

THE LOBSTER: İNSANAT BAHÇESİ VEYA BURADA OLMANIN SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE

[The Lobster: Human Zoo or About the Sociology of Being-Here]

Mehmet Emin Balcı

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü
mbalci87@hotmail.com

ÖZET

Doğanın karşısında kırık bir gurura sahip olmak ile doğayı gelişmiş uygarlıkların meyvesi kılmak arasındaki gerilim, insanlığın modern trajedisini oluşturmuştur. Tanrısal bir sınırlamaya başkaldırmak değildir bu trajedinin amacı; sınırların olmadığı bir yerde kendi bitmeyen öyküsünü durmaksızın yeniden kaleme almaktır. Modernliğin tarihsel kazanımları, bu bitmeyen öykünün, pek de uzak olmayan bir gelecekte, mutlu sonla tamamlanacağı konusunda uzun süre bir ümit telkin etmiştir ama ya her kazanımın ardından daha büyük bir felaketin gelişi ya da içimizdeki hayvanın, bizzat uygarlığın kendisinden duyduğu hoşnutsuzluk, insanlaşma sürecinin her an sekteye uğramasına sebep olmaktadır. Bu çalışmada Yorgos Lanthimos'un 2015 yapımı *The Lobster* (İstakoz) filminin örnekliğinde modern toplumdaki birey oluş süreçlerine odaklanacağız. Öncelikle 'kişi nasıl kendisi olur?' sorusunun cevabını aramak için sosyolojik söylemin en önemli konularından biri olan sosyalleşme meselesini irdedeceğiz. Daha sonra asimilasyon problemi bağlamında aşırı kurumsallaşmanın bireyler arasındaki ucu açık ilişkileri soyut ve homolojik bir düzenle nasıl özdeşlediğini tartışacağız. Son olarak ise insan kategorisinin geç modern dünyadaki inşasını filmin öne çıkan sahneleri aracılığıyla sosyolojik ve göstergebilimsel bir okumaya tabi tutacağız.

Anahtar Sözcükler: Sosyalleşme, insanlaşma, asimilasyon, birey, özgürlük.

ABSTRACT

The tragedy of modern human is configured by the tension between having a frustration in the nature and to conquer the nature. The aim of this tragedy is, not to rebel the divinual limitations, to

rewrite its own unfinished story consistently in where the limitations are abolished. The historical achievements of the modernity give hope that the unfinished story is completed by happy end for a long time but either a catastrophic arrival after every victory or our inner animal which discomforts the culture interrupt the humanization process. It is focused on the constitution of the individual in modern society by analyzing Yorgos Lanthimos' *the Lobster* (2015). Firstly, socialization, one of the most significant issues in the sociology, is investigated for answering "how the person is the self". Secondly it is argued that how over-institutionalization identifies undetermined relations between the individuals in an abstract and homological system in the context of assimilation. Finally, it is tried to interpret the construction of category "the human" by reading a few substantial scenes of the movie the semiotically and sociologically in late modernity.

Keywords: Socialization, humanization, assimilation, individual, freedom.

"Africalı Pigme, Ota Benga. Yaşı: 23. Boyu: 1.50 cm (4 feet 11 inç). Ağırlık: 46 kg (103 pound). Dr. Samuel P. Verner tarafından Güney Afrika, Özgür Kongo Devleti'nin Kasai Nehrinde yakalanmıştır. Eylül ayı boyunca öğleden sonraları sergilenecektir" (Newkirk, 2015). 1906 yılında küçük bir şempanze kafesinde Bronx, New York hayvanat bahçesinde halkın beğenisine sunulan bu küçük Afrikalı, birçok medeni toplumda egzotik insan türlerini teşhir eden insanat bahçelerinin en meşhur sakinlerinden biriydi. Bu canlıların anatomik olarak *normal* insan özellikleri gösterdiği konusunda, hemen hiç kimsenin şüphesi yoktu fakat sırtlanvari dişleri, kısacık boyu ve kapkara teni ile onu, beyaz adamla aynı kategoride düşünmeye çoğu Batılı yaşayamayacaktı. İkinci Dünya Savaşından sonra kapatılan insanat bahçeleri, günümüzde modern tarihin utanç sahnelerinden biri olarak değerlendiriliyor fakat bu utanca sebep olan şeyin ne olduğu sorusu hala bir yanıt bekliyor. Freud'un bilinçdışını keşfi, insanın diğer canlılarla aynı kökenden geldiğini savunan Darwin ile birlikte, narsisist doğamızda bir delik açmış olabilir ama kültürel değerlerimizin kırılan gururumuzu tamir etmek için her zaman işbaşında olduğunu unutmayalım. İnsanat bahçelerini insan türünün kültürün korunaklı ellerinde kendini yeniden yaratmasının bir aracı olarak görmek çok mu abartılı olur? Doğanın karşısında kırık bir gurura sahip olmak ile doğayı gelişmiş uygarlıkların meyvesi kılmak arasındaki gerilim insanlığın modern trajedisini oluşturmuştur. Tanrısal bir sınırlamaya başkaldırmak

değildir bu trajedinin amacı; sınırların olmadığı bir yerde, kendi bitmeyen öyküsünü durmaksızın yeniden kaleme almaktır. Modernliğin tarihsel kazanımları, bu bitmeyen öykünün pek de uzak olmayan bir gelecekte, mutlu sonla biteceği konusunda uzun süre ümit telkin etmiş olabilir ama ya her kazanımın ardından daha büyük bir felaketin gelişi ya da içimizdeki hayvanın bizzat uygarlığın kendisinden duyduğu hoşnutsuzluk, insanlaşma projesinin sekteye uğramasına sebep olmaktadır. Belki insanat bahçeleri biz modernlere, gösterdiğimiz gelişimin değerini değil kökenlerimizin kültürsüz ama “masum” halini hatırlatmaya hizmet etmektedir belki de günümüzde evcilleştirip salt birer sevgi nesnesi haline getirdiğimiz hayvan dostlarımız, insan oluşumuzun zafer ve hezimetlerle dolu bilinç-dışı tarihinin birer yadigarıdır.

Yunan yönetmen Yorgos Lanthimos 2015 yapımı *The Lobster* (İstakoz) filminde uygarlaşmış insanın iç-güdüsel rahatsızlıklarını distopik bir toplumsal evrende tartışmaya açıyor. Ciddi bir sponsor desteği ve star oyuncularla çalışma imkanı bulan Lanthimos’un bu film sayesinde ilk kez geniş bir izleyici kitlesinin karşısına çıktığı söylenebilir. *The Lobster*, çift olmayı başaramayanların tercih ettikleri birer hayvana dönüştürüldükleri bir ceza kolonisi ve bu koloniye kafa tutan münferitlerin hikayesi... Lanthimos bu çarpıcı filmle bizleri doğal- toplumsal, eril-dişil, özgürlük-zorunluluk gibi hayatımızı olağanlaştırmamızı sağlayan temel kategorilere dair bir soruşturmaya davet ediyor. Bu bağlamda filmin, yönetmenin Oscar adaylığı kazandığı Köpek Dişinin [*Dogtooth*] bir devamı olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. Anne ve babalarının yarattığı kurtarılmış bölgede erişemeyecekleri bir yetişkinlik durumunu bekleyen çocukların öyküsünün anlatıldığı Köpek Dişinin ergen karakterleri, yetişkin bedenler ve daha farklı ilişkiler içinde adeta yeniden karşımıza çıkıyor. Başka bir deyişle Lobster, baba evinden çıkan çocukların olgunlaşma başka bir deyişle insanlaşma süreçlerini işlediği kendine has sinema diliyle bir yandan izleyenleri kendi fantastik evrenine çekerken öte yandan onlara büyüme hikayelerini yeniden düşündürtecek rahatsız edici bir bakış açısı sunuyor.

Bu çalışmada Lobster filminin örnekliğinde modern toplumdaki birey oluş süreçlerine odaklanacağız. Öncelikle “*kişi nasıl kendi olur?*” sorusunun cevabını aramak için sosyolojik söylemin en önemli konularından biri olan sosyalleşme meselesini irdedeceğiz. Benliğin özgürlüğü ve ötekilere bağımlılığı arasında toplumsal bir karakter kazanım süreçlerine odaklanan sosyalleşme sorunsalının filmin sunduğu anlatsal imkanlar sayesinde daha derinlikli şekilde anlaşılacağına inanıyoruz. Bu metinde ele alacağımız bir diğer konu ise asimilasyon problemi oluşturmakta. Modern toplumun aşırı

kurumsallaşmış karakteri, bireyin insan oluşu sürecini, türdeşler arasında süregelen ucu açık ilişkilerden soyut ve homolojik bir düzenle özdeşlemeye taşımıştır. Bu durum davranışlarımızın temeline kurumsal bir belirlenmişliğin kök salmasına, herkes gibi olma isteğimizin boyun eğmemiz veya baş etmemiz gereken bir sosyal içgüdü haline gelmesine sebep olmuştur. Filmin ana fikrinin de asimilasyon fikrinden yola çıkması sosyalleşme ile ilintili olarak bu problemi ele almayı zorunlu kılmıştır. Son olarak ise insan kategorisinin geç modern dünyadaki inşasını filmin öne çıkan sahneleri aracılığıyla sosyolojik ve göstergebilimsel bir okumaya tabi tutacağız.

