

Postmodernizm Felaketi

John Zerzan

1991

İçindekiler

Dilin önceliği & Öznenin Sonu	4
Modernizmin Tükenişi & Postmodernizmin Yükselişi	6
Derrida, Yapıbozum & Différance	10
Temsilin Krizi	15
Barthes, Foucault & Lyotard	18
Deleuze, Guattari & Baudrillard	25

Madonna, “Eğleniyor muyuz bari?”, süpermarket tabloidleri, Milli Vahşet, sanal gerçeklik, “yere yapışana kadar alış-veriş edin”, PeeWee’nin Büyük Macerası, New Age/bilgisayar “takviyeli”, mega bulvarlar, Konuşan Kafalar, komik-strip filmleri, “yeşil” tüketim. Tamamen yüzeysellikten ve kinimizden müteşekkil bir varoluş. Toyota reklamı: “Yeni değerler: tüm o ıvır zıvırları koruyup taşımak;”, Details dergisi: “Tarz Meseleleri”; “Neden, Neden Sorusunu Sorarsınız? Bud Dry’ı Deneyin”; bir taraftan televizyonla alay edip bir taraftan da bakıp usanmadan televizyon izlemek. Anlam denilen nosyonun gırtlığına dayanan ve bu nosyonu bertaraf eden bir tutarsızlık, parçalanmışlık, görececilik (yoksa rasyonelliğin sicilinin bunca bayağı olmasından mıdır?); aykırılıkların ne kadar kolayca moda haline geldiğini göz ardı ederek marjinalle sarılmak. “Öznenin ölümü” ve “temsilin krizi”.

Postmodernizm. Kökeni estetik içindeki bir temaya dayanan postmodernizm, Ernesto Laclau’ya göre “mümkün olabilen en geniş alanları” zapt ederek “kültürel, felsefi ve siyasal deneyimlerimizin yeni ufku haline gelmiştir.” Richard Kearney tarafından da dile getirilen “yaygın inanca” göre “bildiğimiz şekliyle insan kültürü... artık sona yaklaşmıştır.” Postmodernizm özellikle ABD’de, postyapısalcı felsefenin kavşağı ve oldukça yaygınlaşmış bir toplumsal durum haline gelmiştir; bu toplumsal durum, hem uzmanlaşmış bir ethos’un¹ hem de çok daha önemli bir şekilde, endüstriyel toplumun tellallığını yaptığı felaketin gelişidir. Başlıca özelliği belirsizlik olan postmodernizm, bir çağcılık, her türlü çözümün sonraya ertelendiği bir çıkmaz, çıkış ve varış noktası üzerinde düşünmenin reddedildiği, muhalif yaklaşımların yadsındığı “yeni gerçekçiliktir”. Hiçbir şey ifade etmeyen ve hiçbir yere varmayan PM (postmodernizm), tersyüz edilmiş bir binyılcılık ile evrensel sermayenin teknolojik “hayat” sisteminin gerçeğe dönüşmüş idealler yumağıdır. Bu yüzden, 80’li yıllarda tüm öğrencilerin bilgisayarla donatılmasını talep eden kurumların ilki olan Carnegie-Mellon Üniversitesi’nin, ülkenin ilk postyapısalcı üniversite müfredat programını” hazırlıyor olması hiç de rastlantısal değildir.

Bu tüketici narsisizmi ve neredeyse kozmik hale gelen “ne farkı var?” yakalaşımı, bilinen felsefenin ölüm fermanını yazmakta ve Kroker ile Cook’a göre “parodinin, ucuz edebiyatın ve edebi tükenmişliğin arka planındaki çözülmeye bir tepki olarak ortaya çıkan parçalanmış ve bozulmuş” bir biçimi temsil etmektedir. Henry Kariel şu sonuca varır;

¹ Yun. Alışkanlık, gelenek ve göreneğe dayalı tutum.

“kısaca söylemek gerekirse, postmodernistlerin, endüstriyel toplumun momentumuna karşı koymaları için artık çok geç.” Ne yüzeysellik, ne alışılmamışlık ne de olasılık; artık içine girdiğimiz krize yönelik eleştirilerimizi dayandırabileceğimiz hiçbir zemin kalmamıştır. Temsili postmodernist, sözümona perspektif açıklığı ve çoğulculuğu lehine, ulaşılabilir çıkarımlara karşı nasıl direniyorsa, bizim de, tam anlamıyla PM kültür içinde yaşadığımızda, için bulunacağımız koşulları nasıl dile getireceğimizi bilemez hale geleceğimizi öngörmemiz akla uygundur (akla uygun terimini kullanabiliyorsak tabi).

Dilin önceliği & Öznenin Sonu

Dili konu alan zihin meşguliyetlerinin giderek yoğunlaşması, sistematik düşünce anlamında daralmış odak ve geri çekilme biçimindeki PM iklime tekabül eden kilit bir faktördür. Sözün ona “dilin kökenine inme” veya “linguistik dönüş”, dilin dünyasını, insan dünyasının ise tüm dünyayı teşkil ettiğini iddia eden postmodernist-postyapısalcı yaklaşımı bir hayli zorlamaktadır. Dil, bu yüzyılın önemli bir kısmında, Wittgenstein, Quine, Heidegger ve Gadamer gibi farklı, şahsiyetlerle birlikte felsefenin ana gündemine otururken, iletişim teorisine, dilbilime, siberneteye ve bilgisayar dillerine giderek daha fazla ilgi gösterilmesi, onlarca yıldır bilime ve teknolojiye yapılan benzer bir vurguyu da ortaya koymaktadır. Foucault, dile yapılan bu güçlü dönüşü, “yepyeni bir düşünce biçimine yönelik belirleyici bir sıçrama” olarak benimsemiştir. Daha az olumlu ola bu yaklaşım, 60’lı yıllardaki muhalif hareketin uğradığı yenilgiyle birlikte ortaya çıkan kötümserliğe dayanılarak en azından kısmen açıklanabilir. Bir önceki dönemin zaman zaman isyankâr olan Entelektüel faaliyeti ile kıyaslandığında, 70’li yıllar, Edward Said’in “metinselliğin labirenti” olarak adlandırdığı dehşet verici bir geri çekilişe tanıklık etti.

Bu yüzden, “metinselik fetişizminin”, Ben Agger tarafından da belirtildiği gibi, “aydınların sözlerinin elinden alındığı bir çağın kapısını aralaması” herhalde bir paradoks olmasa gerek. Dil her geçen gün daha fazla itibar kaybetmekte; özellikle kamusal kullanım bakımından anlamdan yoksun hale gelmektedir. Sözcüklere artık hiçbir şekilde güvenilmemekte ve oldukça yaygınlaşan bu anti-teori akımının gerisinde, 60’lı yıllarda yaşananndan çok daha büyük bir yenilgi bulunmaktadır; Aydınlanma rasyonalitesinin uğradığı bütünlüklü yenilgiden söz ediyorum. Aklın kusur-

suz ve saydam ürünü olduğu varsayılan dile bel bağladık ve onun bizi getirdiği yere bakın: Auschwitz, Hiroşima, kitleselleşen ruhsal acılar ve topyekûn imhanın sınırına gelmiş bir gezegen. Ve tam da bu noktada, tuhaf ve bölük pörçük dönüş ve kıvrımlarıyla birlikte postmodernizm sahneye çıkıyor. Edith Wyschograd'ın *Saints and Postmodernism* (Azizler ve Postmodernizm, 1990) adlı kitabı, sadece PM “yaklaşımın” her şeye yöneldiğini örneklemekle kalmıyor – anlaşılan hiçbir alan bu yaklaşımdan kurtulamıyor – aynı zamanda ikna edici bir şekilde yeni doğrultuyu değerlendiriyor; “postmodernizm daldan dala atlayan ‘felsefi’ ve ‘edebi’ bir tarz olarak, kendileri teorinin aygıtları olan mantık tekniklerine doğrudan başvuramaz, bunun yerine mantığın hükümlerini yıkmak için, yeni ve kesinlikle gizli yöntemler yaratmalıdır.”

postmodernizm/postyapısalcılığın önceli olan akım, 50'li yıllarda ve 60'lı yılların önemli bir kısmında ortaya çıkmış ve linguistik modelin oturtulduğu merkezîyetçilik etrafında örneklenmişti. Yapısalcılık; dilin, nesneler dünyasına, deneyime ve bu deneyimin uzantısına ulaşabilmemizi sağlayan yegâne araç olduğu ve anlamın bir bütün olarak kültürel sembol sistemleri arasındaki farklılık oyunları ile ortaya çıktığı savına dayanıyordu. Örneğin Levi-Strauss, antropolojiye giden yolun, aynen bir dil gibi farkında olmadan inşa edilen toplumsal yasaları (örneğin evlilik bağlarını ve akrabalığı düzenleyen yasalar gibi) açıklamaktan geçtiğini savunmuştu. Anlamın bir sözce ile bu sözcenin işaret ettiği şey arasındaki ilişkiden değil, sembollerin kendi aralarındaki ilişkiden doğduğunu vurgulayarak postmodernizme etkili bir hamle kazandıran kişi ise İsviçreli dilbilimci Saussurcu oldu. Dilin kendisini çağrıştıran doğasının bu Saussurcu düşünceyle pekiştirilmesi, her şeyin dil içinde belirlendiği anlamına gelmekte, yabancılaşma, ideoloji ve baskı gibi farklı nosyonların un ufak etmekte ve dil ile bilincin tamamen aynı şeyler olduğu sonucunu doğurmaktadır.

Oldukça etkili bir neo-Freudcu olan Jacques Lacan da, dili bilinç tarafından yaratılan dışsal bir araç olarak değerlendiren yaklaşımı yadsıyan bir düzlemde bulunmaktadır. Lacan'a göre, bilincin tamamen dilin nüfuzu altında olup dil dışında herhangi bir varoluş alanı bulamamasının yanı sıra, “bilinçaltı bile tıpkı bir dil gibi düzenlenmiştir”.

Daha önceki düşünürler, özellikle de Nietzsche ve Heidegger, farklı bir dilin veya dil ile kurulacak farklı bir ilişkinin, öyle ya da böyle yeni ve önemli kavrayışları beraberinde getireceğini çok önceden ifade etmişlerdi. Daha yakın zamanlarda baş gösteren linguistik dönüşle birlikte, bilginin dayandığı temel olarak, düşünen birey konsepti bile artık tartışma konusu

olmaya başladı. Saussure, “dil, konuşmakta olan bir öznenin işlevi değildir” sonucuna varmıştı; bu yaklaşıma göre, dilin önceliği, dile ses veren kim olduğu olgusunu önemsiz hale getiriyor. Sahip olduğu kariyer yapısalcı ve postyapısalcı dönemlere denk düşen Roland Barthes, “konuşan, kişi değil dildir” derken, Althusser’in gözlemine göre tarih “öznesiz bir süreçtir”.

Özne başlı başına dilin bir işlevi olarak düşünülürken, öznenin bastırılarak dolaylandırılması ve sembolik bir yapıya tabi kınlanması genel olarak gündemin ilk sıralarına doğru tırmanır. Böylece postmodernizm, “gösterilmeyeni göstermeye” ve dilin ötesinde neler olduğu sorusunu açıklamaya çalışırken sağa sola yalpalayıp durur. Bu arada, dil dışındaki dünyaya ilişkin bir referans noktasına sahip olup olmadığımız hususunda radikal şüphelerle uğraşılırken, asıl önemli noktalar gözden kaçırılmaktadır. Postmodernizm ethos’unun ağır toparlarından biri olan Jacques Derrida, sanki sözcükler ile dünya arasındaki bağlantı keyfi bir bağlantıymış gibi hareket etmektedir. Nesneler dünyası Derrida için herhangi bir önem arz etmez.

