

“Postmodernite ve Öznellik” çalışmalarını takiben...

Özge Soysal

Kültürlerarası Çalışmalar'ın “Öteki'nin sözü”nü takip eden bu sempozyumu, öteki, kültür ve dil temalarını bu sefer toplumsal bağ, söylem ve öznellik perspektifinden tartışıyor¹. Böylesi bir çalışmanın önemi kanımca Türkiye’de daha çok siyaset bilimciler, sosyologlar, iletişimciler, kısmen de sosyal psikologlar tarafından konu edilen toplumsallık ve söylem meselelerinin bizzat psikanalistler, klinik psikologlar ve psikanalitik söylemden beslenen sosyal bilimciler tarafından nasıl tartışıldığını görebilmek. Çünkü bu aynı zamanda söylem ve birey kavramlarını, özellikle Jacques Lacan’ın söylem türleri, öznellik ve topoloji kuramlarından itibaren kazandırdığı yeni kavrayış biçimleriyle çalışabilmeyi da beraberinde getiriyor. Aslında toplumsal bağı ve özneliği oluşturan farklı boyutları psikanalizin içinden konu etmek, bir bakıma psikanalistlerin yirmi yılı aşkın bir süredir yeni ruhsal işleyişler, güncel psikopatolojiler, postmodern öznellikler, liberalizmin hastalıkları gibi başlıklarda ürettikleri sayısız çalışmaları, Türkiye’de yaşayan, çalışan, üreten akademisyenlerin ve psikanalistlerin Türkiye gerçekliklerini okuma yöntemleriyle birlikte düşünebilmeyi amaçlıyor.

Başka önemli bir nokta da bu ve benzer sempozyumlar sırasındaki tartışmalarda fark ettiğimiz bir zorluğun bizlere yeniden hatırlattığı bir gerçeklikle ilgili ki bu da ülkemizde söylemin *etkilerini* konuşabilmenin akademik camialarda bile çoğunlukla zor olduğu gerçekliği. Herhangi bir söylemin etkilerini o söyleme olan bağlılığımızdan ya da yergilerimizden bağımsız olarak tartışmaya açtığımızın duyulması, dahası bu bakış açısından dinlenip değerlendirilmesinin hiç de kendiliğinden olmayışını, gündelik hayatımızın hemen her alanına damgasını vuran paranoid söylemden ayrı düşünemeyiz sanırım. Yine bu tartışma deneyimlerinin gösterdiği diğer bir önemli sorunsal da başkalıkla olan ilişkileneşimizin ne derece marazi olduğu. Başka bize yabancı olarak kalmaya devam ettiğinde değil, zira zaten onu apriori dışarıda konumladığımızdan sempatik, tehditkâr, büyüleyici, düşman vb. olabilir, bize ait bir niteliği paylaştığını gördüğümüzde sorun teşkil etmeye başlıyor. Çünkü öyle ya da böyle yabancı olma durumu, nesne aynı zamanda her iki tarafta da bulunamayacağından, bende olan ya da onda olan imgesel karşıtlığını koruyabilmemize izin veriyor. Ama ne zamanki başka kendimizin kıldığımız temel bir özellikle bize sesleniyor, o zaman istila edici,

¹ Söz konusu sempozyum 21 Kasım 2014 tarihinde İKÜ Psikoloji bölümü & İFEA& A.L.I ortaklığında İstanbul Kültür Üniversitesi’nde “Kültürlerarası Çalışmalar II: Postmodernite ve Öznellik” başlığıyla gerçekleşti.

baştan çıkarıcı, kötü niyetli vb. şekillerde algılanıp, karşı tepki yok etmeye kadar varabiliyor. Konuşan varlıklar olarak benzerlerimizle başkalık ilişkisi kurmanın daha zor olması belki tam da bu yüzden. Zira diğer durum aslında başkalığın olmadığı yanılısamalı bir hiyerarşi ya da karşıtlık kurmaktan ya da bir metasöylem üretmekten öteye geçemiyor.