Nasıl İnsan Oluruz?: İnsanlaşmanın Sosyal Kökenleri

Aristoteles insanı siyasal bir hayvan olarak tanımladığı *Politika*'sında sitenin dışında kalanların yalnızca Tanrılar ve ehlileşmemiş hayvanlar olduğunu belirtir (Aristoteles, 2013, s. 15). Aristoteles bu tespiti ile toplum dışının alt ve üst sınırlarını çizerek, insan olmanın kendi gibi bir öteki ile kurulan (ahlaki) bir ilişkiye dayandığını savunur. Buna göre insanın toplum dışılığı, site dışılığı, ya hayvanlar gibi türdeşleri arasındaki bağın idrakinde olmayan doğal bir varlık yahut da kendini gerçekleştirmek için kardeşlerinin varlığına gerek duymayan doğa-üstü bir varlık olmasıyla mümkündür. Bu ontolojik tespitin, köleci ve pagan bir toplumdaki miadını doldurmuş bir filozofun görüşü olduğu iddia edilebilir. Bununla birlikte antiklerin tanrılara ve hayvanlara atfettiği toplum-dışılık hakkında modernlerin de aykırı bir düşünce kulvarında yer aldığı söylenemez. Örneğin, modern toplumun metafizik temellerini atan sözleşme geleneği tarafından toplum, doğal halin kapalı evreninden bir şekilde çıkmış memelilerin, müşterek amaçlarını gerçekleştirmek için giriştiği bir iş birliği olarak tanımlanır. Darwin'in biyolojik kanunları sayesinde bir zamanlar mensubu olduğu hayvanlar aleminden çıkışını hatırlayan ve Nietzsche'nin trajik-felsefesi sayesinde Tanrının ölümünü ilan eden modern toplum, içindeki bütün değişimlere rağmen, Aristotelesçi alt ve üst sınırları muhafaza etmiştir. Elias'a göre uygarlık süreci insan yavrusunun küçük yaşlarından itibaren bir öz-denetim mekanizması geliştirmesine sebep olmuştur (Elias, 2013). Bu öz-denetim tek bir hamle ile hem hayvansal hem de tanrısal anlamını toplumsal ilişkilere bağımlı olarak yeniden belirlemiştir. Modern toplumda hayvansal olan, artık, sitenin kalın duvarlarının dışında kalmaz. Sosyal ilişkilerin beklenti ve standartlarını karşılama becerimizdeki en ufak sarsıntıda dışa vuran biricik tehlike, hayvansal kökenlerimizin şok edici bir geri dönüşüdür. Tanrısallık ise toplumsal ve bireysel hedeflerimizi gerçekleştirdiğimizde tattığımız bir zafer duygusu, büyüsü bozulmuş bir dünyada duymak istediğimiz üstünlük hissidir. Dışarıdan koruyucu bir duvar olmadığına ve büyülü ormanlar kentin sınırlarına katıldığına göre insanın alt ve üst sınırlarını öğrenmesi ve sürekli yeniden şekillendirmesi

(sosyalleşme) bir zorunluluktur.

Sosyal teoride sosyalleşme sürecini toplumun kendisine eş gören ilk yaklaşım ekolojik kuram diye de anılan Chicago Okuludur. “*Nüfusu her on yılda iki kat artan bir kentin içinde bambaşka sosyal kökenlere, yaşam tarzlarına sahip bir kalabalığın ortak noktası ne olabilir?*” sorusunun peşindeki farklı ilgilere sahip bir dizi araştırmacının mensubu olduğu Chicagolu araştırmacılar, ayrıntılar da farklılaşmakla birlikte, bu soruya tek bir cevap vermişlerdir: Mekânsal uyum. Marx’ın yerinde tespitiyle modernliğin şeylerin üzerindeki kutsallık halesini çekip alması, temel yaşamsal amacın çevresel koşullara uyum sağlamak olduğu gerçeğini gözler önüne sermiştir. Bu bağlamda okulun Darwinci açıklamalarda fazlasıyla ilham aldığını söylemek bir abartı sayılmaz. Modern hayat, vahşi bir orman ve insan burada hayatta kalmayı öğrenmek için iç-güdülerini geliştirmek mecburiyetinde olabilir fakat bu iç-güdü, güçlü olanın türün karakteristiğini belirlediği bir biyolojiden doğmaz. İnsan türünün idamesini sağlayan tamamıyla, Simmel’in deyişiyle sosyalleşebilme (vorgesellschaft) içgüdüdür (Simmel, 1949). Bu iç-güdüün nihai amacı ise ötekinin varlık alanından imhası değil, kendinde bir şey olarak benliğin derinliklerine inmesidir. Benliğin diyalektiğine getirilen klasik açıklamalardan biri okulun büyük kuramcısı kabul edilen Georg Herbert Mead’e aittir.

Mead’in kariyerinin başlangıcını John B. Watson ve onun psikolojik davranışçılıkla yaşadığı gerilim oluşturur. Hayvan ve insanların uyaranlara verdiği tepkimeler arasında bir fark görmeyen Watson, canlıların tepkilerinin yekpare bir açıklama modelinde incelenebileceğini düşünür. Bu bağlamda Pavlov’un hayvanların doğal tepkilerini doğa-dışı uyarıcılara yansıtmayı amaçladığı çalışmalarını insanlar alemine taşır. Böylece eylemlilik, belirli koşullar altında, hedeflenen tepkimelere belirli motivasyonlar aracılığıyla ulaşılan bir tek-boyutluluğa indirgenir. Watson için insanların dünyası, laboratuvarın steril ortamında, ben ve ötekinin birbirine eşitlenerek yasalarının keşfedileceği bir esrara sahiptir. Mead her ne kadar ünlü kitabında kendini bir davranışçı (Bir Sosyal Davranışçı’nın Bakış Açısından Zihin, Benlik ve Toplum) olarak tanımlasa da bunun Watsonvari bir davranışçılık olmadığını ısrarla vurgulamıştır:

Watson’un davranışçılığı, Alice Harikalar Diyarındaki Kraliçe’nin önüne gelen herkese “vurun kellesini” demesine benzemektedir. Böyle bir anlayış tarzı hayalidir, mantık-dışıdır. Bizim tanımlamaya çalıştığımız gibi bir davranışçılık Watson’un yapmaya çalıştığından çok daha kapsamlıdır (Mead, 1972, s. 3).

Mead’e göre benlik kendini, öteki ile ilişkisi içinde açığa çıkarır. Daha doğrusu bu ilişkinin sınırları

ve kazandırdığı beceriler sayesinde bir öz-bilince sahip olabilir. Bu kabul, Hegelci diyalektik benlik tanımına çok şey borçlu olmakla birlikte ondan iki açıdan farklılaşır. Birincisi, Mead Hegel'in bilincin müteakip tarihsel süreçlerden geçerek kendini açığa çıkardığını düşünmez. Benlik, şeylerin anlamına tarihselliğin irade üstü yaptırımıyla itilmez; onları şimdi ve buradanın somut sınırları altında istemli bir şekilde edinir. Bu noktada ikinci fark özneler arası etkileşimin, nihai bir gaye veya mutlak bir insanlık durumuna dayanıp dayanmayacağıdır. Mead, Hegel'in tarihin sonunu getiren mutlak bilinç düşlerine katılmaz. Ona göre bilinç ve öz-bilinç, etkileşim bağlamında form ve içerik kazanan olumsal bir yetidir; şeyler ve düşünceler arasındaki uçurum aşkınsal bir mantığın nezaretinde kapanamaz (Mead, 1972, s. 165). Özneler arası ilişkilerden bağımsız bir toplumsal gerçeklik veya bilinç durumu mümkün olmadığı gibi bizim evrensel olarak nitelediğimiz tüm değer yargılarımız da etkileşimlerimizin bir süreliğine zorunlu kıldığı birer olasılıktır. Bu bağlamda öteki ile ilişkilerimiz öncelikle bir surete ve anlama büründürme yeteneği olarak sosyalleşme, özneler- arasılığın kaygan zeminini sabitleme sürecidir. Sosyalleşme sürecinin içimizdeki boşluğu doldurması sayesinde kendimizi ve ötekileri tanıyıp tanımlayabileceğimiz bir ortak parametre ediniriz. Komşularımızı neye göre sevip nefret edeceğimiz, hangi şeyleri zafer hangilerini hezimet olarak sayacağımızı bu süreçte, farkında olmadan, öğreniriz; hayallerimizin prensini/prensisi bu süreçte tanırız.

