznelkliğin maruz kaldığı “işlenmişliğin” ilgısı anlamında bu siyasal arındırma sürecinin aslı unsurudur.

## **Roland Barthes'da Siyaset: Ölü Bedenin Öznelliği**

Barthes'ı siyasal bir düşünür olarak okumanın zorluğu onun siyaset ile olan ilişkisinin, kendisinin deyimleriyle “üstü kapalı ama saplantılı” (Barthes, 2017a, s. 191) olmasından kaynaklanmaktadır. Kendisinden üçüncü tekil şahıs olarak bahsettiği çalışmasına göre ise o, “kötü bir siyaset öznesiydi”; buradaki “kötülük” onun, siyasetin maruz kaldığı ve giderek salt ondan ibaret hâle geldiği “yinele(n)melere” tahammül edememesiydi (Barthes, 2015a, ss. 195-196). Düşünürün siyasetteki “yinele(n)meler” ile kastettiği, aynı yerde vurguladığı üzere, biçimlerin nedenler ve amaçlardan sıyrılıp salt biçimsel düzeyde bir “değerler dizgesi” oluşturabilmesi ve siyasetin, Barthes'ın “iğrenç ya da gülünç bulduğu”, bu yöndeki “biçimsel kararlılığı”dır. Barthes iyi bir “siyaset öznesi” olamamaktadır; çünkü siyasetin her düzeyine sinmiş bu gülünçlüğü görece denli “sapkın bir eğilime” sahiptir.

Dikkatli bir okur, siyasetin biçimsel kararlılığında, mitsel uzamdaki “doğallaştırmanın” izlerini fark edecektir. Nitekim bu uzamı var eden “doğallaştırmanın” özünde anlamın, salt işlev dolayısıyla edinilmesi yatmaktadır; aynı şekilde salt biçimsel dizgelere ve “yinele(n)melere” bürünmüş siyasette de anlam kaygısı yokluğa, en iyi ihtimalle de önemsizliğe itilmiştir. Bunun yanı sıra Barthes (2017a, s. 191), merkezinde bu “yinele(n)melere” ve biçimsel kararlılığa vurgu yapan bir siyasal ve siyaset ayrımında bulunur: “Siyasal olan bana göre tarihin, düşüncenin, gerçekleşen ve konuşulan her şeyin temel düzenidir. Bizzat gerçeğin boyutudur. Siyasetse başka bir şeydir, siyasal olanın geniş getiren söyleme, tekrarın söylemine dönüştüğü andır” (vurgu eklenmiştir – A.Y.). Tanımlayıcı olmaktan çok betimleyici bir nitelik taşıyan bu ayrım, Barthes'ın “kötü bir siyaset öznesi” olmasının nedenlerini de göz önünde bulunduracak şekilde, tabir-i caizse didik didik edilmeyi hak ediyor.

Barthes burada siyasetin, her şeyden önce bir “söylem”, “tekrarın söylemi” olduğunu söylemektedir. Peki, siyaset salt bir söylem midir? Eğer öyleyse, siyasetin söylem olması ne anlama gelmektedir? Barthes'a göre (2017a, s. 192) siyasetin sadece söylem değil, aynı zamanda bir etkinlik de olup olmadığı kendi başına bir sorun oluşturmaktadır. Gerçekten de gülünç derecede biçimselliğe hapsolmuş, nedenler ve amaçlar konusunda sorgulamayı bir kenara itmiş bir “yinele(n)meler” düzlemini etkinlik olarak adlandırabilir miyiz? Bu sorunun yanıtı, bu tekrarlar söyleminin “siyasal-olanı” dönüştürdüğü anda saklıdır. Tekrarın söylemi kendinde bir zemini değil, siyasal-olanın bozulması, bir diğer ifadeyle “her şeyin temel düzeninin”, “gerçeğin boyutunun” sapması olarak var olur. Siyasetin, siyasal-olanın sapması, bozulması olması Barthes'ın (2015a, s. 67) deyimleriyle şu şekilde gerçekleşir: “Siyasal-olan, kendini gerçeğin temel bilgisi gibi gördüğünden, bizler onu düşsel olarak son bir güçle, yani dili yenme, mat etme gücüyle, her gevezeliği, gerçek kırıntısına kadar indirgeme gücüyle donatırız”. Demek ki siyasal-olanın bozulması “her gevezeliğin, gerçek kırıntısına indirgenmesi” ile birlikte gerçekleşmektedir ki bu indirgeme “dili yenme” iddiasıyla eşzamanlı olarak açığa çıkmaktadır.

Philippe Sollers (2017, s. 13), Barthes'ın dostluğunu satırlara döktüğü denemesinde tam da “her gevezeliğin gerçek sanılması” bağlamında, onun siyaseti “nasıl gördüğüne” dair birtakım ipuçları sunar bize. Sollers'e göre Barthes için hem toplum hem de siyaset bir gösterebilir: “Bu alanda herkes çoğu kez, sık söylenen sözcüklerle yalan söyler” (vurgu eklenmiştir – A.Y.). Sollers'in katkısını da göz önünde bulundurarak “her gevezeliğin, gerçek kırıntısına indirgenişini”, sık söylenen yalanlara yol açtığını söyleyebiliriz. Nitekim bu “yalanları” olanaklı kılan “her gevezeliği” gerçeklikle özdeş kılacak şekilde ele alan bir ayrım yapma yokluğudur: Gevezelikle gerçekliğin birbirine karıştığı, bu ikisini birbirinden ayırmak gibi bir kaygının olmadığı durumda “yalan”, bir “yalan” olmaktan; “gevezelik” bir “gevezelik” olmaktan çıkarak olağanlaşır. Bu olağanlaşma Barthes'ın (2017b, s. 71) farklı bir bağlamda ifade ettiği gibi, gösterinin “maddileşerek” anlam kazanmasının sonucudur. Nitekim siyasetin, salt anlamın soyutlandığı biçimsel unsurlardan bir “değerler dizgesi” yaratması tam da bir gösteri olarak maddileşmesi, katılaşması anlamına gelmektedir.

