

TOPLUMSAL BİR YAŞANTI OLARAK KİMLİK BUNALIMI

Stephen Frosh*

Woody Allen'ın *Mannhattan*'ının sonunda filmin başkişisi Isaac, uzandığı analist divanında, bir kısa hikâye için fikir geliştirmektedir. Kendi kendisine "Hayat niçin yaşanmaya değer?" diye sorar. Verdiği yanıt ikincil önemde bir kültürel simgeler çorbasıdır: Arşak Paslabıyıkyan, Willie Mays, Jüpiter senfonisinin ikinci bölümü, 'Potatohead Blues', İsveç filmleri, "Duygusal Eğitim", Marlon Brando, Frank Sinatra, Cezanne. Düşünce akışı daha kişisel bir imgeye ulaştığında, duraksar: geçenlerde terk ettiği ergen sevgilisinin yüzü. Ona ulaşmak için bütün şehri kateder ve tam altı aylığına yurtdışına gitmek üzereyken ona yetişir. Gitmemesini ister, bir sürü yeni insanla tanışacağını ve tamamen farklı, kendisine yabancı geleceklerini söyler. Kız, "Herkes yozlaşmaz," der. "Bak, senin derdin insanlara çok az güvenmen."

Marshall Berman'ın modernlik hakkındaki kitabı *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*'un başında da benzer bir liste vardır: Bu kez amaç "yaşayan modernizmin parıltı ve derinliğini" göstermektir. Bu modernizm Grass'ın, Garcia Marquez'in, Fuentes'in, Cunningham'ın, Nevelson'un, di Suvaro'nun, Kenzo Tange'nin, Fassbinder'in, Herzog'un, Sembene'nin, Robert Wilson'un, Philip Glass'ın, Richard Foreman'ın, Twyla Tharp'ın, Maxine Hong Kingston'un (s. 23) yapıtlarında yaşamaktadır. Tıpkı kitabın tamamı gibi bu liste de çok kişisel ve derin bir tarzda yaşanmış bir hayranlığa işaret eden kutsayıcı bir enerjiyle yüklüdür. Oysa daha *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*'un Önsöz'ünde bize kendisi hakkında biraz daha fazla bilgi vermişti. Kitabın tamamlanmasından hemen sonra, diye açıklıyordu burada, beş yaşındaki oğlu ölmüştü. Yoğun bir duyarlılıkla modern yaşantının ritmleriyle bağlantılandığı bu trajediden söz etme üslubunun mahremiyeti ve abartısızlığı, neredeyse dayanılmaz bir nitelik taşıyor: "Çağdaş dünyada mutlu yaşayanların o dünyada gezinen ifritler karşısında en çaresiz kalan kişiler

* Bu metin, yazarın *Identity Crisis - Modernity, Psychoanalysis and the Self* adlı kitabının "Social Experience" adını taşıyan ilk bölümüdür (Macmillan, Londra 1991).

olmaları fikri; park ve bisikletler, alışveriş, yemek ve yıkanma, tekdüze yaşamın son derece hoş ve güzel, ama bir o kadar da naif ve kırılğan olmaları fikri..." Ama bu bile bir şey demektir. Berman devam ediyor:

Ivan Karamazov, her şey bir yana çocukların ölümünü düşündükçe, kendisine verilmiş evrene geliş biletini iade etme isteğinin uyandığını söyler. Ama iade etmez. Böyle yapmaktansa sürdürmeyi sürdürür. (s. 9)

Duygusal yoğunluklarındaki fark bir yana, bu iki alıntının çizdikleri doğrultu birbirlerine benziyor. Her ikisi de, dışsal dünyanın heyecan verici ve hayatı zenginleştiren modernist kültürel eşyalarından hareket edip, yitiriş potansiyeli ve gerçekliğinden geçerek, insani ilişki ve gelişme olanaklarını olumlamaya ulaşıyorlar. Her iki durumda da, bu olumlama ütöpik olmaktan çok uzak. Aksine, asgari bir olumlama söz konusu olan; insanlara güvenmek ve devam etmeye devam etmek. Hem Berman için, hem Allen için dış dünya –özellikle de modern kent ortamı– olağanüstü bir güzellik ve heyecan kaynağı olduğu kadar, dehşet ve tehditlerin de kaynağı... Bu tehditler tam da, gerçekliğin katılığına tahammül etmemizi sağlayan destekleyici sıcaklığı bize sağlayan kişisel ilişkileri tehdit ediyor; bu kıymetli ilişkiler, hem kaybedilmesi en kolay, hem de kaybetmekten en çok korktuğumuz şeylerdir. Elimizden alındıklarında, onlarla birlikte benlik duygumuzun dayanaklarını da yitiririz. İş değiştirmek üzere olduğumdan terapisini sonuçlandırmak zorunda kaldığım, babasının terk ettiği, annesi de ölmüş bir çocuk bana "Biri gittiğinde hep benden de bir parça götürüyor," demişti. Bu tür bir yaşantının dahi ötesine geçmemizi sağlayan şey, devam etmeye devam etmek zorunda olduğumuz duygusudur – kişisel bütünlüğümüzü korumanın, "mücadele etmek ve sevmek" dışında bir yolu yoktur.

Bu sözler bizi çevreleyen fiziksel ve psikolojik ortam ve bu ortama uygun psikolojik yanıtlar hakkında belirli bir imge çağrıştırıyor. Bu imgeye göre, içinde bulunduğumuz ortam, insani ilişkilerin mümkün olduğu, ama her zaman aşındığı ve imha edildiği koşullardan oluşmaktadır: Kişisel bütünlüğün bir potansiyel olarak var olduğu, ama daima bizim kontrolümüzü aşan güçler tarafından parçalanma tehdidi altında bulunduğu bir ortam... Öyle bir ortam ki, bize zulmedilmekte, eziyet çektilirmekte olduğuna dair fantazilerimizin belki de, aslında, meşru olduğu bir ortam; ruhsal sağlığın yegâne işaretinin, gerçek kaybın hissedilmesini mümkün kılacak bir sevgi doluluğunun belirtisi olan depresyonun olduğu bir ortam... Bu tür "sağlıklı" depresyonları her yerde görmek mümkün. Annesi ölmüş ama her yeni karşılaşma ve ayrılığın ne anlama geldiğini "biri gittiğinde hep benden de bir parça götürüyor," diye ifade edebilen sekiz yaşında bir çocuğun olgunluğunda, bu sağlıklı depresyonun örneklerinden birini görüyoruz. Yaratıcı bir

babanın oğlunu yitirmesi üzerine dile getirdiği o tevekkül yüklü "sürdürme-yi sürdürmek" deyişinde ifadesini bulan onaylayıcı bakış açısında da aynı sağlıklı depresyonu görüyoruz. Bu tür bir depresyon, en genel düzeyde, acı ve kaybın gerçekliğiyle yüzleşirken, bir yandan da yaratmanın ve dünya ile bağlantıları ve başkalarıyla ilişkileri korumanın değerli olduğunu koruyabilme inancı üzerine kuruludur – biraz içeriğe, biraz enerjiye ve belirli bir bireyselliğe sahip bir benlik inşa etmeyen herkeste bu tarz bir depresyon açık seçik görülür.