Modernizmin Tükenişi & Postmodernizmin Yükselişi

Derrida’ya geçmeden önce, kültürdeki bu büyük değişim ve bu değişimin belirtileri hakkında birkaç yorum daha ekleyelim. Postmodernizm iletişim ve anlama ilişkin bazı sorular ortaya atar ve böylece her şeyden önce estetik kategori bir sorun haline gelir. Zira, temsile, sanata ve edebiyata daha ılımlı yaklaşan modernizm, en azından bir tatmin ve anlam vizyonu sağlama vaadinde bulunmuştu. Modernizmin sonuna gelinene dek, “yüksek kültür”, ahlâki ve ruhsak bilgeliliğin beslendiği bir kaynak oldu. Artık böyle bir inancın kalmadığı anlaşılıyor; adım başı karşımıza çıkan dil sorunu olsa olsa, insanın hayal gücünün başlangıçta umut vaat eden öğelerinin uğradığı yenilgiyle ortaya çıkan boşluğu anlatıyordur. Modernizm 60’lı yıllarda gelişimini tamamlamış gibi görünürken, onun ağır topu olan resim (örneğin Rothko ve Reinhardt) yerini, tüketim kültürünün ticari dilini hiçbir eleştiriye tabi tutmadan kabul eden pop sanata bırakmıştır. Bu sadece sanatla sınırlı da değil; bir bütün olarak postmodernizm, moderniteyi dayanılır kılan umut ve düşlerin de ortadan kalktığı bir modernizmden başka bir şey değildir.

Görsel sanatlarda, kolayca tüketilebilen eğlence doğrultusunda ilerleyen yaygın bir “fast food” eğilimi göze çarpıyor. Howard Fox, “teatrallık postmodern sanatın biricik ve en yayılcı niteliği olabilir” tespitinde bulunur. Bu çöküş veya tüknemişlik, Eric Fischl’in karanlık resimlerinde de ifadesini bulmaktadır; Fischl’in resimlerinde, yüzeyin hemen altında genellikle bir tür dehşet gizlenmiş gibidir. Amerika’nın eşsiz PM ressamı Fischl bu özelliğiyle, en az kendisi kadar uğursuz olan “Twin Peaks” programının ve postmodernizmin efsanevi televizyon şahsiyeti David Lynch’e benzer. Warhol’dan beri imge, mekanik bir şekilde kendi kendisini yeniden üreten bir mera haline gelmiştir ki, gerek derinlik yitiminin gerekse de sık sık dikkat çekilen ürkünçlük ve kötü önsezilerin temel nedeni de budur.

Postmodern sanatın durmadan dile getirilen eklektizmi, her taraftan, ama özellikle de geçmişten toplanan parçaların, genellikle parodi ve ucuz edebiyat biçiminde keyfi bir şekilde yeniden üretilmesidir. Tabii ki, ahlaktan, gerçeklikten ve tarihten arındırılmış olarak; artık kendisi bile kendisini ciddiye almayan bir sanat. İmge artık, başka yerlerdeki “gerçek” dünyada yerleşik olan bir “özgünlüğü” çağrıştırmıyor; bunun yerine, giderek daha yoğun bir şekilde sadece başka imgeleri çağrıştırıyor. İmgenin çağrışımlarında ortaya çıkan bu değişim, teknolojik kapitalizmin her zamanından çok daha fazla dolaylanmış dünyasında nasıl kaybolup gittiğimizi, doğadan nasıl koparıldığımızı hayet çarpıcı bir şekilde yansıtmaktadır.

Postmodernizm terimi ilk defa 70’li yıllarda mimariye uygulandı. Christopher Jencks, modernizmin eksiksiz biçim düşünün terk edilip, “halkın çeşitlilik içeren dillerine” kulak verilmesi amacıyla, çoğulculuktan yana olan planlama karşıtı bir yaklaşımı kaleme almıştı. Las Vegas’ı öven Robert Venturi ile- PM mimarının de artık tıpkı modernist mimari gibi halkı umursamadığını itiraf eden Piers Gough, bu konuda daha samimi davranıyor. Modernist kalıplar üzerinde yükseltelen sütun ve kolonlar, bu yapının gerisinde yatan tanımlanmamış servet birikimine ve iktidara poek de dokunmayan şakacılığın ve bireyselliğin inceltilmiş çeşreleridir.

Postmodernist yazarlar, dışsal bir dünya yanılsamasını sürdürmek yerine, literatürün temel dayanaklarını sorgular. Roman sanatı, ilgisini yeniden kendisi üzerinde yoğunlaştırmaktadır; örneğin Donald Barthelme, her defasında okura, birer yapay yaratım olduklarını hatırlatan türden hikâyeler yazmaktadır. Postmodern edebiyat, ifadeye, bakış açısına ve temsilin diğer türlerine karşı çıkarak, kültürel ürünleri terbiye edip evcilleştiren biçimlerden duyduğu rahatsızlığı sergilemektedir. Dünya giderek

daha fazla yapay hale gelip daha çok denetimimizden çıktıkça, artık hiçbir şey söylemeye pahasına olsa bile, bu yeni yaklaşım aslında yanılsamaları açığa çıkaracaktır. Her yerde olduğu gibi burada da sanat yine kendisine karşı mücadele etmektedir; sanatın, dünyayı anlamamıza yardım ettiği biçimindeki eski iddiaları tüm dayanaklarını yitirirken, imgelem konsepti bile gücünü kaybetmektedir.

Bazılarına göre, öyküsel anlatımın veya bakış açısının yitirilmesi, bizim kendimizi tarihsel olarak konumlandırma yetimizi yitirmemizle eşdeğerdir. Postmodernistlere göre bu kaybediş bir tür kurtuluştur. Örneğin Raymond Federman, “her türlü anlamdan yoksun... bile bile mantık dışı, irrasyonel, gerçek dışı, ardışksız ve tutarsız olacağı anlaşılan” bir gelecek kurgusunu göklere çıkarmaktadır.

Onlarca yıldır yükselişte olan fantezi, postmodernizmin yaygın biçimlerinden biridir ve bize şunu hatırlatmaktadır; fantastik olan, uygarlığa karşı koyarken, tam da, uygarlığın kendi selameti için fanteziyi bastırmak üzere başvuracağı güçlerin aynısını kullanmaktadır. Ne var ki, hem yapıbozum ile hem de yoğun bir toplumsal siniklik ve boyun eğişle paralellik içinde olan böyle bir fantezide, kayda değer bir anlama ve iletme düzeyine rastlanılmamaktadır. Dilin dolambaçları arasında debelenerek boğulma raddesine gelen PM yazarlar, geleneksel edebiyatın bir zamanlar ileri sürdüğü gerçeklik ve anlam iddiaları karşısındaki ironik duruşlarını ifade etmekten başka bir şey yapmıyor. Bunun en tipik örneklerinden biri herhalde Laurie Moore’un 1990 yılında yayımlanan *Like Life* (Yaşam Gibi) adlı romanıdır; kitabın gerek başlığı gerekse de içeriği yaşamdan geri çekilişi ve işlerin hep daha kötüye gitmesinden başka bir anlama gelmeyen Amerikan Rüyasının tersyüz edilmiş halini göstermektedir.

Güçsüzlüğün (empotansın) Kutsanması

Postmodernizm, Aydınlanma hümanizminin baştacı olan iki temel ilkeyi yıkar: Dilin dünyayı biçimlendirme gücü ile bilincin özü biçimlendirme gücü. Böylece, hümanist öznellik ilkeleri tarafından vaat edilen kurtuluşa ve özgürlüğe ulaşma isteğinin tatmin edilemeyeceğine işaret eden postmodernist hiçlik nosyonuyla karşılaşırız. PM özü linguistik bir dizge olarak görür; William Burroughs’un da belirttiği gibi, “Senin ‘Ben’in tamamen aldatıcı bir kavramdır.”

Meşhur bireysellik idealinin uzunca bir zamandan beri baskı altında olduğu herkesçe bilinmektedir. Üstelik kapitalizm bir yandan bireyi ortadan kaldırırken diğer yandan da onu kutsamakta bir hayli ustalaşmıştır. Marx ile Freud’un çalışmaları, gerçekliğe hükmeden rasyonel Kantçı bir öze du-

yulan naif ve yanlış yönlendirilmiş inancın teşhir edilmesinde önemli bir yol oynarken, onların daha yakın zamanlardaki yapısalcı yorumcuları olan Althusser ve Lacan da bu çabaların güncelleşerek devam etmesine katkıda bulunmuştur. Ne var ki, günümüzde bu baskı öylesine yoğunlaşmıştır ki, “birey” terimi modası geçmiş bir kavrama dönüştürülerek, yerine, her zaman şu veya bu düzeyde bağımlılık içeren “özne” kavramı konulmuştur. Hatta Fransa’daki Interrogations grubu gibi bazı liberter radikaller bile, söz konusu kategorinin ideoloji ve tarih tarafından itibardan düşürüldüğü gerekçesiyle, bireyi değer bir kriteri olarak görmeyi reddeden postmodernist koroya katılmıştır.

Kısacası postmodernizm, özerkliğin büyük ölçüde bir efsane olduğunu ve yetkinlik, irade gibi büyük ideallerin benzer şekilde yanlış yorumlandığını savunur. Ancak burada, burjuva hümanist bir “özgürlük” kisvesi altında gizlenen otoriteyi teşhir etmeye yönelen yeni ve ciddi bir girişimle karşılaşacağımızı umarken, bula, bir etmen olarak güçsüzleştirilen, hatta var olmadığı iddia edilen, tamamen bertaraf edilmiş bir özneyi buluyoruz. Öyleyse geriye kurtuluşu gerçekleştirecek kim ya da ne kalıyor; yoksa kurtuluş da bir başka hüsnü kuruntudan mı ibaret? Postmodern yaklaşım iki şeyi birden istiyor; hem öznellik türünden gözden düşmüş düşünceleri eleştirisinin odak nokyası yapmayı, hem de düşünen kişiyi ortadan kaldırmayı. Çağdaş hümanizm karşıtlığının yaygın cazibesini kabul eden Fred Dallmayr, en ağır zayıfın hayal gücü ve edgerler anlayışı alanlarında verildiği uyarısında bulunmaktadır. Dilin başlıca araçlarından başka bir şey olmadığımızı değerlendirmesinde bulunmak, her şeyden önce bütünü yakalama kapasitemizi sıfıra indirmek anlamına gelir; üstelik de bizler, bütünü yakalamaya her zamankinden çok ihtiyaç duyduğumuz bir dönemde yaşıyoruz. Postmodernizmin kimileri için pratikte, öznesiz bir liberalizmden başka bir anlam ifade etmemesinde şaşılacak bir şey olmadığı gibi, otantik ve bağımsız bir dişi kimliği tanımlamaya veya yeniden elde etmeye çalışan feministlerin de bu felsefeyi savunanalrı inandırıcı bulmamaları olasıdır.