Söylem çalışırken gündelik hayatın bu denli sıradan tepkilerine dikkat kesilmek, bizlere kaçınılmaz olarak her birimizi etkisi altına alan, içine yerleştiğimiz baskın toplumsal söylemle ilgili de bilgi veriyor -her ne kadar onları eleştirme çabası içinde olsak da. “Yeni ruhsal ekonomi” kuramını temellendiren Charles Melman’ın bu etkinliğe atılım veren çalışmaları yeni bir düşünüş, davranış ve hissediş şeklinin hayatın her alanında gün yüzüne çıktığını ve bunun simgesel Öteki’ye referanslı bir ruhsal ekonomiden ziyade kendi kendine atılım veren, dolayısıyla da narsistik bir şekilde kendi üzerine kapanan bir ekonomi olduğunu hatırlatıyor; dışarıya, dünyaya açılmamız günden güne kolaylaşmış olsa da. Dahası, söz konusu olan yeni ruhsal ekonomi, yaşamın belirli kısımlarında açığa çıkan değil, yaşamlarımızın en sıradan ve özel, hatta naif anları da dâhil olmak üzere tümünü belirleyen bir etkiye sahip.

M. Derya Gürsel’in bunu takip eden konuşması Lacan’ın kadın ve erkek arasındaki “cinsel orantı yoktur” formülünden yola çıkarak, Öteki’nin ikili ilişkiler de dâhil olmak üzere ruhsallıkta nasıl bir işleve sahip olduğunu, dahası neden bu yere mantıki olarak ihtiyacımız olduğunu anlatıyor. Böylelikle simgesel Öteki’nin çöküşünün yeni ruhsal yapılanmaları, daha doğrusu yapıdan bahsetmemizin dahi zor olduğu yeni ruhsal düzenlenişleri de beraberinde getirdiğini görüyoruz. Simgeselin bu tür bir iflasiyla nesnenin aldığı anlamlar ve buradan türeyen patolojiler de dolayısıyla değişime uğruyor.

Peki, ruhsallığın yeni ekonomisini ve etkilerini Türkiye gerçeklikleri üzerinden nasıl tartışabiliriz? Özge Soysal’ın sunumu, Türkiye’deki simgesel sorunsalı üzerinden bu soruyu tartışmaya açıyor. Simgesel yasanın yerinin olmadığı, dolayısıyla işlerlikte de olmadığı bir ülkede Öteki’nin yürürlükte olan tek geçerliliğinin imgesel canlandırılışlar olduğunu söyleyebiliriz. 1970’lerden bu yana Lacan’ın geliştirdiği topoloji kuramıyla sadece simgesel boyutun değil, Öteki’nin imgesel canlandırılışları ve aslında Öteki’nin olmadığı gerçek boyutun da önemli olduğunu biliyoruz. Ve dahası Öteki’nin olmayışının, Öteki figürlerinin zaten imgesel canlandırılışlardan başka bir şey olamayacağı anlamına geldiğini de. Fakat

toplumsal bağı düzenleyen söylemde eksiğin yeri olarak boş bir yerin yani simgesel Öteki'nin yerinin olmayışı sebebiyle Türkiye gerçekliğinde karşılaştığımız hemen her Öteki figürünün Öteki'nin bütüncül ve totaliter bir canlandırılışı olduğunu söyleyebiliriz. Yine de neo-liberal ekonominin dayattığı yeni evrensel kriterlerle birlikte geleneksel totaliter yapılardan farklı bir işleyiş olarak.

Serge Lesourd'un semptom toplum olarak adlandırdığı liberalizmin, tam da bu bağlamda semptomsuz bireyler yani arzulayan özne etiği açısından ele aldığımızda öznelleşmemiş bireyler ürettiğini öne sürmesi çarpıcıdır. Ruh sağlığı alanında çalışanların odalarını giderek artan bir şekilde dolduran şikâyetler düşünüldüğünde, "var olmanın ıstırabının" güncel yaşanma biçimleri, Lesourd'un tarihsel kökenleriyle de ışık tuttuğu ve imkânsız imkânsız olduğu bu yeni toplum biçiminin kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkıyor. Üstelik tüm dünyada artan ve radikalleşen şiddeti, cemaatleşmeleri, mikro-milliyetçilikleri ve bunların postmodern sürümlerini hesaba kattığımızda, insanileşmenin krize girdiği bu tür bir dünya düzeninde hakikat ve zevkle (Jouissance) nasıl ilişkilendiğimiz sorusu bize ilerleyebileceğimiz temel bir hat da sunuyor.

