

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ

Saffet Murat Tura



GENİŞLETİLMİŞ 2. BASIM



Ayrıntı: 12
İnceleme dizisi: 5

Freud'dan Lacan'a Psikanaliz
Saffet Murat Tura

Yayına hazırlayan
Murat Kocadağı

Kapak resmi.
René Magritte, *Les liaisons dangereuses*

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzeltili
Sait Kızıltırnak

Basıma hazırlık
Renk Yapımevi (0 212) 516 94 15

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. (0 212) 212 03 39-40

Birinci basım
Haziran 1989

İkinci basım
Mart 1996

ISBN 975-539-119-3

Saffet Murat Tura FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ

AYRINTI YAYINLARI

Piyer Loti Cad. 17/2 34400 Çemberlitaş-İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Fax: (0 212) 516 45 77



İ N C E L E M E D İ Z İ S İ

ŞENLİKLİ TOPLUM/Ivan Illich/2. basım / YEŞİL POLİTİKA/Jonathon Porritt/2. basım / MARKS, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ/Bruce Brown/2. basım / KADINLIK ARZULARI-Günümüzde Kadın Cinselliği/Rosalind Coward/3. basım / FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ/Saffet Murat Tura/2.basım / NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NE İÇİN SANAYİ?/Rudolf Bahro/Tükendi / ANTROPOLOJİK AÇIDAN ŞİDDET/Der: David Riches / ELEŞTİREL AİLE KURAMI/Mark Poster / İKİBİN'E DOĞRU/Raymond Williams / DEMOKRASİ ARAYIŞINDA KENT/Kürsat Bumin / YARIN-Sanayi Toplumu Yol Aymında Eleştiri ve Gerçek Ütopya/Robert Havemann / DEVLETE KARŞI TOPLUM/Pierre Clastres / RUSYA'DA SOVYETLER (1905-1921)/Oskar Anweiler / BOLŞEVİKLER VE İŞÇİ DENETİMİ-1917'den 1921'e Devlet ve Karşı Devrim/Maurice Brinton / EDEBİYAT KURAMI/Terry Eagleton / İKİ FARKLI SİYASET/Levent Köker / ÖZGÜR EĞİTİM/Joel Spring / EZİLENLERİN PEDAGOJİSİ/Paulo Freire/2. basım / SANAYİ SONRASI ÜTOPYALAR/Boris Frankel / İŞKENCEYİ DÜRDÜRÜM!-İnsan Hakları ve Marksizm/Taner Akçam / ZORUNLU EĞİTİME HAYIR/Catherine Baker/2. basım / SESSİZ YIGINLARIN GÖLGESİNDE YA DA TOPLUMSALIN SONU/Jean Baudrillard/Tükendi / ÖZGÜR BİR TOPLUMDA BİLİM/Paul Feyerabend / VAHŞİ SAVAAŞININ MUTSUZLUGU-Siyasal Antropoloji Araştırmaları/Pierre Clastres / CEHENNEME ÖVGÜ-Gündelik Hayatta Totalitarizm/Gündüz Vassaf/4. basım / AGIR ÇEKİM-Değişen Erkeklikler/Değişen Erkekler/Lynne Segal / CİNSEL ŞİDDET -Yaşayanların/Yaşatanların Anlatımları/Alberto Godenzi / ALTERNATİF TEKNOLOJİ-Teknik Değişiminin Politik Boyutları/David Dickson / ATEŞ VE GÜNEŞ-Platon Sanatçıları Niçin Dışladı?/Iris Murdoch / OTORİTE/Richard Sennett / TOTALİTARİZM/Simon Tormey / İSLAM'IN BİLİNÇALTINDA KADIN/ Fehra Ayt Sabbah/2. basım / MEDYA VE DEMOKRASİ/John Keane/2. basım / ÇOCUK HAKLARI/Der: Bob Franklin / ÇÖKÜŞTEN SONRA-Sosyalizmin Geleceği/Der: Robin Blackburn / DÜNYANIN BATILILAŞMASI-Gezegenimizin Birleşmesinin Anlamı, Önemi ve Sorunları Üstüne Bir Deneme/Serge Latouche / TÜRKİYE'NİN BATILILAŞTIRILMASI/Cengiz Aktar / SINIRLARI YIKMAK-Feminist, Yeşil Bir Sosyalizme Doğru/Mary Mellor / KAPİTALİZM, SOSYALİZM, EKOLOJİ-Yönelim Bozuklukları/ Arayışlar/André Gorz / AVRUPAMERKEZÇİLİK-Bir İdeolojinin Eleştirisi/Samir Amin / AHLAK VE MODERNLİK/Ross Poole / GÜNDELİK HAYAT KILAVUZU/Susan Willis / SİVİL TOPLUM VE DEVLET- Avrupa'da Yeni Yaklaşımları/Der: John Keane / TELEVİZYON: ÖLDÜREN EĞLENCE-Gösteri Çağında Kamusal Söylem/Nail Postman / MODERNLİĞİN SONUÇLARI/Anthony Giddens / DAHA AZ DEVLET/ DAHA ÇOK TOPLUM-Özgürlük/Ekoloji/Anarşizm/Rolf Cantzen / GELECEGE BAKMAK-21. Yüzyıl İçin Katılımcı Ekonomi/Michael Albert - Robin Hahnel / MEDYA, DEVLET VE ULUS-Siyasal Şiddet ve Kolektif Kimlikler/Philip Schlesinger / MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ-Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erolizm /Anthony Giddens / TARİH VE TİN-Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme/Joel Kovel / ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ-Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü/Murray Bookchin / DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM-Avrupa Sosyalizminin Açmazları, Toplumsal ve Siyasal İktidarın Denetlenmesi Sorunu ve Demokrasi Beklentileri Üzerine/John Keane / ŞU HAİN KALPLERİMİZ-Kadınlar Erkeklere Neden Teslim Olurlar? /Rosalind Coward / AKLA VEDA/Paul Feyerabend / BEYİN İGFAL ŞEBEKESİ-Uluslararası Reklamcılık/Armand Mattelart / İKTİSADİ AKLIN ELEŞTİRİSİ / André Gorz / MODERNLİĞİN SIKINTILARI / Charles Taylor / GÜÇLÜ DEMOKRASİ-Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset/Benjamin Barber / ÇEKİRGE-Oyun Yaşam ve Ütopya/Bernard Suits / KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI-Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme/Jean Baudrillard / ENTELEKTÜEL-Sürgün, Marjinal, Yabancı/Edward Said / TUHAF HAVA-Sınırlar Çağında Kültür, Bilim ve Teknoloji/Andrew Ross / YENİ ZAMANLAR -1990'larda Politikanın Değişen Çehresi/S. Hal-M. Jacques / TAHAKKÜM VE DİRENİŞ SANATLARI-Gizli Senaryolar/J.C. Scott / SAĞLIĞIN GASPI/Ivan Illich / SEVGİNİN BİLGELİĞİ/Alain Finkielkraut / KİMLİK VE FARKLILIK-Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözümler/William Connolly / ANTİPOLİTİK ÇAĞDA POLİTİKA/Geoff Mulgan / YENİ BİR SOL ÜZERİNE TARTIŞMALAR-Serbest Piyasacı Sağa Cevapları/Hilary Wainwright / DEMOKRASİ VE KAPİTALİZM - Mülkiyet, Cemaat ve Modern Toplumsal Düşüncenin Çelişkileri/Samuel Bowles-Herbert Gintis / OLUMSALLIK, İRONİ VE DAYANIŞMA/Richard Rorty / OTOMOBİLİN EKOLOJİSİ/P. Freund-G. Martin / GÖSTERİ TOPLUMU VE YORUMLARI/Guy Debord

H A Z I R L A N A N K İ T A P L A R

GÜNDELİK HAYATTA DEVRİM-Gençler İçin Hayat Bilgisi El Kitabı/Raoul Vaneigem / EKOLOJİK BİR TOPLUMA DOĞRU/Murray Bookchin / KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ-Richard Sennett / YÖNTEME KARŞI/ Paul Feyerabend / POSTMODERNİZM VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ/Mike Featherstone / İMKANSIZIN POLİTİKASI-İsyanla İtaat Arasındaki Entelektüel/J.M. Besnier / ÖPÜŞME, GİDİKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE/Adam Phillips / BARBARLIK/Michel Henry / KİMLİK MEKANLARI/David Morley-Kevin Robins / POSTMODERN ETİK/Zygmunt Bauman

İÇİNDEKİLER

— İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ	9
— ÖNSÖZ	11
I. PSİKANALİZDE GÖRÜNMEYEN.....	13
II. FREUD VE DİĞERLERİ.....	38
III. LACAN'A GİRİŞ	75
IV. DİLBİLİM VE YAPISAL ANTROPOLOJİ.....	96
V. LACAN'IN PSİKANALİZ KURAMINA TOPLU BİR BAKIŞ.....	111
— SON SÖZ YERİNE	145

E K L E R

— SİMGESELE GİRİŞTE OİDİPUS'UN ROLÜ/Anika Lemaire.....	153
— "ÖZNE-BEN"İN İŞLEVİNİN OLUŞTURUCUSU OLARAK AYNA EVRESİ / Jacques Lacan.....	173
— FREUD VE LACAN / Louis Althusser.....	183
— LACAN'DA İMGESEL VE SİMGESEL: MARKSİZM, PSİKANALİTİK ELEŞTİRİ VE ÖZNE SORUNU/Fredric Jameson.....	207

Daha önce yapmış oldukları değerli çalışmaların bu kitapta da yer almasına izin verdikleri için Sayın Selahattin Hilav ve Nilüfer Kuyaş'a, yaptığı çevirilerle kitaba katkıda bulunan sevgili Nesrin Tura'ya içten teşekkürlerimi sunarım.

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Beş yılı aşan bir aradan sonra yapılan bu ikinci baskıda bazı bölümleri düzeltme, bazı çevirilerle kitabı destekleyip genişletme gereğini duydum.

Bu yeni baskıya ilave ettiğim metinler Lacan'ı daha çok felsefi, edebi ve genel olarak insanbilimleri açısından inceliyor. Lacan'ın *en az* psikanaliz kadar etkili olduğu bu alanların daha iyi tanınmasının faydalı olacağını düşündüm. Buna karşılık özellikle Lacan'dan sonra gelişen psikanalitik akımları değerlendirmeye alma gereğini duymadım.

Kitabın birinci bölümünü ise tamamen değiştirdim. Bu bölümde, ilk baskıda olduğu gibi eleştirel bir tavırla psikanalize yaklaşmaya çalıştım, ama bu defa ona çok daha anlayışlı bir şekilde

bakmaya yöneldim. Aradan geçen yılların, bugün "pozitivist" olarak nitelemekte sakınca görmediğim katı yönlerimi törpülemiş olduğunu fark etmek, yıllarca "epistemoloji mi? ontoloji mi?" tartışması yaptığımız dostlarımı sevindireceğini umduğum kadar sevindirdi beni de.

Geniş ölçüde Lacan'a yönelmiş bu kitapta, onunla ilgili bölümlerde önemli bir değişiklik yapmaya yönelmedim. Çünkü ilk olarak bu kitap, Birinci Baskıya Önsöz'de de belirttiğim gibi, Lacan'a giriş bakımından mütevazı bir denemedir, bunu daha fazla zorlamanın gereği yok diye düşünüyorum.

İkincisi, her ne kadar bazı çevrelerde Lacancı bir psikanalist olarak tanınıyorsam da, mesleki pratiğimde Lacan'a pek az yer veren bir psikiyatrim. Bu saptama, Lacan'ı önemsemediğim anlamına gelmiyor tabii. Ancak özellikle "Benlik Psikolojisi"ni, psikoterapi pratiği açısından da, insanın "iç dünyasını" kavramak bakımından da, hatta felsefi açılımlar yönünden de kendime çok daha yakın buluyorum. Böylece Lacan ile ilgili daha ayrıntılı çalışmalarını ilgilenenlere bırakarak, sadece bir giriş denemesinden ibaret olan bu kitabı bazı destekler, genişletmeler, düzeltmelerle yeniden sunuyorum. Umarım yararı olur.

Saffet Murat Tura
Mart 1995, İstanbul

ÖNSÖZ

Bu kitap aslında henüz psikiyatri asistanı olduğum yıllarda Lacan üzerine hazırladığım seminerlerin bir ürünü. Sanırım 1983 yılında, o sıralarda başasistan olan dostum Doç. Dr. Olcay Yazıcı, asistanlar, psikologlar ve tıp öğrencilerinden oluşan bir grupta detaylı bir psikiyatri okuması başlatmak istemişti. Bu amaçla bazı çalışma alt grupları oluşturularak iş bölümüne gidildi. Bu çerçevede ben ve arkadaşım Dr. Talat Parman, Lacan konusunu üstlendik.

Ancak bu güzel ve verimli çalışma, kürsü içi bazı sorunlar nedeniyle kesintiye uğrama tehlikesiyle karşılaşınca, aktivitemizi dışarıda, evlerde toplanarak sürdürmeyi kararlaştırdık. Sürecin böyle bir yola girmesi bence olumlu iki sonucu da birlikte getirdi.

İlk olarak grubumuz fakülte dışında sosyologlar, psikologlar, felsefe, iktisat öğrencilerinin katılımıyla zenginleşti. ikinci olarak da söz konusu seminerler, fiilen Lacan üzerine seminerler halini aldı ve bir kış boyunca hemen her hafta aralıksız devam etti.

İşte bu kitap; doktorlar, psikologlar, sosyologlar ve üniversite öğrencilerinden oluşan söz konusu grupta anlatılanların bir özetini içeriyor.

Şunu hemen kaydetmek isterim ki Lacan'a olan ilgim mesleki kaygılardan ziyade Althusser okumamdan, Althusser'in Lacan'a göndermeleri olan kuramını geliştirme eğiliminden kaynaklanıyordu. Nitekim bu yolda birkaç yazım da yayımlandı. Lacan'ı bir amaçtan çok bir araç olarak görmem nedeniyle de doğrudan Lacan kuramını nasıl yorumladığımı anlatan bir yazı yazmayı düşünmemiştim. Ancak aradan geçen yıllar olaya daha soğukkanlı yaklaşmamı sağladı. Lacan üzerine sadece Türkiye'de değil, dünyada bile pek az inceleme olduğunu göz önüne alarak, pek çok hata ve yanlış anlamayı içermesi muhtemel bu kitabı kaleme alma cesaretini buldum. Sanırım Lacan'ı pek çok kişi için muamma haline getiren sayısız engeli aşmak bakımından pek güvenilir olmasa bile, yine de bir başlangıç noktası görevini yerine getirecek ufak bir çalışma çıktı ortaya. Kitapta sadece bir Lacan özet-yorumu vermek yerine, onu psikanaliz geleneği çerçevesine yerleştirmeye de çalıştım. Ancak kitabın ilk bakışta iddialı görünen bu yapısına rağmen ben hiç de iddialı değilim: Sonuç olarak bu çalışmanın ilgilenenler için orta halli sayılabilecek bir deneme olduğunu düşünüyorum, o kadar.

"Önsöz"ün son satırlarını, bu kitabın hazırlanmasına temel teşkil eden çalışmaları birlikte yaptığımız, ancak sonra, ne yazık ki elimizde olmayan nedenlerle, ayrı düşüğümüz ve bu nedenle de kitabın yazarlarından biri olma şerefini çoktan hak etmiş olmasına rağmen sadece bir vefa borcu çerçevesinde adını anmakla yetinmek zorunda kaldığım arkadaşım Dr. Talat Parman'a teşekkür etmeye ayırmayı yerine getirilmesi zorunlu, ancak hiçbir şekilde yeterli olamayacak bir ödev gibi görüyorum.

S.M. Tura

18.6.1988, Diyarbakır

I. PSİKANALİZDE GÖRÜNMEYEN

Bu kitabın ilk baskısının birinci bölümünü psikanalizi epistemolojik açıdan sorunlu hale getirmeye ve bu yolla okuru kitabın içeriğine eleştirel bir bakışla yaklaştırmaya davet etmeye ayırmışım. Şüphe yok ki psikanalizi sorunlu hale getirmeye yönelik yegâne yaklaşım epistemoloji değildir; zaten epistemolojik açıdan sorunsuz bir bilim de düşünemiyorum.

Bu durumda okurun kitabın içeriğine bir mesafe almasını sağlamak bakımından epistemolojiyi ön plana çıkarmamın sebebi ne?

Çünkü psikanaliz iki yön içerir. Bunlardan birine "pozitif" yön diyelim. Bu yön psikanalizi; hakkında düşünülebilir, ele alınabilir, tartışılabilir kılan "bilgi ve gerçeklik" yönüdür. Ancak psikanaliz

bir yön daha içerir ki bu kolaylıkla ele gelmeyen, gizemli ve alacakaranlık bir yöndür. Meslek yaşamının geride kalan yıllarında, bir tür "tarikatçılık" gibi de görme eğiliminde olduğum bu "negatif" yön, alacakaranlıktan korkmamaya alıştığımın beri giderek cazibesini artırıyor. Çeşitli ontolojik, etik tartışmalara açılacak söz konusu "negatif" yön; "bilgi ve gerçeklik" değil, "anlam ve hakikat"la alakalıdır; zaten bu yüzden kolayca düşünülebilir bir konu değildir.

O halde psikanalizi zaten çetrefil olan "negatif" yönüyle değil, ele gelebilir tarafı ile; "bilgi ve gerçeklik"le ilgili yönüyle tartışmak daha kolay gözüküyor. Ama gene de bu bölümün kolaycılık olmadığı anlaşılacaktır. Birinci bölümde psikanalizin pozitif yönünü eleştirel bir tarzda incelerken, birkaç noktadan alacakaranlık tarafına uzaktan işaret etmekle yetineceğim.

Yeri gelmişken belirtmeliyim ki Lacan, dilbilime dayanarak psikanalizi bilimleştirmeye, nesnelleştirmeye çalışırken, aynı zamanda asla terk etmediği o gizemli üslubu da bir derinlik duygusu yaratırken, psikanalizin sislerle kaplı ve ancak ulaşılması için gerekli yolculuk yapıldıktan sonra meşru bir tarzda girilebilecek muhteşem manzarasına işaret etmeye de çalışmıştır. Ben ise burada, en azından bu ilk bölümde, pozitif yönünün hak ettiği açık bir dili tercih etmekten başka ne yapabilirim?

Bu kitabın ilk baskısına, okuru psikanaliz karşısında uyanık bir tavır almaya sevk etmek için, Karl Popper'in psikanalize yönelttiği eleştiriyi konu alarak başlamıştım. Bugün de aynı hareket noktasının doğru olduğunu düşünüyorum; Popper'in psikanalize yönelttiği eleştiriyi mesleki pratik açısından çok ciddiye aldığım için değil; psikanalitik teorinin, bilginin ve bunların gerçeklik ile ilişkisinin ne olduğunu kolayca düşünebilmemizi sağlayacağını sandığım bir sorunlu alanı açtığı için yapıyorum bu tercihi.

Popper'in eleştirisine temel teşkil eden tespiti^{1, 2} kısaca şöyle ifade edebilirim: Bilimsel teoriler öylesine teoriler olmalıdır ki

1. B. Magee, *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, 1982.

2. K. Popper, *Conjectures and Refutations*, Routledge and Kegan Paul 1963.

bunlardan mantıklı yollardan türetilecek deneysel önermeler sayesinde teori yanlışlanabilsin.

Çünkü Popper'e göre hiçbir deney, teorinin doğruluğunu kesin olarak göstermez. Nitekim Newton teorisi yüzyıllarca deneysel olarak doğrulanmıştır, ama bugün Newton teorisinin geçersiz olduğunu biliyoruz. O halde, yanlış bir teoriden deneysel olarak doğrulanabilecek önermeler elde edilebilir. Bir örnekte görelim: Mesela "Bütün ölümlüler insandır" gibi bir teorimiz olsun. Şimdilik bu teorinin yanlış olduğunu (yani insandan başka canlıların da ölümlü olduğunu) unutup, bu önermeyi deneyde doğrulamaya çalışalım. Sokrat'ın ölümlü olduğunu biliyoruz, o halde teorimize göre Sokrat'ın da insan olması gerekir, ki bu deneysel anlamda doğru bir sonuçtur. Bu küçük örnek, yanlış bir teorinin deneysel olarak doğru sonuçlar verebileceğini gösteriyor.

İşte Popper diyor ki teorilerin deneysel olarak doğrulanması durumuna bakarak bunların bilimsel olduğuna karar veremeyiz. Bilimsel bir teori, geçersizliği, yanlışlığı gösterilmeye yatkın bir teori olmalıdır. Bu bağlamda, yukarıdaki örnekteki "Bütün ölümlüler insandır" teorisi yanlış olmakla beraber bilimsellik sıfatına sahiptir. Çünkü biz bu teoriden yola çıkarak şöyle diyebiliyoruz "Bu tavşan insan değildir" o halde "Bu tavşanın bizim teorimize göre ölümlü olmaması gerekir". Oysa ki deney, bu düşüncenin doğru olmadığını gösteriyor. Demek ki sadece sonuçta ulaştığımız deneysel önermemiz değil, mantıken bu önermeyi zorunlu kılan tezimiz de yanlıştır. Teori yanlıştır, ama çürütülebilmeye, geçersizliği gösterilebilmeye kapalı olmadığı için, yani biraz geniş düşünürsek, ona inanmakla düşünce ufkumuz tıkanıp kalmayacağı için bu teori bilimseldir.

Bir de Russell'dan ilham alarak şöyle bir teori ileri sürelim: "Evren, bütün astronomik, jeolojik verilerine, canlıların hafızalarına vs. bütün ayrıntılarına varıncaya dek sanki milyarlarca yıldır varmış gibi delillerle iki dakika önce yaratıldı." Böyle bir önermenin yanlış olduğunu göstermenin imkânı olmadığı hemen anlaşılır. Eğer bu teoriye inanırsak, bunu çürütmeye, geçersizliğini göstermeye imkân bulamayız, düşünce ufkumuz tıkanmış, ilerleme durmuştur. İşte Popper'e göre bu tipte, başlangıçta açıklayıcıymış gibi görünen teoriler aslında metafiziktir. Bunları bi-

limselmiş gibi ele almak mümkün değildir. Üstelik bu teoriler gerçekten de doğrunun ta kendisi olabilirler, ama bilimsel olarak ele alınamazlar.

Karl Popper psikanalizin de Marksizm gibi, bu tipte bir metafizikle benzeştiğini düşünür. Psikanaliz çeşitli nedenlerle yanlışlanamaz bir teoridir. Doğru olabilir, ama bilimden çok metafiziğe benzer.

Bu düşünce, bir dönemde psikiyatri ve psikanaliz içinde de ciddiye alınmış, bazı yazarlar Popper'i destekleyen sonuçlara varmıştır.³

Yazının bundan sonraki bölümünde psikanalizin gerçekten de yanlışlanamaz önermeler ürettiğini, hatta bunların yanlışlanamazlığını, Popper'in düşündüğünden çok daha içeriden bir gözle sergileyeceğim. Bu yanlışlanamazlığın nedenlerini irdelemeye çalışırken, aslında tam da Popper ile tartışmayı değil, psikanalitik bilginin özgün doğasını sergilemeyi hedef alıyorum.

Ayrıca gerek psikanalizi gerek diğer bilimlere ele alırken bilimin, bilimselliğin, nasıl bir şey olarak düşünülmesi gerektiğine dair kendi epistemolojik görüşlerimi aktarmaya çalışacağım; Popper'in ve diğer bazı filozofların düşüncelerinin, ne kadar düşünce açıcı ve uyarıcı olurlarsa olsunlar, genel olarak bilimleri, ama özel olarak da psikanalizi kavramak bakımından yetersiz kaldıklarını telkin etmeye çalışacağım.

Bilimlerin yanlışlanabilirlikten çok öte bir gelişim dinamiği olduğu, bu dinamikte bilim adamlarının tartışmalarının, bazı inançlarının, uzlaşmalarının ne denli rol oynadığı bugün pek çok filozof tarafından kabul ediliyor. Bunlara en bilinen örnek Kuhn'un çalışmasıdır.⁴

Nitekim psikanaliz, bu bölümde açıklayacağım gerekçelerle, deneysel olarak yanlışlanabilir önermeler üretemezken büyük bir gelişme dinamiği göstermiş, daha Freud döneminde teori hızlı dönüşümlere uğramış, izleyen dönemde de bu dinamizm devam etmiştir. Bugün psikanaliz, diğer bilimlerde olduğu gibi, kökenden (Freud'dan) çok ötelede karşıt teorilerin çarpıştığı canlı bir alan-

dır. Yani psikanalistler Freud'a inanmakla düşünce ufuklarını kapatmamışlar, ketlememişler, onu aşmanın, hatta bazı yönleriyle geçersiz kılmanın yollarını bulmuşlardır. Sözelimi bugün Freudcu klasik dürtü teorisine dayanan bir tek psikanalitik bilimsel yayın bulamazsınız. Klasik teorinin bu bölümü artık *kullanışsızdır*. Ve psikanalizin bu dinamizminin temelinde yatan yanlışlanabilirlik değil, geniş ölçüde "açıklama gücünün yükselmesi"dir.

Konuya psikanalizin yanlışlanamazlığından girmek istiyorum. Popper'in düşünsel olarak gerçekten uyarıcı tespitlerinden yola çıkarak, yanlışlanamazlığı bilgisel (enformatik) anlamda da önemsediyimi söyleyeceğim.

Karl Popper'in yanlışlanabilirlik ilkesi ile "matematik enformasyon teorisi"⁵ arasında belli bir ilişki kurulabilir. Matematik teoriden yola çıkılarak bilginin başlangıçtaki olasılık belirsizliğini (entropi) azalttığı, hatta bilginin başlangıçtaki olasılık belirsizliğini azaltan şey olduğu söylenebilir.

Bu tespitleri açıklayalım: Sözelimi, bugünün haftanın hangi günü olduğunu bilmediğimiz bir belirsizlik durumunu göz önüne alalım. Bu belirsizliği bir soruyla ifade ettiğimizde "Bugün haftanın günlerinden biridir" şeklinde bir yanıt alırsak, her koşulda kesinlikle doğru, asla yanlışlanamayacak bir önermeyle karşılaşmış oluruz. Bu önerme mantıken zorunlu doğrudur, ama belirsizliği azaltmaz. Oysa "Bugün salıdır" gibi bir yanıt, elbette ki yanlış olması ihtimalini taşıyan, yanlışlanabilecek, ama bilgi veren bir önermedir, başlangıç belirsizliğini azaltan bir önermedir. O halde Popper, bir teorisin bilimsellik bakımından yanlışlanabilir olması koşulunu koyarken, bilimsel teorilerin deneysel anlamda bilgi vermesi gerektiğini de söylemiş oluyor.

Mantıken kesin doğru, deneysel doğru ve yanlış, deneyleme gibi çok önemli tartışmaları erteleyerek şu soruyu soralım; psikanalitik önermeler "Bugün haftanın günlerinden biridir" örneğinde olduğu gibi başlangıçtaki olasılık belirsizliğini azalt-

3. E. Slater: "The Psychiatrist in Search of a Science" III, British Journal of Psychiatry 1975, S. 126.

4. T. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayıncılık, 1982.

5. A.M. Yaglom, I.M. Yaglom, *İhtimaliyet ve İnförmasyon*, çev. Lutfi Biran Türk, Matematik Derneği Yayınları, 1988.

mayan önermeler olduğu için mi yanlışlanamazlar? Yani psikanalitik önermeler, başlangıçtaki olasılık belirsizliğini azaltan önermelere felsefi gelenekle bir yakınlık kurmak için "sentetik" adını verirsek, sentetik önerme değil midir? Bu soruya "Hayır, psikanalitik önermeler sentetiktir" yanıtını vermemiz gerekir. Bir örnekte görelim.

Aşağıda aktaracağım örneğin gerçek bir kısa süreli psikanalitik psikoterapi pratiğinden alınmakla beraber, ne psikanalizin ne de psikanalitik psikoterapinin ruhunu yansıttığını; ne aktarmayı ne bilinçdışı arzusunun mahiyetini ilgilendirdiğini, sadece bu vakaya özel, kısa sürede sonuç almaya yönelik aktif terapötik manevralara dayanan bir terapiden alındığını kaydetmeliyim. Bununla beraber verilen yorumlar (psikanalitik önermeler) psikanalitik yorumun mantığını sergilemek için yeterlidir.

Bayan A. kısa süreli psikanalitik yönelimli psikoterapisine başladığında yirmili yaşlarının ortalarında, "enfantil" (çocuksu) kişilik özellikleri gösteren, yüksekokul mezunu ve yaklaşık bir yıllık evli genç bir hanımdı. Evliliğinin ilk ayından sonra, görünüşte bazı küçük örseleyici olaylarla (mesela arabalarının çalınması vs.) ilişkilymiş gibi duran ve hasta tarafından da bu tür olaylara bağlanan şiddetli sıkıntı, uykusuzluk, delirme ve kudurma korkusu gibi nevroz benzeri şikâyetler ve bu korkulara eşlik eden "panik atakları" tarzında belirtiler geliştirmişti. Bu nedenle bir süre ilaç tedavisi görmüş ise de yalnızca kısmi bir fayda elde etmişti.

Kısa süreli psikanalitik yönelimli bir çalışma, bu korkuların simgesel mahiyetini gösterdi. Bayan A, bilinç alanındaki değerlendirilmesiyle mutlu olması gereken, dolayısıyla "şu hastalığı bir tarafa bırakılırsa" mutlu olarak ifade ettiği bir evliliği sürdürüyor, eşinin ailesiyle ilgili ufak tefek şikâyetlerini pek önemsemiyordu. Rüya materyali ve psikanalitik psikoterapinin temel kuralı olan "serbest çağrışım" ile yapılan inceleme, Bayan A'nın bilinç alanının marjinal uçlarında yer alan bazı ufak ve anlamsız görünen kaygıları da ortaya çıkardı. Mesela Bayan A, bazen bir an için "Acaba kontrolümü kaybedip eşimin ailesine saygısızlık yapar mıyım?" gibi kaygılara kapılıyordu.

Bayan A, çok hareketli, neşeli, dışa dönük, uyaran ihtiyacı

fazla ve daha önemlisi enfantil kişilik özellikleri gösteren bir hanımdı. Görünüşte bu özellikleri bekârlık ve öğrencilik yıllarında önemli bir sorun yaratmamıştı. Evlendikten sonra ani bir sosyal rol değişimine girmiş, kendini çevresinin beklentilerine uygun olmadığına inandırdığı bazı çocuksu taleplerini kontrol altında tutmaya, olgun ve evli bir genç kadın rolü oynamaya zorunlu hissetmişti.

Bununla beraber, zaman zaman aniden bir an için mesela "Ya otostop çekersem" veya "Arabayı eskiden olduğu gibi delice kullanırsam" gibi kaygılara kapılıyordu. Psikanalitik açıdan bu kaygılar bilinç alanını adeta dürtüsel (impulsif) bir tarzda zorlayan arzuların ve bunları kontrol etmeye çalışan yapıların çatışmasının sonucuydu. Delirme, kudurma gibi kontrolünü kaybetme ile ilgili korkular da derinden gelen enfantil arzular ve bu arzuları kontrol etme çabalarıyla alakalıydı.

Durumu daha netleştirmek için psikoterapinin dördüncü ayından bir seansı özetlemek isterim. Bu dönemde belirtileri oldukça gerilemiş, yorum çalışması sayesinde hem belli bir "içgörü" hem de klinik bir salah ortaya çıkmışken Bayan A, bir seansa yeni gelişen obsesyon benzeri yakınmalarla geldi. Sabahleyin eşi henüz Bayan A kalkmadan işe gidiyor ve A da uyanıp ısrarla eşinin dairesinin kapısını iyice kapatmasını istiyor, bununla da yetinmeyip eşi evden çıktıktan sonra gidip kapıyı birkaç kez kontrol ediyor, saçma olduğunu bilmesine rağmen sıkıntıyla kapının iyice kapandığından emin olmak istiyordu. Eğer kapı açık kalırsa, kedisinin evden kaçacağı, sokakta diğer kedilerden kuduz kapacağı şeklindeki takıntılardan kurtulamıyordu.

Bayan A bu şikâyetlerini anlattıktan sonra "serbest çağrışım" çerçevesinde dikkati giderek o sabah gördüğü bir rüyaya yöneldi. Rüyada eşi evden çıktıktan sonra bazı eski arkadaşları eve geliyor ve ona dışarı gezmeye gitmeyi teklif ediyorlardı. Rüya çeşitli macera ve seyahatlerle sürüyordu. Rüyanın anlatımından sonra gelen "serbest çağrışım" materyali de kullanılarak yeni ortaya çıkan obsesyon benzeri belirti şöyle yorumlandı: Bayan A, bilinçdışında, eşi evden çıktıktan sonra evden fırlayıp çıkmayı arzuluyor, fakat bu arzusunu kontrol etmek için kapının kapalı olduğunu kontrol etmeye, adeta kendini kilit altına almaya çalışıyor; evden kaçma,

çeşitli maceralara atılma arzusunun ve bağlı kontrolünü kaybetme (kudurma!) arzusunun da korku şeklinde kedisine yer de-ğiştiriyordu. (Söz konusu belirtinin de bu yorumla kaybolduğunu kaydetmeliyim.)

Başlangıçta sözünü ettiğim gibi, bu örnekte sadece belirtiyeye yönelmiş, terapinin temel konuları incelenmeden geçilmiştir. Mesela hastanın özellikle Oidipus döneminde alkolik olduğu (kontrolünü kaybettiği) için babası tarafından boşanan ve daha sonra pek az gördüğü annesi ile ilişkisi, aktarma, bilinçdışı arzusunun derinlemesine incelenmesi vs. dışta bırakılmıştır. Ancak gene de bu basit örnek, basitliği sayesinde yukarıda koyduğumuz soru açısından yeterlidir. Psikanalitik önermeler (yorumlar) sentetik midir?

Bu soruyu yanıtlamaya yönelmeden önce, psikanalizin bölümün başında sözünü ettiğim o “negatif” sisli yönüne uzaktan işaret etmeden geçemeyeceğim. Dikkat edilirse verilen yorum, başlangıçta özne’ye anlamsız, hatta saçma görünen korkuları, belirtileri anlamlı, anlaşılabilir hale getirmekte; özneyi yabancılaşmış gibi ortaya çıkan yönleriyle bütünleştirmektedir. Ama bu bütünleştirme çabası, öncelikle teorik olarak özneyi karşıt eğilimlerin çatıştığı bir bölünmenin, bir yarılmanın farkında olmayan, kendini bilmeyen bir nesne olarak, bir “öteki için şey” olarak nesneleştirmeye dayanmaktadır.

Psikanaliz ve psikanalitik psikoterapi, özneye bir şekilde, bir miktar özne olmadığını da gösterir. Öte yandan daha yakından bakacak olursak, birbiriyle çatışan eğilimler de bir amaçlılık, bir yönelimlilik gibi temelde özneye atfettiğimiz nitelikler taşır. (Lacan “Bilinçdışı ötekinin söylemidir” diyecektir). O halde psikanalizdeki özneyi nesneleştiren şey, onun kontrolünde olmayan bir amaçlılık, bir öznelik çoğulluğu içermesidir diyebiliriz. Bu bakımdan psikanalizde özne, bütünlüğü içinde birey olmaktan çok, karmaşası ve çatışmaları içinde bir gruptur. “Özne bir bütün olmayı hedefleyemez” der Lacan.

Ama ilginç, hatta paradoksal bir şekilde, psikanalizin özneyi bu tarzda nesneleştirmesi, psikanalitik yorumun burada, bu görünümüyle anlamsızı anlamlandıran “hermönetik” bir nitelikte olduğundan çok “enformatik” nitelikte karşımıza çıktığına işaret

eder. Çünkü bu durumda psikanaliz ancak özneye, klasik özne statüsünde olmayan bir şeyi, bir nesneyi yani bilinçdışı süreçleri kabul etmek durumunda kalmak gibi bir noktadan hareket edebilir. Bir nesnenin ise anlamından çok bilgisi vardır. Bir başka ifadeyle, burada anlamsızı anlamlı kılan psikanalitik yorum, teorisinin özneyi farkında olmadığı bir bölümüyle nesneleştirip bir bilgi konusuna dönüştürmesi sayesinde verilebilir.

Fakat psikanaliz bir yandan özneyi kendini bilmeyen şey, “öteki için şey”, bir nesne statüsüne indirir, bu sayede hakkında bilgi üretilebilir bir durum yaratırken, onu gene de kendine yabancılaşmış, bölünmüş bir özne olarak kabul eder ki bu, son tahlilde bir özneyi kabul etmek anlamına gelir. Düşüncenin bu aşamasında J.P. Sartre’in⁶ psikanalize yönelttiği eleştirileri hatırlamak fikir açıcı olduğu kadar eğlenceli de olabilir. Ama konumuza teğet olduğu için girişmediğimiz böyle bir incelemeden yoksun olmamıza rağmen hissediyorsunuz ki psikanalitik öznenin statüsü, kartezyen filozofik öznenin çok farklıdır.

Şimdi, psikanalizin sisli alanlarına böylece uzaktan baktıktan sonra yukarıda önümüze koyduğumuz “pozitif” soruya dönelim. Psikanalitik önerme (yorum), başlangıçtaki olasılık belirsizliğini azaltan, potansiyel olarak bilgi veren, yani “sentetik” olarak isimlendirdiğimiz türden bir önerme midir?

Yukarıdaki örnekteki yorum, bütün ikna ediciliğine rağmen *potansiyel olarak* yanlış olması ihtimali olan, yani *potansiyel olarak* yanlışlanabilecek bir önermedir. O halde bu önerme sentetik bir önermedir. *Potansiyel olarak* başlangıçtaki enformatik belirsizliği daraltan bir önermedir. “Bayan A neden bu belirtiyi gösteriyor” sorusuna verilebilecek pek çok yanıttan biridir bu. Başlangıçta nedenle ilgili bir belirsizlik vardır, yorumdan sonra belirsizlik azalmıştır. Fakat psikanalitik yorum, sentetik bir önerme olmakla beraber deneysel olarak yanlışlanamaz. Neden?

Bence bu neden sorusunun ileride daha ayrıntılarıyla inceleyeceğimiz üç yanıtı var.

1. Çünkü psikanalitik yorum önermesi sentetik olmakla beraber, deneysel değil teorik-hipotetik bir önermedir. Diğer bir de-

6. J.P. Sartre, *L'Être et le Neant*, Gallimard, 1943.

yişle, şu ya da bu deneyleme prosedürü sayesinde olgu ile karşılaştırılabilecek bir önerme değil, bazı olgular dile getiren önermeleri (Bayan A'nın şikâyetleri, bazı duyguları, düşünceleri, rüyaları vs.) *açıklayan*, bunların hipotetik olarak nedenini gösteren bir önermedir.

2. Bu yorum önermesinin deneylenmesi, eğer deneylemeden fizik ya da fizyolojide olduğu gibi bir prosedür anlaşılacak ise mümkün değildir. Çünkü psikanalizin "bilgi nesnesi", bu tipteki bilimlerinkinden kökten farklıdır, bu tipte bir deneylemeye elverişli değildir.

3. Yukarıda psikanalizin "negatif" yönüyle ilişkili olarak işaret ettiğim gerekçelerle başlangıçtaki, yani psikanalitik yorum verilmenden önceki, belirsizliğin enformatik bir belirsizlik mi yoksa hermönetik bir belirsizlik mi olduğu kesin değildir, sorunludur. İnsan için bilgiden başka, bilgiden öte bir "anlam" var mıdır? Mesela kanımca Heidegger'e bakarsak böyle bir farkın, ontik olan ile ontolojik olan arasında bir farkın olması lazım⁷. Öte yandan C.Levi-Strauss, psikanalizin anlamlandırma yönünün altını çizerek, modern bir Şamanlık olduğunu telkin eder⁸. Psikanalizin, zaten herkesin bildiği bir gerçeği anlamış olmak gibi ifade edebileceğim (yani bir cümle sayesinde öznenin yeni bir şey öğrenmiş olmayacağı, ama gene de bu cümleden önce olduğundan farklı olacağına inandığım) garip ve gizemli bir yön de içerdiğinden söz etmek isterdim. İnsanın zaten bildiği bir şeyi anlaması ne demektir? Bu soruya verilecek yanıtın belirsizliği, bu üçüncü gerekçeyi daha baştan "pozitif" bir çerçeveye sınırlamaya çalıştığımız bu incelemenin kenarlarında bırakıyor.

Bütün bunların dışında göstermeye çalışacağım ki psikanalitik yorum önermesi bir şekilde deneysel olarak yanlışlanmış olsaydı bile, bu Karl Popper'in beklediği gibi psikanalitik teorisinin yanlışlanmasına yol açmayacaktı.

Şimdi bu noktaları daha ayrıntılı bir şekilde incelemeye geçelim.

İncelemenin geri kalan bölümüne yukarıda psikanalitik yorum önermelerinin yanlışlanamazlığının gerekçelerinde ikinci sırada saydığım noktaya uygun bir soru ile başlamak istiyorum: Psikanalizin "bilgi nesnesi" nedir?

Psikanalizin "bilgi nesnesi"ni araştırmak için önce psikanalizin neyin bilgisi olmadığına bakalım. Mesela sıradan dost sohbetlerinde psikanalizin toplumsal olaylar, sınıflar, kurumlar vs. karşısında duyarsız olduğu söylenir, ki Freud'un ve diğer pek çok psikanalistin toplumla ilgili düşüncelerini anlatan yüklü literatüre rağmen doğrudur bu tespit. Psikanalitik psikoterapide toplumsal sınıflar, kurumlar vs. analiz edilmez, sorgulanmaz.

Organikçi bakış açısından yaklaşırsak, psikanaliz beyinde geçen fiziko-kimyasal-fizyolojik olayları da incelemeyiz. Oysa ki, hipotez gereği, psişizma (ruh) merkezi sinir sisteminin işlevlerinden biridir.

Hatta psikanalitik bir psikoterapiye giren bir özne, belki şaşırarak yavaş yavaş fark etmeye başlayacaktır ki terapist aslında onun gerçek dünyadaki ilişkileriyle de, ne olup bittiğiyle de ilgili değildir, ya da ilgili gibi görünüyor ise, bu, olayların kendisinden tamamen farklı bir nedenle ilgilidir.

Psikanalizin çocuklukla yakından ilişkili olduğu söylenir, ki doğrudur bu. Ama psikanalizin çocukluğu ele alırken ortaya çıkan gerçek çocukluk değildir, kurmaca ve uzlaşımalsal bir çocukluktur⁹.

Böylece elle tutulur, gözle görülür hemen hiçbir şey bırakılmadığına göre psikanaliz neyin bilgisidir?

Bu soruya yanıt vermek için bazı epistemolojik kavramlar geliştirme ve kendi epistemolojik kavrayışımı özetleme gereğini duyuyorum. Burada geliştireceğim kavramlar ve kavrayış Fransız filozof L. Althusser'den^{10,11} etkilenmekle beraber, sorumluluğunun ona yüklenemeyeceğini kaydetmeliyim.

Öncelikle bir saptama ile başlayalım: Her bilimin bir görünmez alanı, bir unutma alanı vardır. Sözelimi fizik bizden "masa"yı fizik içinde bir nesne olarak düşünebilmek için öncelikle bildik bazı niteliklerini (mesela ne işe yaradığını vs.) unut-

7. M. Heidegger, *Etre et Temps*, Gallimard, 1976.

8. C. Levi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, Plon, 1985.

9. D.N. Stern, *The Interpersonal World of the Infant*, Basic Books, 1985.

10. L. Althusser, *Lire le Capital*, Maspero, 1975.

11. L. Althusser, *Pour Marx*, Maspero, 1977.

mamızı ister. Fizik içinde masayı düşünebilmek için onu bir "cisim" olarak ele almamız gerekir. Fizik açısından artık, bu masa "cisim"e devşirilmiş; kütle, kuvvet gibi fiziğin "teorik-hipotetik" kavramları aracılığıyla düşünülebilir bir bilgi nesnesine dönüşmüştür. Teorik-hipotetik kavram derken, mesela kütle örneğinde olduğu gibi, gerçekte doğrudan gözlenebilir bir nesneden, bir özellikten değil; gözlenebilir bazı olayları, mesela ağırlık, süredurumluluk vs. gibi bazı olayları açıklamak için kabul etmek gereken kavramları kastediyorum. Sözgelimi aslında ısı enerjisi de, hatta enerji de teorik-hipotetik kavramlardır. Çünkü gözlenen yalnızca sıcaklık değişiklikleri ya da harekettir. Yeri gelmişken hemen kaydedelim, psikanalizin kullandığı anlamda bilinçdişi da gözlenebilir değil, gözlenen bazı olayları açıklamaya yarayan "teorik-hipotetik" bir kavramdır.

Düşüncemizi bu çizgide sürdürürsek, aynı masanın ekonomipolitik içinde düşünülebilmesi de bir unutmaya dayanır; ekonomipolitik aynı masayı "meta" kavramına devşirerek kendi sorgulama alanı içine alır. Marksist ise aynı masayı insan emeğinin bir ürünü olarak görecektir ve ancak belli tarihi koşullarda, emeğin yaygın olarak metalaşmasını sağlayan tarihsel koşullarda "meta" formunu aldığını söyleyecek ve bu koşulları belirlemeye çalışacaktır.

Böylece bilimlerin, bir unutma, bir ihmal etme ile belirlenen ve gerçekliği kendi teorik-hipotetik kavramları ile düşünülebilir kavramlara devşirerek içine aldıkları bu özel sorgulama alanlarına, Althusser'den esinlenerek "teorik sorunsal" diyoruz.

Acaba bilimlerin gerçekliği düşünmek için, onu günlük-doğal dilin sunduğu hazır kavramlarla değil de kendi teorik sorunsallarının içinde, bu sorunsalın teorik-hipotetik kavramları ile düşünülmeye elverişli kavramlara devşirmek gereğini niçin duyarlar?

Burada bir tez olarak şunu ileri sürüyorum: Bilimin temel amacı gerçeklik hakkında mantıki işlem yapabilme kapasitesini arttırmaktır. Söz konusu devşirme de bu kapasiteyi arttırmanın aşamalarından biridir. "Mantıki işlem" derken doğru olan ya da doğru olduğu varsayılan önermelerden, eğer bu önermeler doğru ise zorunlu olarak doğru olması gereken önermeler elde etme işlemini kastediyorum. Mantıki işlem kapasitesini arttırmak derken

de mesela fiziğin "masa" hakkında fizik onu "cisim" olarak düşünmese ulaşılamayacak yeni önermeler elde etmesinde olduğu gibi, günlük-doğal dillerin imkânlarında düşünülemeyecek noktalara ulaşabilmekten söz ediyorum.

Mantıki işlem yapmak konusundaki vurgumu arttırmak ve ilerde kullanacağımız bir anlayışı iyice yerleştirmek bakımından Piaget'den bazı satırlar aktarmak istiyorum: "... çocuğun düşüncesi ben merkezlidir, yani çocuk kendisini anlatmak, başkasının bakış açısına yerleşmek tasası olmadan kendi için düşünür. Bu ben merkezci alışkanlıkların düşüncenin yapısı üzerine hatırı sayılır etkileri olduğunu defalarca göstermeye çalıştık. Özellikle de düşüncesini sosyalle etme ihtiyacından yoksun olan çocuğun, en azından bizim ölçümüzde ne ikna etmek, sonuç olarak ne de kanıtlamak tasası vardır... Gerçekten de mantık kanıtlama sanatı değilse nedir?"¹²

Mantıki işlem yapmak, kanıtlamak, göstermek; bunlar daima kendinden merkezsizleşmiş bir düşüncenin, ötekini hesaba katan bir düşüncenin, çocuksu değil, olgun bir düşüncenin karakteristikleridir. Bilimin temelinde bilim adamlarının her kez için ortak bir platforma (mantığa) çıkıp kendilerinden merkezsizleşme çabaları vardır. Habermas da bilim adamlarının birbirlerini ikna etmeye yönelik mantıki çalışmalarından yola çıkarak neo-Kantçi olarak nitelemenin yanlış sayılamayacağı bir etik temellendirmeye çalışır.

Mantık kanıtlama sanatı ise bunu ancak bir dille; ne kadar formel, soyut, yapay vs. olursa olsun bu insanlar arası "medium" sayesinde yapabilir.

İşte yukarıda sözünü ettiğimiz devşirme de çeşitli sebeplerle mantıki işlem yapmayı sınırlayan günlük-doğal dillerden, bilimlerin yapay ve formel diline doğru yapılırdır. Bu yeni dil gerçeğin özel bir ilişkiler manzumesini daha kesin ve daha geniş bir şekilde düşünmeye elverişli olarak kurulmuş bir dildir.

Bu noktada, okuduğunuz satırlardaki dil ve bilim anlayışının Wittgenstein'in ilk eserinden tamamen farklı hatta bir bakıma tam tersi olduğunu vurgulamalıyım. Bazı deneysel-elemanter öner-

¹² J. Piaget, *Le Jugement et le Raisonnement chez l'Enfant*, Delachaux et Niestlé S.A., 1930, s.5.

melerden giderek genişleyen bir dil-bilim sistemi değil, tam tersine, uzlaşım, saymaca, hipotetik, kurgulanmış tanımlardan hareket edip gene uzlaşım olarak türetilmiş bir dil-bilim anlayışı söz konusu burada.

İster günlük-doğal diller olsun ister bilimlerin yapay formel dilleri olsun, dilleri bir şekilde, bir düzeye kadar "aksiyomatik sistemlere" benzetmek mümkündür. Burada aksiyomatik bir sistemde, aksiyomlar arasındaki karmaşık ilişkiyi söz konusu etmeyeceğim. Kaydetmek istediğim yalnızca şu: Aksiyomatik bir sistemin temel tanım, aksiyom ve postulaları ile (ki modern anlayışta bu son iki grup da aslında bir şekilde tanım olarak kabul edilebilir) dillerin "temel sözlükleri" arasında bir benzerlik vardır. Doğal diller için böylesi iyice formalize olmuş bir sözlük hazırlamanın güçlüklerini biliyorum. Benim kastettiğim kabaca bir benzerlik sadece. Şöyle ki gerçek aksiyomatik bir sistemde (mesela Öklid geometrisi) bazı başlangıç önermelerinden yola çıkılarak bu düşünce sistemi içinde kesinlikle doğru olması ve kesinlikle yanlış olması gereken önermelere varılabilir. Kant, önermeleri, analitik, sentetik, a priori, a posteriori olarak sınıflamış; mantıken zorunlu totolojik doğru önermeleri analitik, zorunlu doğru olmayan, ama bilgi veren önermeleri sentetik, doğru olduğunu deney yapmadan bildiğimiz önermeleri a priori, doğruluğu deneye bağlı olan önermeleri a posteriori olarak isimlendirmiştir.¹³ Kant'a göre bazı önermeler, mesela geometrinin temel önermeleri a priori sentetikti, yani bu tipte önermeler bilgi vermesine rağmen, doğrulukları kesin, deneyelemeye istinat etmeyen önermelerdi.

Oysa bugün analitik ve sentetik önermelerin temel tanımlara bağlı olduğunu biliyoruz. Böylelikle her dilin, o dile vakıf bir insan için anlamlı önermelerini, dilin temel tanımlarına, sözlüğüne göre mantıken zorunlu doğru, yani analitik, yine bu sözlüğe göre mantıken zorunlu yanlış, yani çelişik ve yine bu sözlüğe göre doğruluğu belirlenemeyen, yani sentetik önermeler olmak üzere üç gruba ayırabiliriz. Bu durumda analitik bir önermenin yanlış olduğunu söyleyen önerme çelişik, çelişik bir önermenin yanlış olduğunu söyleyen önerme analitik, sentetik bir önermenin

yanlış olduğunu söyleyen önerme ise yine sentetik olacaktır.

Sentetik önermeler dil içinde kalarak doğruluğuna karar veremediğimiz önermelerdir. Bunların doğruluğu deneye bağlıdır. Bir önermenin deneylenmesi konusunun ne kadar çetrefil felsefi problemleri olduğunu burada anlatmaya gerek yok; ancak felsefi açıdan çetrefil olan bu problem gerek günlük hayatta gerek bilim yaşamında basitçe çözülür. Benim burada esas hatırlatmak istediğim nokta, bütün sentetik önermelerin deneylenmesinin mümkün olmadığıdır. Bu gerek deneylemenin fiilen imkânsızlığından (mesela güneşin yüzey ısını bildiren önerme hipotetik kalmak zorundadır) gerek deneyleme koşullarını bilmeyişimizden ya da bizzat önermenin yapısından (mesela yukarıda Russell'dan ilham alarak verdiğimiz önerme) kaynaklanıyor olabilir.

Bilimlerin kurdukları özel diller sayesinde, günlük-doğal dillerin ulaşamayacağı mantıki sonuçlara varabildiklerini söylemiştim. Acaba bilimsel teoriler, kendi özel bilimsel dil yapıları çerçevesinde hangi tipte önermeler sayesinde Popper'in beklediği tarzda yanlışlanabilirler?

Bilimsel teorilerin kendi özel biçimsel dil yapısı çerçevesinde sentetik kalan önermelerden dolayı yanlışlanamayacağı açıktır. Çünkü bir teori ancak temel tanımları, varsayımları açısından mantıken zorunlu doğru olan, yani bu özel dil için analitik (veya zorunlu yanlış, çelişik) önermeleri sayesinde yanlışlanabilir. Bu önermeler sayesinde bilim adamı şöyle demiş olur: Eğer benim temel önermelerim doğru ise bunun mantıki sonucu olan şu önerme de doğru olmalıdır, ama bu önerme yanlış olmalıdır. İşte bu koşulda deney teoriiyi yanlışlayabilir.

Bununla beraber bütün bilimler bu tipte önermeler üretmeye elverişli midir? Fiziğin böylesine deneye iddialaşabilecek önermeler üretebildiğini biliyoruz. Ancak mesela bir doğa bilimi olmasına rağmen fizyoloji böylesi önermeler üretemez. Çünkü fizyolojide tamamen fiziksel ve kimyasal temel önermelerden yola çıkılmakla beraber bu öncüller açısından zorunlu doğru ya da yanlış olmayan, doğruluğu deneye bağlı, olumsal yani sentetik önermeler üretilebilir. Bu da fizyolojiyi fizikten çok daha fazla deneye dayanan, teoriden uzaklaşan bir bilim kılar. Heisenberg biyoloji ve fizyolojinin geniş ölçüde fizik ve kimyaya bağlı olduğunu, ama

13. E. Kant, *Critique de la Raison Pure*, P.U.F., 1950, s. 37-40.

bir gün biyoloji ve fizyoloji alanında yapılacak yeni deneylerin fizik ve kimyayı kökten sarsabileceğini telkin eder. Böyle bir anlayış genel olarak Quine'nin görüşlerine de uygundur¹⁴. Bir bütün olarak bilim aslında kesinliği belli olmayan birtakım hipotezler, tanımlar, ön kabuller vs. üzerine kuruludur. Tıpkı balçığa çakılmış direkler üzerine kurulu bir köyün giderek büyüyen nüfusunun bu temelleri çökertmesinde olduğu gibi, deneysel birikim bilimsel ön kabullerin taşıyamayacağı bir boyuta da ulaşabilir.

Psikanaliz de fizikten çok fizyolojiye benzer. Terapide teorinin öncüllerini mantıken zorlayacak deneysel bir önerme üretmek çok güçtür. Bununla beraber birikimler sayesinde, yukarıda da sözünü ettiğim gibi, klasik Freudcu dürtü kuramı olguların ağırlığını taşıyamamış, dağılmış, giderek kullanışsız bir kuram halini almıştır.

Demek ki kısaca şunu söylemiş oluyoruz: Psikanalitik önermeler (yorumlar) geniş ölçüde teorinin kendi özgün dili içinde sentetik önermelerdir. Bir başka deyişle psikanalitik önermeler (yorumlar), bu teorinin öncüllerinden yola çıkıldığında zorunlu olarak doğru olması gerekmeyen, dolayısıyla yanlışlandıklarında öncüllerin, teorinin temellerinin de sarsılacağı tipte önermeler değildir. Bu bakımdan fiziğin değil, fizyolojinin önermelerine benzerler. Demek psikanalitik önermeler (yorumlar), bir şekilde yanlışlanabilseydi de teorinin temellerini sarsmazdı. Kaldı ki bu önermeler aşağıda ifade edeceğim sebeplerle deneylenemezler bile.

Yukarıda psikanalizin bilgi nesnesinin ne olduğu sorusunu koymuş ve yanıtlamadan bırakmıştık. Ancak söz konusu bilgi nesnesinin ne olmadığını anlatmaya çalışmış ve bir başka yerde diğer bilimlerin pek çoğundan farklı bir doğada olduğunu, dolayısıyla bunlarda alışık olduğumuz deneyleme prosedürlerinin psikanalitik süreçte geçersiz kalacağını düşünmüştük.

Lacan, Freud'a dayanarak psikanalizi "bilinçdışının bilimi" diye ilan eder. Althusser de bu kanıdadır¹⁵. Bence bu tez, fiziğin kütlenin ya da enerjinin bilimi olduğunu söylemek kadar kabul edilemez bir tespittir. Çünkü bilinçdışı, psikanalizin teorik-hipo-

tetik bir kavramıdır. Tıpkı kitle ve enerjinin, fiziğin teorik-hipotetik kavramları olması gibi. Fizik dış dünyanın, fizik içine devşirilebilecek, bu kurgu sisteminde düşünülebilecek özelliklerinin bilimidir. Burada kitle, enerji vs. teorik-hipotetik kavramlar kurgulanmış sistemin parçasıdır, bunlar sayesinde üzerinde düşünülen, fiziğin bilgi nesnesi haline gelen şeyin değil. Psikanaliz de bilinçdışını düşünmez, bilinçdışı ve daha pek çok teorik-hipotetik kavramı sayesinde düşünülebilir kıldığı, kendi bilgi nesnesi haline devşirebildiği şeyi düşünür.

Fiziğin ve diğer pek çok bilimin bilgi nesnesine dönüştürdüğü yönleriyle dış dünyanın bilimi olduğu doğru ise psikanalitik psikoterapinin bilgi nesnesi Sandler ve Rosenblatt'ın tabiriyle "temsili dünya"¹⁶ ya da "iç dünya"dır. "Psikanalitik psikoterapinin ayırt edici özelliği.. hastanın iç dünyasının araştırılmasıdır."¹⁷

Hatırlanacağı gibi aslında analistin genellikle, gerçekte yer alan olaylara yönelmediğini söylemiştim. Psikanalitik terapist açısından önemli olan bu dış dünya olgularının hastanın iç dünyasında nasıl yaşantılandığı, değerlendirildiği, yorumlandığı, anlamlandırıldığıdır. İşte analitik yorum da genellikle bu tipte bir neden sorusunun yanıtıdır aslında.

İç dünyayı biraz anlamaya çalışalım. İç dünyanın bir bölümünü aslında herkes bilir, çünkü bu herkese doğrudan verilmiştir: Söz konusu olan sübjektif iç dünyadır. Algılar, duygular, heyecanlar, düşünceler, fikirler vs. Genellikle bu iç dünyayı çok iyi isimlendirmeden, kendimize bile tam olarak dile getirmeden, burada geçen olayların bağlantılarını kurmadan algılarız. Ancak kendisiyle bir şekilde yüzleşmekten korkmayanlarımız, meşru ve erişkin gibi duran taleplerin ardında daha başka güdülenmeler, daha çocuksa arzular olduğunu fark eder. Psikanalitik psikoterapide de terapist burada ifade edemeyeceğimiz araçlarla hastasının iç dünyasına girdiğinde burada karşılaştığı olayları düzenleyebilmek ve aralarındaki bağlantıları kurabilmek için özel teorik bir dil kullanır, ki teori bundan ibarettir.

14. P. Gochet, *Quine en Perspective*, Flammarion, 1978.
15. L. Althusser, "Freud ve Lacan", çev. S. Hilav, Yazko Felsefe Yazıları Kitap 1., bkz. bu kitap içinde s. 181.

16. J. Sandler and B. Rosenblatt, *The Concept of Representational World. Psychoanalytic Study of the Child*, sayı 17, s. 128-145.
17. F.E. Yeomans vd., *Treating the Borderline Patients*, Basic Books, 1992, s.12.

Kırk yaşlarında narsistik ve "histrionik" özellikler taşıyan bir erkek hastam karısından şikayet ediyor, onu pek çok açıdan yetersiz buluyor, ona kötü davranıyor, ama çeşitli "kişiler arası" baskılar ve pasif-agresif tutumlarla onun istediği yönde değişmesini engelliyordu. Görünüşte bu davranışlarını öfke duyduğu eşine karşı doğal tepkiler olarak meşrulaştırıyordu. Ancak giderek önemli bir içgörü gücü ile aslında eşinin talep ettiği yönde değişmesini pek de arzulamadığını fark etmeye başladı. Görünüşteki talebi ile çelişen bu ikinci eğilimi ilk planda sadistik tatminlerden vazgeçmeme ve evlilik dışı ilişkilerini sürdürürken yaşadığı suçluluk duygularını hafifletme, ilişkileri meşrulaştırma hedefine yönelikti. Psikanalitik Nesne İlişkileri kuramına göre sürdürülen daha derinlemesine çalışma üç yılda daha pek çok sonucun yanında şu sonucu verdi: Tamamen bilinçdışı düzeyde kendisini daima yetersiz hissetmesine yol açan, yeterliliği konusunda bir türlü tatmin edilemeyen bir tarzda algıladığı ve kompulsif bir hırsıyla yeterliliğini kabul ettirmeye çalıştığı Oidipal annesi karşısındaki öfkesini, ona ikame ettiği eşine yönelttiği gibi, eşini sürekli yetersiz olarak algılayarak Oidipal annesi ile özdeşleşiyor ve iç dünyasındaki Oidipal benlik tasarımı da eşine yansıtarak onu yetersiz konumda tutmaya, böylece kadınlar karşısında yaşadığı derin yetersizlik duygularını bastırmaya, bu sadistik manevralarla düşük benlik saygısını yükseltmeye çalışıyordu.

Bu durumda görüldüğü gibi terapist için dış dünyada gerçek bir kötü evlilik ilişkisi, gerçekten yetersiz bir eşten çok, iç dünyada bu ilişkinin neden böyle algılandığı, yorumlandığı, yaşıntılandığı sorunu ön plana çıkar. Bu elbette ki gerçek dünyada gerçek hiçbir olumsuzluğun olmadığı anlamına gelmez. Ama terapistin bilgi nesnesi gerçek dünya değil, bu imgesel dünya, iç dünyadır. Terapist ne gerçek eşi ne gerçekte yaşanan ilişkiyi ne gerçek ana babayı ne gerçek çocukluğu bilir; aslında bilmesi de gerekmez.

Nitekim yukarıdaki örnekte özellikle annenin gerçekten söz konusu niteliklere sahip olmasından çok, hastanın iç dünyasında

* *Histrionik*: Histeri benzeri. Günümüz psikiyatrisinde histerik kişilik özellikleri taşıyan, ancak genellikle daha ciddi bir klinik seyir gösteren gruba nitelemek için kullanılan kavram.

annesi ile giriştiği nesne ilişkisinden içselleştirdiği benlik ve nesne "tasarımlarını" vurgulayan bir dil kullanılmıştır. Böylece "iç dünya" kendi içinde kapalı ve kendi iç dinamikleri olan bir sistem olarak düşünülmüştür. Yani bu düşünce sisteminde her şey adeta dış dünyadan bağımsız gibidir. İşte psikanalizde görünmeyen, unutulmuş, ihmal edilen bu şey, yani gerçek gerçeklik sayesinde, bir görünür alan, bir inceleme alanı, bir bilgi nesnesi yaratılır ki psikanaliz kendi teorik-hipotetik kavramlarıyla söz konusu ihmal etme, indirgeme sayesinde ön plana çıkan bu alanı düşünür.

Bu noktada ilginç olan şey şu ki aslında terapist incelediği şeyi asla doğrudan gözleyemez. İnsanın sübjektif iç dünyası ancak kendine verilmiştir ve başka bir insanın doğrudan algısına kapalıdır. Terapist bu iç dünyayı, ancak jest ve mimiklerden, davranışlardan, ama özellikle bu iç dünyanın özne tarafından dile getirilmesinden yola çıkarak, dolayısıyla anlayabilir.

Analitik ortamda özne başarılı bir terapinin vazgeçilmez koşulu olarak tüm dürüstlüğüyle bu sübjektif iç dünyayı dile getirmeye başladıkça giderek daha karmaşık deneyimlerle karşılaşır. Kendisinde akılcı benliği ile kontrol edemediği yönleri fark eder, bazı duyguların, heyecanların, fikirlerin sübjektif iç dünyasında adeta yerden biter gibi beliriverdiğini fark eder ve bunların nereden geldiğini araştırmaya koyulur.

Terapist ise özel bir dinleme konumundadır. Hastasını dinlerken kendi iç sesine, iç dünyasına kulak verdiği, hastasını kendi iç dünyasında dinlediği çok özel ve ulaşılması güç bir dinleme tarzıdır bu. Terapist herhangi bir yorum vermek için kendini zorlamaz, bir sorunu derhal çözmek için kafa patlatmaz, debelenmez bu teknik dinlemede. Yorum hastaya verilebilir kıvama ve teorik bütünlüğe ulaşmadan önce terapistin iç dünyasında öncelikle bir hammadde, bir sübjektif yaşantılaşma olarak kendiliğinden belirir. Ve terapist kendi iç dünyasında giderek beliren bu fenomenleri inceleyerek ve teori ile açıklayarak yorumu hastaya verilebilir kıvama getirir. Bu süreçte, ilginç bir şekilde kendi iç dünyasını dile getirdikçe, ona dışarıdan bakmaya başladıkça hasta da aynı süreci tersten yaşantılaşmış ve yorumu alacak kıvama gelmiştir; kimi kez en "doğru" yorumlar hastanın kendisinden gelir.

Esasını gizleyerek bizim buradaki tartışmamız için yeterli ola-

cak yönlerini verdiğimiz bu koşullarda psikanalitik bir önermenin (yorumun) deneylenmesi nasıl mümkündür?

Şüphe yok ki diğer pek çok bilimde olduğu gibi elle tutulur, gözle görünür bir materyal üzerinde gene ele gelir bir araçla çalışılmamaktadır söz konusu koşullarda. Bununla beraber/iç deneyim sayesinde duyguların, düşüncelerin, heyecanların, kısaca sübjektif iç dünyanın bir varlık durumu olduğunu biliyoruz/ Bu durumda yorumun kendisini bu deney ortamına uygun bir deney aracı olarak kabul edemez miyiz? Nitekim hastanın terapistle ilişkisi sırasında bu iç dünyaya bir müdahalede bulunulmuş, bir dönüşüm yaratılmıştır. Nitekim soyut bir bakış açısından fizikte, mesela mekanikte deney bir bakıma benzer koşullar sağlamaz mı?

Hastanın terapistle ilişkisinde iç dünyasında verilen yorumlar sayesinde belli bir dönüşüm olduğunu ve eğer terapi başarılı olmuş ise genellikle nevrotik belirtilerin gerilemesine yol açtığını biliyoruz. O halde bu sonuçlar yapılan müdahalenin “doğru” olduğunu göstermez mi? “Doğru” ile “yararlı”yı karıştırmamak gerek diyelim kısaca.

Bizim burada araştırdığımız şey, müdahalenin yararlı olup olmadığı değil, psikanalitik önermenin (yorumun) doğru olup olmadığına deneysel olarak nasıl karar vereceğimize. Bizi çıkmaza sokan durum şudur: Verilen yorum yanlış olduğunda hastanın iç dünyasında şu değişiklik, doğru olduğunda bu değişiklik meydana gelir diyemiyoruz.

Sözgelimi C.L. Strauss’a dayanarak, antropolojik verilere göre Şamanların da belli bir ölçüde psikoterapi yapabildiğini; daha doğrusu psikoterapi ile ulaşılan iyileşmeye benzer değişikliklere ulaşabildiğini söyleyebiliriz. Modern insanın bu yöntemlere ve bu yöntemlerin ardındaki teorilere inanmasına imkân yoktur. Demek ki sadece iyileşme bir ölçüt olamaz.

Kaldı ki çok doğru olduğuna emin olduğumuz, hatta hasta tarafından doğruluğu kabul edilen yorumlar da bazen en azından geçici bir süre için olumsuz etki gösterebilir. Bu olgu muhtemelen kimi kez hastanın iç dünyasında belli bir yapılanma ile uğraşırken, onunla bağdaşık daha karmaşık bir yapılanmayı gözden kaçırmamızdan kaynaklanır. Kimi kez hastanın kendi iç dünyasını tanımasına rağmen, dış dünyadaki gerçek ilişkilerinin gerçekten

de bazı temel nitelikleri taşınamaması, dolayısıyla tam bir hüsrana ile alakalıdır. Ancak bu son koşulda “bazı temel nitelikler”den ne anlamak gerektiği de psikanalizin araştırma alanı dışındadır.

Tekrarlarsak, psikanalitik önermenin (yorumun) doğru ya da yanlış olması halinde iç dünyada ne gibi bir değişiklik görülmesi gerektiğini deneysel anlamda önceden bilemiyoruz. Demek ki psikanalitik önermeler (yorumlar) deneylenebilir gibi gözüküyor.

Acaba neden? Çünkü psikanalitik önermeler (yorumlar) deneysel değil, hipotetik önermelerdir. Bir başka deyişle psikanalitik önermeler (yorumlar) bazı olguları açıklamaya yarar; hepsi bu.

Psikanalitik yorum verildiği zaman hastanın iç dünyasında ilk bakışta bağlantısız, dağınık gibi duran bazı fenomenleri açıklayan küçük bir teori kurulmuştur aslında. Bu küçük teori, büyük teorisinin; yani hangi genel psikanalitik teori ile çalışıyor ise onun içinde, bu genel teori açısından mümkün, olumsal bir önermeye, bir hipoteze dayanır ki yorum bu hipotezden ibarettir.

Psikanalitik çalışmada her bir yorum bir dizi iç dünya olayını açıklayan, bağlantılandıran, anlamlandıran, küçük bir teoridir dedik. Ancak analitik süreçte verilen yorumlarla hastanın iç dünyasında yeni fenomenler, rüyalar, dirençler, duygular vs. gelişir, unutulmuş anılar canlanır, tepkiler yenilenir. Bu süreç analizin giderek derinleşmesine yeni yorumlara, bunlar yeni iç dünya fenomenlerine yol açar. Böylece yeni ortaya çıkan fenomenlerde ilk planda yorumlanmayan, diğer fenomenlerle birlikte ele alınır, yorumlanır, giderek olguları adeta öbek öbek toparlayan hipotezler daha büyük, kapsayıcı hipotezlerle bir araya getirilir, açıklanır. İdeal koşullarda bu teorik-hipotetik bütünleşme “gelişimsel tam yeniden kurgulama” noktasına ulaşır. Bir başka deyişle hastanın hemen hemen bütün olarak iç dünyasının gelişimi açıklanır.

Dikkat edilirse burada yapılan işlem bir teori kurmaktır. Bu teori genel psikanaliz teorisinin temel ilkelerine uygun, ama onun tarafından mantiken zorunlu kılınmamış bir küçük teoridir. İşte bu nedenle psikanalitik önermeler deneylenemez, çünkü deneysel değildirler, yanlışlanamazlar.

Hatta bu noktada daha da ileri gidip psikanalizin genel olarak bilimlerin amacı olarak koyduğumuz şu koşulu bile sağlayamadığını söylemek durumundayız: Bilimlerin temel amacı gerçeklik

ilgili bu saptama sadece epistemolojik düzeyde geçerlidir, ontolojik düzeyde değil.

/ Epistemoloji bilginin düzeyidir, anlamın düzeyi ise farklıdır. Basit bir örnek alalım. Şüphe yok ki herkes ölümlü olduğunu bilir. Ama bir ölümlü olduğunu anlamak başka bir şeydir. Bu noktada bilincine varma, bilinçlenme diyebileceğimiz bir deneyim meydana gelir ki bu değişik bir yaşantıdır demektir. Şüphe yok ki Freud "Bilinçdışı olan her şey bilinçli kılınacak" derken her şeyden önce teknik-terapötik bir ilke koyduğunu düşünmüştür. Ama Freud gibi bir dehanın bilinçli kılınan materyalin "bilincine varılması" ile meydana gelen deneyimi kavramamış olmasına imkân yok gibi duruyor. İşte bu noktada şöyle diyebiliyoruz; psikanalitik yaklaşımın amacı sadece öznenin kendisini bilmesini sağlamak değil, ama daha çok öznenin kendisini anlamasını sağlamaktır. Psikanalitik yaklaşım kendiliğinden, zaten, adını koymadan, belli bir varoluşçuluğu içermiş olur. Öte yandan "anlamak", bilmenin tersine, bir bakıma yaşamı kolaylaştırmaktan çok güçleştiren bir şeydir. /

Bilmek, muktedir olmaktır; yapa-bilmektir. Kendini anlamak ise basit bir aydınlanma anıdır. Eğer böyle bir deneyim epistemolojik açıdan bir doğruluk ölçütü olsaydı bu bölüm açısından mesele kalmayacaktı. Ne çare, kendini anlamak sadece güç bir sınavla karşı karşıya bırakır psikanalitik özneyi; kendini kabul etmek. Bu güçlük de önceden kestirilemez tabii.

İnsanın kendini anlaması her şeyden önce kendini anlamlandıran bir varlık olarak kavraması anlamına gelir psikanalizde. Şu anlamda ki özne için ötekinin varlığı, ancak bir yorum sayesinde düşünülebilir. Ötekinin varlığını bilmez özne; yorumlar, anlamlandırır. O halde psikanalitik ortamdaki özne, ötekinin yani terapistin yaptığı şeyi bilinçdışı bir süreçte bizzat kendinin de yaptığını anlar. Bu, özne tarafından aktarma'nın anlaşılmasıdır. Özne, analitik ortamdaki ötekini (terapisti) yorumladığını anlarken, kendini anlamlandıran varlık olarak anlar.

Analitik sürecin bir tür solipsizme vardığı da düşünülmemeli. Tam tersine bu süreç iki iç dünyanın karşılaşması, iki insanın tanışmasıdır aslında. Ve büyük ustalardan birinin söylediği gibi analiz, özne psikanalist tarafından anlaşıldığında bitmez; tam tersine

özne analistini tanıdığı zaman biter.

Psikanalitik yaklaşımın bu anlam ve hakikat yönü, onu sadece epistemolojinin konusu olmaktan çıkarır. Hakikat, gerçeğin bilgisini aşan bir yön taşır. Çünkü Hakikat, gerçeğin bilgisinin anlaşılması ve kabul edilmesi deneyimidir. Bu ise daha mutlu kılmaz insanı, olsa olsa vahşi ve çocuksu acılarını biraz daha olgun biçimlere dönüştürür, böylece de özneyi kendini anlamdıran varlığı karşısında daha az telaşa kapıldığı bir duruma ulaştırır.

II. FREUD VE DİĞERLERİ

Bu bölümdeki amacım psikanaliz konusundaki bilgisi değişik düzeylerde olabilecek okurları psikanalitik teorinin kavramlarına hazırlarken, Lacan hakkında vereceğim yorum bakımından önem kazanan bazı noktaları ön plana çıkarıp, onun, söz konusu bağlamlardaki konumuna işaret etmek olacak. Şüphesiz Lacan'ı psikanaliz geleneği çerçevesinde özgün kılan, dilbilim ve psikanaliz arasında kurduğu ilişkidir. Ancak Lacan'ı bu en özgün yönü dışında da özgün kılan başka bazı bağlamlar da var. İşte şimdi bunları ele alacağız daha çok.

Bölümün, psikanaliz bilgisine sahip olan okurları başlangıçta sıkabilecek bir yapısı var. Ancak olayın giderek, ilgi uyan-

dıracağını umduğum, karmaşık bir çizgiye dönüşeceğini ifade etmek isterim.

Öncelikle Freud'un düşünsel gelişimini ana hatlarıyla özetleyip sonra da teorisinin bazı ayrıntılarına inmeyi düşünüyorum. Bu ayrıntılarda çeşitli psikanalitik teorilerin bir karşılaştırmasını yapmaya çalışacağım. Üstelik Lacan'ın bu bağlamlardaki konumunu da yorumlamaya çalışacağım.