Postmoden özne, tabii özne oluştan geriye bir şey kalmamışsa, daha ziyade, teknolojik sermayenin bizzat kendisi çıkarları için oluşturduğu bir kişilik gibi görünüyor; Marksist teoristen Terry Eagleton bu kişiliği şöyle tanımlıyor; “dağıtılıp bertaraf edilmiş, ahlâki özü ve fiziksel içseliği boşaltılmış, şu veya bu tüketim eyleminin, medya serüveninin, cinsel ilişkisinin ve moda trendinin gelip geçici bir işlevi haline getirilmiş libidinal bir bağlaşıklık yumağı.” Eagleton’ın, PM tarafından ilan edilen gü-

nümüzün olmayan-öznesi hakkındaki bu tanımı postmodernistlerin bakış açısına uymasa bile, onun bu sert özetlemesinin çok dışında herhangi bir zemin bulmamamız pek olası görünmüyor. Postmodernizmle birlikte yabancılaşma bile bir çözümler içine giriyor; çünkü artık yabancılaştırılacak bir özne bile geriye kalmamıştır! Hiçbir şey günümüzdeki parçalanmayı ve çaresizliği bundan daha çıplak şekilde gözler önüne seremeyeceği gibi, mevcut öfke ve sevgisizlik de ancak bu kadar göz ardı edilebilir.

Derrida, Yapıbozum & Différance

Postmodernizmin geçmişi ve genel özellikleri hakkında şu ana kadar söylediklerimiz şimdilik yeterli olsun. En etkili ve özgün postmodern yaklaşım, Javques Derrida'nın, 60'lı yıllardan beri yapıbozum olarak bilinen gelen yaklaşımı olmuştur. Felsefe dünyasında Postmodernizm her şeyden önce Derrida'nın yazmaları demektir ki bu ilk ve en uç yaklaşım, felsefenin de ötesine geçerek, popüler kültürde ve onun uzantılarında bile yankısını bulmuştur.

Şüphesiz "linguistik dönüş" Derrida'nın ortaya çıkmasıyla gerçekleşti ve David Wood'un, yapıbozumu "günümüz felsefesinde hiçbir şekilde engellenemez bir hamle" olarak tanımlamasına yol açtı; zita düşüncenin kaçınılmaz çıkmazları yazılı dil biçiminde ortaya çıkmaktadır. Dilin masum veya nötr olmadığı, tersine bir dizi kayda değer önyargıyı içerdiği olgusunu keşfederek kariyer yapan Derrida, insan söyleminin köklü bir şekilde kendisiyle çelişen doğası olarak gördüklerini açığa çıkardı. Matematikçi Kurt Gödel'in "Tam Olmama Teoremi"ne göre, herhangi bir biçimsel sistem ya tutarlı olur ya da tam olur, ama ikisi birden olamaz. Böyle bir yaklaşımla önemli bir paralellik içinde olan Derrida da, dilin sürekli olarak kendisine karşı işlediğini ve daha yakından incelendiğinde, ne kastettiğimiz şeyi söyleyebileceğimizi ne de söylediğimiz şeyi kastedebileceğimizi iddia eder. ancak tıpkı kendisinden önceki semiyologlar gibi hareket eden ve insanın tüm faaliyetlerini öncelikle birer metin olarak yorumlayan Derrida da, yapıbozumcu bir yöntemle metinlerin ideolojik içeriklerinin açığa çıkarılabileceğini önermekten geri durmaz. Bu yönetime göre, dilin metafiziğine içkin olan temel çelişki ve gizleme stratejisi, en geniş anlamda açığa çıkarılarak daha ayrıntılı bir bilme türüne ulaşılacaktır.

Kaynaklık ettiği politik beklentilerin sürekli olarak Derrida tarafından çitlatıldığı bu sonuncu iddianın durumunu en çok zorayan şey yapıbozu-

mun ierigidir; yapıbozum, dili, yukarıda belirtilen nedenlerden ötürü, anlamın kalıılaştırılmasını ya da kesin iletiyi engelleyen ve sürekli bir şekilde ilerleyen bağımsız bir g olarak görür. Derrida kendi kendine oluşan bu değişkenliği diffrance olarak adlandırmıştır ki çöküntüye uğrayan anlam olarak kavramlaştırdığı düşünce tam da budur; yani, daha önce de belirtildiği gibi, dilin dışında kalan herhangi bir alan olmadığı, hiçbir anlam için “orası” diye bir yerin bulunmadığı anlamına gelen kendinden menkul bir dil doğası. Niyet ve özneyi tamamen saf dışı bırakan bu yaklaşımın ortaya çıkardığı şey herhangi bir “i gerçeklik” falan değil, dili karakterize eden diffrance ilkesi tarafından üretilen sonsuz olası anlamlar silsilesidir. Dilde anlam olup olmadığı sorununu içinden çıkılmaz hale getiren bir diğer nokta da, Derrida’nın, dilin eğretilmeye dayandığı ve bu yüzden herhangi bir gerçeği doğrudan ifade edemeyeceği hususundaki ısrarıdır; Nietzsche’den alınan bu nosyon, felsefe ile edebiyat arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaktadır. Yapıbozumu gözü pek ve yıkıcı doğasına önemli bir katkı sağladığı varsayılan tüm bu kavrayışlar, şüphe yok ki bazı önemli sorunları da beraberinde getirmektedir. Örneğin, eğer anlam muğlaksa, nasıl oluyor da Derrida’nın argümanı ve terimleri de aynı zamanda muğlak olmuyor, onlar da tersyüz edilebilir terimler olmuyor? Derrida’nın bu eleştirilere verdiği yanıtı göre, bu terimler, onun bu terimlere yüklediği anlam bakımından muğlaktır; ne var ki onun yüklediği “anlam”, açık ve tanımlanabilir hiçbir anlamın var olamayacağı biçimindedir. Ortaya koyduğu proje bir bütün olarak önemli ölçüde her türlü sistemin iddia ettiği her türlü aşkın gerçeğin alaşağı edilmesini hedeflemesine rağmen, Derrida diffrance kavrayışını başlıca felsefi ilke statüsüne yükseltmektedir.

Derrida’ya göre Batı düşüncesinin, felsefenin bizzat dil tarafından yaratıldığı biçimindeki önemli yanlışı gözden kaırmasına yol açan şey, konuşmanın yazı üzerindeki hakimiyetidir. Teleffuz edilen szn ayrıcalık kazanmasıyla birlikte bir tür sahte dolaysızlık anlayışı üretilmekte, konuşulan şeyin o an orada mevcut olduğu ve temsilin galip geldiği biçiminde asılsız bir kanı oluşmaktadır. Ancak konuşma artık hiçbir şekilde yazılı sözden daha “otantik” değildir, hele dilin kendisinin inşa ettiği başarısızlıktan hiç muaf değildir ve (temsili) şeyleri doğru bir şekilde veya kesin bir şekilde iletememektedir. Batı metafiziğini karakterize eden şey, yanlış yerde konumlandırılmış bir var olma arzusu ve temsilin başarısı için gerekli olan yansıtılmamış arzudur. Gözden kaırılmaması gereken bir diğer nokta da şudur; Derrida, dolaylanmamış bir varoluş olasılığını reddettiği

için, temsilin verimliliğini yerden yere vurmakta ama bir kategori olarak ona hiçbir şekilde dokunmamaktadır. Derrida bu oyunla alay etmekte, ama kendisi de oyunu aynı şekilde oynamaktan geri kalmamaktadır. Böylece (sonradan sadece “farklılığa” indirgenecek olan) *différance*, gerçeğin ve anlamın var olmamasından dolayı bir kayıtsızlığa dönüşerek, yaygın sinizm içindeki yerini almaktadır.

Derrida daha önce, felsefenin varoluş alanı içindeki yanlış ilerlemesini ele almış ve Husserl’in adeta kendisine işkence edercesine bu ilerlemenin peşine takılmasına göndermede bulunmuştu. Bunun ardından “gramatoloji” teorisini formüle eden Derrida bu teorisinde, Batı’daki ses merkezli veya konuşma eksenli eğilimlere karşıt bir tutum olarak yazıya eski önceliğini yeniden kazandırıyor. Derrida bu çalışmasını, aralarında Rousseau, Heidegger, Saussure ve Lévi-Strauss’un da bulunduğu ve ses merkezlilik günahını işlemiş çok önemli kişilere yönelttiği eleştirilere dayandırmakla beraber, onun, bunlardan ilki hariç diğer üçüne çok şey borçlu olduğunu da unutmamak gerekiyor.

Sanki, yapıbozumcu yaklaşımının aleni zorluklarını birdenbire fark etmiş gibi, Derrida’nın oldukça samimi felsefi incelemelerini içeren eski yazmaları, 70’li yıllarla birlikte doğrultu değiştirmeye başladı. 1974 tarihli *Glas*, Hegel ile Gent’in birbirine karıştırıldığı, gelişigüzel çağrışımların ve kötü söz oyunlarının argümanların yerine geçtiği bir keşmekeştir. Derrida’nın en yakın hayranlarını bile şaşırtmasına rağmen, *Glas* şüphesiz dilin kaçınılmaz belirsizliğinin ana eksenini ve düzenli söylemin iddialarını geçersiz kılma arzusunu yansıtır. 1978 tarihli *Spurs* ise, Nietzsche üzerine yapılan ve sonuçta Nietzsche’nin yayımladığı herhangi bir eseri ele almak yerine, onun kendi not defterinin kenarına elle yazdığı “şemsiyemi unuttum” cümlesine takılıp kalan, kitap uzunluğunda bir çalışmadır. Çalakalem yazılan bu kısa cümlemin anlamı ve önemi (varsa tabii) konusunda sonsuz ve tereddüt dolu olasılıklar sıralanıyor. Şüphesiz Derrida bu cümleden yol çıkarak, aynı şeyin, Nietzsche’nin tüm eserleri için de söylenebileceğine işaret etmektedir. Zira yapıbozuma göre, düşünce, kesinlikle (ki pek de kesin olmadığını söyleyelim) göreceli, parçalanmış ve marjinal olana ilişkindir.

Eğer anlam diye bir şey varsa, bu, şüphesiz tersyüz edilebilecek türden bir şey değildir. Platon’un *Phaedrus* adlı eserini yorumlayan bu bileşim-bozum ustası, şu değerlendirmede bulunacak kadar ileri gider; “en azından fiili, dinamik ve yanal bakımdan, her metin gibi *Phaedrus* da, Yunan dilinin sistemini oluşturan tüm o sözcüklerle iç içe geçmekten kurtulamazdı.”

Aynı şey, Derrida'nın reddettiği, yalın/eğreltiler, ciddi/şakacı, derin/yüzeysel, doğa/kültür ve ad infinitum gibi ikili karşıtlar için de geçerlidir. Derrida, dilin, bizzat kendi kendisinin başına musallat ettiği ve bir tanımlama ya da yönlendirme yanılması yaratan bu ikili karşıtları, belli başlı kavramsal hiyerarşiler olarak görür. Daha da ileri giden Derrida, biri diğeri üzerinden baskın olan bu ikili düzeneğin hakimiyetini kırarak yapıbozumcu çalışmanın, kavramsal olmayan fiili hiyerarşilerin siyasal ve sosyal açıdan yıkılmasına yol açacağını iddia eder. Ne var ki, her türlü ikili karşıtlığı otomatikman kendi başına metafizik bir önermedir; yani ne kadar muğlak olurlarsa olsunlar, karşıtlarda linguistik gerçeklikte başka bir şey görmemek gibi bir hataya düşülerek politika ve tarih es geçilmiş oluyor. Yapıbozum her türlü çiftli sistemi parçalamakla, "farklılığın herhangi bir muhalefet olmaksızın tasavvur edilmesini" hedeflemektedir. Oysa daha küçük bir dozajla bu şüphecilik giderilerek etkileyici bir yaklaşıma dönüştürülebilecek olgular, her türlü belirginliğin reddedildiği problemleri bir reçete haline getiriliyor. Ne evet ne de hayır diyemeyeceğimiz bir durumu benimsemek, göreliliğin felce uğratılmasıyla aynı anlama gelmekte ve böylece "güçsüzlük", "muhalefetin" baskın gelen ortasına dönüşmektedir.