Burada önemli olan deyiş *inşa etmek*. İnsan doğasında neyin "gerçek", neyin önceden verili, neyinse icat edilmiş olduğunu kim kestirebilir ki? Çağdaş eleştirinin önemli bir bölümü, çoğumuzun veri kabul ettiğimiz, bilincimizi yönlendirdiğini, varlığımızın çekirdeği olduğunu sandığımız "benliğin" uçucu durumunu belgeliyor. Kendimiz üzerine öylesine düşündüğümüzde bile, kendi benliğimizi sunma tarzlarımızdan bazılarının, "kendimiz gibi değilmişcesine" yaşantılandığının ve şu ya da bu şekilde yapay ya da yabancılaştırıcı olduğunun farkına varıyoruz. Bilişsel psikoloji, benlik tasarımlarının kendimizin ve başkalarının eylemleri hakkındaki yaşantılarımız üzerine kurulu olduğunu vurgulayarak, benliğin otomatik bir tarzda bilinebilecek bir şey olmadığını, aksine varoluşunun ve doğasının kısmi ve sık sık da hatalı gözlemlerden çıkarsandığını gösteriyor (Khilstrom ve Cantor, 1984). Benlik olma halini merkezi yerinden ederek istikrarsızlaşma konusunda en ileri giden ise, psikanaliz. Psikanalizin telkinlerine göre, kendimiz hakkında bildiklerimiz, hakikatin çarpıtılmış bir parçasından ibarettir. Bunun altında, bilinçaltının (kimi psikanalistler "hakiki" bir benlik kavramıyla flört etse de) belirli bir benlik olma hali oluşturacak şekilde bütünleşmemiş, asi işlemleri yatar; arzunun enerjisiyle zonklayan bu işlemler benliğin statüsünü, en aşırı görüşlere göre, bir örtbas etme manevrasına ya da kullanışlı bir araca indirgerler.

Bu anlatılarda aşikâr olarak ortaya çıkan şey, ahlaki ve sevecen değerlerle yüklü, başkalarıyla ilişki kurabilme yeteneğine ve belirli bir özerklik duygusuna sahip olan kişisel bir benlik inşa etmenin, nasıl ancak yıkıcı bir dünyanın saldırıları karşısında yaşanmaya değer bir varoluşun olanaklı olduğuna dair bir iman temelinde mümkün olacağıdır. Richards'ın (1989) psikanaliz hakkındaki görüşü, tam da bu imanla çınlıyor: Ona göre psikanaliz, "modern yaşantının kaçınılmaz olarak büyük bir bölümünü oluşturan kaotik enkazın altında yatan kalıcı duygusal içeriği ortaya çıkarıp, zorunlu ve olanaklı olduğu durumlarda, bunu anlamlı bir benlik durumu çevresinde yeniden düzenlemektir" (s. 69). Bir benlik yaratmak, bir sanat yapıtı yaratmayı andırır; üzerinde bilinçli olarak çalışılması gerekmez ama bazen böyle çalışılır, ama nasıl sanat dünyanın bölük pörçük parçalarını alıp onları bir

şey söylemek üzere birbirlerine uyarlıyorsa, benlik de aynı işi görür. Demek ki bu durumda benlik, insani olarak değerli ve yaratıcı olanın onaylanmasıdır.

Öyle mi, yoksa *patolojik* bir savunmadan mı ibarettir? Yüzleşilemeyen bir gerçekliği inkâr etmek için başvurulmuş bir yanılsama mıdır? Çağdaş toplumun apaçık yıkıcılığında dişle tırnakla sökülüp alınmış olan bu yaratıcı onaylama, yalnızca özerklik ve bütünlük mümkünmüş, ahlaki dokumuz iyileştirildiğinde her şey iyi olacaktı gibi yapmaktan mı ibarettir? Ve bu, modern ortamın benliği olanaksız kılan koşullarının üstünü örterek gerçek ilerlemenin önünü tıkadığı için *patolojik* midir? Bu benlik imgesine göre, kimi psikotik durumlarda apaçık görülen kişilik çözülmesi, insanlık halinin en saf durumu olarak değerlendirilmelidir; ya da hiç değilse bu benlik imgesine göre, psikoz, çağdaş yaşantının bir mecazıdır. Nasıl psikotik kişi, ölüm tehdidi altında olan parçalanmış benliğini, tamamen yanılsama üzerine kurulu bir kimlik yaratarak umutsuzca pekiştirmeye çabalıyorsa, her birimiz de aslında kendi parçalanmış ve yapısı bozulmuş durumumuzun farkındayızdır ve bu bilinçten kurtulmak için bir bütünlük yanılsamasında sığınmak aramaktayızdır. Öyle görünüyor ki bu bilince varmaya ne kadar yaklaşmışsak, benliğe tutunma çabalarımız da o kadar umutsuz bir nitelik kazanıyor. Bu anlatıya göre psikanaliz, arzunun manevralarını ve egonun sorumlusu olduğu benlik gözbağcılığını ifşa ettiği ölçüde haklıdır. Bu saf "analitik tavrın" ötesine geçip, yeni bir bireysellik kazanmak –ya da yukarıda andığımız türden yaratıcı olumlama– için alternatif akıl sağlığı modelleri sunmaya başladığında psikanaliz kendisini sınırlar, hatta belki de ideolojikleşir.

Bu yazıda, modern hayatın doğası hakkında varolan ve son derece güçlü sunumlar ve çeşitli güçlü sesler (örn. Baudrillard, Bourdieu, Hall, Lyotard) tarafından dile getirilen ve modern ortamın dehşet veren şiddeti ile çeşitliliği açısından bir çiçek dürbününü andıran heyecan verici yaşantıları bir arada barındıran –dolayısıyla karşımıza hem tiksindirici hem de dayanılmaz bir yüzle çıkan– modern ortamı açıklamak için, devasa kültürel ve sosyolojik teorilerin sundukları arasından tek bir kutupsallık seçildi. Çok gevşek bir terimle söylenecek olursa, bu kutupsallığın taraflarını modernist ve postmodernist teoriler oluşturuyor. Aralarındaki fark, betimleme farkından çok değerlerle ilgili: Yani, her ne kadar modernizm ve postmodernizm gerçekliğin ve insani olanakların doğası hakkında, birbirlerinden köklü bir şekilde farklılaşan tavırlar benimsiyorlarsa da, her iki anlatının merkezinde de, modernleşmenin, onun nasıl yerleşik düzenin kavramlarını tehditkâr ve heyecan verici bir akış içinde parçalarına ayırdığına ilişkin paylaşılan bir imgesi yatıyor. "Modern zamanlar"ın öznelliğe vurduğu darbenin, yani modern ortamın nasıl yaşantılandığının ve bunun ne anlama geldiğinin araştı-

rılması için, elverişli bir başlangıç noktası bu imge olabilir. Ya da soruyu, biraz olsun daha net bir şekilde soracak olursak: "Bu tür bir dünyada yaşamak insana nasıl geliyor?"

Modern Zamanlar

Berman (1982) modern yaşantının zengin çağrışimli bir portresini çiziyor.

Modern olmak, bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimizi ve dünyayı dönüştürme olanakları vaat eden; ama bir yandan da sahip olduğumuz her şeyi, bildiğimiz her şeyi, olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortamda bulmaktır kendimizi. [Modernlik] bizleri sürekli parçalanma ve yenilenmenin, mücadele ve çelişkinin, belirsizlik ve acının girdabına sürükler. Modern olmak, Marx'ın deyişiyle, "katı olan her şeyin buharlaşmasıdır." (s. 11)

Berman, bu modernlik yaşantısını, onu üretmiş olan, sanayileşme, kent sel gelişim, kitle iletişim araçları –ve hepsinin de ardında– "sürekli genişleyen ve şiddetle çalkalanan dünya piyasası" (s. 12) gibi modernleşme süreçlerinden ayırt ediyor. Modernliğin kendine özgü ıstırabını belirleyen, modernleşmenin sonucu olarak maddi ve toplumsal ortamın bu şekilde sekteye uğratılıp istikrarsızlaştırılmasıdır. Bu görüşe göre çağdaş ortam hem heyecan verici hem tehdit edicidir. Kimilerine göre, bu aynı zamanda yaşantının bir iç bütünlük ve kaynaşmışlık kazanabilme ufkunun da "piyasa güçlerinin" elinde yıkılması demektir (örn. Richards, 1989). Ama bunun yanı sıra ve aynı zaman ve mekânda modernleşme insanlar için yeni olanaklar sunmaktadır – modern dünyanın yıkımlarını ifade ettikleri ölçüde, o dünyayı bir yandan da zenginleştiren yaratıcılık ve kendi kendini olumlama olanakları...