Yolumuz uzun; o halde hemen başlayalım:

Psikoloji, Freud'a gelene kadar bilinç fenomenleri ile psikolojik olguları özdeş saymıştır. Bilinç fenomenlerinin tüm psişik olguları içermesi anlayışını Descartes'a bağlamak mümkündür. Descartes "ruh tözünün" esası olarak düşünmeyi ele alıyor ve düşünmeyi de bugünkü anlayışımızla "bilinç eylemi" ile aynı şey kabul ediyordu. İnsanın bilincinde olmadığı düşüncesi olamazdı.

Descartes'ın Batı düşünce sistemi üzerinde bugüne dek süren büyük etkinliği tartışılmaz; tüm Rönesans ve Aydınlanma Çağı'nın düşünsel temelini atmıştır o. Böylece psikolojinin uzun süre psişik olguları bilinç fenomenleri olarak ele almış olmasını anlamak kolaylaşıyor.

Ancak Freud'dan önce de bazı filozofların "bilinçdışı"nı sezdiklerini hatırlamak yerinde olur. Sözgelimi Spinoza "özgür irade yanılgısının eylemlerimizin bilincinde olup da bizi harekete geçiren nedenleri bilmememizden kaynaklandığını" söylemişti. Geçen yüzyılda Nietzsche, insan davranışlarının görünürdeki soylu amaçlarının altında "iktidar tutkusu" gibi ilkel eğilimlerin bulunduğunu ileri sürüyordu.

Freud'un parlak çıkışı yüzünden genellikle gözden kaçırılmış olan çağdaşı filozof-doktor P. Janet de bilincin insan kişiliğinin sadece en yüzeysel bölümü olduğunu farkındaydı.

Freud hekimlik mesleğinin başlangıcında özellikle fizyolojiye ilgi duymuştu: *Nemo physiologus nisi psychologus**. Bir fizyolog olarak Freud'un çalışmaları özellikle merkezi sinir sistemine yönelikti ve bu dönemde yaptığı fizyolojik çalışmalar bile Freud adının günümüze kalmasına yetecek mahiyettedir.¹ Ancak Freud geçinme kaygısıyla çalışmalarını psiko-patoloji alanına kaydır-
*

* *Nemo...* (Latince). Fizyolog olmadan psikolog olunamaz.

1. H. Hecquen, *Les Fonctions du Cerveau*, Masson, 1983.

Charcot, Brenner, Berhnheim gibi alanın ustalarıyla çalışma imkânı buldu.

Freud'un başlangıçta özellikle hipnoz olgularından çok etkilendiği söylenir. Hipnoz altında telkinde bulunulan deneklerin, uyandıktan sonra davranışlarının gerçek nedenini bilmeksizin telkinler doğrultusunda hareket etmeleri, dahası bu davranışlarının sebebi sorulduğunda, tamamen farklı gerekçeler ileri sürmeleri Freud'un bilinçdışı kavramını geliştirmesinde önemli bir ipucu sağlamış olsa gerek.

Freud'un tezlerini birkaç cümle ile özetlemek gerekirse şöyle denebilir: İnsanların doğumdan itibaren maruz kaldıkları toplumsal baskı, bazı arzuların bilinçdışına bastırılmasına neden olur ve bu bilinçdışı arzular da kendini "lapsus"larda (dil sürçmesi), "hatalı hareketlerde" (äct manqué), rüyalarda ve nevrozlarda simgesel bir tarzda şekil değiştirerek gösterir ve tatmin yolları arar. Ayrıca toplum tarafından en çok kabul gören "yüceltmelerimizin" ardında da bilinçdışına bastırılmış arzularımızın hedef aldığı nesnelere toplum tarafından kabul gören yeni nesnelerin ikame edilmesi yatar. Bu nedenle psikanaliz bir "derinlikler psikolojisi"dir.

"Bilinçaltı" ve "Bilinçdışı" kavramlarını da ayırt etmek gerek. Bilinçaltı, dikkatimizi yoğunlaştırmadığımız algılarımızı, bazı otomatik hareketlerimizi, fikir çağrışımlarını, hatta üzerinde bilinçli olarak düşünmediğimiz halde bir anda olgunlaşmış olarak bilinç alanında bulduğumuz fikirlerimizi vs. ilgilendirir. Buna karşılık bilinçdışı toplum tarafından kabul edilmeyen arzuların bastırılması ve tamamen bilincin alanının dışında tutulması ile oluşur. Aynı şekilde çocukluk çağının tüm travmatik anıları da (ki bu anılar da doğrudan toplum tarafından kabul edilmeyen arzular ile ilişkilidir) bilinçdışının materyalleri arasındadır. Bu durumda bilinçdışına bastırma toplumsal "Ben" in ilkel dürtülere karşı kendini koruduğu bir "savunma düzeneği" olarak karşımıza çıkar.

Bu kısa genel çerçeveden sonra Freud'un düşünsel gelişimine göz atmakta yarar var. Freud psikoterapi pratiğine Breuer ile birlikte ve esas itibarıyla hipnoza dayanan bir teknikle başlamıştı. Freud-Breuer işbirliğinin sonunda bazı histerik semptomlar ile unutulmuş travmatik anılar arasında belli bir ilişki olduğu sonucu açıkça ortaya çıkmıştı. Üstelik söz konusu anıların hipnoz se-

anslarında hatırlanması, histerik semptomların ortadan kalkmasına neden oluyordu. Ancak Breuer, bu sonucu, klasik ve aslında kendileri de açıklanma gerektiren "hipnoz", "hipnoid durum" kavramlarıyla düşünürken, Freud "bilinçdışı" kavramını geliştirdi ve olguları bu kavramla açıklamaya yöneldi. (Bachelard-Althusser çizgisinde bir epistemoloji açısından Freud, bilim kurucu bir "epistemolojik kopuş" gerçekleştirmiştir böylece.)

Breuer'e göre histerik semptomların kökenindeki "bloke" edilmiş duygular, aslında, şahıs adeta "hipnoid" bir durumda iken yaşılandıkları için normal yollardan boşalım bulamıyorlardı. Breuer bu nedenle histerik semptomların herkeste değil, ancak merkezi sinir sistemini ilgilendiren "konstitüsyonel" bir bozukluk zemininde ortaya çıkabileceğini düşünüyordu.² (Bu noktada P. Janet'in de Breuer'e yakın bir görüşü olduğunu kaydetmek gerek.)

Freud ise olayı "dinamik" bir çerçevede yorumluyordu. Bilinçdışı çatışkılar ve "bastırma" nevrotik fenomenleri açıkladığı temel kavramlardı. Bu yaklaşım psikanalizin temelinde yer alan dinamik görüşü oluşturunuyordu. Freud'un bastırılan materyalin cinsel içeriği konusundaki ısrarlı görüşleri, Breuer ile birlikte çalışmasını tamamen imkânsız kıldı.

Breuer'den ayrıldıktan sonra Freud hipnoz tekniğini de terk etti ve "serbest çağrışım" tekniğini geliştirdi. Serbest çağrışım da hastadan hiçbir kaygı taşımadan aklına gelen her türlü fikir ve imgeyi hiç sansür etmeden söylemesi beklenir. Freud, bu tekniği uygularken "direnc" olgusu ile karşılaştı. Hasta ya aklına hiçbir şey gelmediğini söylüyor ya da düşüncelerini sansürden geçirerek aktarıyordu. Analizleri sırasında Freud, bu dirençlerin özellikle bazı noktalarda yoğunlaştığını ve bu noktaların da hastalığın dinamiğini kavramak bakımından önemli olduğunu fark etti. Demek ki "direncin" ardında "bastırma" mekanizması vardır.

Freud'un analizleri sırasında geliştirdiği bir başka nosyon da "aktarma" oldu. "Aktarma", psikanaliz ilişkisinde hastanın eski duygulanım yapılarından kaynaklanan duygularını hekime yansıtmaya dayanıyordu. Sözelimi hasta, babasına yönelik bilinçdışı arzularını hekime aktarıyordu. Direnc de hastanın trav-

2. S. Nacht, *Psychanalyse Freudienne*, (Encyclopédie Médico-Chirurgicale), 1955, 37810 /10

manın meydana geldiği dönemde yaşantıladığı kaygıyı, saldırgan ya da erotik arzularını hekime aktarmasının bir sonucuydu. Bu durumda psikanalizin ilerleyebilmesi için hastanın “direnc” nedenlerinin bilincine vardırılması gerekiyordu, ki bu yol klasik psikanalizin artık bir “direnc” ve “aktarma” analizi halinde hemen hemen son şeklini bulması demekti.

Freud, dinamik görüş çerçevesinde “bastırma” mekanizmasını açıklamak için giderek çelişik psişik güçler arasında bir çatışkının bulunması gerektiğini düşünmeye başlamıştı. Bu çatışkı, bastırılmış dürtü bilinçdışındaki varlığını sürdürdüğü sürece yeni öğelerin ilave olması ile güçleniyordu. Bastırılmış dürtüler, sonunda bastırma mekanizmasını, kökenindekinden farklı birtakım simgelerle aşıyor, kendini görünüşte hiçbir anlamı olmayan rüyalarda, dil sürçmelerinde, hatalı davranışlarda, nevrotik semptomlarda ifade ediyor ve doyum yolları arıyordu. Bu durumda da psikanaliz bir “anlam” arayışı halini almıştı.

Demek ki nevroz geçmişteki bastırılmış bir çatışkının güncel olarak ve simgesel bir tarzda ifade edilmesi olarak görülebilirdi. Daha bu aşamada bile, bir “anlam” araştırması olan psikanalizin tam olarak teorikleştirilebilmek için dilbilime ihtiyaç duyduğu söylenebilir. Bu bağlamda Lacan’ın tüm yaptığı söz konusu teorik gereksinimi karşılamaktan ibaretti.

Freud’un analizlerinde “rüya analiz”leri giderek daha önemli bir yer almaya başlamıştı. Rüyalarda, ilk bakışta anlamsız duran görünür içeriğin ardında, anlamlı bir *söylemin* bulunduğunu düşünüyordu Freud: Analiz edilen şahsın özel dili anlaşılmalıya başlandığında, ilk karmaşa ortadan kalkıyor; rüya, bir şifre çözülür gibi belli bir anlama kavuşuyordu.

Düşünce gelişiminin bu düzeyinde Freud “psişik aygıtı”, bugün “birinci topik” ya da “topografik görüş” adını verdiğimiz şekilde ayırıyordu: “Bilinç”, “bilinçaltı” ve “bilinçdışı”. Bu kavramlar ışığında Freud, *Rüyaların Yorumu*, *Rüya ve Yorumlanması*, *Günlük Yaşamın Psikopatolojisi*, *Cinsellik Teorisi Üzerine Üç Deneme* gibi eserlerini verdi.

Freud, bu dönemdeki eserlerinde “bilinçdışı dürtü” kavramına da ışık tutmaya çalıştı. Buna göre “bilinçdışı dürtü”nün kaynağı içsel, esas itibarıyla “organik-biyolojik” bir uyarımdı (sık verilen

örnek ile açlık duygusu gibi). Dolayısıyla dürtünün amacı bu uyarımı ortadan kaldırmak yani tatmin elde etmek oluyordu. Dürtünün nesnesi ise uyarımı ortadan kaldıracak nesneden ibaretti. İtkiler yönelimlerini, nesnelerini değiştirebiliyorlar, ancak enerjileri(!) bilinçdışında daima mevcut kalıyor ve doyum yolu arıyordu.

Freud’un Oidipus karmaşası ve çocuk cinselliği konusundaki görüşleri de ilerlemeye başlamıştı. Çocuğun dolaylımsız tatmine yönelik psişizmasını “haz ilkesi”nin organize ettiğini, daha sonra gelişen “gerçeklik ilkesinin” ise hazzı erteleme ve gerçekliğin gereklerine uydurma hedefine yönelik olduğunu ileri sürüyordu.

Bu arada Freud “libido” kavramını da olgunlaştırdı. Dürtüler ya da içgüdüler arasında en çok “bastırma”ya maruz kalan, esas itibarıyla cinsel kökenli olan içgüdülerdi ve bu içgüdülerin enerjisi “libido” adını alıyordu. Freud “narsistik libido” ile “nesne libidosu” kavramlarını da ayırt etmeye yöneldi. Başlangıçta kendi öz bedenine yatırılan libido, bu narsistik dönemden dış nesnelere taşınıyor (nesne libidosu), hatta kökenindeki tüm cinsel mahiyetini kaybederek tamamen “toplumsal-kültürel” nesnelere yönelmek suretiyle yüceltilebiliyordu. Kökendeki cinselliğini kaybetmiş libidinal enerji fikri “Ben” (Ego) kavramının geliştirilmesinde ilk adımı oluşturunuyordu.

Freud, böylece teorisindeki bazı kavramları değiştirmeye yöneldi. *Haz İlkesinin Ötesinde*, *Kolektif Psikoloji* ve *Ben’in Analizi*, *Ben ve İd* gibi çalışmalarla psişik fenomenleri üç boyutta ele almaya yöneldi.

İlk boyut “gelişimsel” görüş açısına dayanır: Bu görüş açısında psişik güçlerin gelişimi esas alınır. Psişik güçlerin gelişimi bakımından temel gösterge libidonun geçtiği değişik evrelerdir. Söz konusu evreler de libidonun yatırım tarzları ve nesnelerindeki farklılıklar bakımından birbirinden ayrılır. Gelişimin nihai aşaması libidonun “sosyokültürel” çevreye uydurulması olacaktır.

Oral dönemde erojen (cinsel bakımdan duyarlı) bölge ağızdır, yani libido ağız yoluyla tatmin edilir. İkinci evre olan “anal” dönemde ise libido dışkılama fonksiyonuna yönelmiş, bu yolla tatmin aramaktadır. Anal dönemde, nesne libidosu da gelişmeye başlamıştır. Anal dönemi “fallik dönem” izler. Bu dönemin temel özelliği nesne libidosunun giderek ağırlık kazanmasıdır. Erogen

bölge genital organlarıdır. Libidinal dürtüler karşı cinsten ebe-veyne yönelirken Oidipus karmaşasının tohumları da atılmış olu-nur. Bu süreç çocukta kastrasyon karmaşasının gelişiminde etkili olacaktır. Genellikle kastrasyon karmaşası* erkek çocuklar için Oidipus'tan çıkışta, kız çocuk için ise Oidipus karmaşasına girişte etkili olur. Kız çocuk kastre edildiği fantezileriyle yani eskiden sahip olduğu bir penisin ondan alındığı imgelemesiyle penis sa-hibi olmak yerine babasından bir çocuk sahibi olmayı düşler ve böylece libidosunu babaya yöneltirken, erkek çocuk annesine duy-duğu cinsel arzular nedeniyle babası karşısında geliştirdiği saldırgan duyguları babasına yansıtır ve babası tarafından penisi ke-silmek suretiyle cezalandırılacağı kaygısına (angoise) kapılır. Karmaşanın çözümü erkek çocuğun annesinden vazgeçmesi (en-sest yaşağını tanıması) ve babasıyla özdeşleşmesi iken, benzeri süreç kızlarda çok daha geç ve güç gerçekleşir. Nitekim "kız çocuk-anne" çatışmaları "erkek çocuk-baba" çatışmalarından ge-nellikle daha uzun, kimi kere tüm yaşam boyu sürer ve "anne-kız çocuk" ilişkisi hatta iki kadın arasındaki ilişkiler daima daha çift değerli seyreder. X

İzleyen dönem "latans" dönemidir. Bastırma mekanizmasının tüm gücüyle çalıştığı, toplumsal yüceltmelerin yerleştiği dö-nemdir bu. "Ergenlik dönemine" gelince libido tekrar cinsel ilgi-lerini kazanır, ancak artık tamamen toplumsallaşmış, kültürün ku-rallarına uygun düşen nesnelere yönelmiştir. Egzogami (dış evlilik).

Kabaca özetlemeye çalıştığımız bu gelişimsel görüş çerçeve-sinde Freud "saplantı" ve "gerileme" kavramlarını da geliştir-meye imkân bulmuştur. Psikoseksüel gelişim aşamalarından bi-rinde şiddetli bir frustasyonla (düş kırıklığına uğrama) karşılaşılan birey, libidinal tatmini daha doyumlu olarak yaşadığı döneme "geriler" ve farklı evrelerde "saplantılar" ortaya çıkar.

Gelişimsel bakış açısından nevrozun (ve hatta psikozun) kö-keninde böylesi "gerileme" ve "saplantı"lar rol oynar. Bir an-lamda nevrotik, duygusal gelişimini tamamlamadan erişkin ya-şamın toplumsal sorumluluklarını, güçlüklerini üstlenmek zorunda kalan kişidir. /

* *Kastrasyon karmaşası*: Oidipus döneminde yaşanan penisini kaybetme (erkek çocukları) ya da penisten yoksun olma (kız çocukları) kaygısı.

Freud'un görüşünün ikinci boyutunu "ekonomik" görüş açısı oluşturur. Bu açıdan psişik güçler nicel büyüklükler olarak dü-şünülür. Semptomlarda belli bilinçdışı arzuların değil de diğerle-rinin kendini göstermesi, bilinçdışı dürtülerin enerjilerinin farklı "nicelik"lerine bağlanır. Öte yandan dürtülerin gücünün zaman içinde artması birikici bir özellikleri olmasına dayandırılır.

Üçüncü boyutu "yapısal" görüş açısı oluşturur. Freud bu dö-nemde, daha önce özetlediğimiz topografik ayrımının yerine ikin-ci "topik" ya da "yapısal kuram" adı verilen yeni bir psişik aygıt modelini kullanmaya başlamıştır. Freud'un ikinci "topik" ay-rımını, yani topografik görüşü kullanmayı yeğlemesinde şu fak-törlerin rol oynadığını düşünüyorum: Freud, açıkça kendi ilk topik ayrımını yani topografik görüşü eleştirmediğine, bundaki yan-lışlıklara ya da yetersizliklere dikkat çekmediğine göre ikinci "topik" in ilkinin içerdiğini düşünüyor olsa gerek. İkinci olarak di-namik görüş açısıyla topik görüş açısını ilişkiye geçirme, bütün-leştirme kaygısı rol oynamış olabilir. Gerçekten de dinamik görüş açısı ve psikoseksüel gelişim teorisi ilk topik ile ilişkiye ge-çirilemezken, ikinci "topik" için belli bir ilişki söz konusudur. Üçüncü olarak kaynağındaki cinsel ve saldırgan özelliklerinden arınmış bir libido fikri "Ben" in işlevlerini açıklamaya imkân verir gibi durmaktaydı. Dördüncü olarak da sanırım ilk "topik" te yer-leştirilmeyen "üst ben" kavramı insan psişizmasını açıklamak ba-kımından kendini zorunlu olarak kabul ettiriyordu. Freud'un ikinci bir topiğe ihtiyaç duymasından daha pek çok faktör söz konusu edilebilir. Ancak şunu hemen belirtelim ki Lacan ikinci "topik" tarafından sağlanan bazı teorik avantajları ilki çerçevesinde elde tutmayı başarabilmektedir.

İkinci "topik" ya da diğer bir deyişle yapısal görüş çer-çevesinde psişik aygıt "İd", "Ben" ve "Üst Ben" den oluşur. Yeni doğan bebeğin tüm psişizmasını oluşturan "İd" bilinçdışı itkilerin kökeninde yer alır. Freud, bilinçdışı ile "İd" i çoğu kez eşanlamlı olarak kullanmış ise de bu tutumu, izleyen analistler tarafından çok eleştirilmiştir. Bu konudaki Lacancı yaklaşımı ileride tar-tışacağız. "İd" haz ilkesine göre çalışan, sürekli dolayimsız tatmin arayan en arkaik psişizma bölümüdür. "İd" de zaman, mekân ve mantıklı yargı tanımayan "birincil süreç" düşüncesi hâkimdir.

"Ben" "İd"den farklılaşarak oluşan, "İd"nin "gerçeklik ilkesi" çerçevesinde dönüşümüne dayanan ve gücünü, bastırmalar sayesinde kaynağındaki seksüel ve saldırgan eğilimlerinden sıyrılmış, "nötralize" bir libido'dan alan psişizma bölümüdür. Temel işlevi yargı gücü sayesinde gerçekliği değerlendirmek, gerçeklik ile İd'den kaynaklanan ve sürekli tatmin arayan dürtüler arasında uyum sağlamaktır. "Ben"de yargı gücü, gerçekliğin ve koşulların değerlendirilmesine dayanan "ikincil süreç" düşüncesi egemendir.

"Ben" gerçekliğin koşullarına uymayan dürtü ve arzuların bilinç alanına girmesine engel olacak savunma mekanizmasına sahiptir. Bastırma ve "Ben"nin "İd"nin isteklerine karşı koymada kullandığı diğer mekanizmalar bilinçdışıdır; bu nedenle bilinç ile "Ben"i özdeşleştirmek yanlış olur. Ancak gerçekliği değerlendirme, akıl yürütme vs. gibi ben işlevleri bilinçlidir.

"Üst ben", "Ben"nin bir bölümünün kültürel faktörleri içselleştirmesi ile ortaya çıkan ve gene geniş ölçüde bilinçdışı olan psişizma bölümüdür. Kendisinin de belirttiği gibi, Freud daima insanın zannedilenden çok daha "ahlaksız" olduğunu göstermesi yüzünden eleştirilmiştir, ama o aynı zamanda insanın, kendisinin sandığından çok "ahlaklı" olduğunu da göstermiştir.

"Üst ben", temelleri "anal dönemde" atılmak ile birlikte, esas olarak Oidipus döneminin mirasçısıdır. Özellikle enstest yaşağının içselleştirilmesi, babanın yaşağının tanınması ile başlayan bu süreç giderek diğer kültürel ahlak değerlerinin içselleşmesiyle tamamlanır.

Şimdi Freud'un içgüdü kuramındaki tarihi gelişim bakımından son aşamayı şöyle özetleyebiliriz: Freud geniş ölçüde cinsel kökenli olduğuna inandığı yaşam içgüdülerinin (Eros) yanında, insanın yıkıcı ve saldırgan eğilimlerinin kökeninde yer alan "ölüm içgüdü" (Tanatos) bulunduğunu düşündü. Ölüm içgüdü de (Tanatos) başlangıçta narsistik, yani kendi öz bedenine yönelik iken daha sonra nesneye taşınmaktaydı. Tanatos konusuna ileride değineceğiz.

Demek ki Freud yukarıda ifade etmeye çalıştığımız beş temel yaklaşıma dayandırmaktadır teorisini: Dinamik, topografik, gelişimsel, ekonomik ve yapısal görüşler.

Freud kavramlarının gelişimini tarihi bir çerçevede vermeye çalıştıktan sonra, artık, kuramın bizim buradaki konumuzu il-

gilendiren bazı bölümlerini ön plana çıkarıp, yer yer Freud sonrası analistler ve Lacan'ı da söz konusu ederek tartışmaya girişebiliriz. Eğer yanlış anlamıyor isem Freud kuramı, bazı çelişkiler taşır ve gene yanlış değerlendirmiyorsam Lacan, bu sorunlara en uygun çözümleri getirir. Söz konusu çelişkilere de yeri geldiğinde değineceğim.

Burada Freud'u ve diğerlerini ele alırken aslında temel olarak birinci ve ikinci topik ayrımları değerlendireceğim, içgüdü kuramı, dinamik görüş gibi noktaları bu topik ayrımlar çerçevesinde tartışacağım. Şunu da hemen belirteyim ki gerekmedikçe orijinal Freud metinlerine başvurmayıp genellikle Ortodoks analist Fenichel³ ile yetindim.

Lacan'ın geniş ölçüde sadık kaldığı birinci "topik" ayrımını ve bu sadakatın gerekçesini görmek için öncelikle Freudcu içgüdü anlayışına bakmakta yarar var.

Fransızca ve İngilizce metinlerde pek çok anlam kargaşasına neden olan "içgüdü" (instincts) ve dürtü (pulsion) kavramlarını – bu-radaki incelememiz ayrıntılı bir tartışma gerektirmedikten – genellikle eşanlamda kullanacağız.

Freud'a göre içgüdü ya da dürtü biyolojik olanla psişik olan arasında bir kavramdır. Ancak organizma-psişizma ikiliğinden kaçınan Freud, içgüdü tamamen psikolojik bir anlamda kullanır: Bedenden kaynaklanan bir uyarımın "psişik temsilcisi". Bir anlamda içgüdüler, sözelimi bedendeki uyarımı koşullandıran hormonlar, refleks mekanizmaları vs. değil, bunların psişizmadaki yaşantılanmaları, korelatlarıdır^{*}. Bu "psişik temsilci" konusunun Lacan yorumumuz bakımından nasıl bir önem kazandığına ileride değinmeye çalışacağız.

Klasik Freud kaynaklarına sadık kalan Fenichel, içgüdülerin üç öz niteliği üzerinde durur: 1- İçgüdü'nün amacı tatmindir. Tatmin ise organik kökenli uyarımın sonlandırılmasından ibarettir. 2- İçgüdü'nün nesnesi, dış dünyaya ait, sayesinde tatminin elde edileceği herhangi bir nesnedir. 3- İçgüdü'nün kaynağı ise organizmadaki fizikokimyasal olaylardır.

3. Fenichel, *La Theorie Psychanalytique des Nevroses*, Presses Universitaires de France, 1933.

* Korelat: Aynı şeyin bir başka açıdan görünümü.

/ Fenichel, içgüdüleri iki ana başlık altında inceler: Basit fizik ihtiyaçlarla koşullandırılanlar (açlık, susuzluk vs.) ve cinsel ihtiyaçlardan kaynaklananlar. İlk gruptaki içgüdüler bireyin yaşamını sürdürmesi bakımından psişik bir itici güç sağlarken, ikinci grup türün devamlılığı hedefine yöneliktir. Fenichel'e göre bu ilk grup psikanaliz açısından önem taşımaz. Psikanaliz açısından aslında bireyin değil, türün devamlılığına yönelik olan cinsel içgüdülerin anlamlı olması ilginç bir noktadır kanısındayım: Bu nokta antropolojik açıdan tartışılabilir. Doğal eğilimleri kontrol altında, baskı altında tutan kültür, bireyin devamlılığından ziyade türün devamlılığını hedef almış gibi duruyor. Bir anlamda kültür, türün devamlılığı için bireyin cinsel dürtülerini yeniden biçimlendiren bir yapılanma olarak görülebilir./

Cinsel içgüdülerse çok daha geniş ve karmaşık bir örgütlenmeye dayanırlar. Bu içgüdüler kaynağındaki tatminden sapabilir, amaçlarını ve nesnelerini değiştirebilirler. Nitekim daha önce cinsel içgüdülerin enerjisi olan libidonun nasıl farklı evrelerden geçtiğine değinmiştik.

Yeni Freudcu sosyo-kültüralist Amerikan okulunun temsilcisi yazarlar, Freud'u libido konusunda eleştirirler. Daha önce Jung, libidoyu bir yaşam enerjisi gibi görmüş, libidonun kaynağını cinsel içgüdülerden aldığı tezini reddetmişti. Jung'a göre libido, tüm içgüdülerin enerjisi idi adeta. Yeni Freudcular ise biyolojik gereksinimleri kabul etmekle beraber özellikle libidonun biyolojik olarak farklı evrelerden geçmesinin değil, bu evrelerde çocuğun karşılaştığı kültürel faktörlerin önemli olduğunu savlarlar.

Sullivan pek çok bakımdan Adler'e oldukça yakın bir yazar gibi gözüktür; içgüdüler konusunda insanın doğuştan bir "güçlü olma ihtiyacı" olduğunu ileri sürer. Bu ihtiyaç doğuştan tam anlamıyla tamamlanmış bir içgüdü olmasa bile, erken frustasyonlar (düş kırıklıkları) psişizmada böylesi bir ihtiyacı ortaya çıkarırlar: Gücsüzlük ve yetersizlik durumunun kaçınılmaz sonucudur bu.⁴

İçgüdüler konusunda Lacan'ın vurguladığı şey, doğuştan bazı biyolojik ihtiyaçlarımızın olması ve bunların özellikle anne tarafından karşılanması olgusudur. Ön plana, bir doyum kaynağı

olan anne ile "tatmin-frustrasyon" çizgisinde geçen ilişkiler taşınmıştır, yoksa içgüdülerin mahiyeti vs. değil. Hatta Lacan'a göre içgüdülere cinsel kimliğini kazandıran şeyin bizzat kültürün baskısı olduğu bile savunulabilir. Belki biraz iddialı bir yorum olacak, ama/bence Lacan'a göre biyolojik gereksinimler neyse odur ve anne ile ilişkide dolayimsız tatmini ararlar. Ancak kültürün düzeni, bir simgesel yasayı (anne ile cinsel ilişki yasası) çocuğa kabul ettirmekle, ne ise o olan; yani kendinde hiçbir anlam taşımayan biyolojik ihtiyaçlara cinsellik adını koyar, böylece biyolojik gereksinimleri *kültürün anladığı anlamda* cinselliğe dönüştürür./Şimdi burada Lacan ile sosyo-kültüralist ekol arasında köktenci bir farklılık ortaya çıkıyor; yeni Freudcular farklı kültürel faktörleri söz konusu ederken Lacan, tüm kültürle özsel olan kültürden söz ediyor aslında. Bu sebeple bundan sonra Lacan bağlamında ele aldığım kültürü, "Kültür" şeklinde yazarak ayrımı belirtmeye çalışacağım.

Fenichel, içgüdüleri Eros ve Tanatos şeklinde ikiye ayırmanın pek yerinde olmadığını düşünür. Sanırım Lacan da bir ölçüde katılır buna. Fenichel'in bu düşüncesinin temellerini araştıralım.

/Freud esas itibarıyla cinsel kökenli yaşam içgüdüleri yanında, yıkıcı saldırgan davranışların kökeninde yer alan Tanatos'un, yani ölüm içgüdüünün de var olduğunu ileri sürdüğü zaman, bu içgüdüünün de esas amacının biyolojik kökenli içsel uyarımları ortadan kaldırmak olduğunu düşünmüştü. Eski inorganik yaşamın kayıtsız devinimsizliği tam bir tatmin, yani içsel uyarımlardan kurtulma olduğuna göre "yaşam ölüme doğru giden dolambaçlı bir yol gibi" de ele alınabilirdi. Freud bu şekilde intihar ve savaş gibi olguları açıklayabileceğini sanmıştı. Ölüm nostaljisi, tam bir tatmin arayışı gibi gözüktüğüne göre Fenichel, Eros ve Tanatos'u birbirinden ayırmak için pek önemli bir neden olmadığını söylemekte haklı gibi duruyor. Gerçi Fenichel de yıkım ve ölüm arzularının mevcudiyetini kabul eder, ancak o, gerek Eros'un gerekse Tanatos'un bir ve aynı ilkeden, "süreğenlik ilkesinden" türediğini söyler. Psişizmanın temel amacı yani "haz ilkesi" içsel uyarımları ortadan kaldırmak iken, Eros ve Tanatos bu ilkeyi gerçekleştirmenin farklı yolları olarak ortaya çıkarlar. Gerilimlerden ve uyarılardan kurtulma ilkesi olan "süreğenlik ilkesi" esastır;

4. Sullivan, *Conception of Modern Psychiatry*, William Alanson White Psychiatric Foundation 1947.

haz, süreğenliğin sağlanmasından, organizmanın içsel uyarıları nötralize etmesinden başka bir şey değildir.

Yeni Freudcular ölüm içgüdüsünü reddederler ve saldırgan duyguları daha çok frustasyonlar karşısındaki bir reaksiyon olarak değerlendirirler:

Bu açıdan ölüm içgüdüsü, Eros ortaya çıkmadığı ölçüde gelişen ve yayılan hastalıklı bir olgudur. Ölüm içgüdüsü, Freud'un kuramında önerdiği gibi normal biyolojinin değil, psikopatolojinin bir parçasıdır... Uygun koşullar yoksa, ölümseverlik eğilimleri ortaya çıkacak ve insana egemen olacaktır.⁵

M. Klein'in ilginç psikanaliz teorisine ileride ayrıca değineceğiz. Ama şimdilik şunu söyleyelim ki Klein, yeni Freudcuların tersine, ölüm içgüdüsüne temel bir işlev yükler ve hatta "üst Ben" in gelişiminde özellikle bu içgüdü'nün işlevine dikkat çeker.

Anladığım kadarıyla Lacan da tatminin esas itibarıyla uyarılardan kurtulmak olduğunu kabul eder. Ancak, en çarpıcı örneğini her türlü gereksinimi dolaylısızca karşılanan demek ki mutlak bir tatmin durumunda yaşayan döl yatağındaki ceninde bulan eksiksiz, devinimsiz mutluluk yani Nirvana'da Kültürün düzenine düşman olan şeyi görür Lacan. Kültür, anne ile ilişkiyi simgesel bir enest yasağında yasaklarken aslında dolaylısız tatmini, Nirvana'yı, ölümü yasaklar. Kültürel yaşamın düşmanıdır ölüm; yani anneye dönme. Eğer anne ile dolaylısız hazzın yasağı olmasa biyolojik varlık kültürel "özne"ye dönüşemez. Kültür'ün yasası olan "Babanın Yasası" bu nedenle Kültür için zorunlu; dolayısıyla *evrensel*dir. Görüldüğü gibi (bence) Lacan esas olarak içgüdü kuramının bütününde doğa-Kültür karşıtlığını ele almaktadır. "İnsanlaştırıcı Kastrasyon" anneden, annenin kendi penis eksikliği ve imrenmesi nedeniyle kendi fallusu gibi yaşantıladığı yavrusunun kültür adına kastre edilmesidir. Ve çocuk bir Fallus olarak kastre edilir, yani eksiksizlik, "narsistik omnipotens" (mutlak kudret), annenin eksikliği olan şey olarak kastre edilir aslında.)

Freud'un birinci "topik" ayrımının ve aslında bütün psi-

kanalizin temel kavramı bilinçdışıdır. Hatta Freud psikanalizin bilinçdışının bilimi olduğunu ve bu nedenle fizikle kimyanın ayrı sorgulama alanları olan farklı bilimlerin olması gibi psikanaliz ile psikiyatrinin de farklı bilimler olduğunu, dolayısıyla karşılaştırılmalarının yersiz olacağını söyler.⁶

Freud dahiyane epistemolojik görüşlere sahip olmakla birlikte (sözelimi *Metapsikolojinin* ilk sayfaları neredeyse 1960'ların Althusser'inin elinden çıkmış gibidir) bu yoruma katılamıyorum; Psikanaliz'in bilgi nesnesinin bilinçdışı olamayacağına ilk bölümde değindim.

O halde bilinçdışı nasıl bir nesnedir? Şimdi bu soruyu göz önüne alalım. Bilinçdışı "teorik-hipotetik" bir nesnedir; yoksa elbette beynin belli bir bölgesi değil. Psişik olayları gerçek nesnelerde somutlaştırarak düşünmek çocuksu bir düşünce olurdu.

Fenichel "bilinçdışının" teorik bir hipotez olmasını şu satırlar ile özetler:

Bilinçdışının var olduğu, psikanaliz bilinçli fenomenleri bilimsel olarak açıklamaya ve anlamaya çalıştığı andan itibaren kendini kabul ettiren bir varsayımdır. Bu varsayım olmaksızın, sadece kendi ilişkileri içindeki bilincin verileri anlaşılabilir olarak kalırlar; bu varsayım sayesinde tüm bilimsel başarıları karakterize eden bir şey imkân dahiline girer: Geleceği önceden söyleyebilmek ve sistematik bir etki yaratabilmek.⁷

Bilinçdışı varsayımı şu olguları açıklar: Post-hipnotik telkinlerin esas sebeplerin fark edilmeksizin yerine getirilmesi, rüyaların gizli içeriğinin kavranabilmesi, dil sürçmelerinin vs. anlamının ortaya konabilmesi, belli problemlerin kişi farkına varmaksızın çözüme ulaştırılması, psikanalitik tedavinin başarılı sonuçları vs.

Şimdi birinci bölümde gördüğümüz gibi, bu olguları açıklamamanın tek yolu psikanalitik bilinçdışı kavramı olsaydı hiçbir epistemolojik sorun kalmazdı. Oysa yukarıda söz konusu edilen olguların en azından bir kısmını olgu haline getiren hem bir an-

5. E. Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, çev. Yurdanur Salman, Payel Yayınları, 1979, s.50-51.

6. S. Freud, *The Question of Lay Analysis*, St. Ed. Vol. XX, s.231.

7. Fenichel, *La Théorie Psychanalytique...*, s.7.

lamda teoremin kendisidir hem de bu olgular başka varsayımlarla açıklanabilir.

Bu noktada Lacan'ın tutumu oldukça farklı gibi gözüküyor. Lacan bilinçdışını adeta mantiki bir zorunluluk ile ispat eder. Bilinçdışı Lacan'da, onun dil-insan ilişkisi anlayışının mantiki ve kaçınılmaz bir sonucudur: Bilinçdışı dil'in mantiki bir içerimidir. Bir başka deyişle bilinçdışı, "dil (simge)-insan ilişkisi" anlayışının "totolojik-a priori" bir neticesidir.

Şimdi bilinçdışının içeriği konusuna geelim: Bilinçdışının içeriği ya hiçbir zaman bilinçli olmamış ya da önceleri bilinçli olup da sonradan bilinçdışına bastırılmış materyalden oluşur. Öncelikle bu söz konusu materyalin mahiyetini, sonra da bastırma mekanizmasını tartışalım. Ancak "bir şeyleri bastırma" metaforunun ortaya çıkarılabileceği bir yanlış anlamayı şimdiden düzeltmekte yarar var: Bilinçdışı, bilinçdışı arzuların bastırıldığı bir havuz değil, bilinçdışı olmuş tüm arzuların toplamı ve dinamik ilişkileridir; bunlardan başka bir bilinçdışı yoktur. En azından Lacan'ın anladığı manada bilinçdışının bundan ibaret olduğunu söylemek yanlış olmaz. Aslında klasik metinlerde bilinçdışını, bilinçdışı materyali işleyen bir aygıt gibi gören bölümler mevcuttur. Ancak doğru yorumun; bilinçdışı işleyişin, bilinçdışı materyalin kendi dinamiğinden ibaret olduğu şeklinde verilebileceğini düşünüyorum.

Bilinçdışı içeriğin mahiyetinin içgüdüler olduğu söylenir. Aslında bu bir kısa söyleme tarzıdır. Yoksa içgüdülerin, duygulanımların, heyecanların bilinçdışı olduğu düşünülemez. Bilinçdışı olan bunlara denk düşen fikirlerdir.

Sözgelimi bilinçdışına bastırılan organizmanın içinden kaynaklanan uyarımlar değildir. Ancak bunlarla ilişkide bulunan fikirler bilinçdışına bastırılır. Eğer belli bir içgüdü belli bir fikre bağlı olmasaydı, bu içgüdü hakkında hiçbir şey öğrenemezdik psikanaliz yoluyla.

Çıkan sonuç şu: Kişi belli bir duygulanım ve heyecanı bilinçli olarak yaşantılar, ancak bunlara denk düşen fikirler her zaman bilinç alanında yer almaz, esas fikirler bilinçdışı kalırken bunların yerine başka fikirler bilinç alanını kaplar: Kişi duygularını tamamen farklı fikirlerle yorumlayabilir.

Demek ki bilinçdışına bastırılan fikrî temsilcilerdir, neyse o

olan yani, doğal haldeki içgüdüler değil. Bu yorum bizi iki açıdan Lacan'a yaklaştırır. İlk olarak bilinçdışı simgelerden oluşur. Çünkü simgeselleşmemiş bir düşünce düşünülemez. İkinci olarak da bilinçdışı tamamen simgesel kültür yaşantısının sonucudur. /

Fenichel, tam anlamıyla bilinçdışı duygulanımlardan söz etmekle birlikte bunun tartışmaya değer bir yorum olduğunu sanmıyorum.

Ancak burada bir güçlkle karşılaşırız. Önceleri bilinçli olan fikrin bilinçdışına bastırılmasını anlamak kolaydır. Ancak Freud, bilinçdışı materyalin bir bölümünün hiçbir zaman bilinçli olmadığını da söyler. Eğer bilinçdışı fikirlerden oluşuyorsa, hiçbir zaman bilinçli olmamış, bir başka deyiş ile simgeselleşmemiş bir fikri nasıl yorumlamalı? Kanımca Freud bu soruyu açık bırakmıştır ve gene sanırım Lacan'da uygun bir yanıt vermeye yetecek ipuçları vardır.

Şimdi sorunu daha açıkça formüle etmek için Freud'un "bastırma" mekanizması hakkında söylediklerine bakalım.

Gerçekte bilinç ile bilinçdışı arasındaki karşıtlığın dürtüye uygulanamayacağını düşünüyorum. Herhangi bir dürtü asla bilincin nesnesi olamaz, yalnızca bu dürtüyü temsil eden temsilci için söz konusudur bu. Fakat bilinçdışında da dürtü sadece temsil edilerek ve bu temsil edilmiş biçimiyle var olabilir. Eğer dürtü bir temsilciye bağlı olmasaydı ya da duygulanım durumu biçimi altında ortaya çıkarmasaydı söz konusu dürtü hakkında hiçbir şey bilemezdik...

Aynı şekilde bilinçdışı duyum, duygulanım, heyecanlanım gibi konuları ilgilendiren soruya verilecek yanıtın da kolay olduğu düşünülüyor olsa gerek. Halbuki bir duygulanımın özü; algılanmış, yani bilinç tarafından ayırt edilmiş olmasıdır. Böylece duyumlar, duygulanımlar, heyecanlanımlar için bilinçdışı olma imkânı tamamen kapanmış oluyor. Fakat biz psikanalitik pratikte bilinçdışı aşklar, kinler, öfkelerden bahsetmek gibi bir alışkanlığa sahibiz; hatta kaçınılmaz olarak karşımızda şu garip bileşkeyi görüyoruz: Bilinçdışı suçluluk bilinci. Dahası paradoksal biçimde bilinçdışı kaygıdan (angoise) söz ediyoruz. Bu şekilde konuşmakla "bilinçdışı dürtüden" söz ettiğimizden daha anlamlı mı konuşmuş oluyoruz?

Gerçekte olay burada farklı bir şekilde ortaya çıkıyor. Öncelikle bir duygulanım ya da heyecanlanım çeşidinin algılanması, ancak bununla birlikte bilinmemesi pekala mümkün olabilir. Dürtünün kendi öz tem-

silcisi bastırılmış olabilir ve o haliyle de bilinç tarafından bu ikinci temsilcinin tezahürü gibi değerlendirilebilir. Biz esas bağlantıyı saptadığımızda, kökendeki heyecanlanım biçimini bilinçdışı diye isimlendiririz, oysa duygulanım asla bilinçdışı olmamıştır, bastırmaya maruz kalan sadece temsilcidir.⁸

Demek ki Freud, bizim yukarıda fikirler ya da Lacan bağlamında simgeler ile ifade ettiğimiz şeyi “temsilci” kavramıyla düşünmektedir. Bu saptama “bastırma” mekanizmasını anlamak ve bastırma mekanizmasına Lacan’ın getirdiği açıklama ile bağlantıyı kurmak bakımından önemli.

Bu durumda dürtünün psişik temsilcisinin bilinçte yer almayı reddeder görünmesine dayanan kökensel bir bastırmayı; bastırmanın birinci aşamasını kabul etmek yoluna gidiyoruz. Bununla bir fiksasyon ortaya çıkar ve bundan itibaren tekabül eden psişik temsilci bozulmaz bir şekilde devamlılığını korur, üstelik dürtü de bu temsilciye bağlı kalır...

Bastırmanın ikinci aşaması yani kelimenin tam anlamıyla bastırma, kökensel bastırılmış temsilcinin uzantılarını ya da başka kaynaklardan gelmekle birlikte bu bastırılmış temsilci ile çağrışımsal bir ilişkide bulunan düşünce zincirlerini ilgilendirir. İşte bu ilişki nedeniyle ki bu ikincil temsilciler de kökensel olarak bastırılmış temsilcilerle aynı kaderi paylaşır. Kelimenin tam anlamıyla bastırma demek ki aslında olay olup bittikten sonra gerçekleşmiş bir bastırma’dır.⁹

Demek ki Freud, iki tip bastırma ayırıyor: Kökensel bastırma ve “kelimenin tam anlamıyla bastırma”. Kelimenin tam anlamıyla bastırmada, bastırılan psişik temsilciler aslında kökensel olarak bastırılmış temsilci ile ilişkisinden ötürü bastırmaya maruz kalırlar. O halde kökensel bastırma neye dayanır? İleriki bölümlerde “bastırma”da rol oynayan mekanizmaları daha ayrıntılı göreceğiz. Ancak şimdiden söyleyelim ki Freud, bu konuya açıklık getirmemektedir. Lacan’dan hareket ile soruna bir yanıt bulunabileceğini sanıyorum.

Önemli bir nokta da şu: Freud yine bizzat aynı kitabında “bi-

linçdışı birincil süreçleri” incelerken bilinçdışında dürtü-temsilci bağlantısının “bilinç” alanında olduğundan çok daha oynak olduğunu; yani dürtülerin bilinçdışında bir temsilciden diğerine kolayca kaydığını söylerken yukarıda aktardığımız bölümde kökensel bastırmada, dürtü ile psişik temsilcisi arasında bozulmaz bir bağlantı olduğunu –adeta bir bilmece gibi– ileri sürmekte. Çelişki nasıl açıklanabilir? Sanırım Freud’da bu soruya da cevap bulamayız. Ama bu soruna da yine Lacan’dan hareketle belli bir yorum getirebileceğimizi düşünüyorum.

Şimdilik söz konusu sorunları çözmeyi ileriki bölümlere bırakarak Lacan’ın bastırma konusundaki görüşünü kısaca ve kabaca ifade edelim. Lacan’ın bastırma mekanizmasını açıklaması dilbilimsel metafor kavramına dayanır. Metafor bir söylemde, dilbilimsel bir gösterenin yerine onunla eşzamanlı (senkronik-paradigmatik) ilişkide bulunan bir başka gösterenin ikame edilmesi edimidir. Böylece gösterilen değişmeden kalmakla beraber, *gösterilenin* kökensel göstereni yerini başka bir gösterene bırakmış olur. Bir örnek aydınlatıcı olacaktır:

“Daha hayatının gençlik yıllarındaydı” cümlesinde “gençlik yılları” yerine “bahar” ikame edilebilir: “Daha hayatının baharındaydı.” Lacan’a göre insan kendi gerçekliğini giderek üst üste yığılan metaforlarla düşünür, böylelikle kendi gerçekliğiyle düşüncesi arasında bir uçurum meydana gelir. Üst üste yapılan metaforlar altında bilinçdışı simgeler kalmıştır. İnsan kendi gerçekliğini giderek daha toplumsallaşmış simgelerle düşünür ve dile getirirken esas çıplak gerçekliğini dile getiren simgeleri geride, bilinçdışında bırakmış olur. Kültürün simgesel düzeninin sağladığı hatta empoze ettiği metaforlar zinciri, bastırmadan başka bir şey değildir. İnsan biyolojik bir varlık’tan Kültürel bir “özne” olma yolunda, temel dürtülerine toplumsallaşmış tatminler aramak suretiyle ilerler. O halde “gerçeklik ilkesi” denen şeyde kastedilen “gerçeklik”, doğal bir gerçeklik değil, kültürel bir gerçekliktir ve bu ilke de “haz ilkesine” tam anlamıyla karşıt sayılamaz. Gerçeklik ilkesi altında “özne” ilkel dürtülerine kültürel tatminler arar. Her kültürel isteğin ardında bilinçdışı bir arzu yatar. Peki ama, Kültür özneyi nasıl kendine çeker; bunu ileride göreceğiz.

Demek ki Lacan’a göre bastırma, simgesel arzulara toplum ta-

8. S. Freud, *Metapsychologie*, Gallimard 1978. s.82-83.

9. A.g.y., s.48-49.

rafından kabul gören daha “uygar” simgelerin ikame edilmesinden ibarettir. Bu durumda Lacancı analizin dilsel bir regresyon süreci olarak görülebileceğini ileri sürmek yanlış olmaz. /

Freud’un ikinci “topik” ayrımı bakımından olaya yaklaştığımızda Lacan’ın Freud’a daha az sadık kaldığı görülür. Şimdi bunun nedenlerini, ikinci “topik” ayrımını biraz ayrıntılı olarak izleyerek görelim.

Freud’un ikinci “topik” ayrımında psişizmanın “İd” ve “Ben” ve “üst Ben” katmanlarından oluştuğuna ve bu ayrımın psiko-seksüel gelişim ile ilişkili olarak da yorumlanabileceğine değinmiştim.

Yeni doğan bebekte, yani oral dönemde psişizmanın bütünü “id”den oluşur. Bu açıdan yaklaşıncı “id”in bilinçdışından farklı bir kavram olduğu kolayca ortaya çıkar. Bilinçdışı bastırılmış temsilcilerden oluşmuş ve sadece eşzamanlı bir kavram iken; yani psişik aygıtın sadece eşzamanlı bir kesitinde söz konusu edilebilirken, “İd” çok daha biyolojik ve art zamanlı bir yönü de olan bir kavram olarak karşımıza çıkar. Bir başka deyişle, bilinçdışının en arkaik psişizma bölümü olduğu iddia edilemezken, “İd” için bu söylenebilir. Eşzamanlı bir düzeyde ele alındığında ise “id” biyolojik kökenli bir kavramdır. Libidonun, içgüdüsel enerjilerin kaynağıdır “İd”. “İd” için bilinçdışına yüklenen “birincil süreç” özellikleri; haz ilkesine tabi olma, ahlak ve mantık tanımama gibi özellikler sayılabilirse de -eğer “id”in doğuştan getirdiğimiz psişizma olduğu düşünülürse- hiçbir simgesel içerik taşımıyor olması gerekir. Bu sebeple “bilinçdışı” ve “id” kavramlarının örtüşmediğini düşünüyorum. Çünkü birinci topik ayrımında “bilinçdışı”; psişik temsilciler, fikirler, simgelerden oluşur. Belki bu noktada Freud’un birinci topik ayrımına dayanarak ileri sürdüğü “kökensel bastırılmış materyalin” “id” olduğu düşünülebilir. Ancak Freud, hem kökensel bastırılmış materyalin psişik temsilci olması bakımından ikincil bastırılmış materyalden farklı olmadığını açıkça söyleyerek hem de ikincil materyalin çağrışımlar yoluyla birincil materyale bağlı olduğunu ileri sürerek, birincil materyalin “ide” niteliğinin altını çizmektedir.

Bu durumda, bilinçdışının simgesel olmayan hiçbir şey içermediğini kabul ettiğine göre, Lacan açısından bir tek uzlaşım yolu kalmaktadır: Art zamanlı inceleme ile en arkaik psişizma olan

“id”in zaman içinde dönüşüp simgesel bir yapılanma kazanmış olması. Sanırım Lacan, “id” kavramını kullandığında aslında böyle bir yola gitmektedir.

Şimdi art zamanlı bir kavram olarak “id”i ele alırsak, en eski insan psişizması ile karşılaştığımızı söylemiştik. Demek ki henüz oral dönem söz konusudur. Bu dönemde cinsel amaçlar otoerotik niteliktedir. Çocuk onnipotent (kadir-i mutlak) bir eksiksizlik yaşamaktadır. Kendi ile dışarı arasındaki ayrım netleşmemiştir. Henüz “Ben” gelişmediği için “gerçeklik duygusu” söz konusu değildir. Çocuğun tek eğilimi olan içsel gerilim ve uyarımı ortadan kaldırmak (tatmin) bilinç kaybı ile birlikte gider; karnı doyan çocuk uykuya dalar.

Lacan’ın da yaşamın başında böylesi bir solipsist (tekbenci) dönem varsaydığını kabul etmek gerek. İnsanın kendini ötekilerden ayırmasının çekirdekleri Lacan’ın narsistik dönemi olan “ayna evresinde” temellendirilebilirse de esas itibarıyla bu ayrım, simgenin dolayım sağlayan niteliği sayesinde gerçekleşir.

Şimdi “Ben” ve gelişimine geçelim. “Ben”in gerçekliği değerlendiren ve “id”den kaynaklanan dürtüler ile gerçeklik arasında uyumu sağlayan, bu amaçla hazı erteleyen, hatta esas yatağından saptıran psişizma bölümü olduğuna değinmiştim. “Ben” işlevleri, çocuk hazı elde etmek için dış dünyada bir şeyleri değiştirmeye yöneldiğinde kendini gösterir.

“Ben”in dünyadan ayrılarak kendilik halini alması, anne-çocuk ilişkilerindeki “tatmin-frustrasyon” (düş kırıklığı) diyalektiğine dayanır. Yaşamın başında yer alan tekbenci dönem frustrasyonlar sayesinde yıkılır. Klasik yaklaşıma göre eğer her ihtiyaç anında karşılanmış olsa, arkaik “ben”in gelişmesine imkân olmazdı.

Anne-çocuk ilişkisinin kaçınılmaz bir boyutunu oluşturan frustrasyonlar sayesinde çocukta bir gerçeklik duygusu gelişmeye başlar. “İd”in bir bölümü dönüşerek dış dünyanın koşullarını değerlendirmeye başlar: Arkaik “Ben”.

Fenichel’e göre, psikozda özellikle katatonide* gözlediğimiz nesnelerin net bir şekilde ayrılmaması, “Ben” ile “Ben olmayan” arasındaki sınırların yitirilmesi, kinestezik duyuların (vücuttan

* Şizofreninin bir tarzı. Bu durumdaki hastalarda hareket etmeme, konuşmama, yemek yememe, verilen bir pozisyonu saatlerce aynen koruma gibi belirtiler görülür.

kaynaklanan duyumlar) ön plana çıkması gibi olgular, psikotik "gerileme"nin şiddetini göstermektedir. Bu sebeple psikotik hastayı incelerken "arkaik Ben" hakkında bilgi sahibi olabiliriz.

Çocuğun bu dönemde yaşantıladığı narsisizm, kendilik duygusuna aşırı bir önem verilmesi, tam bir benmerkezcilik ile karakterizedir. Tam anlamıyla omnipotent (kadir-i mutlak) olma ile içgüdüsel gerilimleri ve uyarımları ortadan kaldırma bir ve aynı şey olarak kalır.

Çocuk giderek omnipotent olma, kendi dolayimsız tatmin kaynağı olma arzusunun sonuçsuz kaldığını algılar ve erişkinin omnipotensini paylaşmaya yönelir. Böylece erişkinin sevgisi, bu sevgiyi kazanmak ve kaybetmemek arzusu ağırlık kazanmaya başlar.

Dış dünyanın koşulları çerçevesinde gerçekleşen früstrasyonlar (düş kırıklıkları) gerçeklik duygusunun yanında "gerçeklik ilkesi"nin de gelişmesine ışık tutar. Çocuk, davranışlarının muhtemel sonuçlarını değerlendirmeye başlar. Böylece gerçeklik ilkesi, dolayimsız tatmin arayışının yerine, gelecekte vaat edilmiş bir tatmini ikame etmeye dayanır. Aşağıda göreceğimiz gibi Lacan'ın gerçeklik ilkesinden anladığı şey de bu metaforik mekanizmadan ibarettir bir yönüyle.

Dış dünya ile "Ben" in ayrışmasını; gerçeklik prensibinin oluşmasını koşullandıran oral früstrasyonların anneye bağlı olduğu açıktır. Ancak söz konusu früstrasyonlar kaçınılmazdır bir anlamda. Çocuğun oral dönemde ayrıştırmaya başladığı tek nesne olan anne, gidiş-gelişleri ile narsistik 'omnipotensi' yıkar; anne çocuğa tabi bir nesne değildir.

Sullivan, parataksik kipliği ele alırken, yeni doğan çocuklarda Ben ile Ben olmayanın, önce ile sonranın, kendilik bilincinin ayrışmadığını söyler.¹⁰ Anne imgesi giderek ve çok belirsiz bir şekilde gelişmeye başlar. Bu imge öncelikle kendinin bir bölümü olarak yaşantılanırsa da "İyi Anne", yani tatmin eden anne ile "Kötü Anne" yani früstre eden anne imgelerinin bağlantısızlığı bu imgeye gerçeklik statüsünü vermeye başlar.

Bu aşamada Lacan'a dönmekte yarar var. Öyle gözüküyor ki klasik teoride oral früstrasyonlar tamamen biyolojik bir çerçevede geçmekte, kültürel bir gerçeklikten ziyade doğal bir gerçekliği ay-

rıştırmaktadır. Bu durumda insan gerçeklik ilkesi ile en azından çocukluk dönemi uzun süren yüksek omurgalıların gerçeklik ilkesi arasında özce bir farklılık olmasa gerek. Oysa Lacan, insan "gerçeklik ilkesinin" söz konusu ettiği "gerçekliğin" doğal bir gerçeklik değil, insani, simgesel, kültürel bir gerçeklik olduğu görüşündedir. Bir başka deyişle, erken oral früstrasyonların kendisi değil, nasıl simgeleştiği önem kazanır Lacan'da: Çocuklarda bu früstrasyonlar hangi simgeler ile kodlanmaktadır? Nitekim bazı yeni psikolojik araştırmalar insan hafızasının 'hatıra-imgelerden' ziyade bilişsel (cognitif) süreçlerle ilişkili olduğunu, bir başka deyişle simgesel düşünce ile ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu hafıza anlayışı oral dönemdeki früstrasyonların, ancak simgesel bir dolayım sayesinde kişilik gelişimi üzerine etkili olabileceğini gösteriyor. Nitekim Sullivan'da da yakın bir anlayış bulmak mümkündür:

...yaşayan varlıklar yaptıkları tüm deneyimleri belli bir yerde ve belli bir biçimde anlamlı çizgilerle sabitleştirirler. Ancak algılama ya da beyin kabuğunun uyarım durumları biçimi altında değil, daha çok organizmanın ve anlamlı çevrenin söz konusu anda hangi şekilde mevcut olduğunu saptayan şemalar halinde.¹¹

Yukarıda Lacan hakkında vardığımız yorumu daha ileriye götürelim. İleride görüleceği gibi Lacan'da Oidipal duruma geçiş ile simgesel kültürel düzene geçiş aynı anlama gelir. Bu noktayı oral früstrasyonların simgesel niteliği ile birleştirdiğimizde ortaya Lacan'da "erken Oidipus" kavramının bulunması zorunluluğu çıkıyor. Şunu hemen belirtiyim ki böyle bir sonuca ulaşan yalnızca ben değilim. Eğer Lacan için erken Oidipus karmaşasını kabul etmek zorunlu gibi duruyor ise Lacan ile M. Klein arasında ilginç bir paralellik var demektir. M. Klein-Lacan ilişkisine daha ilerde değineceğiz.

Demek ki Lacan'a göre anne-çocuk ilişkisindeki doğal (klasik teori çerçevesinde oral) früstrasyonlar çocuk için simgesel bir "yasa-yasak" ile yapılaşır; ne ise o olarak, yani doğal halinde etkili olmaz. Bu simgesel yasa ve yasak ise annenin söyleminde

11. Sullivan: *A.g.y.*, s. 52.

10. Sullivan, *Conception of Modern...*

geçen "Babanın Adı"dır. Böylece çocuk Oidipus üçgenine girmiş olur. Früstrasyonların kaynağı yasaklayıcı, yoksun bırakıcı, çocuğu anneden kastre eden "Baba"dır. Dikkat edilirse böylece kültür biyolojik bir varoluşu kendi düzenine çekmek için simgesel bir hile kullanılmış olur: Doğal 'anne-çocuk' ilişkisini yasaklayan, dolayısıyla çocuk için biyolojik bir önem taşımamakla birlikte birden önem kazanan kültürel baba ile çift değerli özdeşleşme ilişkisi. Aslında elbette doğal früstrasyonlar kendinden bir zorunlu-lukla "baba"ya, kültüre gönderim yapmaz. Früstrasyonları "baba"ya gönderen annenin söylemidir. O, anne-çocuk ilişkisinde simgesel bir üçüncüye yer verdiği oranda çocuğu kültürün dünyasına bağlamıştır. Böylece çocuk ilk kez bir Nirvana durumu yaşantıladığı annenin uterus'undan yine bu uterusun hareketleriyle doğal dünyaya atıldığı gibi, annenin simgesel hareketleriyle de kültürün dünyasına atılarak ikinci bir "doğum travmasında" narsistik omnipotensini yitirir.

Bütün bu yorumlara paralel olarak şunu da söylemek gerek ki Lacan'da Ben ile Ben olmayanın ayrışması, gerçekliğin gerçeklik statüsüne ulaşması özne ile nesne arasına giren simgenin dolayımı sayesinde olmaktadır/Gerçi Lacan'ın narsistik dönemi olan "Ayna Evresi"nde ben (je) denebilecek bir şey ortaya çıkmış, ayrışmaya başlamıştır, ama bu sadece bir imkândır ve bu imkânı gerçekleştiren bir dolayım aktıdır; simge kullanmaktır. Çocuk, kültürel babanın, simgenin dünyasına girdiği oranda, annesi ile dolayimsız ilişkisini, eksiksiz solipsizmini (tekbencilik) yitirir; böylece de kendisini annesinden ayırt etmeye başlar. Kendisini annenin bir parçası (fallusu) olarak görmek yerine, annesinden kopmuş bir bütünlük olarak algılar. Ben'in ayrışması demek Ben'in Ben olmayan-dan ayrışması demektir. Gerçekliğin gerçeklik statüsünü almasını koşullandıran süreç de budur zaten.

Klasik teori çerçevesinde "Ben"in gelişimini izlemeye devam edersek artık psikoseksüel gelişim açısından anal dönemde olan çocuğu göz önüne almamız gerekir. Bu dönemde çocuk hareket kabiliyetini kazanmıştır. Eskiden erişkinlerin sevgisinden beklediği 'omnipotensi' kendisi yakalamaya çalışır. Bu dönemde egi-

timin de etkisi ile sfikter kontrolü' de başlamıştır. Yargı yetisi ve simgesel işlevler gelişmektedir. Dilin öğrenilmesi Ben'in oluşumunda önemli bir rol oynar. Bu dönemde çocuk, büyüsel düşünce içindedir ve sözcüklere büyüsel bir nitelik yükler. Adeta sözcüklerle dünyaya egemen olmak arzusu söz konusudur. Sullivan, bu dönemdeki çocukta "parataksik" düşüncenin egemen olduğunu söyler; yani düşünce henüz mantıki ve dilbilimsel bağlantılarından yoksundur. Sentaks, dolayısıyla mantık kurallarına uymayan bu düşüncede neden-sonuç ilişkisi de yoktur. Erişkin yaşamdaki rüyalara egemen olan da parataksik düşüncedir. Bu dönemdeki çocuk "otistik" bir dil içinde düşünür. Bir başka deyişle kavramları, ona ait kavramlardır ve henüz herkes tarafından kabul edilen uzlaşımsal kavramlara ulaşılmamıştır. Bu özel ve kişisel dil anlayışının Lacan'ın bilinçdışı kavramına geniş ölçüde yaklaşacağını düşünüyorum. Her bilinçdışı kendi diline sahiptir.

Şimdi burada bir soruyu daha göz önüne almalıyız. "İd"in isteklerini dış dünyanın koşullarına uydurmaya çalışan "Ben", gerek "İd" ile mücadelesinde gerek dış dünyayı değerlendirmede zorunlu olan psişik enerjiyi nereden almaktadır? Klasik teoriye göre bu psişik enerji "İd"den kaynaklanmakla birlikte, esas itibarıyla "kaynağındaki cinsel ve saldırgan özelliklerinden arınmış", "nötralize" bir enerjidir.¹² Şimdi bu enerji nasıl olmuş da nötralize edilmiştir? İlk akla gelen yanıt, "bastırma"lar sayesinde şeklinde olacaktır. Ancak burada bir çelişki vardır. Bastırma ikinci topik ayrımında "Ben" in savunma düzeneği olarak ortaya çıkar. O halde "Ben" in işlevi olan bastırma, Ben' in kurulması için zorunlu olan nötralize enerjiden önce nasıl gerçekleşebiliyor?

Kanımca bu soruya klasik metinlerde çelişkiden arınmış bir yanıt bulunamaz. Oysa olayı bir kez de Lacan hakkında verdiğimiz yorumla düşünürsek yolumuz aydınlanır. Söz ettiğimiz gibi Lacan da Ben olanla Ben olmayanın ayrışması; yani klasik teorideki Ben işlevine giriş, doğrudan simgesel düzene, bir başka deyişle Oidipal düzene girişle koşullandırılan bir süreç olarak yorumlanmıştır. Bu durumda Ben' in oluşumu ile "üst Ben" in oluşumunu andaş saymak gerekiyor sanırım. Bastırma, Lacan'da

12. Charles Brenner: *Psikanalizin Temelleri*, çev. Yusuf ve Işık Savaşır, Ankara, 1977, s. 58.

* *Sfikter*: Anüs bölgesindeki kaslara benzer şekilde işlev gören anatomik yapılara verilen isimdir. Sfikter kontrolü, çocuğun bu kasları denetleme yetisini kazanmasıdır.

"Ben" in bir işlevi olmaktan ziyade 'doğa-kültür' karşıtlığının bir sonucu gibi ele alınabilir. Lacan, "Ben" in içi boş bir maske" olduğunu söylerken bu yorumumuzu doğrulamaktadır.

Gerek Freud'un kendi düşünsel gelişimi gerekse Freud sonrası psikanaliz teorisinin gelişimi ele alındığında "Ben" vurgusunun giderek arttığı görülür. Lacan ve arkadaşları, bu olguyu, devrimci bir düşüncenin giderek düzene teslim olması olarak yorumlarlar. Gerçekten de Lacan'a uygun Freud, genç Freud'dur.

Psikanaliz geleneğinde "Ben" vurgusunun artmasını psikanaliz pratiğinden kaynaklanan güçlüklerle bağlamak mümkün gibi gözüküyor. Psikanalizi bir "Ben psikolojisi" haline getiren süreci aşağıdaki gibi özetlemenin yanlış olmadığını düşünüyorum.

Psikanaliz pratiği "aktarma"nın (yani temelde hastanın analiz sırasında hekime aktardığı bilinçdışı arzularından kökenlenen, psikanaliz sırasında güncel olarak, reaktif olarak kendini çeşitli direnç olgularıyla gösteren nevrotik durumun) ortaya çıkmasını mümkün olduğunca kolaylaştıran bir ortam yaratmaya çalışır. Bu güncel nevrotik durumdan hareketle ve serbest çağrışım tekniği kullanılarak hastanın çocukluğundaki çatışkılarını hatırlatmaya ve yeniden yaşatmaya yönelir. "Bilinçdışında olan her şey bilinçli kılınmalıdır" (Freud). Bu yol sayesinde "Ben" in psişizma üstündeki egemenliği artacak, hasta bilinçdışı çatışkıları ile uğraşırken harcadığı psişik enerjiyi özgür ve olumlu yönelimlerinde kullanabilecektir.

Bu şekilde düşünüldüğü takdirde psikanalizin bilinçdışına bastırılmış materyal ile uğraştığı kadar, bastıran gücü, yani "Ben" i ele alması da kaçınılmazdır.

Freud'un yakın çalışma arkadaşları Ferenczi ve Alexander, uzun ve zahmetli bir teknik olan klasik Freudcu analizi kısaltmak için ayrı ayrı "aktif" bir analiz yöntemi geliştirmeye yöneldiklerinde, "iyileşmenin kişiliğin olgunlaşmasının bir sonucu olduğunu ve bu olgunlaşmanın da esas itibarıyla 'Ben' in güçlendirilmesi ile eşanlamlı olduğunu düşündüler.¹³

Lacan'ın iyice vurguladığı gibi psikanaliz, "regresif" bir süreç olarak değerlendirilebilir; yani hasta her seansta serbest çağrışımlarla hem dinamik hem de topik bir gerilemeye maruz kalır.

Bu regresyon sırasında bilinçdışı materyalin bilinç alanını kaplamasının psikotik bir dekompanseasyona yol açabileceğini ilk kez Jung saptamıştı.¹⁴ İşte bu nedenle hastanın analize alınabilmesi için belli bir "Ben" gücünün olması gerektiği düşünülür. Çünkü analiz sırasında regrese olan hastanın, tüm bu regresif süreçten çıkıp, yapılan yorumları kavraması ve gerçek dünyaya dönebilmesi gerekir.

İşte bu zorunlulukların psikanalizi giderek "Ben psikolojisi" haline getiren bir süreci başlattığını düşünüyorum.

Anna Freud, Hartmann, Klein, Nacht, Nurnberg, "Ben" vurgusunu güçlendiren yazarlar olmuştur. Sözgelimi Hartmann, "Ben" in işlevlerini sıralamış; gerçeklik duygusu, gerçekliğin kontrolü, algı ve düşüncenin kontrolü, sentetik işlev, deşarjın ertelenmesi, hatta tamamen ketlenmesi gibi "Ben" işlevlerini ayrıntısıyla tanımlamıştır.¹⁵

Lacan, tüm bu "Ben psikolojisinin" karşısında yer alır. Zannederim Lacan, bastırmayı bir "Ben" işlevi olarak bile görmemektedir. Çünkü /-Lacan'ın narsistik dönemi olarak kabul edebileceğimiz- "Ayna evresinde" çocuk başlangıçta parçalanmış olarak yaşantıladığı kendi beden imgesini çevresindekilerin bütünsel imgelerinden dolayımılarak bütünselleştirir ve böylece ortaya "Ben" (je) denebilecek bir şey çıkarsa da bu bütünlük Oidipus sayesinde, yani ailenin söylemi sayesinde dilbilimsel bir gösteren ile temsil edildiğinde "Ben" kurulmuş olur. "Ben" in bütün işlevi "Ayna evresindeki" gibi imgesel özdeşleşmeler yapmaktır. Ancak bu özdeşleşmeler kültürel simgesel düzenle koşullandırılır. Sözgelimi erkek çocuğun Oidipus çıkışında "baba"sı ile özdeşleşmesi imgesel bir özdeşleşmedir, yani bir "Ben" işlevidir. Ancak bu özdeşleşmeyi yapılandıran simgesel bir temel vardır. "Ben" i baba ile özdeşleşmeye götüren Oidipal söylemdir. Böylece "Ben", bilinçdışı arzulara giderek daha toplumsallaşmış simgelerin ikame edilmesi ile yönlendirilen bir imgesel özdeşleşme işlevinden ibarettir.

13. R.R. Held, *Variations de la Technique Psychanalytique Classique*, E.M.C., 1960, 37812 010.

* Regresyon: Psikoseksüel gelişimin daha önce aşılmış dönemlerine gerileme olarak tanımlanabilir. Regresif süreç, bu olaya neden olan süreç anlamına gelir.

14. G. Morf, *La psychotherapie de C.G. Jung...* E.M.C. 1976, 37814.

15. H. Hartmann, "Comments on the Psychoanalytic Theory of the Ego", *Psychoanalytic Study of the Child*, 1950, 5, s. 74-96.

/ Lacan'ın "özne" kavramı, belki de en tartışılmaya değer yönünü oluşturur. "Özne" "Ben" değildir. Burada kanımca Lacan, "özne" kavramının çift anlamlılığından faydalanmaktadır; hem eylemin öznesi hem de sentaktik bir kategori olarak "özne". Sanırım Lacan, "özne"ye hem simgesel bir belirlenim hem de bir anlamda "varoluşçu" sayılabilecek bir özgürlük alanı tanımaktadır. Bu yorumumu desteklemek için şöyle diyeceğim: Eğer özne simgesel söylem tarafından tam anlamıyla belirlenmiş olsa, psikanaliz beyhude bir çaba olurdu: Psikanalizin bir tek faydası varsa, o da bireyin özgürlük alanını genişletmek olsa gerek. Bununla beraber Lacancı "özne"nin klasik "Ben" olmadığını bir kez daha belirtelim.

Şimdi "Ben" konusunu kapatıp "üst ben"e geçelim. Klasik olarak "üst ben" in anal dönemde sfikter kontrolü çatışmalarından kaynaklandığı düşünülür. Sfikter kontrolü konusunda annenin yasaklarının içselleştirilmesi "üst ben" in öncülleri sayılır. Çocuğu, içselleştirmeye yönelten faktör cezalandırılma korkusu ve annenin sevgisini kaybetme kaygısıdır: Psizizmanın bir bölümü "içselleştirilmiş anne" halini alır, Ferenczi'nin deyiimiyle bir "sfikter ahlakı" ortaya çıkar.

Ancak "üst ben" in tam anlamıyla kuruluşu fallik döneme ve Oidipus karmaşasına bağlanır.

/ Klasik teoriye göre "nesne libidosunun" ve "Ben" in nesne ilişkilerinin gelişimi başlangıçta erkek çocuklar için daha az seçicidir. Çünkü erkek çocukta bu sürecin nesnesi değişmemiştir: Anne. Fallik dönemdeki çocuğun karşı cinsten ebeveyne karşı cinsel bir arzu duyduğu, buna karşılık aynı cinsten ebeveyn karşısında kin, nefret duyguları taşıdığı kabul edilir.

Klasik teoriye göre erişkin bir cinsellik ve duygusal yapılanmaya ulaşabilmek için Oidipal karmaşanın üstesinden gelmiş olmak gerekir, Oidipus karmaşasının çözüme kavuşmaması nevrozun nedenidir. Erkek çocuğun Oidipusu aşabilmesinde en iyi yol, rakip babanın yerine geçmeyi arzulamasıdır. Bu, baba ile özdeşleşmeye açılan yol olacaktır.

Bununla birlikte herkes kendi Oidipus karmaşasını yaşar ve Oidipusun olumlu şekilde çözüme kavuşmasını engeller gibi gö-

züken çeşitli etmenler vardır: Erken cinsel deneyimler (özellikle maruz kalınan tecavüz), cinsel ilişkinin görülmesi, yeni bir kardeşin dünyaya gelmesi, anne-baba arasındaki kavgalar vs.

Kız çocuk için Oidipus daha güç bir deneyimdir. Çünkü nesne ilişkilerinde libidonun anneden babaya taşınması gerekir. Bu nedenle genellikle kız çocuklarda kastrasyon karmaşasının Oidipusa girişte rol oynadığı düşünülür. Oysa erkek çocuklarda bu karmaşa, Oidipusun sonlarında yer alır. Kız çocuk eskiden bir penise sahip olduğunu, ancak bu organın annesi tarafından alındığını kurgular. Böylelikle babasından bir penise, giderek çocuğa sahip olmayı düşler ve annesine karşı kin duymaya başlar. Ancak eski sevgili anneye karşı beslenen sevgi, olayı karmaşık bir hale getirir; sonuç 'anne-kız' ilişkilerinin 'baba-oğul' ilişkilerine göre daima daha çift değerli olarak bazen tüm yaşam boyu sürmesidir.

Fenichel'e göre Oidipus karmaşası Batı kültürüne özgü aile yapısının sonucudur. Farklı kültürlerde bu karmaşa farklı biçimler alabilir. Fromm daha ileri giderek ve bazı antropolojik verilere dayanarak Oidipusun evrensel olmadığını ve ataerkil (daha doğru bir deyimle erkek egemen) olmayan toplumlarda Oidipus karmaşasının bulunmadığını savlar. Sullivan'a göre ise Oidipus karmaşası çocuğa aynı cinsten ebeveynin yaklaşımından kaynaklanır. Baba erkek çocuğa, anne de kız çocuğa, onu toplumsal erkek ve kadın rolüne hazırlama kaygısıyla yaklaşırken davranışlarını kontrol altına almaya çalışırlar. Sonuçta çocuk karşı cinsle yönelir, sığınır.

K. Horney'e göre de Oidipus durumu biyolojik verilere değil, tamamen kültürümüze özgü aile ilişkilerine dayanır. Daha çok ebeveyn den kaynaklanan cinsel uyarımlar üzerinde durur Horney. Çocuk kendisinde cinsel arzular uyaran ebeveyne yaklaşır.