Derrida'nın tam olarak olgunlaşmamış yapıbozumcu görüşlerini daha da genişletip onlara derinlik kazandıran (ve kimilerine göre Derrida'yı bile aşan) Paul De Man'ın durumu ibret vericidir. De Man'ın 1985 yılındaki ölümünden kısa bir süre sonra, gençliğinde işgal altındaki Belçika'da, Yahudi karşıtı ve Nazi yanlısı bazı makaleler yazdığı ortaya çıktı. Yale mezunu bu ferasetli yapıbozumcunun statüsü, hatta kimilerine göre bizzat yapıbozumun ahlâki ve felsefi değeri, söz konusu sansasyonel ifşaatla birlikte sorgulanmaya başladı. Tıpkı Derrida gibi, De Man da, "dili kullanırken sorgulamadan kabul ettiğimiz iki yüzlülüğe, muğlaklığa ve yalana" vurgu yapmıştı. De Man'ın aleyhine olsa bile, bence bu düşünceyle tutarlı olan yaklaşım Derrida'nın, De Man'ın işbirlikçi yılları üzerine yaptığı dolaylı yorumdu. Derrida kısaca şöyle demişti; "Nasıl yargılayabiliriz, kim bir şey söyleme hakkına sahip?" Yapıbozumun bu acınası tanıklığı, yine de anlık bir anti-otoriterlik olarak değerlendirildi.

Derrida yapıbozumun "her türlü kalenin yıkımına ön ayak olacağını" duyurmuştu. Oysa yapıbozum, mevcut konumunu korumak ve kendi siyasal görüşlerinin başka alanlara yansımaları engellemek için, eşi benzeri görülmemiş metinsel komplikasyonlar icat ederek güvenli bir akademik ortamda kalmakla yetindi. Derrida'nın en çok kullandığı terimlerden biri olan sirayet kavramı, farklılık ilkesi çerçevesinde dili, anlamlardan oluşan

zengin bir hasat olarak değil, anlamın her yerde ortaya çıkışı ve neredeyse aniden tekrar buharlaşıp yok olduğubir tür sonsuz kaybolma ve bayağılık olarak tanımlar. Dilin kesintisiz ve tatminsiz olan bu akışı, tüketici sermaye ve onun sonsuz değersizlik dolaşımının odak noktasındaki olgularla kurulabilecek en gerçekçi paralelliktir. Böylece Derrida kasıtsız bile olsa, tahakküm altındaki yaşamı evrenselleştirip ebedileştirmekte ve bu yaşamın imgelerini insanlar arasındaki iletişim olarak sunmaktadır. Kısacası, Derrida'nın, yapıbozumun yıkacağını iddia ettiği "her kale", yıkılmak şöyle dursun, daha da güçlendirilip sağlamlaştırıldı.

Derrida hem epeyce yaygınlık kazanmış Fransız explication de texte geleneğini, hem de açıklık ve denge ideallerini taşıyan klasik Kartezyen dile gösterilen Galyacı saygıya duyulan tepkiyi temsil eder. Öte yandan yapıbozum da, belli bir dereceye kadar, 1968'de eşliğine geline devrimin özgün bir ögesi olarak, yani öğrencilerin kaskatı hale getirilmiş Fransız yüksek eğitim sistemine karşı giriştikleri başkaldırının bir unsuru olarak ortaya çıktı. Yapıbozumun bazı kilit kavramları (örneğin sirayet) Blanchot'un Heidegger hakkında yaptığı yorumlardan alınmakla birlikte, Derrida'nın düşünceci bazı çarpıcı özgünlüklerini yadsınamak gerekiyor. Varoluş ve temsil sürekli şekilde birbirini sorgulayarak, sürekli olarak kendisini parçalayan sistemi ortaya koymaktadır ki bu bile tek başına önemli bir katkıdır.

Ne yazık ki, anlamların birbirlerini seçtiği ve böylece herhangi bir söylemin (ve bu yüzden eylem biçiminin) başka bir söylemden daha iyi olduğunu kanıtlamanın mümkün olmadığı metafizik sistemi bir yazımsorununa dönüştürmek pek de radikal bir tutum sayılmaz. yapıbozum şu suralar en büyük ragbeti İngiliz ekolünün başındakilerden, profesyonel derneklere ve diğer saygın kurumlardan görmektedir, çünkü temsil sorununu bile oldukça zayıf bir şekilde gündeme getirmektedir. derrida'nın felsefeye uyguladığı yapıbozum, dayanaktan yoksun olduğunu gözler önüne serdiği bir konseptle bütünlük içinde olması gerektiğini itiraf etmektedir. Dile bağımlı bir gerçeklik nosyonunu savunulamaz bulmasına rağmen, yapıbozum meşhur "dil hapishanesi"nden kurtuluş bağlamında herhangi bir şey vaat etmez. Ne dilin özüne ne de sembolik olanın üstünlüğüne pek dokunulmamakta, tersine, herhangi bir tatmin sağlamamalarına rağmen yine de kaçınılmaz olgular olarak gösterilmektedir. Hiçbir çıkış yok; aynen Derrida'nın bir zamanlar dediği gibi: "Sorun kişinin kendisini baskıcı olmayan yeni bir düzende var etme sorunu değildir (yeni olabilecek hiçbir düzen yoktur)."

Temsilin Krizi

Sağladığı katkı, gerçekliğe olan güvenimizin erozyona uğramasından ibaret olmakla birlikte, yapıbozum, gerçekliğin – ki bunun iki yapay örneği olarak reklam ve kitle kültürünü belirtmek yeterlidir – bu erozyonu çok önceden başardığını unutmaktadır. Böylece postmodernin mükemmel örneklerinden biri olan bu bakış açısı, en çaptan düşmüşünden tutun da mersiye tarzına veya düşünce ötesi bir düzeye uzanan bir düşünme faaliyeti talep etmektedir. John Fekete bu durumu kısaca, “Batılı düşüncenin en yoğun krizi, en derin sinir harabiyeti” olarak özetlemiştir.

Gerçekten de günümüzdeki temsil silsilesi, teknolojik sınıflı toplum içinde geçen yaşamımızın radikal bir şekilde yoksullaştırılmasına hizmet ediyor – teknoloji artık mahrumiyet anlamına gelmiştir. Klasik temsil teorisine göre, anlam ve gerçek, kendilerini iletecek olan temsil biçimlerinden önce gelecek ve bu temsil biçimlerini belirleyeceklerdi. Oysa şimdi, imgenin bireysel bir öznenin ifadesi olmaktan çok anonim tüketim teknolojisinin bir metası haline geldiği postmodern bir kültürde yaşamakta olduğumuz söylenebilir. Bilgi Çağı’nda her zamankinden çok daha fazla dolaylandırılmış yaşamımız günden güne imgelerin, sembollerin, pazarlama ve deneme tekniklerinin manipülasyonu altına girmektedir. Bizim zamanımızı diyor Derrida, “doğadan arındırılmış bir zamandır”.

Temsilin kriz içinde olduğu olgusu, postmodernin tüm formülasyonları tarafından kabul edilmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi, Derrida, kökleri bizzat temsile dayanan felsefi projenin doğasına yönelik bir karşı çıkışı geliştirerek temsil ve düşünce arasındaki ilişki hakkında cevaplanması mümkün olmayan bazı sorular ortaya atmıştı. Yapıbozum temsilin epistemolojik iddialarını yumuşatarak, örneğin dilin, temsil görevini yerine getirmekte yetersiz olduğunu göstermektedir. Ancak temsilin bu iddiaları yumuşatılırken, temsilin baskıcı doğasına hiçbir şekilde dokunulmamakta, temsil dışında bir varoluş alanının veya yalın bir duruşun ancak ütöpik bir hayal olacağı hususunda ısrar edilmektedir. Bu yaklaşıma göre, dolaylanmamış hiçbir ilişki ve iletişim biçimi var olamaz ki böylece elimizde kala kala semboller ve temsil kalmaktadır; bu yüzden yapıbozum, sonsuz ve zorunlu bir şekilde ertelenen varoluşun ve tatminin arayışıdır.

Derrida ile aynı geri çekilişi paylaşan Jacques Lacan, en azından temsilin kötücül özünü daha fazla açığa çıkarmıştır. Freud’un görüşlerini daha da derinleştiren Lacan, öznenin sembolik düzene, yani dile tabi kılınmakla hem var edildiğini hem de yabancılaştırıldığını saptamıştır. Lacan, varo-

luşun yitirilmiş umutlarının yeniden yeşertilebileceğini dil öncesi bir duruma dönüş olasılığını yadsımakla birlikte, hiç olmazsa, dizginlenmemiş arzuların sembolik dünyaya boyun eğişine ve böylece biricikliğin dile teslim oluşuna yol açan o öldürücü darbeyi görebilmiştir. Lacan jouissance (keyiflilik) kavramını sözle anlatılamaz bir kavram olarak nitelemiştir, çünkü keyiflilik eksiksiz bir şekilde ancak dilin alanı dışında gerçekleşebilir; ve bu keyiflilik, para veya yazı tarafından kirletilmemiş bir dünyaya ve temsilin olmadığı bir topluma duyulan özleme tekabül eder.

Sembolik bir anlam oluşturma imkânsızlığı, postmodernizmin en temel ve bir o kadar da ironik sorunlarından biridir. Nelerin temsil edilebileceğini nelerin edilemeyeceğini belirleyen o ince sınır çizgisine saplanıp kalan postmodernizm, temsilin reddedilmesine karşı çıkan yarım yamalak bir çözüme yetinmiştir. (Sembolik olanın baskıcı ve yabancılaştırmacı doğasına ilişkin argümanları sıralamak yerine, okura, sembolleşmeyle birlikte içine düştüğümüz kültürel yabancılaşmanın beş ana ögesi olarak ele aldığım zaman, dil, sayılar, sanat ve tarım adlı bölümlere bakmasını öneriyorum.) Bu arada yabancılaşa yabancılaşa tükenmiş bir hale gelen günümüz toplumu, kültür tarafından sağlandığı iddia edilen teselliye artık umursamamaktadır; ve dolaylanmanın derinleşip yoğunlaşmasıyla birlikte, kültürün belki de başından beri hep bu anlama geldiği ortaya çıkmaktadır. Öte yandna, dolaylanmamış bir varoluşun imkânsız olduğunu ısrarlı vurgulayan postmodernizmin, temsilin kökenleri üzerine durmaya yanaşmaması elbette şaşırtıcı değildir.

Postmodernizm, uygarlık öncesi dönemin yitirilmiş bütünlüğüne duyulan özleme karşılık verirken şöyle der; kültür artık insan varoluşunun öylesine temel bir ögesi haline gelmiştir ki, kültürü derinlemesine kavramak tamamen imkânsız hale gelmiştir. Bu ise bize, uygarlığın özünü, özgürlüğün ve bütünlüğün bastırılması olarak gören, ama çalışmanın ve kültürün daha önemli olduğuna karar veren Freud'u anımsatmaktadır. Freud, uygarlığın sakatlayıcı doğasından yana yapılan tercihlerin içerdiği çelişkiyi ya da uzlaşmazlığı itiraf edecek kadar samimi davranmışken, postmodernizm aynı dürüstlüğü göstermemektedir.