Bizi sömürüyor ve parçalara ayırıyor olsa da çağdaşlaşma süreci, enerji ve tahayyülümüze canlılık verir; bizi çağdaşlaşmanın yarattığı dünyayı kavramaya ve onunla yüzleşmeye, kendi dünyamızı yaratmaya zorlar. İnanıyorum ki biz ve bizden sonra gelecek olanlar, bu dünyada kendimizi evde hissetmek için savaşmaya devam edeceğiz. Kurduğumuz evler, modern caddeler, modern ruh hali buharlaşıp havaya karışmaya devam etse de... (Berman, 1982, s. 447)

Bireylerin, modernleşmenin bir parçası olarak ve ona karşı olarak, kendi yaratıcılıklarını olumlamaları, modernleşmeye ve modernlik yaşantısına verilmiş insani ve kültürel bir yanıt olan modernizmdir. Berman'ın *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*'da Goethe'den başlayıp arada Marx, Baudlaire, ve St. Petersburg'a da uğradıktan sonra Maxine Hong Kingston'un yaptıklarında çarpıcı bir ustalıkla belgelediği gibi modernizm, sürekli değişimin heyecanını alkışlarken kayan sınırlar ve çözülen gerçeklikler arasında bir hayat tarzı bulmayı da dener. Modern biçim ve güçler çoğulluğu arasında ken-

dini geliştirme ve kişiliğini olumlama potansiyelini arar. Yani aynı zamanda hem bir teselli hem bir güçlendirme sürecidir. Bu görüşe göre, hangi trajedilerle boğuşuyor olursa olsun, modernizm yoğun bir şekilde iyimser olan varolma ve yaşantılama tarzlarıdır ve bunlar modernliği çok biçimli yaratıcılık ve direnç imkânlarıyla beslerler.

Bu bakış açısından kaynaklanan modernlik imgesinin, kırılğan da olsa patlayıcı niteliğini kavramak önemli. Modernizm değişimle ilgilidir: Kelime anlamıyla ele alındığında modernizm, deneyimin en yeni halinin teorileştirilmesi ve temsil edilmesidir; bu yüzden de bir önce olmuş olanla, geleksel ya da modern-öncesi ile eleştirel bir hesaplaşma anlamına gelir. Dolayısıyla modernizm daima şimdi hakkındadır, ama tavrını geçmişin incelenmesinden alır. Dahası, modern olanın kendisini sürekli yenilemekte olduğunu ve her yeni modern hareketin geçmişte olanlarla eleştirel bir ilişki içerisinde bulunduğunu vurgulayarak, modernliğin geçici bir durum olduğunu dramatik bir şekilde ortaya koyar. Eagleton'ın da (1982) işaret ettiği gibi, "doğrusal zamanın akışına 'dikey' bir şekilde müdahale ederek karartan" anafor ve uçurum imgelerinin modernizmin tipik imgeleri olması da bu yüzdendir. Modernizm istikrarlı bir durum hakkında değil, bütünsel bir dönüşüm hakkında düşünür – hem yeniden inşa anlamında, hem de kişisel, kültürel ve siyasal devrim anlamında... Ve modernizm eleştireldir: Modern varoluşun getirdiği trajediler hakkındaki modernist bilinç, insanların ve toplumun gelişme olanakları, beslenebilecek ya da boğulabilecek olanaklar hakkındaki modernlik imgesinden can alır. Dolayısıyla modernist imge ve metinlerdeki eleştiri kıyıcı olabilirse de, hiçbir zaman kendi uğruna değildir, her zaman olanaklı başka bir seçeneğe, bu kadar sömürücü, bu kadar yoz, yabancılaşmış ya da yıkıcı olamayan bir varlık haline hizmet eder. Modernizm, bu anlamda modernliğin bir ürünüdür ama bir yandan ürünleri, "yüksek sanat" ve geç kapitalizmin tipik bir özelliği olan meta fetişizmi (Eagleton, 1986) tarafından özümseiyor olsa da, yine de olanla olabilecek arasındaki mesafeye isyan eder.

Berman'ın (1994) insani olanaklar konusundaki tavrı, modernizmin iş görme tarzı hakkındaki iyimser görüşüne sıkı sıkıya bağlıdır. Onun anlattığı modernizm tarihinde modernleşme,

insanları, modernleşmenin nesnesi olduğu kadar öznelere de yapmayı, onlara kendilerini değiştiren dünyayı değiştirmek için güç vermeyi, onları girdaptan çıkartıp bunu kendilerine maletirmeyi amaçlayan şartırtıcı çeşitlilikte görüş ve düşünceyi beslemiştir. (s. 13)

Bu bağlamda insani bir özne olmak demek, kişisel bir benliği üretip zenginleştirilme konusunda sahici bir yeteneğe sahip olmak demektir – kasit ve tasaların gerçek bir ifadesi olabilen bir benlik... Bu benlik, bireyin içine gö-

mülü olduğu kültürel ve toplumsal ilişkilerin malzemelerini içselleştirip onlara sahip çıkmasıyla, onu çevreleyen iktisadi ve siyasi bağlamlara karşı bir yanıt olarak gelişir. Hegel'i izleyen Miller (1985) bu süreci "nesneleşme" genel başlığı altında ele alıyor – "öznenin yaratıldığı ve geliştiği bir dizi dışsallaşma (kendine yabancılaşma) ve aşma (yeniden özümseme) süreci" (s. 12). Daha ayrıntılı bir düzeyde dile getirecek olursak, bu nesneleşme modelinin vurguladığı, bir dışsallaşma ve içselleşme, üretim ve tüketim sürecidir. Bu süreç içinde bireysel insan öznesi maddi ve toplumsal dünya üzerinde bir yandan eylemde bulunur; onu "eylerken", bir taraftan da onlar tarafından üzerinde eylemde bulunulur, "eylenilir".

Hem dünyayı anlamaya kalkıştığı, hem de zaten kendisi varlığın bir parçası olduğu için, özne hiç durmadan kendinden dışarı doğru dışsallaşır ve biçimin yaratılmasını mümkün kılacak yapılar yaratır, kendisini yapılarla bağlar... Her ne kadar özne zaman zaman kendi ürünlerinin devasa ölçeği karşısında kendini kaybetmiş gibi görünse ya da egemen bir grubun dolayımı yüzünden bu kültürel ürünlerde kendi yaratıcılığını algılayamıyor da olsa, genel eğilim daima dışsal olanın yeniden sahiplenilmesini mümkün kılacak bir aşma, dolayısıyla da öznenin giderek ilerleyen gelişmesi yönündedir.

Miller'ın teorisine göre, sanatsal, mimari ve bilimsel modernizmin *yalnızca* yabancılaştırıcı ve yıkıcı olarak yaşanması, modern ortamın ölçek ve soyutluğunun yol açtığı bir yanlış algılamadır. Bu yanlış algılama, "bu güçlerin olumsuz ve soyut niteliklerini baskıcı olarak algıladığımız, ama aynı güçlerin başka bakımlardan refahımız açısından olumlu ve asli olarak gördüğümüz tarihsel gelişmelerin sonucu olduğunu kaydedemediğimiz" bir evreye denk düşen "mutsuz bilinç" in bir tezahürüdür (s. 118). Oysa kültürel ve bireysel gelişimin tam çevrimi, hem içsel unsurların, sanki kendilerine özgü, bağımsız bir hayatları varmışçasına –yani yabancılaşmış bir biçimde görünerek– maddi bir biçimde dışarı yansıtılmalarını, hem de içsel varlığın karmaşıklığını ve zenginliğini artıracak ve deneyimlerini anlamlandıracak bir şekilde yeniden özümsemelerini içerir. Gelişim hakkındaki bu imge, Miller'ın da belgelediği gibi, çok farklı disiplinlerden birçok teori tarafından paylaşılmaktadır; ama bireysel gelişme söz konusu olduğunda bu imge, özellikle, hayatın daha ilk evresinden başlayarak bebeği dürtenin, yansıtma ve içe alma süreçleri olduğunu iddia eden Klein'cı psikanalikle uyumludur (bkz. Frosh, 1987, 5. Bölüm; 1989, 2. Bölüm).