Bu noktada hemen şunu belirtiyim ki Lacan'a göre Oidipus karmaşası, kültürel düzenin kökeninde yer alır. Oidipus, biyolojik varlığı kültürel "özne"ye dönüştüren simgesel bir karmaşadır; bireyin toplum içindeki ilk kimliği olan cinsel kimliği kazandığı, toplumsal bir üye haline dönüştüğü aşamadır. Oidipus olmasa insan kültürün düzenine giremez, çünkü Oidipus olmaksızın 'tatmin-früs-trasyon' diyalektiğinde geçen biyolojik 'anne-çocuk' ilişkisi kültürel bir simgeyi, yani "Baba"yı da içine alacak şekilde dönüştürmez. İleride işleyeceğimiz gibi, psikotik durum bunun bir

örneğidir. Şüphesiz Lacan da Oidipusun farklı kültürel formları olduğunu kabul edecektir. Ama Oidipussuz kültür mümkün değildir. Çünkü kültür kendi "taşıyıcı failerini" Oidipus yoluyla üretir.

Lacan'ın Oidipusp karmaşasına ilişkin görüşleri bir bağlamda Jung ve Rank'a yaklaşıp gibi duruyor: Jung'a göre Oidipusun temelindeki cinsel arzular yaşamın orijininde yer alan anneye geri dönme, narsistik omnipotense yeniden kavuşma arzularının simgesel bir ifadesinden ibarettir. Rank'ın bu konudaki görüşlerinin de aynı çizgide seyrettiği bilinen bir durumdur. Yukarıda Lacan için de benzeri bir sürecin söz konusu olduğunu söylemiştik. Çocuğun arzusu, annesi ile bütünleşmek, onda eksik olan şeyin yerini almak, onun arzusunun nesnesi olmaktır. Çocuk böylece do layımsız tatmin durumuna erişecektir. Ancak anne-çocuk ilişkisindeki früstasyonların "Babanın Adı" ile simgeselleşmesi ve giderek "Babanın Yasası" olan ensest yasağı ile ilişkilenmesi, çocuğun eksiksizlik arzusunu cinsel bir arzu olarak bilinçdışına kodlamasına yol açar. Öyle ki, çocuk başlangıçta simgeleşmemiş eksiksizlik arzusunu, annesi için annenin eksiği fallus olmak şeklinde simgeselleştirir. Böylece, o, fallus olarak anneden kastre edilmiştir.

Kadın Oidipus karmaşası (ki zaman zaman "Elektra" karmaşası adını da alır) kastrasyon karmaşası ile başlatılır. (Lacan hem kadın hem erkek için Oidipus ve kastrasyon karmaşalarını iç içe geçmiş karmaşalar olarak ele almaktadır.)

Freud, kastrasyon karmaşasının filogenetik faktörlerle ilişkili olduğunu düşündü. Ona göre, insan türünün atalarından günümüze "biyolojik" yoldan intikal eden bir kaygı söz konusuydu. Ancak bu görüşün bugünkü biyoloji bilgimiz ile bağdaşmadığı açıktır. Kanımca söz konusu kaygıyı açıklamak için iki varsayım kabul edilebilir: İlki biyolojik kökenlidir. Erkek çocuk libidinal enerjinin en yoğun olarak doyum bulduğu penisine aşırı bir önem verir ve bu nedenle, zaten annesine karşı arzuları da cinsel mahiyette olduğu için, babası tarafından penisi kesilerek cezalandırılacağını düşündür. Ancak bu varsayım, erkek çocuktaki kastrasyon kaygısını açıklasa bile kız çocuklar için geçersiz olmaz. İkinci varsayım bir ölçüde hem sosyo-kültüralistlere hem de kanımca Lacan'a uyan bir varsayımdır. Kültürel simgelerde, kültürel söylemlerin satır aralarında, deyim yerindeyse kültürün bilinçdışında kastrasyon tehdidi gizlidir. Fallus merkezli kül-

türümüzün böylesi bir tehdidi bilinçsizce çocuğa ilettiği düşünülebilir. Bir başka deyişle fallusa yüklenen simgesel değerin, erkek çocukta penisinin kesilebileceği, kız çocukta ise bir zamanlar sahip olduğu penisinin kesilmiş olduğu kaygısını yarattığını kabul edebiliriz.

Daha önce de belirtildiği gibi kız çocuğun Oidipusa girişi ve nesne ilişkilerinin gelişmesi daha travmatik bir başlangıç gerektirir. Çünkü libidonun bir anlamda doğal nesne olan anneden babaya taşınması gerekmektedir. Kız çocuk kendi penis eksikliğini annesine bağlar. Klasik olarak kız çocuğunun eskiden sahip olduğu penisinin annesi tarafından alındığını düşündüğü kabul edilir. Ancak kız çocuğun simgesel anlamda aşırı değerler yüklenen fallusa sahip olmadığını fark ettiğinde ve üstelik annesinin de böyle bir eksiği olduğunu anladığında gözünde annesinin değerinin düştüğü ve bu sürecin kız çocuğunu fallusa sahip babaya yönelttiğini düşünmek daha akılcı gibi gözüküyor. Nitekim gerek sosyo-kültüralistlerin gerekse Lacan'ın katılabileceği bir yorumdur bu. Kız çocuk babasından bir fallusa sahip olmayacağını anladığı zaman bu arzusuna metafor olarak çocuk sahibi olmayı yerleştirir.

Nitekim kadın kastrasyon karmaşasını ve penis imrenmesini Fenichel, şöyle açıklıyor:

Bugün uygarlığımızda, kadınların erkeklere özenmesini açıklayacak pek çok sebep vardır. Çok değişik şekiller gösterebilen erkeksi eğilimler birincil penis imrenmesine ilave olurlar, özellikle de kadınlık alanında maruz kalınan bahtsız früstasyon ve regresyon deneyimlerinden sonra gerçekleşir bu. Erkeksi ve kadınsı olarak değerlendirilen özellikler, bir uygarlıktan diğerine büyük değişiklikler gösterir ve bu kültürel yönelimler, ortaya çıkardıkları çatışıklarda olduğu gibi, anatomik bir farklılığın psikolojik sonuçlarını aşırı ölçüde karmaşık bir hale getirirler. Bu bağlamda Fromm'un özeti mükemmelen yerine oturuyor: Belli biyolojik farklılıklar karakter farklılıkları haline dönüşür; bu farklılıklar, doğrudan toplumsal etmenler tarafından üretilmiş farklılıklarda temellenir. Bu toplumsal etmenler öylesine güçlüdür ki, biyolojik kökenli farklılıkları elimine edebilir, abartabilir ya da tam tersine çevirebilir.¹⁶

16. Fenichel, *La Théorie psy...* s. 100.

Adler'in kadındaki "Erkeksi Protestoyu", erkek egemen kültürümüze bağladığı bilinir.¹⁷ Kanımca Adler ile Freud arasında bir yerlere yerleştirilebilir olan sosyo-kültüralistler kadındaki penis imrenmesini tamamen kültürel kadın-erkek statü farklılığına bağlarlar. Kadının penise sahip olma arzusu doğrudan doğruya erkeklerle tanınan ayrıcalıklara, bağımsızlığa, güç ve cesarete sahip olma arzusunun bir sonucudur.¹⁸

Yukarıda kastrasyon karmaşasını açıklarken "fallusa kültür tarafından yüklenen simgesel değerin" rolü üzerinde durmuş, böyle bir yorumun hem sosyo-kültüralistlere hem de Lacan'a uyacağını söylemiştik. Ancak gene de arada kökten bir farklılık vardır. Daha önce de belirttiğim gibi sosyo-kültüralistler kültürel faktörleri bir uygarlıktan diğerine değişen faktörler; bir bakıma psikanaliz açısından "bağımsız değişkenler" olarak ele alırken Lacan, Kültürün özü ile ilgilidir. Bir bakıma Lacan'da fallus merkezcilik, Kültürün öz niteliğidir. Çocuğu anne doğurduğu sürece, anne-çocuk ilişkisini yasaklayan simge baba olacak; babanın egemenliği de fallusta simgesel özetini bulacaktır.

Freud, "üst Ben"nin Oidipus karmaşasının mirasçısı olduğunu düşünür. Erkek çocuk annesine yönelttiği cinsel arzularından vazgeçip babası ile "özdeşleşme-kimlik kazanma" sürecine girdiğinde "üst ben"nin temelleri atılmış olur. Erkek çocuğu annesinden vazgeçmeye sevk eden etmen kastrasyon korkusudur. Kız çocukta ise Oidipus (Elektra) karmaşasının çözümü daha uzun zaman alır ve asla tam olarak gerçekleşmez (Bu nedenle kadın "üst ben"i daha az geliştirmiştir). Kız çocuğu babasına yönelttiği cinsel arzularından vazgeçmeye yönelten tek faktör, annenin sevgisini kaybetme korkusudur. Çünkü kız çocuk zaten kastre edilmiştir. Oidipus karmaşasının çözümü nesne ilişkilerine çok önemli bir boyut katar. Cinsel arzu yasaklanmış nesneden (kız çocuk için baba, erkek çocuk için anneden) sapar ve kültürün kabul ettiği metaforlarla ifade edilmeye başlar. Bu "özdeşleşme-kimlik kazanma" sürecinde kişi kendini her şeyden önce cinsel kimliği olan biri olarak ortaya koyar.

"Özdeşleşme-kimlik kazanma" süreci sadece kültürel bir yasanın (ensest yasasının) kabul edilmesi yoluyla değil, aynı zamanda anne-babanın içselleştirilmesi yoluyla da ahlaki yaşamı; "üst Ben"i temellendirir. Çocuk, anne-babası ile özdeşleşirken onların aslında ideal imgeleri ile özdeşleşir. Bir anlamda onları idealize ederek kabul eder. Bir başka deyişle çocuk aslında anne-babanın "üst Ben"i ile özdeşleşmiştir.

Fenichel'e göre "üst Ben", Oidipus karmaşasının früste eden nesnesi ile özdeşleşmenin sonucu olarak değerlendirilir ise erkek çocuklarda "anne üst Ben"inin kızlarda ise "baba üst Ben"inin olması gerekir. Halbuki her iki cinste de "baba üst ben"nin belirleyici bir ağırlıkta olduğunu iddia eder Fenichel. Çünkü belirleyici ve früste edici güç, her iki cinste de babadır.

Psikanalitik çalışmalar, Fenichel'in tespitini doğrulamamaktadır. Lacan açısından bu sonuç pek kolay anlaşılır. Her ne kadar "üst Ben"nin oluşumunda "Babanın Yasası" temel rolü oynuyorsa da bu simgesel yasayı çocuğa kabul ettiren; babaya gönderimde bulunan "anne"dir. O halde "üst Ben", ancak "annenin" babayı naklettiği ölçüde "baba üst Ben"i olabilir.

Lacan'ın "üst Ben" bağlamında bir kez de M. Klein ile karşılaştırmak istiyorum. M. Klein'in "erken Oidipus ve üst Ben" tezini savunduğu açıktır. Lacan'ın da bir "erken Oidipus"tan söz ettiği ya da teorisinin en azından böyle de yorumlanabileceğini düşünüyorum. Yukarıda belirttiğim gibi bu yorumda yalnız değilim.

Şimdi burada bir parantez açmak gereğini duyuyorum: Okur, Lacan üzerine yazılmış bir kitapta bir çekinceyi ortaya koyan ifadelerden rahatsız olsa gerek. Ancak bu çekinceli notlardan kurtulmanın tek yolu Lacan'ın eserini olduğu gibi (hatta tercüme etmeden) yazmaktır. Lacan, gerçekten de çok güç bir yazar; hatta bence Hegel'den bile güç bir yazardır. Onun metinlerini anlamak için Fransızcanın ayrıntılarına egemen olmak gerektiği, çünkü Lacan'ın hep söz ayrımları üzerinde yoğunlaştığı (ki düşününce teorisine de çok uygun bir yöntem bu) söylenir. Ancak bence Lacan'ı güç kılan başka birkaç faktör var. Birinci aşamada Lacan'ın henüz deşifre edilmemiş olması geliyor. Sözgelimi Hegel okurken ne ile karşılaşacağımızı az çok biliriz. Bunun elbette bir sakıncası var; Hegel okurken, Hegel okuyorum diye as-

17. H. Schaffer, *Psychotherapie Adlerienne*, E.M.C.-1970, 37813 A10.

18. K. Horney, *New Ways in Psychoanalysis*, Norton, 1939.

linda Hegel yorumlarını yeniden okumaktan başka bir şey yapmıyorsunuzdur belki de. Ama ne olursa olsun Hegel, artık deşifre olmuştur. Oysa Lacan'da böyle bir şey söz konusu değil. O, adeta deşifre olmaya karşı bir direnç kabuğu oluşturmıştır: Herkes yorumlarını ya da özetlerini değil de kendisini okusun diye. Bu kitabı biraz da -büyük yanlışlar yapmayı da göze alarak- Lacan'ın kendisini kapattığı karanlığın uyandırdığı mistisizmi (ki bir aralar epey kendimi kaptırmıştım bu mistisizme) dağıtmak için kaleme aldım.

Lacan konusunda çekinceli notların bir başka kaynağı da Lacan'ın bir yazar olmaktan çok bir hatip olması. *Yazılar* bir yana bırakılırsa hemen bütün Lacan metinleri, verdiği psikanaliz teorisi seminerlerinden, Freud yorumu okuması seminerlerinden kâğıda aktarılmıştır. Bu bakımdan Lacan'ın tüm teorisini derli toplu bir şekilde karşınızda bulmak pek zordur. Ancak bazı noktaları saptayıp ilişkilendirerek bir sonuca ulaşabilirsiniz genellikle. *Yazılar* ise seminerlerinin yoğunlaştırılmış özetlerinden oluştuğundan adeta bir hiyeroglif gibi karşınızda durur.

Bir başka etmen de Lacan'ın okuru ister istemez bir "aşağılık duygusuna" kaptıran üslup ve kültürü olsa gerek. Gerçekten de Lacan düşüncelerini açıklamak için geometriden mitolojiye, antropolojiden edebiyata, tarihten felsefeye uzanan öylesine geniş bir alandaki bilgilere dayanır ki bu dehanın kavrayış ve özümleyiş biçimi karşısında hayrete düşmemek olanaksızdır. İşte bütün bu güçlüklerden sonra Lacan üzerine bir kitap yazmayı göze almış birisinin çekinceli ifadeleri mazur görülse gerek.

Burada ayrıntılı bir Klein özeti verecek değilim. Bizim için birkaç dönüm noktasını saptamak yeterli olacaktır.

Klein "üst Ben" gelişimini yaşamın ilk yılında başlatır. Klein'a göre "erken Oidipus" çocuk psikanalizlerini (yani "aktarma" ilişkisini) mümkün kılan yegâne açıklamadır. Klein'a göre çocuk analizleri "Oidipus"a ilişkin eğilimlerin oral frustasyonlarla başladığını ve "üst Ben" in de aynı zamanda kurulmaya başladığını göstermiştir.¹⁹

Klein, Eros kadar ölüm içgüdüsüne de önem verir. Ona göre yaşamın birinci yılında ileri derecede gelişmiş nesne ilişkileri

mevcuttur ve bu ilişkiler hem libidinal hem de saldırgan bir temada seyreder. "İlkel Ben", kendisi için bir boğuntu kaynağı olan saldırgan dürtülerini dışarıya yansıtır ve nesneyi kendisini yıkıma, parçalamaya yönelik bir düşman imgesinde algılar.

Yaşamın birinci yılında meydana gelen frustasyonlar zayıf "Ben" için bir kaygı kaynağıdır ve saldırgan dürtülerin bir oral sadizm şeklinde yönetilmesine yol açarlar.

Klein'a göre oral frustasyonlar çocuğu fantastik bağlamda doğrudan Oidipal üçgene götürür. Çünkü frustasyonlar bir üçüncünün devreye girmesine bağlanır.

Annenin, babanın penisini "oral koit" yoluyla bedenine aldığı fantezileri, çocuğu, annesinin bedenini parçalayarak rakip nesneyi oral sadizm yoluyla içselleştirmeye yöneltir. Annenin memesi (kısmi nesne) ile ilişkilerin, oral frustasyonlar yoluyla bir başka kısmi nesneye (babanın penisi) bağlanması ve bu nesne karşısındaki saldırgan duygular "üst Ben" in oluşumunda temel bir işlev görür. "Üst Ben" in gelişimi "Ben" in nesne ilişkilerini yönlendiren önemli bir faktör halini alır. Dikkat edilirse aslında çocuk kendi öz saldırgan eğilimlerini dışarı yansıtır, sonra içselleştirerek, "üst Ben" in çekirdeğini atmaktadır.

Demek ki çocuğun özellikle oral frustasyonlarıyla provoke olan saldırgan dürtülerinin dış dünyaya yansıtılması, dış dünyanın giderek tehdit eden bir gerçeklik halini alması da gerçeklik nosyonunun temelini oluşturuyor. Oral sadizm süttten kesilme döneminde artarak bu süreci şiddetlendirir. Freud'un dediği gibi "nesne ilişkilerinde kin sevgiden daha eskidir".

"Eğer 'üst Ben' in daha çok erken bir dönemde, 'Ben' in henüz gerçeklikten çok uzak olduğu bir sırada kurulduğu doğruysa, nesne ilişkilerinin gelişimini yeni bir açıdan değerlendirmeliyiz."²⁰

Basitleştirmek için Klein'ın şizofreni anlayışını özetleyelim: Ağır oral frustasyonların oluşturduğu olağandan yüksek düzeydeki saldırganlık duygusu o kadar yoğun olabilir ki "Ben" bu yolun sonunda içselleştirdiği "üst Ben" i yeniden dışarıya yansıtmak zorunda kalır. Çünkü bu "üst Ben" tahammül edilmez ölçüde katı ve saldırgandır. "Üst Benin" dış dünyaya yansıtılması,

19. M. Klein, *La Psychanalyse des Enfants*, Presses Universitaires de France, 1972, s. 137.

* Çocuğun cinsel ilişkisinin ağız yoluyla kurulduğuna ilişkin fantezisi. 20. A.g.y., s.156.

gerçekliği yeniden bir düşman haline getirir. Bu da ileri nesne ilişkilerinin gelişimini, dış dünyaya libido yatırımı ketler. Böylelikle hasta kendi dünyasına kapanır, gerçeklikten kopar. (Lacan, benzeri bir dinamik görür şizofrenide: "Babanın Adının Dıştalanması" ya da "Babanın Adının Hesaptan Düşülmesi.")

Lacan, erken "üst Ben" gelişimi, "üst Ben'in, "Ben'in nesne ilişkilerini" yönlendirmesi gibi konularda Klein ile aynı sonuçlara ulaşmaktadır. Çünkü yukarıda da belirttiğim gibi Lacan'a göre "Ben'in işlevi imgesel özdeşleşmeden ibarettir ve bu özdeşleşmeler de simgesel düzen (Oidipal düzen) tarafından koşullandırılır. Ancak arada çok kökten bir farklılık vardır: Klein tamamen biyolojik hatta filogenetik açıklamalara dayanırken, Lacan bu süreçte sadece doğa-Kültür karşıtlığını görür. Yer yer açıkça belirttiği gibi Lacan'a göre Klein; iyi bir terapist, kötü bir teorisyendir.

Ancak Klein'in oral frustasyonları doğrudan Oidipal üçgene bağlaması, kanımca tam da Lacan'a denk düşen bir yön alıyor.

Şimdi Lacan'ı son kez Adler ile ilişkili olarak ele alacağım. Burada Adler'e yer vermem bir ölçüde Adlerci psikoterapi anlayışına kişisel beğenimden kaynaklanmakla birlikte, esas itibarıyla Adler ile Lacan arasında kurulabilecek çok dolaylı bir karşıt olma ilişkisine dayanıyor. Şöyle ki Lacan'ın anlaşılabilir gibi gözükene pek çok bölümü Lacan'ı Sartre ile polemik halinde ele alınca aydınlanır. Öte yandan da Sartre –belki hiç okumamış olmasına rağmen– iyi bir Adler okuyucusudur, pek çok bakımdan. Kaynaklarının (Nietzsche) aynı olduğu düşünülürse şaşırtıcı değil bu sonuç. Dolayısıyla Lacan'ı Adler bağlamında ele almakla bir ölçüde bu polemik aydınlatmış olacaktır.

/ Bilindiği gibi Adler'e göre insan için itici güç "aşağılık duygusu"dur ve bu duygu "aşağılık karmaşasına" ya da bu karmaşanın aşırı telafisi olan "yükseklik karmaşasına" yol açtığında nevroz durumlarıyla karşılaşmış oluruz.

Nevrotik hastalar "aşağılık karmaşası" ve yetersizlik duygusu nedeniyle toplumsal yaşam alanlarının önlerine koyduğu problemlerden, seçim yapmaktan kaçınırlar. Kendilerini toplumdan yalıtarak, dar bir aile çevresinde nevroitik egemenliklerini kurar ve bu yol ile de "aşağılık duyguları"nı tatmin ettikleri gibi, hastalığa sığınarak da toplumsal yetersizliklerine açıklama bulmuş olurlar.

Adler'in "Bireysel Psikolojisine" göre birey (individuüm-indivisible) bölünmez bir bütün teşkil eder. Bu bütünlüğü sağlayan şey ise özgün "yaşam planı" ya da "yaşam tarzı"dır. Söz konusu "yaşam tarzı" kişinin kendisi ve çevresi hakkındaki kanaatlerine dayanır ve aslında çocuk, bu planı daha sözlü dilin sentaks bağlantılarını kurmaya başlamadan yani henüz mantık öncesi düşünce döneminde (Sullivan'ın parataksik kipliği) kendi yaratıcı aktivitesi ile geliştirir.²¹

Adler yaratıcı aktivite derken, içgüdülerin, dürtülerin, çevre baskılarının ve eğitimin vs. çocuk için sadece bir materyal sağladığını, ancak bu materyali kullanarak çocuğun kendi "yaşam planı"nı gerçekleştirdiğini düşündür. (Sartre da bütün bu materyallere "insanın koşulu" der.)

Çocuk henüz sözdizimsel (sentaxique) düşünce aşamasına gelmeden "yaşam planını" oluşturduğu için, bu plan sözdizimsel düşüncenin mantıki bağlantı izlerini taşımaz. Öte yandan, bu plan bilinçli de değildir. Ancak bilinçdışı kavramını burada kullanmak yersiz olur; deyim yerindeyse bu plan bilinçsiz bir plandır.

İşte biz bu bilinçsiz yaşam planını, bireyin yaşam problemleri karşısında; toplumsal, mesleki, cinsel yaşantıya ilişkin problemler karşısında takındığı tutumu inceleyerek anlayabiliriz. Böylece de psikoterapide bu planın içerdiği, kişinin kendisi ve çevresine ilişkin kanılarını değiştirme yoluna gidebiliriz.

Şimdi Adler'in bireye tanıdığı bu yaratıcılık, Lacan ile bağdaşmaz. Lacan "özne"yi belirleyen değil, belirlenmiş olarak ele alır. Yukarıda da belirttiğim gibi Lacan'ın özneye belli bir özgürlük alanı tanıdığı düşünülebilirse de bu özgürlüğün alanı pek muğlaktır. Hele bir "yaşam planı oluşturmak", Lacan'ın hiç kabul edemeyeceği bir şey.

Adler'in insan yaşamının başlangıcında gördüğü yaratıcılığı yaşamın her anına yayan Sartre ile sürekli üstü kapalı bir polemik halindedir Lacan. Eserlerinde Sartre adı pek geçmese de, Lacan'ı Sartre'dan sonra okuyan birinin tartışmayı sezmemesi olanaksızdır.

Sartre'in nevroz anlayışı da Adler'e yaklaşıp: Karar vermekten kaçınmak. Şüphesiz Sartre aşağılık duygusuna bağlamaz nevrozu;

21. A. Adler, *Le Sens de la Vie*, Payot, 1950.

kendi varoluşunu gerçekleştirmekten kaçınmak olarak ele alır. Ama nevrozikte gördükleri aynı şeydir: Problemler karşısında gerilemek.

Lacan bütün bu "özne"yi (sujet) S (S barré) ile işaretler; yani dilbilimsel gösterenle ilişkisinde belirlenmiş ve bölünmüş olarak...

Bu bölümdeki amacımız hem kabaca bir psikanaliz özeti vermek hem de bazı tartışmalar ışığında Lacan'ı konumlandırmaktır. Bu ödevleri ne ölçüde başarabildik onu ben değerlendiremem tabii. Okura şunu haber vermeliyim ki şimdiye kadar ele aldığımız bölümüyle Lacan'ın özgün yönü henüz ortaya çıkmamış-tır. Ancak bu kadarı bile onun ne ölçüde özgün olduğuna bir işaret sayılabilir sanırım.

III. LACAN'A GİRİŞ*

Varoluşun Sorunları, Dil ve Bilinçdışı

Lacan üzerine yapacağımız seminerlerin ilki bu. Bu seminerlerde, haklı olarak, bizden Lacan'ı anlatmamızı bekliyorsunuz. Oysa biz, ancak anladığımız Lacan'ı anlatabiliriz. Masum okumanın olmadığını söyler Althusser. O halde biz de baştan suçumuzu kabul edelim.

Evet bu seminerlerde Lacan'ı aydınlatmayacağız. Bir Alman yazar "Günümüzde Lacan'dan ancak bahsedilebiliyor" diyor. Fakat bugün Lacan'ı karanlıkta bırakmamızın nedeni, zor yazması, anlaşılmaz olması değil; zor yazmayı seçtiği için, anlaşılmayı pek de istemediği için onu aydınlatamayacağız.

* Bu bölüm, birinci baskıya önsözde sözünü ettiğim seminerler dizisinin ilkini kapsıyor. Bu semineri hemen hiç değiştirmeden aktarıyorum.

Çünkü bir söylemin aydınlık ve karanlığı, üzerinde geçecek oyuna göre kurulmalıdır. Tıpkı bir satranç tahtasının siyah ve beyaz kareleri gibi... Biz de burada geçen oyun, büyük oyuncusu Jacques Lacan'a layık olsun istiyoruz; o halde onu biraz karanlıkta bırakalım, yani istediği gibi...

Lacan'ı karanlıkta bırakmayı vaat eden bir seminerden ne beklenir peki?

Lacan, "Psikanalizden ne beklenebilir" sorusuna şöyle yanıt verir:

"Psikanaliz, özneye gene öznenin yardım etmesini sağlarken hastayı ancak 'sen busun' gerçeğinin esrimeli sınırına, ölümlülük yazgısının anahtarına kadar götürebilir. Fakat onu gerçek yolculuğun başladığı yere, yani insanın kendisine başladığı ana ulaştırmak, tek başına biz pratisyenlerin elinde değil."

Benzer bir şekilde diyeceğiz ki bu seminerlerde sizi, ancak gerçek yolculuğun başladığı yere, yani her gerçek yolculuk gibi ancak tek başına yapılacak bir yolculuğun başladığı ana kadar götürebiliriz. Yani kendi çalışmanıza kadar.

Tek başına yolculuk! Lacan yaşamının çok uzun bir bölümünde tek başına idi. Layık olduğu başarıya çok geç ulaşabildi.

Lacan 1901'de Paris'te doğdu. Tıp öğreniminden sonra 1932'de "Kişilikle ilişkileri açısından Paranoyak Psikoz" adlı teziyle psikiyatr oldu. Başlangıçta bir şair olarak tanındı. Paul Nizan, J.P. Sartre ile birlikte şiirleri yayımlandı.

/ Lacan tüm yaşamı boyunca Freud savunucusu olduğunu iddia etmiştir. Özellikle sosyo-kültüralist Amerikan okuluna ve "Ben psikolojisine", "Ben" in vurgulanmasına, psikanaliz kavramlarını yumuşatarak deforme eden yazarlara karşı çıkar. Lacan'a göre bir bilim olan psikanalizin bir tek nesnesi vardır: Bilinçdışı. Psikanaliz bilinçdışının bilimidir. Bu nesneyi, daha doğrusu bu teorik nesneyi özgün kavramlar ile işlemek, ele almak gerekir. Bu özgün bir nesnedir; ne biyolojik kökenli kavramlarla ele alınabilir ne de sosyoloji ağırlıklı olanlarla düşünülebilir.

Jacques Lacan, bu köktenci ve uzlaşmaz tutumu nedeniyle uzun süre dışlandı, görmezden gelindi.

Lacan, tüm yaşamı boyunca organik psikiyatri teorik temelinde gelişen klasik psikiyatrik yaklaşıma da karşı çıktı. Bu tutumuyla

Lacan, antipsikiyatri savunucusu olmamakla birlikte, bazı yazarlar eserini bu yönde yorumlamaya açık bulmuşlardır.

Lacan bir yazar -güç bir yazar- olmaktan önce bir konuşmacıdır. "Sainte-Anne" Hastanesi'nde, "Ecole Pratique Des Hautes Etudes" ve "Ecole Normal Supérieure"de her biri Paris aydın çevrelerinde bir olay yaratan ünlü seminerlerini verdi. Temel eseri *Écrits* (Yazılar) 1966'da yayımlandı. Bu olağanüstü güç eser, bütün kapalılığına rağmen bir dönemin aydınlarının elinden düşmeyen kitap oldu. Lacan da Sokrates gibi ölümlü idi: 3 Eylül 1981'de Paris'te öldü.

Lacan'ın özgün yanı, psikanaliz ile yapısalcı dilbilim arasında kurduğu ilişkidir. Ancak Lacan, bu ilişkilendirme işleminin Freud'a yeni bir şey katmak anlamına geldiğini düşünmez. Aksine adeta dilbilim, psikanalizin temel sorgulama alanında yapısal olarak, yani bir konum olarak bulunan bir boşluğu doldurmaktadır. Bu konuda Althusser şöyle diyor: "Lacan yeni bir bilim yani dilbilim ortaya çıkmamış olsaydı, gerçekleştirdiği kuramsallaştırma girişimini yapamayacağını itiraf edecektir kuşkusuz. Bilimlerin tarihi böyle ilerler işte; bir bilim ancak öteki bilimlere başvurarak onları dolanarak bilim haline gelir ve başvurduğu bilim, onun vaf-tizinde hazır bulunan bilimler değildir yalnızca, öteki bilimlere geç katılan, doğması için belli bir zaman gereken yeni bir bilim de olabilir bu."

Dilbilim zaman bakımından psikanalizden sonra ortaya çıkmıştır. Ancak psikanaliz temel sorunsalı, yalnızca dilbilim ile ilişkisinde netleşen bir sorunsaldır. Bu demektir ki yapısalcı dilbilim, psikanaliz için bir sistematikleşme imkânı tanımaktadır.

Lacan, dilbilimciler arasında, dilbilimin kurucusu Saussure ve Jakobson'dan etkilenmiştir. Dilbilim anlayışı bir bakımdan da Chomsky'ye yaklaşır. Yapısalcılık başlığı altında etkilendiği (ve etkilediği) bir başka yazar ise Fransız antropolog Levi-Strauss'tur. "Yapısal Antropoloji"nin akrabalık ilişkileri ve mit çözümlemeleri eserinin bütününe sinmiş bir arka plan gibidir adeta.

Yukarıda sözü edilenler klasik olarak Lacan'ı etkilediği kabul edilen kaynaklar. Ancak bence bunlara Sartre'ı da eklemek gerekiyor. Kanımca Lacan'ın anlaşılmasında Sartre'ın pek çok bölümü, onu Sartre ile polemik halinde düşününce açıklık kazanıyor/Lacan

da adeta Sartre'in varoluş sorunları ile uğraşır. Fakat teorik temel artık varoluşçuluk değil psikanalizdir.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra Fransa'da, giderek hemen tüm Avrupa aydın ve yarı aydın çevrelerinde varoluşçuluk temel bir dünya görüşü haline gelmişti. Hatta Marksist çevrelerde bile varoluşçuluğa ilgi ve anlayışla yaklaşılmaya başlanılmıştı. Özgürlük, insanın ontolojik yazgısı gibi kabul ediliyordu diyebiliriz. Aslında bu yaklaşım pek de yeni sayılmaz. Descartes ile başlayan ve Aydınlanma çağıyla olgunluğunun zirvesine ulaşan Batı düşüncesi tüm alanlarda, bu arada politik karşıtlarının düşünce alanlarında da etkili oluyordu. Aydınlanma, Tanrı'yı tahtından indirmiş ve onun yerine insanı koymuştu. İnsan, akıl ve bilinçle özdeşleştirilip yüceltiliyordu. Bu da "laik", "eşitlikçi", "özgürlükçü" Batı toplumunun ideolojik kılıfı oluyordu.

Geçen yüzyıl, insanın yüceltilmesi geleneğine; Batı aklının, düşüncesinin temellerine karşı çıkan üç düşünür yetiştirdi: Nietzsche, Freud ve Marx.

Fikir tarihi açısından oldukça kısır bir yüzyıl olan çağımızdaki tüm düşünsel çabalar bu üç kaynağa geri götürülebilir.

Bu üç yazarın ortak yanı şudur; Kopernikus nasıl dünya merkezli bir evren görüşünü yıktı ise onlar da insan merkezli ya da en azından batı kültüründe tanımını bulan "sivil" insan merkezli dünyayı yıktılar; bir anlamda dünyayı merkezsizleştirdiler.

Günümüzde Fransa'da gelişen ve dünyaya yayılan "yapısalcılık" akımı da dünyayı insandan merkezsizleştirmesi bakımından, geçen yüzyılın teorik isyanına yaklaştırılabilir gibi görünüyor. Ancak yapısalcılık bir yaşam tarzını belirlememesi bakımından bir dünya görüşü olarak kabul edilemez. Yapısalcılık daha çok bir araştırma tekniği, yöntemi olarak karşımıza çıkar. İşte yüzyılımızın, yaşam tarzı ortaya koymak bakımından da kısır olan teorik zemini üzerinde Sartre'in varoluşçuluğunun, tüm Batı düşüncesi geleneğine uymasına rağmen görüntüdeki yeniliğinin çekiciliği, aydınları -bir dönemde açıkça, günümüzde de örtük ya da bilincine varılmamış bir şekilde- etkilemektedir.

Halbuki Sartre doğrudan Descartes'a bağlıdır ve açıkça da itiraf eder bunu. Nietzsche'den etkilendiği de doğrudur, ancak Sartre'in elinde Nietzsche, kendisinin asla kabul edemeyeceği kadar

akılcılaşmıştır. Lacan'ın düşünsel etkinliğini göstermeye koyduğu yıllardaki Sartre egemenliği düşünülürse onunla satır aralarına sinmiş polemik daha iyi yerleştirilebilir: Lacan, Descartes geleneğine karşıdır. (Chomsky ile ilişkisi bu aşamada biraz paradoksal gibi görünse de esasta doğrudur bu saptama.) Hem Freudcu hem de yapısalcı kökenlerinin kaçınılmaz teorik sonucudur bu. Öte yandan psikanaliz öyle bir alandır ki bilimsel bir araştırmayı hedef almakla birlikte, yaşam problemleri karşısında örtük bile olsa bazı değerler ortaya koyar. Bu nedenle Sartre-Lacan polemikinin önemi konusunda ısrar ediyorum.

Lacan psikiyatri kurumu tarafından dikkate alınmamıştır genellikle. Ancak esas etkisini düşünce dünyasında göstermiştir. Althusser, Foucault, Deleuze, Guattari gibi düşünürleri etkilemiş, Mannoni, Safouhan gibi analistlerin formasyonunda etkili olmuştur.

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi Lacan'a göre psikanalizin teorik sorgulama alanının teorik nesnesi bilinçdışıdır. Özgün bir nesne olarak bilinçdışını araştırmada kullanılan yegâne araç ise dildir. Psikanaliz bütünüyle dil'de ve dil aracılığı ile geçer. Yani hem üzerinde somut olarak çalışılan nesne dilsel bir nesnedir (Lacan "Bilinçdışı, bir dil gibi yapılaşmıştır" der) hem de bu nesneyi araştıran araç dildir.

Fakat bu aşamada tüm psikanalitik çalışmalar için yanıtlanması önkoşul olan bir soru karşımıza çıkıyor; öyle ki bu soruya verilecek yanıt tüm diğer soruları geçerli ya da bir anda geçersiz kılabilir. Söz konusu soru, bugünkü seminerimizin sorusu şudur: Bilinçdışı var mı?

Şimdi bu soruyu dönüştürmek gerekiyor. Çünkü bir kere soru bu biçimiyle Lacan'ın teorik incelikli kavramlarının yanıtlamayacağı kadar kaba bir sorudur. İkinci olarak da soru yüzyılın başından beri hemen hemen bu şekliyle sorulmuş ve doyurucu bir yanıt bulunamamıştır. Çünkü bir sorunun biçimi (ki kendisi de üzerinde sorulduğu teorik sorgulama alanı tarafından koşullandırılır) kendi yanıtını koşullandırır. Demek ki soruyu dönüştürmekten kastımız, aslında, sorunun üzerinde sorulacağı sorgulama alanını değiştirmemizin bir göstergesi.

Şimdi sözgelimi "Masa var mı?" sorusunun yanıtı masayı de-

nemeye dayanır. Masaya dokunursunuz, tekme atarsınız, sonuçta masa var ya da yok dersiniz. Oysa filozofça bir soru şöyle sorulur: "Masa mümkün mü?" Soruyu böyle sorunca artık, gerçek nesne üzerinde çalışmamız gerekmez. Burada kavramlarla çalışılır. Ve bu çalışmanın sonucunda "Masa mümkün değildir" sonucuna ulaşabilirsiniz. Biri masayı kafanıza geçirse de sonuç değişmez. Örneği değiştirelim: "Psikiyatri var mı?" sorusunun yanıtı "Evet, var" şeklinde olacaktır kuşkusuz. Ancak "Psikiyatri mümkün mü?" sorusuna hemen "Evet" demek zor. İkinci soruya yanıt verebilmek için sosyolojik, felsefi vs. kavramlarla çalışmamız gerekiyor. Sonuç olarak "Psikiyatri mümkün değildir" diyebilirsiniz. Tabii o zaman sizi bir psikiyatri kliniğine kapatırız, ama sonuç değişmez.

O halde ilk sorumuz yeni bir biçim alacaktır. "Bilinçdışı mümkün mü?" Bu sorunun yanıtı artık kavramlar üzerinde çalışmayı gerektirir. Yani artık burada bilinçdışının varlığı konusunda ileri sürülen deneysel "verileri"; hipnozu, amneziyi, histeriyi vs. söz konusu etmeyeceğiz. Doğrudan kavramlara başvuracağız. Sonuçta varacağımız sonuç sade bilinçdışının varlık koşullarını gösterecek. Ama "Gerçekten bir bilinçdışı var mı" sorusu açıkta kalacak. Belki biz insanlar için bilinçdışı söz konusu değildir; belki de davranışçılarının dediği gibi Pavlov'un deney hayvanlarından ibaretiz. Fakat bunun hiçbir önemi yok; evrenin bir ucunda bilinçdışına sahip yaratıklar olabilir ya da insanın yerini alacak bir başka canlı -diyelim üstün insan- salt davranışlarının ötesinde, bir bilinçdışına da sahip olabilir. Soruyu dönüştürmek sayesinde basit bir deney sorusunu evrensel bir sorun haline getirdiğimizi fark ediyorsunuz.

Aslında soruyu biraz daha dönüştürmemiz gerekiyor: "Eğer bilinçdışı mümkün ise hangi koşullarda mümkündür?" İşte evrensel bir soruyu göz önüne aldığımızda yanıtlanması gereken soru bu. Ve araştırmamızın nesnesinin gerçek bir nesne olmayıp teorik bir nesne olduğunu vurgulamak da istersek soru nihai şeklini alır: "Kavramsal bir nesne olarak bilinçdışı nasıl mümkündür?"

İşte filozofça bir soru! Bir soru filozofça soruldu mu yanıtını da öyle vermek gerekir. Yani geriye bir at ile üç nal kaldı.

*Amnezi: Bellek kaybı.

Demek ki sorgulama alanını kökten değiştirdik; Kavramlarla çalışacağımıza göre de üzerinde çalışacağımız temel kavramı belirleyelim. Bu kavram "bilinç" kavramıdır. Bu kavram üzerinde Hegelci bir diyalektik oyunuyla da çalışmayacağız. Yani doğrudan "bilinç" kavramından, sanki onun antitezi imiş gibi "bilinçdışı" kavramını elde etmeye de yönelmeyeceğiz. Araya başka kavramları da yerleştireceğiz.

Önce temel kavramımıza bakalım: "Bilinç nedir?" Aslında bugünkü psikolojinin ve psikiyatrinin "bilinç" kavramının öyküsü Descartes ile başlar; Lacan'ın "bir karabasan gibi okuyalım" dediği zavallı Descartes'la.

Descartes çevresindekilerin zekâsına, becerikliliğine şaşarmış. Açıkça itiraf eder bunu. Anlaşılan Descartes da birçok düşünür gibi yaşarken başarısızdı. Descartes kendisini hiç yanıltmayacak bir düşünce sistemi bulmaya çalışır. Öyle bir sistem olacaktır ki bu sistem, matematik gibi kesin sonuçlara ulaşacaktır. Ancak Descartes böyle bir düşünce sisteminin matematiğin aksiyomları kadar kesin doğrulardan işe başlaması gerektiğinin farkındadır... Çevresinde böyle bir açık seçik, yani doğruluğu kendiliğinden görülen bir doğru arar. Önce kendisine doğru diye sunulan her şeyden şüphe eder. (Sonraları buna 'Descartesçi şüphe' ya da 'metodik şüphe' denecektir.)

Ancak Descartes şüphe ettiğinden şüphe edemeyeceğini görür; çünkü şüphe ettiğinden şüphe etse, yine şüphe ediyor olacaktır. (Aslında kanımca Descartes'ın akıl yürütmesinde bu halkaya hiç gerek yoktur.)

Şüphe etmek düşünmektir, yani bilinç edimi yapmaktır, o halde düşündüğü kesindir. Düşündüğüne göre kesinlikle vardır: "Cogito, ergo sum" (Düşünüyorum, o halde varım.)

Şimdi bu cümle neden şüphe edilemez bir doğruyu belirliyor? Her şeyden şüphe edebilirim, ama "düşünüyorum" ya da "bilinç edimi yapıyorum"dan şüphe edemem. O halde "varım"dan da şüphe edemem. Peki bu kesinlik nereden geliyor? Dikkat edilirse "varım" önermesi "düşünüyorum"a dayanıyor. Yani "düşünüyorum" zaten "varım" önermesini mantıken içeriyor; dilbilgisi bakımından da böyle bu. Aslında şöyle de denilebilirdi: "Balık avlıyorum o halde varım." Bu önerme de bir tek koşul sayesinde

kesin doğru olurdu; "balık avlıyorum" kesin açık seçik bir doğru olsaydı. Oysa "balık avlamam" bu anlamda kesin değildir. O halde "balık avlıyorum" ile "düşünüyorum" önermesini ayıran ne? Niçin ilki belkili bir önerme oluyor da ikincisi kesin, açık seçik bir doğru oluyor?

"Balık avlıyorum"da bir dolayım söz konusudur. Oysa "düşünüyorum"da bilinç kendi kendini algılamakta, kendi üzerine katlanmaktadır. Düşündüğümü doğrudan, sezgisel olarak algılıyorum. İşte bilincin temel özelliği budur: Kendi kendini algılaması, özne-nesne ikiliğini ortadan kaldırması. Kesinliği apaçık, açık seçik veren budur. "Zihin edimi yapıyorum"dan şüphe edemem. Bu dolayımсыzdır, sezgiye doğrudan bir kesin doğru olarak verilmiştir.

İşte Psikoloji ve Psikiyatrinin söz konusu ettiği "bilinç" de buraya dayanıyor: "Farkında olmak ve farkında olduğunun farkında olmak."

Şimdi bu "bilinç" kavramını geliştirelim ve Sartre ile nasıl bir doruğa ulaştığını, bilinçdışının nasıl olanak dışı kaldığını görelim.

Ancak, önce Husserl ve fenomenolojisinden geçmemiz gerekir. Çünkü/bilindiği gibi Sartre'in varoluşçu fenomenolojisi, kendisinin sandığının aksine, Heidegger'e değil Husserl'e yakındır.

Fenomenoloji psikolog Brentano ile matematikçi Husserl'in çalışmalarına dayanır. Fenomenolojide "intentionalité" yani "seçimli yönelimlilik" kavramını geliştiren Brentano'dur. Ona göre her bilinç edimi, yani "cogito" bir yönelimdir, seçimdir. Yani her bilinç ediminin bir nesnesi vardır. "Düşünüyorum" mutlaka "bir şeyi düşünüyorum" anlamına gelir. Düşünülen şey de aslında düşünenin kendisinden başka bir şey olamaz. Çünkü "Masayı düşünüyorum" demek aslında "Gerçek masanın bilincimdeki korelatı ile iş görüyorum" demektir. Mademki "cogito"nun nesnesi "ide" mahiyetindedir, o halde bir "cogito" bir başka "cogito"yu nesne edinebilir. "Bilinç edimimi" bir başka "bilinç edimimin" nesnesi kılabilirim, onu da bir başkasının. İşte bu anlayışta epistemolojik "özne-nesne" ikiliği ortadan kalkar.

Husserl bu yönde açık seçik bir bilgi bütünü elde edilebileceğinden hareket etti. Fenomenoloji görüngübilim olarak Türkçeye çevrilebilir ise de burada söz konusu olan "fenomen"ın

özgün anlamı üzerinde durmak gerek. Fenomenolojinin söz konusu ettiği "fenomen"ler "özel" niteliktedir. "Özel"ın ne anlama geldiğini aşağıda açıklamaya çalışacağım.

Fenomenoloji, "doğal tavır" ya da "tabii tavır" adını verdiği tavırdan tamamen farklı şekilde düşünmeye dayanır. "Doğal tavır" bizim günlük yaşamdaki tavrımızdır. Mesela günlük yaşamda masayı düşünürken sahiden de somut masa ile iş gördüğümü mü kabul ederiz. Oysa fenomenolojik tavırdaki nesneler artık, gerçek nesneler olmaktan çıkmış "ide"ler olarak ele alınmaktadır. Yani nesneler "doğal tavırdaki" olduğu gibi değil, birer bilinç fenomeni olarak bilinçte ortaya çıkmış nesneler olarak işlenirler. İşte fenomenolojinin söz konusu ettiği fenomenler bu nedenle "özel"dir. Nesnenin kendisi bir bilinç edimi olarak ortaya çıktığına göre ve bilinç de kendisine dolaysız, açık seçik verildiğine göre, söz konusu nesnelerin fenomenolojik bilgisi de kesin, açık seçik bilgiler olacaktır.

Fenomenolojik bağlamdaki fenomenlere nasıl ulaşılabilir peki? Fenomenolojinin, özel fenomenleri elde etmek için kullandığı yöntem "eidetik" yöntem denir. Bir çeşit meditasyondur bu. Bir bilinç etkinliği söz konusudur. "Doğal tavır"da bilinç bir anlamda edilgendir; işte masa, sandalye, vs. Onlar bana kendilerini bir dış gerçeklik olarak kabul ettirirler. Oysa "eidetik" yöntemde bilinç, belirtik olarak etkin ve "seçici yönelimli" bir tavır içindedir. Bu yöntemle nesnenin bilinçteki tanımlaması yapılır. Bilinç kendi içinde kendisinin kurduğu nesneyi bir başka bilinç edimine nesne kılarak soruşturur, araştırır ve anlamlandırır. "Anlamlandırır" üzerinde biraz duralım. "Anlamlandırır"dan kasıt şudur; anlamın kaynağı bilinçtir. Yoksa her şey Demokritos'un dediği gibi "atomlar ve boş uzaydan ibarettir". Bu anlamsız gerçekliğe anlam veren, onu bilinç edimine nesne edinmemdir. Anlamın, özün kaynağı bilinçtir. Ama bunu da yanlış anlamamalı; "atomlar ve boş uzaydan" oluşan gerçekliği düşünmekle bizzat bu gerçekliğe anlam katmış olmam. Benim bilincimin nesnesi deyim yerindeyse, bu gerçekliğin bilincimdeki korelatlarıdır; yani anlam yine bilincime içkin kalır. İşte özgürlük de burada temellenir.

O halde söz konusu bilinç etkinliğinin biçimi nedir? Nesnenin özüne, yani bilinç fenomenlerine ulaşmak için fenomenolojik pa-

ranteye alma işlemi uygulanır. Husserl fenomenolojisinde paranteze alma işlemi "doğal tavrı"na ait her şeyin dışta bırakılması anlamına gelir. Tüm değer yargıları, algılar bilincin alanından atılır. Böylece de salt kendi üzerine katlanmış, kendini algılayan bilinç elde edilir. Şimdi paranteze alma ile bütün dünya dışlanmış, ama dünya gene de bilinç tarafından içerilmektedir. Çünkü bilinç "ide"lerden oluşur, bu ideler de nesnelerin idesidir. Yani her şey artık "mutlak bilinç"te ya da "aşkın bilinç"te bir bilinç aktı olarak var olmaya devam eder. Askıya almam, paranteze almam, dış dünyaya gönderimde bulunmamam olarak kalır yalnızca.

Bilinç kendi üzerine katlanmak ve kendini düşünmekle "özne-nesne" ikiliğini ortadan kaldırmış olur. Böylece "anlamın", "özgün" kaynağı olan bilinçte, bu özsel fenomenlerin araştırılmasına geçilmiş olur. Artık "düşünen ben"e; "ego cogito"ya varılmış, mutlak, açık seçik bilginin alanı ortaya çıkarılmıştır. İşte bu, Descartes'ın düşünün gerçekleştiğini gösterir. Gerçi Descartes dış dünya hakkında kesin bir bilgi istiyordu, ama fenomenolojinin verdiği bilgi doğrudan dış dünya hakkında değilse bile, dış dünyanın nesnelerinin bilinç tarafından kurulan özleri, anlamları hakkındadır.

İşte buradan Sartre ve varoluş sorunlarına girebiliriz artık. Geniş ölçüde fenomenolojiden etkilenen Sartre, bir anlamda, Descartes ile başlayan "Ego cogito" geleneğinin içinde yer alır. *Varlık ve Hiçlik* adlı eseri için -ki bu eser temel felsefi eseridir- varoluş sorunlarına fenomenolojik bir yaklaşım ile çözüm arayan bir ontoloji denemesidir, diyebiliriz. Sartre için sorun, dünyada bir ölümlü olarak yaşayan insanın yaşantısının fenomenolojik felsefesini yapmaktır. Aslına bakılırsa Husserl'e göre, insan yaşamının -günlük- sorunları üzerine felsefe yapmak fenomenolojik felsefenin dışına çıkmak demektir... Çünkü, böyle bir yolda, artık, özsel fenomenlere "doğal tavrı"na ait fenomenler de katılmış olur. Ancak bu noktada Sartre için -günlük- yaşam sorunlarının evrensel mahiyette olduğuna işaret etmek gerekir.

Şimdi şu soruyu göz önüne alalım. Sartre filozof mudur? Sartre'ın yaptığı felsefe midir?

Pascal'dan beri varoluş sorunlarına yanıt arayanların aslında

felsefeyi olumsuzladıkları, bir anlamda negatif bir felsefe yaptıkları da savlanır. Bu karşıtlığı Camus gayet güzel vurgulamaktadır bence. *Sisyphos Efsanesi*'nin hemen başında sorusunu şöyle formüle eder: Felsefenin göz önüne aldığı sorular; aklın kaç kategorisinin olduğu, bilincin mi maddenin mi önce geldiği vs. soruları aslında ikinci dereceden sorulardır. Esas soru şudur Camus'ye göre: "Bu dünya yaşanmaya değer mi?"

Bence tüm filozofça edasına karşın felsefe dışıdır bu soru. (Nitekim koyduğu karşıtlık göz önüne alınırsa Camus de bu görüşte olsa gerek.) Ancak itiraf etmek gerekir ki felsefe dışında geçerli tek sorudur bu.

Şimdi Sartre'da da böyle bir felsefe karşıtlığı görülebilir mi? Camus'nün sorusu felsefe dışıdır, çünkü pragmanın yönü şöyledir: "Yaşarken felsefeden nasıl faydalanabilirim?" Oysa bence Sartre'ın pragması tam ters yöndedir: "Felsefe yaparken yaşantımdan nasıl faydalanabilirim?" İşte Sartre'ın bu tutumu onu filozof kılan şeydir. O, roman yazarken bile filozoftur.

Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik* adlı eseri ile ilgili bir yazı okumuştum. Yazı görünüşte felsefi metinle uyuşmayan, sanırım Sartre'ın romanlarından birinden alınmış şu cümle ile bitiyordu: "Madeleine şu plağı yeniden koyar mısınız? Gitmeden bir kez daha dinlemek istiyorum." Bu iki cümlede varoluş sorunları dile geliyor: Bu cümlelerin öznesi adeta şöyle diyor; şimdi ve burada varoluşumun ve gidiciliğimin farkındayım. Senin, isteklerinin ve her an geri alınabilirliklerinin farkındayım. Kısaca tek yazgım olan ölümlülükle sınırlı özgürlüğümün farkındayım.

Sartre'ın felsefe yaparken arzusu, "şeyler"den, onlara dokunduğu, yaşadığı gibi söz etmesi ve üstelik bunun felsefe olmasıdır. Sartre "La Transcendance de l'Ego"dan itibaren bir bilinç felsefesi kurmaya girişir. Ona göre "Ego" (Ben) bilinçte değildir; dışarıdadır, dünyadadır. Orada varoluş yerini bulur; şimdi burada elbette fenomenolojik bir temel var. Sartre "Ego dışarıdadır, dünyadadır" derken bilinçte ortaya çıkan bir özsel fenomen olarak "Ego"dan söz ediyor.

Sartre "özne-nesne" ikiliğini aşma yolunda, "dünya"yı ve "Ben"i mutlak aşkın bilincin nesnesi haline getirir. Aşkın bilinç "dünyanın" ve "Ben"in anlamının, özünün kurgulandığı yerdir.

Böylelikle varoluş, felsefenin temeline konmuş olur. Artık ne Tanrı'dır hareket noktası ne de "dünya." Bilincin şu açık seçik sezgisel gerçeğinden hareket edilir: J'(e) existe [Varım].

Sartre'in insanın doğası fikrini reddettiği kabul edilir. (Aslında bence bu fikri bir başka kapıdan yeniden içeri alır Sartre.) Böylece Sartre, sanki hümanizma geleneğinin ötesindeymiş gibi gözüktür. "Sadece insan için varoluş özden önce gelir" derken, insanın doğuştan hiçbir özü, anlamı olmadığını; nesnelerini seçerken kendini de seçtiğini, özünü değerlerini, anlamlarını yarattığını söyler. İnsan, mutlak fenomenolojik bilinci, aşkın bilinci ile kendi anlamlarını, özünü yaratır. Bu haliyle doğuştan bir özü yoktur. Özü olmadığı için de özgürdür, seçerek kendi özünü yaratır. Bir partili, bir filozof ya da âşık olmayı seçebilir. (Şimdi burada Sartre'in "Sadece insan için varoluş özden önce gelir" önermesinin bir içerimini açmak gerekir. Sartre böyle demekle insandan başka varlıklar için "Varoluş özden sonra gelir" demiş oluyor. Ancak burada Sartre'in savunduğu Platoncu bir mutlak idealizm değil kuşkusuz. Fenomenolojik açıdan anlamın, özün kaynağı olan bilinç nesneye özünü verir. Yani Sartre'in söz konusu ettiği öncelik zaman bakımından değil, "a priori" olmak bakımından bir önceliktir aslında. İnsan mutlak bilinç olarak önce bir varoluştur, özünü kendi yaratır, oysa nesnelere statüsünü veren bilincin sağladığı anlamdır, özdür. Bu bakımdan, onların ne oldukları bilincin yarattığı anlamla kurulduğu için fenomenolojik olarak nesneler için öz varoluşlarından önce gelir.)

Sartre'da bilinç, düşüncenin özel bir modalitesi değildir. Bilinç var olanın dünyaya doğru patlaması, aşılmasıdır. Burada fenomenolojik seçici yönelimlik anlayışının izleri var. Bilinç "kendi"nin dışarılması eylemidir. Yani bilinç daima bir şeyin bilinci olarak dışsallaşır. Bilincin esas tavrıdır bu.

Sartre "cogito"yu iki şekilde ele alır: Cogito ve "prerefleksif cogito": Basitçe "bilinç edimi yapıyorum" ve "bilinç edimi yapışımın farkındayım".

Tekrarlarsak Sartre'a göre insanın kendinden önce hiçbir insanlık ideali yoktur. Her seçimi ile insanlık idealini yeniden kurar. İşte varoluşunun bu özgürlüğünü hisseden insan "kaygı" içindedir. Kaygı, Sartre'a göre insan olma durumunun algılanmasının, bir

anlamda "içgörü" kazanmasının sonucudur. Böylece Sartre'ın tasarladığı psikoterapide "kaygı" ile mücadele edilmez. Nevroz, özgürlüğünün bilincinde olmayı reddetmektir, özgürlüğü bir yalan ile örtmektir. Bu noktaya ileride döneceğiz.

Özgürlük Sartre'ın "La mauvaise foi" (kötü niyet) dediği şeyle atbaşı gider.

Yukarıda fenomenolojik mutlak bilincin kendi üzerine katlanan, 'kendini düşünen-nesne edinen', 'seçici-yönelimli' özelliğinden söz ettik. İşte bu özellik "Ego"yu dışta, dünyada bırakıyor; onu dünyada bir şey kılıyordu. Aslında insanın ontik (varlığa değin) özgürlüğünün temeli buydu zaten. Böylece insan "Ben"nin üzerine yükseliyor, kendini seçebiliyordu. Partili olmam, doktor olmam, kısa boylu olmam ya da çirkin olmam benim koşullarımdır. Ancak bilinç olarak bunların üstüne çıkabilirim ve her an artık partili olmamayı ya da doktorluk yapmamayı seçebilirim. Ancak burada bir problem çıkıyor, çirkin olmamayı ya da artık hapiste olmamayı seçemem. Fakat Sartre'a göre burada da insanın ontik anlamdaki özgürlüğü zedelenmez. Sartre, bütün bunlara "İnsanın koşulu" der. Bu koşullar içinde de insan mutlak bilinci ile kendinin üzerine yükselerek, kendini nesne edinerek dünyada kendi konumunu belirleyecektir. Hapiste arkadaşlarımı ihbar etmeyi ya da işkence altında susmayı seçebilirim. Dönek ya da kahraman olmayı seçebilirim.

Çarlık Rusyası'nın terörist önderlerinden Ropşin, bireysel terörü şöyle anlatır: "Öldürmek yasak, kayıtsız şartsız affedilmez bir suç, yapılamaz, ama yapılması gerekir... Terörist, kardeşleri için yalnızca hayatını feda etmez, temizliğini, ahlakını, ruhunu da feda eder. Bir başka deyimle öldürmenin hiçbir koşul altında kabul edilemeyeceğini sarsılmazcasına ve her türlü kuşkunun dışında bilen insanın öldürmesi ahlaksal nitelikte olabilir ancak. Ve Tanrı benimle bana yüklenen eylem arasına günahı koymuş olsaydı da ben kimim ki bu eylemden kaçınabileyim."

Sartre'ın elinde insan bir "trajik kahramandır". Seçildiğinde cinayet bile bir insanlık değeri sunar, bir ahlak belirler. Anlamsızı anlama dönüştüren özgürlüğün bir biçimi haline gelir. Bilinç, insan koşullarının, insana kabul ettirilen ahlakın bile üzerine çıkabilir. Çünkü ona sunulan tüm değerler insanın koşuludur. Bi-

linç, seçici yönelimli tavır ile Ben'in tüm koşullarının üzerine çıkıp özgürce seçim yapabilir.

Fakat gene bizzat aynı gerekçelerle "kötü niyet" de söz konusu edilebilir. Bilinç "Ben"i dışlar ve orada bilinç için bir nesne kılmadan da bırakabilir. Bu durumda bilinç adeta görmezden gelmekte, bir bilinç edimini bir başka bilinç ediminin nesnesi yapmamayı seçmektedir. Doğrusu bilince tanınan 'seçici-yönelimlik' özelliği pekâlâ bu seçime de imkân tanımaktadır. Sartre kendilik bilincindeki insana "kendi-için-şey", kendilik bilinci olmayan nesneye de "kendinde şey" der. Böylece "kendi-için-şey", "kötü niyet"le "kendinde şey"e dönüşmüştür. İşte Sartre'a göre nevrotik yönelimin temelindeki mekanizma bu "kötü niyet"ten ibarettir.

Peki insan neden kendini kandırır? Ontolojik (varlıkbilimsel) bir zorunluluk olarak özgürlük, insanın kendini seçmesi ve yaratması, "kaygı"yı da birlikte getiriyordu. İnsan "kötü niyet"le kendini kandırarak, kendini kandırmayı seçerek seçimi erteler. Sözelimi bir histerik, kocası ile sevgilisi arasında seçim yapması gerektiğinde kötürüm olduğunu söyleyebilir. Böylece seçimi ertelemiş olur. Ne kalmayı seçmiştir ne gitmeyi; ertelemeyi seçmiştir o. Ayaklarını hareket ettirmek istediğini, ancak oynatamadığını söyleyecektir ve buna kendi de inanacaktır. Aslında ayaklarını oynatmaya girişmediğini, ayaklarını kıpırdatmamayı seçtiğini bir başka bilinç ediminde görmeyi reddedecektir.

Ancak "kötü niyet" sahte bir çözümdür. Öncelikle "kaygı"yı ortadan kaldırmaz. Çünkü nevrotiğin karşısındaki seçim hâlâ olduğu gibi durmaktadır. Öte yandan "kötü niyet" insanın kendisini yaratmasını engellemektedir. O, evliliğini aşkına tercih eden bir kadın mıdır yoksa aşkı her şeyin üstünde olan bir kadın mı? Kimdir o? Sartre'a göre nevroz bir anlamda kimlik bunalımıdır diyebiliriz. İleride Lacan için de nevrozun bir anlamda kimlik bunalımı olduğuna; Oidipus karmaşasının uygun çözümünün gerçekleşmemesinin, nevrotiğin kendisini kültür içinde konumlandırmasını, kendi simgesel yerini kazanmasını engellediğine değineceğiz.

Bu nedenlerle Sartre'ın kafasındaki varoluşçu psikoterapi "kötü niyeti" hedef alır. İnsanı kendi bilincinin bilincine vardırmaya, özgürlüğünün farkına vardırmaya yönelinecektir. Böylece

lece insan, kendi özünü yaratmaktan kaçınmayacaktır. Bu kaygıyı birlikte getirir de.

Buraya kadar kısa ve kaba bir özetini vermeye çalıştığım *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinde Sartre, Freud'u şiddetle eleştirir. (Ancak daha sonraları Sartre, Freud'u yüzeysel olarak eleştirdiğini kabul edecektir.)

Varlık ve Hiçlik'te, Freud'a yönelik şu eleştirileri ön plana taşımak mümkün gibi duruyor.

1. "İde" niteliğinde olan hiçbir şey bilincin kontrolü dışında olamaz. Böylece bilinçdışı mümkün değildir.

2. Sartre'a göre Freud'un sansür düzeneği tamamen bilincin işlevlerine sahiptir. Neyin bilinçli olacağına ancak bir tasarımın ayırt edilmesi koşulu ile karar verilebilir. Dolayısıyla Freud, bizzat bilince ait bir kategoriye bilinçdışı olarak nitelemektedir.

3. Sartre, Freud'u bilinçdışını ve "İd"i doğallaştırmakla suçlar: Libido sanki bir hayvansal içgüdü gibi ele alınmıştır. Fakat insan için doğa -ister içimizdeki ister dışımızdaki doğa olsun- ancak bir bilinç ediminin nesnesi ise anlam kazanabilir. "İd" in kendisinde bir anlam yoktur. O halde rüya ve dil sürçmesi gibi "anlamlı" simgeleştirmenin kaynağını da bizzat bilinçte aramak gerekir.

Seminerimizin başlarında, yönümüzü belirleyecek soruyu şöyle ifade ettiğimizi hatırlıyor musunuz?: "Kavramsal bir nesne olarak bilinçdışı nasıl mümkündür?" Bu soruya yanıt aramak üzere "bilinç" kavramını geliştirmeye, mümkün tüm içerimlerini elverdiğince ortaya koymaya çalışmıştık. Şimdi ulaştığımız sonuç -eğer Sartre yanılmıyor ise- bilinç kavramı temelinde "bilinçdışı" kavramının mümkün olmadığını gösteriyor. Eğer çalışmayı burada kesersek "Bilinçdışı mümkün değildir" dememiz gerekiyor. Ancak henüz psikanaliz son sözünü söylemedi. Bize burada bir başka kavram yardımcı olacak: Dil.

Jacques Derrida'nın anahtar niteliğinde bir cümlesi var:

"Dil, paranteze alınmaz."

Gerçekten de fenomenolojik indirgeme yöntemi, paranteze alma işlemi aslında hiç ummadığı bir kalıntı bırakır. Dili bilinçten

atamazsınız, çünkü bu durumda bir bilinç edimi, "cogito" mümkün olamaz. Dilden arınmış bir düşünce düşünülemez.

Ancak ilk bakışta bunun önemi yok gibi duruyor. Dil zaten düşüncenin basit bir aracı, bir ifade biçimi değil mi? Nitekim dil, yüzyılımızın başına kadar böyle düşünülüyordu. Gerçekten de söylenecek düşüncenin, söyleme ediminden önce ve tamamen bağımsız bir varlığı olduğu kabul ediliyordu. Bir söz söylendiği zaman bir fikrin belli bir imgesini verdiği ya da en azından bir imgeyi vermeye çalıştığı varsayılıyordu. Tıpkı bir resmin bir şeyi temsil etmesi gibi, sözler de bir fikri temsil ediyorlardı. Dil sayesinde düşünce kendisi ve başkası önünde sergilenmiş oluyordu.

Dahası eski dilbilim okullarından Port-Royal'e göre de cümlelerin dilbilgisel yapısı bile düşüncenin zorunlu düzenini taklit etmekteydi. Cümlelerde kelimelerin çizgisel dizilişinin bile akılda fikirlerin birbirini izleme biçiminin bir tıpkı yansıması olduğu kabul ediliyordu.

Eğer dil, düşüncenin, "bilinç edimi"nin basit bir yansımasından ibaret olsaydı, hâlâ "Bilinçdışı mümkün değildir" diyebilirdik.

Ancak Saussure ile her şey değişir. Kanımca yüzyılın en büyük bilim adamlarından biri Ferdinand de Saussure'dür. Einstein'ın, her Galile gözlemcisinin kendi süredurumlu sistemlerine göre kendi bağlı 'uzay-zaman' süreklisini kesitlediğini ileri sürdüğü "özel bağıllık teorisini" ortaya attığı yıllarda, Saussure bir mutlağı, insanlar arasındaki iletişimin mutlak gönderim sistemi olan dil'in teorisini işliyordu derslerinde.

Üstelik Saussure buluşunun öneminin, ne gibi sonuçlar verebileceğinin farkındaydı. Dilbilimin giderek antropolojiyi, sosyolojiyi, psikolojiyi derinden etkilemesi gerektiğini görüyordu.

Saussure'e göre dil, iletişim amacı ile onu kullanan insanlardan bağımsız ve onlara öncel, kendine özgü bir yapısı ve yapısal kuralları olan uzlaşımalsal bir sistemdir; dil, dilin bireysel kullanımı olan söze kendini kabul ettiren toplumsal bir kurumdur. Fakat bu şekilde ele alınınca dilden bağımsız bir düşünce, dilin kurallarının dışında ve ötesinde bir düşünce olamaz.

Dil düşüncenin saydam bir yansıtıcısı değildir. Dil düşünceye kendini kabul ettirir. Dil 'toplumsal-uzlaşımalsal' bir kurum ol-

duğuna göre salt bireysel düşünce de yoktur. Bilinç kendini, ancak dilin, yani 'toplumsal-uzlaşımalsal' bir kurumun dolayımıyla ele alabilir. İşte Lacan'a göre bilinçdışı bu 'insan-dil' ilişkisinin kaçınılmaz mantıki sonucudur. İnsan kendi varoluş gerçeğini, olduğu gibi değil, ancak toplumsal bir kurumun ona sağladığı imkânlarla düşünür. Böylece A. Lemaire'in dediği gibi insanda bir yarık meydana gelir. İşte bilinçdışını temellendiren budur. İnsan kendi gerçeğini bilinçdışı kılar. İnsan kendi gerçeğini önce ailenin, sonra diğer kültürel kurumların söyleminden dolayım-lanarak düşünürken, esas otantik gerçekliğini bilinçdışı kılış olur.

Saussure, dil'in biçimsel kurallarının, saf düşünce tözü ile saf ses tözü arasındaki ilişkiyi kurarken düşünceye de kendi biçimlerini kabul ettirdiğini söylüyordu. Onun bu basite indirgemesinin didaktik amaçlara dayandığı kabul edilebilir, ancak dilbilim açısından bazı yanlış anlamalara da neden olabilir bu sadeleştirme. İşte Saussure'ün söz konusu satırları:

Tek başına düşünce, hiçbir zorunlu sınıra rastlanmayan bir bulutsuyu andırır. Önceden oluşup yerleşmiş kavram yoktur, dilin ortaya çıkmasından önce hiçbir şey belirgin değildir (...) Ses tözü de ne durmuş oturmuştur ne de kesin çizgilerle belirlenmiştir. Sunduğu bütün biçimlerine düşüncenin de zorunlu olarak uyacağı bir kalıp değildir. Bundan ötürü (...) dili (...) hem bulanık kavramların belirsiz düzeninde (...) hem de seslerin aynı oranda belirginlikten yoksun düzeninde (...) birbirine bitişik bir alt bölümler dizisi olarak gösterebiliriz. Dil biçimlenmemiş (bu) iki yığın arasında oluşurken kendi biçimlerini yaratır (...) Bu birleşim bir töz değil, bir biçim yaratır!

Bu satırlarda Saussure, başlangıçta dilin biçimsel kurallarından bağımsız "mitik" bir düşünce tözü kabul ediyor. Sanırım Lacan'da da böyle bir töz anlayışı vardır. Onun "özcede gösterilen" ya da "gösterilebilir olan" dediği şey, yaşamın ilk başlarındaki "mitik" solipsizm (tekbencilik) olsa gerek. Ancak biz şimdi Saussure'den kaynaklanabilecek bu yanlış anlamayı Hjemslev'in nasıl eleştirdiğine bakalım.

1. F. Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar, s. 104-105.

Ama doğrusu ne denli başarı ile dile getirilirse getirilsin, bu eğitsel yaklaşım anlamsızdır. F. de Saussure'ün kendisi de düşünmüş olmalı bunu. İster zamansal düzlemde olsun, ister aşamalama düzleminde olsun, gereksiz her türlü öngerçekten uzak duran bir bilimde hiçbir şey, "içeriğin tözüünü" (düşünceyi) ya da "anlatımın tözüünü" (ses zinciri) ya da bunların tersini dilden önceye alma yetkisini vermez. F. de Saussure'ün terimlerini olduğu gibi kullanırsak tözün yalnız ve ancak biçime bağlı olduğunu, hiçbir anlamda ona (bu töze) bağımsız bir varlık gibi bakılamayacağını anlamamız gerekir.²

Şimdi Hjelmslev haklı gibi duruyor. Ancak bu haklılık, tamamen Saussure kaynaklı dilbilim içinde geçerlidir. Bir başka deyişle dilbilimin, kendi inceleme alanı bakımından düşünce tözüne zaman içinde bir öncelik tanımak gibi bir varsayıma ihtiyacı yoktur. Ama bu, psikanalizin böyle bir varsayıma ihtiyaç duymayacağı anlamına gelmez. Belki de Lacan'ı yer yer Chomsky dilbilimine yaklaştıran bir özellik söz konusu burada.

Ancak buraya kadar söylediklerimizden Lacan'a göre bilinçdışının, salt dolayımısız yaşantılama olduğu sonucu çıkarılmamalı. Tam tersine, Lacan'a göre bilinçdışı olan, bu yaşantılamanın ilk simgeselleştirilmiş halleridir. Yani bilinçdışı da simgelerden oluşur aslında. "Nasıl oluyor da bilinçdışı simgelerden oluşuyor" sorusunu ileriki çalışmalara bırakıp şimdilik, bilinçdışının "dilin biçimsel" kurallarından başka bir şekilde düşünülmeceğini pek güzel açıklayan bir metne bakalım.

Althusser, "Freud ve Lacan" adlı çalışmasında şöyle diyor:

Bu biçimsel koşulun karşısına, bilinçdışının içeriğini düşünürken, Freud'un kullandığı kavramların (yani libido, içtepiler, istek) biyolojik görünüşü çıkarılacak olursa aynı biçimsel koşulun kuramsal önemini kavrayamama tehlikesi ortaya çıkar. Lacan da bu anlamda insanı, bilinçdışının "isteklerinin dili"ne yeniden yöneltmeyi ister. Ne var ki biyolojik gibi görünen bu kavramlar, gerçek anlamlarını bu biçimsel koşuldan alırlar. Bu anlam, ancak bu koşul sayesinde verilebilir ve düşünülebilir, bir sağaltım tekniği belirlenebilir ve uygulanabilir.

Bir başka deyişle bilinçdışı simgeleşmemiş bir düşünce olsaydı psikanaliz sırasında bu düşünceyi nasıl anlayabilirdik?

Yukarıda insanın kendi otantik gerçeğini kültürün sunduğu simgeler aracılığı ile düşünürken kendi gerçeğinden giderek uzaklaştığına değinmiştik. Bu kendini kandırma mekanizmasını, bizzat dilbilimsel göstergenin yapısına bağlamak mümkündür. Umberto Eco, "Bir Yalan Kuramı" adlı çalışmasında şöyle diyor:

Başka bir şeyin anlamlı olarak yerini tuttuğu varsayılabilen her şey göstergeci. Gösterge kendi yerini tuttuğuna göre de bu başka şeyin var olması koşulu aranmaz. Bu anlamda ilke olarak göstergebilim [biz buna şimdilik dilbilim diyelim-S.T.] yalan söylemekte kullanılabilen her şeyi inceleyen bilim dalıdır. Bir şey yalan söylemekte kullanılmıyorsa doğru söylemekte de kullanılmaz. Aslında hiçbir şey söylemekte kullanılmaz.³

Eğer dil kendi gerçekliğini yaratıyorsa bunun, insanın kendisine söylediği yalanın da kaynağı olduğu ya da olabileceği açıktır. Fakat burada parantez açıp şunu da belirtmek gerek: Fenomenolojiyi incelerken, bilincin dış dünyaya gönderim zorunluluğundan sıyrılabilmesine, kendi içinde ortaya çıkan fenomenlerle dolayımısızca ilgilenebildiğine değinmiştik. Şimdi bilince tanınan bu özelliğin aslında doğrudan dilbilimsel göstergenin kendi başına gerçekliğinden ve geçerliliğinden kaynaklandığı açıkça ortaya çıkıyor. Gösterge, dış dünyada bir şeyin anlamlı olarak yerini tutar, ama anlamı yine kendi içindedir, yoksa dışarıda gönderimde bulunduğu şeyde değil. İşte, bilince otonomisini sağlayan, dilin bu otonomisi olsa gerek. Dış dünyaya gönderim zorunluluğu olmaksızın salt dil düzeyinde çalışılabilir; matematikler bunun en açık örneğidir zaten. Matematikler gibi kesin bir doğru arayan Descartes'ın başlattığı yolun, fenomenolojide bir matematikçi olan Husserl'de -kendisi belki de hiç farkında olmaksızın- böyle bir matematik benzerliğine ulaşması ilginç. Ancak bilincin açık seçik doğrularının insanın kendi otantik gerçeğinden kopmuş bir yalan olduğunu görmek gerek. Bu anlamda matematikler de ya-

2. L. Hjelmslev, "Dilbilim Kuramının Temel İlkeleri", çev. M. Yalçın-M. Rifat, *Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, Yazko, 1983 içinde s. 92-93.

3. U. Eco, "Bir Göstergebilim Kuramının Sınırları ve Erekleri", çev. M. Rifat, *Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, Yazko, 1983 içinde, s. 281.

landır: Hiçbir gerçek üçgen, matematiğin üçgeni kadar "mükemmel" değildir. İdealizasyonun iki sonucu vardır: Mantık düzeyinde kesin açık seçik doğru, deney (dış dünyaya gönderim) düzeyinde metaforik bir çarpıtma. Neyse, bu epistemolojik mülahazaların yeri burası değil.