Floyd Merrell'e göre, "Derridacı düşüncenin kilit noktası, hatta belkemiği", onun, kültürün kökeni sorununu tartışma dışı tutma kararı olmuştur. Çalışmaları boyunca, Batı düşüncesinin temel iddiaları ile Batı uygarlığını karakterize eden baskı ve zorbalık arasında gidip gelen Derrida, kültürün kökenine ilişkin tüm nosyonları son derece kararlı ve etkin bir şekilde reddetmiştir. Öyle ya, postmodernistler nedensel düşünme tarzına

tenezzül etmezler. “Doğa” bir yanılısamadır, peki öyleyse “doğal olmayan” terimi ne işe yarar? Situationistlerin o harika “Kumsal kaldırım taşlarının altındadır” sloganının yerine, Foucault’nun *The Order Of Things* (Şeylerin Düzeni) adlı eserinde formüle ettiği “baskıcı hipotez” nosyonuyla dile getirilen meşhur küçümsemesi geçmiştir. Freud’un bize sağladığı kültür kavrayışında, kültür gelişmeyi engelleyen ve nevroz yaratan bir olgu olarak karşımıza çıkıyor; postmodernizm ise, kültürün sahip olabileceğimiz yegâne şey olduğunu ve kökenlerini, tabi eğer varsa, kavrayamayacağımızı savunur. Açıkçası postmodernizm, modernleşme sürecinin tamamlanması ve doğanın tamamen yitirilmesiyle birlikte elimizde kalan tek şeydir.

Postmodernizm, Endgame adlı eserinde “artık doğa yok” yorumunu yapan Beckett’i taklit etmekle kalmaz, aynı zamanda, geçmişte dil ve kültür dışında kabul edilebilir herhangi bir alanın var olmadığını savunur. “Doğa”, diyordu Derrida, Rousseau’yu tartışırken, “hiçbir zaman var olmamıştır.” Böylece yabancılaşma bir kez daha kapsam dışı tutulmaktadır; böylece bir konsept ise zorunlu olarak, postmodernizmin anlaşılabilir bulduğu bir otantiklik düşüncesini içerir. Derrida bu bağlamda, “hiçbir zaman var olmayanın, yani hiçbir zaman verilmeyen fakat yalnızca hayal edilen bir öz-varlığın yitirilmesinden” söz etmiştir. Öte yandna, yapısalcılığın getirdiği sınırlamalara rağmen, Rousseau ile uzlaşma eğiliminde olan Lévi-Strauss’un yaklaşımı, onun köken üzerine yaptığı araştırmaların bir göstergesidir. Gerek yaşamın başlangıcı gerekse de aacı bağlamında “özgürleşmeyi hep bir mihenk taşı olarak alan Lévi-Strauss, “bozulmamış” bir toplum ile bütünlüğün henüz kırılmadığı kirlenmemiş bir dünya arayışından hiçbir zaman vazgeçmedi. Bu yüzden Derrida kasıtlı bir şekilde Rousseau’yu bir ütopya, Lévi-Strauss’u ise bir anarşist olarak değerlendirirken, tehlikeli bir aldatmacadan ibaret olan “bir tür özgün an-arşi doğrultusunda atılan yeni adımlara” karşı uyarıda bulunur.

Oysa asıl tehlike, en basitinden, gerek doğayı gerekse de dünyada ve kendi benliklerimizde kalan son doğallıkları da ortadan kaldırma noktasına gelen yabancılaşmaya e tahakküme karşı koymamaktır. Bu tehlikeyi fark eden Marcuse şöyle demişti; “her türlü düşünme biçiminin kökeninde hazza duyulan özlem bulunur ve geçmişte hazzı yeniden elde etme güdüsü, düşünme sürecinin arkasındaki gizli itici güçtür.” Köken sorunu aynı zamanda soyutlamanın ve felsefi kavramsallığın nasıl ortaya çıktığı sorununu da içermektedir ki, Marcuse, baskıdan arındırılmış bir yaşama nasıl erişilebileceği sorununu ele alırken, bizzat kültüre karşı koyma noktasına gelmiştir. Şüphesiz Marcuse, insanlığın “önemli bir şeyi unuttuğu”

düşüncesini pek aşamadı. Novalis'in "Felsefe bir sıla hasretidir" biçimindeki kısa yorumu köken sorununa dikkat çeken bir diğer örnektir. Bir kıyaslama yapmak gerekirse, Kroker ve Cook'un şu sözlerinin doğruluğu yadsınamaz; "postmodern kültür bir unuttu, nereden gelindiğinin ve nereye varılacağıının unutulmuşudur."

Barthes, Foucault & Lyotard

Diğer postyapısalcı/postmodernist şahsiyetlere dönecek olursak, bir zamanların başta gelen yapısalcı düşünürü Roland Barthes anılmaya değer. Barthes Writing Degree Zero (Sıfır Yazım Derecesi) adlı eserinde, dilin ütöpik bir şekilde kullanılabileceği ümidini ve kültürde kırılması mümkün olan bazı denetleyici şifrelerin bulunduğunu ifade eder. Ne var ki, 70'li yılların başlangıcıyla birlikte, eğretiselliği kabul edilmeyen dili eğretisel bir bataklık olarak görmeye başlayan Barthes, Derrida'nın çizgisine geldi. Buna göre, felsefe bizzat kendine has dili tarafından adeta bir kör düğüme dönüştürülmekte, dil ise çoğu zaman ilettiği konulara hakim olamamaktadır. Barthes, The Empire of Signs (İşaretlerin İmparatorluğu, 1970) adlı kitabıyla birlikte, daha o zaman her türlü eleştirel ve analitik niyetten vazgeçmişti. Görünüşte Japonya'yı konu alan bu kitap, "herhangi bir gerçekliği dile getirme veya tahlil etme iddiasında olmayan" bir kitap olarak sunulmuştu. Kitabın çeşitli bölümlerinde, biçimlerin herhangi bir anlama sahip olmadığı, her şeyin yüzeysellikten ibaret olduğu anti-ütöpik bir yaşam alanı bağlamında, haiku ve kumar makinaları gibi birbirinden farklı kültürel formlar ele alınmaktadır. The Empire of Signs, ilk bütünlüklü postmodern çıkışı temsil edebilir ki, 70'li yılların ortalarına gelindiğinde yazarı, metinlerin zevki olarak adlandırdığı nosyonla birlikte, kamusal söylemin geçerliliğine karşı sergilenen Derridacı küçümsemeyi aynen sürdürdü. Yazı yazma artık kendi başına bir amaç ve tamamen kişisel bir estetik haline gelerek düşünceyi geri plana itmişti. 1980 yılındaki ölümünden önce Barthes, "her türlü entelektüel yazım tarzını" ve özellikle de ucu politik olana değen her türlü yazın faaliyetini açıkça reddetmişti. Barthes, Barthes by Barthes (Barthes Barthes'i Anlatıyor) adlı son çalışmasını yazdığı dönemde, gerçek yaşamındaki Dandysizminin² eşlik ettiği sözcük hedonizmiyle birlikte, kavramları geçerlilikleri veya geçersizlikleri

² 19. yüzyılda, İngiltere'de bir düşünce akımı haline gelmiş, aşırı şıklık ve moda düşkünlüğü.

bağlamında değil, sadece birer yazım taktiği olarak kullanabilirlikleri bağlamında değerlendirmiştir.

1985 yılında AIDS postmodernizmin en etkin ve en çok tanınan şahsiyetlerinden birini, Michel Foucault'yu kurban aldı. Zaman zaman “insanın ölümünün filozofu” olarak tanımlanma ve çoğu kişi tarafından Nietzsche'nin modern ardıllarından biri olarak değerlendirilen Foucault'nun geniş kapsamlı tarih çalışmaları (örneğin delilik, cezai uygulamalar ve cinsellik üzerine yaptığı çalışmalar gibi) onu geniş kitlelere tanıttığı gibi, görece daha soyut ve ahistorik olan derrida ile Foucault arasındaki farkları da ortaya koymuştur. Yukarıda da belirtildiği gibi, yapısalcılık çok önceden bireyi özellikle linguistik açıdan tamamen değersizleştirmişken, Foucault insanı “tamamen yeni bir icat, henüz iki yüz yaşında bile olmayan bir varlık ve bilgimizin, kısa bir süre sonra ortadan kalkacak olan basit bir detayı” olarak nitelendirmiştir. Foucault, temsil edilen ve bir nesne olarak, özellikle de modern insan bilimlerinin görsel bir icadı olarak gündeme getirilen “insan”ın teşhiri üzerinde durur. Kendine has tarzına rağmen, Foucault'nun çalışmaları, burjuva rasyonalitesinin gizli gündemini teşhir etme bağlamında, Erving Goffman, Horkheimer ve Adorno'nun çalışmalarından (örneğin, Aydınlanmanın Diyalektiği'nden) daha fazla popülerlik kazandı. Foucault, 1800'ü yılların başından itibaren kilit kurumlarda (aile, çalışma, ilaç, psikiyatri, eğitim) işletilmeye başlanan “biyopselleştirme” taktiklerine işaret ederek, bu taktiklerin yükselmekte olan kapitalist modernite içindeki normalleştirici, disipline edici rollerini açığa çıkarmış ve “bireyin” hakim düzen tarafından yine kendi bekası için yaratıldığını savunmuştur.

Tipik bir postmodernist olan Foucault, kökensel düşünme tarzını ve bir döneme damgasını vuran herhangi bir söylemin arkasında veya altında bir “gerçeklik” bulunduğu nosyonunu reddeder. Benzer şekilde, özne tamamen söylem tarafından yaratılan bir “ben”dir. Böylece, Foucault'nun, bilginin “arkeolojileri” olarak kavramlaştırılan ayrıntılı tarihsel anlatımları, birer teorik değerlendirme olarak sunulmaktadır; sanki bu anlatımlar herhangi bir ideolojik Ya da felsefi varsayım içermiyorlarmış gibi. Foucault'ya göre, sosyol olanın, çeşitli dönemlerdeki çerçeveler veya onun deyimiyle epistemler olmaksızın kavranması mümkün değildir; ve epistemler değiştikçe onların dayandıkları temel de değişir. Kendi öznelarini oluşturan hakim söylem, görünüşte kendi kendisini biçimlendirmektedir; bir hayli çetrefilli olan bu tarih yaklaşımı, öncelikle Foucault'nun, sosyal gruplara hiçbir şekilde değinmemesi, tersine sadece düşünce sistemleri

üzerinde yoğunlaşması olgusundan kaynaklanır. Foucault'nun yaklaşımının yarattığı bir diğer sorun da, herhangi bir çağın episteminin, söz konusu çağda yaşayanlar tarafından bilinemeyeceği olgusudur. Ancak Foucault'nun kendi yorumuna dayanarak söylemek gerekirse, eğer bilinç özellikle kendi göreliliğinin farkında olmamaksa veya şeylerin daha önceki epistemlerde nasıl durduğunu bilmekten ibaretse, o zaman Foucault'nun kendi yüce ve derin bilinci de aynı şekilde imkânsızdır. Bu zorluk, *The Archaeology of Knowledge* (Bilginin Arkeolojisi, 1072) adlı kitabının sonlarında itiraf edilmekte birlikte, fazlasıyla göze batan cevaplandırılmamış aleni bir sorun olarak kalmaya devam etmektedir.