Bu modernist teorilere için olan öznellik görüşü, bireylerin, modernleşmenin muazzam ivmesi karşısında, bu ivmeyi gövdelerinin bir parçası kılma, kapitalizmin üretim-tüketim sürecinin kimi veçhelerini içselleştiren ama diğer yandan da bu ivmeyi besleyen benlikler inşa etme yeteneğine sahip olduğunu ima ediyor. Dahası, gerek bu benlikler, gerekse onların üretilmesini mümkün kılan modernist hareketler, modernlik içinde iş görmekle

birlikte çağdaş gerçekliğin birçok yönüne egemen olan kötücüllüğe bir alternatif sunabilecek bir direniş oluştururlar. Bu direniş ruhunun temelinde kendi önüne bir gerçek benlik hedefi koyması yatar. Ama bu benlik özcü ya da biyolojist teorilerin sandığı gibi önceden verili ya da sabit değildir; arzu ve ihtiyaçlarla dış dünyanın iç içe geçtiği diyalektik bir kurgudur. Yani yine de kurgusal olmayan, dolayısıyla saygı ve korumayı hak eden *gerçek* bir benliktir. Böyle bir benliğin varoluşunun kabul edilmesi, maddi üretim ve sömürü adına meşrulaştırılabileceklerin önüne bir sınır koyar: Bu benlik kavramı, insanların artık birbirleriyle değiştirilebilir olmadığı bir insani düzeyin varolduğu, bireylerin ve yaşantılarının birer değeri olduğu, nasıl kurulmuş olurlarsa olsun, öznelliklerinin birer anlamı olduğu ve bu haliyle saygı gerektirdikleri iddiasını içerir.

Bu görüş açısına göre insanlar tamamiyle onları çevreleyen toplumsal süreçler tarafından oluşturulmazlar. Toplumsal olana katılsalar da, bütün dehşeti ve vaatleriyle modern olanı yaşantılasalar da, insanlar bunlarla özdeş değildirler. Her bir kişide direnebilecek bir şey, yaratıcı olan bir yön, kamu alanını sahiplenip onu kendi yuvası kılmasını mümkün kılan bir şey vardır. Psikanalitik terimlerle söyleyecek olursak, sevecen değerleri özümsemiş, en berbat koşullarda bile yapıcı ve tamir edici nesne ilişkileri kurma yeteneğine sahip bir ben vardır. Bu ben, modernliğin güçleri tarafından boğulabileceği gibi onlara set de çekebilir. Bir kaos içinde gözden yitebileceği gibi kendisi için yapıcı ve akılcı bir yol da istişare edebilir. Toplumsal olanla bireysel olanın ayrıştırılması ile modernliğin yıkımları karşısında durabilen ve umutsuzluk pahasına da olsa değerli bir şey yaratabilen bireysel benliğe duyulan inanç, modern metinlerin çoğuna trajik güçlerini kazandıran temadır. Hatta, Berman'ınki gibi modernizm teorilerinin şaşırtıcı iyimserliği ile anlamlı modernist yapıtların çoğunda ve çok sayıda insanın gündelik hayatında görülen trajedi, yıkıcılık ve yitim üzerinde yoğunlaşma eğilimi arasındaki görünürdeki çelişkiyi de çözen bu temadır. Trajedinin mümkün, yıkıcılığın anlamlı olabilmesi, yitimin hakkının verilebilmesi için, özdeşim kurulabilecek, yitirebileceği gibi sevilebilecek, ihanet edilebileceği kadar hakkında umut da beslenebilecek bir şeyin olması gerekir. İşte bu "bir şey" dediğimiz benlikte, her bir yanı kapsamış olan karmaşaya insani açıdan değerli bir tepki gösterme potansiyeli, bir direniş kıvılcımı bulunur. Bu yüzden Anderson'un (1984) kendisine yönelttiği bir eleştiriye karşı Berman (1984) modernliğin tutku ve zulümden oluşan muğlak yönünü tekrarlıyor. Ancak Berman'ın en güçlü, en olumlayıcı olduğu yön, bu muğlak karışımından neler yapılabileceği ile ilgilidir:

Kalabalığı oluşturan insanlar yüz yüze kaldıkları dehşetlerle başa çıkabilmek için, hayatı güçlerini, beyinlerini ve diğer iç organlarını sonuna kadar zorluyorlar. Gün ve gece bo-

yunca yapıp ettikleri pek çok şey Baudlaire'in "modern hayatın kahramanlığı" dediği şeye tanıklık ediyor. (s. 206)

Modernist bakış açısının bu versiyonunu psikanalizle ilişkilendirdiğimizde elimizde kalan, Richards'ın (1989) "tahammül felsefesi" dediği şey oluyor. Ona göre modernlik, insanı çağdaş kent yaşamının onu perişan eden gerçekliklerinden koruyan bir sürü yanılsama barındırır.

Bu yanılsamaların en köklü ve kalıcı olanı, başka insanların varolmadığı ve bireyin, sanki kadir-i mutlakmışçasına biyolojik kırılganlığımızdan ve diğer insanlarla olan çelişkilerimizden, onlara yaptığımız yatırımlardan kaynaklanan acılardan kaçınabileceği yanılsamasıdır. Hayata tahammül etmek başkalarının varlığına tahammül etmektir – bu da aynı zamanda kişinin kendisinin tek başına ve çelişkili bir birey olmasına tahammül etmektir. (s. 45)

Daha sonra da betimleyeceğimiz gibi, modernliğin ayırt edici özelliğinin başkalarıyla olan ilişkilerimizin reddi olduğu fikri, hem bireylerdeki hem de kültürel bir fenomen olarak narsisizm hakkındaki tartışmalarda da sık sık rastlanan bir temadır. Ama Richards alıntısındaki daha genel modernist önerme, narsistik kişilik örgütlenmesinin kaderinden bağımsız olarak da kendi ayakları üzerinde durabilir: Bu önerme de, ne kadar acı verirse versin başkalarına bağlanmanın ve gerçekliği hoşgörebilmenin, hakiki ve dolayısıyla yabancılaşmamış bir varoluş için merkezi önem taşıdığı önermesidir. Dolayısıyla "tahammül", kaçış yanılsamalarına başvurmaksızın modern ıstırapı kaydedip onu kabullenmeyi gerektirir. Bu Freud ve diğer modernist yazarlar tarafından da benimsenebilecek tipik bir imgedir; ama bir başka soruya yol açar: Ya tahammül etmeye gerek yoksa, ya modern çiçek dürbününün ardında ulaşılabilir ve korunabilecek bir anlam yoksa...? Ya bu göz kamaştırıcı ama boş yüzey "gerçekten" varolan yegâne şeyse...?