Siyasetin Barthes'ın kavramsal ağı içerisinde “ayrım yokluğuna” tekabül ettiğini vurgularken bu yokluğun maddileşmesinin “Doğa ile tarihin her dakika birbirine karıştırılmasının” ve “tarihsel olmaktan çıkmayan bir gerçeğin sırtına geçirilip duran ‘doğallığın’” (Barthes, 2014a, s. 7) bir tezahürü olduğunu söylemeliyiz. Nitekim Barthes'ın gevezelik dediği şey bizatihi bu “karıştırma”nın çerçevesinde yükselen söylemlerdir. Dolayısıyla “yinele(n)meler”, salt biçimlerden ibaret değer dizgeleri ve gevezelikleriyle



siyaset, tam da bu “doğallaştırmanın” gölgesinde şekillenen mitsel uzamın etkinliği olarak görülebilir. Siyaset bir “etkinlik” olarak ancak, salt mitsel uzam içinde gerçekleşen bir “etkinlik”tir; salt bu uzamın “mesafesizliğinde” ve bu mesafesizliğin maiyetinde görüp duyan politik öznellikler açısından bir etkinlik olarak kabul edilebilir. Başka bir ifadeyle siyaset, bütünüyle “yinele(n)melere” ve onun gevezeliklerine teslimiyetin bakış açısından bir etkinlik olarak kavranabilir; fakat bu kavrayış için de onu bir “etkinlik” olarak gören söylemin iş başında olması gereklidir. Barthes’ın siyasetin bir etkinlik mi yoksa bir söylem mi olduğunun aslî sorun olduğuna dair önermesinin de işaret ettiği şey bir bakıma budur: Siyaset, onu bir “etkinlik” olarak gösteren söylemlerinde ele alanların “pratiği”dir.

Gevezeliklerin, gerçekliğin kalıntılarıyla, kırıntılarıyla özdeş kabul edilmesi onlara “gerçeklik” kılıfının dikilmesidir ki siyaseti bir etkinlik olarak “gösteren” söylem bu “dikişin” bir ifadesidir. Barthes, siyasal-olanın sapması olarak siyasetin “dili yenme” iddiasında bu söylemin kusursuz işleyişini görür. Peki, “dilin yenilmesi” ne anlama gelmektedir? Bu sorunun yanıtı da “gerçeğin boyutu” olarak siyasal olanın “geviş getirmeye” dönüşmesinde, bizzat bu “dönüşüm” evresinde saklıdır. Barthes’a göre (2015a, s. 67), bir “siyasal” söylem açığa çıktığı anda, bu ânın hemen ardından onun “yaygın bir biçimi ve değişmez tümcelerden oluşan onun o yorucu uzantısı (vurgu eklenmiştir – A.Y.)” gelir. Altını çizdiğimiz bu “değişmezliğin” özünde anlamın biçime yenilgisi, biçimlerin “nedenler ve amaçlardan” ayrılarak bir değerler dizgesi yaratması yer almaktadır. Başka bir deyişle burada siyasal söylemin “yinele(n)melere” dönüşmesi ve dolayısıyla, bu söylemin “mitsel” bir uzama evrilmesi söz konusudur. Barthes’ın (2014a, s. 198) belirttiği gibi, olgular ve nesnelere hakkında “konuşturan” mit, esasında “anlamı biçime” dönüştürür ki bu, onun “ayırt edici” niteliğidir. Nitekim aynı yerde belirtildiği üzere mit/söylen, “her türlü anlamdan, hatta gördüğümüz gibi, anlam yokluğundan yola çıkarak kendi ikincil düzenini geliştirebilir”. Bu ikincil düzen, “siyasal” söylemin başlangıçta açığa çıkardığı anlamın unutulmuşu terk edildiği ve “dilin çalındığı” bir yinele(n)menin düzenidir ve o, bizatihi siyasetin ifadesi olarak “değişmez tümcelerden oluşan yorucu uzantıları” sayesinde gerçeklikle özdeşleşir.