/ Lacan'a göre Oidipus karmaşası da gerçek dünyanın bir karmaşası değil, simgesel bir karmaşadır; bir başka deyişle simgeselin kendi otonom gerçekliğinde geçen bir karmaşadır: Oidipus için gerçek bir babanın olması koşulu yoktur. Yalnızca simgesel baba işlevi, "Babanın Adı" yeterlidir. Kültürel Baba konumunun tüm anlamını veren bizzat aile söylemidir. Ailenin kendi gerçek gerçekliği [yani ne ise o olan bu "numen" (kendinde şey)] simgeselin kendi otonom kuralları çerçevesinde anlamını kazanır. Böylece simgesel düzen biyolojik ihtiyaçlara, onları kültürün düzeni içinde bir "talep" olarak ifade etmek için simgenin özerk düzenini sunarken, doğal (yani ne ise o olan) bu gerçekliğe de simgenin özerk kuralları çerçevesinde biçimini verir.

Dil öylesine yapılaşmıştır ki insanlardan bir insan, dilin "Babanın Adı"na sağladığı tüm kültürel tarihin yükünü taşıyan bir anlamı (kendisi gerçeklikte bu anlamla ilişkisi olmayan bir "insancık" bile olsa) üstlenmiş olur: Yasaklayıcı, egemen, "mitik" kastre edici baba. Böylece insan yavrusu, biyolojik bir yaratıktan kültürel bir "özne" olma yolunda, yani bir toplum üyesi olma yolunda ilerlerken tüm insanlık kültürü tarihinin bir özetini de üstlenir: Hatta kendisi bu kültür tarihinin yaşayan bir özeti haline gelir.

İnsanın ilk kimliği; aile içinde, "Fallus" simgesi karşısındaki konumu ile belirlenen cinsel kimliğidir. İşte, psikanalizin cinselliğe verdiği önem de buradan kaynaklanır zaten. Nevroz, Oidipus karmaşasının kültürün düzenine uyan bir çözüme ulaşmamasıdır. Bu nedenle nevroz, Freud'un düşündüğü gibi cinsel sapıklıkların öbür yüzüdür. Her nevrozun altında toplumca kabul edilmeyen bir cinsellik arzusu vardır.

Artık seminerimizin sonuna geldik: Burada "Kavramsal bir nesne olarak bilinçdışı nasıl mümkündür" sorusuna yanıt aradık. Sanırım ulaştığımız sonuç, Lacan'ın formülüne götürüyor bizi:

"Dil, bilinçdışının koşuludur."

Bu sonuç hiçbir deneysel gerekçeye dayanmıyor. Bilinçdışını deneysel olarak kanıtlamaya çalışan psikanalistlerin tersine Lacan'da böyle bir filozofik akıl yürütmeyi görmek mümkündür. Seminerin başında Althusser'e dayanarak "masum okumanın olmadığını" söylemiş ve suçumu baştan kabul etmiştim. Bir saat boyunca konuştum, sizler dinlediniz.

Okumak, dinlemek; bunlar pasif suçlar değil mi? Şimdi ben, bu saatin sonunda, kendi ayna imgesini yakalayan narsistik dönemindeki çocuk gibi imgesel bir yanılgının hazzı içindeyim. Sizler ise dinlediniz; gelin suçunuzu itiraf edin; sorularınızı bekliyorum.

IV. DİLBİLİM VE YAPISAL ANTROPOLOJİ

Lacan'ı tam anlamıyla anlamak için belli bir "Dilbilim ve Yapısal Antropoloji" bilgisine sahip olma gerektiği kabul edilir. Şüphesiz yerinde bir tespittir bu. En azından Lacan'ın kullandığı kavramları anlamak bakımından vazgeçemeyeceğimiz bir temel bilgi düzeyi sağlamayı hedef alıyoruz bu bölümde.

F. de Saussure, gerçek anlamıyla "dilbilimin" kurucusu olarak kabul edilir. Aslında eseri, ölümünden sonra öğrencilerin ders notlarından derlenerek ortaya çıkarılmıştır. Bu bakımdan bazı noktalarda -didaktik yönelimin kaçınılmaz sonucu olan- yetersizliklere rastlansa da dil olgusuna bakışta tamamen yeni ve tartışmasız bilimsel bir görüş açısı getirmiştir Saussure'ün dersleri.

Saussure öncesinde dil alanındaki çalışmalar daha çok ke-

limelerin tarihi, dillerin geçirdiği aşamalar, çeşitli dillerin ak-rabalığı gibi ampirik çalışmalar ile sınırlıydı. Bu çalışmaların ortaya koyduğu bilgi birikimi tartışma götürmez bir katkı ise de henüz dilin ne olduğu konusunda bilimsel bir görüş, bir teori ortaya atılmamıştı. Dilin ne olduğu konusundaki görüş "Port-Royal" okulunun görüşlerine dayanıyordu. Daha çok Descartesçi bir anlayışı olan bu okula göre dilin yapısı düşüncenin yapısını temsil eden saydam bir taşıyıcıdan ibaretti.¹

Dilden bağımsız bir düşünce tözünün bulunduğu şeklinde özetlenebilir olan bu Kartezyen (Descartesçi) görüş, ilk bakışta garip gibi gözüken bir tarzda, Lacan'ın etkilendiği dilbilimciler arasında yer alan Chomsky'de de belli bir şekilde devam etmektedir. Bu soruna ileride döneceğiz.

Oysa Saussure'e göre dil "sistemi" (Saussure'de henüz yapı kavramı gelişmemiştir, bu nedenle daha çok sistem kavramını kullanır) ile düşünce ayırt edilemez. Düşüncenin biçimleri de dil ile birlikte kurulu:

Sözcüksel anlatımdan soyutlanarak ele alındığında düşüncemizin, ruhbilimsel açıdan, biçimlenmemiş, ayrımsız bir yığın olduğu görülür. Düşünce dilin ortaya çıkmasından önce hiçbir şey belirgin değildir. (....) Dilin düşünceye karşı üstlendiği görev, kavramların anlatımı için özdeksel bir ses aracı yaratmak değil, düşünce ile sese aracılık yapmaktır (...) Dil biçimlenmemiş iki yığın arasında (yani işitsel imgeler ile düşünce arasında) oluşurken kendi biçimlerini yaratır (...) Ne ses düşünceden ayrılabilir ne de düşünce sestən (...) Demek ki dilbilim bu iki düzeye bağlanan öğelerin birleştiği sınır bölgesinde yer alır. Bu birleşim bir töz değil, bir biçim yaratır.²

(Saussure'ün bu saptamasının dilbilim içindeki sakıncasına, buna karşılık Lacan ile yakınlığına III. Bölüm'de dikkat çekmiştik.)

Demek ki Saussure'e göre dil, düşüncenin basit bir aracı sayılamaz. Ancak dilin düşünce tözünü yarattığı da söylenemez. Dil bir *biçimsel* koşullar dizgesidir. Bu bağlamda hem düşünceye hem

1. D. Ducrot, *Le Structuralisme en Linguistique, Qu'est-ce que Le Structuralisme*, Paris, 1968.

2. F. Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar, T.D.K. Yay., 1976, s. 104-105.

de sese –aralarındaki bağlantıyı sağlarken– kendi biçimsel koşullarını da kabul ettirmiş olur. Biçimsel koşullar nedir sorusuna aşağıda yanıt vermeye çalışacağız.

Dil toplumsal ve uzlaşımsal bir kurumdur. Saussure’ün teorisinin içerdiği kavramlar çeşitli karşıtlıklar halinde ortaya konmuştur (ki bu anlayış onun dil anlayışına da tamamen uyar); bu bakımdan dil kavramını anlamak için Saussure’ün ‘dil-söz’ karşıtlığı kavram bütününe bakmak gerek. Söz bireyin, öznenin dili kullanması ile ortaya çıkan gerçek bir nesne olarak var olan ve –zaman içinde birbirini izleyen dilbirimleri ile belirlendiğine göre– art zamanlı bir boyuttur. Oysa dil, söze (yani bireysel kullanıma) olanak tanıyan uzlaşımsal bir kurumdur, yani bir dili konuşanlar tarafından üzerinde anlaşmaya varılmış olmasından başka bir geçerlilik koşulu yoktur. Öte yandan dil, sözün tersine gerçek bir nesne değildir; o bir potansiyel, bir gizil imkânlar bütünüdür. Daha doğrusu bireysel kullanıma (söze) imkân veren biçimsel kurallar sistemidir. Dil, söz gibi “art zamanlı” da değildir; biçimsel kurallar dilbilimsel birimlerin eşzamanlı ilişkilerinden ibarettir.

Şimdi biraz yorumlarsak Saussure bireye, özneye dilin sunduğu imkânlar çerçevesinde bir hareket serbestisini tanımaktadır. Gerçekten de Saussure, “söz” ile doğrudan ilgili değildir. Bireyin şu kelime yerine bu kelimeyi seçmesi vs. onu ilgilendirmez. Bu sorunu daha çok psikolojinin bir sorunu gibi görür haklı olarak. Onun esas sorgulama alanı dildir.

Ancak bu noktada bir parantez açıp Lacan’ın ‘dil-söz’ ilişkisi konusundaki görüşüne bakalım. Lacan, Saussure’ün bireye tanıdığı imkâna (yani dilin kuralları çerçevesinde bireyin özgür seçim imkânına) karşı çıkar. İşte, seminerlerinden birinde öğrencisi O. Mannoni ile giriştiği tartışma. Lacan, öğrencilerinden ‘dil-söz’ ayrımını yapmalarını istemiştir, Mannoni’nin yanıtı şöyledir:

– Ben kısa kesmek için şöyle diyeceğim; dil geometraldır, söz ise perspektiftir ve perspektif noktası daima bir başka nokta olabilir. Dil bir gerçekliktir, geometraldır. Yani perspektif haline getirilmemiş olandır ve hiç kimseye de ait değildir. Halbuki söz, bu geometralın bir perspektifinden ibarettir ve perspektifin merkezi, kaçış noktası daima bir bendir. Dilde ise ben yoktur.

Kanımcı O. Mannoni’nin bu “geometral-perspektif metaforu” tamamen Saussure çizgisine denk düşmektedir. Oysa Lacan sürdürür:

Lacan – Emin misiniz?

O. Mannoni – Dil bir evrendir. Söz bu evrende bir kesit, tam olarak konuşan öznenin konumuna bağlı bir kesittir. Dil belki bir anlama (sens) sahiptir, ama söz bir anlamlandırmaya (signification) sahiptir. Latincenin anlamı anlaşılabilir, ama Latince bir söz değildir.

Lacan – Latince anlaşıldığı zaman, farklı sözcükbilimsel (lexicologique) ve dilbilimsel (grammatical) öğelerinin örgütleniş tarzı, anlamların birbirlerine sürekli gönderimde bulunma tarzı anlaşılmış olur. Ve siz niçin şimdi kalkıp dilin içinde “ben”in sistemlerinin olmadığını söylüyorsunuz? Tam tersine, Ben mutlak olarak oraya içerilmiş durumdadır (...) Analitik deneyimi temellendiren şey dile herhangi bir şekilde girmenin aynı şekilde etkili olmamasıdır...³

Lacan’ın vurgulamak istediği bireyin kendisinin de dil içinde belirlenmiş bir konumdan konuştuğudur. Bu konum başlangıçta Oidipal söylem tarafından verilir. Psikanaliz için dile hangi konumdan girildiği önemlidir. Öznenin kendisi de kendi sözünde bir dilbilimsel gösterenle temsil edilir. Böylece öznenin kendisi de dilin kendisini temsil etmesini sağlayan göstereninin dil tarafından belirlenmesi ile belirlenmiş olur:

“Bir gösteren nedir? (...) Bir gösteren bir özneyi temsil eden şeydir. Fakat kimin için? Bir başka özne için değil, bir başka gösteren için. Bu aksiyomu canlandırmak için hiyerogliflerle kaplı bir taş bulduğumuzu varsayın. Bunları yazan bir öznenin bulunmuş olduğundan bir an bile şüphe etmezsiniz. Fakat her gösterenin size bir şeyler söylemek için yazıldığını, size gönderildiğini düşünürseniz, bu bir yanılgı olur. Kanıtı da açık, siz ondan hiçbir şey anlamazsınız. Tam tersine bu gösterenlerden her birinin diğer birine bağlanması olgusuna bakarak onları gösteren olarak tanımlarsınız. İşte, öznenin Ötekinin alanına yönelen (yani simgesel düzene yönelen) ilişkisinde söz konusu olan budur.

3. J. Lacan, *Le Moi Dans La Theorie de Freud et Dans la Technique de la Psychanalyse*, Éditions du Seuil 1978, s. 320-321.

Özne, Ötekinin alanında (yani simgesel düzende) gösteren ortaya çıkarak doğar.”⁴

Lacan’a ilişkin bu saptamadan sonra parantezi kapatıp Saussure’e devam edelim. Yukarıda Saussure için esas araştırma alanının, uzlaşım, eşzamanlı, gizil bir toplumsal kurum olan dil olduğuna değinmiştik. Dilin birimleri “gösterge”lerdir.

Gösterge bir “gösteren”, bir de “gösterilen”den oluşur. Gösteren ses değil, “işitsel imge”dir. Yani gösteren fizik bir nesne değil, bilişsel bir nesnedir. Gösterilen ise dış dünyadaki bir nesne değil, “kavram”dır. Demek ki göstergenin her iki ögesi de anlaksaldır. Gösterme ilişkisi, bir işitsel imgeyi (yani göstereni) bir kavrama (yani gösterilene) bağlayan ilişkidir. Bu durumda;

$$\text{Gösterge} = \frac{\text{Gösteren (işitsel imge)}}{\text{Gösterilen (kavram)}}$$

şeklinde ifade edilebilir.

Şimdi bu aşamada biraz durup “gösterge”nin bazı özelliklerinin altını çizelim. İlk olarak dilin “uzlaşım” bir kurum olarak nitelenmesinin gerekçelerinden biri –ama sadece biri– ile karşılaşırız. Gösterme ilişkisinde her iki ögenin bağlantısı keyfidir. Yani mesela “masa” işitsel imgesi ile “masa” kavramı arasında ne deneysel ne de mantıki ilişki vardır. (Saussure’ün bu görüşü, izleyen dilbilimciler tarafından eleştirilmiştir. Evet, gerçi, bu iki öge arasında deneysel ya da mantıki bir zorunlu ilişki yoktur, ancak dilin yapısı bu ilişkiyi zorunlu kılar. Saussure’ün bu eleştiriye karşı çıkmayacağı, teorisinin bütününden bellidir. O, aradaki ilişkinin keyfi olduğunu söylerken daha çok dil dışında bir belirleyenin olamayacağını ifade etmektedir.)

İkinci olarak göstergenin her iki ögesi de anlaksaldır, bir başka deyişle “dil” içinde kalır. Masa “işitsel imgesi” (göstereni), kendisi anlak içinde kalmakla yetinmez, anlamını dış dünyada gön-

4. J. Lacan, *Les Quatre Concepts Fondamentaux de Psychanalyse*, Éditions du Seuil, 1973, s. 180-181.

derimde bulunduğu gerçeklikten değil, gene anlaktaki masa kavramından alır. Dış dünyaya gönderimi, anlamın kökeni gibi görmek yanılgısı (ki pek çok ampirist teorisinin dil konusundaki yanılgısı buradan kaynaklanır) karşısında şunu belirtelim; nasıl masa işitsel imgesi; tasa, yasa, vs. gibi işitsel imgelerden, bu imgelerle ayrımsal ilişkisi dolayısıyla ayrışarak bir kendilik kazanıyor ise masa kavramı da sandalye, eşya, yatak vs. gibi kavramlardan ayrışarak bir kendilik kazanır. (Bu noktada Frege ile bir yakınlık kurulabilir.)

İşte, dile otonomisini veren budur. Dil, kendi içinde bir bütündür. Dış dünyaya gönderimde bulunma gereksinimi yoktur. III. Bölüm’de dilin bu otonomisinin bilinç fenomenlerinin otonomisini, matematiklerin, hatta akıl yürütmenin (mantığın) deneye başvurmaksızın işlevlerini açıklayabildiğine değinmiştik. Sözgelimi geometrinin söz konusu ettiği nokta, doğru vs. gibi kavramlar gerçek evrende hiçbir gerçek nesneye gönderimde bulunmazlar. Ancak geometri içinde belli anlama sahiptirler. İşte, matematikte akıl yürütme yoluyla aslında dil içinde çalışılmış olur. Bir başka deyişle, matematikler dilin (özel bir dilin) mantıki imkânlarının araştırılmasından ibarettir.

Dilin bu otonom yapısı, yani hem onu kullanan öznenin hem de gerçeklikten bağımsız yapısı, Lacan’a göre “insanın koşunun” (ilginç nokta; deyim Sartre’a aittir) yeni bir boyutunu oluşturur. İnsan sadece dışarıdan dış gerçeklikle sınırlı değildir, içeriden düşüncesinin biçimleri açısından da sınırlıdır. İnsan kendisini ve gerçekliği, ancak dilin verdiği dolayım sayesinde düşünebilirken, hem gerçekliği kendisinden ayırt etme –böylece bir gerçeklik nosyonu geliştirebilme– imkânına kavuşur hem de giderek daha toplumsallaşmış “yüceltilmiş” kavramlarla kendini düşündürürken, kendi gerçekliğini dile getiren ilk simgeselleştirmeleri de bilinç dışında bırakmış olur.

Şimdi Saussure’de buraya kadar anlattıklarımızda sezilen ve belki de teorisi için en can alıcı nokta olan konuya geliyoruz: Değer.

Şimdi gösterme ilişkisi bir gösteren (işitsel imge) ile bir gösterilen (kavram) arasındaki bir ilişki gibi ortaya çıkmıştı. Ancak Saussure’e göre bu ilişki bu kadar basit olamaz. Çünkü her bir dil-

bilimsel ögenin değeri, dilin sisteminde (yapısında) diğer öğelerle ilişkisinde belirlenir. Bir işitsel imgenin kendi olması, diğer işitsel imgelerden ayrılaşmasına bağlıdır. Bir başka deyişle, her bir dil-bilimsel öge olumlu kipte değil olumsuz kipte; diğer öğelerden farkı ile tanımlanabilir. Yukarıda verdiğimiz örneği tekrarlırsak "masa" kavramı, ancak sandalye, yatak vs. gibi kavramlardan farkı vurgulanarak tanımlanabilir. Bu da bir dilin bütün öğelerinin sürekli birbirine gönderim yaptığını ve her bir ögenin değerinin, ancak bu sistem içindeki ilişkileri ile belirlenebileceğini gösterir, ki yapısalcılığın temel tezlerinden biridir bu. Demek ki "gösterge"nin içerdiği gösterme ilişkisi (yani anlaşılın diye çarpıtmayı da göze alarak bir kelimenin "anlamı" diyelim) gösteren (işitsel imge) ile gösterilen (kavram) arasındaki basit bir ilişkinin değil, dilin bütünü içinde, "eşzamanlı" olarak mevcut bulunan biçimsel ilişkilere dayanan karmaşık bir yapısal ilişkinin sonucudur.

Bu noktada Lacan'a göre göstergenin sadece işitsel bir imge olmadığını, simgeleştirmeye imkân veren her şey olabileceğini, gösterilenin ise (ya da Lacan'ın daha sık kullandığı terim olan "özünde gösterilen" in ise) öznenin yaşantılandığı şey olduğunu [bir anlamda tüm bilişsel (cognitif) simgeselleştirmelerden soyutladığımızdaki haliyle heyecanlar demek yanlış olmasa gerek] kaydedelim. Demek ki Lacan'da simgeler (yer yer Lacan, simgeyi gösteren karşılığı olarak da kullanır), insanın çıplak yaşantılamasını kendi biçimsel kurallarına göre yapılandırır.

Saussure'e göre gösterenin iki ögesi gösteren ile gösterilen bir kâğıt yaprağının iki yüzü gibi birbirinden ayrılamaz, birini ke-serseniz diğeri de kesilir. Şimdi bu anlayış, psikanalizdeki "ikincil süreç" düşüncesine uysa bile elbette Freud'un deyimleriyle "dürtüler" ile "psikik temsilcilerin" çok daha oynak ve akışkan bir şekilde bağlandığı "birinci süreç" düşüncesine uymaz. Şüphesiz Saussure, ne bireydeki dil gelişimini hatta ne de bir erişkinin kafasındaki dil performansını konu edinir. Onun nesnesi olan "dil"; -tıpkı geometrinin "nokta"sı ya da fiziğin kütlesi gibi- teorik, kavramsal, ideal bir nesnedir. Ancak psikanalizin sorunsalı başkadır. Onun sorunsalı Saussure'ün kavramları ile konuşursak dilden çok "söz"ü (ya da Saussure'den sonra çok daha iyi geliştirilen bir kavram olan söylemi) sorgular. Bu nedenle Sa-

ussure'de ilineksel gibi duran sorunlar Lacan'da özselidir. Öyle ki Lacan, adeta özünde gösterilen olan saf yaşantılama deneyimi üzerinde sürekli kayan gösterenler zincirini sabitleştiren, böylece bir göstereni bir gösterilene bağlayan gücü ve anı tespit etmeye çalışır. Öyle sanıyorum ki bu an ve güç "kökensel bastırma"nın meydana geldiği andır Lacan'a göre. Böylece Freud'un II. Bölüm'de işaret ettiğimiz bilmecesi (yani kökensel bastırma sayesinde dürtü ve temsilcisi arasında meydana gelen -üstelik ilk bakışta birincil süreç düşüncesindeki dürtülerin akışkanlığı ile hiç de uyumayan- fiksasyon meselesi) bir açıklık kazanmaya başlar. Kökensel bastırmada -hiç bilinçli olmamış, ama bilinçdışı da zaten kökensel bastırma ile kurulacağına göre bilinçdışı da olmayan- bir temsilci bilinçdışına bastırılmaktadır. İlk akla gelen çözüm kökensel bastırmada hem ilk simgeselleşmenin meydana geldiği hem ilk simgenin bir ve aynı operasyonla bastırıldığı hem de böylece gösterilen ile gösteren arasındaki kopmaz bağın kurulduğu şeklinde oluyor. Söz konusu olayın Lacan'ın teorisine göre nasıl açıklanabileceğine (tabii yorumlarımızdaki bütün sorunluluğu üstlenerek) izleyen bölümde işaret edeceğiz. Ancak şunu belirtelim ki Lacan'a göre gösterenler zincirinin sabitleşmesi -hatta ikinci süreç düşüncesinde bile- asla tamamlanmaz. İnsan dile asla egemen olamaz. Üstelik bu oynaklık mutlak diyalog imkânını ortadan kaldırır.

Şimdi biraz da Saussure sonrası dilbilime bakalım. Martinet'ye göre dilde iki tip eklemleme söz konusudur. Birinci düzeyde fonetik (sesbilimsel) öğeleri, ancak anlamlı parçalar halinde (ki bunların en kaba örneğini kelimeler teşkil eder) ayırt edebiliriz. İkinci düzeyde ise anlamlı üniteleri parçalayan, artık kendisi anlamsız ses öğelerini (heceleri vs.) elde ederiz. Bu ikinci düzeyde elde edilen öğeler, aynı düzeydeki başka öğelerle birleştirilerek birinci düzeyin anlamlı öğeleri (kelimeler vs.) kurulabilir. Dikkat edilirse dil düzeyindeki ilk eklemleme öğeleri anlamlı öğelerdir ki bunlara "monem" (anlam ögesi) adını verir. İkinci eklemleme düzeyinde öğeler ise "fonem"lerdir.⁵ "Monem"lerin Saussure'ün göstergelerine yaklaştığı düşünülebilir. Ancak ikinci eklemleme

5. A. Martinet, *İşlevsel Genel Dilbilim*, çev. Berke Vardar. Birey ve Toplum Yayınları, 1985.

düzeyinde "kavram"a başvurmak gerekmemektedir.

(Lacancı bazı rüya analizlerinde bu ikinci eklemlenme düzeyi de ele alınır).

Demek ki bu durumda dilbilim, dilbilimsel öğeleri iki şekilde ele almaktadır. Birinci düzeyde dilbilimsel öğeler, önce kendisi ile aynı düzeydeki öğeler ile ilişkisi çerçevesinde ele alınmaktadır. İkinci olarak anlamlı bütünler elde etmek için alt düzeydeki öğelerin üst düzeydeki öğeler ile ilişkisine geçilmektedir (Benveniste).

Jakobson, Lacan'ı etkilemiş bir dilbilimci olarak kabul edilir. Bu etkinin sebebi, Jakobson'un konuşma edimini ele alan, dolayısıyla -Saussurecî çerçevede konuşursak- dil ile söz arasındaki ilişkiye önem veren teorik görüşleri olsa gerek.

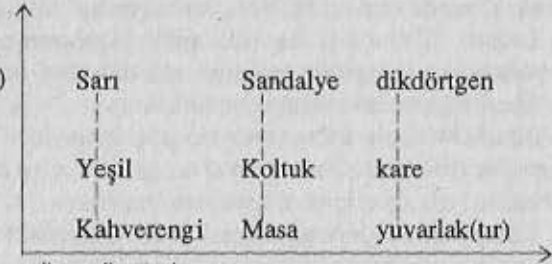
Jakobson'a göre konuşurken iki tip edimde bulunuruz: "Ayıklama" ve "birleştirme." Ayıklama, birbirinin yerini alabilecek öğeler arasında bir seçim yapma edimidir. Birleştirme ise bu öğeleri daha üst düzeyde bir öge elde etmek için art zamanlı bir şekilde eklemlenme işlemidir.⁶

Bir başka deyişle ayıklama, F. Saussure'un "dil" kavramı düzeyinde gerçekleşir. Ayıklamada birbiriyle eşzamanlı, gizil ilişkide olan öğeler arasında bir seçim yapılır. Birleştirme ise F. de Saussure'un söz düzeyinde geçer. Yani burası aktüalize olmuş bir düzeydir ve belirtildiği gibi art zamanlı bir ilişkilendirme süreci söz konusudur. Ayıklamada göstergeler birbirinin yokluğunda, mevcut olmayışında (in absentia) ilişkiye girerken, birleştirmede birbirinin aktüalizasyonunda (gerçekleştirilmesinde), mevcudiyetinde ilişkiye girerler.

Bu iki düzeyi aşağıdaki gibi şematize etmek mümkündür.

DİL DÜZEYİ:

- Eşzamanlı
- Gizil (virtuel)
- in absentia
- Ayıklama
- Metafor



SÖZ DÜZEYİ:

- Art zamanlı
- aktüel (gerçekleşmiş)
- in presentia
- Birleştirme
- Metonimi

Şimdi mesela "Kahverengi masa yuvarlaktır" gibi bir cümleyi dile getirirken, "kahverengi" ile eşzamanlı ilişkiye giren, yani kahverengi kavramının değerini veren yeşil, sarı vs. arasında önce bir "ayıklama" yaparız. Dikkat edilirse bu kavramlar arasındaki ilişki, ancak birbirlerinin yokluğunda (in absentia), birbirleriyle ayrımsal ilişkilerinde, birbirlerini dışta bırakması yoluyla kurulabilir. Bunlar arasında ilişki eşzamanlıdır, yani zaman bakımından bir öncelik, sonralık ilişkisi kurulamaz. Aynı ayıklama sürecinin "masa" ile "sandalye", "koltuk" ve "yuvarlak" ile "dikdörtgen", "kare" vs. arasında da geçerli olduğu açıktır.

Oysa "birleştirme" edimi (ki söz düzeyinde yer alır) art zamanlıdır; göstergeler zaman bakımından bir öncelik, sonralık çizgisinde dizilmiştir, öyle ki bu art zamanlı sıralama değiştirilirse "anlam" tamamen ortadan kalkabilir. Birleştirme aktüel ile kurulan ilişki gerçekleşmiş (aktüalize olmuş) bir ilişkidir. Öğeler birbirinin mevcudiyetinde (in presentia) ilişki içindedir.

Bilindiği gibi Jakobson, bu çerçevede afazinin* iki tipini ayır

6. A. Lemaire, Jacques Lacan, ed. Pierre Mardaga, Dessart, 1977, s. 69-70, 71.

* Afazi: Beyindeki organik bozukluklara bağlı konuşma güçlükleri.

etmiştir. Afazik hastalar incelendiğinde bunların konuşma edimlerinin ya "ayıklama" düzeyinde ya "birleştirme" düzeyinde (ya da her ikisinde birden) bir bozukluk saptanır dilbilim açısından.⁷

Lacan, "Bilinçdışı bir dil gibi yapılaşmıştır" derken, bilinçdışındaki simgelerin yukarıda dil düzeyini özetleyen ilişkiler içinde olduğunu savunmaktadır sanırım.

Şimdi belki de saptanması en güç konuya; Chomsky dilbilimine, bu dilbilimin hem kartezyen gelenekle hem de paradoksal bir biçimde Lacan ile olan ilişkisine geçiyoruz.

Eğer Chomsky'nin teorisine kabaca bakarsak üç temel kavram ile karşılaşırız: Yüzeysel karmaşık yapılar, derin ve daha basit yapılar ve dönüşüm kuralları.

Buna göre karşılaştığımız söylem (ya da Saussure'ün deyimiyile söz) dilin sentaksının yüzeysel ve karmaşık yapılarını sergiler. Bu yapılar aslında daha basit olan, fakat aktüel söylemde açıkça ortaya çıkmayan derin yapılardan belli dönüşüm kuralları ile elde edilirler.

Chomsky dilbiliminde dil teorisi üç ayrı öğeden oluşur. Semantik, sentaks ve fonetik. Semantik teori, kelimelerin anlamlarını veren bir sözlüğe dayanır. Sentaks ise yukarıda sözünü ettiğimiz yapılar ile ilgilidir. Bir başka deyişle, semantik düzeyinde sentaktik yapılarla ortaya konan cümlelerin "anlam" açısından yorumu, fonetik ile de ses bakımından yorumu yapılır. Demek ki Chomsky'ye göre sentaks, semantik (anlambilim) ile fonetik (sesbilim) arasındaki ilişkiyi sağlar.⁸

Kanımcı Chomsky dilbilimi semantiğinin içerdiği sözlük tam anlamıyla Saussure'ün yapı kavramına uyar. Çünkü bu sözlük her bir kavramın, diğer kavramlarla ayrımsal ilişkisine göre kurulmuştur.

Bu kaba bilgiyi verdikten sonra bizi burada ilgilendiren yönüne geçebiliriz Chomsky dilbiliminin.

Bu dilbilim teorisinin başarısı, davranışçı okula karşı geliştirdiği eleştiri çerçevesinde daha kolay anlaşılabilir. Davranışçı okulun açıklamakta güçlük çekeceği bir saptama yapar Chomsky dilbilimi. İnsanlar o güne kadar hiç karşılaşmadıkları cümleleri

anlayabilir ve kurabilirler. Bu durumu "uyaran-tepki" mekanizması ile açıklamak oldukça güçtür. Buna karşılık karmaşık yapıların, derin ve basit yapılardan dönüşüm kuralları ile türediği düşünülürse olay açıklık kazanır.

Chomsky'nin kartezyen geleneğe yaklaştığını söylemiştik. Şöyle ki Chomsky'ye göre derin yapılar doğuştan (inné) getirilmiştir, yani bunlar merkezi sinir sisteminin organizasyonunun bir ürünüdür. Buna karşılık gerek dönüşüm kuralları gerekse yüzeysel yapılar kazanılmış mahiyettedir. Düşünce (semantik) ile sentaks yapıların ilişkilendiği düzey de işte bu derin yapılar düzeyidir. Böylece Chomsky, kartezyen dualite problemini (yani düşünce tözü ile madde tözü ikiliği problemini) yeniden ortaya koymuş olur. Chomsky, insanın daha önce hiç karşılaşmadığı sonsuz sayıdaki cümleyi anlaması ve kurması olgusunu açıklamak için "düşünceyi" bir hipotez olarak kullanır.

Chomsky, bu nedenle idealist, metafizikçi olarak eleştirilmiştir. Ancak Chomsky okulunun yanıtı oldukça doyurucu gibi gözüküyor:

Dilbilimsel iletişim süreci, söylemin üretimi sırasında konuşanın içsel düşüncelerini, fikirlerini herkes tarafından gözlenebilir işitsel bir fenomen biçiminde kodladığı ve dinleyenin de bu söylemi anladığı koşulda, bu objektif fenomenleri aynı düşüncelerin, fikirlerin içsel bir deneyimi biçiminde çözümlediği bir süreçtir.⁹

Chomsky'nin filozofik düzeydeki savunucusu olan Katz, dilbilim teorileri çerçevesinde bazı gözlenemez fikirleri, düşünceleri bir varsayım olarak ileri sürdüklerinde, "fizikçilerin bazı 'mikro-antitelerin' bazı 'mikrosüreçlerin' gözlenemez olduğunu söylemesinden" daha farklı bir epistemolojik çerçeveye yerleşmediklerini söylemektedir.¹⁰

Kanımcı Lacan, iki bakımdan Chomsky'ye yaklaşıyor; ilk olarak gösterileni "tıpkı bir içsel deneyim" gibi düşünmekle Chomsky'ye yaklaşır Lacan, öte yandan da yüzeysel ve karmaşık bilinç yapılarının altında basit bilinçdışı yapılar olması ve yü-

7. Hecaen, *Les Fonctions du Cerveau...* s. 32.

8. Chomsky, *Les Structures Syntactiques*, Éditions du Seuil, 1969.

9. J. Katz, *La Philosophie du Langage*, Payot 1971, s. 150.

10. A.g.y., s. 154.

zeysel, kültürel yapıların bilinçdışı yapılardan türediğini düşünmesi bakımından. Ancak şunu hemen kaydedeyim ki Lacan ile Chomsky arasında indirgenemez bir karşıtlık da mevcuttur: İlk olarak Lacan'da gösterilen bir iç yaşantılamadır, ancak bu asla bir "ide" bir "fikir" bir düşünce mahiyetinde değildir. Simgeselleşmemiş bir düşünce tanımaz Lacan. Onun "öznede gösterilen" dediği bir soyutlama olarak simgeden bağımsız gibi düşünülebilen emosyonlar, yaşantılamalar vs.'dir. İkinci olarak Lacan, hiçbir şekilde bilinçdışı yapıların doğuştan getirildiğini savlamaz. Ancak şunu kaydedeyim ki Lacan-Chomsky ilişkisi daha ayrıntılı bir çalışmaya konu olabilecek niteliktedir ve sadece Lacan'ı anlatmaya yönelik bir çalışmadan bu zor ödevi gerçekleştirmesi beklenmemeli.

Şimdi bu bölümde üstlendiğimiz görevi tamamlamak için kısaca Levi-Strauss'un "Yapısal Antropoloji"sine değinelim.

Yapısal Antropoloji, tüm bir etnografi geleneğinin tersine, detaylı ampirik veriler toplamak yerine bazı bütünsel sistemlerin (akrabalık sistemlerinin, mitlerin, ritüellerin vs.) evrensel yapısını ortaya koymaya çalışır. Adeta söz ile değil, dil ile ilgilenen dilbilim gibi zaman ve mekân içinde çeşitlilik gösteren kültürel ürünlerin altında yatan ve bütün bu çeşitliliğe imkân tanıyan yapıyı ortaya koymayı hedef alır.

Levi-Strauss'a gelene kadar art zamanlı inceleme ön planda idi. Buna göre önceki olaylar sonraki olayların nedeni sayılıyordu. Oysa Levi-Strauss eşzamanlı inceleme yöntemini, yani öğelerin birbirleriyle ilişkileri içindeki belirlenimini ön plana aldı.

Bu bakımdan özellikle fonolojiden (sesbilim) etkilendi. Fonoloji, "nükleer fiziğin kesin doğa bilimlerinde oynadığı yenileyici rolü insan bilimleri karşısında" oynayacaktı.¹¹

Bizim için burada önemli olan akrabalık yapıları üzerine olan çalışmasında Levi-Strauss, "Akrabalığın elementer yapılarını" şöyle tanımlıyor:

Akrabalığın elementer yapılarından, isimlendirme düzeninin doğrudan doğruya akraba ve hısım halkası olarak belirlemeye olanak tanıdığı sistemleri anlıyoruz, yani belli tipte akrabalar ile evlenmeyi

tasvip eden sistemleri ya da eğer deyim yerinde ise grubu tüm üyeleri ile akrabalar olarak tanımlamakla birlikte bu üyeleri iki kategoriye; mümkün evlilikler ve yasaklanmış evlilikler kategorilerine ayıran sistemleri anlıyoruz."¹²

Levi-Strauss, akrabalık sistemlerini doğrudan enest yasağı ile yapılanmış olarak ele alır. Enest yasağı evrenseldir; kültürden kültüre büyük biçimsel farklılıklar göstermekle birlikte tüm kültürlerde değişmeyen bir kural olarak karşımıza çıkar ve akrabalık ilişkileri de aslında enest yasağının biçimine göre yapılır. Sözgelimi bazı toplumlarda sadece babanın erkek kardeşinden yeğenler arasında bir yasak varken diğerlerinde kız kardeşinden kuzenlerle ilgilidir yasak. Akrabalık ilişkileri de bu yasaklara göre düzenlenmiştir.

Enest yasağı nereden kaynaklanır peki? Bu biyolojik bir kökene sahip olamaz, çünkü yasak, toplumdan topluma değişiklik gösterir. Üstelik eğer doğal bir cinsel ilgisizlik söz konusu olsaydı kültürel bir yasağa ne gerek kalırdı?

Bazı kadınlarla evlenmeyi yasaklamak, o kadınları dışarıdan erkeklere vermekle yapılır. Böylece kadınlar bir iletişim aracı haline gelirler. Levi-Strauss'a göre toplumda üç tipte iletişim vardır. Akrabalığın ve evliliğin kuralları (ekonomik kuralların, gelirlerin ve hizmetlerin iletişimini sağlamaya hizmet etmesi gibi ya da dil kurallarının mesaj iletişimine hizmet etmesi gibi) "gruplar arasındaki kadın iletişimini sağlamaya hizmet ederler"¹³.

Demek ki egzogami (dış evlilik) enest yasağı ile yapılanmıştır ve kültürel iletişimin temellerinden biridir.

Lacan, Levi-Strauss'ta 'doğa-kültür' karşıtlığının vurgulanmasını görür. Enest yasağını (dolayısıyla Oidipus karmaşasını) kültürün düzeninin temel dayanağı olarak görme konusunda Levi-Strauss'a dayanır. Bununla beraber 'Lacan-Levi-Strauss' ilişkisinin sorunsuz bir koşutluk içinde geçtiği düşünülemez. Ancak tartışmanın boyutları bu çalışmanın sınırları dışında.

Lacan'ı anlamak bakımından gerekli dilbilim nosyonunu ak-

12. Levi-Strauss, *Les Structures Elementaires de La Parente*, Presses Universitaires de France, 1949, s. IX.

13. C. Levi-Strauss, *Antropologie...* s. 95.

11. C. Levi-Strauss, *Antropologie Structurale*, Plon 1958, s. 39.

tarmaya ayırdığımız bu bölümü, gene Lacan'ın dilbilim hakkında söyledikleri ile kapatalım:

Günümüzde insan bilimi denebilecek, ama gene de tüm psikososyolojiden ayırt etmemiz gereken yeni bir bilimin yani dilbilimin oluşum sürecini yaşıyoruz. Bu bilimin modeli tek başına kendi spontanitesinde presübjektif bir şekilde kombinatuar,* operan** bir işleyiştir. İşte bilinçdışı statüsünü veren bu yapıdır. Her durumda bu sayede bilinçdışı terimi altında nitelenebilir, erişilebilir bir şeyler olduğundan emin olabiliyoruz.¹⁴

V. LACAN'IN PSİKANALİZ KURAMINA TOPLU BİR BAKIŞ

Daha önceki bölümlerde Lacan'ın eserini sırasıyla psikanaliz geleneği çerçevesinde, varoluşçuluk karşısında ve dilbilimle ilişkisi içinde değerlendirmiştik. Şimdi bu bölümdeki amacımız, Lacan'ın teorisinin bir özetini vermeye çalışmakla sınırlı olacak. Ancak şunu hemen kaydetmek isterim ki söz konusu ettiğimiz özet aslında bir yorum-özetir.

Lacan'ı özetlemeye çalışırken aynı zamanda bir ölçüde yorumladığımı belirtmeye şu nedenle gerek duyuyorum. İlk olarak okur, her şeyden önce Lacan'la değil, sadece bir Lacan anlatısı ile karşı karşıya olduğunun bilincinde olmalıdır ki -eğer istekli ise- bizzat Lacan okumasına yönelmek için bir nedeni olsun. İkinci olarak da her Lacan okurunun ister istemez belli bir Lacan yo-

* *Kombinatuar*: Ögelerin birbirine göreli durumuna ilişkin.

** *Operan*: Kendi bütünlüğü içinde işlev gören.

14. J. Lacan: *Les Quatre Concepts...* s. 24.

rumuna gitmeye ihtiyaç duyacağını vurgulamak istiyorum. Çünkü Lacan'ın eseri, daha önce de belirttiğim gibi, bize bir bütün halinde sunulmuş değil. Bu eseri bütünleştirmek için okurun çaba harcaması gerek.

Yani Lacan'ın kafasında bütünleşmiş, iç tutarlılık kazanmış bir teorik yapı varsa bile, biz okurlar olarak bu yapıyla karşı karşıya değiliz. Onun eserini, farklı konumlarda farklı gerekçelerle söylenmiş ya da yazılmış parçalardan hareket ederek, adeta biz yapılandırmak zorunda kalıyoruz. Şimdi Lacan'ın da belli bir Freud okuması ortaya koymaya çalıştığı düşünülürse bu bölüm adeta üçüncü elden bir Freud okumasına dönüşüyor. Ancak Lacan'ın Freud okumasının Freud'u zenginleştirdiğine muhakkak gözüyle bakabilirsek de ben, kendi Lacan okumam için aynı şeyi söyleyemem kuşkusuz. İşte şimdi size bu mütevazı okumayı sunuyorum.

Daha önceki bölümlerde de belirtildiği gibi Lacan'ın psikanaliz kuramı, dilbilim ile yakın bir ilişki içindedir. Lacan'a göre bir tedavi tekniği olarak psikanaliz dil içinde ve dilin aynı zamanda bir araç olarak kullanıldığı bir süreç içinde geçer. Üçüncü bölümde kabaca işlemeye çalıştığımız gibi Lacan'a göre psikanalizin (teori ve pratiğinin) nesnesi olan bilinçdışı, dilin mantıki bir sonucudur: "Dil bilinçdışının koşuludur."

Şimdi dilin bilinçdışını nasıl mantıki bir zorunluluk haline getirdiğini hatırlatalım. Üçüncü bölümden hatırlanacağı gibi Sartre, kartezyen "cogito"ya dayanarak psikanalitik bilinçdışı kavramının geçersizliğini iddia ve ilan ediyordu. Bilinç kendi üzerine katlanıp kendini nesne edinen düzeneği ile kendine dolaysızca verilmişti ve burada bilinçdışına yer yoktu. Bilinç her türlü anlamının kaynağı olduğuna göre adeta bir hayvani içgüdü gibi düşünülmüş olan "id"nin bilinçteki anlamlı fikirlerin kaynağı, yönlendiricisi olduğu düşünülemezdi. (Burada ayrıntılı bir hatırlama için üçüncü bölüme yeniden bakmak gerekli olabilir.)

Lacan, aşağıdaki satırlarda adeta bu yanlış psikanaliz yorumuyla polemik halindedir:

Bilinçdışı bir arzu olduğu için, derinliklerden kalkan ve bilincin üst düzeylerine yükselen, ilkel, yamyamca hatta hayvani bir bilinçdışı

arzu olduğu için bilinçdışının olduğu tezi geçersizdir. Tam tersine bilinçdışı olduğu için, yani yapısında ve etkilerinde öznenin kontrolünden kaçan dil olduğu için ve üstelik buraya arzusunun işlevi yerleşebileceği için bilinçdışı bir arzu vardır.¹

Dilin, bilinci aşkın yapısına; yani bilincin saf ve dolayimsız kendini nesne edinme edimine *dışsal* olan (toplumsal-kültürel) bir dolayım sağladığına (ve aslında bir anlamda bilincin otonomisinin de simgenin bu aşkın niteliğinden kaynaklandığına) ve üstelik bu dolayım sayesinde insanın kendisine yabancılaşması sürecinin nasıl mümkün olabildiğine, bilinçdışının da insanın kendi gerçeğini kültürel bir kod'dan dolayım olarak kavramak zorunluluğuna nasıl bağlanabildiğine üçüncü bölümde yer vermiştik. Bu akıl yürütmenin sonunda bilinçdışının adeta mantıki bir zorunlulukla kendini kabul ettirdiğine değinmiştik.

Lacan, "Bilinçdışı, dil'in mantıki bir içerimidir" derken böylesi bir bilinç felsefesi eleştirisine dayanmaktadır.

Dikkat edilirse burada Lacan'ın orijinal bir yönü ortaya çıkmaktadır. Bilinçdışını ampirik kanıtlarla göstermeye çalışmak yerine adeta bir filozof gibi davranmaktadır. (Yer yer Lacan'ın filozof yönü çok ağır basar.)

Ama bundan çok daha önemli bir özellikle karşılaşıyoruz Lacan'da. Freud'dan beri tüm analistler bütün dikkatlerini bilinçdışına yöneltmişler ve "bilinç kavramını" eleştirel bir gözle hiç ele almamışlardır. Hatta "bilinç" kavramını hiç geliştirmeden ve sorgulamadan nasıl buldularsa, yani Batı kültürüne egemen olan kartezyen gelenek nasıl ortaya koyduysa, bir başka deyişle bu biçimiyle "bilinç" kavramının kendi teorileri ile bağdaşıp bağdaşmayacağını bile düşünmeden öylece alıp teorilerinin içine bir yabancı madde gibi karıştırmışlardır.

Oysa her teorik kavram yeni bir sorgulama alanında (sorumunda), bu alanın kavramları ile ayrımsal ilişkisinde yeniden şekil ve anlam kazanır. İşte Lacan, kartezyen bilinç kavramına da böylesi bir eleştirel yeni anlam kazandırmaktadır. Sözgelimi Lacan "dil'in düzeyinde daima bilincin ötesinde bir şeyler olduğunu" (kuşkusuz dilbilime dayanarak) söylerken bilinç kavramına yeni yorum getirmektedir.

1. J. Lacan, *Psychanalyse et Medecine*, Lettre de l'Ecole Freudien. No: 1 s. 45.

Dördüncü bölümde işaret ettiğimiz göstergenin (ya da Lacan'ın yer yer kullandığı daha geniş kapsamlı "simge"nin) dilin kendi otonom kurallarıyla belirleniyor olması bilince tanınan tüm fenomenolojik ayrıcalıkların sonu olur.

Lacan'ın psikanalizi adeta bir dil analizi olarak görmesi, psikanaliz pratiğinde ulaşılmak istenen sonucun bir "anlam" olduğunu düşündüğünü açıkça gösteriyor. Aslında bu yaklaşımın psikanaliz için yeni olduğu söylenemez. Nitekim psikanalitik literatürde bu yönde açık metinler bulmak mümkündür. Sözgelimi O. Rank şöyle diyordu:

Psikanalizin ödevi kesinlikle psişik yaşamların en mahrem olgularını açığa çıkarmaya, ortaya koymaya, amnezik boşlukları doldurmaya ve böylece hastanın gözünde, hastalığının anlamını (sens) ve sempotmalarının anlamını (signification) ortaya koymaya dayanır.²

Şimdi bu aşamada iki saptama yapmamız mümkün gibi gözüküyor. İlk olarak eğer başından beri psikanaliz bir anlam araştırması ise demek ki aslında başından beri dilbilime gereksinim duymaktaydı. Nitekim Althusser –daha önce de aktardığımız satırlarda– psikanalizin sistematikleşmesinin bilimler ailesine daha geç katılan dilbilime ihtiyaç duyduğunu söyler. Bu bağlamda Lacan'ın bütün yaptığı –ki zaten kendisi de böyle düşünür– var olan bir potansiyeli aktüalize etmekten (gerçekleştirmek) başka bir şey olmuyor. Ama unutmayalım ki bu, zaten bütün teorik yenilenmelerin kaderidir; Lavoisier oksijeni bulur ve yanma olayını oksitlenme ile açıklarken ya da Einstein "özel görelilik teorisini" geliştirirken, bu teorik yenilenmeler gökten zembille inmedi. Her teori, ancak belli bir teorik konjonktür zemininde ortaya çıkabilir, bir anlamda teorik konjonktür yeni teoriye imkân tanır, bilim adamına düşen bu imkânı gerçekleştirmekten başka bir şey olmaz çoğu kez.

İkinci saptamamız da epistemolojik mahiyette olacak. En çok tartışılan konulardan biri de "psişik determinizm" konusudur. Şimdi bilinç olguları bakımından bir nedenselliğin değil de bir erekselliğin söz konusu olduğu savlarını hatırlayalım. İki fikir ara-

sındaki ilişki –iki kütlenin birbirini çekmesi olgusunda olduğu gibi nedensel bir ilişki değil– bu fikirlerin anlamlarına dayanan mantıki bir içerim ilişkisidir. Organizma-psişizma ikiliği sorununa en paralelist yaklaşan yazarlar, sözgelimi Piaget bile, psikoloji gibi bir bilgi alanının olması için psişik olgulara böylesi bir öz nitelik tanınması gerektiğini düşünürler.

Bilinç durumları arasındaki ilişki yakından incelendiğinde tam olarak nedensellikten gelmeyen özsel bir nitelik ayırt edilir. (...) Geniş anlamıyla "içerim" denebilecek bir başka ilişki tipinden kaynaklanır bu nitelik. Bir bilinç durumu özünde bir anlam ortaya koyar ve bir anlam bir başka anlamın nedeni değildir, fakat bu başka anlamı (az çok mantıki olarak) içerir; 2 ve 4 kavramları $2 + 2 = 4$ önermesinin nedeni değildir, fakat bu önermeyi zorunlu olarak içerirler.³

Şimdi psikanalizin paradoksu şurada düğümleniyor: Psikanaliz bir anlam araştırması olarak çıkıyor karşımıza, ama aynı zamanda –bazen açık, bazen örtük biçimde– psişik bir nedenselliği de söz konusu ediyor. Lacan, bu paradoksa bir çözüm, belki bir üçüncü yol bulmuş gibidir. Burada dilin otonom, kendi yapısal kuralları olan "presübjektif" yapısına dayanılır. Söz konusu olan bir "yapısal belirlenim"dir artık. Lacan'ın "Bilinçdışı bir dil gibi yapılaşmıştır" formülünün içerimlerinden biri de bu olsa gerek:

Yukarıda söylediklerim size "Bilinçdışı bir dil gibi yapılaşmıştır" şeklinde ileri sürdüğüm ve bugün bizim için Freud'un çağından çok daha erişilebilir bir alana bağlanan önermeden bazı nosyonlar taşıyor. (...) Tüm deneyimden, tüm bireysel çıkarımdan ve hatta sadece toplumsal ihtiyaçlara bağlanabilir olan kolektif deneyimlerden bile önce bir şey bu alanı organize eder... (...) Tamamıyla insani olan ilişkiler yerleşmeden önce belli ilişkiler belirlenmiştir.⁴

Toplunun, kültürün belirlenmiş yapısını taşıyan, kuşaktan kuşağa aktaran dildir. Böylece Lacan, kültürel düzenin insanı belirllediğini söylemiş olmaz aslında, özne kültüre girmekle, dilin düzenine girmekle kültürü ve dili de içselleştirmiş olur.

3. J. Piaget, *Epistemologie des Sciences de L'Homme*, Gallimard 1970, s. 115.

4. J. Lacan, *Les Quatre Concepts...* s.23.

2. O. Rank, *Le Traumatisme de la Naissance*, Payot 1928, s. 16.

Gösterilebilir olanın (signifiable), gösterenin tutkusunda kendi işaretine maruz kalmak suretiyle gösterilene dönüşmesine yol açan etkilerinin belirleyiciliğinde, gösteren aktif işleve sahiptir.

Gösterenin bu tutkusu o andan itibaren insanın koşulunun yeni bir boyutunu oluşturur. Öyle ki konuşan sadece insan değildir, fakat insanda ve insan aracılığıyla id konuşur. İnsanın doğası, hammaddesi olduğu dilin yapısının etkileriyle doludur. Ve insanda, fikirler psikolojisinin anlayabileceği sınırların ötesinde, sözün ilişkisi yanılanır.⁵

(Burada ufak bir noktaya işaret edelim: Lacan yukarıdaki satırlarda Sartre'ın -üçüncü bölümde ortaya koyduğumuz- "insanın koşulu" kategorisini kullanmakta ve dilin yarattığı koşulun insanı belirlediğini söylemek suretiyle de varoluşçu özgürlük temalarını eleştirmektedir.)

Demek ki Lacan'a göre psikik belirlenim toplumsal simge sisteminin, özneyi aşan yapısından kaynaklanmaktadır. Özne kendi gerçekliğini, deneyimini, ancak bu nesnel kültürel simge sisteminden dolayımınarak kavrar, düşünür ve dile getirirken, bu otonom gerçekliğin presübjektif yapısının biçimsel kurallarına da tabi olur.

/ Lacan'a göre dil ile belirlenme, kültürün simgesel düzenine girme, Oidipal evre ile aynı anlama gelmektedir. Şimdilik simgesel belirlenme ile Oidipus arasındaki ilişkiyi kabaca şöyle ifade edebiliriz: İnsan yavrusu dil ile kültürel bir kurum olan ailede ve ailenin söylemi sayesinde karşılaşır. Demek ki ailenin Oidipal düzenini yansıtan aile söylemi, öznenin dil ile belirlenmesinin, kültürel simge sistemine girmenin, toplumsal öznenin kuruluşunun ilk adımıdır. Bir başka deyişle toplumsal simge sistemine giriş, Oidipus karmaşası sayesinde gerçekleşir. Bunun anlamını, sonuçlarını ve gerçekleşmemesi halinde neler olabileceğini ileride ele alacağız. /

Şimdi Lacan teorisinin bir başka alanına, gerçeklik nosyonunun kurulmasında, bir başka deyişle "Ben" ile "Ben" olmayanın ayrışmasında dilin oynadığı role geçelim. Lacan'a göre özne ile nesneyi ayırt eden, gerçekliğe statüsünü verirken baş-

langıçta bir karışıklık halinde "Ben-olmayan"dan ayrışmamış olan "Ben"e de sübjektivitesini kazandıran şey dilin sağladığı dolayımıdır. Basitçe dil bireyle nesne arasına girmese, ne bir kendilik sübjektivitesi geliştirdi ne de gerçeklik ayrıştırdı.

Bu noktada A. Lemaire'i izleyelim:

Noam Chomsky... Hayvanların ve küçük çocukların bir nesneler dünyasında değil, bir durumlar dünyasında; yani düzensiz ve tutarsız bir dünyada yaşadıklarını söylemişti. Sadece dil, dünyanın düzenini kurmaya ve böylece dünya ve duyulabilir izlenimler üzerine bilinç ve refleksiyon edimlerini gerçekleştirmeye imkân verir. Dil bu nedenle yaşantılamaya üzerine özerk bir kavrayış sağlar ve bu yaşantılanan gerçeklik karşısında bir mesafe alınmasına izin verir.

A. de Waelhens'in işaret ettiği gibi, dilin özgün karakteristiklerinden biri, bir şeyi, bir gerçeği bu şeyden başka bir şey olan bir ikame edici (temsilci) ile hatırlatmaktır. Başka şekilde söylersek bu şeyin mevcudiyetini onun yokluğu zemininde hatırlatmaktır.

Dahası bilimsel bir gösterenin bir reel'e bu ikame edilme edimi öznenin, kendisini çevreleyen farklı bir özne olarak işaretlemesine imkân vermek suretiyle yaşantılamaya karşısında bir mesafe alınmasını sağlayan bir dolayım edimidir.⁶

Bu satırları iyice anlayabilmek için dilden arınmış tam bir fenomenolojik tekbençilik durumu varsayalım (ki kanımca Lacan yaşamın başında böyle bir dönem kabul etmektedir). Şimdi böyle bir psişizmada tüm duygular, algılar tam bir karmaşa halindedir. İçsel olanla dışsal olan ayrılaşmamıştır, çünkü her şey bir deneyimdir, bir yaşantılamadır. İşte simge bu kaosa son verir, bir deneyimi, bir yaşantılamayı bu yaşantılamadan bağımsız olarak temsil ederken, hem bu yaşantılamayı diğer yaşantılamalardan hem de tekbençilik psişizmadan ayırtmış olur. (Böylece tekbençilik de yıkılmıştır zaten.) Kısaca dil, hem insanın kendisi hem de dış dünya karşısında mesafe alınmasını sağlayarak "gerçeklik" nosyonunun temelini de atmış olur. Klasik teorisinin terimleriyle konuşursak Ben'in ayrışması aslında simgenin dolayımlandırıcı özerk gücünü gerektirir.

5. J. Lacan: *Écrits*, c Éditions du Seuil, 1966, s. 107.

6. A. Lemaire, *a.g.y.*, s. 99-100.

Yaşamın başında yer alan dolayısız dönemin, toplumsal simge sisteminin devreye girmesi ile son bulduğunu, bilincin bu simge sisteminin dolayımı sayesinde kendini kavrarken aynı zamanda kendi özerkliğini de kazandığını, dahası bu yolla sübjektivite ile dış gerçekliğini ayırmaya başladığını düşünebiliriz.

Demek ki Lacan'a göre insan için gerçeklik, simge sisteminin dolayımı ile düzenlenmiş, simge dolayımı sayesinde düşünülebilen, ayırt edilip kurgulanan bir gerçekliktir.

İnsan gerçekliği, nasılsa öyle olan bir gerçeklik değil, dilin yapısının imkânları ve kuralları ile düşünülebilen bir gerçekliktir. Bu noktada Lacan'ın Kantçı bir eğilimi olduğu düşünülebilir. Nitekim ileride bir başka vesile ile bu eğilime değinme imkânını bulacağız.

Hatırlanacağı gibi ikinci bölümde klasik teoriye göre insandaki "gerçeklik duygusunun" oral früstrasyonlara bağlandığına işaret etmiştik. Ancak gene aynı yerde eğer "gerçeklik duygusu"nun kökeninde böylesi bir doğal sürecin bulunduğunu kabul edersek en azından yüksek omurgalılarda da benzeri bir "gerçeklik duygusu"nun hatta dolayısıyla bir "Ben" in bulunduğunu kabul etmemiz gerekeceğini de kaydetmiştik.

Bu noktada insana özgü bir hastalık olan psikoz aydınlatıcı olabilir. Psikozda "gerçeklik ilkesi" tahrir olmuştur. Eğer psikozun insana özgü olduğu kabul edilirse (ki hayvanlarda insan duygularının bozukluklarını düşündüren tablolar ortaya çıkmakla birlikte sözelimi bir şizofreniden bahsetmek komik olurdu) insan gerçeklik sisteminin tüm diğer yüksek omurgalı hayvanlardan farklı bir yapısının olması gerektiği sonucu kendiliğinden ortaya çıkar.

Şüphesiz Lacan da insan gerçeklik ilkesinin kurulması için früstrasyonların gerekli olduğunu düşünür. Ancak Lacan'a göre insan gerçeklik sisteminin kurulmasında ve yapılaşmasında önemli olan doğal früstrasyonlar değil, bunların nasıl simgeleştirdir. Çünkü çocuk, bu simgeler sayesinde doğal früstrasyonlarını doğal bir gerçekliğe değil, doğrudan kültürel bir gerçekliğe, yani ailenin Oidipal yapısına bağlar. Bu nedenle insan gerçekliği doğal değil, kültürel bir gerçekliktir ve çıplak doğa bile ancak kültürün simgesel dolayımının aracılığı ile düşünülebilir.

Şimdi psikozu insana özgü bir hastalık olarak kavramak kolaylaşıyor. Psikozun nedeni ne olursa olsun (ister biyolojik ister psikolojik), bu hastalığın insanın simgesel işlevlerine ilişkin olduğu tartışılmaz. Öte yandan psikoz kliniğinin "gerçeklik ilkesi"nin bozulmasını ortaya koyduğunu düşünürsek Lacan'ın "gerçeklik ilkesi" ile simgesel işlev arasında kurduğu ilişki ampirik bir dayanak noktasına sahip gibi görünüyor.

Tekrarlamamıza izin verilirse Lacan'a göre insan gerçeklik sisteminin kuruluşu doğal früstrasyonlardan çok bu früstrasyonun kültürel simge düzeyinde kazandığı anlama bağlıdır. Çocuk, annesiyle ilişkisindeki früstrasyonları aile söyleminin sağladığı simgenin dolayımıyla üstlenir. Böylece biyolojik kökenli früstrasyon toplumsal-kültürel kod'a bağlanırken Oidipus karmaşasının ilk çekirdeği de atılmış olur.

İnsan kendiliğini (subjektivitesini) ve gerçekliği ayırtlaştırmasını –kabaca söylemek gerekirse– simgenin sağladığı dolayımına bağladığına göre insana özgü bir hastalık olan psikozun bu simge sistemi ile düzenlenen gerçeklik ilkesinin yıkılması hastalığı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Psikoz konusuna ileride yeniden döneceğiz. Ancak bu noktada hemen belirtelim ki Lacan'a göre psikoz simge sistemine girişin motoru olan Oidipus aşamasının gerçekleşmemiş olmasına bağlanır. Bir başka deyişle "gerçeklik nosyonunun" kurulması, klasik teorinin terimleriyle nesne ilişkisinin kodlandırılması doğrudan "üst Ben" gelişimi ile birlikte ele alınmıştır. Nitekim aslında klasik teoride nesne ilişkilerinde yer alan "nesne libidosunun" esas olarak Oidipal dönemde (fallik dönemde) kurulduğu düşünülür.

Daha önce ikinci bölümde değindiğimiz gibi Lacan'da nesne ilişkilerinin ve gerçeklik ilkesinin kuruluşunda "üst ben" in gelişimine tanınan önem, M. Klein'ın teorisi ile ilginç bir yakınlaşma ortaya koyar. Ancak M. Klein bu süreci tamamen biyolojik hatta filogenetik kavramlarla açıklamaya çalışırken Lacan Kültürel simge sistemini göz önüne almakta, "doğa-kültür karşıtlığı" çerçevesinde insan yavrusunun kültürün düzenine uygun bir özne olarak kurulması sürecini ön plana taşımaktadır. Kanımızca bu anlayış psikanalizin bütünsel bir kavramı ile tam bir uyum halinde olmanın ötesinde psikanalizin ayrınıtadaki bazı so-

runlarına ve paradokslarına da çözüm getirebilme potansiyeline sahiptir.

Demek ki Lacan'a göre simge ya da bütünüyle simge sistemi üçlü bir etki ifa etmektedir. İlk olarak "ben" ile "ben olmayanı"; içsel olanla dışsal olanı ayırt etmeye imkân tanımaktadır.

İkinci olarak sübjektiviteyi, içselliği, bu içselliğin ifadesi olan söylemden ayırt etme imkânı tanımaktadır. Yani simgenin düzeninin özerk yapısı insanın kendi gerçekliğini de bir mesafe olarak düşünmesine imkân tanımaktadır. İnsan kendi sübjektivitesini, bu sübjektiviteden bağımsız olarak düşünebilme imkânına kavuşur. Bir anlamda bilinçdışını kuran da budur zaten.

Üçüncü olarak da simgenin düzeni insanı bir özne olarak diğerleri karşısındaki konumuna yerleştirir. Oidipal dönemi düşünelim: Burada simgesel düzene giren çocuk, anne ve baba karşısındaki kültürel konumunu gene simge sayesinde kazanır. Çünkü daha sonra da görüleceği gibi Oidipal düzen özünde simgesel bir düzendir. İnsanların birbirleriyle kültürel ilişkilerinin (sözgelimi en basit ve arkaik biçimi Levi-Strauss'a göre akrabalık ilişkileri olan kültürel yapıların) dilin birimlerinin birbirleriyle ilişkileri çerçevesinde belirlenmesi yapısına tam anlamıyla uyan bir yapısı vardır. Üstelik bu ilişkilerin belirlediği konumlar da dilin düzeninde tanımlanmıştır ve bir kültürün eski kuşaklarından yenilerine bu yolla taşınır. Demek ki simgenin düzenine girmekle birey, kendi kültürel konumunu, her şeyden önce kültürel bir kurum olan ailenin yapısı içindeki konumunu da kazanmış olur. Böylece birey, kültürün düzeni içinde ayrılmış bir "özne" halini alır. Söyleminin belirleyici bir boyutunu da bu konum oluşturur. Çünkü bir söz, ancak belli bir konumda anlam kazanır ve söz konusu konum da bizzat söylemin kendisi kadar simgesel mahiyettedir. /

Lacan, öznenin ötekilerle ilişkisinin de dil ile belirlendiğini vurgulamak için -daha önce dilbilimle ilgili bölümde de kaydettiğimiz- şu formülü sıklıkla kullanır: "Bir gösteren bir özneyi bir başka gösteren için temsil eder."

Gösterenin düzeni, bir gösterenin bir özneyi bir başka gösteren için temsil etmesi ile gerçekleşir. Bu hem bilinçdışının tüm oluşumlarının yapısıdır hem de öznenin kökensel bölünmesini açık-

layan şeydir. Gösteren ötekinin alanında (yani simgesel düzende) meydana gelmekle, henüz söze sahip olmayan özneyi de orada ortaya çıkarır, ama özneyi simgeselde sabitleştirmek pahasına gerçekleşir bu. Orada konuşmaya hazır olan, artık bir gösterenden başka bir şey olmadığı için gözden kaybolur.⁷ Demek ki özne simgesel düzende kendini bir gösteren aracılığıyla işaret ederken, temsil ederken bir simge olarak simgesel düzenin kurallarına tabi olur.

Şimdi buraya kadar söylediklerimizi şu basit cümlede özetlemekle pek yanlış bir şey yapmış olmayız: Dil, öznenin, gerçeklikle, kendisi ile, ötekilerle ilişkisini düzenler.

Özet olarak dil gerçekliği yeniden üretir. Dilsiz düşünce olmadığına göre, dünyanın, ötekilerin ve kendinin bilgisi dille belirlenmiştir.⁸

Şimdi yukarıda Lacan'dan özetlediğimiz görüşlerdeki bir noktaya dikkat çekelim. Lacan'a göre özne kendini simgesel düzende bir gösteren aracılığıyla temsil ettiğinde sadece bu düzenin kurallarına tabi olmayı üstlenmiş olmaz, aynı zamanda bilinçdışına yol açan bölünmeyi de kabullenir. Çünkü artık, bireyin kendiliği ile kültürel kimliği, kültürel konumu arasında bir uçurum oluşmaya başlamıştır. Lacan'a göre insanın simgesel düzene kendini bir gösterenle temsil ederek girmesi yaşantılanan içsel deneyimle onu temsil eden gösterenler zinciri arasında, yaşam sürecinin her aşamasında, her yeni kültürel kimlik ve konum kazanma aşamasında giderek büyüyen bir kopukluk oluşturur. Yaşantıları sürekli olarak kültürün düzenine uydurmaya, akılcılaştırmaya, bastırmaya yönelen özne sonunda yaşantılanan gerçek deneyimle köklü bir ayrılık konumuna varır. Bir başka deyişle dilin simgesel düzenine girme bilinçdışının oluşması ile andaş ve dayanışık bir süreç haline gelir.

İnsan, kültürel simge sistemi sayesinde ve çerçevesinde kendi öz yaşantılamasını düşünmek suretiyle bu yaşantılamadan uzaklaştıkça, bir başka deyişle kendi gerçeğini toplumsal norm sistemlerine göre düşündükçe bir bilinçdışına da sahip olur.

7. J. Lacan, C. "D'une Question Préliminaire à Tout Traitement Possible de la Psychose", *Écrits*'nin içinde c.I. s. 43-102.
8. A. Lemaire, *Jacques Lacan...* s.101.

Simge sistemi insana, kendisini bir simge ile, "Ben" göstereni ile ifade etmeye imkân verdiği oranda onun kültürel kimliğinin gelişeceği bir hareket noktası sağlar. Çünkü "Ben" göstereni dilde "sen" ve "o" ile yapılaşarak kurulur. Burada ilk "Ben" in aile yapısı içinde kazanıldığını hatırlatmak gerek. Yani insana bu ilk beni bir imkân olarak sunan ailenin kültürel düzene özgü söylemidir. Çocuk ilk "ben" i bu söylem içine yerleştirir. Ancak "ben" in sadece "sen" den ayrılaşması olanaksızdır. Çünkü sadece iki kişilik bir ilişkide "ben" ve "sen" in kayışlı geçişleri mümkün değildir. Bir başka deyişle iki kişiden oluşmuş bir dünyada "ben" ve "sen" e ihtiyaç yoktur. Bu ihtiyaç, ancak bir üçüncünün "O" nun devreye girmesi ile oluşur. "O", "Babanın-Adı" dır, yani babanın simgesidir. Anne-çocuk ilişkisine giren üçüncü ve dolayımlandırıcı simgedir.

Çocuk frustasyonlarını ben-sen-o kayışlı ilişkisinden dolayım olarak üstlenirken, bu frustasyonları üstlenen "ben" de ancak söz konusu aile söylemi çerçevesinde yerli yerine oturur: "Ben" (ego) ben (je) diyendir."

Bir başka açıdan aynı olaya yaklaşırsak şu saptamayı da yapabiliriz: Bir kültürel topluluğun toplumsal bir üyesi, yani "özne" olmak bu kültürün üyeleri arasındaki iletişimin sistemi olan simgesel ağa katılmakla mümkündür. Yani sadece iletişimin kurallarına sahip olmak yetmez, bu iletişim ağında bir yere de yerleşmek gerekir. Bu yerin, bu konumun kendisi de simgesel iletişim ağı tarafından belirlenmiştir.

O halde toplumsal bir üye (bir özne) olarak kendi bilincine ulaşmak toplumsal simge sistemine girmekle eşanlamlıdır. Bu simgesel alan öznenin önce organize edilmiş bir alandır.

Böylece özne sadece simgeyi kullanmakla kalmaz, bu edimiyle simge sisteminin içine, kültürün ve toplumun dünyasına da girer:

Dil toplumsal bir veriyi, bir kültürü, yasakları ve yasaları taşır. Bu çok boyutlu simgesel düzene giren çocuk, bu düzen tarafından biçimlendirilecek, onun silinmez damgasını taşıyacak ve üstelik bütün bunlar çocuk farkında olmaksızın gerçekleşecektir.

Sözgelimi Levi-Strauss'ın belirttiği gibi enest yasağı toplumların organizasyonunun gizli yapısı ise de onu temellendiren yasaklar ve

yasalar dilde, toplum kurallarının organizasyonunda mevcuttur ve çocuk toplumsal bir varlık olmak için, toplumun bir üyesi olmak için buradan geçmek zorundadır.⁹

Bu noktada Lacan'ın psikanaliz kuramının "Yapısal Antropoloji"ye yaklaştığını görüyoruz. Dilin simgesel sistemine, kültürel düzene geçmekle eş anlamlı olduğuna göre "anne", "baba", "aile", "akrabalık ilişkileri" vs. sadece dilde ya da aile söyleminde "belirlenmiş-tanımlanmış" olmakla kalmaz; kültürel bir yapı olarak aile bu söylemin gerçekleşmesi, somutlaşması, maddileşmesidir. O halde kültürel söylemler, ideolojiler sadece birer tasarım değildir, aynı zamanda nesnel bir niteliktedirler, madidirler. İdeolojiler, söylemler gerçekliği tasarım düzeyinde temsil etmekle kalmaz, bu gerçekliğin kurucu bir ögesini de oluştururlar. İşte Althusser'in "ideoloji kuramının" dayanakları da burada temellenir.¹⁰

Şimdi yavaş yavaş simgesel sisteme girişle Oidipus karmaşası arasındaki ilişkiye bir başka deyişle bilinçdışının kuruluşu arasındaki ilişkiye daha ağırlıklı yer vermeye çalışalım.

Dilin simgesel kayıt düzeniyle gerçekleşen ayrımların ilki, içsel olan ve dışsal olanın ayrıımıdır. Bu özne için yaşamsal bir önem taşıyacaktır. [Böylece] dile, öznenin yerleştiği dünyadan ve kendisini karıştırmaya tehlikesi olan ötekilerden farklı tekil, benzersiz özne olarak kurulmasında birinci derecede önem verilir. Dil gerçekten de, daha önce belirttiğimiz gibi, kendi ile ötekiler arasında ayrımın olmadığı dolayimsız ilişkilere karşıt olarak dolaylı ilişkileri kurar. Ve bir dolayımlandırıcı olarak özneyi farklı özel yerine yerleştirir. Sosyokültürel simgesellik öznenin bizzat kendisi tarafından kendine özdeş ayırmamasını gerçekleştirir. Sözgelimi adı ve soyadı ile aile topluluğu içindeki yerine yerleşen çocuk, anne-baba karşısında işgal ettiği üçüncü konumla, kendini farklı bir bütünlük olarak ayırır. Sosyokültürel simgeleştirme yani toplumsal varoluşa geçiş, Lacan düşüncesine göre Oidipus durumunun aşılması ile sağlanır.¹¹

9. A.g.y., s.104.

10. L. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Yusuf Alp-Mahmut Özışık, Birikim Yayınları, 1978.

11. A. Lemaire, a.g.y., s.107-108.

Şimdi yukarıda kaydettiğimiz bir noktayı hatırlatalım. Kültürün simge düzenine geçiş, öznenin yarılmayı da birlikte getirmekteydi. Özne kendini sosyokültürel simgeselleştirmede ayırır ve belirlerken, kendi otantik fenomenolojik tekbenciliğini de yitirmiş olur. Kendini sosyokültürel kod dolayımıyla düşünen özne giderek kendine yabancılaşır. İşte bilinçdışına yol açan bu yabancılaşmadır.

Ancak şunu önemle belirtiyim ki yukarıdaki ifadeden bilinçdışının saf fenomenolojik bir yaşantılaşma olduğu çıkarılmamalıdır. İnsanın bireysel yaşamının başında fenomenolojik tekbenci bir evre olabilir. Fakat bu psikanaliz açısından ulaşılamaz bir düzeydir. Çünkü insanda, ancak simgeleşmiş bir gerçekliği ele alabilir ve düşünebilir, bir araştırma nesnesi olarak konumlandırabiliriz. İşte bu nedenle "bilinçdışı bir dil gibi yapılaşmış" ise araştırılabileceğimiz bir alandır.

Kanımsa Lacan teorisinin kavranması en güç noktası, bu aşamada düğümlenmektedir. Sorunu aşağıda daha ayrıntılı olarak formüle edip kendi yorumumla çözümlemeye çalışacağım. Ancak şimdilik bu yorum-çözüm hakkında şu kadarını söyleyeyim: Sosyokültürel simgesellik otantik tekbenciliği yıkmakla kalmaz onu tamamen ortadan da kaldırır. Öyle ki insanda simgeselleşmemiş hiçbir yaşantılaşma olamaz. Simgesel düzen otantik saf tekbenciliğin üzerini örter ve onu bilinçdışı konuma dönüştürürken aynı zamanda bu tekbenciliği de simgeleştirir. Yani kaba bir benzetme ile simgeleştirme yatay bir düzeyde kültürel özneyi kendi dolayimsız yaşantılaşmasından keserek ayırırken dikey bir düzeyde de bu saf fenomenolojik yaşantılaşmaya da retroaktif bir etkinlikle kültürel simgesini, adını verir; simgeselleştirmenin ardında kalan simgeselleşmemiş otantik deneyimde simgeleşir. Otantik solipsizmin simgesi Fallustur; yani kültürel egemenliğin, eksiksizliğin, bütünlüğün simgesi olan Fallus. Bu sürecin ayrıntılarını ve Fallusa neden böylesi bir anlam yüklendiğini ileride göreceğiz. Şimdilik şunu söyleyelim ki otantik tekbenciliği yıkan "Babanın Adı", "Babanın Yasası" olduğu için; baba, çocuğu anesiyle dolayimsız bütünlüğünden ayıran güç olduğu için, yani baba, çocuğu anneden kestiği, kastre ettiği için yitirilen otantik tekbencilik Fallus simgesi ile kodlanır. Bu kod bilinçdışını kuran

kökensel bastırmaya denk düşer.