Sosyalleşme bir ötekileştirme ve ötekinin önemine karar verme etkinliğidir. Benlik dış dünyayı ötekileştirdiği, ötekileştirirken ötekileştiği ve böylece anlamın genel-geçer hale geldiği bir mecrada öz-bilincine kavuşur. Bu süreç öncelikle yakın çevre ile kurulan duygusal ilişki ile başlar; daha sonraysa yakın çevreden edinilen bilgi, yatkınlık ve eylem kipleri hayatın diğer evrelerine tedricen değişebilir bir nitelikte tatbik edilir. Mead, kişinin yakın çevresi ile kurduğu ebed müddet ilişki sonucunda anlamın temel ilkelerini elde ettiği ötekileşme sürecini “anamlı öteki”, arasındaki mesafenin daha uzak olduğu ve ilişkilerin ağırlıklı olarak geçici bir hüviyet taşıdığı ötekileştirme sürecini “genelleştirilmiş öteki” olarak adlandırır (Balcı, 2012, s. 74; Mead, 1972). Anamlı ötekiler öncelikle hayatımızdaki ilk ötekiler olarak anne ve baba, yani ailedir. Ailenin bakımı olmaksızın hayatta kalmayı başaramayacak olan insan yavrusu bu bakım süresince insan olmanın bir topluluğa mensup olmakla, bu mensubiyetin taleplerini karşılamak ve gerekli donanımı edinmekle ilgili bir şey olduğunu öğrenir: “Benlik, ilkin anamlı ötekiler tarafından edinilmiş tutumları kendine doğru yansıtan yansıtılmış bir bütünlüktür; birey, kendi anamlı ötekileri tarafından atfedilen şey haline gelir” (Berger- Luckman, 2008, s. 193). Anamlı ötekilerden öğrenilenler sosyal dünyada yolumuzu bulmakta birincil bir değere (asli sosyalleşme) sahiptir. Yetişkinlerin dünyasında yapılan tercihler, bu süreçte edindiğimiz yatkınlıkların temelinde yükselir. Bununla birlikte söz konusu tercihler yalnızca

anlamalı ötekilerle özdeşleşmenin tezahürleri değildir. Büyümek aynı zamanda anlamalı ötekilerin dar ve güvenli çevresinden dışarı çıkmak demektir. Bu bağlamda yetişmekte olan insan, içine doğmadığı ama ortak bir amaç doğrultusunda bir araya geldiği çok daha geniş ve müphem bir ötekiler topluluğu ile karşı karşıya gelir. Ailenin sıcak yuvasından akranlarımız arasına karıştığımız ilk ortam olan okulda karşılaştığımız bu öteki türü, iş dünyasının profesyonel ilişkilerinde, metrobüsteki balık istifi yolculuklarda, kentin ışıltılı bulvarlarında kendini gösterir. Bu ortamlarda geliştirilen ilişkiler, öncelikle bir mesafelilik ve geçicilik havası taşıdıkları için ikincil bir anlama (tali sosyalleşme) sahiptir.

Mead'e göre sosyalleşme sürecinde benlik, birbirini tamamlayan ikiyüzlü bir görünüme kavuşur. Bir yandan benliğin ötekiler arasında aşık ve bilindik şekilde kendini teşhir ettiği sosyal benlik (me) bulunur. Benlik burada herkesin sesine kulak verir; toplumsal ilişkilerde hazır bulduğu rolleri üzerine geçirir. Böylece oluşmuş beklentilerle kendi beklentilerini şekillendirdiği öteki ile arasındaki varoluşsal mesafeyi pratikte kapattığı bir merhaleye erişir. Sosyal benliğin nihai amacı bireylerin diğerleri arasında görüldüğü gibi olmasını sağlamaktır. Ötekiler benliğin sosyalleşme sürecinde benliğin bir yansıması haline gelirken bu yansıma aynı zamanda benliğin “kimim ben?” sorusuna cevap vermesine olanak tanır. Benlik artık icra ettiği rollerin gerçekleştiricisidir; okula giden, çalışan, aşık olan, isyan ve itaat edendir. Sosyal benlik, varlığın müphem ve dehşetengiz boyutunun dış dünyanın bağımsız varlığına sabitlendiği bir öz-bilinçtir. Böylece hayata gelmenin tesadüfiliği nedenlerle perçinlenmiş bir zorunluluklar düzenine yerini bırakır. Diğer yandansa ferdi ben (I) bulunur. O, benliğin ötekilere göstermediği karanlık yüzüdür. Rollerinin icrası sırasında herkes gibi olmanın ötesine geçecek kişisel anlamı üreten yetidir. Sosyal benlik ne kadar öteki'ye benziyorsa ferdi benlik de onlar gibi olmaktan o kadar uzaktır; en azından uzak kalmak ister. Benlik performansı sırasında karşılaşılan durumların normlarını göz önünde tutar, uygun araçları seçer, takip mesafesini belirler ancak bütün varlık kaynağı bu etkinliklere özdeş değildir. Dolayısıyla ferdi ben için roller, benliğin üzerine giyip çıkardığı birer kıyafettir. Bu kıyafetler sayesinde tanınır, itibar görür veya gözden düşer. Diğerleri arasındaki ilk intibah, benliğin kendini “doğru” şekilde sunmasına bağlıdır fakat ferdi ben her zaman çevrelendiklerimizin ötesine işaret eder:

Ferdi ben ile sosyal ben arasındaki ayrım bir kurgu değildir. Benlik hiçbir zaman tam anlamıyla hesaplanabilir olamayacağı için aynı değildir. “Sosyal ben”, edimlere içkin bir takım zorunlulukları kabul ettiğimiz durumlarda bize bir tür “ferdi ben” olarak görünebilir fakat “ferdi ben” daima durumların çağrıştırdığından farklı bir şeydir (Mead, 1972, s. 178).

Mead’ın sosyalleşme yorumunda ferdi ben, ötekilerin bizi gördüğünden daima bir fazlalık taşır. Bu fazlalık benliğin ötekilerin görüş alanının ötesine geçen bir tür aşkınlık taşımasından kaynaklanır. Dış dünyada sosyal iç-güdülerimizin yönlendirmesiyle kurduğumuz ikinci bir dünya/ ev inşa ederiz. Ötekiler bu eve giriş izni olan veya girmesine müsaade edilmeyen kişilerdir. Rollerimiz bir yandan içerdekilerle karşılıklı bir ilişki ve ortak bir anlam yaratımına olanak tanır fakat aynı zamanda gerçekte ne olduğumuzu saklayan birer maskedir. Benlik kendi dünyasına başkasını ancak ve ancak bir benzerlik bulaştırarak dahil eder. Bu bağlamda Mead’e göre gerçekten olduğumuz kişi ile diğerleri arasında varoluşsal bir mesafe bulunur. Mead’in özgün takipçilerinden biri olan Erving Goffman’ın “kinik tutum” diye adlandırdığı bu mesafe sayesinde kendimizi rollerimize tamamıyla kaptırmamayı, bir şekilde kendimiz kalmayı başarırız (Erving Goffman, 2009, s. 31-32). Sosyal dünyanın beklentileri kişisel ihtiyaçlara uyarlanırken (veya tam tersi), benlik sahici varlığını bu uyarlanımın ötesinde tutmayı başarır. Böylece “herkesin” belgisizliği bütün isimleri karartırken kendi ismini korumayı başarır. Mead’in *sosyal beni* detaylı bir şekilde açıklamasına rağmen *ferdi ben* hakkında yeterince açıklama yapmaması, belki de, onun gizemini muhafaza etmek istemesinden kaynaklanır. Bununla birlikte öteki, yalnızca benliğin bulaştırdığı benzerlikte mi hayat bulur? Mead’in yorumunda öteki, benlik tarafından anlamlandırılan imgesel bir varlık gibidir. Bu bağlamda başkalarının benimkinden bağımsız bir mahiyete sahip olduğu ihtimali dolaylı olarak göz ardı edilir. Sembolik etkileşimci sosyalleşme açıklamaları, bireysel iradelerin ötekiyi saydam bir çeperle kuşattığı bir toplumsallık öngörür fakat ötekinin bu şişenin içinde taşıdığı mesajı çözmekte yetersiz kalır. Onu okumaksa yalnızca ötekinin benliği evcilleştirme süreçleri içinde mümkündür.

Öteki’de Çözölmek: Burada Olmanın Toplumsal Anlamı

İnsan ne ile yaşar? Tolstoy’un en ünlü öykülerinden birine de ismini veren bu soru, peşi sıra ne için ve neye göre gibi türevlerini akla getirir. Ünlü yazar bu soruya hikmet-i dünya hakkında modernliğin ilk referansı olamayacak şu sözlerle cevap verir:

Anladım ki insanlar kendilerini düşünerek yaşıyor gibi görünse de gerçekte onları yaşatan tek şey sevgidir. Kim içinde sevgi taşıyorsa, Tanrı’nın içinde yaşar ve Tanrı da onun içinde yaşar, çünkü Tanrı sevgidir (Tolstoy, 2015).