“Dilin çalınması” ya da “dilin mat edilmesi”, böylelikle de “siyasal olanın” siyasete dönüşmesi, dili siyasal kılan niteliklerin “buharlaşması” ile gerçekleşir; buharlaşma ise siyasal söyleme bol miktarda “yapay doğa” enjekte edilmesi ile gerçekleşir (Barthes, 2014a, s. 208). Daha önce önemle üzerinde durduğumuz gibi mitsel söylemin gerçeklikle salt “kullanım” boyutuyla ilişki kuran işleyişi ve maiyetindeki öznellikleri birer “söylen tüketicisine” çevirmesi söylemi, dili “siyasallığından” arındırır. “Doğallaştırma” ya da “doğallık” enjekte etme bu bağlamda salt kullanımın ifadesi olarak biçimselliğin hükmünde bir değerler dizgesini katılaştırır, varoluşu ve ona dair söylemi “hareketsiz kılar”. Barthes bu “Doğal” olana dönüşmüş sesi, siyasal olanın “buharlaşmasıyla” salt onun yorucu uzantısından ibaret olan sesi en gündelik düzeyde “doksa” (doxa) olarak adlandırır. Doksa, siyasal dilin “kibirli bir söyleme”, yinelemeye dönüşmesi, “doğal olanın, açık olanın, sağduyunun, ‘söylemeye bile gerek yok’un hafif yapışkan diline geçtiği anlamına gelir” (Barthes, 2017a, s. 193). Burada dikkat edilmesi gereken nokta gerçekliğin ve ona dair söylem olarak dilin “söylemeye bile gerek olmayacak” açıklığıdır. Bu nokta, Heidegger’in Varlık kavramı bağlamında bize söylediği, tanımlama kaygısını herkes tarafından anlaşılır olma niteliğiyle önemsizliğe iten “tümel kullanımın” Barthes’ın siyaseti ele alışına sindiği bir uğrağı ifade eder.

Barthes’a göre (2015a, s. 87) doksa, “kötü bir konu”dan fazlası değildir: “İçeriğinden yararlanarak hiçbir tanımlı yapılamaz, yalnızca biçimi yardımıyla tanımlanabilir; bu kötü biçim de, hiç kuşkusuz yinelemedir”. Mitsel uzamın dünyayı “hareketsiz hâle” getirmesinin gösterdiği gibi bu yineleme “ölü bir yineleme”dir; o, “belki de kesinlikle Ölülerin bedeninden gelenin dışında kimsenin bedeninden gelmez”. Canlılığı yitirmiş bir beden elinden gelen yegâne şey onun hareketsizliğidir; benzer şekilde doksa da “anlamı sevmez”, onu “somutluk” ile anlama karşı direnecek şekilde ikame eder (Barthes, 2015a, s. 105). Keza, bir Medusa’dır doksa, “kendisine bakını taşlaştırır”; bu taşlaşma, “hiçbir şey olmamış gibi yinelemenin” eşzamanlı göstergesidir (Barthes, 2015a, s. 144). Doksa, taşlaşmış, doğallaştırılmış bir “siyasalın” çürümüş bir sürümüdür; edindiği kibir, taşlaşmış söylemini gerçekliğin yegâne açıklamasına indirgemesinde saklıdır. Nitekim doksaya dönüşmüş bir dizge, kendi içinde “tek bir çatlak, eksiklik” bırakmaz, o sadece, bu eksiksizliği ile “övünür”; saklı ve ona içkin bir kibirdir bu, çünkü üstünlüğünün “doğallığına” kapılmış durumdadır (Barthes, 2015a, ss. 173, 178). Ölü bir yineleme, salt biçimselliği ile

tanımlanabilir olması ve “söylemeye bile gerek olmayacak” denli açıklık iddiası ile doksa siyasetin tanımıdır. Bununla birlikte doksaya kapılmış, “taşlaşmış” ve ölü bir bedene dönüşmüş figür ise bu siyasetin öznelliğidir.

Doksa “içinde” taşlaşmış öznellik, “söylemeye bile gerek yok”un açıklığı ve “doğallığında” ona teslim olmuş durumdadır. Nitekim “ölü bir yinele(n)menin” içinde bir “hayat” bulduğu iddiasında olan bu taşlaşmış öznellik, siyasetin “el-altında-olanı”, bütünüyle onun “maiyetinde” eyleyen ve salt onun sesine boyun eğmiş bir deneyimin nesnesidir. Bu “nesne”, Barthes’ın aksine iyi bir “siyaset öznesidir”. Bir başka ifadeyle taşlaşmış “nesne”, bütünüyle siyasetin doksası tarafından işlenmiş “iyi bir siyaset öznesidir”. Dolayısıyla siyaset, sadece “dilini yenilmesi” değil; aynı zamanda, bu yenilginin figüranına dönüşmüş insanın, “kendini yaratma kapasitesinden” yoksun bırakılmasının ifadesidir. Sorun şu ki bu işlenmişlik dâhilinde siyaset öznesi, eksiksiz söylemin maiyetinde kendi işlenmişliğini “doğal bir süreç” olarak benimser; teslimiyetini, kendisini “taşlaştıran” dizgenin mesafesizliğinde “nötr” bir olgu olarak sürdürür. Bu mesafesizliğin hükmünde, bir “el-altında-olan” olarak kaldığı sürece de kendi konumlanışını sorgulamak gibi bir kaygıdan yoksundur; o, “söylemeye bile gerek yok”un açıklığına meftun olan, bu açıklığa dönüşmüş “üst-dilin” kibirli söylemine yazgılıdır.

Kibrine yazgılı ve kendi konumlanışını sorgulamak gibi bir kaygıdan yoksun öznellik, Barthes’da “militan” figüründe karşılık bulur. Bu figür, “kendince, bir fikre, bir davaya âşık olandır” (Barthes, 2017a, s. 268). Bir öznellik olarak dair Barthes’ın aynı yerde verdiği ilk ipucu onun “çılgın bir âşığa katlanamayan” bir figür olmasıdır. Dolayısıyla âşık figürü “militana” karşıtlığında ele alınabilir. Nitekim bir âşık, militanın kibrinin aksine, mütevazıdır; marjinaldir, fakat bunu “göstermek” gibi bir kaygısı yoktur. Aynı şekilde “talepkâr” da değildir ki Barthes’a göre onun “ıslah olmaz” niteliğini kuran da budur (Barthes, 2017a, s. 269). Bu bakımdan Barthes’ın çizdiği âşık figürü, popüler imgelemdeki belirgin nitelikleriyle bir uzlaşmazlık içindedir. Keza Barthes (2014b, s. 9), âşığı bu popüler sözlükteki karşılığından, ona dair tanıyı kolaylaştıran belirgin özelliklerin esaretinden kurtarmak ister: Âşığın sesindeki “güncel-dışı” ve “uzlaşmaz” olanı duyurma uğraşındadır.