Demek ki Lacan'a göre Oidipus aracılığı ile sosyokültürel düzene geçiş iki süreci aynı anda başlatmaktadır. 1-Sosyokültürel öznenin kuruluşu (ki bunu yukarıda bir ölçüde işleme olanağı bulduk). 2-Bilinçdışının kuruluşu. Aslında bunlara bir üçüncüyü; öznenin Oidipus aracılığı ile bağlandığı kültürün dünyasında gerçekleştirdiği kültürel yüceltmeler zincirini de eklemek mümkündür. Bu noktada şunu özenle belirtiyim ki, klasik teoriye -sözgelimi Anna Freud'a- göre iki farklı mekanizma olan "bastırma" ve "yüceltme" Lacan'da bir tek mekanizmadır. Aşağıda klasik teorisinin "bastırma" mekanizması anlayışını ele alacak ve bu anlayışın Lacancı yorumunu vereceğiz. Klasik teori "bastırma"yı "benin savunma mekanizmalarından" biri olarak fakat hemen hemen diğer mekanizmalarla aynı önemde bir mekanizma olarak ele alır. Klasik teoride bastırılan materyale karşı ikinci bir savunma olarak, ya olumlu bir mekanizma olan "yüceltme" ya da başka farklı mekanizmalarla semptom oluşumu devreye sokulur. Oysa Lacan'da bastırma ve yüceltme (ya da patolojik durumlarda semptom oluşumuna yol açan diğer mekanizmalar) bir tek edimde gerçekleşir. Bu edim de dilbilimsel metafor kavramında anlatımını bulur. İnsan kültürün simgelerinde metaforlarla yüceltirken, metaforun ardında kalan gösteren bilinçdışına bastırılmış olur.

Şimdi yukarıda değindiğimiz bilinçdışını kuran "yarılma" konusuna daha ayrıntılı bir şekilde yaklaşalım.

Spaltung (yarılma) psikanalizde açıklanan varlığın kendisi ile ya da en mahrem psişizması ile davranışın, kültürün, bilinçli söylemin öznesi arasındaki ayrılımdır.

Öznede gizli bir yapı olarak bilinçdışını yaratan bu ayrılma, söylemin ve genel olarak tüm simgesel düzenin özneyi dolayımlandırmasına bağlıdır. Simgesel düzen gerçek dünya ile özne arasında organize olan üçüncü bir düzendir.

Sonuç olarak gerçek, insan ruhunda, bu gerçeği birincil konfüzyonundan kurtaran belli bir düzen kazanır. Kavramlar öncelikle karışmış olan şeyleri organize etmekle yükümlüdür.¹²

Demek ki Oidipus aracılığıyla simgesel sisteme geçme özneyi kurar ve gerçeklik sistemini oluştururken yarattığı yarılma da bilinçdışına sebep olmaktadır. Kültürün yabancılaşmalar zincirini başlatan yarılmanın Oidipus'la ilişkisine bakalım. Oidipus'un esasları şu cümlelerle özetlenebilir:

/ Değişebilir biçimlerinin ötesinde yapı olarak ödipal fenomen insan varlığının evrensel ve kökten bir dönüşümüdür. Oidipus ikili dolaylı ilişkidir sembolik düzene özgü dolaylı ilişkiye geçiştir.¹³/

Şimdi Oidipus karmaşasının Lacancı yorumunu vermek için öncelikle "ikili dolaysız ilişkiyi" ya da bu ilişkinin psişizmasının temelini teşkil ettiği dönem olan "Ayna Evresi"ni ele almamız gerekiyor. İlk kez Lacan'ın psikanalitik önemine değindiği "Ayna Evresi" klasik teorideki narsisizm kavramı ile yakın ilişkidir.

Ancak "Ayna Evresi" tam anlamıyla Oidipus öncesi dönem olarak da kabul edilemez. Ayna Evresi daha çok Oidipus'un sınırlarında kalan, Oidipus'un başlangıcına temel teşkil eden bir dönem olarak ele alınmalıdır kanısındayım.

/ Simgesellik öncesi çocuğun çevresiyle ilişkisi ikili bir ilişkidir. Çocuk bu dönemde bir başkasıyla, yaşıtı bir çocukla, annesinin görsel imgesi ya da aynadaki kendi bütünsel imgesiyle imgesel yoldan özdeşleşerek, parçalanmış olarak yaşantıladığı bedeninin bütünlüğünü kazanmaya yönelir. Çocuk gerek senestezik duyularını gerekse hareketlerini eşgüdümleyemediği için bedenini de bir bütün olarak yaşantılamaz. İşte bu dönemdeki çocuk kendinin beden imgesinin bütünlüğünü kazanmaya çalışır. Neden? Heride göreceğiz.

Bu bütünsel imgenin kazanılması, daha sonra simgenin devreye girmesiyle "ben" (je) denebilecek bir şeyi, bir bütünlüğü kazanması nedeniyle Oidipus için bir temel, bir başlangıç teşkil eder.

Bu infans (gelişmemişlik, bebeklik) döneminde, henüz hareket güçsüzlüğü ve beslenme bağımlılığında yaşayan insan yavrusu olan varlık tarafından hayali imgenin coşkuyula ele geçirilmesi, 'ben'in' (je) - öteki ile özdeşleşmenin diyalektiğinde nesnelleşmesinden ve dilin

özne işlevini evrensel istem içinde kurmasından önce- temel (primordial) bir biçimde çökeldiği simgesel dölyatağına ilginç bir şekilde sergiler.¹⁴

Hatta Lacan bu evrede istemli bir hareketlilik planında henüz tamamlanmamış bütünlüşmemiş olarak yaşantılanan çocuğun öz bedeninin işlevsel bütünlüğünün zihinsel planda önceden kazanılmaya, tahmin edilmeye başlandığını düşünür.¹⁵

Ancak bu dönemdeki, yani imgesel özdeşleşme dönemindeki çocuk kendisini kendi imgesinden ya da bir başkasının (özellikle annesinin) imgesinden tam olarak ayırt edemez.

Altı-sekiz aylık çocuk, aynı yaştaki çocukla karşı karşıya bırakıldığında onu taklit etmeye koyulur. Bu yaştaki çocukların ilişkisinde Lacan vücut postürünün toplumsal biçiminin kazanılması sürecini de tespit eder.

İşte insan yavrusunun kendi bütünsel beden imgesini kazanmaya yöneldiği bu dönemde Oidipus devreye girerek, bu imgeyi dilbilimsel bir gösterenle temsil etme şansını verir.

Bu dönemdeki çocuk, yani narsistik dönemdeki çocuk neden kendi bütünsel imgesini kazanmaya yönelir? Onun arzusunu yönlendiren nedir? Şüphesiz bu süreçte beden parçalanmış bir biçimde yaşantılanması rol oynamaktadır. Ancak çocuğu bir imge ile özdeşleşmeye iten arzu nereden kaynaklanır?

Bu dönemdeki çocuk annesiyle bütünlüşmeyi arzular. Annesiyle bütünlüşmeyi, annesinin her şeyi olmayı, annesinin arzulan şey olmayı, annesinin arzusunun nesnesi olmayı arzular.

Böylece narsistik omnipotensine (mutlak kudret), Nirvana'nın bütünlüğüne, tüm rahatsız eden uyaranlardan uzak mutlak tatmin durumunun devinimsiz hazzına ulaşacaktır.

Lacan bu dönemdeki çocuğun arzusunun annesi için annesinin eksikliği fallus "olmak" olduğunu söyler. Ancak bu dönemde henüz simgeselleştirmenin olmadığı ve üstelik Fallus'un da kültürel bir simge olduğu düşünülürse bu formülasyon bilmececi bir nitelik kazanır. Kanımızca uygun yorum şöyle özetlenebilir: Ayna evresindeki çocuğun arzusu henüz kültürel bir arzu değildir ve

simge içermez. Ancak Oidipus'un devreye girmesiyle simgenin retroaktif (geriye etkili) bir etkinliği ile çocuğun simge içermeyen arzusu da simgeleşir. Çocuk arzusunu bir yasaktan, Oidipal bir yasaktan dolayımınarak kodladığı için kökensel arzusu "fallus olmak" arzusu halinde bilinçdışına kodlanır. /

Oidipus aşamasının evrelerine geçmeden önce "Ayna Evresi"nin bir başka gönderimine daha değinelim. İmgesel ilişki "Ayna Evresi"nin temel karakteristiği olmakla birlikte, bu ilişki biçimi tüm yaşam boyunca sürer. S. Lelaire'in dediği gibi "Ben (ego) öznenin imgesel özdeşleşmelerinin yeridir." Lacan'a göre "Ben" in esas işlevi bir imge ile özdeşleşmek, bir kültürel imge halinde kendini görmektir.

Daha önce ikinci bölümde Lacan'ın özne kavramının "ben" kavramı ile örtüşmediğini söylemiştik. "Özne" kavramı iki boyutlu bir kavramdır. Eşzamanlı bir ele alışı toplumsallaşmış insanı anlatır. Ama aynı zamanda art zamanlı bir boyuta da sahiptir; insanın kültüre uygun bir varlık haline dönüşmesini özetler. Özne "kültürel özne"dir. Yani kültürün simge düzeniyle belirlenmiş insandır.

Bu parantezi kapatarak Oidipus karmaşasının aşamalarını özetleyen bir metni izlemeye koyulalım. İlk bakışta anlaşılabilir gibi gözükken noktaları ileride aydınlatmaya çalışacağız:

Lacan'a göre Oidipus karmaşası üç aşamada yapılaşmıştır. Birinci aşamada çocuk annesini arar, annenin yöneliminin (annenin söyleminin) sürekli olarak babanın varlığı ile saptırıldığını bulur. Başka şekilde söylersek oğul, annesiyle ilişkisinin dışarıdan, annenin arzulanmış bir üçüncü tarafından düzenlendiğini, annesi ile başlattığı idealizasyon ve frustasyon diyalektiğinin kendinden çok babaya bağlı olduğunu keşfeder. Annenin arzusunun arzular, fakat annesi de babayı arzular. Çocuk kendi de bir yasaya (babaya) tabi olan bir varlığa tabidir. Çocuk özgür bir nesne arıyordu fakat bir özne-nesne buldu, kaynaşmaya yönelik bir ilişki aramıştı, babanın dolayımını buldu. Gerçekte bu dolayım (...) katı anlamıyla babanın dolayımı değildir, toplumsal kodun dolayımıdır. Dolayım kavramı sadece geç Oidipus karmaşasını değil, İngiliz okulunun incelediği erken Oidipus çatışmasını da anlamaya imkân verir gibi gözüküyor.

Oidipus karmaşasının ikinci aşamasında baba, anne ile cinsel ilişkiye

sahip olarak iki anlamda yoksun bırakıcı olarak devreye girer. Birinci olarak çocuğu arzusunun nesnesinden yoksun bıraktığı için, ikinci olarak annesi fallik nesneden yoksun bıraktığı için. Fallik nesneye sahip olan babadır, anne değil. Çocuk için çözüm onu annesinden söken nesne ile özdeşleşmektir. Onun ikilemi fallus olmak ya da olmamaktır. Anne çocuğu kendinin olmayan bir yasaya göndermiştir ve öte yandan kendi de yasa olarak yönelttiği şeye aittir.

Çocuk fallus olmak istediğinde ve fallus olmanın söz konusu olmadığını, ama penise sahip olmanın söz konusu olduğunu keşfettiğinde Oidipus karmaşasının üçüncü aşamasına yönelir ve böylece de kaderi çizilmiş olur. Omnipotent (kadir-i mutlak) baba imgesi çöker: Baba belki penise sahiptir, ama Fallus değil. Böylece 'olmak' diyalektiğinden 'sahip olmak' diyalektiğine yönelir. Babayı yasa olarak değil, insan olarak ayırt ederek, onu 'Benin İdeali' olarak yerleştirir ve değer sistemleri ile birlikte ahlaki yaşam başlar.¹⁶ /

Şimdi Lacan'ın Oidipus karmaşası anlayışını biraz daha ayrıntıyla işlemeye yönelebiliriz.

Lacan'da "Ayna Evresi"nin çocuk için eksiksizliğe, Nirvana'ya ulaşmak için annesi ile özdeşleştiği, annesi için her şey olmak arzusuyla kendi bedensel imgesini kazanmaya yöneldiği dönem olduğuna yukarıda işaret etmiştik. Demek ki "Ayna Evresi"nin iki temel özelliği vardır.

1- Anne ile bütünleşme arzusu

2- Beden imgesinin diğer insanların bedensel bütünlüğü ile özdeşleşme yoluyla kazanılması.

Çocuğun annesi ile bütünleşme arzusunun simgenin retroaksiyonu (geriye etkili eylem) tarafından fallus göstereni ile kodlandığı şeklinde özetlenebilir yorumundan yukarıda söz etmiştim. Çocuk annesi için her şey olma arzusunun sonradan, simgenin düzenine girdiği zaman fallus göstereni ile işaret eder. Bu süreç aşağıda inceleyeceğimiz kökensel bastırma sürecidir. Bir başka deyişle çocuğun annesi için fallus "olmak" arzusu, hiçbir zaman bilinçte yer almadan doğrudan bilinçdışına kodlanır. Bu yorum ikinci bölümde aktardığımız Freud'un kökensel bastırmaya ilişkin görüşüne uymaktadır kanısındayım. Fallus göstereni hiçbir zaman

16. M. Gear ve Et. Liendo, "Psychanalyse, Semiologie et Communication Familiale", *Evolution Psychiatrique*, c. XLI, sayı II.

bilinçte yer almamıştır, çünkü bu gösterenin gösterdiği ya-
şantılama sırasında fallus göstereni yoktur, dolayısıyla bilinç dü-
zeyinde yer almış bir ide söz konusu edilemez.

Böylece Oidipus'un ikinci aşamasına bağlanmış oluyoruz as-
lında. Çünkü fallus simgesi aşağıda da inceleyeceğimiz gibi as-
lında "Babanın Simgesi", "Babanın-Adı" ile devreye girer, Oid-
ipus karmaşasının ikinci aşamasında baba bir yoksun bırakıcı, bir
kastratör (kastre edici) olarak devreye girmektedir.

Burada söz konusu olan tamamen simgesel bir kastrasyondur.
Yani kastratör baba, sadece simgesel bir babadır, annenin söy-
leminde yer alan bir üçüncüdür, "Babanın Adı"dır. Böylece çocuk
ilk kez simgesel bir yasa ile karşılaşır. Bu yasa ailenin temeli olan
ensest yasağı yasasıdır. İşte çocuğun ilk dolayimsız arzusu ret-
roaksiyonla fallus simgesi altında simgeselleştiren de çocuğun
karşılaştığı yasanın cinsel mahiyetidir. Babanın Yasası *fallus ola-
rak* çocuğu anneden kastre eder; anne ile dolayimsız ilişkiye son
vererek çocuğu kültürün dünyasına bağlayacak olan Oidipal öz-
deşleşme sürecini başlatır. Lacan bu sürece "insanlaştırıcı kast-
rasyon" adını vermektedir.

Ancak burada üzerinde durulması gereken konu, çocuğu Oi-
dipal üçgene bağlayanın, çocuğu "babaya" gönderenin bizzat an-
nenin söylemi olmasıdır.

"Baba sadece, sözden ibaret olan yasası sayesinde mevcuttur
ve bu da sözü anne tarafından tanındığı ölçüde Yasa değerini ka-
zanır. Eğer babanın durumu kesinlik kazanmazsa çocuk anneye
tabi kalır." (J. Lacan).

Çocuk frustasyonlarını annenin söylemi sayesinde "Babanın
Adı"na bağlayarak üstlenmekle kültürün düzenine doğru çekilmiş
olur. Kültürel bir kurum olan "Baba" önemini ve anlamını bu-
radan alır. Eğer anne "Baba"ya gönderimde bulunmazsa çocuk
imgesel ilişkide takılıp kalır; Psikozun temeli budur.

Oidipus karmaşasının üçüncü aşamasında çocuk, aile içindeki
konumunu, ailenin kurucu yasası tarafından belirlenen kültürel
kimliğini kazanır. Bu kimlik her şeyden önce fallus simgesi kar-
şısındaki konumuyla tanımlanan cinsel kimliktir.

Şimdi Lacan'ın Oidipus karmaşası anlayışındaki üçüncü aşı-
manın klasik psikanalizdeki "Oidipus karmaşası" olduğunu söy-

leyebileceğimizi düşünüyorum. Bu yorumumuzu desteklemek
için şunları söyleyebilirim: Lacan'ın Oidipus karmaşası an-
layışında üçüncü döneme gelene kadar kız veya erkek çocuk ay-
rımı yapılmamaktadır. Bu süreç her iki cins için de ortak bir sü-
reçtir. Oysa sadece üçüncü dönemde "penise sahip olmak" ya da
"olmamak" diyalektiği söz konusu olduğuna göre klasik teorisinin
"Oidipus karmaşası" dediği şey Lacan'da Oidipus karmaşasının
üçüncü dönemine denk düşüyor olsa gerek. Oidipusun ilk aşı-
maları insan yavrusunu Oidipal üçgene, simgesel düzene bağ-
lamak bakımından anlamlıdır yalnızca. Oysa üçüncü dönemde
"penise sahip olmak" devreye girer ve böylece Oidipusu her iki
cins için aynı süreç olmaktan çıkarır. Böyle düşününce her şey
yerli yerine oturuyor gibi gözüküyor.

Demek ki Oidipal dönem boyunca çocuk, babanın gerçekliğini
simgeselleştirerek yani babanın metaforuna, "Babanın adı"na
ulaşmakla başladığı süreci Babanın yasasına tabi olmayı kabul
ederek tamamlar ve kültürel bir "özne" kimliğini kazanır. Psi-
kozda, Oidipus aracılığıyla sembolik düzene geçememek (Oi-
dipusun başarısızlığı) söz konusudur. Oidipus aracılığıyla sim-
gesel düzene giremeyen özne gerçekliği, kendi subjektivitesini ve
diğerlerini ayımsayamaz. İşte psikoz kliniğinin bize gösterdiği de
budur zaten. Psikoz konusuna ileride tekrar döneceğiz. Ancak
şimdi bir klinik olguyu tartışarak ilerleyelim.

Dick olgusunda yaklaşık dört yaşlarında bir erkek çocuğu söz
konusudur. Klinik tanı olarak "çocukluk otizmi" olarak isim-
lendirilebilecek bu hasta aslında M. Klein tarafından tedavi edil-
miştir. Lacan, Klein'in tekniğini doğru, fakat teorisini yanlış bulur.
Lacan'a göre Dick olgusunu açıklayan doğru teori kendisinin-kidir.

Hemen hemen hiç konuşmayan Dick'in zaman zaman kul-
landığı birkaç kelimeden dili bildiği anlaşılmaktadır. Dick tüm
nesneler ve insanlar karşısında aynı kayıtsız tutumu sergilemek-
tedir. İyi, kötü, güzel, korkulan vs. hiçbir şey yoktur Dick'in dün-
yasında. Adeta insanların dünyasından başka bir dünyada, başka
bir gerçeklikte yaşamaktadır. Çünkü gerçeklik simgesel dizgeyle
yapılanmamış, hiçbir nesne ayrılmamıştır Lacan'a göre.

* 3-7 yaş arası çocuklarda, içe kapanma, toplumsal ilişkilere girmeme, bazı ha-
reketleri sürekli tekrarlama, konuşmama gibi belirtilerle ortaya çıkan hastalık.

Dick'in elinde zaman zaman ilgilendiği oyuncak bir tren vardır, bu treni stereotipik (aynı hareketi yineleyecek) bir tarzda yere sürmektedir. İlk seansta M. Klein, bu stereotipik hareketleri yapan çocuğa yaklaşır ve şöyle der: "Dick küçük tren, baba tren büyük tren."

Dick stereotipik hareketlerine devam ederken bir süre sonra "istasyon" kelimesini telaffuz eder. M. Klein'in müdahalesi şöyle olur: "Gar annedir, Dick anneye girmek."

Daha ilk terapi seansında başlayan bu süreçte Dick ilk duygulanımlarını, istemlerini ortaya koymaya başlar.

Klein'in tüm terapi boyunca uyguladığı teknik benzeri bir temada geçer.

Lacan'a göre Klein'in tüm yaptığı Dick'e Oidipus'u anlatmaktır. Dick, ancak söylemde "Babanın Adı" karşısındaki kendi konumunu kazandığında simgesel dizgeye girer. Dick sosyokültürel simge sisteminde kendi konumunu kazandıktan sonra, konuşmaya, toplumsal iletişim ağına katılmaya başlar. Ama böylelikle onun söylemi de sosyokültürel kodda kendine ayrılan konumla belirlenmiş olur. Dick'te "küçük erkek çocuğu" dile gelir.

Lacan, Dick olgusunu şu cümlelerle yorumluyor:

Başlangıçta öznde bilinçdışının hiçbir türü yoktur. Oidipal durumun ilk simgeleştirmelerini çocuğun moiue ('ben'e ilişkin) ilgisizliği üzerine aktaran Melanie Klein'in söylemidir (...)

Bu dramatikolguda, hiçbir çağrı formüle edemediğine göre insan gerçekliğine ulaşamamış bu öznde terapöt (psikoterapi uygulayan şahıs) tarafından devreye sokulan simgeleştirmelerin etkisi nedir? Bu simgeleştirmeler, ondan hareketle öznenin imgeseli ve gerçeği geçirebileceği ve gelişimini kazanabileceği bir başlangıç konumunu belirler...

Gelişim, özne simgesel sisteme bütünleştiği ölçüde gerçekleşir... Böylece bu dünyanın nasıl hareket ettiğini, imgeselin ve gerçeğin nasıl yapılaşmaya başladığını, art arda gelen libidinal yatırımların nasıl geliştiğini görüyoruz (...)

Sözün yasasında insanı insanlaştıran temel bir yapıyı (yani Oidipus'u) formüle eden anlamlandırıcı bir sözün oluşturduğu freskten hareketle

tüm sürecin başladığını görüyoruz.

Gerçek dünya dediğimiz dünya, insanlaştırılmış, simgeselleştirilmiş, primitif gerçekliğe simge ile sokulan 'transandans'dan yapılmış bir dünyadır.¹⁷

Böylece Oidipal düzenin, insanı kültürün düzenine bağlayan yapısını daha açık seçik görüyoruz. İnsan gerçekliğinin dolayımı bir gerçeklik olması fikri, ampirik bir dayanak kazanmış gibi gözüküyor. Kısaca biyolojik bir varlığı kültürün düzenine çeken, kültürel bir özneye dönüştüren sürecin Oidipus olduğunu bir vaka münasebetiyle bir kez daha tekrarlayabiliyoruz.

Ancak burada, daha önce de sözünü ettiğim Kantçı eğilime bir parantez açmak yerinde olacak. Lacan dış dünyanın, ancak dilin "kategori"leri çerçevesinde ele alınabileceğini düşünüyor. Yukarıda Dick olgusu yorumunda aktardığımız satırlardaki "transandans" kelimesi bu bakımdan ilginç bir ipucunu işaret ediyor sanki.

Şimdi kaldığımız yerden devam ederek şunları söylemek gerekiyor, Oidipus aşaması sadece özneyi kurmak, gerçekliği yeniden üretmekle kalmaz, aynı zamanda bilinçdışını da kurar.

Şimdi bilinçdışının kuruluşu sürecini daha yakından izleyelim:

Oidipus karmaşasının çözümü, anne ile ikili ilişkiyi yasaklayarak, öznenin kökensel arzusunu bilinmeyen durumuna iter ve babanın metaforu sürecine göre ona yeni imgesel, toplumsal biçimler ikame eder. Başka şekilde söylersek simgesel düzene geçiş kökensel bastırmaya andaş ve ayrılmaz bir biçimde bağlıdır.¹⁸

Biyolojik varlığı kültürün düzenine bağlayan süreç, öznenin toplumsal olmayan arzusunu bastırma yoluna gitmektedir demek ki.

Şimdi bastırma mekanizmasının Freud tarafından nasıl açıklandığını hatırlayalım. İkinci bölümde *Metapsychologie*'ye dayanarak Freud'un iki tipte bastırma ayırt ettiğini kaydetmiştik: "Kökensel bastırma" ve "tam anlamıyla bastırma" (ya da ikincil bastırma), sırasında önceden bilinç düzeyinde yer alıp da -kökensel

17. J. Lacan, *Les Ecrits Technique...*, s.100-102.

18. A. Lemaire, *Jacques Lacan...* s.158.

bastırılmış materyal ile çağrışımsal ilişkisi nedeniyle- sonradan bastırılan bir materyal, Freud'un terimiyle "psşik temsilci" söz konusuydu. Gene ikinci bölümde bu materyalin "psşik temsilci" statüsünde olmasına ve üstelik bilinçte simgesel olmayan hiçbir şey bulunamayacağına (çünkü simgesel olmayan hiçbir şey bir cogito nesnesi olamaz) dikkat çekerek ikincil bastırılmış materyalin simgelerden oluşmuş olması gerektiğine dikkat çekmiştik.

Ancak Freud'un pek ilgilenmediği kökensel bastırma bazı paradokslar içeriyordu. Bir kere bu materyal hiç bilinçli olmamıştır. (O halde bir bastırma nasıl söz konusu olabiliyor?) Ancak bu materyalin başından beri de bilinçdışı olduğu düşünülemez, çünkü bilinçdışı zaten bu bastırma ile kurulur. O halde acaba kökensel bastırmanın hem bilinci hem de bilinçdışını kuran bir edimin sonucu olduğu düşünülebilir mi? Kanımca böyle bir yorumu Lacan'dan yola çıkarak desteklemek mümkün.

Kökensel bastırmadan karşımıza çıkan bir başka paradoks şu oluyordu: Kökensel bastırmanın materyali de "psşik temsilci" yani simge statüsünde idi. Ancak kökensel bastırmada dürtü ile "psşik temsilci" arasında kopmaz bir bağ meydana geliyordu. Oysa bu durum bilinçdışının birincil süreç düşüncesi ile uyumsuz. Çünkü birincil süreç düşüncesinde dürtüler ile psşik temsilciler arasındaki bağ ikincil süreç düşüncesine (yani bilinçli düşünceye) göre çok daha oynaktır. O halde bu paradoksu nasıl açıklamalı? Aşağıda Lacan'ın bastırma mekanizması anlayışını yorumlarken bu sorulara yanıt vermeye çalışacağız.

Şimdi Freud'un bastırma anlayışında biraz daha derinleşelim: Freud'a göre bastırma mekanizmasında bir libidinal yatırım çekilmesi söz konusudur. Yani dürtünün psşik enerjisi "psşik temsilci"den geri alınmalıdır. Fakat bu yatırım çekilmesi nerede gerçekleşir?

Bastırılmış temsilci bilinçdışında eylem gücüne sahip olarak kalır, o halde zorunlu olarak yatırımını korumuştur. Eğer tam olarak bastırmayı ele alırsak (...) bastırma temsilciden bilinçli ya da bilinçdışı yatırımın çekilmesine dayanır.¹⁹

Demek ki bilinçdışı düzeyinde libido yatırımı değişmeden kalmakta, bilinç düzeyinde ise bir yatırım çekilmesi söz konusu olmaktadır. Fakat kökensel bastırmada, bastırılan temsilci hiçbir zaman bilinç sisteminde yer almadığına göre, burada bir yatırım çekilmesi söz konusu değildir. Kökensel bastırmada bilinçdışı sisteminin uyguladığı bir karşıt yatırım (contre-investissement) söz konusudur. (İkincil bastırmada da bir karşıt yatırım vardır, ancak buna yukarıda sözünü ettiğimiz yatırım çekilmesi eklenmiştir.)

Şimdi Freud'un bastırma ile ilgili düşüncelerini böylece özetledikten sonra Lacan'ın bastırma mekanizması anlayışına geçelim.

Lacan'a göre bastırma, dilbilimsel metafora benzer bir süreçtir.

Metafor dilbilimsel bir gösterenin yerine, onunla eşzamanlı ilişkide bulunan (burada belki dördüncü bölümü hatırlamak gerekebilir) bir başka gösterenin ikame edilmesi edimidir.

Daha önce de verdiğimiz örneği hatırlayalım:

"Daha yaşamının gençlik yıllarındaydı" cümlesinde, "gençlik yılları" yerine "bahar" ikame edilebilir.

"Daha yaşamının baharındaydı."

Edebiyatın daha ince bir söylem için sıklıkla başvurduğu bu edime, özne daha toplumsal bir anlatım, bir söylem kurmak için başvurur.

İşte Lacan'a göre bastırma mekanizmasında benzeri bir süreç söz konusudur. Lacan, bastırmayı "metafor" metaforuyla düşünür.

İnsanın kökensel arzusunu giderek kültürel normlara daha uygun gösterenlerle ifade etmesi, böylece giderek esas arzusunun ilk simgeleştirmesinden uzaklaşmasıdır bastırma.

Lacan'ın öğrencilerinden Laplanche bu mekanizmayı şöylece ifade etmektedir:

$$\frac{S'}{S} \times \frac{S}{s} = \frac{\frac{S'}{s}}{\frac{S}{S}}$$

Burada S/s ifadesi (dördüncü bölümde aktardığımız) Saussure'ün gösteren/gösterilen ilişkisini yani gösterme ilişkisini ifade etmektedir. S'/S ise S'nin S'ye ikame edildiğini ifade etmektedir. Böylece S'/s şeklinde yeni bir gösterme ilişkisi kurulurken S/S'de

19. S. Freud, *Metapsychologie...* s.87.

bilinçdışı konumuna düşmektedir. (Matematik olarak sadeleştirilmiştir.)

Burada küçük s (yani öznde gösterilen) özne tarafından yaşıntılanan deneyimdir. Öznenin afektî,* sübjektivitesidir.

Başlangıçta bu afekt S göstereni ile simgeselleştirilirken, S'nin S'ye ikame edilmesi ile aynı yaşıntılanan deneyim (gösterilen) S' göstereni ile simgeselleşmekte, S ise bilinçdışı olmaktadır. Yani yaşıntılanan, gösterilen, afekt vs. sürekli bilinç düzeyinde kalırken, bu yaşıntılananın düşünüldüğü gösteren bir başka gösterenin; toplum tarafından kabul edilir, kültüre uygun bir gösterenin onun yerini almasıyla bilinçdışı düzeyine düşmekte, yani insan kültürün dünyasında ilerlerken arzusunun ilk simgeleştirilmiş halinden giderek uzaklaşmaktadır.

Bir tedavi tekniği olan psikanaliz regresif bir süreçte üst üste yığılmış bu metaforlar zincirini geriye doğru kat eder ve arzusun ilk simgeleşmiş haline, öznenin esas arzusuna ulaşmaya çalışır.

S' yani ikinci gösteren, kültürel dizgeye uygun bir gösteren ise bu süreç normal olarak kültürel yüceltmeye açılacaktır. Yani bastırma ve yüceltme aynı anda, bir tek edim aracılığıyla gerçekleşecektir.

Fakat aynı şekilde semptom da oluşabilir. Hasta bilinçdışına bastırdığı arzusunun ilk simgesi yerine semptomunu da ikame edebilir. Semptom bilinçdışı arzusunun metaforik bir ifadesidir ve "anlamı"nı bu arzudan alır.

Yukarıda Lacan'ın öğrencisi Laplanche'a istinaden verdiğimiz "metafor bastırma" formülü oldukça didaktik bir nitelik taşımaktadır. İlk olarak bastırmanın "metafor" kavramı çerçevesinde nasıl düşünülebileceğini göstermektedir.

İkinci olarak bilinçdışına bastırılanların gösterenler olduğu matematik bir formülasyonda ortaya konmaktadır. Şüphesiz burada "gösteren" sadece bir işitsel imgeden ibaret değildir. Bu bir görsel imge, bir anı vs. gibi simge niteliği kazanabilecek her şeydir.

Üçüncü olarak, "Bilinçdışı bir dil gibi yapılaşmıştır" formülü yeni bir yorum kazanmaktadır. Yukarıda da belirttiğim gibi me-

taforda ilişkiye geçen gösterenler birbiriyle "eşzamanlı" ilişkidir. Bir başka deyişle, metafor dördüncü bölümde verdiğimiz eksenlerden dil eksenini düzeyinde gerçekleşir. Bilinçdışı metaforlar zinciri ile oluşmuş ise metaforların ardında bıraktığı gösterenler birbirleriyle eşzamanlı ilişki içindedir; tıpkı bir dilin yapısında olduğu gibi.

Bu formülasyonun dördüncü bir değeri de klasik teorinin kavramlarıyla birincil süreçlerin yatırım mobilitesi (mobilité des investissements) denen süreçle yakınlık göstermesidir, her bir metafora yatırım bir gösterenden diğerine kaymaktadır, aynı türden bir yaşıntılama S, S', S'' gösterenlerine bağlanabilmektedir.

Ancak Laplanche'in sunduğu "metaforlaştırma" modelinin en önemli eksikliği, kanımca kökensel bastırmayı açıklayamamasıdır. Üstelik Lacan'ın bir başka formülünü de yeterince verememek tehlikesi hasıl olmaktadır. Lacan, "Bilinçdışı arzu, dileğin altında akıp giden metonimik bir artıktır" der.

Şimdi Laplanche'in formülünün eksik bıraktığı kökensel bastırma konusuna geçelim. Yukarıda Freud'un bu konudaki görüşlerini aktarırken "tam olarak bastırma"da bastırılan simgenin öncelikle bilinçte (ya da hemen bilinçaltında) yer aldığına, sonra da bir yatırım çekilmesi ve bir karşı-yatırım uygulanması yoluyla bu simgenin bilinçdışına bastırıldığına; buna karşılık kökensel bastırmada hiç bilinçli olmamış bir simgenin karşı-yatırım uygulanması ile bilinçdışını kurduğuna değinmiştik. Laplanche'in verdiği formül "tam olarak bastırma"ya uygulanabilir niteliktedir. Çünkü bu formüle göre başlangıçta bilinçte (ya da hemen bilinçaltında) S/s gösterme ilişkisi vardır. Yani simgeselleşmiş bir yaşıntılama söz konusudur. S' göstereninin karşı-yatırım uygulayarak S gösterenini bilinçdışına ittiği, bu arada S/s ilişkisi bozulduğuna göre aynı zamanda bir yatırım çekilmesinin (yani bilinç düzeyinde bir yatırım çekilmesinin) söz konusu olduğu düşünülebilir.

Fakat kökensel bastırma söz konusu olunca Laplanche'in formülü yetersiz kalmaktadır. Bu konudaki tartışmalara değinecek değilim. Bence bu sonuç açıkça ortadadır.

Laplanche'in formülasyonuna temel olan formülü aslında

* Atekt: Bilgisel olmayan psikik olay, duygu.

Lacan, Oidipus karmaşasını ve bu karmaşada meydana gelen birincil bastırmayı açıklamak için aşağıdaki şekilde vermektedir.²⁰

$$\frac{\text{Babanın Adı}}{\text{Annenin Arzusu}} \cdot \frac{\text{Annenin Arzusu}}{\text{Öznede gösterilen}} \longrightarrow \text{Babanın Adı} \frac{(A)}{(Fallus)}$$

Mademki Lacan bu formül ile Oidipus karmaşasını ve bu karmaşa ile ortaya çıkan kökensel bastırmayı özetlemektedir, o halde bu formülü doğrudan Oidipus karmaşası çerçevesinde yorumlamak gerekir.

Oidipusun birinci aşamasında çocuğun arzusu simgeselleşmemiş, o halde bilinçli olmamış, bilince nesne olmamış saf bir yaşıntılamadan, deneyimden ibarettir. Bu arzu, annesi için her şey olmak, annenin arzuladığı şey olmaktır. Onunla bütünleşmek, eksiksizliğe Nirvana'ya ulaşmaktır. Lacan'ın verdiği formülde bu dönem;

$$\frac{\text{Annenin Arzusu}}{\text{Öznede gösterilen}}$$

ile belirtilir.

Kanımızca bu ilişki hiçbir simge içermeyen dolayimsız bir ilişkidir. Ancak arada gene de bir bölüm çizgisinin olduğunu görüyoruz. Bu "Ayna Evresi"nin ikili konfüzyonunu simgelemektedir. Annenin arzusu formüle çocuğu "Babanın Adı"na gönderimlemek için, çocuğun "Baba"ya bağlanması için sokulmuştur.

Annenin Arzusunun "Baba"ya gönderimde bulunması Oidipus sürecini başlatır. Bu gönderim sonucu "Babanın-Adı"nın devreye girmesi Lacan'ın formülünde

$$\frac{\text{Babanın Adı}}{\text{Annenin Arzusu}}$$

şeklinde verilmiştir.

Babanın metaforunun devreye girmesi ile $\longrightarrow$ işaretinin öbür tarafına geçiyoruz. "Babanın Adı"nın devreye girmesiyle çocuğun zaten hiçbir zaman bilinçli olmamış, yani simgeleşmemiş arzusu

Fallus göstereni ile damgalanırken, bu gösteren bilinçdışı konumuna düşmektedir. Çocuk bilinç düzeyinde Babanın Adı ile devreye giren Yasa'ya uyarken, kendi ilk yaşantılamasını da retroaktif olarak Fallus simgesi ile kodlamaktadır.

Çocuk ilk arzusunu, ilk saf yaşantılamasını simgeleştirirken, aynı zamanda bu simgeyi bilinçdışına iten bir metaforla karşı karşıyadır. Böylece sadece bir karşı-yatırım söz konusudur. Hiçbir zaman bilinçli olmamış, simgeselleşmemiş bir yaşantılama simgeleşirken bu simge yasanın (Babanın) gücü sayesinde bilinçdışı olmakta, bilinçdışının çekirdeğini oluşturmaktadır.

Nitekim Lacan'ın verdiği formülde Fallus, ancak "Babanın Adı" devreye girdikten sonra, yani $\longrightarrow$ işaret ettiği yönde ortaya çıkmaktadır. O halde Oidipus'un ilk döneminde "çocuğun arzusunun annesi için annenin eksiği Fallus olmak arzusu" olduğunu söylemek tam olarak doğru sayılamaz. Teorinin iç tutarlılığı için doğru formülasyon şöyle verilebilir kanısındayım: Oidipus'a giren çocuğun arzusu Oidipus'un retroaksiyonu ile simgeleştiği biçimiyle annesi için annenin eksiği Fallus olmaktır.

Peki, kökensel bastırmada çocuğun arzusu neden Fallus simgesiyle kodlanmaktadır? Bu tamamen ataerkil, hatta fallus merkezci kültürel yapımızdan ve kültürel bir kurum olan ailenin enstest yasağının yasası ile düzenlenmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Çocuğun ilkel yaşantılanması sadece narsistik doyumuna, Nirvana'ya yöneliktir. Onun annesiyle bir bütün olma arzusu bu eksiksizliğe yönelmiştir. Oysa biyolojik frustasyonlarını Babanın Adı ile devreye giren simgeleştirmeler sayesinde kodlarken, temel arzusunun karşısına dikilen yasak tamamen enstest yasağıdır, özünde cinsel bir yasaktır. Böylece çocuk Babanın Yasası ile yasaklanan ilk saf deneyimini retroaktif olarak annenin eksiği olan ve eksiksizliği egemenliği temsil eden Fallus simgesi ile kodlar. Babanın Adı'nın devreye girmesiyle çocuğun arzusu anne için Fallus olmak biçimini alırken, yine Babanın Yasası nedeniyle aynı anda bilinçdışı bir arzu haline gelir.

Biraz edebi bir dille söylersek: Günah arzusu olduğu için yasak yoktur. Tam tersine, yasak olduğu için günah arzusu vardır. Bu yorumumuzun bir ölçüde Deleuze ve Guattari'nin *L'Anti-Oedipe* adlı eseri ile uyduğunu düşünüyorum.

20. J. Lacan, *Écrits*, c.1..., s.73.

/ Lacan'a biraz antropolojik açıdan yaklaşacak olursak şu tespiti yapabiliriz: Lacan'a göre Oidipus, yani Babanın Yasası, insanın kültürel bir varlık olarak kurulması için zorunludur. Çünkü Babanın Yasası, insanın kültürel bir özne olarak kurulmasını sağlayarak, içsel olanla dışsalı, sübjektifle objektifi, kendi ile ötekileri ayırt etmesine imkân veren simgesel düzene girmesini sağlamakta, onu annesiyle dolayimsız haz durumunu arayıştan çıkararak toplumsal bir üye haline dönüştürmektedir (insanlaştırıcı kastrasyon).

Öte yandan Oidipus, bilinçdışı arzusunun çekirdeğini atarak insanın kültürün dünyasındaki yüceltme metaforlarına ilişmesini sağlamaktadır. Çünkü özne, bilinçdışı arzusunu tahmin için aslında beyhude bir çabayla temel arzusunu kültürel yüceltmelerle tatmin etmeye çalışacaktır. Her aşamada früste olacak, her aşamada yeni bir imgesel özdeşleşmenin, imagonun (görsel imge) peşine takılacaktır. Aslında bilinçdışı arzu kültüre uygun dileğin ardında metonimik bir artık olarak kalacaktır. Kültürel insanın temel dramı ve çelişkisi budur işte. Ardında bıraktığını ileride arayacak; toplumsallaşmanın ilk adımı ile yitirdiğini (yani narsistik bütünlüğünü) toplumsallaşma sürecinde kapatmaya çalışacaktır. İşte bizi kültürel dünyada yol almaya iten nostaljinin, eksiklik duygusunun temeli budur.

"Bireyin tüm gelişim aşamalarında, kişilikteki insani gerçeğin her düzeyinde, öznedeki şu narsistik anı yeniden buluruz; bir öncesinde libidinal bir frustasyonu üstlenmek zorunda kalır ve bir sonra normatif bir yüceltmede kendini aşar." (J. Lacan).²¹ /

Şimdi Oidipus aracılığıyla kültürel simge sistemine geçişin başarısızlığı anlamına gelen Psikoz'u incelersek, durum daha iyi kavranacaktır.

Birineil denen bastırma... Oidipus'un aşılmasının ve simgesel düzene geçişin koşuludur ve psikotiğin gerçekleştirmek gücünde olmadığı şey de budur.²²

Psikoz'u açıklamak için Lacan, "dışta bırakma" (ya da "hesaptan düşme", Fransızca *forclusion*) kavramını kullanır.

Almanca *Verwerfung* kavramını biz gösterenin hesaptan düşülmesi kavramı ile karşılayacağız. Babanın-Adı'na ayrılan noktaya Ötekinin düzeninde (yani simgesel düzende) saf ve basit bir gedik tekabül edebilir.²³

Demek ki bastırma mekanizmasında gösteren bilinçdışında varlığını sürdürürken "hesaptan düşme"de gösterenin tamamen devre dışı kalması söz konusudur. Böylece simgesel dizgede temel bir gedik meydana gelir.

Psikozda dışta bırakılan simge "Babanın Adı"dır. Böylece psikotik kültürel bir özne olarak simgesel iletişim ağındaki yerini, konumunu kazanamaz. Kendi ile kendi olmayanı bir simge sisteminden dolayım olarak ayırt edemediğinden, kendi sübjektivitesini bir objektivite gibi yaşantılar (ya da vice versa).

Onun gerçekliği kültürel kodla düzenlenmiş bir gerçeklik değildir. Çünkü bu gerçekliğe statüsünü veren, onu bu gerçeklikten ayırarak kültürel bir özne olarak kuran simgesel dizge en temel noktasında; Oidipus aşamasında gedik vermektedir.

Babanın Adının dışta bırakılması ile psikotiğin gerçekleştiremediği şeyin "baba" gösterenini kullanmak olduğu sanılmamalıdır. Elbette psikotik bir göstereni kullanır. Ancak psikotik hastanın ulaşamadığı şey bu gösterenin metaforik anlamıdır. Babanın Yasası, kültürün düzenidir. Psikotik hastada gerçekleşmeyen şey temel frustasyonlarını Babanın simgesinden dolayım olarak üstlenmek, böylece Oidipal üçgene girip kültürel düzene bağlanmaktır.

/ Psikotik hastada kökensel bastırma meydana gelmemiştir. Yani dolayimsız yaşantılaması simgeleşmemiş, bu nedenle de kendi ile kendi olmayan ayrılmamıştır. Kendi sübjektivitesini bir gerçeklik gibi yaşantılamaktadır, gerçeklikle kendi içsel deneyimini ayırt edememektedir. (Hezeyan ve halüsinasyonlar).

Psikozda belirleyici olan annenin tutumudur. Eğer anne, Babanın Yasasını tanımazsa (klasik teorideki aşırı koruyucu anne), babayı dışta bırakırsa çocuk imgesel düzene tabi kalır. /

21. Aktaran A. Lemaire; a.g.y., s.139.

22. A.g.y., s. 339.

23. J. Lacan: *Écrits...* c. 1, s. 74.

Şimdi psikotiğin söylemini kavramak için önce dördüncü bölüme geri dönelim. Bu bölümde hatırlanacağı gibi, Lacan-Saussure ikilisi bağlamında iki saptama yapmıştık; öncelikle Saussure'e göre dile herhangi bir yerden girmenin önemli olmadığını, oysa Lacan'ın psikanaliz için tam da bu noktayı önemseydiğini belirtmiştik (Aktardığımız Lacan-Mannoni tartışmasını hatırlayın). İkinci olarak da Saussure'ün daha çok ideal bir teorik nesne olan dil ile ilgili olduğunu, buna karşılık Lacan'ın (gene Saussure'ün kavramlarını kullanırsak) sözle ilgili olduğunu, sözgelimi gösteren zinciri ile gösterilen arasındaki ilişkinin nasıl stabilize olduğu konusuna yaklaştığına değinmiştik.

Psikoz bağlamında bu noktalardan ilkinin (yani dile, simgesel düzene geçiş problemi) yukarıda işledik. Şimdi yine psikoz bağlamında gösteren zincirinin gösterilenlere bağlanması sürecini ele alalım.

Lacan'a göre bu süreç, kökensel bastırmaya bağlıdır. Kökensel bastırma ile yaşıntılanan (gösterilen) ilk simgesine ulaşır. İşte bu simgeleşmeden sonra gösterenler zinciri gösterilenlerle örtüşmeye başlar. Lacan'a göre bu süreç, hiçbir zaman tam anlamıyla gerçekleşmez. Şimdi burada –ikinci bölümde altını çizdiğimiz– Freud'un bilmecesine bir yanıt buluyoruz. (Freud, kökensel bastırmada “dürtü” ile “psikik temsilci” arasında ayrılmaz bir bağ kurulduğunu söylüyor ve Freud'un bu saptaması garip bir şekilde bilinçdışı birincil süreçlerin yatırım mobilitesi ile bir paradoks teşkil ediyordu). İşte, kökensel bastırmanın gerçekten de ilk simgeleştirmeyi sağladığı, tüm gösteren zincirinin gösterilenler üzerindeki hareketinin stabilize olması için ilk referans noktası sağladığı düşünülürse Freud'un bilmecesi çözüm bulur.

Şimdi bu aşamada yukarıda açıklamadan geçtiğimiz bir noktayı ele alabiliriz. Lacan, yukarıda verdiğimiz kökensel bastırma (ya da Oidipus) formülünde → işaretinden sonra yani Oidipusun yerleşmesinden sonraki bölümde

Babanın Adı $\left(\frac{A}{\text{Fallus}}\right)$

ifadesini vermiştir. Şimdi buradaki A (Autre) Ötekini, yani Lacan'ın terminolojisi çerçevesinde kabaca simgesel düzeni işaret

etmektedir. Ötekinin alanı öznenin kim olduğunu sorgulayıp araştıracağı, kimliğini kazanacağı yerdir. Kendi cinsiyetini sorgulayacağı alandır.²⁴

Özne simgesel düzene girerken, bu düzende kendi kimliğini kazanacağı süreci başlatırken kendi ilk kimliğini, yani “Fallus olmak” kimliğini de geride bırakmış olur. Böylece kökensel bastırmayla “varlıkta/olmakta eksik” de açılmış olur. (Maalesef burada Lacan'ın bu son kavramını geliştirme vesilesini bulamadık; ancak şu kadarını söyleyelim “olmakta eksik” –manque à être– anne için Fallus olmak arzusunun bastırılması ile ilişkilidir.)

Demek ki Lacan'a göre kökensel bastırma ile gösteren ve gösterilen arasında ilk fiksasyon meydana gelmekte ve Ötekinin alanındaki simgeler bu hareket noktasından itibaren stabilize olmaktadır.

İşte Psikotik, kökensel bastırmayı gerçekleştirmediği oranda, yani kendi ilk yaşıntılamasını sübjektivitesini, gösterilebilir olan, simgeleştiremediği oranda, kendi olmayanın simgeleştirilmesini de başaramaz, kendi ile kendi olmayanı ayırt edemez.

Simgesel dizgedeki bu temel gedik sonunda psikotik gösterenleri gösterilenlere bağlamakta yetersiz kalacaktır. Onda pek çok gösteren bir ve aynı gösterilene tekabül edebilecektir.



Şizofrenik dil aslında bir tek gösterilenle pek çok gösterenin ilişkileneceği ortaya çıkan bir söylemdir. Bu süreç şizofreni kliniğinin –klasik olarak negatif semptomatoloji adı verilen– düşüncece çözülme, neolojizm, yandan cevap, paralojik ve somut düşünce gibi semptomlarını açıklar gibi gözüküyor.

Birincil bastırmanın gerçekleşmemesi şizofrenideki ikincil narsizmi de açıklar; Oidipal üçgene giremeyen çocuk, “Ayna Evresi”nde takılıp kalır.

24. J. Lacan, a.g.y., s. 64.

Dahası, kökensel bastırmanın gerçekleşmemesi şizofreni semptomatolojisinin afektif yönünü, yani şizofrenik kayıtsızlığı da açıklar gibi duruyor: Şizofren, kültürel öznelere kültürün yüceltmeler zincirine bağlayan nostaljik motivasyondan da yoksundur. İnsanı kültürün yüceltmelerine bağlayan "olmakta-eksik"tir. İnsan kültüre girmekle yitirdiği narsistik bütünlüğü, kültürün sunduğu "imago"larla özdeşleşmeye çalışarak, bu "imago" (görsel imge) metaforlarında kapatmaya, tatmin etmeye çalışır. Bu yol ile bilinçdışı arzu asla doyurulamayacağı için insan kültür içinde sürekli ilerler: Doktor olmak, baba olmak, kitap yazmak vs. imagolarının peşinde koşar. Oysa psikotik hiçbir şey yitirmemiştir. O nostaljisi olmayan, kayıtsız bir insandır. "Früstrasyonlar arzusun zembereğidir."

SON SÖZ YERİNE

Lacan'a göre psikanaliz edilebilir öznenin tüm dramı doğa-kültür karşıtlığında düğümlenir. C.L. Strauss'un ortaya koyduğu biçimiyle bu karşıtlık, akrabalık ilişkileri (kan bağı) ile evlilik ilişkilerinin, kültürel bir olgu olarak "aile"yi mümkün kılacak şekilde ayrılmasını sağlayan ensest yasağında ifadesini bulur. Doğal olanın yasaklanması, egzogamiyi (dış-evlenme) ve kültürel bir yapılanma olarak aile (akrabalık) ilişkilerini temellendirir.

Yapısalcı antropoloji açısından ensest yasağı kültürel aileyi kuran, o halde, doğa-kültür karşıtlığını oluşturan bir yasa olarak karşımıza çıkarken, psikanaliz ensest yasağının evrensel (çünkü kültürün düzeni için zorunlu) yasağı Oidipus'un temel bir özel-

liğin altını çizer: Oidipus, parantez içinde (özne)nin (yani henüz özne olmayanın) ilk kültürel kimliğini, yani biyolojik bir organ farklılığında özetlenemeyecek farklı yerleri, yasakları, vaatleri ve görevleriyle öznenin kültüre ilişkin cinsel kimliğini verirken, onu doğal varoluşsal deneyiminden ayırır ve böylece bilinçdışı arzusunun temelini atar. Özneyi, kültürün düzenine girmekle yitirdiği şeyi yine kültürün eksiksizlik sembolü fallusta bulma çabasıyla, acılı, boşuna fakat vazgeçilmez bir şekilde kültürün metaforik yüceltmeler dünyasına ilştirir.

Freud'un, çağının fizyolojik kavramlarıyla haz-tatmin çizgisinde düşünmeye çalıştığı ve erojen bölgelerin (oral, anal, fallik) oterotik tatmininde tanımını bulan geniş anlamıyla birincil narsistik dönem, Oidipusla yıkılır. Öznenin tüm çabası, Oidipusla girdiği kültürün düzeninde, kültürün düzenine girmekle yitirdiğini (narsistik kadir-i mutlaklığını) aramaktır. İnsan her adımı ilk adımın narsistik doyumu için atar, fakat her adımda ondan biraz daha uzaklaşır. Lacan'ın narsistik dönemi, yani "Ayna Evresi", çocuğun annesi için her şey (retrospektif kuruluşuyla annesi için fallus) olmak, yani onda "eksik" olan şey olmak arzusuyla, bütünsel imgesini kazanmak için aynada kendi imgesiyle ya da başkasının, annesinin bütünsel imgesiyle özdeşleştiği, anne-çocuk ilişkisinin dolayimsız dönemidir. Bu dolayimsız dönemde kendini başkasından, annesinden ayırt edemediğine göre sadece bir (özne) olan, yani henüz bir özne olmayan çocuk kültürün düzenine simge ile girer. Simge, dolayimsız ikili ilişkinin arasına giren bir üçündür. İşte, insan yavrusuna bir simge kullanarak ötekini kendinden ayırma imkânı veren –aslında bu imkânı bir zorunluluk olarak kabul ettiren– simge bir dolayım sağlayarak, özneyi kurar. Simgesel düzenin temel simgesi "Babanın Adı (*Nom-du-Père*)" Anne-Çocuk dolayimsızlığına son verir ve kendi yasasını kurar. Simgesel Baba, annede "eksik" olana sahip olandır ve annenin tabi olduğudur. Bu anlamda Baba iki kez yoksun bırakıcı olarak devreye girer: Hem çocuğu annesiyle dolayimsız ilişkisinden çıkarır (annenin tabi olduğu yasa Baba'nın yasasıdır) hem de anneyi fallik nesneden yoksun bırakır (fallus'a sahip olan Baba'dır). Lacan'ın terimiyle "insanlaştırmacı kastrasyon", yani insan yavrusunu kültürel bir özneye dönüştüren kastrasyon, "olmak"tan (*être*), "sahip olmak"ta (*avoir*) yönelir özneyi. Söz konusu olan, anne için an-

nenin eksikliği fallus olmak değil, fallik nesneye "sahip olmak" ya da "sahip olmamak"tır. Simgesel Baba, Anne-Çocuk dolayimsızlığına bir üçüncü olarak girerek, bu dolayimsızlığı temel narsisizm bir "kayıp"ta (*perte*) dönüştürür ve "varlıkta/olmakta eksik" açılır ("*manque à être*"). Türkçede bu kavramın tam vurgusunu vermek için hem varlık'ta (yani dolayimsız kendi gerçekliğinde) hem de olmak'ta (yani anne ile fallus olmakta; "*être le phallus*") eksik olarak düşünmeli. İşte, bilinçdışı arzuyu kuran da bu eksiktir. Bu eksik, simgesel-ödipal düzenin eksiksizlik simgesi fallus şeklinde bilinçdışının yapısına kodlanır. Çünkü insanda eksik olan, mitik bir eksiksizliğin simgesi fallustur. Çünkü Baba, Ana-Oğul ilişkisine bir yasaklayıcı olarak girmekle çocuğun sahip olduğu organın sadece penis olduğunu (hatta kız çocuk için bir penis bile olmadığını), yani fallus olmadığını, yani bir yasaya, en-sest yasağı yasasına tabi olduğunu gösterir. (Simgesel kastrasyon.)

ψ Dilde ifadesini bulan simgesel düzen böylece üçlü bir etkiye sahiptir: Önce insan yavrusunu özneye dönüştürür, yani ona ilk kültürel kimliği olan cinsel kimliğini verir, ikinci olarak ve aynı anda bilinçdışı arzuyu kurar, üçüncü olarak ve aynı anda özneyi simgenin metaforlarında kültürel yüceltmeler dünyasına acılı, fakat vazgeçilmez biçimde ilştirir.

Simgesel düzen özneyi kurar: Çünkü özne, fenomenolojik aşkın bilincin, cogito'nun kaçınılmaz bir sonucu, ontolojik bir kategori değildir. Fenomenolojik indirgeme umulmadık bir tortu bırakır aslında: Dil ("Dil paranteze alınamaz" der J. Derrida). Özne kültürel bir kodlamadır. Simge insan yavrusu ile başkaları ve dünya arasına girerek insana "ben" deme, yani kendini bir gösterenle temsil etme imkânını verdiğinde, özne de kurulmuştur. "Özne simgeselde bir gösteren ortaya çıkarak doğar" (Lacan).

İnsan yavrusunun dille karşılaşması, ilk kurumun, ailenin söylemi (Althusserci bir vurguyla ailenin ideolojisi) yani Oidipus çevresinde geçtiğine göre, bu ilk "ben", simgesel Baba karşısındaki yapısal konumuyla belirlenir; o halde cinsel bir kimliktir. İnsanın kültüre ilişkin ilk kimliği, yani kültürün düzeninde aldığı yer, vaat ve görevin ilk ayrımlaşması, hiçbir biyolojik gerekçede ifade edilemeyecek cinsel kimliğidir. Homoseksüelliğin ve trans-seksüelliğin biyolojik dayatmalara karşın mümkün olmasını sağlayan, insan cinselliğinin biyolojik değil, kültürel bir kodlama ol-

masıdır. Öte yandan insanın ilk temel kimliğinin cinsel kimlik olması psikanalizin cinselliğe verdiği vurguyu temellendirir.

Oidipal söylem, öznenin temel kimliği olan cinsel kimliğini veren bilinçdışının söylemidir, "ötekinin" söylemidir. Çünkü öznenin dili kullanması, ancak dile girmesiyle mümkündür. Öznenin ilk kimliği, simgeseldeki ilk konumu, ailenin Oidipal söyleminde ona ayrılan cinsel konumdur. Böylece bu simgesel düzende, simgesel düzenin yapısal kurallarınca belirlenen bir simgeyle kendini temsil eden, yani simgeselde bir konuma yerleşen özne, tüm "dilek"lerinde (*demande*), bilinçli söyleminde kendini özellikle dil süreçlerinde, espirilerde ya da rüyalarda, yani simgeseli kullanan öznenin özgün çarpıtmalarında bir ipucu gibi ortaya koyan ikincil ve gizli yapı şeklinde temel kimliğini de dile getirmiş olur ya da daha doğrusu, özneye ve özne aracılığıyla bu gizli yapı dile gelir. İşte, bir teknik olarak psikanalizi de mümkün kılan budur. Analizde araştırılan, öznenin simgesele girişinde, yani temel cinsel kimliğindeki yapılaşmadır, Oidipal söylemdir. Bu temel söylem sadece öznenin tüm bilinçli söylemini mümkün kılmakla kalmaz; gerçeğin simgesel düzenlemesi çerçevesinde karşılaşılan tüm rastlantısal imgesel işlevlerde bilinçli söylemi zorunlu kılar. İşte bu nedenlerle Lacan, özneyi (sujet) ($S = S \text{ barré}$) şeklinde, yani "gösterenle ilişkisinde ikincil kurulmuş olarak" ifade eder. *O halde bilinçdışı, bilinçli söylemin koşuludur.*

İkincil olarak ve aynı anda simgesel düzen bilinçdışı arzuyu kurar. "Dil bilinçdışının koşuludur" der Lacan. Simge bir şeyin yokluğunda yerini almakla yabancılaşmaya açıktır. Dil her türlü yalanın koşuludur (U. Eco). (Lacan, Sartre'in *la mauvaise foi* ["kötü niyet"] kategorisini bu çerçevede yorumlar.) İnsan kendi varoluşsal deneyimini, ancak dilin ona sunduğu kendi kuralları olan bir yapıdan dolayımlandırarak biçimlendirebilir, düşünebilir ve ifade edebilir. Böylece dilin kurallarını da ortaya koyabildiği dileklerde eklemelenen gösterenlerin ardında metonimik bir artış kalır: "Bilinçdışı arzu gösterenlerin ardında akan metonimik bir artıktır" (Lacan). İnsanın simgesel düzende yitirdiği kendi dolayım-sız varoluş deneyimi narsisizmdir. "Varlıkta/Olmakta eksik" dille açıktır ve bilinçdışında eksiksizin simgesi fallusla işaretlenir. Çünkü bu eksik, bilinçdışının yapısında simgesel kastrasyonla biçimlenir.

İnsan, dilin metaforlar düzeninde ilk gerçekliğinden her an

biraz daha uzaklaşır ve hep ilk dolayım-sız gerçekliğini, annesinden ona yansıyan bütünleşmiş bir imge olarak narsistik kadir-i mutlaklığını, yani 'insanlaştırıcı kastrasyon'la yitirdiğini arar. İnsanın bu acılı çabası boşunadır aslında. (Fakat Camus'den farklı olarak anlamsız ya da saçma değildir, çünkü bunlar ontik değildir. Aksine *anlam*, simgesel-kültürel-dir.) Çünkü insanın, kültürün metaforlarında aradığı, zaten oraya girmekle yitirdiği şeydir: "Bilinçdışı arzu asla tatmin edilemez." (Lacan)

Burada Oidipus mitlerinin en çok bilineni, fakat bir Oidipus miti olarak en az bilineni olan Âdem'in hikâyesini hatırlatmak istiyorum. Âdem'in hikâyesini kendi öz hikâyemiz/tarihimiz gibi dinleyelim. Çünkü insan hep düşlerinin peşinden koşar, fakat sadece düş kırıklıklarıyla ilerler. Bununla psikanalizin früstrasyona verdiği önemi vurgulamak istiyorum.

Âdem, kadının ona sunduğu "yasak" –Cennet'te kadınla erkeğin ilişkisi bir yasaktan dolayımlanır– nedeniyle Cennet'ten kovulur ve ona Dünya'da Cennet yasaklanır ve ona Cennet vaat edilir. Tüm bir Cennet'te bir elma neden yasaktır? Çünkü kültürel bir fantezi olarak Cennet, bir yasakla yapılanarak kurulabilir. Elma, iskambil kâğıtlarının en altındakidir. Onu çekerseniz tüm Cennet çöker. Yasa(k)ı çekin, tüm kültür çöksün.

Freud, "Yaşam ölüme doğru dolambaçlı bir yoldur" der. Çünkü yaşamda aranan yitirilmiş birincil narsisizmdir, eksiksizliktir, Nirvana'dır. O halde yaşam sadece ölümla bitmez, en eksiksiz biçimini rahimdeki ceninde bulan mitik bir ölümla başlar. Yaşam yitirilmiş/yasaklanmış bir ölümla vaat edilmiş bir ölüm arasında bir ölüm arayışıdır. Ölüm orada tüm devinimsiz mükemmelliğiyle Aristoteles'in mutlak formu gibi çeker. Eros, Tanatos'un ikiz kardeşidir.

Kültürel yaşam için narsisizm-Nirvana-ölüm yasaklanmalıdır.

Narsis, bu güzel adam, kendi imgesini yansıtan sulara kendine âşık olur. Onun kendine aşkı, güzel Ekho'nun aşkını, kültürün ona sunduğu aşkı görmesini engeller. Narsis, imgesini yansıtan sulara eğilir ve kendi imgesinde ölür.

O halde Narsis kültür adına yasaklanmalıdır. Narsis mitinde ifadesini bulan "Ayna Evresi", yani çocuğun annesinden yansıyan bütünsel imgeyle özdeşleştiği dolayım-sız ilişki Baba'nın yasasıyla yasaklanmalıdır. Babanın yasası kültürün yasasıdır. Ayna ev-

resinin yıkılmadığı durumlarda, yani bir üçüncü olarak simgesel Baba dışarıda bırakıldığında (*forclusion du Nom-du-Père*) simgesel döneme, Oidipal döneme geçemeyen insan kendini bir özne olarak ayırt edemez. İşte, şizofren budur. Burada insan sadece simgeselde bir özne olarak ortaya çıkmamakla kalmaz, kültürün simgesel düzeninin kuralları çerçevesinde biçimlendiremediği, düşünemediği ve ifade edemediği kendi varoluşsal deneyimini de sanrısız bir gerçeklik olarak yaşıntılar. Babanın insanlaştırıcı kastrasyonundan geçmeyen şizofren, kültürel bir özne olmayan- dır, kültür dışıdır. Ve kültür kendi sırrını hiçe sayan deliyi, bir sır gibi demir parmaklıklar ardında saklar.

Üçüncü olarak ve aynı anda simgesel dizge, özneyi kültürün yüceltmeler dünyasına ilştirir. İnsanlaştırıcı kastrasyondan geçen özne, eksiğini simgesel düzenin metaforlarında kapatmaya yönelir. Yeniden eksiksiz olmak, üst üste eklenen metaforlar düzeyinde kendi cinsinin ideali ile özdeşleşmeye açılır. Hadım edilmiş insanın kendi cinsinin idealine yönelen simgesel özdeşleşmesi, imgeselde sürekli özdeşleşmeler zincirini başlatır. İmgesel özdeşleşme bir "düello kuralına göre" erotik saldırganlık ilişkisinde bir idealin karşısında yer almaktır: Boks şampiyonu olmak, satranç şampiyonu olmak, filozof olmak kastrasyon kompleksinin kültürel metaforları olarak kültürel yüceltmelerdir. Kültürel yüceltme yarışır, yüceltilmiş savaştır.

* Kültürün düzeninin iki ucu vardır yalnızca: Kadınla-anneyle yasaklanmış dolayimsız ilişki ve yüceltilmiş savaş. *Savaş ve Barış*'ın Prens Andrey'i karısını çok sevmesine rağmen -yani aslında çok sevdiği için- onu yaşlı gözlerle ardında bırakır. Avrupa'nın kaderi, büyük idealler için Napoleon'la savaşmaya gider. Ardında kadınların "ayrıntılarla dolu" dünyasını bırakır, büyük ideallerin, yüceltilmiş savaşın, erkeklerin dünyasında kendi cinsinin ideali karşısında bir "düello kuralına göre" tarafları denk kılacak imgesel özdeşleşmesine, kendi Oidipal yazgısına gider. Kadınla dolayimsız hazzın yasağına dayanan kültür, yüceltilmiş savaşta noktalanır...

SİMGESELE GİRİŞTE OİDİPUS'UN ROLÜ*

Anika Lemaire

Dilin ve ailenin simgesel düzenine yerleşme, küçük çocuk için, aile grubu, hatta bütün toplum içinde bireyselliğinin tanınıp sınırlanması anlamına gelir. Bu da kendi kendinin farkına varmayı, kişisel bir gerçekleştirmeyi temsil eder.

Simgesel düzene ulaşma kabaca –eğer evrensel ve geçici fenomen ya da belirleyici ve çığır açıcı dönüm noktasına denk düşebilecek en uygun karşılık olarak dönem ya da tarihi an sözcüğünü kullanmamıza izin verilirse– Oidipus döneminde gerçekleşecektir.

Değişiklik gösterebilen biçimlerinin ötesinde, yapı olarak Oi-

* Bu yazı Anika Lemaire'in daha önce adı geçen eserinin "Le Role de L'Oedipe Dans L'Accès au Symbolique" adlı bölümünün çevirisidir.

dipal fenomen insan varlığının köklü ve evrensel bir dönüşümüdür. Ödipal fenomen –Lacan’ın terimleriyle konuşursak– dolaysız, ikili ya da henüz imgesel olan ilişkiden, imgeselin tersine simgesel düzene özgü olan dolaylı ilişkiye geçiş aşamasıdır.

Çocuğun benzeriyle –ki bu benzer kişi, bir başka çocuk, aynadaki kendi imgesi, bizzat anne ya da annenin yerini tutan bir başkası olabilir– ilk ikili ilişkisi çocuğa, yukarıda tanımladığımız “tekil benzersizlik” anlamındaki “öznelliğini” kazandırmaz. Lacan’a göre, bu ilişki en fazla, önceden parçalanmış olarak yaşantılan beden bütünlüğünün saptanıp kazanılması işlevini üstlenebilir.

Çocuk ötekinde, ayna imgesinde ya da annesinde, kendisiyle karıştırdığı ve özdeşleştiği bir benzerini görür sadece.

Bu aşamada takılıp kalan çocuk –ki psikotik hastada meydana gelen de budur– bizzat kendisini ve diğerlerini karşılıklı göreceli konumlarına yerleştirmek konusunda yetersiz kalacaktır. Böylece çocuk, adeta hayvani bir yaşam düzeyinin sınırları içinde kalacak, yani tüm insani ilişkilerin geçtiği ortak simgesel alanı kullanamayacaktır.

Öte yandan psikotik hastalarda sıklıkla, sırasıyla önce zulmeden düşman ve sonra tercih edilen nesne rolü atfedilen çevredeki kişilere ilişkin bir kafa karışıklığı gözlenir.

O halde, Lacancı bakış açısına göre, dünyanın, şeylerin, varlıkların ve yaşamın belli bir düzene kavuşmasının gerçekleşmesi için simgenin sağladığı dolayımı ulaşmak vazgeçilmez bir koşuldur.

Bununla birlikte, bilindiği gibi, yabancılaştırıcı “özdeşleşme-kimlik kazanma” diyalektiğini başlatan ikili ilişki, (simgelele girişle birlikte öznelliğin kazanılmış olmasına rağmen) insanda varlığını sürdürmeye devam edecektir. Burada, bastırmaya bağlı olarak simgesel gönderimlerin yitirilmesi anlamına gelen “YARIK”ın söz konusu olduğunu biliyoruz. Fakat nevroz olgularında, unuttulan simgesel ilişkileri psikanaliz yoluyla yeniden kurmak daima mümkündür. Halbuki psikozda böyle bir çözüm pek olanaklı görünmüyor. Kuşkusuz, bir zamanlar bir şeyleri bilen birine bunları hatırlatmak, bir hastaya asla gerçekleştirememiş olduğu simgesel ilişkileri kabul ettirmekten çok daha kolaydır.

J. Lacan ikili ilişkiden söz ettiği zaman genellikle, önemine ilk kez kendisinin işaret ettiği “ayna evresi” denen dönemi kasteder.

Lacan’ı eleştiren bazı yazarlar, Lacan’ın akıl hastalıklarına ilişkin yorumlarının temel dayanağını bu evrede görmeye çalıştılar ve ayna evresinde yoğunlaşan olguların zayıflığını Lacan’ın eserinin bütünsel değerini düşürmek için kullanabileceklerini sandılar.

Lacan’ın bu ayna evresine büyük bir önem atfettiği doğru ise de bunun sebebi ayna evresinin imgelele özgü dolayimsız ikili ilişkiyi dile getirmesi ve üstelik, bu evrenin gözlenmesinin simgeselin üç boyutlu düzenine geçişin önemini tüm açıklığıyla gözler önüne sermesidir.

Çocuğun aynada kendini ayırt etmesi yaklaşık 6-8 aylık döneme denk düşer. Aynı zamanda, bu çağdaki çocukta kendi yaşındaki benzeri karşısında özel bazı tutumlar da gözlenmeye başlanır. Bir başka yaşla birlikte bırakılan çocuk, karşındakine saldırır ve onu taklit etmek suretiyle kendisini ortaya koymaya, kendisini onaylatmaya, hatta ona kendisini kabul ettirmeye çalışır.

İşte bu ortamda iki çocuk arasında ayrı bir bütünlük olarak –ama yalnızca aynadaki imge kabilinden bir bütünlük olarak– kendinin saptanıp kazanılmasına, ayırt edilmesine başlangıç oluşturan toplumsal bir birbirine göre davranma, birbirini nazarı itibara alma ortaya çıkar.

Dahası, bu oyunlar, kendiyle ötekinin karıştırılmasına dayanan imgesel ikili ilişkiyi kolayca ayırt etmemize olanak veren karşılıklı bir özdeşleşme durumu sergiler.

Şimdi bu konuda bizzat Lacan’ın ne dediğine bakalım:

“Yaklaşık bir yaşlarındaki çocukta, benzerine gönderimde bulunmak suretiyle kendilik deneyiminin kazanılması, başlangıçta ayrıştırılmamış olarak yaşantılanan bir durumdan hareketle gelişir. Böylece, yaklaşık 8 aylık çocuklar arasındaki bu çatışmalarda (deneyin verimli olabilmesi için çocuklar arasındaki yaş farkının iki buçuk ayı geçmemesi gerektiğini belirtmeliyiz) öznelerden birinin, farklı uygulamaları birbirine karıştırarak, ötekinin jestinin eksik kalmış çabasını sürdürmeye çalıştığı şu hayali eylem jestlerine dikkat edelim, ele geçiriverme eyleminin, ha-

rekete geçirdikleri devindirici aygıtların tam eşgüdümünü sağladıkları oranda daha da belirgin hale gelen eşzamanlılıklarını gözden kaçırmayalım. Bu durumda, kısasa kısas biçimindeki karşılıklı tokatlama ve itelemelerde kendini açıkça gösteren saldırganlık, sadece oyuna ilişkin bir güç denemesi çerçevesinde ya da bedenın saptanıp kazanılmasına yönelik bir işlev olarak değerlendirilemez. Bu saldırganlık daha geniş bir eşgüdüm düzeni içinde ele alınmalıdır: Yani söz konusu saldırganlık tonik [kas gerilimleriyle ilgili-ç.n.] vücut durumunu ve vejetatif [vejetatif sinir sistemine ilişkin-ç.n.] gerilim işlevlerini toplumsal bir birbirine göre davranma düzenine tabi kılacak bir eşgüdüm düzeni içinde anlaşılmalıdır...

Dahası, ben kendi hesabıma çocuğun bu durumlar sayesinde, o an için henüz istemsel hareket planında tamamlanmamış olan kendi bedeninin birliği ve bütünlüğünü zihinsel planda önceden kavradığı değerlendirmesini yapmanın mümkün olduğunu sanıyorum. İşte, özdeşleşme-kimlik kazanma diyalektiğinin ilk aşamasının belirginleştiği imge yoluyla kendini ilk kez ele geçirivermenin gerçekleşmesi tam da burada söz konusu edilebilir." (Lacan: L'agressivité en psychanalyse.)

Eğer mutlaka bir zaman vermemiz gerekirse, yukarıda çocuğun benzeriyle ilişkisi konusunda söz konusu ettiğimiz yaşa denk düşen dönemde, aynada kendinin ayırt edilmesi –yani tam deyişimle ayna evresi– yabancılaşmış bir benin kurulması bakımından önemli bir etkiye sahiptir.

"Hayali imgenin coşkuyla ele geçirilivermesi, Ben'in –ötekiyle özdeşleşmenin diyalektiğinde nesneleşmesinden ve dilin, onun evrensel sistem içinde özne işlevini kurmasından önce– primordiyal bir biçimde çökeldiği simgesel döl yatağını bir örnek biçiminde sergilemiş olur." (J. Lacan: Le Stade de Miroir.)

"Ayna evresi, öznenin primordiyal olarak kendi bedeninin görsel Gestalt'ı ile özdeşleşmesindeki affektif dinamizmi ortaya koyması bakımından yararlıdır; söz konusu görsel Gestalt, öz-

* *Gestalt* (Almanca): Sözcük anlamı bütünlük. Lacan bu metinde bu sözcüğü daha çok Gestalt psikolojisine gönderme yapmak için kullanır. Lacan bu sözcükle, başlangıçta ayrı ayrı algılanan beden bölümlerinin bir bütünlük içinde yeniden anlam kazanmasını kasteder. (ç.n.)

nenin kendi hareket yeteneğinin henüz pek vahim boyutlardaki eşgüdüm yoksunluğu karşısında ideal bir bütün, yararlı imagodur. Küçük insanın organizmasının içinde ve ilişkilerindeki uyumsuzluklara bağlı olan ve yaşamın kökeninde yer alan tehdit altında olma duygusundan dolayı bu Gestalt değerli bir şey halini alır." (J. Lacan: L'agressivité en psychanalyse.)