Tolstoy'un mesiyaniik cümlelerinin hedef ve muhatabını bir kenara bırakırsak bu sorunun tek bir cevabı olduğunu söyleyebiliriz: İnsan daima başkası için yaşar. Bir anneden doğmak insanın öteki yönelimliliğinin en büyük kanıtıdır. Bir dünyanın içine girmek aynı zamanda bu dünyanın da bizim içimize girmesi demektir. Bu diyalektiğe göre insanın kendini bilmesinin ötekini tanımaktan geçtiğini söylemeye gerek dahi yoktur. Öteki ile kurduğumuz varoluşsal birliktelik bizi diğer varlıklardan ayırır. Aristoteles'e göre sitenin dışındakilerin mutlak farkın özdeşinin tanrılar ve mutlak benzerliğin özdeşinin hayvanlar olması bu bağlamda değerlendirilmelidir. Filozof için tanrılar yalnızca kendilerinin bilincinde olduğu bir süreklilik içinde varolurken hayvanlar yalnızca diğerlerini duyumsadıkları bir süreksizlik içinde yaşar. Halbuki kendi içinde başkasını ve başkası içinde kendisini bilen tek canlı olarak insan, sitenin dışında kalma ihtimaliyle ötekini tanrılaştırarak veya hayvanlaştırarak baş etmeye çalışır. Bu durumda dış dünya ile kurduğumuz ilişki tarzı ya ideallerin doğrudan bir yansımaya ya da içgüdülerin yalın kat bir tatminine dönüşür. Her iki durum da benliğin ötekini iptal ettiği bir kendi içine kapanma ile sonuçlanır. Film boyunca gerek çiftlerin gerek teklerin evreninin dışarıya beslediği tekinsiz kayıtsızlık, söz konusu kapanmanın gelebileceği nihai noktanın çarpıcı bir temsilini sunmaktadır.

Freud'a göre benliğin öteki ile birlikteliği öncelikle bedenın ötekileştirildiği psikoseksüel bir gelişime dayanır. Saf bir arzu durumu olarak libido, öz tatmini için dışarıdaki nesnelere yöneldiğinde bu yönelim söz konusu nesneler kadar bizzat benliğin kendisini de yapılandırır. Libidal akış, dış dünyayı arzu nesnesiyle özdeşleştirirken benliği de bu özdeşleşmeye dahil eder. Böylece dış-dünya bir yandan egodan bağımsız bir varlık konumuna yükselirken diğer yandan da ego, hayatta kalmak adına bu bağımsız varlıkla ilişki kurmayı öğrenir. Freud'a göre egonun dış dünyayı tanıma süreci öncelikle bedenin dolayımında gerçekleşir. Libidal süreçler benlik için dış dünya ilkin bir ağız (oral), ikinci olarak bir kıç (anal), üçüncü olarak bir penis (fallik) suretine bürünürken son olarak bedenin sınırlarının ötesine taşan bir belirsizliğe (latent)/sonsuzluğa ulaşır (Freud, 1983, s. 60-65). Freud'a göre psikoseksüel gelişim süreçleri aynı zamanda benliğin kim olduğunun da farkına varmasını sağlar. Benlik, ne kaynağını ve hedefini bilmediği iç-güdülerin saldırganlığı ile hareket eden bir monaddır ne de sadece dış koşulların uyarılarına tepki gösteren bir organizmadır. Ego içlerinin (id) ve dışarının (süper-ego) birbirine taban tabana zıt istekleri arasında arabuluculuk yapan ve bilinç-dışı arzularını ötekinin varlığında çözen bir ikirciklik kazanır. Kendini, Lacan'ın deyişiyile, büyük ötekinin varlığına sabitleyerek dolduran ego için bundan böyle "bilinç-dışı, dışarısidir" (Zizek, 2012, s. 108). Bilinç-dışının dışarıya taşınması, ötekinin egonun tam ortasında yükselmesi ve arzuların bir ben idealinde doyurulması anlamına gelir. Bu ben ideali, feragatin ve tatminin ötekilerle

özdeşleşmekten geçtiği bir yüceltim durumunu yani kültürü yaratır. Onlarca farklı anlamına rağmen kültürü, insanın tüm yapma tarzlarının bir ideali veya ideal bir yapma tarzı olarak tanımlayabiliriz fakat bu tanım neleri içine alır neleri dışarıda bırakır? İçeride tutulan ve dışarıda bırakılanların ilişkisi nasıl tanımlanabilir? Bu soruların işaret ettiği insanlık resmine biraz daha yakından bakalım.

İnsan, bitkiler ve hayvanlar gibi şeyler tarafından çevrenmiştir. Çevrenmişliğinin sınır ve imkanları diğer iki canlı kategorisi gibi onun da eylemlerinin hedef ve kaynağını oluşturur. Bununla birlikte yalnızca insan söz konusu çevrenmişliğe bir anlam yükleyebilir. İnsanın anlamlandırabilen varlık (homo semioticus) oluşu onu bitkilerin edilgenliği ve hayvanların başıboşluğundan ayırır. Bu anlamlandırma karmaşık ve çelişkili bir uzamda yani doğada, insanın kendi tarlasını (kültür) yapmasına olanak tanır. Düzeni sağlamak için hayatta kalmayı sağlayan maddi araçlar yetiştirir; değerlerini geleceğe taşımak için yavrularını ehlilleştirilir. Bir bakıma kültür, insanların bitki ve hayvanlardan kategorik farkını, kendi evreninde bu özel türü bitkiselleştirerek ve hayvansallaştırarak takdis eder. Bu fark bir yandan alt kategorilere dahil edilip, tanımlanmaya çalışılırken (insan bir animal rationaldir veya zoon politikon) diğer yandan idealizmin bahsettiği bir üstünlük duygusuyla bir medeniyet duygusunu (*sens civique*) temellendirilir (Heidegger, 2013, s. 12). İdeal ve sıradan olan şeyleri yan yana getiren kültür, aslında bir “hakikat rejimi” vaz etmesi ile mümkün olabilir. Bu durumun en önemli arketiplerinden birine Platon imzasını atar.

Platon, Genç Sokrates ve bir yabancıyı konuşturduğu *Devlet Adamı* isimli metinde devlet yönetiminin yönetenler ve yönetilenler arasında bir ayrıma dayandığını ileri sürer (Platon, 1998, s. 32-34). Bu iki sınıfın hangi kritere göre birbirinden ayrılacağı ve ilişkileneceğine karar vermek aynı zamanda bir topluluğun diğerlerinden farkını belirlemeye yarar. Platon’a göre yönetenler ve yönetilenler arasındaki fark, sadece bir düzey farkıysa iki sınıf arasında çoban ve sürüsüne benzeyen bir ilişki vardır. Çoban temelde sadece sürüyü beslemekle ve otlamaya gidişinde ona nezaret etmekle mükelleftir. Bu durumda çoban ve sürü arasında kategorik bir ayrım değil, mantıksal açıdan tuhaf bir ortaklık vardır. Kralın temel vazifesi sadece yönetilenlerin ihtiyacını karşılamakla sınırlandığında onu diğerlerinden (tüccar, çiftçi, ekmekçi vesaire) ayıran şey sadece pragmatik bir tesadüftür. Platon sürünün kendi haline bırakıldığı çoban yönetiminin ideal yönetim tarzı olamayacağını kanıtladıktan sonra yöneten ve yönetilenler arasındaki farkın türsel bir fark olma ihtimali/zorunluluğu üzerinde durur. Bu noktada Platon’a göre devlet adamı, sürüden farklı bir kategoride yer alan ve sürünün her bireyini doğru şekilde yetiştiren bir tanrı-çoban olarak tasvir edilir. Sürünün gönüllü olarak yönetimi

kendisine devrettiği ve onun da sürüyü eşyanın doğasına uygun şekilde yönettiği kimsedir, devlet adamı... Bu bağlamda Peter Sloterdijk'in ilginç tespitiyle, devlet adamı bir hayvanat bahçesi bakıcısı olmalıdır. Kültürün mutlak iktidarı, kafesteki hayvanların vahşi doğasını uysallaştıran bir uzmanlıkla sürüyü beslemek ve çiftleştirmek karşılığında kendi kategorik farklılığını yani Tanrılığını ilan edebilecektir (Sloterdijk, 2001, s. 55). Kahramanımızın dönüştürülmek istediği hayvanın ıstakoz oluşu Platoncu yöneten-yönetilen ayrımını aşmanın kendi halinde bir yoludur. Istakozun nadir seçilen bir hayvan olması sonraki yaşamında David'i herkes gibi olmaktan koruyacaktır fakat ıstakozun nadirliği tam da onu aristokratik kılan şeydir: "Davetliler listesinde olamıyorsan yemek listesinde ol!" David bir insan olarak erişemediği özgürlük mertebesine sindirim sistemi aracılığı ile erişmeyi arzular. Gerek Platoncu siyasetin analogik açılımları gerek bu analogiyle fazlasıyla özdeşleşen David'in tuhaf tercihi modern dünyada ötekide çözülmenin en büyük kültürel idealizm haline geldiği teknokratik bir pratikle anlamlıdır: Asimilasyon.