Âşık öznenin, “ıslah olmazlığını” talepkâr olmamasına borçlu olması onun “evcilleşmemesi” anlamına gelir. Nitekim Barthes’a göre (2017a, s. 269) toplum, “aşk hikâyeleri” ile âşık özneyi “evcilleştirir”; onu, kendi değer dizgesiyle uyumlu anlatılar ya da epizotlar şeklinde bir gösterinin unsuru kılar. Bu yönüyle onu “biçimsel” bir figüre dönüştürerek işler; bu biçimselliği içinde ona bir doğallık atfeder. Onu bir bakıma kendi kodladığı bir hikâyenin militanı kılar. Yukarıda değindiğimiz gibi “ezici ve devinimsiz” bir işleyişe sahip bir “yapay-doğa” olarak toplumsallığın bu müdahalesi, Barthes (2015b, s. 53) açısından “her türlü doyumunu, hazzı ele geçiren, manipüle eden” ve “sapkın olmayan sürücül olmayan bir ürün yaratan” bir iktidar pratiğidir. Bu ise “tıpkı sevişme hazzının genetik ürününü ele geçirip onlardan kendi yararına askerler, militanlar yaratmasına benzer” (Barthes, 2015b, ss. 53-54). Toplumun hikâyelerinde işlenmiş bir “âşığın” bu noktada yitirdiği bir şey var ki bu hazzın devinimidir. Bu yitirildiğinde elde kalan Barthes’ın (2015a, s. 125) “militanca” olarak adlandırdığı bir “ürün”dür; aynı şeyleri, gereksizce tekrar eden, yineleyen bir deneyimin figürü.

Âşık özne ise militan özneliğin aksine “işlenmişliğe” direnir. Yinele(n)melere kapılmanın aksine (ki popüler/doğallaşmış imgede âşık taleplerindeki ısrarın sürüklediği edilgin bir figürdür), “kendi kafasında durmamacasına koşar, yeni girişimlerde bulunur, kendi kendine karşı entrikalar çevirir” (Barthes, 2014b, s. 9). Dolayısıyla âşık ne kendisiyle ne de nesnesiyle özdeşleşir; o, kendisi ve gerçeklik ile daimî bir mesafenin eşliğindedir. Militanın, fikirlerine ya da davasına duyduğu “aşk”ta vuku bulan “mesafesizlik” bir yana o, “âşık” kalabilmek için herhangi bir konumda bir sabitleşme ihtiyacı hissetmez. Hâliyle, kendi konumunu daimî bir şekilde sorgulamaya açmıştır. Barthes’ın (2017a, s. 270) belirttiği gibi âşık öznenin, kendisini adadığı ya da adamak istediği “kesinlikler” yoktur; o, “mükemmel şekilde şifre çözer, ama şifre çözümünün kesinliğinde kalamaz. Ve hiçbir şeyin asla huzur vermediği daimi bir sirke girer”. Bu bağlamda âşık özne, daimî bir sorgulama ve “huzursuzluk” içinde olduğu için kendisini bir “yinelemeye”, bayağı tekrarların “geviş getirmesine” kapılmaz; onun var oluşunda “siyasal” karakterini muhafaza eden bir “sapkınlık”, bir haz söz konusudur.

## Roland Barthes'ın “Siyasal”ı: Sıfır Derecenin Nihilizmi Olarak Hipoloji

Siyasal-olanın olanağı Barthes'ın işaret ettiği gibi, her şeyden önce “kötü bir siyaset öznesi” olmakta, “biçimsel” olanı, ölü yinele(n)meleri değiştirilemez bir yazgı gibi deneyimleyen işleyişin gülünçlüğüne açığa çıkararak bir “sapkınlıkta” saklıdır. Nitekim siyasal-olan, her şeyden önce “gerçeğin boyutu” olduğu için yaşanan “yinele(n)me”lere sapmama, bozulmalara kapılarak “taşlaşmama”, dolayısıyla da “gerçeğin boyutunu” yitirmeme uğraşdır. Hâliyle siyasal-olan, “ölü bir beden”e dönüşerek yinele(n)melerin beslendiği bir “hazır-kaynak” hâline gelmenin önüne set çekmekte saklıdır.