Bu durumda/insan biçiminin imgesi sayesinde insan varlığının ele geçirilivermesi, 6 ay ile 2.5 yaş arasındaki çocuğun kendi benzerinin yanındaki davranışlarına egemen olacaktır. Söz konusu davranış bir özdeşleşme davranışdır; döven çocuk dövüldüğünü söyler, birinin düştüğünü gören çocuk ağlamaya başlar.

Fakat en önemli nokta şu: Ayna evresi benin (ego) düzenini hayali bir çizgide, bir yabancılaşma çizgisinde kurur.

"Ben", anne ile ikili ilişkiyi izleyen, başlangıçta bu ilişkiyle birlikte artık bir yabancıya, yani babaya bir rakip olma şeklinde yöneltilen saldırganlığı da yeniden üreten Oidipus çatışmasında kristalize olacaktır. Başkasının, ben'in ve nesnenin oluşturduğu üçlü, bu çatışmanın sonucundan doğacaktır. Oidipus, "özdeşleşme-kimlik kazanma" bakımından özne'nin yeniden elden geçmesine, aynı cinsten ebeveynin imagosunun içselleştirilmesi yoluyla ikincil bir özdeşleşmeye neden olur. Ancak bu ikincil özdeşleşme, eğer bu özdeşleşmelerden ilki özneyi sürekli kendisiyle rekabet halinde bir özne şeklinde yapılaştırmak suretiyle gerçekleşmiş ise mümkün olur. /

Bununla beraber Ben'in Oidipus dramının sonucunda nihai biçimde kurulduğunu düşünmek de yanlış olur.

"Her içgüdüsel metamorfoz kendi sınırlarını koşullandırır. İşte bu nedendir ki.. insanın beni hiçbir zaman yaşantıladığı kimliğine indirgenebilir nitelikte değildir" (J. Lacan: L'agressivité..)

"Bireyin tüm gelişim aşamalarında, kişinin insani gerçekleşmesinin her aşamasında, öznedeki şu narsistik anı yeniden buluruz; bir öncesinde libidinal bir frustasyon üstlenmek zorunda kalır, bir sonraki anda kurallara uygun bir yüceltmede kendini aşar." (J. Lacan: L'agressivité..)

Toparlarsak, ayna evresi insan yavrusunun, kendi bedeninin parçalanmışlığı duygusundan senestezik* öznelliğe yükselmesi an-

* *Senestezik* (kinestezik): Vücuttan kaynaklanan duyumlarla ilgili. (ç.n.)

lamına gelir. O halde bedenin yansıması, bütünlüğü ve zaman-mekândaki konumu nedeniyle yararlıdır. Fakat ayna evresi aynı zamanda yabancılaştıran narsistik özdeşleşme (birincil özdeşleşme) evresidir. Özne kendi olmaktan çok çiftidir. İkili ilişkinin tüm dramı da buradadır zaten; bilinç, karşısında hiçbir mesafe alamadığı kendi çifti altında ezilir. Bilincin ötekisine her terimin bir-birine geçtiği dolayimsız bir karşıtlığı söz konusudur burada.

"Narsis'i Ekho'dan bir tek an ayırır. Mesafe ölsün, zaman tükensin: Aşk arzusu ölüm arzusudur, ötekim benim benzerimdir, benzerim benim ötekimdir." (Ortigue: Le discours et le symbole.)

/ J. Lacan'ın düşüncesinde ikili ilişki, insan varlığının insanlığın özünü oluşturan simgesel organizasyon boyutuna karışmasından önceki ilk varoluş biçimini kapsar. O halde Lacan'a göre "imgesel-simgesel" karşıtlığı antropolojik bir anlam taşır.

Lacan bu terimlerle "insanlaşma" hakkında düşündüğü şeyi ifade eder.

Bu bağlamda Lacan, insan üzerine sorgulamalarında etnoloji, antropoloji, sosyo-psikanaliz vb. gibi çeşitli bilim sorunlarını bir araya getiren çağdaş araştırmacılar arasında yer alır.

Fakat Lacan'ın bunlar arasında özel bir yeri vardır.

Lacan'ın, insanlaşmayı yapısal bir anlayışla kavradığı söylenir ve bu doğrudur. Çünkü imgeselden simgele geçiş yoluyla, insan yavrusunun gelişiminin tümü, onu tüm etnolojik ve tarihi görelilik sorunundan kurtarır. /

Lacan'a göre Oidipus karmaşasının ya da ailenin görelisi, farklı biçimleri Oidipus'un "insanlaşma" için yapısal olarak temsil ettiği şeyi, yani her insan çocuğunun cinselliğinin belirli bir sınırlamaya tabi kılınması zorunluluğuyla karşı karşıya bulunmasını ve açıkça insanlığın özünü ayakta tutan yasaları -cinsel rollerin ayrımlaştığı bir grupta değiş tokuş ve örgütlenme yasasını- dışta bırakamaz.

Öte yandan Lacan'ın terminolojisi onu psikanalizin bile ötesine yerleştirir. Lacan, Oidipal ve Preöidipal yaşantıların ayrıntısıyla bilindiğini kabul eder. Psikanalistlere seslenir ve bundan dolayı da pek çok açıklamayı vermemek konusunda kendini haklı görür.

Buna bağlı olarak biz kendi hesabımıza ne Lacancı söylemi yorumlayıp geliştirerek ne de antropogenez konusunda girilen

tartışmalara bağlanarak bu söylemin sınırlarını zorlamak niyetinde değiliz. Bu aslında Lacancı düşüncüyü kendimize göre sınırlamak olurdu. Bir kez daha belirtelim ki bu kitabın amacı Lacancı düşünceye girişi sağlamaktır yalnızca. Gelecekteki Lacan okuruna, Lacancı düşüncede açıkça ortaya konmamış bir yorumu telkin etmekten kaçınmak istediğimizden kendimizi bu düşüncenin soyut biçimine saygı göstermeye yükümlü sayıyoruz.

Şimdi, *Écrits*'nin yazarının Oidipus'un giriş sınırındaki anne-çocuk ikili ilişkisine hangi anlamı yüklediğini görelim.

/ Pontalis tarafından derlenen "Bilinçdışının oluşumları" üzerine seminerlerinde Lacan, Oidipus'un gelişimindeki üç aşamayı eklemler. İlk aşama ikili anne-çocuk ilişkisiyle çakışır.

Lacan, kökünde çocuğun sadece annesiyle temas içinde olmayı, onun bakımını arzulamakla kalmadığını söyler. Çocuk annesi için her şey olmayı arzular, onun yaşamını koşullandırmayı, hatta bilinçsizce onun eksikliğinin tamamlayıcısı olmayı, yani fallus olmayı arzular. O, annenin arzusunun arzusudur ve bunu tatmin etmek için çocuk söz konusu arzusunun nesnesi ile yani fallus ile özdeşleşir. Annenin tutumuyla bu varlık tarzını biraz kolaylaştırması sayesinde çocuk yabancılaşma için elverişli hale gelir.

Denebilir ki bu evrede ötekinin arzusunun nesnesiyle özdeşleşen, boyun eğen, tabi ve bağımlı olan çocuk "özne" değildir; bir eksik, bir hiçtir. Çünkü henüz toplumsal mübadelenin simgesel döngüsüne bireysel olarak yerleşmemiş, saptanıp kazanılmamıştır. Kendisini ötekinin arzusunun nesnesiyle karıştırır ve uzantısı olduğu annesiyle kaynaşmasında kendini bir hiç, bir boşluk olarak koyar, "Kendi"sini simgesel olarak ikame edecek şeye sahip değildir ve sonuç olarak da bireysellikten, öznelikten ve toplumsal bir konumdan yoksundur. Bu, imgesel tutsaklığın (arzusunun nesnesiyle özdeşleşme yoluyla anneye özdeşleşme) ve birincil narsisizmin hüküm sürdüğü zamandır.

İşte buradan Oidipus sayesinde simgele ulaşmaya geliyoruz.

İkinci bir aşamada baba iki anlamda yoksun bırakıcı olarak müdahale eder: Çocuğu arzusunun nesnesinden yoksun bırakır ve anneyi faillik nesneden, yoksun bırakır. Öyle ki onun nahoş tutumu şu iki talimatla dile getirilebilir:

- Annenle yatmayacaksın.

Ve anneye de:

- Ürününü kendinle bütünleştirmeyeceksin.

Çocuk Yasak'a çarpar. (Simgesel düzenin temellendirici heterojenite gücü) Babanın Yasası ile karşılaşır. Böylece çocuk, işgal ettiği konumda derinden sarsılır. Bu ikinci geçici ve temel aşama üçüncü bir aşamaya olanak verir: Babayla özdeşleşme ve "kendi"nin başkalarını hesaba katmak suretiyle saptanıp kazanılması.

Fakat babanın insanlığı oluşturan yasanın temsilcisi olarak tanınması için onun sözünün anne tarafından tanınması gerekir. Çünkü babaya ayrıcalıklı konumunu veren üreme işlevindeki rolünün tanınması değil, "söz"dür.

"Simgesel babanın varlığı, cinsel ilişki ile çocuk doğurma arasındaki bağın tanınmasına değil, Babanın-Adı ile tanımlanan bu işleve bir şeylerin denk düşmesine bağlıdır."

Ve daha aşağıda şöyle devam ediyor Lacan:

"Baba, Söz'den ibaret olan yasası sayesinde mevcuttur ve sözü de sadece anne tarafından tanındığı ölçüde Yasa değerini kazanır. Eğer babanın konumu tartışma konusu ise çocuk anneye tabi kalır." (J. Lacan: Les Formations de l'inconscient.)

O halde baba, anne tarafından erkek ve Yasa'nın temsilcisi olarak tanınırsa, özne, ailenin simgesel yasasını temellendiren Babanın-Adı'na, yani babaya ilişkin metafora ulaşacaktır. (Babanın-Adı, babaya ilişkin işlevin göstereni, babanın Ötekinin alanına, yani simgesel düzene terfi etmiş biçimdir.)

Eğer çocuk yasayı kabul etmezse ya da anne, babanın söz konusu konumunu tanımaz ise özne fallusla özdeşleşmiş ve annenin arzusuna tabi olarak kalacaktır.

Tersine eğer çocuk yasayı tanırsa, fallusa "sahip" kişi olan baba ile özdeşleşir. Baba, fallusu artık "annenin eksikliğinin tamamlayıcısı-çocuk" olarak değil, anne tarafından arzulanan nesne olarak yeniden kurar. Baba ile özdeşleşen çocuk şimdi artık, "fallus olmak" değil, "ona sahip olmak" yoluyla Oidipus'un zirvesine doğru yönelir. O, artık fallusa "sahip olan" ya da olmayan kişidir; tam bir cinsel ilişkide fallusu verecek ya da içine alacak olandır. Aynı anda simgesel bir kastrasyon da gerçekleşir; baba, "fallus-

varlık" (ya da "fallus olmak") olarak çocuğu kastre eder ve onu annesinden ayırır. Bu simgenin, kültürün, uygarlığın düzenine girerken "kendi" olmak için ödenmesi gereken borçtur. Oidipus'un çözümü, özneye aile yapısındaki yeri ve Adı ile "kendi"nin kökensel gösterenini, özneliği vermek suretiyle, özneyi bağımsızlaştırır. Onu; dilin, kültürün, uygarlığın dünyasına katılma yoluyla "kendi"nin gerçekleştirilmesi aşamasına getirir.

"Yasa'yı içselleştirerek çocuk, baba ile özdeşleşir ve ondan kendi modelini kurar. Bu anda yasa özgürleştirici hale gelir; çünkü çocuk anneden ayrılarak bizzat kendinin hâkimi olur, yapacağı şeyin bilincine varır, geleceğe yönelir, toplumsal düzene, kültüre yerleşir, dile girer. Oidipus'ta üç kurucu öge ayırt etmek gerekir: 1) Yasa, 2) Model, 3) Vaat. Baba çocuğu tanıyan kişidir; yani Yasa olan sözle, akrabalığın sihirli bağı ve vaat ile ona kişiliğini sağlar." (Vergote: Psychologie religieuse.) /

Tam bu noktada yukarıda da değindiğimiz bir sorunu hatırlatmakta yarar var: Yarılmanın çifte gücü, yani Yasak ve Kurban'ın müdahalesi yoluyla simgeleşme sorunu. Çünkü bu hatırlatma, babanın Yasasının "özne"yi -çünkü yasayı kabul etmekle artık o gerçekten bir özne olur- toplumsal simgeselliğin, kültürün, uygarlığın ve dilin düzenine nasıl soktuğunu daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.

"Le Discours et le Symbole" de, Ortigues simgeleştirme problemini ikili karşıtlıktan (yani imgesel kayıt düzeninden) üçüncü ve aracı bir terimin müdahalesiyle üçlü ilişkiye geçiş olarak tanımlar. Bu tanım hem dilin hem toplumsal simgeselliğin düzeni için hem de bireysel yaşam alanı için (arzu, özne) geçerliliğini korur. Simgesel düzene geçiş, daima başlangıçtaki kesintisizliğin (yani birinin öteki ve vice versa olduğu ikili ilişkisinin) yarılmasını, belli bir benzeşmezlik (hétérogénéité) gücünün müdahalesini ön koşul olarak gerektirir. Yasa'nın temellendiricisi olan bu güç, yukarıda sözünü ettiğimiz Yasak ve Kurban çiftidir.

/ Oidipus'ta yasak olan, evlilik ilişkileriyle akrabalık ilişkilerini çakıştırıp karıştırmaktır (mesela anne ile yatıp ondan bir çocuk sahibi olmak). Eğer bu iki ilişki çakışırsa, simgesel aile düzeni ortadan kalkar. Kültürün dayanışmaya dayalı organizasyon ve barış düzeninin yerini hiçbir ölçüye tabi olmayan çiftleşme ve bütün

noktalarda sınırsız rekabet yasasına bağlı olan doğanın düzeni alır.

Ensest Yasağı doğanın düzeni üzerine kültürün saltanatını kurar. Kültürün aldığı farklı yerel biçim ne olursa olsun bu saltanat, cinsel sınırlamalar ve dayanışma bağlarının yaratılması üzerine kurulur. Her birimize kim olduğunu, doğru konumunun ne olduğunu, öteki karşısında haklarının sınırının nereden geçtiğini gösteren tek şey, ailenin simgesel düzenine (yani evlilik ve akrabalık düzenine) geçiştir. Her türlü yasaktan bağımsız cinsellikte ve grup yaşamında en küçük bir organizasyonun mevcut olmaması durumunda, hiç kimse kendini bütün ötekilere göreli olarak konumlandıramaz. İsim ve toplumsal konum tanıyıp ayırt etme belirtileridir. Bunlar özneye bireyselliğini, sistemdeki rolünü ve yerini verir. "Primordiyal yasa, çiftleşme yasasına tabi olan doğanın hükümlerliği üzerine evlilik ilişkilerini düzenleme yoluyla kültürün saltanatını yerleştiren yasadır. Ensest yasağı, bunun öznel ekseninden başka bir şey değildir. Bu yasa, kendini bir dil düzenine özdeş bir biçimde ortaya koyar, çünkü akrabalık isimlendirmeleri dışında hiçbir güç izin verilmiş tercihlerin ve tabuların düzenini kuramaz." (J. Lacan: Fonction et champ de la parole et du langage en Psychanalyse.)

Oidipus'ta kurban etme, cinsel uygulama üzerine egemenliğini kuran simgesel kastrasyon ve Ötekinin yerine (Lacan'ın terminolojisinde ötekinin yeri = simgesel) ulaşmasından dolayı gerçek babanın "ölümü" tarafından gerçekleştirilir: Bu babaya ilişkin metafordur. Bilindiği gibi kelime (yokluğunda bir gerçek'in yerini aldığı için) gerçek nesnenin "katledilmesi" anlamına gelir ve bu ölüm simgenin koşuludur. /

Şimdi babaya ilişkin yasağın -her özne için Doğadan Kültüre geçişin temel ilkesini sağlamak yoluyla- babayı nasıl yasanın temsilcisi kıldığını ve öznenin kültürün, uygarlığın ve dilin düzenine girmesinde nasıl başrolü oynamasına neden olduğunu daha iyi kavırıyoruz.

"Babanın şahsını Yasanın figürüyle özdeşleştiren simgesel işlevin temelini Babanın-Adı'nda ayırt etmek gerekir." (Lacan: Fonction.)

Oidipus fenomeni boyunca çocuk, babaya ilişkin gerçekliği

simgeselleştirerek, yani babaya ilişkin metafora ulaşarak temeli Babanın-Adı olan Yasaya ulaşır ve simgesel kayıt düzenine yerleşir. (Babanın-Adı: Yasağın işlevini yerine getiren, özneyi kastre etme gücünde olan şeyin isimlendirilmesi.)

Lacancı teoride Oidipus ve kültüre giriş arasındaki ilişki konusunda biraz ilerlediysek de henüz Oidipus ile dile girişi çakıştıran ilişkiyi aydınlatamadık. Şimdi bu konuyu ele almaya çalışalım.

A. De Waelhens dile girişle andaş olan kökensel bastırmayı şöyle tanımlar: "Kökensel bastırma (özne)'nin -parantez içindeki özne burada söz konusu edilecek edim sayesinde özne olarak kurulacak olanı yani bir anlamda potansiyel özneyi gösterir- bir deneyimine ikame edici bir simge vermek yoluyla bu deneyimin dolaylımsızlığından kendini kurtardığı edimdir. Özne, yaşantılanan olmadığı gibi yaşantılanana ikame edilen simge de yaşantılanan değildir. Söz konusu ikame edim gerçeği gerçek olarak, simgeseli özerk olarak ve (özne)'yi de öznellik olarak kuracak olan şeydir."

Bu durumda kökensel bastırma, sadece özne kendini şey ya da yaşantılanan ya da bu yaşantılanana ikame ettiği simge olarak ortaya koymadığı takdirde ve sonuç olarak da bu kökensel bastırma eğer sadece (özne) "kendi'nin kökensel bir gösterenini kullanabiliyorsa, bu göstereni kendi senestezisinin negatifi olarak koyabiliyorsa ve bu gösteren de özneye kökensel bastırmaya için olumsuzlamayı gerçekleştirme imkânını tanıyorsa mümkündür: Şey, kendisini ikame eden simge değildir, hele "kendi" hiç değildir.

Oidipus kompleksinin olumlu bir çözümü, ona tekil benzersizliğini sağlayan bu "kökensel göstereni" öznenin kullanımına sunar. Yani Oidipus imgesel kayıt düzeninden simgeleşe, dile geçiştir.

Burada bir noktayı aydınlatalım. Lacan'da dışta bırakma (forclusion) fenomeni nevrozla psikozu ayırt eden şeydir ve dışta bırakma kökensel bastırmanın başarısızlığıyla, yani simgeleşe ya da dile girişin başarısızlığıyla tanımlanır. Özne bu durumda gerçek olarak kabullendiği imgeleşe bağlı ve gösteren ile gösterilenin ayırt edilmezliğine tabi kalır. Bu durumda, gösteren ayrıcalık kazanmış ve simge boyutundaki tüm gönderimsel işlevinin dışında sadece literal anlamında ele alınmış olabilir ya da gösterilen bas-kın konumunda olabilir.

Gösterileni gösterenden ayırt etme konusundaki bu yetersizliğin nedeni Oidipus'dan elverişsiz bir çıkışa bağlı olarak "kendi"nin kökensel bir ikame edici simge kazanamamış olmasıdır.

Burada kısaca değindiğimiz nevroz-psikoz ayrımı bu kitabın sonunda yer alan özel bir bölümün konusudur. [Bu bölüm çevrilmedi-ç.n.]

Şimdi Oidipus fenomeninde fallusun anlam değerine bakalım. Bu terim Lacancı teorideki temel önemine rağmen genellikle yanlış anlaşılmıştır.

Bu konudaki pek çok yazı çerçevesindeki söz konusu kavramı açıklamaya çalışalım:

Lacan tarafından kullanıldığı biçimiyle "Fallus" terimi gerçek biyolojik cinsel organla, penis adı verilen organla karıştırılmamalıdır.

Fallus, tüm diğer simgeler gibi kendi somutluğunu aşan, temsil ettiği şeyin ötesine geçen soyut bir gösterendir. Leclaire'in dediği gibi: "Fallus bir bütünleştirici, bir birlik işaretidir; -ereksiyonun her an yitirilmesinin mümkün olduğu bir durumda- olanaksız özdeşliğin/kimliğin mükemmel gösterenidir." (Les elements en jeu dans une psychanalyse)

"Fallus sadece babaya ilişkin metaforun çağrıştırabildiği bir anlama sahiptir" der Lacan. "D'une question preliminaire à tout traitement possible de la psychose" adlı makalesinde fallusun simgesel anlamını kavramamıza imkân tanıyacak bir formül verir.

Genel olarak metafor bir gösteren/gösterilen ilişkisinde bu ilişkiye bir başka gösterenin ikame edilmesiyle gerçekleşir: S gösterenin yerini S gibi bir başka gösteren alır ve böylece ilk gösteren (yani S) gösterilen durumuna düşer. İşte formülü:

$$\frac{S}{S} \cdot \frac{S}{s} \rightarrow S' \left(-\frac{I}{s} \right)$$

Bu formül Lacan tarafından babaya ilişkin metafora uygulandığı zaman aşağıdaki biçimi alır.

$$\frac{\text{Babanın-Adı}}{S} \cdot \frac{\text{Annenin Arzusu}}{s} \rightarrow \text{Babanın-Adı} \left(\frac{\text{Fallus}}{s} \right)$$

Şimdi babaya ilişkin metafora ulaşan çocukta ne olduğunu anlamaya çalışalım.

Kökende, çocuk-özne, Fallus "olmak" arzusundadır, yani annesinin arzuladığı şey olmak arzusundadır. Annesinin mevcudiyetinden ve onun kayıtsız şartsız afektif desteğinden emin olmak isteyen çocuk, bilinçsizce onu doldurarak tamamlayacak şey olmaya çalışır. Onun için vazgeçilmez olmaya çabalar. Bu afektif dilek bir erotizma işaretidir ve anne-babasının ilişkisi hakkında kafa karışıklığı içinde bilgi sahibi olan çocuğun geliştirdiği sayısız fantezi fallik simge etrafında, genel "Baba" idesi çevresinde öbeklenir. Öyle ki Baba, yasağı ile anne-çocuk bütünlüğünü imkânsız kılar ve çocuğu, temel "varlıkta/olmakta eksik"le damgalar. Babanın yasağı ile annesinden ayrılan, kastre edilen çocuk, arzusunun kadir-i mutlak gücünden vazgeçmeli ve belli bir sınırlanma yasasını kabul etmelidir: Yani "eksik"ini üstlenmeyi öğrenmelidir. Babaya ilişkin metafor sayesinde çocuk arzusunu isimlendirir ve ondan vazgeçer. Artık onun hakiki arzusu bilinçdışına itilmiştir. İşte, dile girişi belirleyen varoluşun dolaylımsız gerçeğine bir simge ve bir yasağı ikame eden bu kökensel bastırmadır.

Dile girişten dolayı arzusunun yabancılaşması neye dayanır? Çocuk, babasının yasasını üstlenerek "olmak" kayıt düzeninden (yani "kadir-i mutlak fallus olmak" anlamında "olmak") kayıt düzenine geçer ve giderek arzusunun başlangıçtaki nesnesinden uzaklaşan arzu nesneleri zincirine bağlanır. Bir başka deyişle arzusuna toplum tarafından kabul edilebilir biçimler vererek normalize olur. Buna koşut olarak da Ben'in kurulduğu, varlığının ideal biçimini kazandığı bir özdeşleşmeler diyalektiğini izlemeye başlar. O halde öznenin "Spaltung"unun (bölünme, parçalanma) yani öznenin gösterene ilişkisine bağlı olarak bilinçli varlık ile bilinçdışı varlık arasında meydana gelen yarılmının, az önce sözünü ettiğimiz "olmak"tan "sahip olmak"a geçiş sürecinde yer aldığı görülüyor. Annede eksik olan fallus olmak arzusu, yani anneye bir bütün oluşturmak arzusu yerini ikame edici bir simgeye bırakır. Bu ikame edici simge söz konusu arzuyu adlandırdığı anda onu dönüştürür, biçimini değiştirir. Yani bu tam anlamıyla bir simgedir. Eğer Babanın-Adı bu arzuyu simgeleştirme işlevini

karşılayabiliyor ise eğer artık gelecekte bir baba olmak anne ile bir bütün oluşturmak bilinçdışı arzusunun yerini alabilecekse, bu, babanın arzulanan fallusa sahip olan ve onu toplumsal olarak normalleşmiş bir ilişkide kullanabilme gücünde olan kişi olarak kendisini ortaya koymasına dayanır.

"Fallus, logosa düşen payın arzunun doruğuna ulaştığı noktanın ayrıcalıklı gösterenidir. Fakat gösteren işlevine yükseldikten sonra fallus, tüm gösterilebilirin yakalandığı gizliliğin işareti olarak, rolünü ancak örtük bir şekilde oynayabilir. (Lacan: La signification du Phallus)

Bize öyle geliyor ki eğer Spaltung'da özne karalanıp yarıyor, özne bir gösteren yararına silinip gidiyorsa, özne fallus "olmak" olarak üzeri çizilip yarılmıştır. Yasanın dayatmasıyla ortaya çıkan "*varlıktalolmakta*" ki eksik, dilekte, yani Lacan'a göre insani arzunun kültürel olarak kefareti ödenip kabul edilmiş biçimlerinde, gösterenden gösterene metonimik olarak yer değiştiren arzunun ebediyetini, tüm yaşam boyunca varlığını sürdürmesini açıklayan şeydir.

"Fallus, ortadan kalkmasıyla başlattığı bu Aufhebung'un (karşıtını içererek aşmanın) gösterenidir."

Böylece gösterenle öznenin kurulması sürecinde bir tamamlayıcılık koşulu meydana gelmiş olur: Bu koşul öznenin Spaltungunu ve orada bütünleşip tamamlandığı "kültürel-simgesel" müdahale hareketini açıklar.

Şöyle ki:

1- Özne, kendi varlığını gösterip anlamlandırdığı her şeyi karalayıp yarmak koşuluyla işaretler.

2- Bu varlıktan Urvedrangt'a (ilk bastırılana) canlı kalan şey, gösterenini Verdangung'unun (bastırma) işaretini fallus'dan almak suretiyle bulur. (Bu nedenle bilinçdışı dildir.)

Gösteren olarak Fallus, arzunun varlık nedenini sağlar. (J. Lacan: La signification...)

Yukarıda verdiğimiz babaya ilişkin metafor formülünün terimlerini basitleştirilmiş modeller olarak, yani çocuklukta derinlemesine yaşantılanmış afektif fenomenlerin soyut simgeleri olarak ele almak gerektiğini hatırlatalım.

Babaya ilişkin metafor şeylerin kavramlaştırılarak kavranma-

sında yararlı olan simgeleştirmeden başka bir şey değildir. Babanın-Adı'nın ya da Fallusun kesin doğası henüz bize karanlık gözüküyor. Ama bunların tüm Freud teorisinin temelini oluşturan çocukluk dönemindeki karmaşık, mahrem ve değişken yaşantılara tekabül ettiklerini düşünebiliriz.

Öte yandan/simgesele geçiş olarak Oidipus, zaman bakımından dönemi kesinlikle belirlenemeyecek bir fenomendir. Dahası bizce ikili ilişkiden üçlüye geçiş, ancak progresif bir tarzda gerçekleşebilir ve dört yaşından önce başlar. Klasik teoride çocuğun anne karşısındaki özel duyguları genellikle bu yaşa atfedilir, oysa bu yaştaki çocuk uzunca bir zamandır konuşmaktadır.

C. Stein'in bir makalesinde bizim bu görüşümüze yaklaşan bir anlayış bulabiliriz.

Stein'e göre, başlangıçta bilinçdışı, Oidipus kompleksinin kendisine a posteriori sağladığı çatışkılı modele uygun bir şekilde yapılaşmış olmalıdır.

Oidipus kompleksi çağında, diyor yazar, dilsel iletişim yerleşmiştir ve o halde mantıken bu kompleks dilin başlatıcısı olan kökensel bastırmaya tek başına sebep olamaz.

Bu yazara göre, bilinçdışının yapısının Oidipusa ilişkin olduğu sadece analogik olarak söylenebilir, gerçekte ise bilinçdışının yapısı, a posteriori (sonradan) bastırılmış materyal olan Oidipus karmaşasına metaforik yapısını sağlayan biçim olmalıdır.

Eğer Oidipus dramı dile girişi izliyorsak Stein'in bakış açısından metaforik ikame sürecine göre dilin ve bilinçdışının andas kuruluşunu sağlayan ne olabilir?

"İlkel sahne fantezisi Oidipusun sonradan üzerinde yapılaşacağı bir ilk iz gibidir. Kökensel bastırmayla bilinçdışına gökelen bu fantezi Babanın-Adı tarafından isimlendirilebilir, çünkü bu fantezi annenin arzusunun fantezisinden başka bir şey değildir."

Gerçekte, diyor Stein, arzunun anneye olan ilişkisi varoluşsal açıdan doluluk ya da boşluktan, mevcut olma ya da yokluktan başka bir şey olamaz. Ve bu da bizim bu kitabın birinci bölümündeki makara ile oynayan çocuk örneğinde işaret ettiğimiz şeydir. [Bu bölüm çevrilmedi-ç.n.] Bu özel durumda 18 aylık bu çocuğun oyunu dilin düzenine ilk giriş olarak değerlendirilebilir ve bu ilk sesli işaretler çifti de (fort ve da) bilinçdışında annenin

arzusunun düşsel yaşantılanmasına bağlanacaktır. Söz konusu sesli işaret çifti burada ve bu an için, Lacan'ın ona atfettiği tüm simgesel içeriğe, ancak daha sonra sahip olabilecek olan Babanın-Adı'nı temsil etmektedir. Stein'e göre, gelişimin devamında "fort ve da" kendi paylarına, arzunun aynı değişmez ve ebedi fan-tezisinin biricik ve benzersiz ikame edici göstergesi değerini alacak olan bilinçdışı söylem parçasıyla bütünleşecektirler. [Yani Fallus ile bütünleşecektirler-ç.n.] O halde bilinçdışının elemanter yapısı kökündeki dürtünün tatmininin gerçekleşmesini ve gerçekleşmemesini yan anlamlayan dilsel bir gösterge çiftinde temelleniyor olmalıdır.

Stein'e göre, Oidipus kompleksi, Lacan'ın bize önerdiğine benzer bir metaforik süreçle öznenin simgesel düzene girişini tamamlamak üzere, ancak daha sonra devreye girebilir.

Şimdi böyle bir yorumun Lacan'ın *Écrits*'si çerçevesinde nasıl bir yer tutabileceğine bakalım.

"Les formations de l'inconscient"da Lacan şöyle diyor:

Dilin öğrenilmesinden bile önce, yani çocuğun anne nesnesiyle ilk ilişkilerinden itibaren, belli bir simgeselleştirme süreci mevcuttur. Çocuğun iki fonemi (ses ögesi) karşıt olarak koyabilmesinden başlayarak devreye giren dört öge sayesinde (yani iki sesli işaret, bunları söyleyen ve bunların yöneltildiği kişi) gösterenin organizasyonunun kaynaklanacağı tüm kombinatuvarı kendinde gizil olarak içermek için yeterli olan her şey var demektir.

Freud, birinci psişik aygıt modelini biçimlendirdiği sıralarda biyolojik ihtiyacın ortaya çıkmasına sanrısız bir tarzda tekabül eden hafıza kayıt tipinin aslında bir gösterge olduğunu kabul etmiştir. (Fliess'e mektup no: 52)

Bu gösterge ihtiyacı karşılamasa bile bu ihtiyacı uyandırabilecek bir sinyal çeşidi olarak değil, fakat imge olması sebebiyle simgesel bir ilişkiye yerleşebilecek herhangi bir şey olarak düşünülmüştü. Farklı anlamlı öğelere bağlı olan mevcut olma ve yokluğun işleyiş tarzı buna tanıklık etmektedir.

Bu durumda/insanlaşmanın özsel yapısal aşaması olarak Oidipus fenomenini anlamak, onun, Freud düşüncesinde kapsadığı açık varoluşsal içerikten uzaklaşılması gerektiğini gösterir gibi duruyor.

Geniş anlamıyla Oidipusun ve Oidipusun bir insan varlığının oluşumu için yapısal olarak içerdiği şeyin ortaya çıkması anı belli bir yaşa atfedilemez.

Lacan'ın düşüncesinde Oidipus kompleksi, diğer evreler gibi bir gelişimsel psikoloji evresi değildir artık; Oidipus, çocuğun kendinin, dünyanın ve ötekilerin bilincine varmak suretiyle insanlaştığı andır.

Oidipusun çözümü dile, ailenin simgesel dünyasına ve genel olarak topluma giriştir.

Oidipus fenomeni giderek daha biçimlendirici ve belirleyici aşamalarla gerçekleşir.

Öncekilere ek olarak bir noktayı daha ele almak istiyoruz.

Oidipus, insan varlığının biçimlendiricisi olma statüsünü toplumun yapılarındaki binlerce gizli kayıt tarzına borçludur. Oidipus, ailenin simgesel organizasyonunun temelidir ve bu nedenle de "Eğer çocuk Oidipusu yaşıyorsa, bu toplumsallaşmak zorunda olduğu içindir" bile diyebiliriz.

Ortigue's *L'Oedipe Africain* adlı çalışmasında, Oidipus anlayışına bakış açısını değiştirme zorunluluğuna işaret eder. Yazarın bu konuda söyledikleri, Oidipusun psikolojik bir süreç haline getirilmesinden kaçınmak gerektiği biçiminde özetlenebilir. Oidipusu sübjektif yüzüyle, varoluşsal yaşantılaşma ile ya da dışarıdan gözlenebilir olaylar ve olgularla sınırlamamalıyız. Gerçekten de geniş anlamıyla Oidipus tamamen farklı bir şeydir; bir öznenin tarihinin temel yapısal bir anını oluşturur. Ve bu yapının eklemlemeleri toplumların kültürel yapılarıyla dille taşınır. O halde özne bu yapıları, ancak bu yapılarla girmek suretiyle yaşar. Demek ki Oidipus sadece kişisel tarihin anektodik bir bölümünden ibaret değildir, Oidipus kültürel bir fenomendir. Ensest yaşağı bireyin varoluşundan önce var olan toplumsal kodda içerilmiştir ve çocuk bu önceden yerleşik toplumsal yapılarla büyüyerek cinsiyet ayrımı sorunuyla, anne-baba çifti karşısında üçüncü olma konumunun yarattığı sorunla ve ensest yaşağıyla karşı karşıya kalacaktır. Öte yandan çocuk, dil içinde ilerlerken bu Oidipus dramını -adeta tüm bilinçlenme imkânından önce içine yerleştiği atalardan kalma bir miras gibi- giderek daha fazla içselleştirerek üstlenecektir.

Oidipal yapıları taşıyan kurumların, dilin katkısı ve anlamı onları yaşayan birey tarafından bilinmez.

"Sözgelimi bir toplumun üyeleri toplumsal simgeselliğin anlamını, aileye simgesel boyutunu veren kan bağı, evlilik ve soyağacı ilişkilerinin oluşturduğu üçlünün gerekçesini bilmez. Bilim, bu üçlünün anlamının, insanların birbirleri tarafından tanınip kabul edilmesini engelleme tehdidi karşısında evlilik ve akrabalık ilişkilerini birbiriyle çakıştırmanın olanaksızlığı olduğunu vurgulayarak belli bir ilerleme kaydetti. Grubun diğer üyeleri arasına yerleşmeyen, kendine özgü bir isim ve rolle tanımlanmayan çocuk bir özne, yani tam anlamıyla toplumsal bir üye olamaz. Öyleyse, bu toplumsal yapılar içinde ortaya çıkan bütün sorun başkalarıyla ilişkilerinin sağladığı bireysellik olarak özne sorunudur.

Eğer durum böyleyse Lévi-Strauss'a katılmak gerek:

"Oidipal bilinçdışı kültür yoluyla varoluşun yapılaştırılma-larına türdeş bir kavramdır." (*Anthropologie structurale*)

"Bilinçdışı sorunu, doğal (biyolojik) bir türün kendisini belli bir uygarlığın anlamlı biçimlerinde ortaya koymasındır."

Ve son olarak, bilinçdışı doğa-kültür, yaşam-dil uyumsuzluğu sorunu olarak karşımıza çıkar.

O halde ilkel kabile ya da Oidipus gibi bir miti nasıl anlamalıyız? Lévi-Strauss, *Les structures elementaires de la parente* adlı kitabında bu mitlerin tarih içinde konumlandırılabilir hiçbir olaya tekabül etmediğini söyler. Bu mitler simgesel bir biçimde insanların en eski ve en sürekli düşlerini dile getirirler.

"Bunların değeri, çağrıştırdıkları eylemlerin, kültürün her zaman orada ve bu eylemlere karşıt olarak var olması sebebiyle, hiçbir zaman gerçekleşmemiş olmaları olgusundan gelir." (Lévi-Strauss.)

"Mitler," demişti Freud, "ensest özlemini (uhte) dışavuran simgesel tatminlerdir. Yoksa bir olayın ortak hatırası değildirler."

Şunu da ekleyelim:

"Bu mitler bir düzensizlik arzusunun ya da düzen karşıtı bir arzunun sürekli ifadeleridir. Ve eğer şölenler alışılmış toplumsal yaşamın karşısında yer alıyorsa, bu, eskiden bir kez böyle yerleştiği için değil, asla başka türlü olmadıkları ve olamayacakları içindir." (Lévi-Strauss)

Bilinçdışı, Oidipus, Kültür kavramlarının düğümlenip birbirine karıştığı noktaya gelelim.

Oidipus, dilin ve toplumsal kurumların (anlamları ve özellikle de kökenleri toplumsal özneler için bilinçdışı olan) biçimlerinde eklemlenmiştir. Oidipal bilinçdışı simgesel yapılanmalarla eş-biçimlidir. Oidipus, öznenin, yani toplumsal bir üye olmak zorunda olan ve bunu da ancak toplumsal kuralların, simgeselin, Kültürün ve dilin kayıt düzenine girerek içselleştirmek suretiyle gerçekleştirebilecek olan bir varlığın bilinçdışı dramıdır. Oidipus, doğal insandan kültürel insana geçişi önkoşul olarak gerektiren bir gelişim sayesinde cinsiyetlerin toplumsal farklılığı sorununu, kendi özgün cinsiyetini kazanma sorununu ve bilinçdışı dürtülerini kontrol altına alma sorununu çözmek zorunda kalacak olan gelecekteki öznenin dramıdır.

Toplum ve toplumsal yapılar daima, annesi ile ikili bütünlüğünü (yani doğanın ve imgeselin düzenini) yasaklamak yoluyla kendi çocuğunu içine yerleştireceği toplumun Yasasının temsilcisi *Baba* ve aile kurumu sayesinde mevcuttur. Babasıyla özdeşleşen çocuk aile topluluğu içinde bir isim ve bir yer kazanır, kendini konumlandırarak kültürün, dilin ve uygarlığın dünyasında ve bu dünya sayesinde yapacaklarına yönelir.

Sonuç olarak Oidipus, kültür ve dilin insana özgü dünyasının bilinçdışı eklemlenmesidir. Yani Oidipus, toplumun bilinçdışı biçimlerinin yapısıdır.

/ Antropoloji alanında Lévi-Strauss gibi, Lacan da "Niçin enest yasağı?", "Niçin aile?" gibi soruları uç noktalarına kadar götürerek incelemeyi. Lacan'ın bakış açısı Oidipus karmaşasında insanlaşmanın motorunu görmeye dayanır. İnsanlaşma, yaşamın doğal düzeninden grup içindeki alışverişin, yani yasaların, simgelerin, örgütlenmenin kültürel kayıt düzenine geçmektir. Demek ki farklı toplumlarda çok özel biçimler alabilecek olan, fakat aile ve enest yasağını organize eden yasalarda evrensel olarak saptanan geçişi zorunlu kılan varoluşsal yapının ayrıntılarını asla ne Lacan'da ne de Lévi-Strauss'ta bulacağız.

Bireyselliğin, cinselliğin, cinsiyet farklılığının bireyler arası rekabetin, kuşaklar arasındaki olumlu ve olumsuz duygularla dolu yarışmanın bu yapıda geçtiğini, hatta aynı şekilde yaşam ve piyasa gibi alanlardaki karşılıklı çıkarların da bu yapıda gerçekleştiğini bilmiyoruz. Fakat grup halinde yaşayan insan var olu-

şunun bu zengin koşullarının nasıl ve niçin bu kültürel biçimlerde kristalize olduğu konusunda kesin bir bilgimiz yok.

Gerçekte de belki bu sorulara yanıt bulmak, insan bilimlerinde araştırma zorunluluğuna son verebilirdi. Çünkü sonuç olarak insanın tüm gizemi yaşam-kültür ikiliğinin ve kültüre özgü gösteren ile varoluşsal gösterilenin örtüşmemesinin gizemidir.

Lacan'ın ya da Lévi-Strauss'un Oidipus ve ailenin günümüzdeki radikal sorgulanması karşısındaki tavrı, saf ve basit bir sap-tamadan ibarettir: İşte toplum böyle işler, psikanaliz ve antropoloji bunu yapısal bir analiz boyunca işte böyle keşfetti. Açık-tır ki gelecekteki bir devrimin düşünülebilir sınırları sorunu, doğa-kültür ilişkisi konusunda bugün bilimin sahip olduğundan çok daha fazla bilgiyi gerektirecektir. Zaten devrim de bilimin olmaktan çok politikanın görevidir.

Fransızcadan Çeviren: Nesrin Tura

“ÖZNE-BEN”İN İŞLEVİNİN OLUŞTURUCUSU OLARAK AYNA EVRESİ*

Psikanaliz Deneyiminin Ortaya Koyduğu Biçimiyle
Jacques Lacan

17 Temmuz 1949 Zürih

Uluslararası 16. Psikanaliz Kongresi'ne Sunulan Bildiri

İnsan gelişmesindeki ayna evresi üzerine geliştirdiğim anlayışı sizlere ilk kez bundan on üç yıl önce yapılan son kongremizde tanıtmıştım. O zamandan beri Fransız psikanaliz çevresinin kullanımına az çok girmiş bulunan bu kavrayışı özellikle şu sıralar psikanaliz deneyimimizde tanıdığımız biçimiyle *özne-ben*'in işlevine ışık tutması bakımından, bugün tekrar dikkatlerinize sunmaya değer buldum. Kabul etmek gerekir ki bu deneyim bizi, *Cogito*'yu doğrudan doğruya başlangıç noktası alan her türlü felsefenin karşısında olmaya zorluyor.

Belki hatırlayanlarınız olacaktır, çıkış noktamız olan davranış

* Köşeli ayraç içindekiler, bizim eklemelerimizdir. (ç.n.)

ögesi, bir karşılaştırmalı psikoloji olgusundan esinlenmişti: Buna göre yavru insan kullanıcı zekâda kısa bir süre, ama gene de bir süre için, şempanzenin gerisinde kaldığı bir yaşta iken bile, ay-nadaki imgesini kendisi olarak tanıyabilmektedir. Bu tanıyışın ço-cuğun içine doğduğunun bir belirtisi olan, *Aha-Erlebnis* [ışıl-deneyimi] dediğimiz el ve yüz anlatımları, Köhler'e göre, içinde bulunulan konumun algılandığı bilincini, yani zekâ eylemi için zorunlu olan anı simgeler.

Gerçekten de bu eylem maymunda, imgenin yararsızlığı ya da boşluğu, bir kez denendikten sonra yitip gittiği halde, çocukta daha belirlediği an bir dizi davranışsal tepki yaratmaktadır. Tamamen oyun niteliğinde olan bu davranışlarla çocuk, imgesinin takındığı tavırların aynada yansıyan çevre ile ilişkisini sınavdığı için, bu karmaşık ilişkinin aynada ikileştirmiş olduğu asıl gerçeklikte de gerek kendi bedeni ve diğer kişilerle gerekse çevresinde duran eşyalarla, aynı bağlantıları kurmayı dener.

Bu olayın altı aylıktan itibaren meydana gelebileceği Baldwin'den beri biliniyor. Tekrar gözlemlediğimiz zaman, ayna karşısındaki süt-bebeğinin bu iç açıcı manzarası önünde çoğu kez düşüncemizi yarıda kesip, daha yürümeyi becerememiş, hatta ayakta bile tam duramayan bu yavrunun insan kucığında ya da (Fransa'da "trotte-bébé" –yürüteç– dediğimiz) yapay bir destek içinde sevinçli bir çaba ile engelini aşip, bedeninin duruşunu az çok sarkmaya benzer bir tavırdan eğerek, imgenin bir anlık parçasını tekrar yakalamaya çalışmasını seyre dalmışızdır.

Birbuçuk yaşına kadar söyledığımız anlamda süren bu etkinliğin bize, daha önceleri sorunsal sayılan cinsel içgüdü gerilimi [dynamisme libidinal] hakkında öğrettikleri, en az paranoyak biliş üzerindeki düşüncelerimiz arasında bulduğumuz varlıkbilimsel dünya yapısı kadar aydınlatıcı olabilir.

Yeter ki ayna evresini, çözümlemenin bu terime kazandırdığı anlamda, bir *özdeşleşme* olarak kavrayabilelim: Özdeşleşme, yani öz-nede, bir imgeyi benimsediği zaman meydana gelen dönüşüm olarak. Kuramda bu olgu için antik bir terim olan *imago*'nun kullanılması da zaten, imgenin böyle bir evre etkisi yapmaya hazır bir yazgısı olduğunu yeterince göstermektedir.

Demek ki yavru insan dediğimiz, henüz konuşma çağına bile

gelmemiş, hareket ve beslenme bağımsızlığı olmayan bu yaratığın kendi yansıyan imgesini böyle sevinçle kabullenişini bundan sonra, insandaki simgesel dölyatağının örnek bir bağlamda kendini belli etmesi olarak görebileceğiz. Buna göre *özne-ben*, başkasıyla özdeşleşmenin diyalektikliğinde kendini henüz nesnelleştirmeden ve öznel işlevini dil yoluyla evrensel düzeyde yeniden kazanmadan önce, özünü en ilk biçimiyle bu dölyatağında çökteltmekte, oluşturmaktadır.

Sözünü ettiğimiz biçim eğer alışılmış kalıplara sokulmak isteniyorsa, daha çok *ideal-özne-ben*¹ olarak belirtilmeli ki aynı zamanda ikincil özdeşleşmelerin de kökeni olduğu anlaşılsın. Çünkü, bilindiği gibi, *ideal-ben* teriminin kapsamına ikincil özdeşleşmelerin cinsel güdüler [libidoyu] normalleştirme işlevlerini de dahil ediyoruz. Fakat önemli olan nokta, bu biçimin o anda ego'nun kerteyni, herhangi bir toplumsal belirlenmeden oldukça önce bireyin kendisi için hiçbir zaman indirgenemez bir kurgu çizgisinde ya da daha doğrusu, bir ego olarak kendi gerçekliği ile uyumsuzluğunu çözmesini sağlayacak diyalektik sentezlerin olumlu sonucu ne olursa olsun, öznenin evrimine yalnızca asimtotik bir biçimde katılacak olan bir kurgu çizgisinde sabitlemesidir.

Bunun nedeni, özneyi bir serap görüntüsü gibi aldatarak gücünün esas gelişmesinin ilerisine geçmesine neden olan bedensel biçim bütünlüğünün, öznenin kendisi tarafından yalnızca bir *Gestalt* şeklinde yani parçalarına ayrılamayan bir bütün olarak algılanabilmesidir. Başka bir deyişle, bedeninin algılanma dışsallığında bu biçim bütünlüğü oluşturulan algının kendisi değil, yalnızca algılananı oluşturan öğelerden biri olduğu halde, bu algılayışta duruş/yükseklik boyutunun diğer öğelerden daha güçlü göze çarpması, biçim bütünlüğünün zihinde yer etmesine neden olur. Aynı zamanda biçim bütünlüğü, kendi tersine çevrildiği bir simetri [bakışım] içinde algılandığından, öznenin kendisini çeşitli yönlerde harekete geçirdiklerini ayırt ettiği iç kaynaşmalar ile ilişkili halindedir. Söz konusu süreçleri harekete geçiriş tarzını

1. Freud'un *ideal* içi deyimine, bu makale için benimsediğimiz karşılığın ayrıksılığını, başkaca açıklama yapmadan kabulleniyoruz. Fakat bu karşılığı artık desteklemediğimizi belirtmemiz gerek.

henüz tam bilemediğimiz, fakat doğurganlığının insan türünden ayrı düşünülmemeyeceği kesin olan algılama kalıbı (Gestalt) bu iki yönüyle aynı zamanda hem *özne-ben*'in zihindeki sürekliliğini simgeler hem de onun yabancılaştırıcı yazgısını haber verir. Çünkü Gestalt'ın gebe olduğu ilintiler, kişinin boyunduruğunda olduğu görüntülere iz düşürmesi gibi dışarı yansıyabilmek için yarattığı kendi görüntü-heykeli ile *özne-ben*'i birleştirir ve nihayet Gestalt, *özne-ben*'in, kendi uydurması olan bu görüntüler dünyasının belli belirsiz bir uyum içinde bağımsızlaşma eğilimini simgeleyen kurgu-kışı ile [otomatla] çakışmasını sağlar.

Yalnızca dış çizgileriyle yakalayabilme ayrıcalığına sahip olduğumuz *imago*'lar açısından bakarsak, günlük deneyimimiz içinde, simgesel etkinliğin² alacasında beliren bu dumanlı, örtülü yüzler—yani yansıyan imgeler—gerçekten de görme dünyamızın eşiği sayılırlar. Bunu anlamak için, kendimizi asıl beden *imago*'suna bırakmamız, ona sanrılarda ve düşlerde görüldüğü gibi, aynada düzenlenmiş haliyle inanmamız yeterlidir, bunu ister bedenin kendine has özellikleri açısından yapalım ister kusurları hatta yalnızca nesnece yansıyışı açısından yapalım, fark etmez. Hatta bunun yerine, ayna denen aygıtın, bize *benzer* olanın ortaya çıkmasında oynadığı rolü fark etmemiz de aynı işe yarar ki burada ayrı türden ruhsal gerçeklerin hep birden kendilerini göstermeleri söz konusudur.

Bir Gestalt'ın örgenlik [organizma] üzerinde gerçekten bu denli belirleyici etkileri olabileceği biyolojik bir deneyle saptanmıştır. Aslında bu deney bile, konumuz olan *ruhsal nedensellik düşüncesine* o kadar yabancı ki olayı bu terimle tanımlamakta tereddüt eder bir hali var. Fakat gene de kabul etmekten kaçınmadığı gerçek şu ki deneyin sonunda, *gonad* denilen cinsel hormonun güvercinlerde olgunlaşabilmesi için, cinsiyeti ne olursa olsun *bir türdeşin görülmesinin* zorunlu bir koşul olduğu bulunmuş. Bu aynı zamanda o kadar yeterli bir koşul ki güvercini bir aynanın yansıma alanına koymak bile aynı sonucun alınmasına yol açabiliyor. Aynı şekilde, gezginci çekirgenin soyunda, bir başına yaşama tarzından sürü halinde yaşamaya geçiş, bireyi belli

bir evrede kendisine benzeyen bir görüntünün, tamamıyla görsel düzeyde, etki alanına sokmakla elde edilebilmektedir. Bunun için gerekli olan, görüntüyü canlandıran hareketlerin o türe özgü davranışlara yakın tarzda olması. Bu olgular, eşbiçimsel [homéomorphique] özdeşleşmenin kapsamına giriyor. Onun da bir üstünde yer alan asıl sorun ise güzellik duyusunun benlik-olusturma ve cinsel uyarma işlevleridir.

Eşbiçimsel özdeşleşme olarak düşündüğümüz bu yansılama [mimétisme] olguları ile mekânın yaşayan örgenlik için ne anlama geldiği sorununa değindikleri ölçüde, ilgilenmek zorundayız. Sanırım bu konuya psikolojik kavramlarla belli bir açıklık getirmek, aynı olguları sözümona temel kural olan çevreye uyum yasasına indirgemek için gösterilen saçma çabalardan daha yersiz olmasa gerek. Yalnızca bir Roger Caillois'nın, düşüncesiyle bu alanda çaktıracabildiği kıvılcımları anımsayalım (ki bu henüz genç bir düşünceydi ve içinde olduğu sosyolojik gözaltından kendini daha yeni kurtarmıştı): Biçim yansılmasını, *psychasthénie légendaire** terimiyle ve gerçeği bozma etkisi yapan daha geniş bir mekân saplantısı çerçevesinde açıklaması, bu kıvılcımları çaktırmak için yetmişti.

Aslına bakılırsa, insan bilişini hayvaninkine kıyasla isteklerin güç alanından daha özerk kılan, fakat onu gene de gerçeküstücü doyumsuzluğun bu güç alanına tanıdığı dar gerçeklikte belirleyen nedeni, aynı insan bilişini paranoyak biçimde yapılandıran toplumsal diyalektikte bulup çıkaran da³ bizler olduk. Biraz da bu düşüncelerin itişiyile, ayna evresinin ortaya çıkardığı mekân aldatmacasında, insanın doğal gerçekliğinde duyduğu örgensel yetersizliğin sonuçlarını görebiliyor, söz konusu diyalektikten daha önce yer eden etkileri olduğunu kabul edebiliyoruz (tabii, *doğa* terimine gerçekten bir anlam verebilmiş sayılırsak).

Bunu kabul ettiğimiz andan başlayarak ayna evresinin işlevi gözümüze *imago*'ya ait işlevin tikel [özel] bir hali, bir örneği olarak görünmeye başlıyor. Bu işlev de örgenliğin kendi gerçeği ile ilişkisini sağlamak, yani diğer bir deyişle *Innenwelt* [iç dünya] ve *Umwelt* [dış dünya] arasındaki bağlantıyı kurmak.

* Gerçeğin çarpıtılarak masalsı algılandığı bir zihin güçsüzleşmesi. (ç.n.)

3. Bkz. Lacan, *Écrits (Yazılar)* s.111 ve s.180.

2. Bkz. Claude Lévi-Strauss, "L'Efficacité symbolique" *Revue d'histoire des religions*, Ocak-Mart 1949.

Fakat doğa ile olan bu ilişki, örgenliğin içinde meydana gelen bir yarılma ile insanda değişime uğrar. Bu değişimin aracı, doğumu izleyen ayların temel devinimi olan rahatsızlık ve eşgüdüksüzlük belirtilerinin de dışavurduğu gibi, en-ilk bir *başlangıç uyumsuzluğu*dur. Bizim öznedeki bulduğumuz bu eğilimleri nesnelleştirerek piramidal sistemin [sinir sisteminin] anatomik *bitmemişliği* olarak gören ve bunu anne örgenlikten arta kalan sıvıların bir süre devam eden etkisiyle açıklayan yaklaşım, bizim oluşturmaya çalıştığımız psikolojik görüşün, insan türünde doğumun özgül, psikolojik bir anlamda gerçekten de gereğinden çok erken meydana geldiğine dair bir veri olduğunu doğrulamaktadır.

Bu verinin embriyologlar tarafından 'foetalisation' [dö-lütleşme]* terimiyle ve aynen anlatıldığı biçimde kabul edildiğini belirtmeden geçemeyeceğiz. Burada amaç, cortex** ve nevrax gibi üst sinir merkezlerine ilişkin aygıtların birincil önemini belirlemektir, ki özellikle cortex'in, ruhsal amaçla yapılan cerrahi müdahaleler sonucunda zamanla örgenliğin bir tür iç aynası olarak görüleceğine kesin gözüyle bakmaktayız.

Bu gelişme bireyin oluşumunu kesin olarak tarihsel evrime çeviren bir zaman diyalektiğidir. Yani, *ayna evresi*, iç dürtüsü, yetersizlikten önmeye dönüşen bir dramdır: Kendi mekânsal kimliğine takılmış olan özne için bedenine ilişkin kapıldığı yalancı görüntüleri üreten bir dram. Bedenin parçalarına ayrılmış bir imgesi ile başlayan bu görüntüler giderek *ortopedik* dediğimiz bir bütünlük kazanırlar ve sonunda, katı yapısıyla zihinsel gelişmenin tümünde iz bırakan yabancılaştırıcı bir kimliğin zırhına girilir. Böylece, kırılmış olan iç dünya-dış dünya çemberinin, egoyu sınılamak için sürekli olarak dördüle [kareye] çevrilmesi yani olanaksızın aranması süreci başlar.

Kuramsal iletme sistemimize bir terim yoluyla katılmasını sağlamaya çalıştığım bu parçalarına ayrılmış beden, çözümleme [psikanaliz], bireydeki saldırgan çözümlüğün belli bir düzeyine eriştiği an, kendini düşlerde göstermeye başlamaktadır. Bu düşlerde beden; parçalanmış kollar ve bacaklar, aşırı boyutlarda ta-

sarlanmış organlar şeklinde görünür. Sırasında kanatlanmış, sırasında beden-içi zulümler için silahlı olabilen bu organlar, onları bütün zamanlar için saptamış olan ötelerin ressamı Hiyeronimus Bosch'un fırçası ile daha 15. yüzyılda modern insandaki düş gücünün doruğuna tırmanmışlardı. Ama aynı parçalanmış, örgenlik düzeyinde de son derece elle tutulur bir biçimde kendini gösterebilir. Örneğin, histeri kasınması ya da histerik zihin bölünmesi [schize] semptomlarının iyice belirlediği hastaların zihninde, örgenlik yapısının zihinde yansıması, bu tür bir parçalanmaya hazır birtakım kırılma çizgileriyle tanımlanır.

Bununla bağıntılı olarak, *özne-ben*'in oluşumu, çevresi korunmalı bir kalede, hatta sınırlı bir sahada düşsel olarak kendini simgeler. İç arenasından surlarına doğru, kendini çevreleyen bataklık ve moloz yığınlarına doğru iki karşıt-mücadele alanı bölüştürerek, kibirli ve uzak benlik köşkünü elde etmek için kendini zora koşar. Bu köşkün biçimi (ki bazen aynı kurguda kendi kendisiyle karşılaştırılır), *işte bu* duygusunun çarpıcı bir simgesidir. Aynı güçlendirilmiş yapı parçalarını tamamen zihinsel bir düzeyde de tekrar gerçekleşmiş buluruz: Kullandığımız bu benzetme ve eğretilmeler de, öznenin kendisinde, sanki kendi semptomlarından kaynaklanmış gibi, birdenbire ortaya çıkar. Özne kendisindeki sapkınlık [inversion], yalıtılmışlık [isolation], değersizleşme [annulation], çoğalma [réduplication] ve saplantısal nevroz [névrose obsessionnelle] mekanizmalarını bu benzetmelerle anlatır.

Fakat kavramsal çabalarımız, bu sezgileri bir dil tekniğinden elde etmemizi sağlayan deneyimin koşullarından onları bağımsızlaştırmaya çalışsak bile, yalnızca bu tür öznel veriler üzerine inşa edildikleri sürece, salık bir özneyi düşünce ile varılamayacak bir düzeyde yansıtmaya çalışmakla suçlanacaktır. Bu nedenledir ki burada nesnel bazı verileri bir araya getirerek temellendirmeye çalıştığımız varsayım, *simgesel bir indirgeme yönteminin* yön verici çerçevesini araştırdık.

Bu yöntemle, ego'nun savunmalarına getirilen gelişimci sıralamanın [düzenlemenin] Sayın Anna Freud'un büyük eserinin ilk bölümünde yer verdiği dileğe bir yanıt getirdiğine inanıyoruz. Yöntem ayrıca, histerik bastırma ve geri tepmeleri (sık sık ifade

* Döllenmenin ürünü olan embriyon (cücük), hamileliğin üçüncü ayından sonra, doğuma kadar, *foetus* (dölüt) adını almaktadır. (ç.n.)

** Cortex: Beyindeki gri hücrelerin dış tabakası, bir üst sinir merkezi. (ç.n.)

edilen bir önyargının tersine) saplantısal sapkınlık [inversion ob-sessionnelle] ve onun süreçlerinden çok daha erken bir aşamaya yerleştirmekte, üstelik bu süreçlerin de aynı biçimde, yansıma *özne-ben*'in toplumsal *özne-ben*'e dönüşmesi sırasında meydana gelen paranoyak yabancılaşmadan *daha önce* yer alması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Ayna evresinin tamamlandığı (yani yansıyan *özne-ben*'in toplumsal *özne-ben*'e dönüştüğü) aşama, *benzer* olanın *imago*'suyla özdeşleşme ve ilkel kıskançlığın oluşması ile birlikte (ki bu dram çocuktaki geçişlilik [transitivisme] olgularını inceleyen Charlotte Bühler okulu tarafından çok ustaca değerlendirilmiştir) '*özne-ben*'i artık toplumsal yönü daha belirgin durumlara bağlayan di-yalektiği başlatır.

İnsan bilgisinin hep *öteki*'ne duyulan arzunun dolayısıyla [médiatisation] dengelenişini kesinleştiren, bu bilginin nesnelerini yalnızca başkaları ile rekabet üzerinden kazanabilecekleri soyut bir eşdeğerlilik içinde oluşturan, *özne-ben*'i, içgüdülerin tüm dürtülerini, doğal gelişim sonucu olanları bile, tehlike sayan bir araç haline getiren, hep bu andır. Oidipus kompleksindeki cinsel nesne örneğinde de açıkça görüldüğü gibi, bu andan itibaren doğal gelişmenin normalleştirilmesi insanda artık, *kültürel* bir aktarıma bağimlidir.

Öğretinin, sözünü ettiğimiz ana özgü güdüsel [libidinal] birikimi, *birincil narsisizm* terimiyle açıklaması, bizim anlayışımıza göre, kuramcılarının sözcüklerdeki anlam dünyasının gizliliklerine ne kadar derinden duyarlı olduklarını gösteriyor. Fakat bunun yanı sıra aydınlanan bir olgu daha var: Bu kişiler, narsisist libido ile *özne-ben*'in yabancılaştırıcı işlevi (yani *özne-ben*'in öteki ile olan bütün ilişkilerinde -en hayırsever yardım isteğinde bile- ortaya çıkan saldırganlık) arasında var olduğu bilinen ilişkiyi açıklamak için yıkıcı güdülerini, hatta ölüm güdülerini öne sürerken, gerçekte narsisist libido ile cinsel libido arasındaki dinamik çatışmayı tanımlamaya çalışmışlardır.

Böylelikle dokundukları varoluşsal olumsuzluk gerçeği, çağımızın varlık ve hiçlik felsefesinde son derece derinlemesine geliştirilmiştir.

Fakat ne yazık ki bu felsefe söz konusu gerçeği, ancak bilincin

öz-yeterlilik sınırları içinde kavrayabiliyor. Bilinç, kendi öncüllerinin çerçevesinde yerleşebilmek için, egoyu oluşturan yanılgılara bir de özerklik yanılsamasını ekleyerek, oraya sığınır. Bu garip zihin oyunu, özellikle çözümlemesal deneyimden yararlanarak beslenebilmek için sonuçta kendi kendine varoluşsal bir psikanaliz yöntemi sağlamış gibi görünmeye kadar varır.

Bir toplumun, kendisine fayda dışında hiçbir işlev tanımamayı amaçladığı tarihsel girişimin sonunda ve sanki bu çabanın ürünüymiş gibi ortaya çıkan toplumsal bağların yoğunlaştırıcı, baskıcı biçimi karşısında bireyin duyduğu endişe önünde, varoluşçuluk kendi değerini bu koşulların bir sonucu olan kişisel, öznel çıkmazları *haklı* çıkarmakla ölçebiliyor: Yani, gerçekliğini hiçbir yerde hapishane duvarları arasında olduğu kadar gösteremeyen bir özgürlük, katıksız bilincin hiçbir durumu aşacak gücü olmadığı için duyulan eylem gerekliliği, cinsel bağın dikizci-sadık şekilde ülküleştirilmesi, kendini yalnızca intiharla gerçekleştirebilen bir kişilik, yalnızca Hegelci 'öldürme' [yoksama] ile doyum sağlayabilen bir *öteki*'nin bilinci söz konusu burada.

Egoyu bu şekilde, *algılama-bilinç* sistemi üzerinde odaklanmış ve "gerçeklik ilkesi" tarafından örgütlenmiş olarak gören, bilinç di-yalektiğine olabildiğince ters düşen ve aşırı bilimci önyargılar taşıyan bu anlayışı benimsemekten bizi, gerçek insan deneyimimizin tümü alıkoyuyor. Alıkoyduğu ölçüde de saydığımız bu maddelerle çelişiyor. Kendi deneyimimiz bize çıkış noktası olarak *yanılgının işlevini* almayı öğretiyor. Egoyu asıl niteleyen, asıl tanımlayan bu yanılgı, Anna Freud'un son derece etkileyici biçimde geliştirmiş olduğu yapıları gerçekten de sahiptir: Çünkü, egonun çoğunlukla gizil olan biçimini en belirgin haliyle temsil eden gerçekten *Verneinung* yani "Hayır-deyiş" ise bu biçimin etkileri kalıcı olacaktır, olmaya ki 'işte bu' duygusunun kendini belli ettiği ölüm-yazgısı düzeyinde düşünülmüş bir yaklaşımla aydınlanabilsinler.

Kendini bu şekilde gösteren '*özne-ben*'in oluşumlarına özgü süredurum [inertie] aslında nevrozun en geniş tanımıdır: Tıpkı öz-nede, belli bir duruma yakalanma, kapılma olayının, deliliğin (ister tımarhane duvarları arasına gömülü tür delilik ister gü-rültüsü ve öfkesiyle ortalığı birbirine katan tür delilik olsun) en

genel anlatımı olduğu gibi.

Nevroz ve psikoz acıları, bizim için ruhsal tutkuların bir okulu, hatta psikanaliz terazisinin denge ibresi gibidir. Yarattıkları tehdidin bütün olarak toplulukların ne kadar yakınında olduğunu ölçmek istediğimiz zaman, siyasadaki tutkuları için ödenen zarar bedelinin belirtilerini bize bu ibre gösterir.

Günümüz antropolojisinin inatla incelediği, doğa ile kültür arasındaki bu birleşme noktasında, sevginin sürekli olarak çözmesi ya da kesip açması gereken, hayal ürünü köleleştirilme düğümünü yalnız psikanaliz görebilmektedir.

Böyle bir çaba doğrultusunda da insansever, ülkücü, eğitim-bilimci ve hatta 'ıslahatçı' eylemlerin aslında içerdiği saldırganlığı gün ışığına çıkaran biz psikanalistler için özgeci [altruiste] duygunun sağlayabileceği hiçbir yarar yok.

Psikanaliz, özneye gene öznenin kendisinin yardım etmesini sağlarken, hastayı ancak "sen busun" gerçeğinin esrimeli sınırına, ölümlülük yazgısının anahtarına kadar götürebilir. Fakat onu gerçek yolculuğun başladığı yere, yani insanın kendisine başladığı ana ulaştırmak, tek başımıza biz pratisyenlerin elinde değil.*

Çeviren: Nilüfer Kuyaş

FREUD VE LACAN*

Louis Althusser

Önnot

Açıkça söyleyelim şunu: Bugün, Freud'un gerçekleştirmiş olduğu devrimci buluşu kavramak; yalnızca varlığını kabul etmek değil de anlamını da bilmek isteyen kimse, bizi Freud'dan ayıran ideolojik önyargıların uçsuz bucaksız alanını aşıp geçmek için eleştirel ve kuramsal büyük çabalar harcamak zorundadır. Çünkü, ileride görüleceği gibi Freud'un buluşu, özleri bakımından kendisine yabancı bilgi dallarına (biyoloji, ruhbilim, toplumbilim, felsefe) indirgenmekle yetinilmemiş; birçok psikanalizci (özellikle Amerikan okuluna bağlı olanlar), bu revizyonizmin suç ortağı olmakla kalmamış; dahası, bu revizyonizmin kendisi, psikanalizi konu edinen ve ona gadreden olağanüstü sömürtye nesnel olarak hizmet

* Köşeli ayraç içindekiler, bizim eklemelerimizdir. (ç.n.)

* Yazko Felsefe Yazıları Dizisi 1'den (Ağustos 1982) alınmıştır.

de etmiştir. Bundan ötürü, bir zamanlar (1948'de) Fransız Marksçuları, bu sömürünün, ideolojik mücadelede, Marksçılığa karşı bir kanıt; bilinçleri yıldırma ve şaşırtma için pratik bir araç olarak kullanıldığını boşuna söylememişlerdi.

Ne var ki bugün, sözü geçen Marksçıların, iç yüzünü açığa çıkardıkları bu ideolojinin, dolaylı ya da dolaysız olarak özel bir biçimde kurbanı olduklarını söyleyebiliriz. Bunun nedeni, Fransız Marksçıların, bu ideolojiyi, Freud'un devrimci buluşu ile karıştırmaları ve böylece pratikte, düşmanın dayanak noktalarını olduğu gibi kabullenmeleri, onun özel durumunu benimsemeleri ve düşmanın kendilerine kabul ettirdiği imgede, psikanalizin kalp gerçekliğini algılamalarıdır. Marksçılık ile psikanaliz arasındaki ilişkilerin bütün tarihi, özü bakımından, bu karışıklığa ve sahteciliğe dayanır.

Bu durumdan sıyrılmanın çok güç olduğunu, bu ideolojinin yerine getirdiği işlevden anlayabiliriz. Gerçekten de bu durumda, "egemen" fikirler, "egemenlik altına alma" rolünü kusursuz bir biçimde oynamışlar, bu fikirlerle savaşmak isteyenlere, onlar farkına varmaksızın kendilerini kabul ettirmişlerdi. Aynı güçlüğü, bu sömürüyü olanaklı kılan psikanalitik revizyonizmin varlığıyla da açıklıyoruz: Gerçekten de ideoloji derekesine düşüş, psikanalizin, biyolojiciliğe, ruhbilimciliğe ve toplumbilimciliğe¹ düşmesiyle başlamıştır.

Bu revizyonizmin yetkesini (otoritesini), yeni bir buluş yapan herkes gibi bu buluşunu, o gün el altında bulunan ve bundan ötürü başka amaçlar için kurulmuş olan kuramsal kavramlar içinde düşünmek zorunda kalan Freud'un (Marx da, buluşunda, belli bir takım Hegelci kavramlar içinde düşünmek zorunda kalmamış mıydı?) bazı karanlık kavramlarına dayandırdığını da kolayca görüyoruz. Yeni bilimlerin tarihinden biraz haberi olan ve bir buluşu, ilk ortaya çıktığında dile getiren, ama bilgilerin ilerleyişiyle battallaşarak sonra maskeleyen kavramlarda, bu buluşun ve nesnesinin indirgenmez yanını saptayıp ayırt etme kaygısında olan bir kimseyi şaşırtacak bir şey yoktur burada.

Demek ki bugün, Freud'a dönüş, şunların yapılmasını gerekli kılıyor:

1. Gerçekleri, yalnızca biyolojiye, ruhbilime, toplumbilime indirgeyerek tek yanlı bir biçimde açıklamaya kalkışan anlayışlar söz konusu burada. (ç.n.)

1. Freud'un, gericiliğin elinde sömürülmesinin ideolojik ka-
buğunu kaba bir şaşırtmaca olarak bir yana atmakla yetinmek;

2. Psikanalitik revizyonizmin şu ya da bu ölçüde bilimsel bilgi dallarının büyüleyici etkisiyle desteklenen daha ince anlam karışıklıklarına düşmekten de kaçınmak;

3. Ve nihayet, Freud'un kullandığı kavramlarda, bu kavramlar ile taşıdıkları düşünce içeriği arasındaki gerçek *epistemolojik ilişki*'yi bulup tanımak ve tanımlamak için ciddi bir tarihsel-kuramsal eleştiri çabasına girişmek.

Fransa'da, Lacan'ın pratikte başlattığı bu üç katlı ideolojik eleştiri (1., 2.) ve epistemolojik aydınlatma çalışması (3.) yapılmaksızın, Freud'un buluşu, özgüllüğü içinde, ulaşamadığımız bir şey olarak kalacaktır. Freud'un gerici ideolojik sömürülüşünü reddetsek de biyolojik-ruhbilimsel-toplumbilimsel revizyonizmin çeşitli türlerini, şu ya da bu ölçüde bilinçsizce benimsesek de bize sunulmuş olanı Freud'un kendisi sanarak kabul etmek zorunda kalışımız, daha da sakıncalı olacaktır. Her iki durumda da ideolojik sömürünün ve kuramsal revizyonizmin belirtir ya da örtük kategorilerinin, farklı düzeylerde tutsağı olmaktan kurtulamayacağız. Marx'ın düşüncesinin, düşmanları tarafından nasıl çarpıtıldığını bilen Marksçılar, Freud'un da kendi bakımından, başına benzer şeylerin geldiğini ve gerçek bir "Freud'a dönüş"ün kuramsal önemi kavrayabilirler.

Böylesine önemli bir sorunu irdelemek isteyen bu denli kısa bir yazının, ele aldığı soruna hıyanet etmek istemiyorsa, esasla yetinmek; bu nesneyi aydınlatmanın kaçınılmaz önkoşulu olan şeyi yaparak, yani bir ilk tanımını vermek için psikanalizin *nesnesini*, bu nesnenin saptanmasını sağlayan kavramların içine oturtmakla sınırlı kalmak zorunda olduğunu da kabul edeceklerdir sanırım. Bundan ötürü, bu kavramları, kaba bir vülgarizasyon açım-lamasıyla bayağılaştırmayarak ve çok daha uzun bir yazıyı gerektirecek gerçek bir çözümlemeden geçirerek geliştirmeye de kalkışmayarak, her bilimsel bilgi dalında olduğu gibi elden geldiğince şaşmaz bir biçimde ortaya koymak gerektiğini de kabul edeceklerdir.

Herkesin yapabileceği bir ciddi Freud ve Lacan incelemesi, bu kavramların değerini doğru olarak saptayabilecek ve şimdiden

zengin sonuçlar ve vaatlerle yüklü bu kuramsal düşünüm [réflexion] alanında askıda kalmış sorunların tanımlanması olanağını yaratacaktır.

Dostlarım, Lacan'dan üç satırla söz ettiğim için haklı olarak sitem ettiler bana:² Hakkında söylediklerime oranla onun üzerinde çok fazla konuştuğumu, çıkardığım sonuçlar bakımından da çok az şey söylediğimi ileri sürdüler. Hem yaptığım anıştırmayı (telmihi) hem de nesnesini haklı çıkarmam için birkaç söz söylememi istediler. İşte, bir kitabın yazılmasını gerektiren konuda birkaç söz.

/ Batı Aklı'nın tarihinde, doğumlar söz konusu olunca, büyük tizlik gösterilmiş, öngörüyle davranılmış, bütün önlemler alınmış ve uyarılar yapılmıştır. Doğum öncesi tedavi kurumlaşmıştır. Bir yeni bilim doğduğunda, aile çevresi, şaşkınlığa kapılmak, sevinip kutlamak ve vaftiz etmek için hazır ve nazırdır. Terk edilmiş bile olsa her çocuk, bir babanın oğlu sayılmıştır eskiden beri ve bir harika çocuk söz konusu olduğunda, babalar, anneden ve ona duyulması gereken saygıdan ötürü birbirinin boğazına sarılmamışlardır. Ağzına kadar dolu dünyamızda, doğum için bir yer ayrılmıştır, doğum tahmininin bile ayrılmış bir yeri vardır: "Beklentiler."

Benim bildiğim kadarıyla, XIX. yüzyılda, beklenmeyen iki ya da üç çocuk doğdu: Marx, Nietzsche ve Freud. Bunlar, törelere, ilkelere, ahlaka ve terbiyeye aykırı düşme anlamında "doğal" [gayri meşru] çocuklardı; çünkü doğa, ayak altına alınmış kural, evlenmemiş-anne ve meşru babanın yokluğuyla. Babasız bir çocuğa, bunu çok ağır ödetirdi Batı Aklı. Marx, Nietzsche ve Freud, ayakta kalabilmenin kimi zaman çok korkunç olan ceremesini çektiler: Karşılığını, her şeyin dışına atılmakla, mahkûm edil-

mekle, aşağılanmakla, sefalet çekmekle, açlıkla ve ölümle ya da çıldırarak ödediler. Yalnızca onlardan söz ediyorum ben (ölüm kararlarını renkler, sesler ya da şiir dünyasında tadan ve yaşayan öteki lanetlenmişlerden de söz edilebilir). Yalnızca onlardan söz ediyorum çünkü onlar, bilimlerin ve eleştirinin doğuşu oldular.