O halde, hakikatin Lacan'ın deyişiyle "yazılmamaya devam eden" gerçeğinin özneliği ve toplumsal bağı sürdüren asli bir işlevinin olduğunu hatırladığımızda, Benoit Fliche'in sunumunda önerdiği açılımlar sayesinde aşkın da sadece öznel değil toplumsal bir mesele olduğunu öne sürebiliriz; gerek Türkiye'de deneyimlediğimiz gündelik pratikleri ve doğurduğu tepkiler açısından, gerekse imkânsız sorusuyla birebir ilişkili olması açısından. Geziyi yazının mantığından ve yazma eyleminin bu süre boyunca açığa çıkan pratiklerinden itibaren okumak, beraberinde kaçınılmaz olarak Türkiye siyasetinde süregelen ve zorunluluğa dönüşen bir iddianın, eksiksiz bütün bir Öteki olma dayatıcı mantığının ürettiği toplumsal bağ sorgulamasını da getiriyor. Fliche'in Öteki'ye yöneltilen talepler, yakarış ve Öteki'nin alanının boş bırakılmaması tarafından da tartıştığı bu soru, güçlü ve yeni bir önerme de getiriyor: hem özneliğimizi hem de toplumsallığımızı Öteki'nin sözünün tanınmadığı paranoid bir aşkın gölgesinden yaşadığımızı.

Zeynep Özen Barkot'un Lacan'ın *Etik* semineriyle birlikte okuduğu tragedya anlatısı, bizi imkânsız sorusunu temellendiren ve hatta başkaldırıya da üslubunu veren unsuru etik bir zorunlulukta aramaya yönlendiriyor. Antigone'un imkânsıza göz dikişini, yaşam ve ölüm

gerçeği karşısında imkânsızın etik bir zorunluluk olarak tanınmadığı bir toplumsal bağın ifşa edicisi olarak duyabilir miyiz? Ya da keyfi ve bir o kadar da mutlak bir tutumun karşısında tutarlı bir söz arayışı olarak? Bu bize tıpkı Gezi pratiğinde olduğu gibi öznenin mutlakiyet iddiasındaki Öteki'ye başkaldırırken, bir yandan da özneliliğin koşulu olan Öteki'nin simgesel yerini korumanın incelikli dengesini kaçırabildiğini de hatırlatıyor. İçeriklerinde, biçimlerinde, zaman-mekân kurgularında hareketli, geçici hatta uçucu ve rastlantısal olan postmodern deneyimler, yazarın tartıştığı post-trajik anlatılara da niteliğini veriyor: arzu etiği *gereğince* kendi trajedisine anlam ve değer bulma arayışında olan öznelerden ziyade, trajik olandaki trajedinin dahi sezilemediği bir yitişin ya da parçalanmanın melankolisi.

Birçok farklı alandan yazarın ve akademisyenin yorumladığı Simgeselin ne olduğunu belirlemek için Freud'un klinik gözlemlerine geri dönen Pierre Yves Gaudard, insanlık tarihi boyunca farklı şekillerde eyleme geçmiş ırkçılık ve kimlik sorununu, simgeselleştirmenin olmadığı psikoza kliniğinin bize öğrettiklerinden itibaren ele alıyor. Simgeselin hesaptan düşülmesi, Antigone örneğindeki gibi yeni bir simgeselleştirme olanağı taşıyan Simgeselin aşılmasından farklı olarak, yerlerin hareketine ve oyununa, kısacası yaşama izin vermeyen bir dizi ölümcül dışa atma eylemleri doğurur. Farklılaşmanın ve ayrışmanın hiçbir olanağının kalmadığı bu söylem mantığı, simgesel olarak kaybedilemeyen nesnenin beden gerçeğinde geri dönüşüyle, etkileri özneliliği de aşan toplumsal hipokondri vakaları yaratmıştır. Nazi Almanyası ırkçılığı ve tarihsel olarak bunu önceleyen İberyalı Yahudilere karşı geliştirilen "conversos" nefreti ve "saf kan" söylemi, hiçbir kaybın ve eksikliğin yer alamadığı hijyenist bir ideolojinin, biyolojik arıtmaya varan eyleme geçişlerine tanıklık ederler: toplumsal bedenin bir bölümünün boşaltılması, atılması, kesilmesi ve dahası yok edilmesi.