Bu noktada devam etmeden önce bir hatırlatma parantezine, Barthes'ın Japonya'daki “serüvenine” göz atalım: Barthes, Japonya'da karşılaştığı olguları kendi öznelliği çerçevesinde “fotoğraflamaz”; aksine, kendisini Japonya'nın açığa çıkışına bırakır ve böylelikle de yazar, bir yazıya dönüşür. Özne bu dönüşüm serüveninde “kendi sınırlarının”, işlenmişliğinin bir ifadesi olan bu sınırların çözülüşüne tanıklık eder; bir başka ifadeyle, kendi “öznelliğini” sınırlar ve “hem öznesiz hem de yüklemsiz” (Barthes, 2016, s. 17) bir serüvenin failine, hatta bizatihi serüvenin kendisine dönüşür. Barthes (2016, s. 18), “normallığe”, “bayağılığa” karşı korunma sağlayan bu bilinmeyen dil ile karşılaşmasında, bu serüvende “her türlü dolu anlamdan sıyrılmış durumda”, kendisinin deyimiyile “ara yerde” yaşar. Başa dönersek bu “ara yer” deneyimi “fotoğraflama”, kendi öznelliğinin kanıtını bir kâğıt parçasına dökme pratiğinden “farklılaşmanın” bir sonucudur. Çünkü bir fotoğraf, “nesnesini”, sunduğu görüntüyü bir “anlatım takınmaya” mecbur eder. Barthes (1996, s. 23) burada aslında fotoğrafın yapamadığı bir şeyden söz eder: “Yazık ki her zaman Fotoğraf tarafından bir anlatım takınmaya mahkûm (iyi anlamda) ediliyorum: bedenim bir türlü sıfır derecesini bulamıyor, kimse de bunu bana veremiyor”. Dikkat edilecek olursa, bedenim sıfır derecesinin bulamamasının kaynağında onun, bir “anlatıma” mahkûm edilmesi, bir öznellik kanıtına dönüşmüş çerçeveye hapsedilmesi yatmaktadır. Bu noktada “bedenin sıfır derecesi” ise bir anlatım takınmayan uzlaşmazlığı, herhangi bir öznellik tarafından işlenmemişliği ifade etmektedir. Dolayısıyla Barthes'ın, öznesiz ve yüklemsiz “ara yer”i bir bakıma sıfır derecenin duyumunu olanaklı kılan bir âna tekabül etmektedir.

Barthes'ın “sıfır derece” kavrayışı en bilindik hâliyle “yazı” bağlamında ortaya konmuştur. Nitekim Barthes (2006, s. 14), “sıfır derecedeki” yazılarını “yansız” olarak tanımlamakta, onlara “bir yadsıma devinimi” atfetmektedir. Yazıya, yansızlığını ilan edecek şekilde “mutlak tekellik” sağlayan da bir “boşluk” olarak “sıfır derece”dir (Barthes, 2017a, s. 243). Bu boşluk ise “hem anlamsal hem de çatışmaya dayalı” karşıtlıkların arasında bir “üçüncü öge” olarak belirir (Barthes, 2015a, s. 155). Demek ki “bir yadsıma devinimi” olarak “sıfır derece”, yazının bedeninin açığa çıkarıldığı, duyumsandığı bir uğraktır. Keza Barthes (2006, s. 14), yazının “sıfır derecesini” betimlerken onun “dilden ve biçimden bağımsız bir biçimsel gerçeğin varlığını” açığa çıkarmayı hedeflemektedir. Dolayısıyla bir boşluk, karşıtlıkların “ara yer”inde bir üçüncü uğrak, bir yadsıma devinimi olarak “sıfır derece”yi bedenim, her türlü işlenmişlik ve yüklenmişliğin ötesinde yer alan canlılığını duyumsama edimi ve bu edimin olanağı olarak tanımlayabiliriz.

“Sıfır derece”nin bu tanımı bizi Barthes'ın iki mefhumuna, gerçeğin boyutu olarak “siyasal” olana ve derinleşen, yoğunlaşan düşüncenin görüntüyü ve onun unsurlarını “ayrı bir varlık olarak oluşturma” kapasitesine götürür. Aynı şekilde “öznesiz ve yüklemsiz” olmanın o “ara yer”inde olduğu gibi herhangi bir özdeşleşme ya da kimlikle ilişkisizlik durumuna gönderme yapar. Daha da ötesi bu “boşluk”, ele aldığı ve ayrı bir varlık olarak oluşturduğu olguları “dolaysız bir haz nesnesine” çeviren bir devinim sürecidir.

Barthes'ı siyasal bir düşünür olarak okumak onun “hazza” verdiği önemden azade olamaz. Nitekim yazarın, öznelliğini intihara sürükleyerek “yazı”ya dönüşmesinde olduğu gibi burada da sıfır derecede bir beden olmanın, sıfır dereceyi duyumsamanın hazzı söz konusudur. “Öznesiz ve yüklemsiz” olmak, öznelğin boşluğa bilinçli ve etkin bir şekilde sürüklenişi “hazın alanı”dır; bu alanda “pratik yaşamla düşünsel yaşam arasındaki yanıltıcı karşıtlığı” kırmaktır (Barthes, 2007, s. 136). Bu alanı niteleyen haz Barthes'a göre (2007, s. 111), “bir sürüklenmedir, hem devrimcidir hem de toplumdışıdır ve hiçbir topluluğun, hiçbir anlayışın, hiçbir özel söyleyiş biçiminin hesabına çalışmaz”. Herhangi bir biçimsel boyun eğişin ya da özdeşliğin nüfuzunda yer almayan haz, sıfır derecenin duyumudur; bakarsanız, “yinele(n)melere”, biçimsel dizgelerin katılığına mahkûm olmuş siyasetin gülünçlüğüne ve iğrençliğini

görmek de böylesi bir hazın ifadesidir. Bu bakımdan haz, “nötr” bir olgu ve “doğal” bir süreç olarak deneyimlenen konumlanışların, çerçevenin “sesini”, onların ezici işleyişinin gürültüsünü duymanın da olanağıdır; nitekim, salt bu konumlanışların maiyetinde eyleyen öznellikler böylesi bir hazdan yoksundurlar.