Postmodern Ruh Halleri

Yukarıda sunduğumuz modernlik imgesi, kişisel bütünlük ve kişilerarası şefkat gibi insanların ulaşmaya çalıştığı kıymetli başarıları mahvederek her şeyi alt üst edebilen ve var kalmanın şaşırtıcı güçler tarafından sürekli tehdit altında tutulduğu bir dünyayı çağırıştırıyor. Ama aynı zamanda modern yaşantının baş döndürücü çiçek dürbününün bireylere kendi tasarım ve yapıcılık yeteneklerini geliştirme fırsatını sunduğunu da iddia ediyor. Bu yetenekler kendilerini, kamu alanına bireysel kullanımlar adına sahip çıkılmasında ya da bu alanın temellük edilmesinde ifade ediyorlar; yani bireyler tam da onları yutma tehlikesi taşıyan güçlerinden hareketle kendi kendileri-

ni ifade etme araçları buluyorlar. Gevşek bir şekilde modernizm diye adlandırılan bu süreç, yalnızca büyük sanat eserlerine değil aynı zamanda insani olanakların olumlanması anlamında, bir sanat eseri gibi yaşanmış hayatlara da kaynaklık etti. Bu yaklaşım, özellikle de dünyanın canavarca saldırısına karşı koyabilecek, her şeye rağmen "devam etmeye devam edebilecek" bir kişisel bütünlük bakışını da kapsar. İçeri alınan kültürel malzeme unsurlarından hareketle zahmetle kurulan benlik, hem yaşantının merkezi hem de direnç ve yaratıcılığın kaynak ve odağıdır. Benliğin varoluşunun olanaklı olduğuna duyulan bu inanç, yukarıda betimlenen modernist düşüncenin merkezi bir bileşenidir; "postmodernizm" diye adlandırılır olmuş olan olgunun ortaya çıkışının sorguladığı, tam da bu benlik imgesi ve benliğin gelişme potansiyelidir.

Çeşitli postmodern bilgelerin yüzeysel bir tarzda gözden geçirilmesi bile "postmodernizm" teriminin ve postmodernist "hareketi" oluşturan güçlerin ne kadar karmaşık olduğunu görmeye yetecektir. Hebdige'nin (1988) dediği gibi, "Modernizmin de birliği, sınırları ve zamanlaması tartışma konusu olmakla birlikte, postmodernizm herhangi bir eleştirel görüşbirliği olanağını toptan reddediyor" (s. 183). Hebdige, etkili postmodernist kuramcı Lyotard'ın kendisinin postmodernizm terimini birden farklı şekilde kullandığını ve bunların başka yazarların aynı terimi kullanım tarzlarıyla nasıl geliştiğini gösteriyor – gerçekten de terim ABD ve Avrupa'da farklı şekillerde kullanılıyor. Postmodernizm anlatılarının bazıları verili kesinlikleri çözenin heyecanını yansıtan ve postmodernist sanatın en iyi örneklerinde görülen oyunculuğu yücelten övgü dolu anlatılar. Kimi başka durumlarda ise, nasıl modernizm ilerleme dürtüsünün tahripkâr sömürücülüğüne karşı çıkmıştıysa, postmodernizm de çağdaşlığın yüzeyle ve değiştirilebilirliğe takmış olmasının yarattığı tahribatı gözler önüne sererek eleştirel bir tını kazanıyor. Dahası, postmodernizm benliğin de yapı çözümüne katkıda bulunarak, bazen baskıya yönelik modernizminkinden daha bütünlüklü bir eleştiri getirebiliyor. Özellikle yapısalılık-ötesi kılığa büründüğünde postmodernizm benlik yanılımasının değişmez bir insan doğasına gönderme yaparak ve direniş potansiyelini ve dolayısıyla sorumluluğunu bireyde arayarak egemen düzeni tahkim ediyor. Oysa postmodernist eleştiriye göre, toplumsallık bireye öyle nüfuz etmiştir ki, bireysel düzeyde herhangi bir direniş imkânı yoktur. Daha da genel olarak postmodernizm estetik düzeyde dahi herhangi bir bütünlük yanılımasına ya da geleneksel bilgelikte bir sığınak bulma eğilimlerine karşı çıkıyor.

Postmodern, modern olanda sunulamaz, gösterilemez olanın sunumun kendisinde ortaya çıkmasıdır; iyi biçimlerin, erişilemez olana duyduğumuz sıla hasretini ortaklaşa olarak paylaşmamızı mümkün kılacak ortak bir beğeninini sunduğu teselliden vazgeçendir;

keyfini çıkarmak için değil, sunulamaz olana daha da güçlü bir anlam kazandırmak için yeni sunumlar arayandır. (Lyotard, 1979, s. 81)

Ama çağdaş yaşantı hakkındaki postmodernist anlatının önemli belli başlı unsurlarını henüz saptamamış olduğumuzdan fazla ileri sıçramış olduk. Lyotard (1989) "postmodern" teriminin ardında yatan üç farklı tartışmayı ayırt ediyor: Birincisi, "postmodern insanın önünde bir evrenselleşme ve genel kurtuluş ufku yattığından" vazgeçiş (s. 7); ikincisi "son iki yüzyılın ilerleme fikrine kazandırdığı güvenin bir şekilde çürümesi" (s. 8); ve üçüncüsü "bir öz-düşünüm süreci, modernliğin kendi kendini 'işlemesi'" (s. 10). Bunlar Hebdige'nin "postmodernizm denen alaşımı bir arada tutarak onu komşu 'izm'lerden yaklaşık bir şekilde ayırt eden üç olumsuzlama" dediği şeyle sıkı sıkıya örtüşen tartışmalar; dolayısıyla tartışmaların ana hatlarını bu olumsuzlamalardan hareketle çizmek mümkün. Bu olumsuzlamalardan birincisi,

... ya Aydınlanma ya da Batı geleneği ile özdeşleştirilen, aşkın bir özneye seslenen, bir insan doğası tanımlayan, küresel bir insanlık yazgısı buyuran ya da ortak insani hedefler vazeden bütün o pre-/post- söylemlerin "genelleştirici" beklentilerine karşı duyulan düşmanlıktır. (s. 186)

Lyotard, bu tavrı "üst-anlatılara duyulan inançsızlığı postmodern diye tanımlıyorum," diyerek özetliyor (1979, s. xxiv). Geniş ölçekli teorileştirmenin yerini zaman ve mekândaki farklı anlatların ayrıntıları ve çözümlemenin kaynaklandığı konumun da özgüllüğünün tahlili alıyor. Bu yüzden Lyotard (1979) Batı toplumlarındaki bilgi ve meşrulaştırma tarzlarını incelerken, aynı zamanda geleneksel toplumların anlatı yapılarının gerilemesini de belgeliyor. Bu anlatılar verili bilgiye bir gövde kazandırır, kültürün toplumsal normlarının, ileri ve toplumsal becerilerin uygulanma mekanizmalarının çerçevesini çizer. Meşruluklarını yalnızca konuşma ve dinleme edimlerinden alırlar; yani bu anlatıların, bu öykülerin şimdi onları anlatmakta olanlar tarafından geçmişte anlatılmış ve dinlenmiş olmaları dışında herhangi bir meşrulaştırılma sürecine ihtiyaçları yoktur. Çağdaş Batı kültürü hatırı sayılır ölçüde bu törel bilgi tarzını köklerinden yoksun bıraktı, bilim de bu bilgi tarzına derin bir kuşkuyla bakıyor. Buna karşın Lyotard, bilimin bilgi iddiasının yalnızca belirli bir araştırma biçiminin gücünden değil, aynı zamanda örneğin "bilim adamı" imgesinin keşfinde olduğu gibi kullanılan sayısız "küçük anlatı"dan kaynaklandığını öne sürüyor. Dolayısıyla sanayi sonrası postmodernist kültüründe "büyük anlatılar, içeriklerini bütünleştirme tarzları ne olursa olsun, ister spekülatif anlatılar olsunlar ister özgürleşme anlatıları, inanırlılıklarını yitirmiş durumdalar" (s. 60). "Bütünsel hakikatler"e duyulan bu bütünleştirme karşıtı kuşğunun bir uzantısı olarak öznel-

ğin yaşantı hakkındaki bütün söylemlere sızdığı, ama bu sızan özelliğin kendisinin de konum ve özellikle cinsiyet rolü ve ırk tarafından nüfuz edilmiş bir öznelik olduğu kaydediliyor. Belki bir paradokstur ama postmodernizm bir yandan tümleşik bir teori olanağını tanımazken ("Postmodernizm dikkati tekil bir semiyoloğun dikkatle soruşturan bakışından uzaklaştırarak, onun yerini parçalanmış ve sık sık kesintiye uğrayan bir bakışlar çoğulluğunun almasını ister"; McRobbie, 1989, s. 165), bir yandan da özgüllük ve parçalanmayı modernist ve klasik umutların genel bir eleştirisi statüsüne yükseltir.