Freud'un, yoksulluğu, karaçalmaları ve eza cefayı tatmış; yüzyılın bütün aşağılamalarına, onları yorumlamaktan da geri kalmayıp dayanacak kadar sağlam yürekli bir kimse olması; evet işte bu, dehasının belli birtakım sınırları ve çıkmazları ile ilişkisiz değildir belki de. Ama, irdelenmesinin henüz zamanı gelmemiş olduğundan kuşku duyamayacağımız bu konuyu bir yana bırakalım. Freud'un, çağı içindeki yalnızlığını ele alalım yalnızca. İnsan olarak yalnızlığından söz etmiyorum Freud'un (yoksulluğu tattığı halde hocaları ve dostları vardı onun), *kuramsal* yalnızlığından söz ediyorum. Gerçekten de, *pratiğinde* her gün karşısına çıkan olağanüstü buluşu, bir tutarlı soyut kavramlar sistemi olarak düşünmek, yani dile getirmek istediğinde, kuramsal öncüler ve kuram alanında ustalar bulmak için ne kadar didinse, çabası boşa çıkıyordu. Freud şu kuramsal durumun acısını çekmek ve bu durumu yoluna koymak zorundaydı: Kendisinin babası olmak; buluşlarını koyacağı kuramsal alanı kendi sanatkar elleriyle açmak, sağdan soldan ödünç alınan ipliklerle insanların, uyudukları zaman bile konuştuğu için dilsiz dedikleri bilinçdışının bereketli balığını kör deneyimin [tecrübenin] derinliklerinde yakalamayı sağlayacak büyük ağı örmek.

Kant'ın terimleriyle şöyle diyebiliriz: Freud buluşunu ve pratiğini, ithal edilmiş kavramlarla; o çağda egemen olan termodinamik fiziğinden, çağının ekonomi-politiğinden ve biyolojisinden ödünç aldığı kavramlarla düşünmek zorunda kalmıştı. Arkasında yasal bir miras yoktu: Elinin altında ise kısıtlandığı yerde bile kendini gösteren bir bilinç sorunsalının damgasını taşıdıkları için belki de verimli değil, köstekleyici olan bir kavramlar (bilinç, ön-bilinç, bilinçdışı, vs.) yığını vardı yalnızca. Öncü diye birkaç yazarı sayabilirdi ancak: Sophokles, Shakespeare, Molière, Goethe.. ya da atasözleri, vs. Kuramsal olarak Freud, işini tek başına kurup yürüttü; o günkü bilimlerden ödünç alınan, ithal edilen kavramların koruyuculuğu altında ve bu kavramların devindiği ide-

2. *Revue de l'Enseignement philosophique*, Haziran-Temmuz 193, "Philosophie et Sciences Humaines", s.7 ve 11, not 14: "Marx, kuramını, 'homo economicus' mitosunu bir yana atarak kurdu, Freud, kuramını, 'homo psychologicus' mitosunu bir yana atarak kurdu. Lacan, Freud'un özgürleştirici kopuşunu gördü ve kavradı. Onu harfi harfine alarak ve ödün vermeden öz vargılarına ulaşması konusunda zorlayarak tam anlamıyla kavradı. Herkes gibi, Lacan da ayrıntılarda, hatta felsefi kerterizlerinde yanılabilir: Ama esaslı borçludur ona."

olojik dünyanın sınırları içinde kendi kavramlarını; "yerli mamulâtı" kavramlarını üretti.

Bize işte böyle geldi Freud. Yani, kimi zaman açık anlamlı, kimi zaman karanlık, çoğunlukla bilmece gibi ve çelişik, sorunlu ve çoğu ilk bakışta bize battal, içeriğine aykırı, aşılmış gibi görünen kavramlarla donatılmış bir yığın metin olarak. Gerçekten de bugün, şu içeriğin varlığından; yani, psikanaliz pratiğinden, verdiği sonuçtan kuşku duymuyoruz.

Freud'un bizim için ne tür bir nesne olduğunu özetleyelim öyleyse:

1. Bir pratik (psikanaliz tedavisi). 2. Kuramsal görünümli soyut bir açıklamaya yol açan bir teknik (tedavinin yöntemi). 3. Pratik ve teknik ile ilişkili olan bir kuram. Bu pratik (1), teknik (2) ve kuramsal organik bütün, her çeşit bilimsel bilgi dalının yapısını hatırlatıyor bize. *Biçimsel* olarak Freud'un bize verdiği, bir bilimin yapısını kendinde taşımaktadır. Ama yalnızca biçimsel olarak sahiptir bu yapıya. Çünkü, Freud'un kavramsal terminolojisinin güçlükleri, kavramlar ile içerikleri arasında kimi zaman elle tutulurcasına fark edilen oransızlık, şu soruyu sormamıza yol açıyor: Bu pratik-teknik-kuramsal organik öbek, bilimsel düzeyde, gerçekten yerine oturmuş ve temellenmiş midir? Başka bir deyişle, kuram, bilimsel anlamda bir kuram mıdır gerçekten? Yoksa tam tersine, pratiğin (tedavinin) basit bir yer değiştirmesinden başka şey değil midir? Kuramsal dış görünüşünün (bunu, Freud'un saygıdeğer, ama beyhude iddialarına borçluyuz) altında psikanalizin, her zaman değil de kimi zaman sonuç veren basit bir pratik; teknik (psikanaliz yönteminin kuralları) olarak genişletilmiş, ama *kuramdan yoksun* ya da en azından gerçek kuramdan yoksun basit bir pratik olduğu; kuram dediği şeyin, pratiğinin kurallarını yansıtan kör teknik kavramlardan; kuramsız basit bir teknikten başka şey olmadığı ve yine psikanalizin belki de düpedüz bir *büyük* olduğu; ve bütün büyükler gibi, yaydığı etki ve hayranlık sayesinde; bir toplumsal gereksinime ya da talebe hizmet eden ve böylece, varlığını haklı çıkarabilecek biricik temeli, gerçek temeli oluşturan kendi etkileri ve duyurduğu saygılar sayesinde başarıya ulaştığı hakkındaki yaygın düşünce, işte buradan kaynaklanmaktadır. Öyle ki Lévi-Strauss, psikanaliz olarak

görülebilecek bu *büyükün*, bu *toplumsal* pratiğin kuramını, Freud'un atası olarak *Şaman*'ı göstererek ortaya koyabilirdi.

Psikanaliz, yarı suskun bir kurama gebe bir pratik midir? Modern zamanların toplumsal büyüünden başka şey olmadığı için gurur duyan ya da utanan bir pratik midir? Evet, nedir psikanaliz?

Lacan'ın ilk söylediği şu: Freud, ilke olarak, bir *bilim* kurdu. Bu yeni bilim, yeni bir nesnenin yani bilinçdışının bilimidir.

Kesin ve açık bir ileri sürüş söz konusu burada. Öz nesnesinin bilimi olduğuna göre, psikanaliz gerçekten bir bilimdir ve aynı zamanda, bütün öteki bilimlerin yapısı uyarınca da bir bilimdir [olmalıdır]. Yani özgül bir *pratik* içinde, nesnesinin bilgisini ve dönüşüme uğratılmasını olanaklı kulan bir *kurama* ve *teknığe* (yönteme) sahip olmalıdır. Her kurulmuş gerçek bilimde görüldüğü gibi pratik, bilimin mutlak bir ögesi değil, kuramsal olarak bağımlı bir uğrağıdır ve bu uğrakta, yöntem haline gelmiş kuram (teknik), kendi öz nesnesiyle (bilinçdışı), kuramsal (bilgi) ya da pratik (tedavi) ilişki içine girer.

Bu tez doğruysa, itiraf edilen hastalık ile profesyonel gizliliğin öznellikler-arasına ilişkin karşılıklı kutsal vaatlerde bulundukları zemini oluşturan ve güven duygusuyla donanmış olan çiftin [hasta ve psikanalizci] mahremiyetine girmek için can atan yorumcuların ve filozofların bütün dikkatlerini çevirdikleri psikanaliz pratiği (tedavi), psikanalizin sırlarını değil; gerçekliğinin ancak bir bölümünü, pratikte var olan bölümünü elinde tutuyor demektir; yani, kuramsal sırlarını elinde tutmuyor demektir. Bu tez doğruysa, teknik ve yöntem de psikanalizin sırlarını elinde tutmuyor ya da ancak, her yöntem gibi pratikten değil, ama kuramdan aldığı yetkiyle [kuramı temsil ettiği ölçüde] elinde tutuyor demektir. Her bilimsel bilgi dalında olduğu gibi, bu sırları elinde tutan yalnızca kuramdır.

Freud, bir kuramcı olduğunu kitaplarında belki yüz kere söylemiş; bilimsellik bakımından, psikanalizi Galileo'dan kaynaklanan fizikle karşılaştırmış; psikanaliz pratiğinin (tedavi) ve tekniğinin (psikanaliz yöntemi), yalnızca, bilimsel bir *kuram* üzerinde temellenmesinden ötürü haslık taşıdıklarını tekrarlayıp dur-

muştur. Hatta, verimli bir pratiğin ve tekniğin bile, bilimsel sıfatını hak edebilmesi için, bir kuramın, pratik ve tekniğe, yalnızca lafta değil kesin bir temellendirmeye bu hakkı vermesinin gerektiğini her zaman söylemiştir.

Lacan'ın ilk sözü, Freud'un bu söylediklerini harfi harfine kabullenmekten ve onlardan sonuç çıkarmaktan başka şey değildir. Yani, teknik ve pratik gibi bütün öteki uğrakların da yasal bir biçimde içinden türedikleri kuramı aramak, ayırt etmek ve saptamak için Freud'a dönmek söz konusudur burada.

Freud'a dönmek! Kaynaklara yönelen bu yeni dönüşün gereği ne? Lacan, Husserl'in Galileo ya da Thales'e döndüğü gibi bir doğuşu, tam doğum anında yakalamak için dönmüyor Freud'a. Yani, toprak yüzüne fışkıran her kaynak gibi, ancak doğum anında, doğuşunun katışıksız anında; bilim-olmayandan bilime götüren katışıksız geçişte aranan felsefi-dinsel katışıksızlık önyargısını gerçekleştirmek [yerine getirmek, gerçeklemek] için dönmüyor Freud'a. Lacan için bu geçiş, katışıksız değildir; henüz katışıklıdır: Katışıksızlık, bu geçişten sonra gerçekleşir ve henüz "çamurlu" olan geçişte bulunmaz (saydammış, yani masummuş gibi görünmeye çalışan yeni doğmuş suda, geçmişinin çamuru, asıltı halindedir). Freud'a dönmek, Freud'un kendisinde iyice yerine oturmuş, temellenmiş, pekişmiş kurama, olgunlaşmış, düşünülmüş, dayandırılmış, doğrulanmış kurama, yuvasını kurmak, yöntemini ortaya koymak pratiğini türetmek için yaşamın içine yerleşmiş (pratik yaşam da dahil olmak üzere) ve hayli gelişmiş kurama dönmek demektir. Freud'a dönüş, Freud'un doğumuna bir dönüş değildir; *olgunluğuna* bir dönüştür. Freud'un gençliği, henüz-bilim-olmayandan bilime ulaştıran o heyecan verici geçiş (*İsteri Üzerine İncelemeler*'e -1895- kadar süren ve Charcot, Bernheim, Breuer'le olan ilişkilerini kapsayan dönem), bizi ilgilendirebilir kuşkusuz; ama tamamen başka bir açıdan; yani, bir bilimin arkeolojisinin bir örneği ya da olgunluğun kendisinin ve ortaya çıkışının zamanını iyice saptamayı sağlayan bir belirti, yani olgunlaşmamışlığın olumsuz belirtisi olarak ilgimizi çekebilir. Bir bilimin gençliği, olgunluk çağıdır onun; yaşadığı önyargıların yasını edindiğinden bu çağdan önce yaşlanmıştır ve tıpkı, önyargıları ve bundan ötürü ana-babasının yasını yaşayan çocuğa benzer.

Genç ve dolayısıyla olgun bir kuramın, çocukluğa, yani büyüklüğünün ve onların çocuklarının önyargılarına düşebileceğini [dönebileceğini] tüm psikanaliz tarihi kanıtlamaktadır. Lacan'ın ilan ettiği Freud'a dönüşün derin anlamı buradadır işte. Freud'un kuramının olgunluğuna; çocukluğuna değil de gerçek gençliği olan olgunluk çağına dönebilmemiz için, Freud'a dönmemiz gereklidir. Kuramsal çocukçılığı; çağdaş psikanalizin büyük bir bölümüne ve özellikle Amerikan psikanalizine iyice yararlandıkları avantajlar sağlayan terk edilmişlere yol açan çocukluğa düşmeyi aşır geçerek Freud'a dönmemiz gereklidir.

Bu çocukluğa düşüşün, fenomenologların hemen anlayacağı bir adı vardır: Ruhbilimcilik ya da Marksçıların çok kolayca anlayacağı bir başka adı vardır: Pragmacılık. Psikanalizin çağdaş tarihi, Lacan'ın yargısını doğrulamaktadır. Batı akli (bilimsel akıl kadar, hukuksal, dinsel, ahlaksal ve siyasal akıl da), yıllarca süren küçümseme ve aşağılamadan (başarı sağlanamayınca her zaman el altında olan araçlardır bunlar) sonra, psikanaliz ile barış içinde yan yana yaşama anlaşmasına, psikanalizi, kendi bilimlerine ve mitoslarına; davranışçı (Dalbiez) ya da fenomenolojik (Merleau-Ponty) ya da varoluşçu (Sartre) ruhbilime; şu ya da bu ölçüde Jacksoncu bionörolojiye (Ey); "kültüralist" ya da "antropolojik" tipten "sosyoloji"ye (ABD'de egemendir: Kardiner, M. Mead, vs.) ve felsefeye (bkz. Sartre'ın "varoluşsal psikanalizi", Binswanger'in "Daseinsanalyse"i vs.) katmak koşuluyla rıza gösterdi ancak. Kuramsal ghetto'larından nihayet dışarı çıkabildikleri; ruhbilimin, nörolojinin, psikiyatrinin, tıbbın, sosyolojinin, antropolojinin ve felsefenin oluşturduğu büyük ailenin tüm haklara sahip bir üyesi olarak "benimsendikleri" için çok sevinçli ve mutlu olan psikanalistler, bu karman çormanlığı; *hayali* bağlara dayanan, ama aslında gerçek iktidarlarla kurulmuş olan uyuma ittifakları pahasına resmen bir bilgi dalı olarak kabul edilen psikanalizin bu mitoslaştırılmasını onaylamaktan geri kalmadılar. Bu psikanalistler pratik başarılarının üzerine, onyıllar süren aşağılanmalardan ve sürgünlerden sonra nihayet, adam yerine konma; bilim, tıp ve felsefe dünyasında adlarını geçirebilme hakkını sağlayan bu "kuramsal" kabullenilmenin etiketini yapıştırarak büyük mutluluk duydular. Bu psikanalistler, bu dünyanın şan ve şerefini, aşağı-

gılamalarına yeğ tutarak, en sonunda, kendi söylediklerine gel-
diğine inanmışlar (oysa şan ve şerefe kapılarak bu dünyanın söy-
lediklerine, en sonunda, psikanalistlerin kendileri geliyorlardı) ve
böylece bir ittifakın kuşkulu yanından işkillenmemişlerdi.

Bu psikanalistler, bir bilimin bilim olabilmesi için kendisinin
öz nesnesine (kendisinin ve yalnızca kendisinin olan bir nesneye)
sahip olma konusunda tam anlamıyla hak iddia edebilmesi ge-
rektiğini; bir başka bilimin, ödünç verdiği, elden çıkardığı, terk et-
tiği bir nesnenin zar zor yeten bir parçasına; patron karnını do-
yurduktan sonra geri kalanla mutfakta keyfince yiyecek bir şeyler
hazırlar gibi nesne *artıklarına*, bu nesnenin “yanları”ndan birine
sahip olma konusunda hak iddia etmenin yetmeyeceğini unu-
tuyorlardı. Gerçekten de psikanalizin tümü, çocukluğun ilk yıl-
larının davranışçı ya da Pavlovcu “koşullanmaları”ndan başka bir
şey değilse; Freud tarafından oral, anal ve jenital, örtüklük ve er-
genlik terimleri ile belirtilen aşamaların diyalektiğine indirgene-
biliyorsa ve nihayet Hegelci çatışmanın, fenomenolojik öteki-
için’in ya da Heideggerci varlığın “uçurumu”nun köksel de-
neyinden [yaşanmasından] başka şey değilse; eğer bütün psi-
kanaliz, nörolojinin, biyolojinin, ruhbilimin, antropolojinin ve fel-
sefenin artıklarının hala yola sokulmasıysa, psikanalizi bu bilgi
dallarından gerektiği gibi ayıran ve onu tam anlamıyla bir bilim
haline getiren kendi özgül nesnesi olarak ne kalmaktadır geriye?”

Lacan, işte burada, psikanalizin kuramsal yorumlarının büyük
bir bölümünü bugün egemenliğinde tutan bu “indirgemelere” ve

3. En tehlikeli girişimler, felsefe (ki bütün psikanalizi, tedavinin ikili deneyimine
hemencecik indirger ve orada, fenomenolojik öznelliklerarasının, tasan-varolu-
şun ve daha genel olarak kişilikliğin temalarını “doğrultacak” şeyler bulur);
başına iş açmıyormuş gibi görünen psikanaliz kategorilerinden çoğunu bir
“özne”nin öznitelikleri gibi görerek kendine katan ruhbilim ve nihayet ruhbilimin
yardımına koşarak, “özne”nin bir “üstben”le ona tekabül eden kategorileri edine-
bilmesi için “içleştirilmesi” yeterli olan nesnel içeriği, yani “gerçeklik ilkesi” için ge-
rekl olan nesnel içeriği (toplumsal ve ailesel buyruklar) veren sosyoloji tara-
fından yapılmıştır. Böylece, ruhbilime ya da toplumbilime boyun eğen psika-
naliz, çoğunlukla, “heyecanlar” ya da “duygunluk” bakımından çevreye yeniden
uymayı sağlayan bir teknik; “bağıntısal işlev”in bir yeniden eğitimin geçirilmesi
durumuna düşmüştür ve bütün bunların, psikanalizin gerçek nesnesiyle hiçbir il-
gisi yoktur; ama bütün bunlar, çağdaş dünyada, güçlü ve üstelik tam anlamıyla
yönlendirilmiş bir talebe cevap vermektedir. Psikanaliz, işte bu yola sapılarak
kültürde, yani modern ideolojide günlük bir tüketim metası haline getirilmiştir.

sapmalara karşı yine psikanalizin indirgenmezliğini, onun *nes-
nesinin indirgenmezliği*’nden başka şey olmayan indirgenmezli-
ğini savunmak için işe karışır. Bu savunmayı yapabilmek için, yu-
karıda saydığım bilgi dallarının doymak bilmez konukseverliğinin
bütün saldırılarını püskürtecek olağanüstü bir külyutmazlık ve
ayakdiremenin gerekli olduğundan kuşku duyamayız. Yeni ve
özel bir bilimin ortaya çıkmasının yarattığı güvenlik (kuramsal,
ahlaksal, toplumsal ekonomik) gereksinimini, yani dengelerini ve
huzurlarını kaybetme tehdidi altında kalan meslek kuruluşlarının
(ki bunların statüsü kaynaşmış biçimde bilimsel-mesleki-hukuksal-
ekonomiktir) tedirginliğini; bu yeni bilimin, herkesi, yalnızca
kendi bilgi dalı üzerinde değil, bu dala inanmasına yol açan ne-
denler üzerinde de düşünmeye, yani onlardan kuşku duymaya zor-
ladığını; pek inanılmasa bile böyle bir bilimin ortaya çıkışının
mevcut sınırları bozma ve bundan ötürü de çeşitli bilim dallarının
statuquo’sunu değişikliğe uğratma tehlikesini yarattığını bir kez
bile görmüş olan bir kimse kuşku duyamaz bundan. Gözünü dört
açmaksızın ve suçlamaksızın yaşayamayan ve ayakta kalamayan
Lacan’ın dilindeki gemlenmiş tutku ve tutkulu gerilim, buradan
kaynaklanmaktadır. Tehdit altındaki yapıların ve meslek ku-
ruluşlarının ezici gücü dolayısıyla, daha önce vurmak ve en azın-
dan, vuruşlara maruz kalmadan önce vuruyor gibi görünerek düş-
manı, vuruşlarıyla kendisini ezmekten caydıran bir kuşatılmış
öncünün dilidir bu. Lacan’ın, bilimsel girişimine tepeden tırnağa
yabancı filozofların (Hegel, Heidegger) sağladığı güvenliğe, say-
gılı davranmaları için bazılarının suratlarına fırlatılan korkutucu
tanıklar ya da bazılarının güven vermek ve hocalık etmek için, düş-
şüncesinin doğal bir müttefiki olabilecek bir nesnelliğin tanıkları
olarak çoğunlukla paradoksal bir biçimde başvurması da bundan
ötürdür. Bu başvurmanın, yalnızca doktorlara yönelik olan *içe-
riden* bir söylemi temellendirmek için gerekli olduğu aşağı yukarı
kesindir ve bunu kökten suçlamak için genellikle tip öğreniminin
kuramsal zayıflığından da, en iyi hekimlerin kuram bakımından
çektikleri yoksunluktan da habersiz olmak gerekir. Bazılarının gö-
zünde Lacan’ın (tepeden tırnağa “Parizyen” bir büyülenmeyi ol-
duğu kadar bir gerçek iletişimin törensel yanını da oluşturabilecek
davranışların; susmanın ve ağırbaşlılığın yer aldığı içrek bir ta-

pınışın başrahibi, "Obabaşı", "Psikanaliz'in Gongorası"⁴ olan Lacan'ın) bütün etkisini ve büyüünü; bazılarının gözünde ise (bunlar, özellikle bilginler ve filozoflardır), "göz boyamacı" yanını, acayıplığını ve "içrekliği"ni oluşturan dilinden söz ettiğime göre, bu dilin, Lacan'ın pedagojik görevi ile ilişkili olduğunu belirtmeliyim. Gerçekten de bilinçdışı kuramını, psikanaliz yapan ya da psikanalizden geçen hekimlere öğretmek durumunda olan Lacan, konuşmasındaki ustalıklarla, herkesin bildiği gibi en derin özünde "witz", cinas, başarılı ya da başarısız eğretilmeden başka şey olmayan bilinçdışı dilinin pandomime dayanan eşdeğerlisini, yani ister psikanalizci ister psikanalizden geçen olsunlar, onlara, yaşamış oldukları deneyin eşdeğerlisini vermektedir.

Bu dilin ideolojik ve eğitsel koşullarını kavramak (yani, tarihsel ve kuramsal dışsallıktan onun pedagojik "içselliğini" ayıran mesafeyi görebilmek), nesnel anlamını ve kapsamını ayırt edebilmek; benimsediği amacı bilip tanımak için yeterlidir. Bu amaç, tüm nesnesini oluşturan *bilinçdışı* ve onun "yasaları"nı bugün elden geldiğince sağlam ve tutarlı bir biçimde tanımlayarak Freud'un buluşuna, layık olduğu kuramsal kavramları sağlamaktır.

Psikanalizin *nesnesi* nedir? Bu nesne, psikanaliz tekniğinin tedavi pratiğinde ele aldığı *şeydir*; yani, tedavinin kendisi değildir; önüne gelen fenomenolojinin ya da ahlakın, aradığını kolayca bulduğu o sözde ikili durum da değildir. Bu nesne, doğumdan Oidipus'un ortadan kaldırılmasına kadar süren ve bir kadın ile bir erkekten türeyen hayvan yavrusunu, bir insan yavrusuna dönüştüren olağanüstü serüvenin, canlı kalmış yetişkinde süregiden "*etkileri*" dir.

İnsanın yavru olmasının dünyaya getirdiği küçük biyolojik varlığın insanlaşmasının "etkileri"nden biri: Psikanalizin, bildiğimiz *bilinçdışı* adını taşıyan nesnesi, işte burada, tam yerindedir.

Bu küçük biyolojik varlığın canlı kalması [yaşayakalması] ve hem de kurt ya da ayı yavrusu haline gelmiş bir "kurt-çocuk" (XVIII. yüzyılda prens saraylarında gösteriliyordu bunlar) olarak

değil de *insan yavrusu* olarak (yani çoğu insansal nitelik taşıyan; insanlaşmadaki başarısızlığın cezası olan bütün çocukluk ölüm-lerinin hepsini atlatarak) ayakta kalması, bütün yetişkin insanların geçirmek zorunda kaldıkları bir sınavdır ve bu insanlar, *hiçbir zaman bellek yitimine* uğramadan ve varlıklarının derinliklerinde, yani en bağırıp çağıran kesiminde, insan ölüm kalımı için verilen bu savaşın yaralarını, sakatlıklarını, sızılarını taşıyarak, bu zaferin tanıkları ve çoğunlukla da kurbanları olurlar.

Çoğunluk, hemen hemen hiç zarara uğramadan çıkmıştır bundan ya da zarar görmediğini yüksek sesle ilan edip durur; bu emekli askerlerin çoğu, yaşam boyunca savaşın izlerini taşır; bazıları, "olumsuz tedavi tepkisi"nin en son zorlamasında; psikoz patlamasında ve delilikte eski yaraları ansızın açılarak; sayıları kabarık olan daha başkaları da "organik" bir yitip gitmenin iğreti görünümü içinde bildiğimiz en "normal" biçimde bir süre sonra ölürlər bu savaş yüzünden. İnsanlık, resmi ölümlerini yalnızca savaş belgelerinde saptar; zamanında ölmeyi bilenleri, yani yalnızca *insansal* kurtların ve tanrıların birbirini paralandığı ve kurban ettiği insan savaşlarında gecikerek ölenleri saptar. Psikanaliz, yalnızca, ele aldığı canlı kalmış kişilerin de bir başka mücadeleyle, insanlığın hiçbir zaman girişmemiş gibi görünmeye çalıştığı, her zaman daha önceden kazandığını düşündüğü savaşla (çünkü insanlık bu savaştan arta kalmaktan, insan kültürü içinde kültür olarak yaşamak ve döl vermekten başka şey değildir), anısız ve belgesiz biricik savaşla uğraşır. İnsanlığın, ileriye fırlatılmış, çarpıtılmış, geri çevrilmiş olan ve her biri tek başına yalnızlık içinde ve ölüme karşı, memeli kurtçukları birer insan yavrusu; birer *özne* haline getiren uzun cebri yürüyüşü yapmak zorunda kalan insanlığın çocuklarının bağrında sürüp giden bir savaştır bu.

Bu nesneyle işi yoktur biyoloji bilgininin; bu hikâye, biyolojik değildir kuşkusuz! Çünkü bu hikâye, baştan beri, her annenin, ane-nece "sevgi" ya da nefret içinde, ilk beslenme ritmi ve yetiştirilmesi sırasında insansal yavru hayvana kazıyıp yerleştirdiği insansal düzenin tepeden tırnağa egemenliği altındadır. Tarihin, "toplumbilimin" ya da antropolojinin bu nesneyle işi olmamasına şaşmamak gerekir. Çünkü bunlar, toplumla; dolayısıyla kültürle, yani artık hayvan yavrusu-olmayanla uğraşırlar ve bu hayvan yav-

4. Yapmacık ve süslü bir üslupla yazan ünlü İspanyol şairi (XVI. yüzyıl). (ç.n.)

rusu, yaşamsalı insansaldan, biyolojiyi tarihselden, "doğa"yı "kültür"den ayıran sonsuz alanı aştıktan sonra insan olabilir ancak. Ruhbilim de ne yapacağını bilemez burada ve şaşılacak bir şey yoktur bunda! Çünkü psikoloji, "nesnesi"nde, bir *insan* "doğası"yla ya da insan "doğası-olmayan"la uğraştığını; kültürün (insansalın) denetimleri altında kimliği saptanmış ve tescil edilmiş bu var olanın oluşumunu ele aldığını düşünür. Oysa psikanalizin nesnesi, mutlak öncelik taşıyan bir sorudur; doğmak ve var olmaktır; her insan dölündeki, belli belirsiz insansal uçurumdur. "Felsefe"nin de burada, yol gösterici işaretlerini ve barınaklarını yitirdiği besbellidir. Çünkü bu benzersiz başlangıçlar, felsefenin, kendi varlığını temellendirmek için saygı duyduğu, yücelttiği başlangıçlardan yoksun kılar felsefeyi. Bu başlangıçlar, bu kökenler ise Tanrı, akıl, bilinç, tarih, kültür gibi şeylerdir. Psikanalizin nesnesinin özgül olabileceği; "mekanizmaları"nın (Freud'un bir deyişini kullanırsak) özgüllüğü kadar içeriğinin kipliğinin de [modalité'sinin] biyoloji bilgininin, nöroloğun, antropoloğun, toplum-bilimcinin, ruhbilimcinin ve filozofun bildikleri içerik ve "mekanizmalar"dan başka bir şey olduğu bellidir. Psikanalizin, nesnesindeki özgüllüğe uygun düşecek kavramlarının özgüllüğüne sahip olmaya tam anlamıyla hakkı olduğunu kabullenmek için, bu özgüllüğü ve bundan ötürü de kendisini temellendiren nesnenin apayrılığını kabul etmemiz yeterlidir. Bu da bilinçdışı ve onun etkilerinden başka şey değildir.

Lacan, yeni bir bilim, yani *dilbilim* ortaya çıkmamış olsaydı, gerçekleştirdiği kuramlaştırma girişimini yapamayacağını kabul edecektir kuşkusuz. Bilimlerin tarihi böyle ilerler işte; bir bilim öteki bilimlere başvurarak, onları dolanarak bilim haline gelir ancak ve başvurduğu bilim, onun vaftizinde hazır bulunan bilimler değildir yalnızca; öteki bilimlere geç katılan, doğması için belli bir zaman gereken yeni bir bilim de olabilir bu. Helmholtz ve Maxwell termodinamik fiziği modelinin, Freudcu kuram üzerine düşürdüğü koyu gölge, yapısalcı dilbilimin, psikanalizin nesnesinin düşünçede kavranılabilmesi olanağını yaratarak bu nesneyi aydınlatmasıyla bugün ortadan kalkmıştır. Freud, her şeyin Dile da-

yandığını söylemişti daha önce. Lacan iyice açıklıyor bunu: "Bilinçdışının söylemi, bir Dil gibi yapılaşmıştır" diyor. Önemsiz ve yüzeysel sanıldığı halde, hiç de böyle olmayan ilk büyük yapıtı *Rüyaların Yorumu*'nda Freud, rüyaların bütün çeşitliliklerini ikiye, yani *yer değiştirmeye* ve *yoğunlaşma*'ya indirgeyerek "mekanizmaları"nı ya da "yasaları"nı incelemişti. Lacan, yer değiştirmeyi ve yoğunlaşmayı, dilbilimde düzdeğiş-mece ve eğ-retileme diye adlandırılan iki temel değişmece olarak görür. Böylece sürçme (lapsus), boşa giden edim, espri (nükte) ve belirti [hastalığın belirtisi], tıpkı rüyanın öğeleri gibi, "bastırılmanın" [içetepmenin, refoulement'ın] bilinip tanınması içinde, insan öznesinin sözlü söyleminin zincirini sessizce, yani sağır edercesine çiftlendiren ve bir bilinçdışı söylemin zincirine kazanmış olan *İmleyenler* haline gelirler. Yine böylece, dilbilimcilerin bildikleri bir paradoksla; çifte alan olarak yalnızca tek bir alana sahip olan ve kendisinden başka bir ötedünyası bulunmayan çifte, ama yine de tek; bilinçdışı, ama yine sözlü bir söylemle, yani "İmleyen Zincir"in alanıyla karşılaşırız. De Saussure'ün ve ondan kaynaklanan dilbilimin en önemli edinçleri de işte böylece, öznenin sözlü söyleminin olduğu kadar bilinçdışının söyleminin sürecini ve bunların arasındaki ilişkiyi, yani ilişkilerine özdeş olan ilişki yokluğunu; kısacası çift kat edilmelerini ve yerlerinden oynatılmalarını kavramada, hak ettiği yeri almaya başladı. Ayrıca, bilinçdışının, bütün felsefi-idealist yorumlanımları; bilinçdışının ikincil bilinç, kötü niyet [bilmezlenme] (Sartre), geçerliliği olmayan bir yapının kanserli kalıntısı ya da anlam-olmayan olarak yorumlanması (Merleau-Ponty); yine bilinçdışının biyolojik temelli bir en ilk "İd" (Jung) olarak yapılmış bütün yorumlarının gerçek yüzü ortaya çıkıyordu; yani bunların bir kuram başlangıcı değil de hükümsüz "kuramlar", ideolojik yanlış anlamalar olduğu görülüyordu.

Bundan sonra yapılması gereken (kaba bir şemacılık yapmaya mecburum; bu kadar kısa bir yazıda nasıl kaçınılabirim bundan?), psikanaliz yorumu pratiğinde karşılaşılan Dilin biçimsel [formel] yapısının ve "mekanizmaları"nın bu *önceliği*'nin taşıdığı anlamı, bu pratiğin temeline olan ilişkisinde tanımlamaktır; nesnesini, yani insanın hayvan yavrusunu, *erkek* ya da *kadın*ya dönüştüren mecburi

“insanlaştırmadan” geçip de sağ kalanlarda hâlâ görülen “etkileri” tanımlamaktır. Bu soruna cevap vermek için psikanaliz pratiğinin biricik nesnesi ve aracı olan Dil olgusunun önceliğinden söz etmek yetmez. Tedavide ortaya çıkan her şey (susma, ritimleri ve duraklamaları da dahil), Dilde ve Dille ortaya çıkar. Ama tedavide, psikanaliz pratiğinin hem ilk maddesi hem de etkilerinin üretilmesinin aracı (Lacan buna, “boş sözden”, “dolu söze” geçiş der) olarak Dilin olgusal rolünün, *niçin ve nasıl*, ancak nesnesinde (ki bu nesne son kertede hem bu pratiği hem de tekniği temellendirir) *ilkece* temellenmiş olduğu içindir ki *somut olarak (fili)* psikanaliz pratiğinde de, temellenebildiğini ve burada bir bilim söz konusu olduğuna göre de nesnesinin *kuramında* temellenebildiğini ilkece göstermek gerekir.

Lacan’ın yapıtının en özgün yanı, buluşu; hiç kuşkusuz burada yatar. En sınır durumunda tam anlamıyla katıksız biyolojik olan varlıktan insansal varlığa (insan çocuğu) geçişin, Kültür Yasası diye adlandıracağım Düzen Yasası içinde gerçekleştiğini ve bu Düzen Yasasının, biçimsel [formel] özü bakımından Dilin düzeni ile karıştığını gösterdi Lacan. İlk bakışta bilmece gibi gelen bu formülden ne anlamamız gerekir? İlk şunu anlamalıyız: Bu *geçişin bütünü*, geri dönüşlü ve yinelemeli bir *Dil biçimi* içinde, *tedavi durumundaki* yetişkinin ya da çocuğun Dilinde belirtilmiş olarak; bütün insan düzeninin, yani her insan rolünün içine yerleştiği ve sunulduğu [verildiği] Dil yasasında belirtilmiş, belirlenmiş, yeri saptanmış olarak kavranabilir ancak. Daha sonra da şunu anlamalıyız: Tedavi dilinin bu belirlemesinde, düzenin, bu geçişteki; Kültür Yasasının insanlaştırmadaki mutlak etkililiğinin hâlâ yinelenen, sürüp giden varlığı [bulunuşu] kendini göstermektedir.

Bunu birkaç sözcükle açıklamak için, sözünü ettiğimiz geçişin iki büyük uğrağına değineceğim. 1) Oidipus öncesi, ikili bağıntı uğrağı. Bu uğrakta çocuk, yalnızca bir ikinci-benlikle; yaşamını ortaya çıkışı (da!) ve ortada bulunmayışı (fort!)⁵ ile kesintilere uğ-

ratan annesiyle ilgilendiği için bu ikili bağıntıyı, benliğin imgelemsel büyülenişi kipi içinde yaşar ve bu durumda çocuk kendisi, ilk narkişçe [narcissique] özdeşleşme içinde *şu* başkası, *herhangi* bir başkası, *her* başkası, *bütün* başkalardır ve ne başkası ne de kendisi karşısında, üçüncü kişinin nesnelleştirici mesafesini alır; 2) Oidipus uğrağı. Bu uğrakta, üçüncü kişi (baba) ortaya çıktığı, bütünü altüst edip büyülenmeleri bozarak ikili büyülenmenin sağladığı imgelemsel doyumun içine bir yabancı gibi girdiğinde, ikili yapı üzerinde bir üçlü yapı oluşur ve bu, çocuğu Lacan’ın Simgesel Düzen dediği şeyin içine sokar; yani ben, sen, o demesini sağlayacak ve böylece bu küçük yavruya, yetişkin üçüncü kişilerin dünyasında kendini bir *insan çocuğu* olarak konumlama olanağını verecek olan nesnelleştirici Dilin düzeni içine sokar.

Demek ki iki büyük uğrak söz konusu: 1) (Oidipus-öncesi) İmgeselin uğrağı; 2) Simgeselin uğrağı (Oidipus çözüme ulaşmıştır) ya da başka bir deyişle, simgesel kullanılışı içinde tanınmış, ama henüz bilgisi edinilmemiş nesnelliğin uğrağı (nesnelliğin bilgisi bambaşka bir “dönem”de ve başka bir pratikte ortaya çıkar).

Lacan’ın aydınlatığı çok önemli nokta da şudur: Bu iki uğrak, bir tek Yasanın, *Simgeselin Yasası*’nın egemenliğindedir. Biraz yukarıda, daha kolay anlaşılсын diye, simgeselden önce geldiğini, ondan ayrı olduğunu söylediğim imgelemsel uğrak da (yani küçük çocuğun, simgesel bağıntı olduğunu; bir insan yavrusunun bir insan annesi ile bağıntısı olarak tanımadığı ve yalnızca bir insanla –anne– dolaylımsız bağıntısını yaşadığı bu ilk an) *kendi diyalektiğinde*, *Simgesel Düzenin diyalektiği* tarafından; yani insansal Düzenin, insansal normun (kuralın) diyalektiği tarafından damgalanmış, yapılaştırılmıştır (beslenme ve temiz tutmanın zamansal ritimlerinin; davranışların, somt tanıma tavırlarının normları; kabullenmeler; reddetmeler, çocuğa evet ya da hayır demeler, verici ya da yoksun bırakıcı belirlemeler yayan Yasanın ve Hak Düzeninin kullandığı bozuk paradan, *ampirik* kipliklerden başka şey değildir) ve bu, imleyenin Düzeni altında, yani Dilin düzenine biçimsel olarak özdeş bir Düzen içinde gerçekleşmektedir.⁶

5. Bunlar, Freud’un ün kazandırdığı Almanca iki deyimdir. Freud’un gözlemlediği bir küçük çocuk, annesini “temsil” eden herhangi bir nesneyle oynarken bu deyimlerle (“geldi”, “gitti”) onun ortaya çıkışını ve gözden kayboluşunu berkitiyordu. Nesne bir makaraydı.

6. Biçimsel olarak: Çünkü ilk biçimini ve ilk sunuluşunu Dilin sağladığı Kültür Yasası, dilden daha fazla bir şeydir; bu Yasanın içerdiği gerçek akrabalık yapıları ve belirli ideolojik oluşumlardır; bu yapılara bağlı kimseler işlevlerini yine bu ya-

Lacan, Freud'un yüzeysel ya da güdümlendirilmiş biçimde okumasının bize, mutlu ve yasadışı çocukluk, "çok şekilli sapıklık"ın cenneti, insan vücudunun belli bölümlerine, hayati önem taşıyan yerlere (oral, anal, genital)' bağlı ve yalnızca biyolojik yani ağır basan dönemlerle vurgulanmış bir tür doğa durumu gibi kavram ve bilgilerden başka bir şey vermediği yerde; doğacak her insan yavrusunu daha doğumundan önce bekleyen ve ilk ağlayışıyla birlikte onu ele geçiren ve böylece ona hem yerini hem rolünü veren, yani belirlenmiş yazgısını yükleyen Düzenin, Yasanın etkililiğinin bulunduğunu ileri sürer ve gösterir. İnsan yavrusunun aşır geçtiği bütün dönemler, insansal verme [atfetme], iletişim ve iletişimsizlik kuralının, Yasanın yönetimi altındadır; bu yavrunun "doyumları" da herkes tarafından ve özellikle bilmeyenler tarafından bilinmesi zorunlu olan, ama herkes tarafından ve özellikle kendisine en fazla bağlı olanlar tarafından yolundan sapıtılabilen ya da çiğnenebilen Yasanın, yani insansal Yasanın silinmez ve kurucu damgasını taşır. Bundan ötürü, çocukluk çağının bütün örselenmelerini (traumatisme'lerini) yalnızca biyolojik "boşa çıkmalar"ın [doyumsuzluğa uğramaların] dengesine indirmek ilkece yanlıştır; çünkü, onlara ilişkin olan Yasa, bir Yasa olarak bütün içerikleri soyutlar; Yasa olarak yalnızca, bu soyutlamada ve bu soyutlamayla var oluşur ve insan yavrusu bu kurala, ilk soluk alışında boyun eğerek ve edinir onu.⁸ Bu, yaşayan bir

pilar içinde yerine getirirler. Batı ailesinin babaeril ve distanvelemleri (akrabalık yapısı) olduğunu bilmek yetmez; kari-kocalığı, babalığı, anneliği, çocukluğu yöneten ideolojik oluşumları da aydınlatmak; bugünkü dünyamızda, "kari-koca olmak", "baba olmak", "anne olmak", "çocuk olmak" nedir sorularına cevap getirmek gerekir. Bu özgül ideolojik oluşumlar üzerinde daha birçok araştırma yapılması gerekir. Tarihsel maddeciğe düşen bir iştir bu.

7. Belli bir nöro-biyoloji ve belli bir ruhbilim, Freud'da, bir "aşamalar" kuramı olarak çok memnun oldu ve bunu, hiç duraksamadan doğrudan doğruya ve tüketici biçimde nöro-biyolojik ya da biyo-nöro-ruhbilimsel bir "aşamalar olgunlaşma" kuramı haline getirdi ve bunu da nöro-biyolojik olgunlaşmaya, mekanik bir biçimde bir "öz" rolü yükleyerek ve Freudcu "aşamaları" da onun düpedüz "fenomenleri" olarak ele alıp gerçekleştirdi. Bu perspektif, aski mekanist paralelizmin bir tekrarıdır başka şey değildi. Özellikle, Wallon'un izleyicilerine yöneltildiği bu; çünkü Wallon'un kendisi, Freud'un hiç farkına varmamıştı.

8. Bu biçimsel koşulun karşısına, Freud'un, bilinçdışının "içerdiği"ni düşünürken kullandığı kavramların (libido, içtepeler, istek) biyolojik görünüşü çıkarılacak olursa, aynı biçimsel koşulun kuramsal önemini ve kapsayıcılığını kavrayamama ve

baba olmadığı zaman bile Babanın (ki Yasadır) resmi varlığının [bulunmaklığının] ve bundan ötürü de insansal imleyenin Düzeninin, yani Kültür Yasasının başlangıcıdır ve her zaman başlangıcı olmuştur; her söylemin mutlak önkoşulu olan söylemdir bu; her sözsöz söylemde yukarıda var olan [bulunan], yani derinlerde bulunmayan söylemdir; Başkasının (Ötekinin) söylemidir, bu Düzenin ta kendisi olan büyük Üçüncü kişinin söylemidir; *bilinçdışının söylemidir*. Her insan varlığında, bu varlığın özel söyleminin kendi öz yerini aradığı, arayıp ıskaladığı, ıskalarken, kendi imgelemsel büyülenmelerinin zorlayışında, sahteciliğinde suç ortaklığında ve yadsıyışında, kendi öz yerini; demirleme yerine kendini bağlayan öz demirini bulduğu mutlak yerdir.

Öyle ki Oidipus döneminde, belli bir cinsiyet taşıyan çocuk, imgelemsel fantasmalarını, Simgeselin sınavından geçirerek cinsiyet taşıyan insan çocuğu (erkek, kadın) haline gelir ve her şey "yolunda giderse" ne ise o olur ve o olmayı kabullenir en so-

bu konuda yanılma tehlikesi doğar. Örnek olarak Freud'un rüya, "dilek-gerçekleştirimdir" (Wünscherfüllung) sözünü verelim. Lacan da bu anlamda, insanı, bilinçdışı "isteğinin Diline" yeniden yönlendirmeyi ister. Ne var ki biyolojik gibi görünen bu kavramlar, gerçek anlamlarını bu biçimsel koşullardan alırlar; bu anlam, ancak bu koşul sayesinde, verilebilir (atfedilebilir) ve düşünülebilir; bir tedavi tekniği belirlenebilir ve uygulanabilir. Bilinçdışının temel kategorisi olan istek, kendi özgüllüğü içinde, ancak insan öznesinin bilinçdışının söyleminin tekil [benzersiz] anlamı olarak kavranabilir. Bu anlam ise bilinçdışının söylemini oluşturan imleyici zincirin "oyunda" [işleyişinde, devriminde] ve "oyunuyla" ortaya çıkar. Böylece "istek", insansal oluşu [gelişmeyi] yöneten yapıyla damgalanmıştır. Böyle olması bakımından istek, biyolojik öz taşıyan organik "gereksinim"den kökçe ayrılır. Organik gereksinim ile bilinçdışı istek arasında, öz sürekliliği yoktur; nitekim, insanın biyolojik varlığı (yaşamı) ile tarihsel varlığı arasında da öz sürekliliği yoktur. İstek, çok yanı varlığında ("var olmayışında" diyor Lacan), ona damgasını vuran ve onu çarelerinde olduğu gibi hayal kırıklıklarında da yersiz yurtsuzluğa, bastırmanın varoluşuna [yaşamına] mecbur eden Düzenin yapısı tarafından belirlenmiştir. Organik gereksinimden hareket ederek isteğin özgül gerçekliğine ulaşmadığı gibi; biyolojik varlıktan [yaşamdan] kalkarak da tarihsel varlığın özgül varlığına ulaşamaz. Bunun tersine, tarihsel varlığını, bir katışıksız biyolojik varlıktan ayırt ederek insanın tarihsel varlığının özgülüğünü (bunun içinde insanın "gereksinimleri" ve demografik olaylar gibi katışıksız biyolojik belirlenimler de vardır) tanımlamamızı nasıl tarihin kategorileri olanaklı kılıyorsa; aynı biçimde, isteğin gerçek anlamını kavrayıp belirlememizi de onu taşıyan (bu tipki, biyolojik varlığın tarihsel varlığı taşıması, ona temellik etmesi gibidir), ama ne kuran ne de belirleyen biyolojik gerçekliklerden ayırt ederek bilinçdışının temel kategorileri olanaklı kılar.

nunda; yetişkinler dünyasında çocuk haklarına sahip olan ve her çocuk gibi günün birinde tıpkı "babası gibi", yani bir karısı (yalnızca bir annesi değil) olan bir erkek insan kişisi ya da tıpkı "annesini gibi", yani bir kocası (yalnızca bir babası değil) olan bir dişi insan kişisi olmanın bütün *haklarını* edinen oğlan ya da kız çocuğu haline gelir ve bunu öylece kabullenir. İnsan çocukluğuna yönelen uzun cebri yürüyüşün hedefinden başka şey değildir bu.

Bu en son dramın daha önceden biçimlenmiş bir dil malzemesi içinde oynanması ve bu dilin, Oidipus evresinde, Babanın simgesi [remzi], hakkın simgesi, Yasanın simgesi, her tür Hakkın fantasma imgesi olan *phallus* imlemi çevresinde merkezlenmesi ve düzenlenmesi; evet bu düzenlenme, şaşırtıcı ve keyfi bir şey olarak görünebilir, ama bütün psikanalizciler, bir deney olgusu olduğuna tanıklık ederler bunun.

Oidipus'un son aşaması, yani "iğdiş edilme", bu konuda bir fikir verebilir bize. Oğlan çocuğu, iğdiş edilmenin trajik ve yararlı durumunu yaşayıp çözüme ulaştırarak babası gibi aynı Hakka (*phallus*'a) ve özellikle babasının annesi üzerindeki Hakkına (ki annesinin, hem oğlan çocuk için anne hem de baba için karı olarak bir çifte kullanımın hoşgörülmez durumu içinde bulunduğu ortaya çıkmıştır) *sahip olmamayı* kabullenir; ama babasıyla aynı hakka sahip olmadığını kabullenerek de daha sonraları, yetişkin olduğu zaman günün birinde, gerekli "araçlar"dan yoksun olduğu için o gün kendisine verilmemiş olan hakka sahip olma güvencesini kazanmış olur. Oğlan çocuğunun, çok "uslu" davranıp büyümesini bilirse, büyüyecek olan bir ufak hakkı vardır yalnızca. Öte yandan, küçük kız çocuğu da iğdiş edilmenin trajik ve yararlı durumunu yaşayıp yüklenerek annesinin sahip olduğu aynı hakka sahip olmamayı kabullenir; demek ki kadın olduğu halde ve kadın olmasından ötürü annesinde o (*phallus*) olmadığı için babasının sahip olduğu aynı hakka (*phallus*) sahip olmadığını ve aynı zamanda annesinin sahip olduğu hakka da sahip olmadığını, yani henüz annesi gibi bir kadın olmadığını katmerli olarak kabullenir. Ama buna karşılık ufak hakkını elde eder. Yani küçük kız hakkını ve Düzen Yasasını kabullenerek; yani gerektiğinde yasayı saptırmak için *çok* uslu davranmaksızın ama bu yasaya yine de boyun

eğerek büyümesini bilirse, büyük bir hakkın kendisine tanınacağı vaadini almış [kazanmış] olur.

İster İmgeleminin ikili büyülenme uğrağı (1), ister simgesel Düzenin (2) içine yerleştirilmenin yaşanan tanınması (Oidipus) uğrağı olsun, her iki durumda da geçişin bütün diyalektiği, en derin özünde, *biçimsel [formel]* yasalarını, yani *biçimsel* kavramını dilbilimin verdiği insansal Düzenin, Simgeselin mührüyle damgalanmıştır.

Böylece, psikanaliz kuramı, her bilimi, katıksız bir soyut kurgu [spekülasyon] değil de bir bilim yapan şeyi sunuyor bize; yani nesnesinin *biçimsel* özünün tanımını, *somut* nesnelere yönelik herhangi bir pratik ve teknik uygulamanın olanağının koşulunu veriyor. Böylece, psikanaliz kuramı, Politzer'in, bu bilimden, "somutun" bilimi; gerçek "somut ruhbilim" olmasını isteyip (psikanalizin devrimci kapsamını Fransa'da ilk kavrayan Politzer'dir), bilinçdişi, Oidipus kompleksi, iğdiş edilme kompleksi, vs., gibi *soyutlamalarından* dolayı sitemlerde bulunurken bir örneğini verdiği klasik idealist çatışıklardan [antinomilerden] sıyrılabilir. Politzer, "Psikanaliz, soyut ve metafizik bir ruhbilimde yabancılaşmış 'somut'tan başka şey olmayan bu *soyutlamalara* takılıp kalırsa, nasıl olur da olmak istediği ve olabileceği *somutun* bilimi olduğunu iddia edebilir?" diyordu. Oysa gerçekte, hiçbir bilim soyutlamadan vazgeçemez; hiçbir bilim, "pratik"inde (dikkat edelim: Bilimin kuramsal pratiği değil, ama somut *uygulanımının* pratiğidir bu) bireysel "dramlar"dan yani tekil ve benzeri olmayan çeşitlenmelerden başka şeyle uğraşmasa bile vazgeçmez soyutlamadan. Lacan'ın Freud'dan geçerek düşündüğü (Lacan, bilimselliğimizin; *var olabilecek* biricik bilimselliğin biçimini kazandırdığı Freud'un kavramlarından başka şey düşünmez) psikanaliz "soyutlamaları", nesnelerinin kavramları olarak kendilerinde soyutlanmalarının zorunluluğunun belirtisini, ölçüsünü ve temelini taşıdıkları; yani "somut'a olan ilişkilerinin (oranlarının) ölçüsünü ve dolayısıyla yaygın olarak psikanaliz pratiği (tedavi) diye adlandırılan uygulamalarının somutuna olan öz ilişkilerinin (oranlarının) ölçüsünü taşıdıkları ölçüde nesnelerinin halis bilimsel kavramlarıdır.

Demek ki Oidipus evresi, yalnızca bilinçten ve sözden (ko-

nuşmadan) yoksun gizli bir "anlam" taşımaz; bu evre, "anlamı ters tepkilendirilerek" yeniden yapılaştırılabilen ya da aşılabilen ve geçmişin derinliklerine gömülü olan bir yapı değildir; Oidipus [kompleksi], insanlığa, istemeden ve zorla her aday olana, Kültür Yasası tarafından zorla kabul ettirilen dramatik yapıdır, "tiyatro mekanizmasıdır".⁹ Eşiğine ulaşmış kendisini yaşayan ve daha sonra canlı kalabilen her birey için, üzerinde *varoluştugu* soyut çeşitlenmelerin yalnızca olabilirliğini değil, zorunluluğunu da kendinde içeren [taşıyan] bir yapıdır. Bu somut çeşitlenmelerde *varoluşan* bir yapıdır. Psikanaliz, uygulanımında, pratiği diye adlandırılan şeyde (tedavide), bu çeşitlenmelerin somut "etkileri"¹⁰ üzerinde çalışır; yani Oidipus geçişinin daha önceden varoluştaki, şu ya da bu birey tarafından yaklaşılmışındaki, aşılındaki, kısmen ıskalanışındaki ya da sıyrılıştaki özgül ve mutlak olarak tekil bağsallığın [düğümselliğin] kipliğini ele alır. Bu *çeşitlenmeler*, *değişmez* Oidipus yapısından kalkılarak özce düşünülebilir ve belirlenebilirler; bunun nedeni, sözünü ettiğimiz bu geçişin tümünün, ilk başlangıçlardaki büyülenmeden bu yana, en "normal" biçimlerinde olduğu gibi en aşırı "sapınc" biçimlerinde de Simgeselin Yasası altında, Simgesele ulaşmanın en son biçimi olan bu yapının Yasası tarafından damgalanmış olmasıdır. Bu kısa irdelemelerin, bir özet ve şema olarak görünmekle kalmayıp öyle de olduklarını; bu yazıda sözü edilen ve ileri sürülen birçok kavramın, haklı çıkarılmak ve temellendirilmek için enine boyuna geliştirilmesi gerektiğini biliyorum. Bu kavramlar, temelleri ve onlara dayanaklık eden kavramlar öbeği ile olan ilişkileri [oranları] bakımından aydınlatılıp açıklansalar; Freud'un çözümlemelerinin kesin ve açık anlamıyla ilişki haline getirilseler bile, sorunlar ortaya koymaktan geri kalmazlar ve bunlar yalnızca kav-

ramsal oluşturmaların, tanımların ve aydınlatmaların sorunları değil, irdelediğimiz kuramsallaştırma çabasının gelişmesinden zorunlu olarak doğmuş gerçek yeni sorunlardır. Örneğin, bilinç-dışının var olmağının ve kavranabilirliğinin mutlak önkoşulu olan Dilin *biçimsel* yapısı ile akrabalığın somut yapıları ve nihayet akrabalık yapılarında içerilmiş özgül işlevlerin yaşandığı [algılandığı] ideolojik somut oluşumlar (babalık, analık, çocukluk), arasındaki ilişki, tutarlı ve mantıksal olarak nasıl düşünülebilir? Bu sonuncu yapıların, (akrabalık, ideoloji) tarihsel çeşitlenmelerinin, Freud'un bir başına ele aldığı [yalıttığı] örneklerin şu ya da bu yanını, elle tutulur biçimde değişikliğe uğratabileceği düşünülebilir mi? Bir başka soru daha: Akılsallığı içinde düşünülen Freud'un buluşu, nesnesinin ve bulunduğu yerin tanımlanmasıyla, kendisini ayırt ettiği bilgi dallarında (ruhbilim, ruhbilimseltoplumbilim ve toplumbilim gibi) yankılar [etkiler] uyandırabilir ve bu bilimlerin nesnelerinin statüsü (ki bu kimi zaman sorunsal bir statüdür) konusunda sorular ortaya atılmasına yol açabilir mi? Birçok soru arasından sonuncu olarak şunu seçelim: Psikanaliz kuramı ile 1. olarak bu kuramın ortaya çıkışının tarihsel koşulları ve 2. olarak da uygulanımının toplumsal koşulları arasında bulunan ilişkiler nelerdir?

1. olarak: Psikanaliz kuramının *hem* kurucusu *hem de* bir numaralı Psikanaliz uygulayıcısı, *Psikanalizden* geçmiş kişi, babaların babası olarak, kendisine dayandıklarını söyleyen Psikanaliz uygulamacılarının uzun soy zincirinin başlatıcısı niteliklerini taşıyabilen *Freud kimdi?* 2. olarak; *Hem* Freudcu kuramı ve Freud'a dayanan didaktik geleneği dünyanın en doğal şeyiymiş gibi benimseyiveren, *hem de* mesleklerini icra ettikleri ekonomik ve toplumsal koşulları (*tıp* meslek kuruluşuna –loncasına– sıkı sıkıya bağlı "dernekleri"nin toplumsal statüsünü) kabulleniveren *psikanalizciler* kimlerdir? Psikanalizin yapılmasının (icra edilmesinin) tarihsel kökenleri ve ekonomik-toplumsal koşulları, psikanaliz kuramı ve tekniği üzerinde ne ölçüde yankılanmakta ve etkili olmaktadır? Gerçeklerin çok açık bir biçimde ortaya koyduklarına göre, Psikanalizcilerin bu sorunlar konusundaki kuramsal *susuşları*, psikanaliz dünyasında bu sorunlara yönelmiş *bastırma*; içerikleri bakımından hem psikanaliz kuramını hem de

9. Freud'u ("ein anderes Schauspiel... Schauplatz") yinleyen Lacan'ın kullandığı deyim ("machine") [dilimizde "mekanizma"nın daha uygun düşüğünü düşündük]. "Dram"dan söz eden Politzer'den, tiyatrodan, sahneden, sahneye koymadan, sahne araçlarından, tiyatro türünden, sahneye koyandan, vs., söz eden Freud ve Lacan arasında kendisini tiyatro sanan seyirci ile tiyatro arasındaki kadar mesafe vardır.

10. "Etki" terimi, klasik bir nedensellik kuramı bağlamında anlaşılırsa [düşünülsün], bu terimle nedenin etkideki (sonuçtaki) somut varlığı [bulunuşu] kavranmış [düşünümüş] olur (bkz. Spiroza).

teknikini özellikle ne ölçüde etkilemektedir? Öncesiz-sonrasız "psikanalizin sonu" sorusu, başka nedenlerin yanı sıra bu bastırma ile yani, psikanalizin epistemolojik tarihinden ve psikanaliz dünyasının toplumsal ve (ideolojik) tarihinden kaynaklanan bu sorunların düşünülmemiş-olmaklığı'ndan kaynaklanmamakta mıdır?

/ Şu anda bir yığın araştırma alanı oluşturan bir yığın gerçekten çözülmemiş sorun var ortada. Yakın bir gelecekte, bazı kavramların, bu sınavdan, dönüşüme uğrayarak çıkacaklarını söyleyebiliriz.

Derine inerek, bu sınavın, Freud'un, kendi alanında; "insanoğlu"nun, insan "öznesi"nin belli bir geleneksel, hukuksal, ahlaksal, felsefi, yani sözün kısası ideolojik imgesini tabi tuttuğu sınav olduğunu görürüz. Freud, buluşunun eleştirisiyle karşılaşmasını, Copernicus'un gerçekleştirdiği devrimle boşuna karşılaştırmamıştı kimi zaman. Copernicus'tan beri yeryuvarlığının, evrenin "merkezi" olmadığını biliyoruz. Marx'tan beri insan öznesinin, ekonomik, siyasal ya da felsefi ben'in, tarihin "merkezi" olmadığını biliyoruz. Hatta, Aydınlanma Felsefesi'ne ve Hegel'e karşı, tarihin bir "merkezi" olmadığını; ama tarihin yalnızca ideolojik yanlış-bilişten başka hiçbir şeyden kaynaklanmayan zorunlu "merkez"den yoksun bir yapı olduğunu da biliyoruz. Freud ise bize, gerçek öznenin, tekil özünde bireyin; "ben"de, "bilinç"te ya da "varoluş"ta (ister kendisi içinin, ister öz bedeninin ya da ister "davranış"ın varoluşu olsun) merkezini bulan bir ego biçimine bürünmüş olmadığını; insan öznesinin, "ben"in imgelemsel yanlış-bilişinden, yani, içinde kendisini "tanıdığı" ideolojik oluşumlardan başka bir şeyden kaynaklanmayan "merkez"den yoksun bir yapı tarafından merkezleştirildiğini ve kurulduğunu açıklıyor ve gösteriyor.

Böylece, ideoloji üzerinde yapılacak her araştırmayı temelden ilgilendiren şeyi, yani yanlış-bilişin (tanımayışın) yapısını daha iyi biçimde kavramamızı belki de bir gün sağlayacak olan yollardan biri önümüzde açılmış bulunuyor kuşkusuz.*

Çeviren: Selahattin Hilav

* Yazko Felsefe Yazıları Dizisi 1'den (İstanbul 1982) alınmıştır.

LACAN'DA İMGESEL VE SİMGESEL: MARKSİZM, PSİKANALİTİK ELEŞTİRİ VE ÖZNE SORUNU

Fredric Jameson

Marksist bir eleştiri ile Freudcu bir eleştiriyi eşgüdümlü hale getirme çabası, gerçekte kendi olarak psikanalitik eleştirinin tümüne içkin olan –ama deyim yerindeyse, belirtik olarak, tematik olarak eklemlenmiş bir sorun biçiminde– bir ikilemle karşılaşılıyor: öznenin yerleştirilmesi ikilemi ya da farklı bir terminolojiyle, toplumsal görüngüler ile salt bireysel bile olsa daha çok özel diye adlandırılması gereken olgular arasında dolayimler sağlamanın zorluğu. Sadece, Marksist eleştiri için –emeğin toplumsal ve tarihsel bağlamıyla olan ilişkisi ya da ideolojik içeriğinin statüsü gibi sorunlarda– zaten açıkça toplumsal olan şey, dışsal ya da toplumsal konularla ilgilenmediğini hayal eden şu daha uzmanlaşmış ya da geleneksel psikanalitik eleştiri için genellikle ancak örtük olarak toplumsaldır.

Nitekim, "saf" psikanalitik eleştiride, vaka öyküsüne, bireysel fanteziye ya da çocukluk deneyimine ait özel malzemeyle ilk olarak karşı karşıya gelmesi gereken toplumsal görüngü, basitçe dilin kendisidir. Bu resmi toplumsal görüngülerin, yani edebi biçimlerin ve kendi olarak edebi kurumun kuruluşuna bile önsel olan dil-evrenselliğin ve öznelarasılığın aracı-arkaik ya da bilinçdışı deneyime ait sözel-öncesi ve toplumsal-öncesi olguların kendilerini içine yerleştirilmiş buldukları ilksel toplumsal kerteyi oluşturur.¹ Başkasına rüyasını anlatmayı denemiş olan herkes, rüyanın canlı anısıyla, onu ifade etmek için bulabildiğimiz tek şey olan yavan, yoksullaşmış sözcükler arasındaki müthiş uçurumu, nitel kıyaslanamazlığı [incommensurability] ölçebilecek bir konumdadır: Ne var ki, tikel ile evrensel, *vécu* [Fransızca, "yaşanmış"-ç.n.] ile dilin kendisi arasındaki bu kıyaslanamazlık, tüm yaşamımız boyunca içinde kaldığımız bir kıyaslanamazlıktır; tüm edebiyat ve kültür yapıtlarının zorunlu kaynağıdır.

Dolayısıyla, psikanalitik eleştirinin bu kadar sık bir biçimde sorunlu hale geldiği nokta, bir yanda edebi metin ile öte yanda "obsesif metafor" ya da uzak ve ulaşılamaz çocukluk veya bilinçdışı büyülenme arasındaki yeraltı ilişkiler konusundaki ısrarı değildir: Daha çok, bu tür özel malzemelerin kamusal hale gelmelerini sağlayan dönüşümsel süreç üzerinde herhangi bir düşünümün [reflection] yokluğudur -kuşkusuz, sıklıkla, konuşma ediminin kendisi kadar önemsiz ve silik bir dönüşüm. Ne var ki konuşma ağırlıklı olarak toplumsal olduğu ölçüde, bundan sonraki sayfalarda *Durkheim*'in ciddi uyarısını, psikanalitik eleştirinin sunduğu çeşitli modelleri değerlendirme konusunda başvurulacak bir standart olarak sürekli göz önünde tutmamız iyi olur: "Ne zaman toplumsal bir fenomen doğrudan psikolojik bir fenomenle açıklansa, açıklamanın yanlış olduğundan emin olabiliriz."²

1. Bireysel öznenin eşsiz deneyiminin (duyu algılama, burada-ve-şimdi duygusu, bir tür karşılaştırılmaz bireysellik bilinci) nasıl karşıtına, evrensel dil aracı içinde ortaya çıktığında, nasıl en boş ve en soyut şeye dönüştüğü konusunda klasik bir betimleme için bkz. Hegel, *Phenomenology of Mind*, Bölüm I ("Certainty at the Level of Sense Experience"). Dilbilim araştırmalarının nesnesinin toplumsal doğasına ilişkin bir açıklama için, bkz. V.N. Voloshinov, *Marxism and the Philosophy of Language* (New York: Seminar Press 1923).

2. Emile Durkheim, *Les Règles de méthode sociologique* (Paris: Alcan, 1901), s. 128.

I

Her halükârda, psikanalitik tekniklerin, sanat ya da edebiyat yapıtları olan bu öznelarası nesnelere uygulanmasından çıkan yöntembilimsel sorunları ilk kez algılayan, genellikle olduğu gibi Freud'un kendisi olmuştur. Bu alandaki en önemli açıklamasını içeren "Yaratıcı Yazarlar ve Düş Kurma" (1907) başlıklı denemesi edebi üretkenliğin özel fantezi ile özdeşleştirilmesini, birincinin ikinciye "indirgenmesi" için bir gerekçe olarak kullanmak bir yana, tersine böyle bir özdeşleştirmenin yüzleşmek zorunda kaldığı teorik güçlükleri çok özgül bir biçimde sıralamaktadır. Freud'un üstünde durduğu nokta, dileğin yerine getirilmesinin (ya da bunun daha metafizik çağdaş varyantı olan "arzu"nun [le désir]) mantığını tüm insan düşüncesinin ve eyleminin örgütleyici ilkesi olarak gören, psikanalizin temel kabulünü, edebi alımlamanın kolektif doğası ile uzlaştırmanın hiç de görüldüğü kadar kolay olmadığıdır. Freud bilinçdışının çocuksu bencilliğini, yani *Schadenfreude*'sini ([Almanca, "başkalarının zararına sevinme"] ç.n.) ve ötekilerin doyumlarına karşı duyduğu hasetli öfkeyi öyle bir noktaya dek bıkmadan vurgular ki, bir edebi yapıtın okur tarafından alımlanmasının önündeki en ciddi engelin tam da o yapıtın fantezisi ya da dileği yerine getiren bileşeni olduğu açıklığa kavuşur: "Düş kuran birinin fantezilerini öteki insanlardan dikkatle gizlediğini, çünkü onlardan utanmak için nedenleri olduğunu düşündüğünü söylediğimi hatırlayacaksınız. Şimdi, onları bize iletmek durumunda olsa bile, itiraflarıyla bize haz veremeyeceğini de eklemeliyim. Bu tür fanteziler, onları öğrendiğimizde, bize iğrenç ya da en azından itici gelirler."³ Bunu doğrulamak için yine rüyaya başvurmak yararlı olur; insanların rüya anlatılarını dinlemek zorunda kalmış olan herkes, bunun monotonluğunu kendi rüya anılarının tükenmez büyüleyiciliği ile kolaylıkla karşılaştırabilir. Böylece edebiyatta, kendini dramatize etme ya da daha sık bir biçimde, kendine acıma fantezilerinin varlığının saptanması, üstü kapalı okuma sözleşmesinden geri adım atmaya yol açmak için yeterlidir. Baron Corvo'nun romanları ya da çoğu best-seller buna örnek olarak gösterilebilir; Balzac'ta

3. Sigmund Freud, *Standard Edition* (Londra: Hogarth Press, 1959), Cilt IX, s. 152.

bile, yeterince gizlenememiş birçok dilek-gerçekleştirimi, okuyucu cephesinde, en iyi durumda eğlenceli bir suç ortaklığının, ama en kötü durumda apaçık mahcubiyetin nesnesi haline gelmektedir.⁴

Freud sonuca varmıyor, ama "her tekil ego ile ötekiler arasında yükselen engellerle hiç kuşkusuz bağlantılı olan, içimizdeki iğrenme duygusunu alt etme tekniği..." olarak nitelendirdiği şiirsel sürecin kendisinin doğası konusunda bir araştırma için çift katlı bir varsayım öneriyor: "...Yazar bencil düşlerin karakterini, onu değiştirerek ya da gizleyerek yumuşatır ve bize, fantezilerinin temsiliyle sunduğu hazzın tamamen biçimsel -yani estetik- ürününü rüşvet olarak verir. Daha derin psikik kaynaklardan yükselen daha da büyük bir hazzın serbest bırakılmasını olanaklı kılmak üzere bize sunulan böyle bir haz ürününe, *teşvik ödüllü* ya da *ön-haz* adını veriyoruz."⁵ Bir yanda, fantezinin özel ya da bireysel ilgisinin bastırılması ya da başka bir deyişle, fantezinin evrenselleştirilmesi; öte yanda, dileği yerine getiren içeriğin acil duyumunun biçimsel bir oyunla ikame edilmesi -Freud'un deyişiyle bu iki "yöntem", rüyalarından edebi ve kültürel nesnelere dek tüm metinleri okuması boyunca işleyen ikili bir yorumlama sistemine tekabül eder. Ama bu, belki de en çarpıcı biçimiyle, *Şakalar ve Bilinçdışıyla İlişkiler*'inde söz konusudur: Yani dileğin yerine getirilmesinin kendi içeriğinin terimleriyle, başka bir deyişle, yerine

4. Biyografik eleştiri konusundaki tabunun bu türden açıklamalarının kabul edilmez olarak görülmesine neden olacağı doğrudur; yine de özellikle edebi biyografinin hiçbir zaman olmadığı kadar güçlendiği bir dönemde, bu tabunun ideolojik işlevine daha yakından bakmanın zamanı gelmiş olabilir. Daha eski biyografik eleştirinin, yazarın hayatını bir bağlam olarak ya da metni açıklayabilen bir neden olarak anladığı, daha yeni eleştiri türünün ise yazarın "hayat"ını ya da daha çok bunun yeniden kuruluşunu, tam da daha öte bir metin, söz konusu yazarın diğer edebi metinleriyle aynı düzeyde yer alan ve onlarla birlikte daha geniş bir araştırma külliyatı oluşturabilecek bir metin olarak anladığı gözleminde bulunmalıyız. Her halükârda, burada "otobiyografik" pasajlar olarak adlandırılan pasajların statüsü konusunda ve metindeki, yazarın dileğinin -kendinden hoşnutluk, kendine acıma vb. biçiminde- yerine getirilmesini kasıtlı olarak ön plana çıkaran kayıt düzeylerinin özgüllüğü konusunda göstergebilimsel bir açıklamaya gereksinim duyuyoruz.

5. Freud, s.153. Burada kaba hatları çizilen mekanizmalar *Şakalar ve Bilinçdışı*'ndaki modele -nesnesi bir mesaj ve bir iletişim durumu- *Rüyaların Yorumu*'ndaki modele olduğundan çok daha yakındır.

getirilen dileğin doğasının ve dileği yerine getirdiği söylenebilecek simgesel usullerin terimleriyle yapılan bir açıklaması, yapının örgütlenmesinin kendisinden ve bunun gerçekleştirdiği psikik ekonomiden türetilmesi gereken daha saf anlamda biçimsel bir haz "ek"inin bir açıklaması ile yan yanadır. Dolayısıyla şiirsel sürece ilişkin bu çift katlı açıklamada, Freud'un şu esas güçlerinin, yani Yer değiştirme ve Yoğunlaştırmanın yeraltı varlıklarını iş başında görmek belki de fazla zorlama olmaz; dileğin yer değiştirme ve gizleme yoluyla yerine getirilmesi ve üstbelirlemenin biçimsel kestirme yollarına ve üst üste binmelerine [superpositions] bağlı olarak psikik enerjinin eşzamanlı bir serbest bırakılması. Bununla birlikte, şu an için akıldan tutmamız gereken, Freud'un çözümü değil, sorunu, bireysel arzu ve fantezi ile dilin ve alımlamanın kolektif doğası arasındaki diyalektiğin terimleriyle formüle etmesidir.

Ortodoks Freudculuğun edebi eleştirisinin -en iyi durumda bile- bu düşünceler konusunda Freud'un kendisinin oluşturduğu örneği izlediği söylenemez; daha çok, birey ve bireysel deneyim kategorileri içinde kilitli kalmış (Holland'ın belirttiği gibi, karakteri, yazarı ya da okuru psikanalizden geçirmiş) ve bu kategorilerin kendilerinin sorunlu hale gelebilecekleri bir noktaya erişememiştir. Sorunun kendisinin daha çok özgüleştirilmesine yönelik ufuk açıcı ipuçlarını daha çok, psikanalitik yöntemin edebiyata uygulanışının bazı muhalif ya da sapkın biçimlerinde bulmamız olası görünüyor.

Bu durumda, örneğin Sartre'ın hem Ortodoks bir psikanalitik eleştirinin hem de geleneksel bir biyografik eleştirinin bazı sahte sorunlarının önüne set çeken bir psikobiyografik yöntemin öncülüğünü yaptığı söylenebilir. Nitekim, hem Sartre'da hem de Erikson'da, özel ile kamusal, bilinçdışı ile bilinç, bireysel ya da bilinemez olan ile evrensel ve anlaşılabilir olan arasındaki karışıklık yer değiştirmiş; tarihsel ve psikik durum ya da bağlam konusundaki yeni bir anlayışa bağlanmıştır. Şimdi Genêt'nin stili ya da Luther'in teolojik önermeleri, dışsal anlam içindeki gizli bir anlamı arayan analistin ya da yorumcunun sezgisinin, içgüdüsel duyarlılığının bir konusu değildir artık; daha çok, bağlam yeterince karmaşık bir biçimde yeniden kurulduğunda, bu kültürel

tezahürler ve bireysel üretimler belirli bir duruma verilen yanıtlar olarak kavranırlar ve katıksız jestin anlaşılabilirliğine sahiptirler. Demek ki analiz süreci bir empati çabası olmaktan çıkıp, durumun kendisinin varsayımsal bir restorasyonuna dönüşür ki bu durumun yeniden kurulması anlaşılması (*verstehen*) ile aynı şeydir.⁶ Değer biçme sorunu bile (Luther'in politik edimlerinin, Genêt'nin biçimsel yeniliklerinin önemi) her birinin durumu nasıl eklemler-diğine bağlı hale gelir ve dolayısıyla duruma verilen örnek bir tepki olarak anlaşılabilir: Bu bakış açısından, duruma verilen yanıtın, çağdaşları tarafından daha karışık bir biçimde ve pek fark edilmeden yaşanan bir nesnel durumu yapılandırdığı ve ona ilk kez fiilen varlık kazandırdığı söylenebilir. Dolayısıyla, buradaki bağlam ya da durum kavramı sözel ya da psişik metne dışsal bir şey değildir; tam metin onu işlemeye ve değiştirmeye başladığı anda yaratılır. Hem Sartre'ı hem de Erikson'u yeniden kuruluşlarda psişik drama ile psişik dramının nihai olarak oynadığı ve "çözüldüğü" toplumsal ya da politik alan (Luther için papa otoritesi, Flaubert için ondokuzuncu yüzyıl sınıf toplumu) arasındaki merkezi dolayım kurumunun aile olduğunu eklemeliyiz.