Bir çerçeveleme olarak toplumsallığın, mitsel uzamın ve siyaset pratiğinin maiyetinde olmak onların kendi “ürünlerinden”, hazır-kaynaklarından beklediğinden fazlasını yapmak; salt bir “el-altında-olmaktan” çıkmaktır. Barthes’ın da (2007, s. 111) belirttiği gibi haz ile “sınırı aşılabilir, kırılan şey, toplumun, her türlü insan ürününden beklediği ahlak birliğidir”. Toplumsallığın ve onun ezici, devinimsiz iktidarının bir göstergesi olan bu beklenti, bir “ürün” ve “hazır-kaynak” olarak öznelğin kendi konumunu sorgulamasını yasaklar. Haz, bu bağlamda “kendini tekrarlaya tekrarlaya kalıcılık kazanan” bu devinimsiz işleyiş sarsan, onun rotasını şaşırtan, “yerini değiştiren” bir sorudur (Barthes, 2007, s. 140). Haz bu bakımdan “sıfır derecenin” dehşetidir: “Hazzın, durdurma gücü, hiçbir zaman yeterince anlatılamaz: gerçek bir epokhe'dir bu, kabul edilen (kendi kendine kabul edilen) tüm değerleri uzaklarda sabitleyen bir duraktır. Haz tarafsızdır (yani şeytansızlığın en sapkın biçimidir)” (Barthes, 2007, s. 141). Bir epokhe olarak haz her şeyden önce, âşık öznenin de niteliklerinden biri olan “talepkâr” olmama durumuna işaret etmektedir; o, tam tersine hiçbir şey talep etmeme durumu olarak sıfır derecedeki duyumdur. İkinci olarak haz, işlenmiş ve “el-altında-olan” olarak öznelğin çözüldüğü, hükmünü yitirdiği bir uğraktır; “kendi kendine kabul edilen”, doğallık atfedilen değerler silsilesinin hükmedemediği bir özdeşlik noktasıdır. Bu iki unsuru da birlikte düşünecek şekilde üçüncü unsuru ise hazzın, kabul edilmiş değerleri “uzaklarda sabitleme”, onları “durdurma”, dolayısıyla da kendisini konumlandıran, yazgıya bürünen çerçevelemenin ötesinde kalabilen bir uğrak olmasıdır.

Haz bu üç aslî niteliğiyle, sıfır derecenin duyumu olarak mesafesizliğin buyurganlığında şekillenen doğallaştırmaların, biçimsel değer dizgelerinin boyun eğdiremediği bir devinim, bu devinimin ifadesi olan mutlak bir mesafedir. Gerçeğin, tüm doğal imgelerinden, biçimsel hükümlerinden arındırılmış, işlenmiş öznelğin intiharıyla açığa çıkan sıfır derecedeki boyuttur; haz, siyasal-olandır. Nitekim siyasal-olan “temsil edilemez” bir boyuttadır; o, kendisinin kopyalanışına izin vermeyen bir uğraktır, onun söz konusu uğrakta temsil ve taklit sona erer (Barthes, 2015a, s. 180). Temsil edilemediği için de onun ancak bir sapması, bozulması söz konusu olabilir: O, gerçeğin imgelerinin biçimsel kurgulanışına hapsolmuş mitsel uzamın yinele(n)melerinin, gerçeği “apaçık” gösterdiği iddiasında olan buyurgan çerçevelemesinin tahammül edemediği bir uğraktır.

Siyasetin, siyasal-olanın tekrara düşerek bayağılaşması olduğunu hatırlarsak onun mesafesizliğinde “haz”dan söz etmek neredeyse olanaksız olacaktır. Nitekim Barthes’ın da (2007, s. 135) belirttiği üzere, hazdan söz edildiği an siyaset ve psikanaliz “jandarması” hemen başımıza dikilecek ve yaptığının suç olduğunu, en hafif hâliyle de bunun “boşuna bir uğraş” olduğunu buyuracaktır. Haz, bir bozulma olarak siyasetin bakış açısından olsa olsa bir “kalıntı”dır (Barthes, 2017a, s. 146). Sıfır derecenin duyumu olarak siyasal-olanı açığa çıkaracak uğrak, Barthes’ın aynı yerde belirttiği gibi, onu bir “kalıntı” olmaktan çıkarmakta saklıdır.

Hazzı bir “kalıntı” olmaktan çıkarmak, ona “yapıcı, mücadeleci bir eylem” tarzı (Barthes, 2017a, s. 144) kazandırmak ise maruz kaldığımız mesafesizliğin maiyetinden çıkmakla olanaklıdır. Barthes, sözünü ettiği yapıcı ve mücadeleci eylem tarzını nihilizmde, bu nihilizmin eşlik ettiği devinimde bulmaktadır. Düşünürüne göre nihilizm, “şiddet içeren davranışlardan, yıkıcı radikallikten veya daha derinde, az çok nevrotik ya da isterik davranışlardan ayrı” olan, bu tutumun aksine “bir zekâ çabası ve dil hâkimiyeti gerektiren bir düşünüm ve sözceleme türüdür”. Dolayısıyla nihilist bir devinim “mütevazı, kısıtlı, marjinal, hatta kibar” bir içeriğe sahiptir (Barthes, 2017a, s. 138). Dikkatli bir okurun fark edebileceği gibi, Barthes’ın “nihilist” eylemi, âşık öznenin tarifine birebir uymaktadır. Keza burada, “nevrotik ya da isterikliği” ile talepkâr bir radikalizme bürünen nihilizm türünün de aslında “militan” öznelğe tekabül ettiğine de tanık olmaktadır. Bu noktada nihilist eylem, âşık öznenin yaptığı gibi durmazcasına kendi konumunu sorgulayan, kesinlikleri reddeden ve daimî olarak “şifreleri çözme” eğiliminde olan bir mücadeleyi ifade eder. Başka bir deyişle o, “âşık” kalabilmek için konumlandırmaya ve çerçevelemelere durmaksızın ayak direr; olduğu hâliyle nefes alabilmek için durmaksızın “boşluklar” yaratır. Nitekim nihilist-âşık figür, militan tutumun yaptığı gibi “söylemeye bile gerek olmayacak” açıklıkta toplumu