Asimilasyon, kültür gibi, kelime kökeni itibariyle zirai bir anlama gönderme yapar. Oxford English Dictionary'de asimilasyon ilk olarak canlı organizmanın çevresindekileri içine alması veya özümseyerek kendine dönüştürmesi olarak tanımlanır. Terimin benzetme anlamına kavuşması ve vurgunun özümseyenden özümseneye kayması on sekizinci yüzyılla birlikte gündeme girer. On sekizinci yüzyılın aynı zamanda milliyetçilikler çağı oluşu iki terim arasında ilginç bir sinonimin kurulmasına zemin hazırlamıştır (Bauman, 2003, s. 138). Kültür, insanlığın yetiştirileceği mezarın dış sınırlarının çizildiği farklar sistemiye asimilasyon, çevrelenenlerin bu farklar sistemi ile özdeşleştirilmesi olarak tanımlanabilir. Gerek kültür gerekse onun özel bir uygulaması olarak asimilasyonun modern çağdaki kullanım biçimleri doğa dışı bir bağlama gönderme yapar. Cemaatsel yapıların meşruiyetini yitirmesi, yerel mekanizmaların özerkliğinin tasfiyesi ve bireylerin topraktan kopuşu modern öncesinin mekanik dayanışmasının sonunu getirirken; eski toplumsal ilişkilerin çözülmesi nedeniyle oluşan boşluğu merkezi güçler ve öncelikle de ulus devlet dolduracaktı. Ulus devlet, geleneğin mistik perdesi altında kendiliğinden bilinen şeyleri, kendi toplum projesi (kültür) altında yeniden üretmek zorunda kaldı. Bu proje emsalsiz bir ayırıştırma ve birleştirme gücünün devlet tekeline bırakılmasını sağladı. Başka bir deyişle ulus-devlet, toplumsalın düştüğü boşluğu doldurabilecek son merci olarak kendi insan-lık projesini geliştirebilme imkanına kavuştu. Bauman'ın yerinde analogisiyle ulus-devletin kültürel tahayyülü, her parselin hesaplandığı, yetiştirilecek ürünün amaç ve fonksiyonun belirlendiği ve en önemlisi ayırık otlarının yeşermesine imkan tanımayan bir peyzaj harikası yaratmaktır (Bauman, 2012).

İdeal bir manzaraya kavuşmak adına kadrajın dışında kalanların imha edildiği ve içerdekilerin simetrik bir bütünlüğe kavuşturulduğu bir burada-lık yaratmak toplumsalı, her şeyden çok, arkasının ve sonrasının olmadığı bir sahneye benzetecektir. Toplumsal dünyanın sahne ile ilişkisini Sheakspear muhayyilelere kazımış olabilir fakat asimilatif bir kültür bu ilişkiyi tersinden kurmakla klasik kabulden ayrılır: Dünya bir sahne değil, sahne bir dünyadır. Asimilasyon, toplumsal dünyanın bahşedildiği, bireylerin salt doğmuş olmakla belirli bir konuma sahip/mahkum olduğu organik ilişkilerin tasfiyesini gerektirir. Toplumsal evrende işgal edilen yer artık hak edilmeli, bireyler genel resme uyumunu ve faydalılığını kanıtlamalıdır. Ulus-devletin yapılandığı ortaklıklara dayanan (dil,din, kültür, ideal birliği) benzerlik mantığı, bireylerin burada-oluşunu herhangi bir dışarıya, farklı bir olasılığa yer bırakmayacak şekilde doldurmalıydı:

Asimilasyon, özü itibarıyla semantik ikircime ve niteliklerin eksik ve aşırı belirlenimlerine karşı yapılan bir savaş ilanıydı. “Ya o/ya bu” ikileminin, seçim yapma, ikircime düşmeden seçim yapma zorunluluğunun bir manifestosuydu. Ancak daha da önemlisi toplumun bir bölümünün, bütün toplum için otoriter ve bağlayıcı anlamlar üretme-dolayısıyla da, devlet yönetimindeki toplumun “uymayan” kesimlerini akort tutmayan, münasebetsiz, dolayısıyla da radikal bir reforma tabi tutulması gereken yabancılar ya da yeterince yerli olmayanlar olarak sınıflandırma- tekeline sahip olma çabalarıydı (Bauman, 2003, s. 140).

Asimilasyon, bireyleri herkesin içinde kaybolacağı bir ideal benlik imgesi içinde daha doğrusu herkes-liğin içinde eritmeyi amaçlar. Bu amacın tepeden inmece bir yordam takip ettiğini söylemek işin yalnızca bir boyutudur. Devletlerin ideolojik aygıtları, kişiliği kolektivitinin pürüzsüz bir yansıması olarak yapılandığı kesinlikle doğrudur fakat asimilasyonel süreçlerin tuhaf yanı, bireylerin “gönül rızası” ile bu dönüşüm sürecine boyun eğmeleri hatta bunu hayatlarının nihai hedefi olarak görmeleridir. Toplumsal normları ile tamamen bütünleşmeyi idealize eden bireyler için dili en doğru şekilde kullanmak, toplumsal hiyerarşide en üst basamakta yer almak, kültürel beğenilerin en inceliklilerine sahip olmak iktidarını bireysel benliğin dışından alan bir öz-bilinç inşa eder. Asimilatif öz-bilincin asli amacı kendi benliğini denetim altına almak ve çevrelendiği benzerlik sistemiyle arasındaki mesafeyi ortadan kaldırılmaktır. Bununla birlikte kendini ideal bir benlik imgesi ile bütünleştirmeye çalışan asimilatif bireye içten içe bir yetersizlik paranoyası refakat eder. Dili en doğru şekliyle kullanırken unuttuğu kaba aksan sözcüklerinin altına gizlenir. Eğitimle kazandığı beceriler, içindeki barbarın taşkınlığını törpülemeye yetmez. Toplumsal statüsünü pekiştiren her

gösterge aynı zamanda kendi köksüzlüğüne bir göndermedir. Asimilatif bireyin ne kadar uyumlu ve bütünleşmiş olduğuna dair ileri sürdüğü tüm kanıtlar aslında onun olağan şüpheliliğine işaret eder. Kısacası tüm belirli bir buradallığa ait olma çabaları dışarda kalmaya mahkum bir toplumsal arketip üretir. Bu bağlamda başarılarla dolu modern tarihin bir kara sayfası, bir daha gerçekleşmesi imkansız bir istisna olarak görülen Auschwitz aslında modern iktidarın günah keçisi imal etme sürecinin sadece ilk örneğidir. Topluluğun bütün günahlarını yüklenerek çölün ıssızlığına bırakılan teolojik atalarının aksine modern günah keçisi kentin sokaklarını arşınlayarak modernitenin dehşetengiz buradallığını hatırlatır. Filmin tüm kahramanları içten içe öncelikle birer günah keçisi olduklarını hissettiklerinden olsa gerek itaat veya firar pratikleri ile aslında bu kaçılmaz ihtimali geciktirmeye çalışır. Bu bağlamda Lobster'ın asimilatif evreninde aktörler öncelikle birer hayvandır ve insan olmanın trajik bir mücadelesini vermektedir.

Filmden Birkaç Sahne

Hikayemiz üç bölgeyi bir dünyada geçmektedir: Masumiyeti düzen tarafından tescillenmiş çiftlerin yaşadığı kent, olağan şüpheli olarak görülen ve topluma geri dönüşleri için ikinci bir şans tanınanların barındığı otel ve medeniyetin dışında özgürlükleri veya firarları uğruna mücadele eden yalnızların yan yana geldiği orman. İlk etapta film, oteldekiler ile ormandakiler arasındaki bir ölüm kalım mücadelesi şeklinde kurgulanmış gözükmemektedir fakat kent, ayrı dünyaların bir karşılaşma ve karışma alanı olarak bu iki bölgenin kahramanlarını kendine çeker. Kent daha doğrusu metropol, olmadığınız biri gibi görünebileceğiniz ve görünmek istediğiniz gibi olabileceğiniz bir araftır. Bu arafta masum ve mücrim, özgür veya mahkum bütün kategoriler birbirine dönüşür. Sınırların şeffaflaştığı bu yerde eş zamanlı olarak bir dışarı bırakılma ve dahil edilme gerçekleşir. Üstelik dışardakiler sürekli olarak içeri girmeye çalışırken içerdekiler de kendilerini bir anda dışarda bulur. Film boyunca bütün ilginizin otel ve orman arasındaki hatta odaklanması, kent bölgesinin önemsiz veya ancak ikinci derecede bir öneme sahip olmasından ileri gelmez. Aksine kent bizzat her yerdeliğin temsili olarak her iki bölgenin gösterilenidir. Çiftlerin benzeşmeci mantığı ve teklerin müteyakkız farklılığı ancak onun gösterge sisteminde birbiri ile ilişkili hale gelebilir. Bu noktada çiftler ve tekler arasındaki münasebeti nasıl anlamalıyız? Aristoteles'in tespitine sadık kalırsak kentin dışında kalan bu iki grubu hayvan ve tanrı kategorilerine mi yerleştirmemiz gerekir? Otel yönetmeliğine harfîyen itaat ettikleri ve çiftleşmemenin cezasına tamamen rıza gösterdikleri için oteldekilerin hayvan kategorisine yakın olduğu konusunda, muhtemelen, izleyenlerin çoğu hem fikirdir ancak diğer marjı oluşturan teklerin bir tanrıyı temsil ettiğini söylemek oldukça güçtür.