Postmodernizmin karşı karşıya bulunduğu ikilem şudur: Eğer bilgi için ne herhangi bir gerçeklik ne de herhangi bir dayanak kabul ediliyorsa, o zaman bilgiye dayalı teorik yaklaşımların statüsünün ve geçerliliğinin ölçütü ne olacaktır? Eğer rasyoneldayanak olasılığını ortadan kaldırırsak, o zaman ne tür bir zemin üzerinden hareket edeceğiz? Böyle bir kavrayışı paylaşmak şöyle dursun, karşıt çıktığımız toplumun ne olduğunu nasıl anlayacağız? Foucault'nun Nietzscheci perspektivizm konusundaki bu ısrarı, dizginlenemez bir yorum yolculuğu anlamına gelmektedir. Foucault bilgiyi ve gerçeği, bu nosyonlar düşünce sistemlerine, tabii onun kendi sistemleri dışındakilere, eklemlenebildikleri ölçüde görelileştirmiştir. Foucault bu konuyla ilgili olarak sıkıştırıldığında, kendi görüşlerini rasyonel bir şekilde gerekçelendirmekte yetersiz kaldığını bizzat itiraf etmiştir. Böylece liberal Habermas, belirli bir sosyal doğrultu için tutarlı olabilecek herhangi bir argüman sunamadıkları için, Foucault, Deleuze ve Lyotard gibi postmodern düşünürlerin birer “neo-muhafazakâr” olduklarını iddia eder. Postmodernizmin göreliliğe (veya “çoğulculuğa”) sarılması aynı zamanda, belirleyici standartların bulunmaması durumunda, bir sosyal eğilimin başka bir sosyal eğilime hakim olma hakkını içermesini engellemenin mümkün olamayacağı anlamına da gelmektedir.

Aslında iktidar sorunu Foucault'nun üzerinde yoğunlaştığı temel konudur ve bu sorunu ele alırken kullandığı yöntemler bir hayli çarpıcıdır. Foucault, modern toplumun mihenk taşı olan kurumları ele alırken, bu toplumun maksatlı bir kontrol etrafında toplandığını ve kapitalizmin hiçbir kurtuluş umudu bırakmayan mantıksal finalini ifade eden “hapsedici bir süreklilik” anlamına geldiğini savunur. Oysa iktidar, öznelere hem iktidarın ürünü hem de öğeleri oldukları bir ilişkiler yumağı veya hapishanesidir. Böylece her şey iktidarsa eklemlenmektedir ve bu yüzden, karşısında savaşılabacak “temel”, baskıcı bir iktidar bulma çabası sonuçsuz kalacaktır.

Modern iktidar sinsidir ve “her yerde oluşmaktadır”. Tıpkı Tanrı gibi, hem her yerdedir hem de hiçbir yerde.

Foucault ne kaldırım yaşları altında bir kumsal bulur ne de herhangi bir “doğal” düzen tanır. Kesin olan bir şey varsa o da, her birine karşı bir şekilde direnilmesi gereken, ardışık iktidar rejimleridir. Ne var ki, Foucault’nun karakteristik postmodern tarzda insan özneleri nosyonundan bir bütün olarak nefret etmesi, böyle bir direnişin uç verebileceği yeri görmemizi bir hayli zorlaştırmaktadır; Foucault’nun, bizzat iktidarın bir varyantı olmayan herhangi bir direniş biçimi bulunmadığı biçimindeki görüşlerini şüphesiz yabana atmamak gerekiyor. Foucault, iktidar ile bilgi arasındaki ilişkiyi değerlendirirken – iktidara yönelik her direnişin onun bir varyantı olması bağlamında – başka bir çıkmazla karşılaşmıştır. İktidar ile bilgiyi, asla birbirinden kopartılamayan ve biri doğrudan diğerini gerektiren olgular olarak görme noktasına gelmiştir. Bu karşılıklı ilişkinin ışığında, tutarlı olabilecek bir şeyler söylemenin zorluğu, sonunda Foucault’nun iktidar teorisinden tamamen vazgeçmesine yol açtı. Bu görüşlerinin içerdiği determinizm, bir bakıma, Foucault’nun siyasal sürece katılımının giderek zayıflaması anlamına geldi. O nedenle, örneğin situatyonitler kara listeye alınırken, Foucaultculuğun medya tarafından yaygın bir şekilde desteklenmesi hiç de şaşırtıcı değildir.

Castoriadis bir zamanlar, Foucault’nun iktidar ve iktidar karşısındaki muhalefet konusundaki görüşlerine değinirken şöyle demişti; “Seni eğlendirdiği sürece diren – ama herhangi bir strateji olmaksızın diren, çünkü o zaman artık bir proleter değil, iktidar olacaksın.” Foucault’nun kişisel eylemciliği, teoriden ve ideolojiden yoksun bir yaklaşıma, özellikle de yerel mücadelelere katılan “özgün entelektüelin” benimsediği yaklaşıma dayanan bir deneysellik düşünü cisimleştirmişti. Böyle bir taktik, teoriyi yalnızca somut durumlarda kullanılan bir olgu olarak, özgün kampanyalar için başvuru bir tür “alet kutusu” olarak görür. Ne var ki, iyi niyete rağmen, teoriyi çabuk bozulan işlevsel “aletlere” indirgemek, yalnızca toplumun anlaşılır bir şekilde tahlil edilmesini yadsımak anlamına gelmekle kalmaz, aynı zamanda, tahakkümün ve yabancılaşmanın kilometre taşı olan işbölümünün de kabul edilmesi anlamına gelir. Farklılıklara, yerel bilgiye ve benzeri olgulara saygı gösterme arzusundan hareket edilerek, indirgemeci ve totaliter bir eğilimle teoriye aşırı bir değer yüklenilmesine karşı çıkılmaktadır, ancak bu karşı koyuş yalnızca, koca bir yaşamı onca uzman için daraltılmış bir uzmanlık alanı haline getiren güncel kapitalizmin yarattığı atomizasyonu kabul etmek amacıyla sergi-

lenmektedir. Rebecca Comay'ın da isabetli bir şekilde belirttiği gibi, eğer “bütünü incelemenin küstahlığı ile parçaları evirip çevirmenin ürkekliği arasında sıkışıp kalmışsak”, nasıl olur da ikinci alternatif (yani Foucault'nun alternatifi) genel olarak liberal reformizmden daha ileri bir adımı temsil edebilir? Foucault'nun düşünce sisteminin bir bütün olarak, bizi, tarihteki hümanist reformistlerin geride bıraktıkları yanılısamalardan kurtarmak üzere formüle edildiği hatırlandığında, oldukça isabetli bir soru sorduğumuz anlaşılıyor. Böylece, onca sözü edilen “özgün entelektüel”in, yeni bir uzmandan, sorunların kaynağına değil özgünlüklerine saldıran yeni bir liberalden başka bir şey olmadığı ortaya çıkıyor. Kaldı ki, Foucault'nun, büyük ölçüde ceza reformu alanında yoğunlaşan eylemliliğinin içeriğine baktığımızda, bir liberal için bile hafif kalacak kadar gevşek bir duruş görürüz. Keith Gandal'a göre, Foucault 80'li yıllarda, “College de France'da sahip olduğu kürsüden faydalanarak, kanunlarla ve cezayla ilgilenen taihçileri, avukatları, yargıçları, psikiyatristleri ve doktorları bir araya getirmeye çalışmıştır.” Yani bütün aynasızları. “Cezaevi yapısının göreliliği üzerine yaptığım çalışmalar”, demişti Foucault, “başka cezalandırma biçimleri üzerinde düşünmemi sağlayan bir ilham kaynağı oldu.” Kısacası Foucault bu toplumun ve cezanın meşruluğunu açıkça kabul etmiştir; böyle bir mantığın doğal bir sonucu olarak, Foucault'nun hiç şaşırtıcı olmayan bir diğer tutumu da, geleceğe ve insanın potansiyellerine duydukları derin inanç nedeniyle anarşistleri çocuksu olmakla suçlayıp bir kenara itmesi olmuştur.

Gelelim Lyotard'a. Jean-François Lyotard'ın çalışmaları – postmodernizmin bir azizliği olarak – birbirleriyle keskin çelişkiler içinde olmanın yanı sıra, aynı zamanda postmodernin ana temalarından birini ifade ederler; toplum bir bütün olarak kavranamaz ya da kavranmamalıdır. Postmodernizmi genellemelere veya “üst anlatılara yönelik şüphecilik” olarak özetleyen Lyotard, anti-totaliterleştirici düşüncenin en etkin örneklerinden biridir. Bütünü kavramanın sağlıklı olduğu kadar da imkânsız olduğu düşüncesi, Fransa'da 60'lı yıllardan beri Marksist ve Komünist akımlara duyulan muazzam tepkiden kaynaklanır. Lyotard'ın asıl hedefi, bir zamanlar Fransız siyasal ve entelektüel yaşamdan sonra derece güçlü olan Marksist gelenek olmakla birlikte, Marksist geleneğin de ötesine geçerek sosyal teoriyi tümüyle rededer. Örneğin Lyotard, her türlü yabancılaşma – yani başlangıçtaki birliğin, bütünlüğün veya masumiyetin, kapitalizmin parçalanmışlığı ve kayıtsızlığı tarafından bozulması – kavrayışının eninde sonunda toplumu baskıcı bir şekilde birleştirmeyi hedefleyen totaliter bir

girişime dönüşeceğine inanma noktasına gelmiştir. Bu yaklaşımın tipik bir sonucu olarak, 70'li yılların ortalarında yayımladığı *Libidinal Economy* adlı çalışmasında, Lyotard teoriyi, terör olduğu gerekçesiyle kınar.

Bu aşırı tepkinin, ancak Marksist solun güçlü hakimiyeti altına kalmış bir kültürde ortaya çıkabileceği söylenebilir, fakat başka bir açıdan bakıldığında, bu tepkinin daha geniş ölçekte hayal kırıklığına uğramış olan postmodern duruma mükemmel şekilde uyduğu görülür. Kant sonrası Aydınlanmacı değerleri topyekün reddeden Lyotard'ın bu yaklaşımı, her şeye rağmen, rasyonel eleştirinin, en azından Kantçı, Hegelci ve Marksist üst anlatı teorisinin güvenilir değer ve inançları bağlamında, iç karartıcı tarihsel gerçeklikler tarafından çürütüldüğü gerçeğinin somut bir ifadesidir. Lyotard'a göre, postmodernist dönem, entelektüel ustalığının ve gerçeğin tüm efsanelerinin sonunu ilan etmekte ve bunların yerine "dil oyunlarından" oluşan bir çoğulculuk ile herhangi bir epistemolojik güvence ya da felsefi dayanak olmaksızın geçici olarak kabul edilip yaygınlaştırılan Wittgenstein'cı "gerçek" nosyonunu geçirmektedir. Dil oyunları, pragmatik, deneysel ve yerleştirilmiş birer bilgi temelidir; teorinin veya tarihsel yorumların etrafı görüşlerinden farklı olarak, dil oyunları, katılımcıların, bu oyunların kullanım değeri üzerindeki fikir birliğine bağlıdır. Böylece Lyotard'ın ideali, üst anlatıların ya da büyük ideallerin "içkin dogmatizmi" değil, bunun yerine, "küçük öyküsel anlatımlar" yumağıdır. Ne yazık ki, böylesine pragmatik bir bakış açısı şeyleri olduğu gibi kabul etmek ve eşyanın tabiatı gereği hakim konsensusa bağımlı kalmak zorundadır. O nedenle, Lyotard'ın yaklaşımı, günlük normlarda bir gedik açma bakımından, sınırlı bir değere sahiptir. Onun sağlıklı anti-otoriter şüpheciliği totaliterleşmeyi baskıcı ve dayatmacı bir olgu olarak görmekle birlikte, Lyotard, anlam ile serbestçe oluşturdıkları fikir birliğine dayanan dil oyunlarının Foucaultcu göreliliğini gözden kaçırmakta ve her şeyin eşit değere sahip olduğunu kabul etme eğilimi içine girmektedir. Gerard Raulet tarafından da belirtildiği gibi, genellemenin rededilmesi, heterojenliği belirli bir sığınak sağlamaktan ziyade, aslında homojenliğin mevcut mantığına itaat etme anlamına gelir.