“dışarıdan” yargıladığını iddia etmez; o “maske altına” yoğunlaşır (Barthes, 2007, s. 126). Kendisini, işlemeye ve bir “maske” ile özdeş kılmaya çalışan yinelenen müdahalelere karşı durmaksızın kendi boşluklarını açarak yanıt verir.

Âşık-nihilist eylem tarzı, kendi “sıfır derece” duyumunu, mesafesini muhafaza etme mücadelesi verir. “Gülünç ya da iğrenç” bulduğu mevcut yinele(n)meler düzeninden bir talebi yoktur, aksine onun işleme çabalarına karşı sürekli “yer değiştirir” (Barthes, 2015b, ss. 53-54). Kendisine sunulmuş olan öznelğin, “maske”nin içini boşaltır, boşluklarıyla da onun merkezini sarsar; Barthes’ın (2017a, s. 68) dediği gibi nihilizm bu boşluktur. Haz nasıl bir epokhe ise nihilist ve âşık bir tutum da onun eylem tarzıdır; öznelği ve onun biçimlendiği mesafesizliği intihara sürüklenme edimidir. Nihilist ve âşık özne, kendi deviniminin, sıfır derecede süregiden duyumunun içinde “kaybolan özne”dir. Tıpkı bir örümcek gibi, demektir Barthes (2007, s. 140), “bir örümceğin, ağını yapmakta kullandığı salgılarının içinde kendi kendini eritmesi gibi”. Nihilist eylem, eyleminin her uğrağında kendisini özgürleştirirken tekrara düşmemek, bayağılaşmamak, bozulmaya uğramamak adına kendisini yeniden ve yeniden “sıfır derecede” eritir. Barthes, örümceğin kurarken kendi kendisini erittiği bu ağın hipoloji (hyphos) olduğunu söyler. Kendini sıfır derecede duyumsayan, hazzın boşluğunda kendi konumunu sürekli sorgulayan bir devinim olarak Barthesçı siyasal kavramı, işte bu hipolojik politikadır; her ân, her yerde kendini açığa vuran bir ândır bu, bir sigara paketi karşısında bile.

## Sonuç Yerine

Kamen Kalev’in (2009) yazıp yönettiği “Şark Oyunları”nın (Iztochni Piesi/Eastern Plays) başkahramanı Christo, diğer adıyla Itso’yu, Barthes’ın sıfır derecenin eşliğinde dolaşan nihilist/âşık öznesinin bir örneği olarak ele alabiliriz. Ailesine yabancılaşmış, etrafında olan bitenlere olabildiğince kayıtsız Itso, siyasetin demokrat maskesi takmasının yanında ırkçı grupları araç kıldığı riyakâr işleyişinin ya da parçası olmayı pek de umursamadığı takıntılı “aşk hikâyesinin” nüfuz edemediği bir figürdür.

Itso, hiçbir ilişki zemininde “talepkâr” değildir; gerek iş gerek aşk gerekse aile ilişkisinde işlenememiş bir öznelik olarak bunların hiçbiri tarafından tümüyle çerçevelenememiş durumdadır. Onun nihilizmi, kendi öznelğinin daimî sorgulanışının ifadesidir. Barthes’ın dediği gibi bütünüyle kendi kafasında girişimlerde bulunur; bu girişimlerin en somut örneği de kendi odasında yarattığı sanat eseridir: “Hayatım” der, bu eser için. Gerçek bir epokhe’dir Itso, kendisini konumlandırmaya, “el-altında-kılmaya” çalışan uzamın müdahalelerini her boyutuyla durdurmuş, bunu “sükûnet” içinde yapmış ve onu uzaktan izleyen bir “devinime” sahiptir; tam anlamıyla “öznesiz ve yüklemsizdir”. Başka bir deyişle, kendi devinimini hareketsizliğe kurban etmemiş, kendisini tekrarlayan bir “bozulmuşluğa” dönüşmemiştir.

Tıpkı bir sigara paketi karşısında farklı fikirler üretebilen Barthes gibi Itso da kapanamayan bir boşluk gibidir; bulunduğu her yerde de devinimini muhafaza etmiş, hiçbir öznelik tarafından işlenememiştir. Hipolojik politikanın esası, kendi konumunu daimî bir sorgulamaya tabi tutmakta, asla katılıp bir karikatüre, “geviş getirmeye” dönüşmemekte saklıdır. Çağımız, “gevezelikleri” birer gerçeklik kırıntısı, bir fikir sanmanın çağıdır. Düşünmenin yerini alan “düşünce/düşünür bekçileri”, siyasal-olanın adını gasp etmiş kendini tekrar ettiğinin farkına varmayan ama siyaset dendiğinde akla ilk gelen söylemler birer gürültü yığınına dönüşüp bedenimizin canlılığını sömürmektedir. Sanıyoruz, Barthes’ın “siyasal” a bakışının popüler olamamasının kaynağında onun “kişinin kendini, konuştuğu konumu daimî bir şekilde sorgulaması” ilkesine dayanması yatmaktadır. Nitekim kendi haklılığına, öznelğine saplanıp kalmışların çağında bu sorgulama imkânsıza yakın bir edim olmayı sürdürmektedir.