Başkalık ruhsallıkta kurulamadığında geriye bu sorunun çözülebileceği tek bir yer kalır: beden. Zevklenmeye, tahribata, tüketilmeye kısacası radikal başka olarak ölüme meyleden bir beden. Ceylin Özcan, günümüz Türkiye'si huzursuzluklarından yola çıkarak bedenin uğradığı politik tahribatı ve bununla paralel giden sofuluk söylemini tartışıyor. Ayrıca Öteki'nin totaliter canlandırılışı olan geleneksel otorite figürlerinden farklı olarak, teknik bilimsel ilerlemelerin etkisiyle de ortaya çıkan neototaliter otoritelerin baskınlığı, piramit şeklinde görünen bir tepe hiyerarşisindense, her türlü özel ve kamusal alana yayılan, işleyiş olarak da parçalı ve birbirinden kopuk bir yönetim ve şiddet biçimini getirir durumda. Bağa izin vermeyen bu tür bir söylemde, beden de aynı şekilde, dürtülerin ve sözün birbirinden

koptuğu yani öznelletirilip, ılımanlaştırılmadığı radikal bir ötekileştirmede hapsolmakta. Kimilerinin adandıkları bir Baba adına dünyevi ve kösnül sayıp, feda ettikleri, kimilerininse Babanın çöküşünden sebep sınırsızca zevklenmede tükettikleri bir beden. Her birinin sonuçları ve etkileri farklı olarak ağır olsa da, beden her hâlükârda unutulana değil, gündelik yaşamımızın sıradan pratiklerinde dahi sürekli hatırlamak zorunda kaldığımız bir fetiş nesneye dönüşmüş durumda.

Son olarak özellikle iki kavramın kullanımı ve Türkçe çevirisiyle ilgili bir not düşmekte yarar var. Bu kavramlardan ilki Fransızca “Autre”, ikincisi de yine Fransızca “Jouissance” kavramı. Autre sözcüğü çevirilerde çoğu kez Öteki olarak karşılanmakla birlikte, Diğer ve Başka sözcükleri de tercih edilebilmektedir. Bazı çevirilerde ise bu kullanımların her biri de mevcut. Daha ziyade yabancı ya da benzer anlamına gelen yerlerde Öteki-öteki, radikal bir farklılığı işaret eden cümlelerde ise Başka olarak kullanılmıştır. Çeviri çalışmalarında yaptığımız tartışmalarda ise öbürü, Öbür ya da Özge önerilen diğer sözcüklerdir. Bu bizim hem yazarların, hem de çevirmenlerin tercihine bıraktığımız bir kullanım olmakla birlikte, üzerinde düşünülmesi gereken bir çalışmayı kaçınılmaz kıldığı da bir gerçek.

Lacan’ın kuramının en asli kavramlarından biri olan “Jouissance” ise hem özgün hem de çeviri metinlerde Zevk olarak karşılandı ve açıkçası bu üzerinde yaklaşık on senedir, yani ilk Lacan çevirileri yaptığımız zamandan bu yana önemsedığımız bir tercih. Salt akademik ya da kavramsal olmayan bu tercihin, esasen klinikten temellendiğini belirtebiliriz. Hemen her geçtiği yerde bir dipnot şeklinde neden “keyif” olarak çevirmediğimizi ya da sadece Fransızcasıyla bırakmadığımızı açıklayışımız, yine haz ya da keyifle, zevk deneyimini birbirinden farklılaştıran klinik ve kuramsal çok önemli bir ayrım üzerine temellenmekte. Bunun aynı zamanda Lacan’ı sadece kavramsal değil, klinik dayanaklarına yerleştirebilmek açısından önemli olduğunu düşünüyorum. Sanırım ancak böylesi bir duyarlılıkla Lacan’ın yaklaşımında belirleyici ve ayırt edici olan nitelikleri, dahası farklılaşmaları ve yenilikleri aktarabiliriz.

Bu çalışmada yer alan ve emeği geçen konuşmacılarımıza, çevirmenlere ve katkıda bulunan herkese gönülden teşekkürlerimi sunarım.

Sürdürebilmenin zor olduğu bir ülkede süreğenlik dileğiyle...