Hebdige'nin andığı "üç olumsuzlama" içinde burada en çok ilgimizi çekmesi gereken, ikincisi. Bunu "teleolojiye karşıtlık" diye adlandırıyor; "saptanabilir köken/nedenler fikrine" ve özellikle de olay ve yaşantıların yüzeylerinin berisinde yatan "derin nedenlere", yüzeye anlam kazandırdıklarından açıklamalara kaynaklık edebilecek bir kökenler kümesi kavramına duyulan kuşkuculuk diye tanımlıyor (s. 190). Tabii burada kuşku duyulan, geleneksel psikanalize hâkim olan iş görme tarzı: psikanalizde görüşlerin ardında yaşantılara anlam vermek için başvurulabilecek daha derin ve bilinçdışı bir arzu yattığı varsayılr. Baudrillard'ın (1979) terimleriyle söyleyecek olursak, fark, "baştan çıkarma" ile "yorumlama" arasındadır. Psikanalizin ve psikanalitik teorinin faaliyeti olan yorumlama, görüşlere yöneltilen sürekli bir sorgulamadır; onlardan artlarında ne yattığını, onlara biçim kazandırmanın ne olduğunu öğrenmek ister. Bu görüşlerin ardında yatanın daha hakiki olduğunu, bunun, şimdi çarpıtılmış da olsa, ilkece, yeniden ele geçirilebileceğini ima eder. Baudrillard, "yorum, açık söylemin görüş ve oyunlarını paramparça ederek ve örtük söylemle yeniden bağlantılar kurarak anlamı özgürleştirir," diye yazıyor (1979, s. 149). Ama Baudrillard'a göre yorum, doğası gereği yanılmaktadır: "Görüşlerin gerisine geçmek olanaksız bir iştir", çünkü psikanaliz de dahil olmak üzere bunu yapmaya kalkan her yaklaşımın kendi terim, biçim ve görüşleri o yaklaşımı baştan çıkararak onun da bir kelime oyunu, "hakikat"i ortaya çıkarmaya yönelik bir incelemeler bütünü olmaksızın, başkalarını ikna etmenin, onları kandırmanın ya da onlara iltifat etmenin bir biçimi haline gelir. Ve işte bu yorumlama tasarısının tam tersi doğrultusunda hareket eden bir mekanizma olan "baştan çıkarma" da, postmodernist sürecin merkezi mekanizmasıdır.

Görüşler saltanatında yorumun yarattığı kargaşa hesaplanabilir gibi değildir ve yorumun gizli anlamların peşindeki ayrıcalıklı arayışı çok derin bir anlamda yanılmış olabilir. Çünkü söylemi saptırmanın ne olduğunu, bir ötede, bir *hinterwelt*'te (art-alan) ya da bilinçdışında aramamız gerekmiyor. Söylemi yerinden eden, kelime gerçek anlamında onu "baştan çıkarıcı" ve baştan çıkarıcı kılan görüşünün ta kendisidir. (Baudrillard, 1979, s. 149)

Postmodernist kültürde deneyimlerin kaynağı olan "derin" bir yerden geriye hiçbir şey kalmadığı vurgusu, güçlü bir şekilde, Jameson'un çığır açan makalesi "Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı"nda (1984) dile getiriliyor. Bu makale çoğu postmodernist yapıtla olan çekincesiz yüceltme ile ironik inkâr kutuplarının her ikisinden de farklı bir yerde duruyor. Jameson'un postmodern yaşantı hakkındaki görüşlerini özetleyen imge, makalenin sonunda "tam teşekküllü postmodern bir bina" diye andığı Los Angeles'taki Bonaventura Otelini betimlemesinde bulunabilir. Bu betimlemenin merkezinde, Bonaventura'nın tasarımının merkez unsuru olan sabit unsurlardan yoksun, insanı yerinden eden bir mekân anlayışı yer alıyor. Jameson şu sonuca varıyor:

... mekânın bu en yeni mutasyonu –postmodern hipermekân– sonunda bireysel insan vücudunun kendi yerini saptama, yakın çevresini algısal olarak organize etme ve haritaya gelir bir dış dünyada bilişsel olarak kendi konumunun haritasını çizme kapasitelerini aşmış bulunuyor. Ve daha önce de belirttiğim gibi, vücut ile onun inşa edilmiş çevresi arasındaki bu korkutucu kopukluk noktası –ki eski modernizmin ilk başta yarattığı şaşkınlıkla bunun arasındaki fark, otomobille uzay araçlarının hızları arasındaki fark gibidir– zihinlerimizin, bireysel örnekler olarak kendimizi içinde tutsak bulduğumuz çokuluslu ve merkezini kaybetmiş büyük global iletişim ağının haritasını çizmekte (hiç olmazsa şimdilik) gösterdiği yeteneksizlik şeklindeki o daha da derin çıkmazın simgesi ve analogu olarak kabul edilebilir. (s. 105)

Bu bakış açısının merkezinde mekân üzerine yoğunlaşma yer alıyor –toplumsal dünyanın, hepsi eşdeğer olan rastlantısal unsurların hareketlerinin oluşturduğu karışık ve kalabalık, ama aynı zamanda devasa bir şebekeden ibaret olduğu, bu hareketlerinin kestirilebilir bir yönü ya da en önemlisi altlarında yatan bir özü ya da tarihi olmadığı duygusu... Jameson bu duyguyu modernizmle postmodernizm arasında yaptığı bir dizi karşılaştırma ile örnekliyor – Bu karşılaştırmaların hepsi de, çağdaş yaşamın yüzey-merkezçiliğini, duyulardan ve geçmişteki "derinlik" eğretilmelerinden vazgeçiş ve en önemlisi de tarih bilincinin yerini "geçmişin bütün üsluplarının rasgele yağmalandığı" göz kamaştırıcı bir çağdaşlığa bıraktığını vurguluyor (Jameson, 1984, s. 78). Berman modern dünyanın kişisel ilişkilere yönelttiği tehdide karşı gerçek duygu olanağını ön plana çıkarırken, Jameson, Warhol'un Marilyn Monroe imgesinin, yalnızca insanı sıcaklıktan değil herhangi bir iç anlamdan da yoksun kalmış yönünü teşhir ediyor. Berman "modern ciddiyetin en derin katmanları"na giden yol olarak ironi üzerinde odaklaşırken, Jameson postmodernist kültürde "pastiche'in parodiyi gölgede bıraktığını" öne sürüyor (s. 77). Bunu şöyle açıklıyor:

... parodi gibi *pastiche* de kendine has bir maskenin taklidi, ölü bir dilde konuşmadır; ama bu taklidi, parodinin altında yatan güdülerden hiçbirini olmaksızın, alaycı dürtüsü yok

edilmiş olarak, gülmekten ve geçici olarak başvurduğunuz anormal dilin dışında sağlıklı bir linguistik normalliğin hâlâ mevcut olduğu gibi bir kanaatten tamamen mahrum bir şekilde uygular.

Young'ın (1989) daha bezgin dilinde bu, "postmodern bana solmuş ve acımış olanın sahip olabileceğimiz tek şey olduğunu iddia ediyormuş gibi geliyor," şeklini alıyor (s. 87). Ya da Newman'ın (1989, s. 141) sözlerine başvuru-rabiliriz: "Postmodernist parodi, her şeye izin verildiğinde ne yaptığımızın hiç fark etmediği ve hiçbir şeyin bir değer taşımadığını iddia ettiği ölçüde modanın ve kitle kültürü sanayiinin köpeksi nihilizmine yakındır".