Barthes, kendi özneliklerinin mesafesizliğinde sıkışmışların çağına sesleniyor gibidir: “Siyaset illaki konuşmak değildir, kulak vermek de olabilir. Belki de bizde eksik olan siyasal bir kulak verme pratiğidir”. Öznelik ve onu konumlandıran mitsel uzam şeyler hakkında durmadan konuşur; fakat siyasal olan bizleri mesafesizliğe hapseden koşulların gürültüsünü idrak etmekte, hem kendi konumumuzun bizleri sabitleyen buyruğunun hem de bu sabitlenişi deneyimin kendisi kılan çerçevelenmenin sesini duymakta, sıfır derecenin mesafesinde, canlılığında onlara yönelik geliştirilen etkin kayıtsızlıkta saklıdır. Hem bu satırların yazarının hem de Barthes’ın uzak bir “dostu” olan Pier Paolo Pasolini’den (2012:165), bizleri çerçeveleyen, konumlandıran gürültünün dehşetine işaret eden bir alıntı ile bitirelim:

“Belirli bir anlamda herkes zayıftır, çünkü herkes kurbandır. Ve herkes suçludur; çünkü herkes katliam oyununa hazırdır.”

---

<b>Çıkar çatışması:</b>	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
<b>Mali destek:</b>	Yazar bu çalışma için mali destek almadığını bildirmiştir.
<b>Etik kurul onayı:</b>	Yazar bu çalışmada etik kurul onayına gereksinim duymadığını beyan etmiştir.

---

## Kaynakça

- Barthes, R. (1991). *Mythologies* (A. Lavers, Çev.). The Noonday Press.
- Barthes, R. (1993). *Göstergebilimsel serüven* (M. Rifat & S. Rifat, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Barthes, R. (1994). *Roland Barthes* (R. Howard, Çev.). University of California Press.
- Barthes, R. (1996). *Camera Lucida: Fotoğraf üzerine düşünceler* (R. Akçakaya, Çev.). Altıkırkbeş Yayın.
- Barthes, R. (1996). *Ara olaylar* (S. Rifat, Çev.). Kaf Yayıncılık.
- Barthes, R. (2002). *S/Z* (S. Öztürk Kasar, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Barthes, R. (2006). *Yazının sıfır derecesi* (T. Yücel, Çev.). Metis Yayınları.
- Barthes, R. (2007). *Yazı üzerine çeşitlemeler-metnin hazzı* (Ş. Demirkol, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Barthes, R. (2014a). *Çağdaş söylenler* (T. Yücel, Çev.). Metis Yayınları.
- Barthes, R. (2014b). *Bir aşk söyleminden parçalar* (T. Yücel, Çev.). Metis Yayınları, 2014b.
- Barthes, R. (2015a). *Roland Barthes* (S. Rifat, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Barthes, R. (2015b). *Bir deneme bir ders: Eiffel Kulesi ve açılış dersi* (M. Rifat & S. Rifat, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Barthes, R. (2016). *Göstergeler imparatorluğı* (T. Yücel, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Barthes, R. (2017a). *Sesin rengi* (A. N. Bingöl, Çev.). Metis Yayınları.
- Barthes, R. (2017b). *Görüntünün retoriğı, sanat ve müzik* (A. Koş & Ö. Albayrak, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Barthes, R. (2018). *Eleştirel denemeler* (E. Özdoğan, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Brisolin, V. (2011). *Power and subjectivity in the late work of Roland Barthes and Pier Paolo Pasolini*, Peter Lang.
- Heidegger, M. (1998). *Tekniğe ilişkin soruşturma* (D. Özlem, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Heidegger, M. (2012). *Bremen and Freiburg lectures* (A. J. Mitchell, Çev.). Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2015). *Teknik ve dönüş, mizdeşlik ve ayırım* (N. Aça, Çev.). Pharmakon Yayınevi.
- Heidegger, M. (2020). *Varlık ve Zaman* (K. Ökten, Çev.). Alfa Yayınları.
- Kalev, K. (2009). *Eastern plays* (K. Kalev & S. Piriyov, Çev.). Waterfront Film.
- Moriarty, M. (1988). Barthes: Ideology, Culture, Subjectivity. *Paragraph*, 11(3), 185-209.
- Pasolini, P. P. (2012). Pasolini'nin son röportajı. S. Yıldırım (Yay. haz.), *Pier Paolo Pasolini* içinde. Agora Kitaplığı.
- Sollers, P. (2017). *Roland Barthes'in dostluğu* (S. Rifat, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Sontag, S. (1998). Barthes'ı Hatırlamak. Y. Salman, & M. Gürsoy Sekmen (Yay. haz.), *Sanatçı Örnek Bir Çilekeş* içinde (ss. 89-94). Metis Yayınları.
- Yılmaz, A. (2022). *Belleğin politikası* [Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zhuo, Y. (2011). The 'political' Barthes: From theater to idiorrhythmy. *French Forum*, 36(1), 55-74.