Ensesindeki tehlikeyle sürekli kaçmak, saklanmak ve asla yakalanmamak zorunda olan teklerin, tanrının kendi varlığını idame ettirme konforuna sahip olamadıkları ilk görüşte anlaşılabilir. Onlar en fazla vahşi ya da henüz ehlileşmemiş hayvan kategorisindedir. Bununla birlikte kıyafet değiştirmedeki “üstün” başarılarını gösteren sahneleri hatırladığımızda medeniyetin yularını teklerin boynuna zaten geçirdiğini söylemek bir abartı sayılmamalıdır. Lobster’in ütöpik evreninde Aristotelesci politik ontolojinin ehlileşmemiş hayvanları, sosyal köken bakımından, en fazla birer boheme dönüşmüştür. Film boyunca tüm doğru-yanlış eşleşmeler, ölüm kalım savaşları, kaçma ve kovalamalar metropolün dinamik uzamında ortaya çıkar ve onun çelişik mantığınca anlamlandırılır. Kahramanımız David, beyaz perdede ilk olarak bir ayrılık sahnesinde belirir. Anlaşılan eşi tıpkı kendisi gibi bir adam için onu terk etmektedir. David sorularıyla, bu yeni adamla arasında boş yere bir fark aramaya çalışır. Boş yeredir çünkü Lobster’in evreni çiftlerin farklarını içinde barındıracağı ilişkilere kapalıdır. Bir araya gelmek, homojen bir bütünün içinde çözülmek ve içinde çözünülen sosyal dünyanın şeklini almak demektir. Eşinin terki kahramanımızı patolojik bir pozisyona sokarken önünde iki seçenek belirir: Ya hücresi olduğu toplumsal organizmanın işleyişine uygun hale getirilmeli ya da bedeni, tercih ettiği bir hayvan olarak, geri dönüşsüz bir sürgüne gönderilmelidir. David, filmin ilk yarısında birinci yolu takip ederek yeniden normal bir insan olacağı ilişki mekanizmalarına atılır. Michel Foucault, “büyük kapatılma” dediği modern toplumun anomalileri normale çevirme tekniğinin tarihsel bir dizi örneğini bize göstermiştir. Hasta bedenleri iyileştirmek veya sağlıklıları koruyan klinik veya toplumun saflığı ve masumiyetini suçluların yıkıcı ellerinden koruyacak hapishaneler başta olmak üzere toplumsal idealite bir takım total kurumların gözetiminde hayat bulmuştur. Lanthimos bu kurumlara bir yenisini daha ekler: Otel.¹ Anomalisi yetkililerce saptanınca etkisiz hale getirilerek doğrudan kentin dışındaki bir otele götürülen kahramanımızın burada başına gelenler, kapatma işleminin mantığı ve pratiklerinin aynı zamanda özgürlük tanımının da içini doldurduğunun çarpıcı bir göstergesidir. David bir suçlu gibi kelepçelenmiş, üniformalıların gözetiminde kaçması imkansız bir yerleşkeye götürülmüş, ona hakları ve yapması gerekenler bildirilmiş olabilir fakat tüm bunlar onun özgürlüğünü yitirdiği anlamına gelmez; aslında tüm bu prosedürler insan olmanın yeterli şartını oluşturur. Filmin evreni bize insan olmanın çok uzun süredir belirli bir tanımla özdeş olmak demek olduğunu rahatsız edici bir dille hatırlatır. Bu sınırları zorlayan her müphem durum “uygulamada yaratacağı bazı problemler yüzünden” devre dışı bırakılmıştır. David’in resepsiyon görevlisi ile diyaloglarında kendini tanımlarken yaşadığı tereddütü hatırlayalım.

¹ Birçok gerilim filminde mekan olarak kentin dışında bir otelin veya yazlık beldenin seçilmesi total kurumların sınırlarını koruduğu toplumsal masumiyetin her daim karşı karşıya olduğu bir tehlikenin sinematografik bir dışavurumu gibidir. Kışın kapalı bir otele bekçilik yapan Jack Torrence (Stanley Kubrick, *The Shining*) veya annesine takıntılı zararsız otel işletmecisi Norman Bates (Alfred Hitchkok, *The Psycho*) bu tehlikenin işlediği en ünlü iki anti-kahramandır.

Görevlinin kahramanımızın otele girişini yapmak için sorduğu sorular aynı zamanda onun geçmişteki hayatını sisteme dahil etmeye yöneliktir. David'in cevaplarındaki kişisel ayrıntılar, örneğin köpeğe dönüşen kardeşi veya üniversitedeki biseksüel deneyimleri, profesyonelce konu dışı daha doğrusu yaşam dışı bırakılmıştır.

Otel, yalnız kalan vatandaşların ortak yaşam alanlarında bir araya getirildiği ve çiftleşmeleri için son bir şans verildiği bir yer olarak karşımıza çıkar. Boş zamanın, özgür tercihlerin ve her şey dahil kampanyalarının çeşitliliği eşliğinde alıştığımız bu kurumun tek tipleştirici bir sinoptik mekan olarak sunulması hikayenin çarpıcılığını arttırmış: Üniformayı hatırlatan sivil kıyafetler, yeni çiftlerin ve yalnızların harfiyen uyması gereken bir etkinlik programı ve kalış sürelerini uzatıp aidiyetlerini perçinleyen münferit avları. Kısacası otel, herkes gibi olmanın öğrenilmesine hizmet eder. Peki herkes gibi olmak nasıl mümkün olur? Herkesin belgisizliği içinde bizi biri kılan isimlerimiz nasıl çözülür? İlişkinin ben olmayan tarafının gizemi ile nasıl baş edilir? Burada sınıflandırıcı bir eşleşme² [assortative mating] mantığının ürünü olarak ilişkiler, insan türünün sağlıklı ve normal bir şekilde varlığını devam ettirmesine hizmet eder. Birbirinin aynı fizyolojik ve psikolojik özelliklere sahip bireylerin beraberliği toplumsal düzenin idamesi için en uygundur. Oteldeki ilişki tanımı geleneksel dünyanın çiftler arasında denklik olması gerektiğini savunan evlilik kabullerinin ileri bir aşaması olarak görülebilir fakat total bir değer olarak denklik her halükarda içinde birçok değişken ve müphemlik barındırır. Lobster'ın evreninde ise en çok korkulan şeylerin başında müphemlik gelir. Çiftlerin bütün yönleri ile birbirine eşit ve hatta özdeş olması, kişisel özelliklerinin yaratacağı olası krizlerin nihai çözümü olarak görülür. Şeylerin nasıl yapılacağı, ötekinin nasıl düşünüleceği ve benliğin kim olduğu konusundaki görüş birliği mükemmel ilişkinin formülüdür. Bu mükemmel formül, insanlar arası ilişkilerin işlevsel bir yalan olduğu önermesini teker teker bireylerin iç dünyalarına kazıyarak bağımsız bir gerçeğe dönüşür.

İlişkilerin işlevselliği insanın tek başına gücünün yetmeyeceği şeyleri iki kişinin yapabilmesinde yatar: Tek başınıza tenis oynayamazsınız, romantik bir akşam yemeği yiyemezsiniz ve sahilde kolunuza girecek birisi mutlaka olmalıdır. Sosyolojiye giriş kitaplarında insanların bir araya gelişinin birincil amacı olan bu işlevsellik, filmimizdeki ilişki anlayışının temelini oluşturur. Bu basit ilkenin öğretildiği ilginç örneklerden biri; tek başına ve bir çift olarak yenen akşam yemeğinin yarar ve zararlarını gösteren salon sahnesidir. Yalnız başına yenen yemek, boğaza kaçan bir lokma yüzünden

² Canlı türlerinin tesadüfi bir şekilde değil; bir takım fiziksel ve sosyal kriterler doğrultusunda eşini seçmesi. Eş seçimi bütünüyle ortak yanlar üzerinden gerçekleşebileceği gibi taban tabana zıt kriterler üzerinden de gerçekleşebilir

bireyleri ölüme sürükler ancak çift olarak yendiğinde sırtı vurulan bir yumruk olup onları hayatta tutar. Birlikte yemek yemenin bütün anlamlarını bir sindirim problemine indirgeyen bu tek plan sahne, mesajının basitliği ve oyuncularının duygusuz performansı sayesinde daha çarpıcı hale gelmektedir. Bununla birlikte işlevsellik, benlikleri bir kimliğe büründürmeye yetmez. Olması gerekenin halesi üzerine düşmediği müddetçe her açıklama yanlışlanabilir, her prosedür iptal edilebilir ve her ilişki terk edilebilir. Toplumsal düzenin idamesini sağlayan olguların olduğundan başka şekilde yaşanamayacağını savunan, Sartre'ın deyişiyle, bir kötü inancı (*bad faith*) bireylerin iç dünyalarına yerleştirmektir (Sartre, 2014, s. 117). Böylelikle olasılıklar kesinliğe kavuşturulurken, müphemlikler etiğin katı kurallarıyla yer değiştirir. Bu noktada otel sakinlerine yeniden kazandırılan şeyin bir yalana ortaklık etmek olduğu söylenebilir. Sevmek ve kabul görmenin yolu herkesin sesine/sağ-duyuya kulak vermekten geçer.