İlerlemeyi sanık sandalyesine oturtmak, elbette her türlü eleştirel yaklaşımın ön koşullarından biridir, ne var ki, heterojenlik arayışı, söz konusu heterojenliğin kaybolmasını ve bu kayboluşun nedenlerini kavramaya yarayacak bir bilinci de içinde taşımalıdır. Postmodern düşünce genel olarak, kültürel ya da sosyal heterojenliğin dayandığı temelin işbölümü ve şekleşme tarafından yok edildiğini savunan yaklaşımlardan tamamen bi-

habermiş gibi hareket eder. Postmodernizm, yoksullaştırıcı gerçekliğin üstesinden gelmek için gerekli olan geniş düşünme tarzını reddeder. Bu noktada, Lyotard için can alıcı bir öneme sahip olduğu anlaşılan teknoloji ile postmodernizm arasındaki ilişkiye kısaca göz atmak ilginç olabilir.

Adorno, çağdaş totaliterliğe varan çıkırın, Aydınlanma tarafından ortaya atılan ve aynı zamanda araçsal akıl olarak da bilinen doğa karşısında zafer kazanma ideali tarafından açıldığını saptamıştır. Lyotard, tahakküme karşı verilecek savaç için bilginin parçalanmasını temel bir gereklilik olarak görür; ne var ki böyle bir yaklaşım, tersine, parçalanmış bilgi anlamına gelen yalıtılmışlığın sosyal determinasyonu ve söz konusu yalıtılmışlığın amacını es geçtiğini görmemizi sağlayabilecek bir genellemeyi imkânsız hale getirmektedir. Onca göklere çıkarılan “heterojenlik”, Lyotard’ın tercihen göz ardı edeceği buyurucu bir totalitenin öğütücü sonuçlarından başka bir şey değildir. Eleştiri hiçbir yerde Lyotard’ın eleştiriye kapalı olan teknik rasyonalitenin kabulüne dayalı postmodern pozitivizminde olduğu kadar saf dışı bırakılmamıştır. Anlamın, anlam bozuma tabi tutulduğu ve “olguların” kendi başlarına esasen nasıl bir birlik oluşturacaklarını görmekten vazgeçildiği bir çağda, Lyotard’ın toplumun bilgisayarlaştırılmasını alkışlaması da pek şaşırtıcı olmasa gerek. Nietzscheci Foucault’yu fazlasıyla çağırtıran Lyotard, iktidarın giderek daha fazla gerçeğin kriteri haline geldiğine inanır. Kendisine bir dava arkadaşı arayan Lyotard, modern teknolojiyi aynı şekilde memnuniyetle karşılayan ve günümüz en düstriyel toplumunun hegemonik değerlerine sıkı sıkıya sarılan postmodern pragmatist Richard Rorty ile buluşmaktadır.

Lyotard 1985 yılında Paris’teki Pompidou Merkezi’nde, Myrn Krueger gibi sanatçıların yapay gerçekliklerine ve mikrobilgisayar çalışmalarına yer verdiği göz kamaştırıcı bir yüksek teknoloji sergisi düzenledi. Bu olağanüstü serginin düzenleyicisi, yaptığı açılış konuşmasında şöyle diyordu: “Dünyanın daha büyük bir açıklığa ve sadeliğe doğru değil, tersine, bireyin içinde bir hayli kaybolacağı ama yine de daha fazla özgürleşebileceği bir karmaşıklığa doğru evrilmekte olduğunu... göstermek istedik.” Anlaşılan, bizim ve doğanın hizmetinde olan efendilerimizin planlarıyla çakıştığı sürece, genellemelere pekâlâ da izin verilmektedir. Ancak, teknoloji ve sosyal sistemlerin labirenti içinde kuşatılmışlığımızın yarattığı bir dünya ile birey arasındaki sabit bariyerlerin kırılması anlamına gelen kimlik erozyonu ile özdeşleştirilen ve söz konusu sergiye isim olarak seçilen Lyotardcı “tinsellik” terimi daha özgün bir noktaya işaret eder. Lyotard’ın bu durumu onayladığını ve örneğin yaşamı duygusuzlaştıran, deneyimleri

tekdüzeleştiren ve doğal dünyanın kökünü kurutan yeni iletişim teknolojisinin “çoğullaştırıcı” potansiyelini övdüğünü söylemeye gerek bile yok. Şöyle yazıyor Lyotard: “Tüm halklar bilimden faydalanma hakkına sahiptir”; sanki bilimin ne anlama geldiği konusunda kendisinin en ufak bir fikri varmış gibi. Lyotard “halkın özgürce tüm bilgi bankalarına ulaşmasını” buyurur. Şu cümleler ise insanı dehşete düşüren bir özgürleşme yaklaşımı sergiliyor: “Bilgi bankaları yarının ansiklopedileri; postmodern erkek ve kadının ‘doğası’dırlar.”

Frank Lentricchia, Derrida’nın yapıbozumcu projesini “felsefe tarihinde ancak Hegel’in boy ölçüşebileceği zarif ve yetkin bir çalışma” olarak niteler. Postmodernistlerin, genel teorilerin veya üst anlatıların neden var olamayacağı ya da neden var olmamaları gerektiği biçimindeki değerlendirmelerini desteklemek üzere bir genel teoriye bel bağlamaları katıksız bir ironiden başka ne olabilir ki. Sartre, gestalt teorisyenleri ve sağduyu bize, postmodernizmin “totaliterleştirici akıl” olarak göz ardı ettiği şeyin aslında bizzar algının kendisine içkin olduğunu söylemektedir; ilkesel olarak, insan bakarken bir bütünü görür, soyut parçaları değil. Bir başka ironi de, Charles Altieri’nin Lyotard hakkındaki gözlemidir. “Bu düşünür yetkin öyküsel anlatımlara içkin olan tehlikeleri gayet iyi fark etmektedir, buna rağmen yaygınlaşmış soyutlamanın otoritesine tamamen sadık kalmaya devam etmektedir.” Postmodernizm anti-genellemeci bir eğilimi ilan eder, ama onun uygulayıcıları, özellikle de Lyotard, kültürü, moderniteyi ve elbette her biri çoktan birer genellemeye dönüşmüş olan benzer konuları irdelerken, oldukça yoğun bir şekilde soyutlamaya başvurur.

“Özgürleşmiş bir insanlık”, diye yazıyordu Adorno, “hiçbir şekilde bir totalite olamaz.” Ne var ki, bu totalitenin kendisi olan ve intikam alırcasına totalleştirilen sosyal bir dünyaya saplanıp kalmış durumdayız. Postmodernizm, o meşhur parçalanma ve heterojenliğiyle, totaliteyi unutmayı tercih edebilir, ancak totalite bizi unutmayacaktır.

Deleuze, Guattari & Baudrillard

Gilles Deleuze’un “şizo-politikası”, en azından kısmen, genellemeyi bir çıkış noktası olarak kabul etmeyen egemen postmodernist yaklaşıma dayanır. Aynı zamanda “nomadoloji” olarak da adlandırılan bir “kök-gövdesel yazım” tarzını kullanan Deleuze’un bu yöntemi, kapitalizmin kendi dina-

mikleri aracılığıyla kendisini yenilemesini sağlayan tahakküm yapılarının bölgesizleştirilmesini ve şifrelerinin çözülmesini savunur. Deleuze, psikanalizde birlikte uzmanlaştığı ve zaman zaman birlikte çalıştığı, yeni yetme Félix Guattari ile beraber, sistemin şizofren eğilimlerinin, sistemi yıkımın eşğine getirecek kadar yoğunlaşmasını ummaktadır. Deleuze, Yoshimoto Takai'nin, tüketimin yeni bir direniş türü oluşturduğu biçimindeki saçma sapan inancını paylaşıyor görünmekte ya da en azından böyle bir inanca bir hayli yaklaşımaktadır.

Radikal bir stratejiyle totaliteye kendi kendisini imha etmeyi dayatan böylesi bir totalite inkârı, aynı zamanda, temsile karşı koymakta yetersiz kalan postmodernist tarzı anımsatmaktadır; bu tarza göre, anlamlar bir merkeze nüfuz etmezler, ulaşamadıkları bir şeyi temsil etmezler. Deleuze'un bu yaklaşımı Charles Scott tarafından "temsil etmeden düşünme" olarak tanımlanmıştır. Şizo-politika, yüzeyselliği ve süreksizliği över; nomadoloji tarihin karşıtıdır.

Deleuze, kendisi ile Guattari'nin en tanınmış çalışması olan Anti Oedipus ve sonraki çalışmaları, aynı zamanda "öznenin ölümü" biçimindeki postmodern temayı da işlemektedir. Deleuze'un üzerinde yoğunlaştığı sosyal teoriye göre, insan olan ve olmayan parçaların, aralarına herhangi bir ayırım konulmaksızın eşleştirilmesiyle oluşturulan "arzu makinaları" insanların yerine geçmeye çalışırlar. Deleuze toplum içindeki bireysel bir özne yanılmasamasına karşı çıkarken, özneyi artık evrenin merkezine konulamayacak bir olgu olarak tasvir eder. Radikal olduğu farz edilen bu niyete rağmen, kişinin, yabancılaşmanın benimsenmesi, hatta bir çürüme ve değersizleşme duygusundan kurtulması imkânsız görünüyor.

Jean Baudrillard 70'li yıllarında başında yayımladığı *Mirror of Production* (Üretimin Aynısı, 1972) adlı kitabında, özellikle üretimi ve çalışmayı kutsaması bağlamında, Marksizmin burjuva temelini teşhir etmişti. Baudrillard'ın bu katkısı, Solun 68 Mayıs olayları karşısında üstlendiği gerici rolden sonra zaten inişe geçen Fransız Marksizminin ve Fransa'daki Komünist Partisinin çöküşünü daha da hızlandırdı. Ne var ki, o tarihten günümüze, Baudrillard postmodernizmin en karanlık eğilimlerini temsil eden bir kişiye dönüştü ve özellikle Amerika'da, çağdaş dünyaya ilişkin görüşlerinin zerre kadar inançtan yoksun olması hasebiyle elde ettiği ün sayesinde ultra-mecalsızlar arasında adeta pop yıldızı haline geldi. Baudrillard'ın tıpkı bir karabasani andıran iğrenliği ile çürümekte olan bir kültür arasındaki talihsiz yankılanmaya ek olarak, onun (Lyotard ile birlikte), görece daha derin düşünürler olan Barthes ve Foucault gibi düşünürlerin

80'li yıllarda ölmelerinden sonra ortaya çıkan boşluğu doldurması beklentisiyle bu kadar rağbet gördüğü de doğrudur.