Postmodernizmde "sağlıklı bir normallik" ya da kaçınılmaz olarak ileriye doğru giden bir tarih yoktur. Bunların yerine habire göz kırpan bir yüzey ve televizyon ekranlarının şifresi çözülemez mesajlarının doldurduğu bir boşluk vardır. Yönlerin kalmadığı, herhangi bir mesafe duygusunun, özellikle de hem modernist ironi hem de Freudcu analitik ilerleme için vazgeçilmez olan eleştirel mesafeye ulaşmanın olanaksız olduğu bir boşluk. Hatta postmodernist boşlukta tıpkı mesafe gibi zaman da yitip gider. Yine Jameson'a kulak verelim:

... Postmodernizmin dolu ve tamamen kaplanmış hacimlerine, artık postmodern olan vücudumuzun mekânsal koordinatlardan ve pratikte (hele hele teoride) mesafe koyma yeteneğinden yoksun kaldığı bir ölçüde, dalmış durumdayız. (s. 109)

Kendi içine bakmak işe yaramaz: Modernist gelişmeyi (ve geleneksel psikanalizi) mümkün kılan benlikle ifadeleri arasındaki farklılaşma da yitip gitmiştir. Kendi sanatı olacak bir ürünü tasarlayan ve kasteden bireysel yazarın yerini, zaman zaman "söylem" zaman zaman "metin" denen pratikler almıştır. Anlam bu pratikleri öncelemez, esrarengiz bir tarzda onlar tarafından yaratılır. Barthes'ın ünlü deyişiyle söyleyecek olursak, "bir metnin birliği kökeninden değil, hedefinden kaynaklanır" (1977, s. 149). Alta yatan içtepileri ile yüzeyin buyurduğu zorunluluk arasında bir uzlaşmaya varmak üzere kendi semptomatolojisini geliştiren benliğin yerini, arzunun rastlantısal iletileri, halihazırda olanın geçmiş ve gelecekte yalıtılması, gelip geçmekte olan her anın mutlak dolaysızlığı, yoğun heyecanlandırıcılığı ve yıkıcı gerçekdışılığı içinden şizofrenik yoğunlaşması almıştır.

Baştan çıkarma ve görünüş ya da Baudrillard'ın terminolojisiyle, "simülasyon" üzerindeki vurgusuyla postmodernist tavra içkin olan bu karamsarlık, Hebdige'nin (1988) "ütopyaya karşı olan" üçüncü "olumsuzlaması" ile ilişkili bir görecilikten de besleniyor – "ortak bir kader, küresel ölçekte bir öngörülebilirlik çerçevesi, 'doğal güçlere nihai bir şekilde hâkim olunabileceği', 'toplumsal biçimlerin akılcı bir denetim altına alınabileceği', bir 'mükemmeliyet durumu'nun ya da 'baskıcı güçlerin sona erdiği' bir duru-

mun varolabileceği iddialarına dair güçlü bir kuşkuculuk damarı" (s. 196). Hebdige bu bağlamda Lyotard'ın asla tam olarak bilinemeyecek ya da akılcılaştırılmayacak bir şey olarak kullandığı "yüce" kavramını kullanım tarzına işaret ediyor. Baudrillard da (örn. 1976'da) çağdaş kültürün derinliksizliğini ve eşdeğerliğini aşabilecek bir doğrultu ya da amaç önermiyor; farklı olan yegâne şey ölümdür. Jameson (1984) kültüre ve bilgi inancına, gelecekte toplumsal hayatın daha bütünsel bir haritasının çıkarılabileceği umuduna yer veren bir tarihsel yorum getirerek bu siyasal karamsarlığa karşı çıkıyor. "Postmodernizmin bir siyasal biçimi gerçekleşecekse," diye yazıyor. "bunun görevi, gerek toplumsal gerekse mekânsal ölçekte, global bir bilişsel haritacılığı icat etmek ve uygulamak olacaktır" (s. 116). Bu harita Lacancı psikanalistlerin Simgesel dedikleri düzende, yani bireysel insan özneninin yaşantılarını tespit eden dilin ve kültürün düzeninde yer alacaktır. Böyle olduğu ölçüde de siyaseti her şeyden önce ideolojik pratik olacaktır; herhalde onları aşabilmek uğruna, gerçekliği şu ya da bu şekilde çerçeveleyen söylemleri tesbit edip anlamak. Bunun geleneksel yapısalcı düşünceyi aşan bir adım olup olmadığı henüz açık değil; öznenin kuruluşu tamamen sistem içinde gerçekleşiyorsa, sistem öznenin içine, yaşantıları değerlendirmeyi mümkün kılacak herhangi bir içsel muhalefet ya da değer bırakmayacak ölçüde nüfuz etmişse, sistemin yerinden oynamasını mümkün kılacak kaldıracı nerede aramak gerektiğini görmek güç.

Gerçekten de, postmodernist teorinin soldan yapılan siyasal eleştirileri, postmodernizmin halihazırda olana düzduğu övgülerin, arzu edilebilir yegâne şey olarak verili olanı değerlendirmekle iç içe geçtiğini iddia ediyorlar. Örneğin Eagleton (1986) bu yaklaşımın anti-Marksizm'i hakkında şunları söylüyor:

Kitsch'i ve ucuzluğu öven postmodernizm, kötülüğün iyiyi içerdiğini değil, bilfiil iyinin kendisi *olduğunu* söyleyerek Brecht'in sloganlarının bir karikatürünü çıkarıyor – ya da daha doğrusu, her ikisi de "metafizik" olan bu terimin artık ne olumlanması ne de karşı çıkılması, yalnızca kabullenilmesi gereken bir toplumsal düzen tarafından zaman aşımına uğratıldığını iddia ediyor. (s. 141)

Modernizm, "sahici" bir varlığı taşımanın ne kadar güç olduğu hakkındaki bütün acılı bilincine karşın, yine de herhangi bir ürün ya da yaşantının değer ya da değersizliğini tartacak bir ölçüt sunarken, postmodernizm, özellikle de tarihi yalnızca "olası bir üsluplar deposu" (Eagleton, *a.g.e.*) konumuna terk etmekle herhangi bir ayrımı mümkün kılacak her türlü ölçütten vazgeçmiş oluyor. Olan her şey aynı değerdedir; bu da ayrım gözetmeyi mümkün kılacak "değer" diye bir şeyin varolmadığı ve yine aynı nedenden ötürü herhangi bir içsel yaşantının, yorum gerektirecek bir derinliğin olanaklı olmadığı, benliğin –varlığın yüzeyselliğini aynalayacak şekilde yü-

zeylere odaklanmış, parçalanmış, merkezini yitirmiş benliğin— çağımızdaki bu durumuna karşı herhangi bir şeyin çıkarılamayacağı anlamına gelir. Eagleton'ın da belirttiği gibi bu, yeni bir yabancılaşma teorisi değildir, çünkü yabancılaşabilmek, insanın uzağına düşebileceği bir sahici durum gerektirir. "Bu düzleştirilmiş yüzeyler ve boşaltılmış içsellikler 'yabancılaşmış' değillerdir, çünkü 'sahicilik' reddedilmekten de çok sadece unutulmuş olduğu için, artık ne yabancılaşacak bir özne, ne de yabancılaşılacak bir şey kalmıştır" (s. 132).