Sağ-duyumuz bize hitap ettiği için özel ama bunu diğerleri adına yaptığı için geneldir. Bir yalanın veya hakikatin doğruluk değeri bu özel-genel ilişkisi arasındaki dengede bulunur. Bir yalan ne kadar karmaşık, kendi içinde ne kadar tutarlı ve diğerlerinin beklentilerini karşılamaya ne kadar müsaitse o kadar hakikat muamelesi görür. Otelin yeni sakinleri sahneye çıkıp kendilerini tanıttıklarında salondakilerin gösterdiği reaksiyon bu durumun en açık tezahürlerinden biridir. Karısını yeni kaybetmiş, topallayan adamın ayağı hakkında anlattığı (kurda dönüşen annesine sarılmak isterken ısırılmıştır) hikaye ile ondan sonra kendini tanıtan güzel gülümlü kadının kendini tanıtmaması arasındaki fark, adeta ötekilerce kabul edilmenin koşullarını beyan eder: “Sevmek için inanılmaz bir hikaye bul!” Lobster evreninde yalanı sürdürmedeki başarı, teklerin birer çifte dönüşmelerinin anahtarıdır. İlişkinin tarafları birbirleri için yaratıldıklarını sözleri, kıyafetleri ve psikolojileri ile kanıtladıkları zaman gerçek dünyaya yeniden kabul edilirler. Sistem çiftlerin başarısını perçinlemek ya da sosyolojik olarak gerçekliği yeniden üretmek için onlara bir çocuk vermeyi ihmal etmez. Böylece ebeveynlerin birbirine karşı söylediği yalanlar çocuğun inanmak istediklerine dönüşerek herkes için ideal bir kimlik yaratır. İlerleyen sahnelerde David'in bir gece yarısı operasyonunda topal arkadaşına ailesinin bir yalan üzerine kurulduğunu itiraf ettirme teşebbüsünün hezimetle sonuçlanması bir tesadüf değildir. Küçük kızın çılgınlıkları eğreti çiftimizin kim olduğunu doğrulamakla kalmaz aynı zamanda muhbiri ortadan kaldırıp, yalanı sürdürmenin kendi içinde bir gerçeklik yaratabileceğini ispatlar. Böyle bir gerçeklik evreninde yalan söyleyememek, elbette ki, firarı zorunlu kılacaktır. Dolayısıyla bir ıstakoza dönüşmemek için bir kalpsize dönüşmeye çalışan David'in teklerin dünyasına kaçışında şaşırtıcı bir şey yoktur.

David teklerin ormandaki yabanıl dünyasına kaçır ancak her kaçış bir kurtuluş anlamına gelmediğinden kahramanımız burada otelini pek de aratmayan bir ilişki düzeni ile karşılaşır. Otelin bireylerin çiftleşmesini esas alan aynılaştırıcı kuralları, teklerin evreninde de benzer bir sertlikle geçerlidir fakat bu sefer amaç diğerlerinden izole olmaktır. Otel homojen ve benzeştirici bir diğerkâmlık ile ilişkileri tanımlarken; teklerin arasında ilişkiler ayrılığı pekiştiren bir tekbencilige (solipsizm) yaslanır. Lantimos'un teklerin yaşam alanını karanlık bir orman olarak yansıtmayı, oldukça yerinde bir tercihtir. Orman sadece evcilleştirilememiş, kültürel belirlenimlerin dışında kalmış olanı/doğalı temsil etmez aynı zamanda aralarındaki münasebetin yalnızca aynı yerde bulunmaya dayandığı bir topluluğu temsil eder. Orman; bir arada ancak ayrı ağaçların gölgesinde benliklerine gömülmeye çalışan bir dizi kaçığın meskenidir, belki de ta kendisidir. Teklerin, ormanda tamamen tek başına hayatta kalmaya çalıştığı söylenemez fakat burada ben ile öteki arasındaki bağıntılar, yan yana gelişin tesadüfiliğini düzenlemekten öteye geçmez. Kızıl liderin ilk ve son sarılmasıyla teklerin evrenine girişi tescillenen birinin ilk yapması gereken şey ona bu kaçışın sonsuza kadar sürmeyeceğini hatırlatan bir mezar kazmaktır. Kaçmak, saklanmak ve asla yakalanmamaktan oluşan bu hayatta küçük cezalar büyük cezalara nazaran bir teselli gibidir; tek ödülse bireyin kendisiyle yalnız kalmasıdır. Bu noktada beceriksiz kahramanımız en büyük günahı işler; aşık olur. İlk etapta bu yeni topluluk işlevsel ancak yalansız bir yaşam tarzı vaat ettiğın için David'e kısmi bir rahatlık getirir. Oteldeki çiftlerin yalanlarını deşifre etmek (elektro müziğın kendinden geçirici nağmeleri ile kutlayacakları) en büyük amaç gibi gözükür. Bununla birlikte kahramanımızın miyop sevgilisi ile arasındakileri gizlemek için çevirdiğı dolaplar onu yeni bir yalan sarmalına sokacaktır. En istenilmediğı yerde kendini gösteren aşk, David'e ilk defa gerçekten biri ile olmak için ilham verirken bu dakikalara kadar çaresiz bir kayıtsızlık duygusu ile hareket eden kahramanımız, muhtemelen ilk defa, iç-dünyasının farkına varacaktır. Kişisel arzu ve umutlarını yeşerten bu iç-dünya, kahramanımız ve sevgilisinin oldukları gibi görünmesine olanak tanıyacak kadar güçlü olmayabilir ama en azından göründükleri gibi olmaları için bir şans verildiğinde su yüzüne çıkmayı başaracaktır.

Filmdeki ilginç sahnelerden biri, kızıl liderin kahramanlarımızı yanına alıp tebdil-i kıyafetle şehirdeki anne babasını ziyaret etmesidir. David ve miyop sevgilisi eski zamanlardan kalma bu anne babaya toplumun muteber üyeleri, mutlu ve huzurlu bir çift olarak tanıtılır. Bu yalana oldukça ısınan çiftimiz beraberliklerini evli ve çocuklu bir muhayyel hayata çevirmekte pek zorlanmaz. Ebeveynlerin sevgi dolu meşikleri ile kendinden geçerken herkesin gözü önünde bu yalanı doruk noktasına taşır. Yalanlarının ortaya çıktığı bu sahne kahramanlarımızın, biraz ileri gitseler de, kendileri olmayı

becerdikleri bir istigrağa ev sahipliği yapar. Böylelikle adeta Philemon ve Baucis kendilerine yapılanların intikamını almaktadır. Philemon ve Baucis her şeye sahip olmanın peşindeki Faust'un cihangirlik davası süresince, henüz zapt edemediği küçük bir kulübenin alicenap yaşlı çiftidir: "Modern tarihte karşımıza sık sık çıkacak bir kategorinin edebiyatta bedene bürünmüş ilk halleridir bu çift: Yol üzerinde -tarihin, ilerlemenin, gelişmenin yolu üzerinde- yaşayan insanlar; miyadı dolmuş olarak sınıflandırılıp atılan insanlar" (Berman, 2013, s. 100). Faustçu projenin bilim-kurgusal meyveleri olarak genç çiftimiz yaşlı çiftin tutkulu meşkinde hiç sahip olamadan kaybettikleri bir şeyleri hatırlamış; ilerleme yolunun dışına atılan insancıl duygular bir anlığına kahramanlarımıza hiç geri dönemeyecekleri bir sıra hasretini tattırmıştır.

Böyle bir film nasıl bitmelidir? Bu soruyu cevaplamak için iki sahneden yardım alabiliriz. Filmin jeneriğinden önce izlediğimiz ve temel kurgu içinde ayrıksı duran ilk sahnede, öfkesini dışa vuramayan bir kadının arabasını durdurup bir çift eşeğe silah çekmesine tanık oluruz. Kadın eşeklerden birini vurduktan sonra asıl hikayemiz başlar. Bu şok edici sahne ilerleyen dakikalarda genel akışla birleştiğinde izleyici bir *flashback* yorumda bulunmaktan kendini alamaz. Kadının vurduğu eşek, onu terk eden eşi olabilir mi? Kadın hangisinin eşi olduğunu nasıl anlamıştır? Yoksa yalnızca bir çift görmenin hıncı mıdır bu cinayet? Lanthimos'un yorumu seyirciye bıraktığı bu sahne sanki filmin son sahnesi olan miyop kızın namütenahi bekleyişinin bir simetrisidir. Kızıl saçlı liderin tedavi vaadinin kör ettiği miyop kahramanımız David ile birlikte şehre kaçır. Kızın körlüğü birlikte olmanın her açıdan birbirinin aynısı olmak şeklinde algılandığı Lobster evreninde çiftimiz için bir tesviye sorunu meydana getirmiştir. Bu noktada David'in gözlerini oyması, farklılıklarla yaşamının ne olduğunu bilmediklerinden onlara makul bir çözüm gibi görünür. Onlara göre bu tüyler ürpertici davranış bir ömür birliktelik için ödenecek küçük bir bedeldir. David, miyop sevgilisini hep aynı halde hatırlamak için bedeninin farklı noktalarını hafızasına kaydederek masadan aldığı bıçakla aynanın karşısına geçer ve kamera son olarak bekleyen kör kadına odaklanır. David'in geri dönüp dönmediği ise filmin başka bir boşluğu olarak izleyicinin yorumuna bırakılır. Dış sesin miyop/kör kahramanımıza ait oluşu filmin yakalanma ile sonuçlanmış bir itiraf hikayesi olabileceği ihtimalini uyandırır fakat bu ihtimal kızın kendi hikayesini hatırlıyor olma ihtimalinden daha güçlü veya zayıf değildir. Özelde bu filmin ve genel olarak her hikayenin sadece tek bir sonu mu vardır? Kahramanın hep kazandığı eski masallarda bile gökten üç elma düştüğüne göre Lobster'ın da tek bir sonu olması gerekmediği söylenebilir. Aslında sonlar, gerçekleşmesi sadece diğerleri kadar mümkün bir olasılığın ete kemiğe bürünerek kazandığı mutlaklık görüntüsünden başka bir şey değildir. Bu bağlamda her final sahnesi, hikâyenin odaklandığı bakış açısı tarafından yeniden kurgulanabilir. Hâlbuki Lobster'ın