Derrida'nın, temsil dışında bir referans noktası bulunamayacağı biçimindeki yapıbozumcu nitelemesi Baudrillard için, realitenin kapitalizm tarafından herhangi bir dayanağı olmayan simülasyonlara dönüştürüldüğü negatif bir metafiziği ifade eder. Bu yaklaşıma göre, sermaye kültürü, kendi açmaz ve çelişkilerinin ötesine geçerek, Adorno'nun her şeyiyle yönetilen toplumunu temsil eden ve daha ziyade bir bilim-kurguya benzeyen bir öz-yeterlilik düzeyine erişmiştir. Artık ne herhangi bir direniş söz konusu olabilir ne de "geriye gidilebilir"; çünkü geriye kalan tek alternatif, postmodernizm tarafından son derece acımasızca ortadan kaldırılan doğal olana ve kaynağa duyulan nostaljiden ibaret olacaktır.

"Gerçek olan, eşdeğer çoğaltımının yapılmasına imkân verendir." Doğa o kadar gerilerde bırakılmıştır ki, özdeklik artık kültür tarafından belirlenmektedir; daha doğrusu, artık medya simülasyonu gerçekliği biçimlendirmektedir. "Suret asla gerçeği saklayan şey değildir – tersine, gerçek var olmayı saklamaktadır. Suret gerçektir." Aynen Debord'un "gösteri toplumu"nda olduğu gibi; özü, ögeyi ve tarihi, gösterinin sadece kendisine hizmet edeceği ölçüde, simülasyonların hiçliğine gömme.

Elektronik medya teknolojilerinin, günümüzün "Bilgi Çağı"nda giderek her şeye hakim olduğuna şüphe yok, ama Baudrillard'ın karanlık vizyondaki abartı da bir o kadar açıktır. İmgelerin gücüne yapılan vurgu, bu imgelere kaynaklık eden maddi belirleyicileri ve nesnellikleri, yani kârı ve büyümeyi anlaşılmaz hale getirmemelidir. Medyanın gücünün artık gerçeğin var olmaması anlamına gelmesi, Baudrillard'ın, iktidar "artık her yerde bulunamaz" biçimindeki iddiasından kaynaklanır; oysa her iki iddia da herhangi bir dayanaktan yoksundur. Bu sarhoş edici retorik, Bilgi Çağı'ndaki temel bilginin, üretkenlik, kârlılık, verimlilik ve benzeri katı gerçekliklere dayandığı olgusunu ortadan kaldıramaz. Gezegenimiz imgelerle tamamen mahvedilmediği sürece, simülasyon üretimin ayağını kaydıramaz; tabii bu, ilerlemeci bir mantık gereği, yapay olanın kabul edilmesinin, doğal olandan arta kalanın erozyona uğratılmasına büyük bir katkı sunmadığı anlamına gelmez.

Gerçeklik ile temsil arasındaki farklılığın ortadan kalktığını iddia eden Baudrillard, bizi, hep bir suretten ibaret olan bir "hiper gerçeklik"le baş başa bırakır. Daha yakından bakıldığında, Baudrillard'ın, böyle bir gelişmenin kaçınılmazlığını itiraf etmekle kalmayıp, aynı zamanda onu övdüğü de anlaşılır. En geniş anlamıyla, kültürel olan, anlamın ve önemin bütü-

nüyle ortadan kalktığı yeni bir nitel düzeye erişmiştir. “Gerçeğin” yalnızca biçimsel bir kategori olarak varlığını sürdürdüğü “herhangi bir sonuç doğurmayan olaylar çağında” yaşıyoruz ve Baudrillard bunun sevindirici bir gelişme olduğunu düşünmektedir. “İnsanların bir alternatif peşinde koşmak üzere günlük yaşamlarından feragat etmek istediklerini de nereden çıkarıyoruz? Tam tersine insanlar bunu bir alinyazısı olarak görmek istiyorlar... monotonluğun yerine daha büyük bir monotonluk koymak istiyorlar.” Eğer bir “direniş” olacaksa, Baudrillard’ın bu direniş için yazdığı reçete, toplumu daha fazla şizofren olmaya teşvik eden Deleuze’un yazdığı reçetenin aynısı olacaktır. Her iki reçete de, tamamen sistemin sunduklarından ibarettir: “Tüketmemizi istiyorsunuz – Peki, hep daha fazlasını, ne rast gelirse onu tüketelim; her türlü yararsız ve saçma amaç için tüketelim.” Baudrillard’ın “hiper uyum” olarak adlandırdığı radikal strateji budur.

Baudrillard’ın hiper abartmalarının işaret ettiği fenomenleri, tabii herhangi bir fenomen varsa, çoğu kez en fazla tahmin edebiliriz. Tüketici toplumun hem tekbiçimliliğe hem de dağılmaya doğru ilerlemesi belki de bir paragrafta bir an gözümüze ilişebilir... öyleyse değerlendirmelerin sık sık kozmik bir şekilde şişirilip birer saçmalığa dönüştürülmesini neden umursayalım ki. Postmodernizmin en uç teorisyei olan ve şimdilerde en çok satan kültürel bir nesne haline gelen Baudrillard, “her türlü söylemin uğursuz anlamsızlığından” dem vurmuştur; tabii ki, bu terimin, kendi kişisel saçmalıklarına işaret eden mükemmel bir gönderme olduğunu fark etmeksizin.

Japonya bir “hiper-gerçeklik” olarak nitelenmeyebilir, ancak ABD ile kıyaslandığında, Japon kültürünün daha fazla yabancılaştığını ve daha fazla postmodern olduğunu belirtmek gerekiyor. Masao Miyoshi’ye göre, “Barthess, Foucault ve pek çok düşünür tarafından dile getirildiği üzere, modern özenliğin çözülüşü ve ölümü, aydınların kronik bir şekilde kişiselliğin yokluğundan yakındıkları Japonya’da, uzunca bir zamandan beri göze çarpmaktadır.” Her türlü uzman tarafından sağlanan fazlasıyla uzmanlaşmış bir bilgi seli, anlam belirsizliği ile ardı arkası gelmeyen yeniliklerin at başı gittiği, yüksek teknolojiye dayalı Japon tüketim ethos’unun temel özelliğidir. Yoshimoto Takai muhtemelen en verimli ulusal eleştirmendir; ancak onun aynı zamanda moda dünyasının, alışveriş yapmanın erdem ve değerlerine methiyeler düzen erkek modellerinden biri olması nedense kimseye pek tuhaf gelmiyor.

Yasuo Tanaka'nın müthiş bir popülerlik kazanan Somehow, Crystal (Bir şekilde, Kristal, 1980) adlı eseri, inandırıcı bir şekilde Japonya'nın 80'li yıllardaki kültürel fenomeniydi; öne çıkmış isimlerle sürüklenen, yüz­süz bir şekilde tüketim yanlısı olan (ve Bret Eason Ellis'in 1991 yılında çıkan Amerikan Sapığı adlı kitabına biraz benzeyen) bu saçma sapan roman, söz konusu on yıla damgasını vurdu. Ancak Japonya'nın yaşamakta olduğu postmodernizm şafağını belirleyen şeyin, yüzeyselliği bile geride bırakan bir siniklik olduğu anlaşılıyor; bu ülkedeki en derinlikli postmodernist tahlillerin – örneğin, Now is the Meta-Mass Age gibi – ülkenin en gözde pazarlama ve perakende satış ağına sahip olan Parco Corporation tarafından yayımlanması başka türlü nasıl açıklanabilir ki. Shigesatu Itoi, kendi televizyon programı ve çeşitli yayınları olan ve sürekli olarak dergilerde boy gösteren göz bir medya yıldızıdır. Bu idolün şöhreti neye dayanıyor dersiniz? Gayet basit; Japonya'nın en büyük ve en yenilikçi giyim mağazaları zinciri olan Seibu'nun yeni ürünleri için yazdığı cafcacı reklam dizinlerine. Kapitalizmin en ilerlemiş haliyle ve postmodern tarzda var olduğu bir yerde, bilgi tamı tamına elbise satın alınır gibi tüketilmektedir. “Anlamın” modası geçmiş, önemi kaybolmuştur; her şey tarzdan ve dış görünüşten ibarettir.

Postmodernist ruhun herkesi sarıp sarmaladığı, hazin ve anlamsız bir yere doğru hızla sürükleniyoruz. Frederic Jameson şöyle diyor: “Büyük metafizik uğraşlar, varoluşa ve yaşamın anlamına ilişkin temel sorular, daha önce hiçbir uygarlıkta böylesine alâkasız ve anlamsız görünmemişlerdir.” Peter Sloterdijk ise şu saptamayı yapar: “Kültürel alandaki hoşnutsuzluk yeni bir nitelik kazanmıştır; kültür karşımıza evrensel ve yayılmacı bir siniklik olarak çıkıyor.” Devasa boyutlara varan şeyleşme ve parçalanmayla daha da hızlanan anlam erozyonu, sinik kişiliği her yere yaymaktadır. Psikoloji bir zamanlar “sınır çizgisindeki karasevdalıydı”, oysa artık “kitlelerin ilahıdır”.

Perspektivizme ve değersizleşmeye postmodern tarzda teslim oluş, güncelliği bir yabancılaşma – elbette modası çoktan geçmiş bir kavram – olarak görme niyetinde değildir; tersine, yabancılaşmayı normal, hatta sevimli bulmaktadır. Robert Rauschenberg'e baksanıza: “Sabunluk, ayna ve Kola şişeleri gibi şeylerin nahoş olduğunu düşünen insanlar için gerçekten üzüliyorum, herhalde bütün gün boyunca etrafları böyle şeylerle çevrilidir ve bu durum onların canını sıkıyor olmalıdır.” Mesela sadece “her şeyin kültür olması”, saldırgan olan meta kültürü olması değildir; sorun aynı zamanda, nitelikli ayrımlara ve görüşlere ulaşmak

üzere kültürün reddedilmesini sağlayabilecek şeylerin postmodernizm tarafından baş tacı edilmesidir. Postmodernin, farkında olmadan birze yaptığı tek iyilik, yaşamın günümüzdeki dehşet verici yoksullaşmasına eşlik eden ve onun suç ortağı olan kültürel bir dünyadaki çürüme ve ahlâksızlaşmayı ifade etmesidir; post-modernin biricik “katkısı” budur.

Hepimiz, tehlikeli bir şekilde çığrından çıkmış bir dünyaya, o kendi kendisini ve bizi imha edene kadar tahammül etmemiz gerektiği şeklindeki bir olasılığın farkındayız. “Açıkça söylemek gerekirse, sırf kişiler yabancılaşıyor diye kültür kendisini tasfiye edemez” diye yazan John Murphy sözlerini şöyle tamamlıyor, “yine de yabancılaşmanın bir normallik olarak değerlendirilebilmesi için, ilginç bir toplum biçimi icat edilmelidir.”

İyi de, kötürümleştirilmemiş bir dünyanın yaratılmasını olanaklı kılacak canlılık ve karşı koyuş nerede? Barthes Nietzscheci bir “söylem hedonizmi” önermişti; Lyotard, “Haydi pagan olalım” tavsiyesinde bulunmuştu. İşte bu kadar barbardır bunlar! Onların baştan sona izafi olan akademizsterillikleri ve onca ıvır zıvırları elbette bütünüyle boş ve ruhsuzdur. Böylece postmodernizm bizi çıkışı olmayan kör bir sokakta çaresiz bırakmaktadır; hiçbir eleştirinin geçerli olmadığı bir yerde; hiçlikle baş başa.

Anarşist Kütüphane



John Zerzan
Postmodernizm Felaketi
1991

Gelecekteki İkel, Kaos yayınları, 2012
İngilizce Aslı: The Catastrophe of Postmodernism

tr.anarchistlibraries.net