Postmodernizmi hem anarşist hem de son derece irkiltici kılan, geçmiş bu şekilde unutulması, herhangi bir "değeri" reddetmesi, hakikatle ilgili devralınmış geleneklerin yapı çözümüne uğratılmasının görünüşler dışında herhangi bir şeyin anlam taşıması ihtimalinin de yok edilmesiyle—kısacası, baştan çıkarılmanın övülmesiyle— aynı anlama geldiğini kabullenmesidir. Hakikat karşıtı bu teori doğruysa, yüzeyin, haz içtepisinin, arzu anının tadının çıkarılmasının berisinde hiçbir şey yoksa, o zaman tarihi—hem bir hal-kın ortak tarihini, hem de bireysel benliğin özel tarihini— anlamak uğruna girişilmiş bütün çabalar bir kalpazanlıktan ibarettir. Bu bağlamda Habermas'ın eleştirisi önem kazanıyor; Dews (1989) postmodernist ve yapısalcılık-sonrası tavırlara karşı geliştirilen muhalefetin temel noktalarından birini şöyle betimliyor:

Habermas için... önemli olan felsefi doğruluk-değerlerinin *evrenselliklerinin* terk ediliyor olması değil, onların yanlışlanabilir olmayan yönlerinin terk ediliyor olmasıdır. Oysa, evrensel olana karşı takındığı düşmanca tavrıdan ötürü yapısalcılık-sonrası düşünce, sık sık, yarı-estetik bir duruş içinde doğruluk değerlerinin kendilerini askıya alıyor. Ama bu manevranın sonucunda da, toplumsal ve kültürel tahlil yolundaki gerçek girişimler, anekdotlar ve teorinin süzgecinden yeterince geçirilmemiş veriler karşısında savunmasız kalıyor. Postmodernizm hakkındaki genel anlatıların boşboğazlığı ve belirsizliği buradan hareketle anlaşılabilir. (s. 37)

Her şey eşdeğerse, kişi normların, geleneklerin, geçmiş bakış açılarının gerekliliklerini kabullenmekten kurtulmuş demektir; ama onların yerini alacak bir şeyin olmaması da insanı rahatsız eder. Diğer yandan da, postmodernizmi eleştirenlerin sık sık göz ardı ettiği şeylerden biri, ciddi postmodernistlerin sanatın gerici amaçlar uğruna kullanılmasına karşı çıktıkları ve bazı insani değerlerin korunmasına ne kadar angaje olduklarıdır. Bütünleştirici teorilere karşı çıkışı hakkında ne düşünersek düşünelim, Lyotard'ın kendisi, bu duruşla faşizmin temelinde yatan kimi fantazilere karşı çıkışı arasındaki bazı bağlantıları açıkça kurmaktadır. *Postmodern Durum'u* (1979, s. 81-2) şöyle sonuçlandırıyor:

Tüm ve tek olana, kavramla duyunun buluşmasına, saydam ve iletilebilir olana duyulan nostalji için fazlasıyla yüksek bir bedel ödedik. Genel gevşeme ve yatışma talebinin be-

risinde terörün geri dönmesi, fantazinin gerçeklikten bir pay kazanmak üzere gerçekleşmesi arzusunun mırıldıklarını işitebiliriz. Yanıt şu olmalı: bütünlüğe savaş açalım; sunulamaz olana tanık olalım; farklılıkları harekete geçirip adın namusunu koruyalım.

Modernist düşünce ile postmodernist düşünce arasında, burada bir taslak halinde sunulan karşıtlıkların merkezinde, tehditkâr ve tehlikeli olduğu kabul edilen bir modern kültürdeki direniş ve kendi kendini inşa etme olanakları konusunda benimsedikleri farklı tavırlar yatıyor. Modernistler için, hem her bireyin derinliklerinde yatan bir şey, hem de toplumun yüzeyinin berisinde yatan bazı gerçek güçler yıkıcı olabilecekleri kadar, bireyin daima karşı karşıya olduğu mahvolma ve ahlaki değerlerini yitirme tehdidine karşı direnmek için harekete geçirilebilirler de. Bireyin derinliklerindeki bu şey, başta modernist yaratılar olmak üzere maddi kültürün çeşitli yönlerinde görülebileceği gibi, benliğimizin, her birimizin kırılgan bir hayat hattına sarılırcasına sarıldığı yaşantılarında da görülebilir. Kişisel varlığın tümleşik bir özeti olan benlik sabit bir şey değildir: kişisel varlığın parça bölük yaşantılarından yaratılır ve toplumsal örgütlenme ile diyalektik bir ilişki içindedir. Özellikle de arzulanan ile karşılanan arasındaki çatışmalarla doludur. Ama bu mesafe aynı zamanda bir vaat barındırır: bir kesinlik değilse de belki de daha tutarlı ve destekleyici bir şey yaratılabilmesi fırsatı.

Postmodern bakış açısı ise bir bütün olarak farklıdır. Genellikle gayri şahsi olan, ama oyun ve yenilik yaratmak üzere sahip çıkılabilecek iletişim ve bilgi-işlem şebekelerinin her dokusuna nüfuz ettiği, maddi ürünlere boğulmuş bir kültürün ve modernliğin heyecanlandırıcılığını övdüğü ölçüde bu bakış açısı tamamen olumsuz değildir. Ama karşı çıktığı, yüzeylerin bu pırlıltısının berisinde herhangi bir kasıt ya da amaç olduğu ve bireysel düzeyde de, her bireyin yarattığı benliğin berisinde gerçek ve canlı bir şey olduğu düşüncesidir. Postmodernizm çağdaş yaşantının parçalanmış niteliğini vurgular – heyecan verici ama eşdeğerlikleri ve manidar ilişkilerden yoksunluklarında anlamsız parçalara bölünmüş bir yaşantı. Bu perspektiften bakıldığında modern gerçekliğin en canalcı eğrilemesi, *imaj*'dir: örneğin televizyon ekranındaki, herhangi bir töz yansıtmaksızın, yaratan, oynayan, yok olan anlık imaj. Bu imaj akışkan ve kışkırtıcı olduğu ölçüde yıkıcıdır ama herhangi bir değer kökü ya da kaynağı sunmadığı ölçüde de anarşistçedir.

Çeviren: İskender Savaşır

Kaynaklar

- ANDERSON, P. (1984), "Modernity and Revolution", *New Left Review*, 144, s. 96-113.
 BARTHES, R. (1977), *Image-Music-Text*, Fontana, Londra.
 BAUDRILLARD J. (1976), "Symbolic Exchange and Death", J. Baudrillard, *Selected Wri-*

- tings, Polity Press 1988, Cambridge, içinde.
- BAUDRILLARD J. (1979), "On Seduction", J. Baudrillard, *Selected Writings*, Polity Press 1988, Cambridge, içinde.
- BERMAN, M. (1982), *All That is Solid Melts into Air*, Verso 1983, Londra (Türkçesi: *Katı Olan Herşey Buharlaşıyor*, İletişim 1994).
- BERMAN, M. (1984), "The Signs in the Street", *New Left Review*, 144. s. 114-123.
- DEWS, P. (1989), "From Post-Structuralism to Postmodernity", L. Appignanesi (der.), *Postmodernism: ICA Documents*, Free Association Books, Londra, içinde.
- EAGLETON, T. (1986), *Against the Grain*, Verso, Londra.
- FROSH, S. (1987), *The Politics of Psychoanalysis*, Macmillan, Londra.
- FROSH, S. (1989), *Psychoanalysis and Psychology*, Macmillan, Londra.
- HEBDIGE, D. (1988), *Hiding in the Light*, Routledge, Londra.
- JAMESON, F. (1984), "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism", *New Left Review*, 146, s. 53-93 (Türkçesi: "Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı", *Postmodernizm*, Necmi Zekâ (der.), Kıyı Yayınları, 1990, içinde).
- KHILSTROM, J. VE CANTOR, N. (1984), "Mental Representations of the Self", L. Berkowitz (der.), *Advances in Experimental Social Psychology*, c. 16 içinde.
- LYOTARD, J.-F. (1979), *The Postmodern Condition*, Manchester University Press, Manchester, 1984.
- LYOTARD, J.-F. (1989), "Defining the Postmodern", L. Appignanesi (der.), *Postmodernism: ICA Documents*, Free Association Books, Londra, içinde.
- MILLER, D. (1987), *Material Culture and Mass Consumption*, Basil Blackwell, Londra.
- NEWMAN, M. (1989), "Postmodernism", L. Appignanesi (der.), *Postmodernism: ICA Documents*, Free Association Books, Londra, içinde.
- RICHARDS, B. (1989), *Images of Freud*, Dent, Londra.
- YOUNG, R. (1989), "Post-Modernism and the Subject", *Free Associations*, 16, s. 81-96.