başarısı herhangi bir bakış açısının şekillendirdiği bir dünyayı beyaz perdeye taşımasından değil; eş değer bakış açılarının içine doğduğu ortak dünyaya dokunmaya çalışmasından gelir. Ben ve öteki arasındaki tüm ilişkilerin ya mutlak bir benzeşme ya da ayrışma zemininde düzenlediği bu dünyanın finali, eşek katili kadının temsil ettiği gibi birlikte olmaya duyulan yok edici bir hınç, beceriksiz kahramanımız David'in bütün film boyunca yaptığı gibi kurtuluşu olmayan sürekli bir kaçış ve miyop/kör kızın yaptığı gibi yaşanılanları tekrarlayacak bir bekleyiş olabilir. Aslına bakılırsa hadiselerin nedenlerini saptamakta, yaşadıklarımızın anlamını çözmekte veya en azından bu film için final sahnesini bulmakta yaşadığımız güçlük, çoğunlukla onların temelden bağlı olduğu evreni yadsımamızdan kaynaklanır. Final arayışları yaşamın sonunu ve başka bir dünyanın başlangıcını beklemeye bizi meftun kılarken; içinde yaşadığımız dünya var-olmaya devam eder: "Güçlük çözümü bulmakta değil, sanki çözüme hazırlıkmiş gibi görünen bir şeyi çözüm olarak tanımaktır. Her şeyi zaten söyledik. Çözüm bundan çıkacak bir şey değil. Hayır, çözüm bunun ta kendisi!" (Wittgenstein, 2004, s. 79)

Sonuç

İnsan nasıl tanımlanır? Mantığın temel sabitelerini takip edersek bir tanım yapmamız için iki temel özelliği ihtiyaç vardır: Cins ve tür. Bireyin ait olduğu toplulukla benzeşen özellikleri (cins) ile onu farklı kılan özelliklerinin (türün) terkihi olarak bir tanıma ulaşırız. Örneğin; kalem yazma eyleminin aleti olan cansız bir varlık, kedi felis familyasının evcil bir türü, zooloji biliminde küçük çaplı bir kriz yaratan ornitorenk tek delikli bir memeli olarak tanımlanabilir. Bu ve diğer birçok örnekte bir tanımın kapsadığı bireyler ait oldukları toplulukla aynı özellikleri gösterir. Başka bir ifadeyle aynı özellikleri göstermek mantıksal bireylerin bir cins kategorisi altında toplanabilmelerine imkan tanır: İki ayrı şeyi toplayamazsınız! Fakat insan cinsini tanımlanırken çoğunlukla bir mantık tutulması yaşanır çünkü insan bireyleri, benzerlik gösterdikleri türdeşleri ile bir araya gelerek insan-lık oluşturmaz aksine bu kategorinin temel özelliği sadece öteki ile birlikte olmaktır. Elias Canetti'ye göre "insanlık, kavramsal olarak icat edilip sulandırılmadan çok önce de, kitle olarak zaten vardı. Hepimizin içinde çok derinde bir yerlerde, annelerin bile çok daha derininde, kana susamış, vahşi, özsuyu dolup taşan ve kızgın bir hayvan olarak fokur fokur kaynıyordu. Ve o yaşına rağmen en genç hayvan, dünyanın esas mahluku, hedefi ve geleceğidir" (Canetti, 2011, s. 21). Canetti haklıysa insan türünün en azından sosyolojik kökenlerini açıklamak için Darwinci ilkeyi tersten işletmemiz gerekir. Darwin canlıların varlıklarını hayatta kalma içgüdüleriyle bir araya gelmekte gösterdikleri başarıya borçlu olduklarını savunur. Hâlbuki insan türü bireyselliğini arasında bulunduğu türdeşleriyle bütünleşememesinden alır. Başka bir deyişle türümüzü özgün kılan şey, bireylerinin tam manasıyla herkes gibi olmak istemesi ancak

bunu başaramamasıdır. (Phillips, 2016, s. 65) . Burada-olmanın (içsel ve dışsal) zorunlulukları ne yapılması ve nasıl yaşanması gerektiği konusunda herkes için geçerli bir yol çizerken, bu yoldaki takılmalar, sendelemeler ve kayıplar insanın kendi yolunu çizmesine zemin hazırlar. Bu bağlamda Oto Benga ve David'in başına gelenlerin aynı hikayenin iki farklı versiyonu olduğunu söylemek zorlama bir yorum değildir. Herkes gibi olmadığı a priori ortada olan bir Afrikalı ile herkes gibi olmadığı tecrübeyle sabitlenen David'in hikayesi insan kategorisinin sınırlarında dolaşarak bizleri insan olmanın traji-komik anlamını yeniden düşünmeye çağırıyor.

KAYNAKÇA

Aguilar, C. (2016) Idiomatic Idiosyncrasy: Yorgos Lanthimos Talks The Lobster, Greek Cinema and Musical Subtlety.

<http://www.moviemaker.com/archives/interviews/idiomatic-idiosyncrasy-yorgos-lanthimos-the-lobster/>

Aristoteles (2013) *Politika*, çev. E. Uysal, İstanbul: Dergah Yayınları.

Balcı, M. E. (2012) Peter Berger'in Din ve Bilgi Sosyolojisi Anlayışı (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul.

Bauman, Z. (2003) *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İ. Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2012) *Yasa koyucular ile Yorumcular*, çev. K. Atakay, İstanbul: Metis Yayınları.

Berger, P., Luckman, T. (2008) *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev. V. S. Öğütle, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Berman, M. (2013) *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev. Ü. Altuğ- B. Peker, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bonos, L. (2016) An interview with the director of 'The Lobster,' a dark comedy about the search for love,

https://www.washingtonpost.com/news/soloish/wp/2016/05/19/an-interview-with-the-director-of-the-lobster-a-dark-comedy-about-the-search-for-love/?utm_term=.31d624d08b1a

Cannetti, E. (2011) *Hayvanlar Üzerine*, çev. L. Konca, İstanbul: Sel Yayınları.

Elias, N. (2013) *Uygarlık Süreci*, çev. Ender Ateşman, İstanbul: İletişim Yayınları.

Freud, S. (1983) *Cinsiyet Üzerine*, çev. A. Öneş, İstanbul: Say Yayınları.

Goffman, E. (2009) *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. Barış Cezar, İstanbul: Metis Yayınları.

Heidegger, M. (2013) *Hümanizm Üzerine Mektup*, çev. Y. Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Lanthimos, Y. (2015) *Lobster*, Yunanistan, Birleşik Krallıklar, İrlanda: Haut et Court

Mead, G. H. (1972) *Mind, Self, Society*, Ed. Charles Morris, Chicago and London: University of Chicago Press.

Newkirk, P. (2015) Man who caged in a zoo. The Guardian.

<https://www.theguardian.com/world/2015/jun/03/the-man-who-was-caged-in-a-zoo>

Phillips, Adam (2016) *Freud Olmak: Bir Psikanalistin Gelişimi*, çev. Ş. Tokel, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Platon (1998) *Devlet Adamı*, çev. B. Boran-M. Karahasan, İstanbul: Cumhuriyet Kitap.
- Sartre, J. (2014) *Varlık ve Hiçlik*, çev. T. Ilgaz-G. Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Simmel, G. (1949) The Sociology of Sociability, trn Everett Hughes, American Journal of Sociology, Vol. 55, No. 3, Nov., 1949, 254-261.
- Sloterdjik, P. (2001) *İnsanat Bahçesi İçin Kurallar*, çev M. Tüzel, İstanbul: Everest Yayınları.
- Tolstoy, L. (2015) *İnsan Ne İle Yaşar?*, çev. N. Şakar, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2004) *Zettel*, çev. D. Şahiner, İstanbul: Nisan Yayınları.
- Zizek, S. (2012) *Yamuk Bakmak: Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş*, çev. T. Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.