En azından Sartre için, duruma bu biçimde değer biçme, öznenin radikal bir biçimde gayri şahsileştirilmesiyle [depersonalization] el ele gider. Burada, Lacan'ın *Varlık ve Hiçlik*'in kartezyencilikine karşı giriştiği polemiğe ve psikobiyoğrafilerin ego-psikolojisi çerçevesinde yazıldığı iddiasına karşın, hatta Sartre'ın Freudcu Bilinçdışı kavramına ilk saldırılarındaki açık revizyonizme karşın, bir başka Sartre'ın *Ego'nun Aşkınlığı*'nı yazan Sartre- tam da Lacan ve grubunun o kadar uzun zamandan beri ego-psikolojiye karşı girişmiş oldukları mücadelenin önemli bir önceli olduğu saptanmalıdır. Bu yapıtın yanı sıra *Varlık ve Hiçlik*'te aynı düşüncüyü genişleten psişe hakkındaki bölümde de geleneksel anlamdaki ego -karakter, kişilik, kimlik, benlik duygusu- bilincin oluşturu ve yapılaştıran bir öğesinden çok, bilinç için bir nesne, onun "içerikler"inin parçası olarak gösterilir. Bu

durumda, öznenin içinde, saf bilinç ile onun egosu ya da psişesi arasında, Lacan'ın L-şemasında özne (S) ile egoyu (á) ayıran mesafeyle karşılaştırılabilir bir mesafe ortaya çıkar. Bilincin nitelikten ve bireyleştirici vasıflardan tamamen yoksun oluşu, tözü ya da tutarlılığı olmayan salt bir leke ya da nokta olarak "doğa"sı, yani bilincin kişidışılığı [impersonality] (ki bu terimlerle, siz, ben, Luther, Genêt, Flaubert, hepsi radikal bir biçimde denk ve ayırt edilemez olur) üzerindeki vurgu da aynı anda kavranmadıkça, Sartre'ın "Kartezyencilik" doğru dürtüst anlaşılır. Dolayısıyla burada, hem tarihsel figürün kendi durumuyla ilişkisinde, hem de durumun bir yeniden kuruluşu olarak, psikobiyoğrafinin projesinde, öznenin yerleştirilmesinden söz etme hakkımız doğar: Tikelin evrensele karşıtlığı, kişidışı ve kesin bir biçimde yer değiştirebilir bir bilincin eşsiz bir tarihsel konfigürasyonla ilişkisine dönmüştür. Bu söylendikten sonra, psikobiyoğrafik biçimin, bireysel deneyimin kategorilerine zincirlenmiş olarak kaldığını ve dolayısıyla da, bireysel vaka öyküsünün içinden geçmeden, kültürel ve toplumsal bir genelleme düzeyine ulaşmadığını belirtmek gerekir (hem *Diyaletik Aklın Eleştirisi*'ne hem de *Ailenin Budalası*'nın III. cildinde ondokuzuncu yüzyılın nesnel ruhunun sunuluşuna egemen olmaya devam eden, bireysel deneyimin öncelikliliği konusundaki klasik varoluşsal ısrarın bir kalıntısı).

Buna karşılık, Frankfurt Okulu tarafından sunulan Marx ve Freud sentezi, çalışma alanı olarak geç kapitalizmde genel olarak öznenin kaderini alır. Bugünden geriye bakıldığında, Adorno'nun edebi ve müzikal çalışmalarında, Freudcu bir şemanın kültürel ya da biçimsel bir tarih tartışmasına aceleyle sokuşturulduğu anlarda olduğu gibi, Frankfurt Okulu'nun Freud-Marksizmi sık sık mekanik bir görünüm aldığından, uzun soluklu olamadı.⁷ Ne zaman

7. Örneğin, Stravinsky'nin *Sacre du printemps*'indeki kurban etme dansıyla ilgili tartışmasında, Adorno şu gözlemlerde bulunuyor: "Öznenin yoksun ve müzik tarafından koşullanmış bir durumdaki haz sadomazoist bir hazdır. Genç kızın yok edilmesi seyirci topluluğu içindeki bireyi basit bir biçimde eğlendirmeye de birey el yordamıyla kolektif içindeki yerini bulmakta, böylece (kolektifin potansiyel bir kurbanı olarak) sihirli bir gerileme (regression) durumu içinde kolektif güce katılmayı düşünmektedir." (*Philosophy of Modern Music* [New York: Seabury, 1973]. s.159) Sadomazoist ya da saldırgan bir dürtü varsayımına başvurmanın her zaman için dolayımınmaması ve psikolojikleştirici bir ide-

6. Olumlu ve olumsuz yanlarıyla Sartre'ın dil teorisi, Dilthey'inkiyle pek çok ortak noktaya sahiptir.

Adorno ve Horkheimer tarihsel çözümlemelerini özgül bir tanı, yani dürtünün, bastırma mekanizmasının ve huzursuzluğun [anxiety] belirlenmiş bir konfigürasyonunun yerel bir betimlemesi üzerine kursalar, Durkheim'in toplumsal görüngünün psikolojik açıklaması konusundaki uyarısı yolun yarısında yeniden somutluk kazanır gibi görünüyor.

Frankfurt Okulu'nun yapıtının bu bölümünde yine de gücünü korumaya devam eden şey, psikanalizden ödünç alınmış olan ve bütünsel sistem ya da geç kapitalizmin "verwaltete Welt"i (bürokratik olarak "idare edilen" dünya sistemi) hakkındaki sosyolojik görüşlerinin dayanaklarını oluşturan daha global bir bastırma modelidir. Klinik Freudculuğun uyarlanması ise tam da Frankfurt Okulu'nun temel psikanalitik esininin kaynağı tanı metinleri değil de daha çok *Medeniyet ve Yarattığı Hoşnutsuzluklar* olduğu için [bu yapıt, gelişme ile (ya da sözcüğün klasik Almanca anlamındaki gibi teknolojik ve bürokratik "ilerleme" olarak "Kultur") hep artan içgüdüsel vazgeçme ve sefalet arasındaki geri döndürülmez bağ konusunda eskatolojik bir görüş taşır] en iyi durumda acemice görünmektedir. Burdan başlayarak, Adorno ve Horkheimer için vazgeçme çağrışımı, psişik tanıdan çok kültürel eleştiri olarak işlev görecektir ve bastırma gibi teknik terimler, kendi düz anlamlı değerlerinden çok, bir *contrario*, yani bir ütopyacı "bonheur" [Fransızca, "mutluluk"-ç.n.] ve içgüdüsel doyum görüşü kurmanın araçları olarak kullanılmaya başlarlar. Öyleyse Marcuse'nin yapıtı, bu ütopyacı görüşün daha eski bir endüstriyel Avrupa toplumunun katı içgüdüsel tabularından son derece farklı bir görünüm taşıyan "yüceltmeyi bastırma yoluyla engelleme" [repressive desublimation] ve ticarileşmiş geniş mezheplilik gibi özellikleriyle bir "tüketim toplumu"nun [Metinde Fransızca, "société de consommation"-ç.n.] son derece farklı koşullarına bir uyarlanması olarak anlaşılabilir.

Sartreci yaklaşım bireysel vaka öyküsünü, daha kolektif yapıların varoluşunun bile sorunlu hale geldiği bir noktaya dek vur-

olojinin işareti olduğunu eklemeyi duramayacağı (öte yandan, Adorno'nun "gerileme" kavramını kullanımı genellikle biçimin tarihi ile dolayımınmıştır, böylelikle, arkaik içgüdülere gerileme, daha eski ve kaba biçimsel tekniklere vb. gerilemeyle ifade edilme ya da bu tekniklere yol açma eğilimi gösterir).

gulama eğilimi gösterdiyse, Frankfurt Okulu'nun özgürleşmiş bir kolektif kültür konusundaki güçlü görüşü de bireysel öznelerin -hem psişik hem de toplumsal- eşsiz tarihlerine pek küçük bir alan bırakmaya yönelir. Toplum ile bireysel psişe arasındaki dolayım olarak aile yapısının araştırılmasına öncülük edenin Frankfurt Okulu olduğunu elbette unutmamalıyız.⁸ Ama burada bile, bizzat kendilerinin de ifade ettiği gibi, kısmen tam da modern çağda aile yapısının çözülmesine bağlı olarak, vardıkları sonuçlar artık eskimiş görünmektedir. Yine de buluşlarının bu görece eskimişliği, bizzat kendilerinin sorumlu olduğu bir yöntembilimsel kaymaya, yani vurgunun -özellikle de Amerikan döneminde- toplumsal bir kurum olarak aileden, otoriter kişilik ya da faşist karakter yapısı gibi daha tam anlamda psikolojik kavramlara doğru değişmesine kısmen bağlıdır. Bununla birlikte, bugün kötünün aslında nasıl da bayağı olduğu her zamankinden daha açıkken ve politik konumların bu türden psikolojik yorumlarının gerici kullanımlarını (örn. öğrenci isyanının Oidipal tezahür olarak yorumlanması) gözlemleme fırsatını tekrar tekrar bulmuşken, bu artık yeterli olmayacaktır. Frankfurt Okulu'nun Freud-Marksizmi, sağ kanat aşırılığının "demokrasi" karşısında oluşturduğu tehditlerin bir analizi olarak sona ermiştir ve 1960'larda, aynı analiz kolaylıkla Sol için kullanılabilmiştir; ama özgün Freud-Marksçı sentez -1920'lerde Wilhelm Reich'inki- bugün kültürel devrimin sorunları olarak adlandırabileceğimiz şeye acil bir yanıt olarak evrilmiş ve eski, devrim-öncesi toplumdan miras kalan ve onun içgüdüsel tabularının güçlendirdiği karakter yapılarının kendileri tamamen dönüştürülmedikçe politik devrimin tamamlanamayacağı duygusuna seslenmiştir.

Bireysel psikoloji ile toplumsal yapı arasındaki ilişki konusunda, hem Sartre'in hem de Frankfurt Okulu'nunkinden oldukça farklı bir model, Charles Mauron'un *Psychocritique du genre comique* [Paris:Corti 1964] (Komedi Türünün Psikokritiği)

8. Bkz. Max Horkheimer, "Authority and the Family", *Critical Theory*, (New York: Seabury, 1972), s. 47-128; ve Martin Jay, *The Dialectical Imagination* (Boston: Little, Brown, 1973), Bölüm 3-5. Çocukluk çağındaki psişik oluşum ile sınıf gerçelikleri arasındaki birinci dolayım olarak aile kurumunun yardımına başvuru, Sartre'in *Search for a Method* (New York: Vintage, 1968), s. 60-65) adlı yapıtındaki Marksist yöntembilimde bir reform konusundaki programının da önemli bir özelliğidir.

adlı kayda değer, ama ihmal edilmiş yapıtında bulunabilir. Mauron'un yapıtı, birey ile kolektif arasına, hem bireysel doyum hem de toplumsallaşma düzeyinde işlev görme kapasitesine sahip türe ilişkin (generic) bir yapının dolayımını sokarak, sonuçlarını önceki tartışmada gözlemlediğimiz birey ile kolektif arasındaki durağan karşıtlığın önüne set çeker.

Freud'un şaka kitabının hâlâ koruduğu teorik esinin de tanıklık edebileceği gibi komedi, her halükârda eşsiz ve ayrıcalıklı bir kültürel ve psikişik malzemedir. Mauron'un klasik komedi hakkındaki, gencin yaşlıya karşı zaferi biçimindeki Oidipal yorumu da Anglo-Amerikan okuyucu için özel olarak yeni değildir (benzer bir komedi çözümlemesi Northrop Frye'in yapıtında bulunabilir). Yine de burada bile psikanalitik okuma, kendi olarak karakterin ve ona tekabül eden kategorilerin statüsü konusundaki temel meseleyi gündeme getirir: Klasik komedi karakterlerinin tümü -kahramanbaş oyuncu, aşk nesnesi, yarılmış dürtüler ya da libidinal enerji kırıntıları, süper-ego ya da Oidipal rakip olarak baba- diğer temsili biçimlerde de olduğu gibi, birbirleriyle yapısal olarak türdeş midir yoksa burada, teatral çerçevenin maskelemeye hizmet ettiği daha temel bir yapısal süreksizlik mi işe karışmaktadır?

Mauron, Molière'in klasik tiyatrosunun ya da Latin Komedi-si'nin aksine, Aristofanes'in biçiminin özgünlüğünü tam da bu süreksizliğin oluşturduğunu düşünür. Ancak temsilin çerçevesi ve karakter kategorisinin öncelikli konumu kırıldığında, temel Oidipal çözümlemenin Eski Komedi'ye uygulanabilir hale getirilebileceğini gösterir: Bu durumda, Oidipal rekabetin aşk nesnesinin yerinin, Molière ve Plautus'un kadın kahramanlarında olduğu gibi bir başka bireysel karakter tarafından değil, polis'in kendisi tarafından, yani herhangi bir bireysel varoluşu diyalektik olarak aşan bir varlık tarafından alındığı görülür. Dolayısıyla Aristofanesçi komedi, ailenin türdeş bir birim olarak oluşmasından önce gelen bir toplumsal ve psikişik gelişme anını, libidinal dürtülerin, bir bütün olarak site ya da kabilenin daha geniş kolektif yapılarına hâlâ değer biçtikleri bir anı yansıtır ve Mauron'un çözümlemesini, Marie-Cécile ve Edmond Ortigues'in geleneksel Afrika toplumunda Oidipus karmaşasının işleyişi konulu araştırmalarının sonuçlarıyla bir araya getirmek yararlı olabilir: "Oidipus

karmaşası sorunu bir karakterolojiye ya da bir genetik psikolojiye, bir toplumsal psikolojiye ya da bir psikiyatrik göstergebilime özümsemez, ama birey için olduğu kadar toplum için de geçerli olmak üzere, kötülük ve ıstırap sorununun, arzu ve talep diyalektiğinin kendilerine göre eklemlendiği temel yapıların sınırlarını çizer... Oidipus karmaşası, çocuğun babasına ya da annesine yönelik tutumunun bir betimlenmesine indirgenemez... Baba yalnızca ikinci bir anne, eril bir eğitmen değildir; daha çok, bir bütün olarak toplum içinde erkek ile kadının farklılığını yansıttığı ölçüde, baba ile anne arasındaki farklılık, hem sosyolojik hem de psikolojik pek çok düzeyde tezahür eden bir yapının mantığının bir parçasıdır... Başlıca ayırım [Oidipal sorunun Senegal toplumundaki ve Avrupa toplumundaki tezahürleri arasındaki] suçluluk duygusunu aldığı biçimde yatmaktadır. Suçluluk, suçluluk olarak ortaya çıkmaz; başka bir deyişle, depresyonun ve herhangi bir kendini ele verme nöbetinin yokluğunun da tanıklık ettiği gibi, egonun bir yarılması olarak değil, daha çok, grup tarafından terk edilmekten duyulan bir huzursuzluk, bir nesne kaybı biçiminde ortaya çıkar."⁹ Bu değişikliklerin kaynağı, Ortigues'ler tarafından, Batılı baba figürünün otorite işlevinden pek çok şeyi kendine özümsemiş olan ata kültü olarak görülmektedir: "Babanın ölümünü üstüne alan (Senegal toplumunda) kolektivitedir. Geleneksel Senegal toplumu başlangıcından beri, topluluk içinde her bireyin yerinin bir ataya, soyun babasına göndermeyle belirlendiğini ilan eder... Toplum babaların yasasını sunarak böylece artzamanlı kuşak dizilerini bir anlamda etkisiz hale getirir. Aslında genç Oidipal öznenin ölüm fantezileri, aynı kuşaktan akrabalarına, erkek kardeşlerine ya da çağdaşlarına doğru sapar. Saldırganlık, dikey ya da artzamanlı bir biçimde kuşaklararası bir çatışma içinde gelişeceği yerde, tek bir kuşağın sınırları içinde, aynı kuşaktan akrabalararası bir dayanışma ve rekabet çerçevesi içinde sınırlanma eğilimi gösterir."¹⁰

Mauron'da olduğu gibi, biçimsel bakımdan farklı metinsel yapıları ya da *Oedipe africain*'de olduğu gibi sosyolojik bakımdan

9. Marie-Cécile ve Edmond Ortigues, *Oedipe africain* (Paris: Plon, 1966), s. 301-303.

10. Ortigues, s. 304.

farklı bağlamlara yapılan yöntembilimsel başvuru, psikanalitik modeli, bireycilik ideolojisi ve nesne ve karakter (edebi temsil konularında) kategorileriyle klasik Batılı aileye olan bağımlılığından kurtarma erdemini gösterir. Bu da birey ile kolektif arasındaki klasik karşıtlığa kapanıp kalmayan ve daha çok, bu süreksizlikleri radikal olarak farklı bir biçimde düşünebilme kapasitesine sahip bir modele olan gereksinmeyi gündeme getirir. Nitekim Lacan'ın üç düzen (İmgesel, Simgesel, Gerçek) anlayışının vaat ettiği de budur; bu üç deneyim sektörünün ya da kayıt düzeyinin her biri için diyalektik olarak ayrı bir statü var sayımının tek bir sistemin birliği içinde tutulup tutulamayacağını belirlemek de artık bize düşer.

II

Çünkü üç düzenin açıklanmasıyla ilgili zorluklar, en azından kısmen, birbirlerinden ayrılamaz oluşlarından kaynaklanır. Nitekim, Lacancı epistemolojiye göre, bilinç edimleri, olgun öznenin deneyimleri, İmgesel, Simgesel ve Gerçek arasında yapısal bir eşgüdümü zorunlu olarak gerektirir. "Gerçeğin deneyimi, iki bağıntılı işlevin, imgesel işlevin ve simgesel işlevin eşzamanlı kullanımını ön gerektirir."¹¹ Gerçek nosyonu, -hiçbir zaman dolayumsuz bir biçimde yaşantılanamadığı, bu ancak diğer ikisinin dolayımıyla olabildiği için- üçü arasında en sorunlu nosyon olsa da bu sunuşun amaçları açısından paranteze alınması en kolay olanıdır. Bu kavramın işlevine -tam olarak ne düzen ne de kayıt

11. Serge Leclaire, "A la recherche des principes d'une psychothérapie des psychoses", *La Solution psychiatrique* (1958), s.38 3. Lacan'ın ilk dönem yapıtı (*Écrits* içinde [Paris: Seuil, 1966] ve öncelikle, *Séminaire, Les Écrits techniques de Freud* [Paris: Seuil, 1975] başlıklı yapının ilk cildi yanında aşağıdaki yapıtların da İmgesel-Simgesel ayrımı konusunda çok yararlı olduklarını düşünüyorum: Anika Rifflet-Lemaire, *Jacques Lacan* (Brüksel: Dessart, 1970 - Lacan'ın düşüncesinin bugüne dek yapılan en tamamlanmış açıklaması); A. G. Wilden, *The Language of the Self* (Baltimore: John Hopkins, 1968 -hâlâ İngilizcedeki en iyi Lacan'a giriş çalışması); Edmond Ortigues, *Le Discours et le Symbole* (Paris: Aubier, 1962); Louis Althusser, "Freud and Lacan", *Lenin and Philosophy* içinde (New York: Monthly Review, 1971); ve Leclaire'in yukarıda adı geçen makalesi. Lacan'ın "The Mirror phase as Formative of the Function of the I" başlıklı çalışmasının İngilizce bir çevirisi *New Left Review*'nin 51. sayısında bulunabilir (Eylül-Ekim, 1968).

düzeyi- sonuç bölümünde geri döneceğiz; burada, Gerçeğin, bu durumda kendi aralarında da bir orantısızlık keşfetmeyi bekleyebileceğimiz diğer iki işleve göre derin bir heterojenlik gösterdiğini vurgulamak yeterlidir.

Ne var ki, Simgeselden bağımsız olarak İmgeselden söz etmek, her biriyle görece saf bir deneyimimiz olabileceği yanılışmasını sürdürmektir. Örneğin, eğer Simgeseli aceleyle dil boyutu ve genel olarak konuşma işlevi ile özdeşleştirirsek, bu durumda Simgeseli önceden varsaymadan herhangi bir İmgesel deneyimini hemen hiç iletemeyiz. Bu arada İmgesel benim eşsiz bireyselliğimin *Dasein* [Almanca, "varlık", "beden"-ç.n.] ve *corps propre* [Fransızca, "öz beden"-ç.n.] olarak yerleştirilmesinin yeri olarak anlaşıldığı ölçüde, bireysel öznelere hiçbir ilişki barındırmayan, saf sözdizimsel bir ağ olarak Simgesel Düzene ilişkin bir nosyon oluşturmak giderek daha fazla güçleşecektir.

Oysa gerçeklikte, yöntembilimsel tehlike bunun öbür yüzüdür, yani iki düzene ya da işleve dair nosyonu bir ikili karşıtlığa dönüştürme ve her birini ilişkisel olarak ötekinin terimleriyle tanımlama eğilimi -Gerçeğin kendisini askıya alarak ve değerlendirilmenin dışında bırakarak işe başlayınca, kendini bu eğilimin içinde buluvermek daha da kolaydır. Ne var ki bu ikili karşıtlık yoluyla tanımlama sürecinin kendisinin, derin bir biçimde İmgeselin karakteristiği olduğunu öğreneceğiz, öyle ki açıklamamızın bundan etkilenmesine izin vermek, sunuşumuzu şimdiden kendisine ait iki araştırma nesnesinden birinin terimlerine göre eğip bükme anlamına gelir.

Neyse ki psikanalizin genetik kaygıları bu ikileme bir çözüm sağlıyor: Çünkü Freud, psişik bozuklukların tanısıyla ilgili görüşünü yalnızca onların kendi etiyolojileri üzerinde değil, bir bütün olarak psişenin kendisinin oluşum sürecine ilişkin daha geniş bir görüş ve çocuğun gelişme evrelerine ilişkin bir anlayış üzerine temellendirmiştir. Ve Lacan'ın, Freudcu psişe tarihini yeni ve beklenmedik bir biçimde yeniden yazarak, bu konuda Freud'u izlediğini kısaca göreceğiz. Ama bu, olgun psişik yaşamda birbirinden ayrılamaz bile olsalar, her biri ortaya çıktığı anda, İmgeseli Simgeselden ayırt edebilmek gerektiği anlamına gelir; ek olarak, birbirleriyle olgun ilişkilerinin koptuğu, kayıt düzeyi dü-

zeylerinden birinin ya da diğeri lehine ciddi bir dengesizliği temsil eden anları inceleyerek, psişenin ekonomisinde her birinin rolüne ilişkin daha güvenilir bir değerlendirme oluşturabilmeliyiz. Bu dengesizlik daha çok, Simgeselin İmgesel bir düzeye gerilemesi biçimini alır gibi görünür: "Nörotiğin sorunu, karmaşasının yapısının merkezi noktalarını oluşturan gösterenlerin simgesel göndergesinin kaybına dayanır. Dolayısıyla nörotik, semptomunun gösterilenini bastırabilir. Simgenin gönderge değerinin bu kaybı, benlik ile idea arasında herhangi bir dolayımın yokluğunda, simgenin imgeselin düzeyine gerilemesine yol açar."¹² Öte yandan, Lacan'a göre dil öğrenciliğinin psişe için ne denli bir yabancılaşma olduğu anlaşıldığında, İmgesel aleyhine Simgeselin bir aşırı şişmesinin de daha az patolojik olmayan bir biçimde söz konusu olabileceği açıklığa kavuşacaktır. Bilimin ve onun yabancılaşmış "bildiği varsayılan özne"sinin [Metinde Fransızca, "sujet supposé savoir"-ç.n.] eleştirisine daha önce yapılan vurgu, aslında Simgesel işlevin bu aşırı gelişmesi üzerinde temellendirilmiştir: "Simge, içinde insanın doğrusunun yabancılaştığı imgesel bir figürdür. Simgenin zihinsel gelişimi onu bu yabancılaşmadan kurtaramaz. Öznenin simge içinde gizlediği anlamı ve arzuyu, yalnızca tek tek ele alınan imgesel öğelerinin analizi açığa çıkarabilir."¹³

Bununla birlikte, iki kayıt düzeyinin genetik bir açıklamasına girişmeden önce bile, terimlerin bizzat kendilerinin bir ilk zorluk çıkardıkları gözleminde bulunmalıyız; bu zorluk, her birinin kendi ön tarihinden başka bir şey değildir. Böylece, İmgesel kuşkusuz imgenin -ve imagonun- deneyiminden türer ve bizim onun mekânsal ve görsel yan anlamlarını akılda tutmamız beklenir. Ama Lacan'ın deyimiyle, görece dar ve teknik bir anlamı vardır ve herhangi bir dolayumsuz yoldan imgelemenin felsefi estetikteki geleneksel kavranışını içine alacak biçimde genişletilmemelidir (araştırma malzemesi kuşkusuz terimin Lacan tarafından kastedilen anlamıyla İmgesel olmakla birlikte, Sartreci "imgesel" [Metinde Fransızca, "imaginaire"-ç.n.] doktrinini kapsayacak biçimde de genişletilmemelidir).

12. Rifflet-Lemaire, s. 364.

13. A. Vergote'dan aktaran, Rifflet-Lemaire, s.138.

Simgesel sözcüğü daha da sorunludur çünkü Lacan'ın İmgesel olarak adlandırdığı şeylerin çoğu, geleneksel olarak simge ve simgecilik gibi ifadelerle adlandırılmıştır. Lacancı terimi, özellikle Romantik düşüncede alegorinin karşısı olarak edindiği zengin tarihinden kurtarmak istiyoruz. Bu terim, düz anlamına karşıt olarak, mecazi olanı ima edebilecek daha geniş herhangi bir anlamı da (simgecilik karşısında söylemsel düşünce, piyasa sistemine karşıt olarak, Mauss'un simgesel değişimi) koruyamaz. Aslında bütün bir klasik Freudcu rüya simgeciliği aygıtını ne yapacağımız gibi açık bir sorun olmasa, Lacancı Simgesel Düzenin alışlagelmiş anlamda hiçbir simge ve hiçbir simgecilikle en ufak bir ilgisinin olmadığı düşünülmesini önermeye kışkırtılabildik.

Lacan'ın Freud'u yeniden yazmasındaki özgünlük, o ana dek bir tür evrensel simge deposu oluşturduğu düşünülen bu malzemeyi -evler, kuleler, sigaralar ve diğer hepsi- radikal bir biçimde yeniden örgütlemiş olmasıyla değerlendirilebilir. Bunların çoğu artık daha çok, Melanie Klein'in öngördüğü anlamda, yani bedeninin libidinal olarak değer biçilmiş organları ve parçaları anlamında, "kısmi-nesneler" olarak anlaşılacaktır; öyleyse bu kısmi-nesneler, kısaca göreceğimiz gibi, Simgeselden çok İmgeselin alanına aittirler. Bunun tek istisnası -kaba Freudcu edebiyat eleştirisinin çok değer verdiği adı çıkmış "fallik" simge- Freud'un dilbilim terimleriyle Lacancı yeniden yorumunun aracının ta kendisidir, çünkü fallus -penisin tersine fallus bedeninin bir organı değildir- artık bir imge ya da simge olarak değil, ama daha çok bir gösteren, aslında olgun psişik yaşamın temel göstereni ve buna bağlı olarak, Simgesel Düzenin kendisinin temel örgütsel kategorilerinden biri olarak düşünölmeye başlamıştır.¹⁴

14. Bu konuda temel metin Ernest Jones'un çalışmasıdır: "The Theory of Symbolism" *Papers on Psychoanalysis* içinde (Boston: Beacon Press, 1961); Freudcu gelenek içinde en sancılı biçimde Ortodoks olan metinlerden biri olan bu denemeyi, Lacan'ın otorite olarak bu metne başvuran Gösteren doktriniyle bir araya getirmek, Lacan'ın "özgün Freud'a dönüşü"nü anlamı konusunda keskin ve paradoksal bir duyguya sahip olmak anlamına gelir. Lacan'a ve Lacan'ın Gösteren doktrinine yönelen ve geniş ölçüde A. G. Wilden'dan esinlenmiş görünen ("The Critique of Phallicism", *System and Structure* içinde [Londra: Tavistock, 1972], s. 278-301) feminist saldırıların, bedeninin bir organı olan penisle bir gösteren olarak fallusu kanırtmaları nedeniyle güç kaybettikleri gözlemini de burada yapmalıyız.

Her halükârda, Lacan'ın Simgeselinin doğası ne olursa olsun, İmgeselin -mantiğı esas olarak görsel olan bir tür sözel-öncesi kayıt düzeyi- psişenin gelişmesinde bir evre olarak Simgeselden önce geldiği açıktır. İmgeselin oluşum anı -ve özgüllüğünün en çarpıcı biçimde dramatize edildiği o varoluşsal durum- Lacan tarafından "ayna evresi" olarak adlandırılır. Buna bağlı olarak Lacan bu anı, çocuğun aynada kendi imgesini ilk kez açıkça "tandığı", böylece iç devinim ile önünde uçan yansımalar arasındaki bağlantıyı somut bir biçimde kurduğu altı ila on sekiz ay arasına yerleştirir. Bu çok erken deneyimden, psikolojik anlamda ya da hatta bir tür Hegel'deki kendinin farkında düşünümseellik anlamında bir ego ya da kimlik için nihai bir ontolojik olanak sonucuna aceleyle varmamak önemlidir. Ayna evresi başka ne anlama gelirse gelsin, aslında Lacan için, özne ile onun kendisi ya da *imago* arasında, hiçbir zaman aşılamayan temel bir uçuruma işaret eder: "Önemli olan nokta, bu biçimin [yani ayna evresindeki özne biçiminin] egonun kertesini, herhangi bir toplumsal belirlenimden oldukça önce, bireyin kendisi için hiçbir zaman indirgenemez -ya da daha doğrusu, bir ego olarak kendi gerçekliği ile uyumsuzluğunu çözmesini sağlayacak diyalektik sentezlerin olumlu sonucu ne olursa olsun, öznenin evrimine yalnızca asimtotik bir biçimde katılacak olan- bir kurgu çizgisinde sabitlemesidir."¹⁵ Bulunduğumuz bağlamda, öznenin kendi yabancılaşmış imgesini yeniden bütünleştirme çabalarında, anlatı ve fantezinin psişik işlevinin altını çizen "bir kurgu çizgisinde" [Metinde Fransızca, "dans une ligne de fiction"-ç.n.] sözcüklerinin akılda kalmasını istiyoruz.

Birincil narsizmin ön koşulu olan ayna evresi, çocuk ile benzerleri arasında açtığı eşit biçimde indirgenemez uçuruma bağlı olarak, aynı zamanda tam da insan saldırganlığının kaynağıdır ve nitekim, Lacan'ın ilk dönem öğretisinin özgün niteliklerinden biri, bu iki dürtünün koparılamaz bağlantısı konusundaki ısrarıdır.¹⁶

15. "Le stade du miroir," *Écrits*, s. 94.

16. Bu ısrar tam anlamıyla bir antropoloji ya da psikoloji için bir temel -yani politik ya da toplumsal bir teörinin üstüne inşa edilebileceği bir insan doğası teörisi- haline geldiği ölçüde, terimin dar anlamında ideolojiktir; bu durumda, saldırganlık görüngüsünün "politika öncesi" doğası (bkz. *Le Séminaire*, Kitap I, s. 202) konusunda Lacan'ın vurgusunun bir bakıma savunmacı olduğunu düşünmeye hakkımız vardır.

Gerçekten de çocuğun beden imgelerine yatırımının tamamlanmadığı bir anda, onun kendi biçimini ötekilerinkinden ayırt edebilmesini sağlayacak ego oluşumunun henüz var olmaması başka türlü nasıl söz konusu olabilirdi? Sonuç, bir biçimde, fenomenolojik bir merkezi ve ayrıcalıklı bir bakış açısı olmayan bir bedenler ve organlar dünyasıdır: "Bu dönem boyunca, normal geçişliliğin [özne ile nesnenin farklılaşmamışlığı için Charlotte Bühler'in kullandığı terim] duygusal tepkileri ve sözel işaretleri gözlemlenecektir. Vuran çocuk, kendisine vurulduğunu söyleyecektir, başka bir çocuğun düştüğünü gören çocuk ağlayacaktır. Benzer bir biçimde, çocuğun, gösterişçilikten cömertliğe tüm bir tepkiler yelpazesini yaşaması, öteki kişi ile özdeşleşme yoluyla gerçekleşir; bu yelpazenin yapısal muğlaklığı çocuğun tutumuyla üstü örtülemez bir biçimde açığa çıkar, köle ile despotun, oyuncu ile seyircinin, kurban ile baştan çıkaranın özdeşleştirilmesi."¹⁷ Bu "yapısal kavşak" (Lacan) genelde "oyun" olarak adlandırılan estetik örgütlenmede, bireysel-öncesi, mimesis-öncesi, bakış açısı-öncesi evreye tekabül eder;¹⁸ "oyun"un özü, öznenin görece sabit bir Simgesel Düzene dahil oluş biçimlerinin bir çeşit seçmeli çokluğu içinde, öznenin sabit bir konumdan bir diğerine sık sık gerçekleşen kaymalarında yatar. Freud'un, yeni teori için çok büyük temsili anlam taşıyan, "Bir Çocuk Dövmekte" başlıklı çalışması dilbilim ve psikopatoloji dünyasında, "geçişliliğin" sonuçları konusundaki temel belge olarak kalmaya devam etmektedir.¹⁹

Bu durumda, İmgeselin betimlenmesi, bir yandan, eşsiz bir biçimde belirlenmiş -kendi kişisel bedenimin bireyleşmesi etrafında örgütlenmemiş ya da kendi merkezi bakış açımın perspektiflerine göre hiyerarşik olarak farklılaşmamış- bir mekân konfigürasyonunu kabullenmemizi gerektirir; ama bu konfigürasyonun içinde, farklı bir biçimde sezilen cisimler ve biçimler kaynaşır durur; söz konusu cisim ve biçimlerin temel özelliği adeta, görünürlükleri

17. "L'Aggressivité en psychanalyse," *Écrits*, s. 113.

18. Hans-Georg Gadamer, "Der Begriff des Spiels," *Wahrheit und Methode* için (Tübingen: Mohr, 1965), s. 97-105.

19. Freud, *Standard Edition*, Cilt XVII, s.179-204; bir karşılaştırma için, Jean Louis Baudry'nin, 1911 tarihli "Paranoya Mekanizması Üzerine" adlı denemeyi ele aldığı şu yazıya bkz: "Écriture, fiction, idéologie" (*Tel Quel: Théorie d'ensemble* [Paris: Seuil, 1968], s. 145-146.).

herhangi bir özel gözlemcinin ediminin sonucu olmaksızın görünür olmaları, deyim yerindeyse zaten-görölmüş olmaları, yansıyıcılıklarını üzerlerinde, sanki giydikleri bir renk ya da yüzeylerinin dokusu gibi taşımalarıdır. Bu noktada -esse'lerinin bir *perciptens* tanımayan bir *percipi*'den [Latince, esse: öz, perciptens: algılayan, percipti: algılanan-ç.n.] farklılaşmamış olmasında - İmgelele ait bu cisimler, ayna imgelerinin tam da mantığını örneklerler; ama erişkin gündelik yaşamın normal nesne dünyası, bu önsel, İmgesel, mekân deneyimini ön gerektirir: "Alışlageldiği üzere duygusal düzey olarak bilinen düzeyde, neredeyse sonsuz sayıda nesneyi, biçimleri içinde yalıtılmış nesneleri tüm hayvanlar aleminde yalnızca insanın kullanımına sunan değer biçiminin, yani tüm imgelem denklemlerinin bir çoğalmasa ve yelpaze benzeri bir düzenlenmeleri yoluyla nesnelere tedrici olarak değer biçilmesinin tamamlanması normal olarak, bir İmgesel konum değıştirme [transposition] oyununun olanaklarıyla gerçekleşir."²⁰

Söz konusu nesnelere duygusal değer biçilmesi nihai olarak, ayna evresindeki insan *imago*sunun birincilliğinden türer ve açıktır ki bir nesne dünyasının yatırımı, şu ya da bu şekilde, cansız bir şeyin, insan bedeninin libidinal ilkselliğiyle Simgesel bir birleşmesi ya da özdeşleşmesi olanağına bağlı olacaktır. Öyleyse bu noktada, Melanie Klein'in "kısmi-nesneler" terimiyle -psşik yatırımı, sonradan, dış dünyadaki diğer, daha nötr içeriklerin ev sahipliğine aktarılan, meme gibi organlar ya da bedenle ilişkilendirilen nesneler (bu durumda sözkonusu nesnelere aşağıda göreceğimiz gibi, iyi ya da kötü olarak değer biçilir) - andığı şeye geliyoruz: "Bu tür nesnelerin ortak bir özelliğı, diye ısrar ediyor Lacan, Yansıyan imgeye sahip olmamalarıdır, yani başkalık tanımamalarıdır. Kendisini bu nesnelerle özdeşleştiren öznenin kendisinin tam da iç kaplamasını, malzemesini ya da İmgesel dolgusunu oluştururlar."²¹ Lacancı İmgeselin temel hatları, Melanie Klein'in öncü konumdaki çocuk psikanalizinden kaynaklanır: Fe-

nomenolojik bakımdan kendimizinkinden bu kadar farklı bir mekânsallık deneyiminden bekleyebileceğimiz gibi, İmgesel mekânın özgül bir mantığı vardır; bu mantığın baskın kategorisi, çocuğun kısmi-nesnelerin taşıyıcısı olarak anne bedeni (çocuk doğurma ile dışkılamanın karıştırılması, vb.) fantezilerinde yeterince açık bir biçimde ortaya çıkan, içeren ile içerilen arasındaki karşıtlık, yani içerenin dışarıyla temel ilişkisi olarak kendini göstermektedir.²²

Öyleyse İmgesel düzenin bu mekânsal sözdiziminin, değışik tipte bir eksenle, bir deneyim olarak kendi bağlacı tarafından tamamlanan bir eksenle kavşaklara bölündüğü söylenebilir: Bu, Lacan'ın saldırganlık olarak adlandırdığı ve bir benliğin gelişmesinden ya da bir egonun kuruluşundan önceki bir dönemde benlik ile öteki arasındaki o ayırt edilmemiş rekabetin sonucu olduğunu gördüğümüz ilişki tipidir. İmgesel mekânın eksenine gelince, kendi deneyimimizde derin bir biçimde çökelmiş ama günlük yaşamın erişkin akılcılığı (ve Simgeselin kullanımının) altına gömülmüş bir şeyi yeniden hayal etmeyi denemeliyiz: Saf ilişki, mücadele, şiddet, ve uzlaşmaz karşıtlık olarak ötekiliğe ait bir tür durumsal deneyim, çocuğun nötr bir biçimde terimlerden her birini ya da aslında, geçişlilikte olduğu gibi aynı anda her ikisinin birden işgal edebileceğı bir durumsal deneyim. Aziz Augustinus'un kayda değer bir cümlesi, öteki çocukların imagolarıyla bu rekabetin ilkselliğı konusunda bir şiar olarak yerleşmiştir: "Ben bir bebekte kıskançlığı gördüm ve ne anlama geldiğini bilirim. Konuşacak kadar büyük değildi, ama ne zaman üvey kardeşi meme emse, hasetten sapsarı kesilip ona parlıyordu [et intuebatur pallidus amaro aspectu conlactaneum suum]."²³

Bu anın, Ötekinin (Lacan'ın büyük A'sı, ebeveyn), öznenin Dil ya da Simgesel Düzen dünyasına kabulünü onaylayan daha sonraki müdahalesinden oldukça farklı olduğunun anlaşıldığını varsayarsak, ayna evresinin bu ilksel rekabetini bir ötekilik ilişkisi

20. *Le Séminaire*, I, s. 98.

21. Rifflet-Lemaire, a.g.y., s.219; şizofrenik dilin kısmi-nesneler açısından bir analizi için bkz. Gilles Deleuze, "Préface," to Louis Wolfson, *Le Schizo et les Langues* (Paris: Gallimard, 1970).

22. Philip Jose Farmer'ın klasik öyküsü "Mother" (*Strange Relations* içinde [Londra: Panther, 1966]) kuşkusuz, bu fantezilerin arketip gerçekleşmesi olmalı; 1950'lerin psikolojik ya da kaba Freudcu *Weltanschauung* [Almanca, "dünya görüşü"-ç.n.] kavramının ve özellikle de Philip Wylie gibi yazarların geliştirdiğı "momism" [anneye aşırı düşkünlük-ç.n.] ideolojisinin tarihsel bir belgesi olması, bu öykünün bir başka ilginç yanıdır.

23. St. Augustine, *Confessions*, Kitap I, Bölüm 7'den aktaran Lacan, *Écrits*, s.114.

olarak adlandırmak uygun olacaktır: Daha sonra yatışarak çeşitli etik sistemlerinde çökecek olan bu iyi ve kötü yargılarının şiddetli durumsal içeriğini gözlemleyebileceğimiz daha iyi bir yer yoktur. Hem Nietzsche hem de Sartre, tam da mekâna böyle arkaik bir biçimde değer biçilmesinden ortaya çıktığı için, etğin soykütüğünü usanmadan araştırmışlardır; mekâna değer biçilmesinde, “iyi” “benim” konumum ile bağlantılı olandır, “kötü” ise basitçe ayna rakibimin yaptıklarını niteler.²⁴ Etik ya da ahlakileştirici düşüncenin, kayan kavramları [shifters] konumsal olan ve öznenin bu kavramları anlık olarak işgal ettiği bir tür durumsal suç ortaklığını kaldırma kapasitesinden yapısal olarak yoksun olan Simgesel Düzendeki ya da dilin kendi yapısında yeri olmadığını gözlemleyerek söz konusu düşüncenin arkaik ya da atadan gelme eğilimlerini belgelemeyi sürdürebiliriz.

Bu durumda, İmgesel, cisimlerinin birbirleriyle öncelikli olarak içeri/dışarı ilişkisi içinde olduğu, dolayısıyla imagoların şu ilksel rekabeti ve geçişli ikamesi -yani sonraki iyi ve kötü kavramlarımızın içinden türediği, birincil narsisizmle saldırganlığın ayırt edilmemişliği- tarafından taranan ve yeniden örgütlenen tuhaf bir mekânsal konfigürasyon olarak tanımlanabilir. Bu evre daha şimdiden -öznenin, kendi yansıyan imgesine kapılmış olmasıyla- bir yabancılaşmadır, ama Hegelci tarzda, daha olumlu bir evrimin kendisinden ayırt edilemez olduğu ve kendisi olmadan bu ikincinin düşünülemez olduğu bir yabancılaşma türüdür. Psikik gelişmenin sonraki evresi için de İmgeselin kendisinin, dil içindeki kendi yabancılaşması yoluyla Simgesel Düzene girdiği evre için de aynı şey söylenmelidir. Hegelci diyalektik tarih modeli -Jean Hyppolite'in Lacan'ın ilk seminerine müdahalelerinin açıkça gösterdiği gibi- burada temel model olarak kalmaya devam eder: “Bu gelişme [insan anatomisinin ve özellikle de korteksin gelişmesi] tarih olarak bireyin oluşumunu tartışılmaz bir biçimde yansıtan geçici bir diyalektik olarak yaşandı: *Ayna evresi*, iç dinamiği ye-

tersizlikten önceden görmeye ve beklentiye kayan bir dramdır -mekânsal özdeşleşme serabına kapılmış öznesi için, parçalanmış bir beden imgesinden, beden birliğinin ortopedik bir biçimi terimiyle anacağımız şeye ve katı yapısıyla öznenin tüm zihinsel gelişmesini damgalayacak olan yabancılaştırıcı bir özdeşlik zırhının nihai kabulüne dek uzanan bütün bir fanteziler dizisinin taşıyıcısı olan bir dram. Dolayısıyla, *Innenwelt* ve *Umwelt*'in [Almanca, *innenwelt*: iç dünya, *umwelt*: dış dünya-ç.n.] içinde birleştikleri çemberin kırılması, çemberi, egoyu elde ettiğimiz yere sığdırma konusundaki bitmez tükenmez, ama sonuç vermesi imkânsız çabayı üretir.”²⁵

Simgele yaklaşım, Lacan'ın psikanalizde dilin işlevi konusundaki anlayışının özgünlüğünü öne sürme anıdır. Yeni-Freudculuk için, analitik durumda ya da “konuşma tedavisi”nde dilin rolü, bir ifade ve ifade edicilik estetiği olarak adlandırabileceğimiz şeyin terimleriyle anlaşılır gibi görünür: Hasta içini döker, “rahatlama”sı sözelleştirmiş olmasından (ya da hatta, daha yeni bir ideolojiye göre, “iletmiş” olmasından) kaynaklanır. Lacan için, tersine, analitik durumda bu sonraki konuşma kulanımı terapötik gücünü, ilk çocukluk döneminde dile ve Simgele eksik bir biçimde gerçekleşmiş olan ilk girişin, deyim yerindeyse, tamamlanması ve sonuçlandırılması oluşundan alır.

Lacan'ın, çocuğun dilsel gelişmesi üzerindeki vurgusu -yapıtının Piaget'den zorunlu olarak çok şey almış olduğu bir alan-Freud'un daha geleneksel psikoloji terimleriyle bir “revizyonu” olarak, ayna evresine ait psikolojik datanın ve dilin edinilmesinin, çocuk cinselliği ve Oidipus karmaşasının, daha tam anlamıyla psikanalitik fenomenlerini ikame etmesi olarak, yanlış bir biçimde eleştirilmiştir. Açıktır ki Lacan'ın yapıtı, klasik Freudculuğun tüm içeriğini önceden varsaydığı düşünülerek okunmalıdır; aksi halde, bir başka felsefeden ya da entelektüel sistemden ibaret olurdu. Bana öyle geliyor ki Lacan'ın yapıtında dilbilimsel malzemelerin cinsel malzemeleri ikame etmeleri amaçlanmamıştır; Lacancı Simgesel Düzen nosyonunu daha çok libidinal analiz ile dilbilimsel kategoriler arasında dolayimler yaratma çabası, bir başka

24. Bkz. özellikle, *Ahlâkın Soykütüğü* ve *Aziz Genêt*. İkisi de, “iyi ve kötü” kategorilerini aşma niyetinin tam anlamıyla farkında değildir: Sartre, aşağıda daha tam bir biçimde geliştirilen nedenlerle, Nietzsche ise savunduğu tarih felsefesi, rekabetin daha arkaik biçimlerini yok etmekten çok yeniden canlandırmayı hedeflediği için.

25. “Le stade du miroir”, *Écrits*, s. 97.

deyişle, her ikisinden de ortak bir kavramsal çerçeve içinde söz edebilmemizi sağlayacak bir kod aşırı [transcoding] şema sağlama çabası olarak anlamalıyız. Bu durumda Lacan, Freud'un psişe anlayışının yani Oidipus karmaşasının köşetaşını, Babanın Adı'nın özne tarafından keşfi olarak adlandırdığı bir dilbilimsel fenomene, başka bir ifadeyle, fiziksel ebeveynden biri olan şu özel imagoyla İmgesel bir ilişkinin, annenin sahibi ve Yasa'nın yeri olarak babanın rolüne ilişkin yeni ve tehditkâr bir soyutlamaya dönüşmesine dayanan bir dilbilimsel fenomene, tercüme etmektedir. (Bu arada, söz konusu anlayışın, Ortigues'lerin Oidipal ilişkinin daha dar ve saf Avrupalı özelliklerinin artık var olmadığı bir toplumsal ve ailesel durumda, Freudcu Oidipus karmaşası nosyonunun geçerliliğini sürdürdüğünü öne sürebilmelerini sağladığını, daha önce yukarıda görmüştük.)

Öyleyse, daha önce ileri sürdüğümüz gibi, Simgesel Düzen annenin daha öte bir yabancılaşmasıdır ve bu yinelenen vurgu, Lacan'ın konumunun (Hegelmiliği olarak adlandırdığımız), yapısalcı ideologların dilin öncelikliliğine ilişkin olarak yaptıkları daha kolaycı birçok yüceltmeden ayrıştırılmasına hizmet eder. Belki de, Lévi-Strauss'un ilkelciliği ile bağlantı, tüm bastırmaçılığı ile toplumsal düzenin, dilin kendisinin ortaya çıkışına sıkı sıkıya bağlı olduğunu düşünen Rousseau'dan geçerek kurulabilir. Oysa Lacan'da, dilin yabancılaştırıcı işlevine dair benzer bir anlam, psişenin kendisinin arkaik, sözel-öncesi bir evresine dönüşün elle tutulur olanaksızlığı tarafından ütopyacı yolculuğun orta yerinde durdurulur (Deleuze-Guattari'nin şizofreni yüceltmeleri tam da bunu hedefler görüldüğü halde). Dilin önlenemez yabancılaştırıcılığının şizofrenik ya da doğal insandan çok daha uygun bir trajik simgesi, Truffault'nun bir filmi, dil öğrenmenin bir işkence, vahşi çocuğun üstlenmeye tam olarak gönüllü olmadığı, elle tutulur biçimde fiziksel bir ıstırap çeşidi olarak önümüze çıktığı *L'Enfant Sauvage* [Vahşi Çocuk] filmi tarafından sağlanmış görünüyör.

İmgeselden Simgeleşme bu acılı geçişin klinik karşılığı Melanie Klein tarafından otistik bir çocuğa yapılan analizle sağlanmıştır ve bu analiz, "tedavi"nin, çocuğun konuşmaya ve Simgeleşme girişinin, huzursuzluğun azalmasından çok artışıyla bir arada git-

tiğini açıklığa kavuşturmuştur. Bu vaka öyküsü (1930'da, "Ego'nun Gelişmesinde Simge-Oluşumunun Önemi" başlığıyla yayımlandı), Simgeselin edinilmesinin daha çok, İmgeleşme tam olarak vakıf olmanın da bir önkoşulu olduğunu göstererek aynı zamanda bizim sunuşumuzun, ve İmgeselden Simgeleşme "geçiş" nosyonunun kendisinin dengesizliğini de düzeltmeye hizmet edebilir. Bu vakada, otistik çocuk yalnızca konuşma yeteneğinden değil, aynı zamanda, oyun oynama yeteneğinden de yoksundur - yani, fantezilerini eyleme koyma [act out] ve "simgeler" yaratma yeteneğinden yoksundur. Dick tarafından yoklanan az sayıdaki cılız nesnelerin tümü, bir çeşit farklılaşmamışlık durumunda "[annenin bedeninin] fantezileşmiş içeriklerini" temsil etmektedir. "Onun bedeninin içerisine karşı yöneltilen sadist fanteziler, dış dünya ve gerçeklik ile ilk ve temel ilişkiyi oluşturur."²⁶ Dış dünyaya yapılan psikik yatırım -ya da, başka bir deyişle, İmgeselin kendisinin gelişmesi- Dick ve babasını temsil işlevini gören o küçük trenler ve anneyi temsil eden karanlık mekân ya da istasyonlar en ilkel biçimde durdurulmuştur. Huzursuzluk korkusu, çocuğun bunun ötesinde simgesel ikameler geliştirmesini ve nesne dünyasının dar sınırlarını genişletmesini engellemektedir.

Bu durumda, Melanie Klein'in terapisi, bu yoksullaşmış Simgesel Düzen ve dil âlemine girişe dayanmaktadır ve bu, Lacan'ın gözlemlediği gibi, herhangi bir özel incelik ya da kayıt olmaksızın yapıdır ("Simgeleşme en hoyrat biçimde onun yüzüne çarpar, yani Melanie Klein, küçük Dick'in yüzüne! Amansız yorumları ona hemen fırlatarak başlar. Bizim için de neredeyse herhangi bir okuyucu için olduğu kadar isyan ettirici olan Oidipal mitin hoyrat sözelleşmesine fırlatır onu").²⁷ [Metinde Fransızca: "Elle lui foute le symbolisme avec la dernière brutalité, Melanie Klein, au petit Dick! Elle commence tout de suite par lui flanquer les interprétations majeures. Elle le flanque dans une verbalisation brutale du mythe oedipien, presque aussi révoltante pour nous que pour n'importe quel lecteur"-ç.n.] Sözelleşmenin kendisi, istasyona doğru kayan trenin İmgesel fantezisi üzerine Simgesel bir

26. Melanie Klein, *Contributions to Psychoanalysis 1921-1945* (Londra: Hogarth Press, 1950), s. 238.

27. *Le Séminaire*, I, s. 81.

ilişki koyar: "İstasyon anne; Dick anneye giriyor."²⁸

Bu yeterlidir: bu noktadan itibaren, mucizevi bir şekilde, çocuk ötekilerle ilişkiler geliştirmeye başlar; kıskançlıklar, oyunlar, ikamenin ve dilin kullanımının çok daha zengin biçimleri. Simgesel artık, o ana dek ket vurulmuş olan yeni nesne çeşitlerinin İmgesel yatırımı serbest bırakır ve Melanie Klein'in tez çalışmasında "simge oluşumu" olarak adlandırdığı şeyin gelişmesine izin verir. Bu türden simge ya da ikame-oluşumu psiki evrimin temel ön koşuludur çünkü özneyi, özgün, artık yasaklanmış ya da tabu olan annenin mevcudiyetinin eşdeğerleri olan nesneleri sevmeye yöneltebilecek tek şey budur: Lacan bu süreci, dilbilim dünyasında metoniminin işlemine özümseyecektir²⁹ ve bu yeni ve karmaşık "retorik" mekanizmanın derin sonuçları -görmüş olduğumuz gibi, yalnızca ilkel, içeri/dışarı ve iyi/kötü karşıtlıklarının işlem gördüğü, İmgeselin sözel-öncesi dünyasında ulaşılmaz olan bir mekanizma- dilin yokluğunda henüz arzu olarak adlandırılmayacak olan şeye, dilin getirdiği dönüşümün derecesini vurgulamaya ve dramatize etmeye hizmet edebilir.

Artık Lacan'ın dil anlayışının ya da en azından, anlamlı konuşmanın, psişenin yapılaşmasında en özsel öğeler olan ve dolayısıyla Simgesel Düzeni oluşturduğunu söyleyebileceğimiz özelliklerinin daha tam bir tablosunu çizmeye girişebiliriz. Kendi aralarında kuşkusuz son derece sıkı karşılıklı ilişkiler içinde olsalar bile, bu özellikleri üç grup halinde düşünmek uygun olacaktır.

Bu gruplardan birincisi -onu daha önce, Babanın-Adı'na ilişkin Oidipal görüngüde işbaşında gördük- dilin adlandırıcı işlevi olarak geliştirilebilir ve bu işlevin, öznenin kendisi için derin sonuçları olmadığı söylenemez. Çünkü bir isim edinmek, öznenin kendi nesne dünyasındaki konumunun tam bir dönüşümüyle sonuçlanır: "Ne denli karışık olursa olsun, bir ismin özel bir kişiyi

28. Melanie Klein, s. 242.

29. Bkz. "L'Instance de la lettre dans l'inconscient," *Écrits*, s.515 (ya da "The Insistence of the Letter in the Unconscious," *Yale French Studies* [36/37, 1966], s. 133). Lacan'ın mecaz mekanizması konusunda güçlü bir eleştiri için bkz. Tzvetan Todorov, *Théories du symbole* (Paris: Seuil, 1977), Bölüm 8, özellikle s. 302-305; ve Lacan'ın dilbilim felsefesinin daha genel bir analizi için bkz. Henri Meschonnic, *Le Signe et le poème* (Paris: Gallimard, 1975), s. 314-322.

adlandırması - insani duruma geçiş tam da buna dayanır. İnsanın [aynen böyle] insani hale geldiği bu anı tanımlamamız gerekirse, ne kadar asgari düzeyde olursa olsun, simgesel bir ilişkiye girdiği an olduğunu söyleyebiliriz."³⁰ Öyle görünüyor ki, Lacan'ın dilin bileşenlerine yönelik dikkatinin şu tür sözcüklerde, öncelikle isimlerde ve zamirlerde, kayan kavramlar için de genellikle söz konusu olduğu gibi, serbestçe uçan bir sözdizimini özel bir özneye bağlayan konumlarda [slots], dolayısıyla, öznenin Simgele yerleştirilmesinin özellikle gözlenebilir olduğu sözel ek yerlerinde yoğunlaştığı gözlemi yapmak adil olacaktır.

Yine de burada bile, bu tip sözcüklerin çeşitli muhtemel etkileri arasında ayırım yapmalıyız: İsimler, özellikle de Babanın-Adı'nın kendisi, özneyi, bir bakıma nesnel ve biyolojik babanın varoluşundan bağımsız olan bir işlev duygusu uyandırır. Dolayısıyla bu tür isimler İmgeselin şimdi-ve-burada'sından bir özgürleşme sağlarlar; çünkü, babalık işlevinin biyolojik babadan dil yoluyla ayrılması, çocuğun kendi payına babanın yerini almasına izin veren şeyin ta kendisidir. Dolayısıyla Yaşa, Lacan'ın verdiği adla, soyutlama düzeni, aynı zamanda, özneyi dolaylı aile durumunun baskılarından ve, Simgesel-öncesi dönemin "kötü dolaylımsızlığından" kurtaran şeydir.

Bu arada, zamirler, ilişkili, ama ayrı bir gelişmenin, Bilinçdışının kendisinin ortaya çıkışından başka bir şey olmayan bir gelişmenin yerleridirler [locus]. Lacan için göstergebilimsel kesirde gösteren ile gösterileni bölen kesme işaretinin anlamı budur: Zamir, birinci şahıs, gösteren, öznenin ya da *Spaltung*'un [Almanca, "yarılma"-ç.n.] bir bölünmesiyle sonuçlanır ve bu bölünme "gerçek özne"yi sanki yeraltındaymışçasına sürer ve onun yerine bir "temsili" -ego- bırakır: "Söz konusu olan ister şahıs zamiri 'Ben', isterse kendisine verilen isim, ya da 'oğlu' adlandırması olsun, özne simgeliğe bir dublör ya da ikame (un tenant-lieu) [Fransızca, 'yer tutan'-ç.n.] tarafından katılır. Bu dublör, simgenin ya da gösterenin düzenine, bu gösterenin öteki gösterenlerle ilişkileri yoluyla ancak yatay olarak sürdürülebilen bir düzene aittir. Dil tarafından dolayımlanan özne tamiri ola-

30. *Le Séminaire*, I, s. 178.

naksız bir biçimde bölünür çünkü simgesel zincirden, [gösterenlerin kendi aralarındaki yatay ilişkiler] onun içinde 'temsil edilir' hale geldiği anda dışlanmış.³¹ Dolayısıyla, *énoncé* ile enunciation'un [Fransızca, *énoncé*: söylenen, enunciation: söyleme-ç.n.] öznesi arasındaki, dilbilimcilerin üstünde durdukları süreksizlik, (ya da, Humboldt'un, *ergon* olarak dil ya da üretilmiş nesne ve *energeia* olarak dil ya da dilbilimsel üretim gücü arasında yaptığı daha da geniş ayırım) bir isim olarak kendisinin bir temsiline dönüştüğü süreç boyunca yabancılaştırılmış ve bastırılmış olan öznenin bu gerçeği olarak Bilinçdışının kendisinin varlık kazanmasına tekabül eder.

Dilin edinilmesinden başka bir şey olmayan, Bilinçdışının bir ilksel bastırma yoluyla üretimi daha sonra, bir bütün olarak iletişimel durumun terimleriyle yeniden yorumlanır ve Lacan'ın göstereni "gösteren, özneyi bir başka gösteren için temsil eden şeydir,"³² biçiminde yeniden tanımlaması yukarıdaki özelliklerin her birinden farklı bir dilbilimsel yabancılaşma biçimi olarak adlandırmanın yapay olabileceği, ama bu yabancılaşmanın, yani öteki insanların, ve daha özel olarak, büyük Ö [ya da A] ile Ötekinin ya da başka bir deyişle, ebeveynin kaçınılmaz dolayımının kendini göstermesi olarak tanımlanabilecek yabancılaşmanın kesinlikle ayrı bir boyutu olan şeyi artık aydınlatmaktadır. Ama burada, ebeveynin ve özellikle de babanın temsil ettiği Yasa, çocuğun dışarıdan aldığı ve çocuğun onu konuşmayı öğrendiği ne kadar kesinse, onun da çocuğu konuştuğu o kadar kesin olan dilin kendisinin bizzat doğasının içine nüfuz etmiş durumdadır. Buna bağlı olarak öznenin dil tarafından yabancılaştırılmasının bu üçüncü anında, başka bir yerde genel olarak yapısalılığı yetkin kılan temel araç olarak betimlediğimiz o stratejinin daha karmaşık bir versiyonuyla karşılaşırız. Yani bileşenleri bir tablo halinde düzenlenebilir olan bir dilbilimsel yapı olarak bir konuşma anlayışı ile artık tersine konuşmayı iletişim terimleriyle anlayan, dilbilimsel sürecin (gönderici/alıcı, yollanan/ yollayıcı) [Metinde Fransızca, *destinaire/destinateur*-ç.n.] örtük bir dra-

matizasyonuna izin veren bir konuşma anlayışı arasında ileri geri yer değiştiren -dil kendi muğlak doğasının ürettiği- algılamazlık olanağı.³³ Lacan'ın "büyük A"sı, tek ve aynı anda Oidipal durumun oyuncularını [Metinde Latince, *dramatis personae*-ç.n.] (ama özellikle babayı ya da onun ikamelerini) ve anlamlı dilin kendisinin bizzat yapısını oluşturan bu üst üste binmenin yeridir.

Simgesel yabancılaşmanın, Öteki tarafından yabancılaşmanın bu üçüncü yönü, Lacan'ın olgun öğretisinde "gösteren zincirine" [Metinde Fransızca, *chaîne du signifiant*-ç.n.] ilişkin olarak yapılan açıklamaların daha tanınmış terimlerine böyle nüfuz eder.³⁴ Ego psikolojiye karşı bir mücadele içerisinde kuşatılmış ve dirençlerin analizi ve öznenin egosunun güçlendirilmesi üzerindeki yeni-Freudcu vurgu ile uzun bir polemikten çıkmış olan söz konusu öğreti, temel ilkesini ve örgütleyici temasını, "öznenin neredeyse yoldan çıkacağı [suborné] [Jameson'ın kullandığı İngilizce 'subverted' sözcüğü altüst olma anlamını taşıyor, ama aynı zamanda yoldan çıkma, baştan çıkma anlamları da var; parantez içinde verdiği Fransızca "suborné" sözcüğü de bu ikinci anlama karşılık düşüyor-ç.n.] noktaya dek kendisine tabi kılındığı yeri gösterme yetisine sahip olan gösterenin işlevine dair bir anlayış"ta bulmuştur.³⁵ Sonuç, klasik Freudcu Bilinçdışının dilin terimleriyle bir yeniden yazılışla sonuçlanan, öznenin dil tarafından belirlenmesidir - hatta dilbilimsel bir belirlenimcilik: Lacan'ın en çok tanınan cümlesi olduğunu sandığım cümleyi aktarmak gerekirse, "Bilinçdışı Ötekinin söylemidir".³⁶ Freudcu Bilinçdışının, arkaik içgüdülerin kaynadığı kazan olarak klasik imgesine hâlâ alışık olanlarda (ve aynı zamanda, dili düşünme ve bilinçle -bunların karşıtlarıyla değil- ilişkilendirmeye yatkın olanlarda) La-

33. *The Prison-House of Language* (Princeton: Princeton University Press, 1972), s. 205. Burada tartışılan diğer düşüncülerle ilgili konumumu korumakla birlikte, bu kitapta yer alan Lacan'la ilgili açıklamanın yararlı ya da uygun olduğunu artık düşünmüyorum: Birakın bu deneme onun yerini alsın.

34. Bu doktrinin temel metinlerini İngilizcede bulmak artık mümkün: "The Function of Language in Psychoanalysis" ya da "Discours du Rome" (Wilden'da *The Language of the Self* olarak çevrilmiş); "The Insistence of the Letter" (bkz. yukarıda 29. not) ve "Seminar on The 'Purloined Letter'", *Yale French Studies*, 48 (1972), s. 39-72.

35. "La Direction de la cure et les principes de son pouvoir," *Écrits*, s. 593.

36. Örn. "Subversion du sujet et dialectique du désir," de olduğu gibi, *Écrits*, s.814.

31. Rifflet-Lemaire, s. 129.

32. "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien," *Écrits*, s.819.

cancı yeniden tanımın infial uyandırması kaçınılmazdır. Dil söz konusu olduğu ölçüde, bu infiali, felsefi olarak daha saygın olan genel olarak yabancılaşma ve özel olarak öteki insanlara yabancılaşma düşüncesi (Efendi/Köle bölümü burada elbette temel metindir) ile karşılaşmak konusunda Hegel'e göndermeler önemli bir stratejik rol oynar: Dolayısıyla, eğer dilin kendisini, özellikle de yukarıda sayılan özellikler konusunda, yabancılaştırıcı bir yapı olarak düşünme noktasına ulaşabilirsek, bu kavramı değerlendirmede yolun yarısına gelmişiz demektir.

Yine de yolun diğer yarısında, dil konusundaki değil, ama daha çok Bilinçdışının kendisi konusundaki önyargılarımızın oluşturduğu daha ciddi bir engel görünmektedir. Freud'un, ölüm arzusu varsayımında da olduğu gibi, terminolojik ve teorik bakımdan anlaşılmaz olduğu o seyrek anlardan biri olan *Vorstellungsrepräsentanz* nosyonunun (ya da "ideational representative")³⁷ [Fikir temsilcisi-ç.n.], yol açtığı muammayı hatırladığımızda, Bilinçdışı ve içgüdüler arasındaki ilişki kuşkusuz daha az sorunlu görünecektir. Ama kavramın işlevi açık görünmektedir: Freud, bir psişe modeli inşa etmek amacıyla bile olsa, içgüdülerin ya da dürtülerin (Triebe) saf halde tasarlanabilir oldukları izlenimini vermeyi önlemek istemektedir ve Freud'un totolojik terimi, psişenin tarihinde ne kadar gerilere gidersek gidelim, orada bulunabilecek içgüdüler ile bunların bağlı oldukları ve yalnızca bunlar aracılığıyla kendilerini ifade etmeleri gereken fanteziler ya da nesneler arasındaki ayrılmaz bağın altını çizmeyi amaçlamaktadır. Bu, içgüdülerin, aslında libidonun kendisinin, ne kadar enerjik bir biçimde kaynıyor olursa olsun, temsillerinden bağımsız olarak tasarlanamayacağından, kısacası, Lacancı terimlerle, ne kadar arkaik olurlarsa olsunlar, içgüdülerin zaten gösterenin düzenine ait olduklarından başka ne anlama gelebilir? Lacancı topolojideki A yerinin, ayırım gözetmeden Ötekine (ebeveyn), dile ya da artık "gösterenin hazinesi" veya başka bir deyişle, öznenin en eski fantezilerinin ya da fantezi kırıntılarının hâlâ içinde depolandığı ardiye odası terimiyle anılan Bilinçdışına işaret etmesi böyle gerçekleşir. Çok tanınmış, ama daha az anlaşılmış iki graf bu

topolojiyi, hem dinamik hem de durağan biçimlerde sergilemektedir. Durağan versiyon, elbette, öznenin, arzulan nesne (a) ile kendi egosu ya da kendi (a') arasında bir ilişki olarak anladığı bilinçli arzusunun, gerçek özne (s) ile Öteki, dil ya da Bilinçdışı arasındaki daha temel ilişki tarafından dolaymlandığı L-şemasıdır.³⁸ Bu topolojinin dinamik versiyonunda ("arzunun grafi" olarak adlandırılır),³⁹ öznenin bu yapısı, bir *parole* [Fransızca, "söz"-ç.n.] ya da söyleme edimi olarak düşünülen arzusun hareketiyle devinime tabi tutulmuş gibidir: Bu grafın bitip tükenmez büyüğü, bölümlendiği kavşakları düşünebilmenin zorluğundan kaynaklanır. Söz konusu kavşaklarda, göndericiden alıcıya giden yol üzerinde öznenin konuşma edimi, her iki yolun da kaynağının ve tamamlanmasının büyük A tarafından oluşturulmasını sağlayacak biçimde, *nachträglich*, [Almanca, "tamamlayıcı biçimde"-ç.n.] ters yönde yolculuk eden "gösteren zinciri"nin geriye dönük etkisi tarafından taranır.

Yine de öznenin yabancılaşmalarının içeriğiyle dile bu dereceye dek yatırım yapılabilir olsa da Lacancı dilbilimin psikanalizin başlangıç döneminin baskın cinsel vurgusuna olan ilgisini açıklığa kavuşturma sorununun hâlâ çözülmediği görülecektir. Başka bir deyişle, fallusa gösteren olarak geçici statü vermeye gönüllü olsak bile, cinsellik yerine dil hakkında konuşmanıza izin veren bir sistemin, eğer baştan aşağı idealist değilse, revizyonist bir dürtüyü ele vereceği kuşkusuz kaldıkça, dil ve cinsellik arasındaki ilişki tanımlanmayı bekler. Bağlantı, gereksinme ("saf" biyolojik görüngü) ile talep (ancak dilin ortaya çıkışından sonra tasarlanabilir olan, tamamen kişilerarası bir fenomen) arasındaki ayırım yoluyla kurulur: Bu durumda, cinsel arzu, insanın olgunlaşmasının diğer hayvan türlerine kıyasla geç gerçekleşmesiyle açıklan nitel olarak yeni ve daha karmaşık bir dünyadır; burada, önceden biyolojik olan bir içgüdü, tatmin bulabilmek için, temel olarak iletişimsel ya da dilbilimsel bir ilişkiye doğru bir yabancılaşma geçirmek zorundadır. Ama bu yabancılaşma, aynı zamanda, Lacan'a göre cinsel arzusun neden nihai tatmin ola-

37. Freud, *Standard Edition*, Cilt. XIV, s. 152-153. Bu Lacan'ın "le tenant lieu de la représentation" olarak çevirdiği terimdir.

38. *Écrits*, s.53.
39. *Écrits*, s. 805-817; ayrıca bkz. J.B. Pontalis'in 1957 ve 1958 seminerleri üzerine notları, *Bulletin de psychologie* XI/4-5, s.293, ve XIII/5, s.264-265.

nağından yapısal olarak yoksun olduğunu da açıklar: -Tamamen fiziksel bir gerilimin anlık azalması olarak -"plaisir" [Fransızca, haz-ç.n.], şeylerin tam da doğasında (dilin tam da doğasında?) asla gerçekleşemez olan bir şeyi, yani Öteki tarafından tanınma talebini içeren "jouissance"la [Fransızca, keyif-ç.n.] aynı şey değildir. Özne ile onun kendi arzusu arasındaki bu yapısal mesafe, bu durumda, Lacancı nevrozlar ve sapkınlıklar tipolojisini mümkün kılan mekanizma olarak hizmet görecektir; ve Lacan, insan psişesinin bu ilksel işlev bozukluklarının ontolojik soyluluğunu savunurken, hiçbir yerde olmadığı kadar sanatsal konuşur: "İsterinin hiyeroglifleri, fobinin armaları, *Zwangsneurose*'un [Almanca, "zorlama nevrozu"-ç.n.] labirentleri -iktidarsızlığın büyüleri, ketlenmenin gizemleri, huzursuzluğun kehanetleri, karakterin armaları, kendini cezalandırmanın mühürleri, sapkınlığın tebdil-i kıyafeti- bunlar, papirüsün vahyinden gizemin parolasına ve konuşmanın affına doğru ilerleyen hapsolmuş anlamın azat edilmesinde, tefsirimizin çözdüğü simya öğeleri, yakarışımızın erittiği muğlaklıklar, diyalektiğimizin günahlarını bağışladığı hilelerdir."⁴⁰

Bu arada, bir ilk dilsel talep olarak arzuya ve dil ya da "gösteren zinciri" olarak Bilinçdışına ilişkin bu anlayış, varlık kazanmak üzere olan psişik süreçlerin retorik analizi türünden bir şeye izin vermektedir. Bilindiği gibi, Lacan için yalnızca arzu metoniminin bir işlevi olmakla kalmaz, semptom metaforun bir ürünüdür ve olgun öznenin psişik yaşamının bütün mekanizmasının -yukarıda gördüğümüz gibi, ikamelerin sonsuz üretimine ya da başka bir deyişle, Melanie Klein'in "simge oluşumu"na dayanır- ta özünde mecazi olduğu söylenebilir - mecazı, dilin, aynı sözcüğün pek çok anlamda kullanılmasını sağlayan özelliği olarak düşünersek. Dolayısıyla gösteren zincirinin bağıntı ögesi, psişik gösterenin bir nesneden diğerine yer değiştirmesini sağlayan bir "glissement du signifié", yani gösterilenlerin kayması anlayışıdır. Burada bir kez daha, İmgeselin malzemesi, Simgeseli tanımlamaya hizmet edecek kullanışlı bir karşıtlık olarak işlev görmektedir: Çünkü Simgesel, gösterilenlerin kayması ile

40. Wilden, "The Function of Language in Psychoanalysis," s. 44, değiştirilmiş çeviri.

yalnızca, şizofreniğin (gösterme zincirine ilişkin dizimsel deneyimi, Öteki'nin radikal bir biçimde *düşmesi* [Metinde Fransızca "forclusion" sözcüğü kullanılmış; hukukta dava hakkının düşmesi anlamında kullanılıyor-ç.n.]) ya da atılması nedeniyle, bozulmuş olan dilinde yapısal bir işlev bozukluğunu tanımakla kalmaz; İmgesele özgü kodun tam bir ilk örneğini oluşturan, Öteki üzerinde talepler içermeyen, yalnızca gösteren ile gösterilen, işaret ile yer arasında sabit bire bir ilişki talebini içeren, tam anlamıyla insani bir fenomen olan mecazın olmadığı, hayvan dilleri denilen dillerde, Simgeselin, sıfır noktasına benzer bir şeye sahip olduğu söylenebilir.⁴¹

Öznenin yer değiştirmesi ve Bilinçdışının bir dil olarak yeniden tanımlanması, arzusunun ve onun suretlerinin topolojisi ve tipolojisi - "Lacancılığın" bu kısa özeti, hayatının yapıtında Lacan'ın zihnini meşgul eden şu üçüncü ve en önemli kaygıdan söz etmeden tamamlanmış olmayacak; amatörlerin gözden kaçırımları için son derece ayartıcı ve uygun olan bu kaygı, analitik durumun kendisinin stratejisi ve özellikle de analistin müdahalelerinin ve aktarmanın doğasının burada oynaması gereken roldür. Şeylerin Lacancı şeması içinde, analitik durumun eşsizliği -terapötik değerinin yanı sıra temsili değeri- Öteki'nin, işlevsel olarak dahil edilmeksizin başvurulabilir olduğu tek iletişimsel durum olması olgusundan kaynaklanır: Bu durumda, analistin sessizliği, öznenin, hiçbir somut kişilerarası durumda olamayacağı kadar görünür hale gelebilmek için, Öteki'nin dilinin büyük A'sına yapısal olarak bağımlı duruma gelmesine yol açar. O halde, öznenin yabancılaştırıcı bir gösterene kendi tabiyetine ilişkin tedrici deneyimi, teorinin öznenin felsefelerini ifşa etmesiyle ve özneye, bir bütün olarak dil karşısında merkez dışı [ec-centric] bir konum verme konusundaki Kopernikvari çabasıyla uyum halindedir. Yukarıda olduğu gibi, hayvan dili gibi görüngülerden geçerken söz

41. Wilden, s.61ff. (ya da *Écrits*, s.297); burada ve başka yerlerde, Lacan tüm bir İmgesel mekân fenomenolojisini etolojik data üzerinde temellendirir. İmgesel ve hayvani ya da "doğal" dillere *dijital mantıktan çok analog mantığın* egemen olduğunu iddia etmek ufuk açıcı olmakla birlikte tamamen doğru olmaz. Bkz. Thomas A. Sebeok, *Perspectives in Zoosemantics* (Lahey: Mouton, 1972), özellikle, s. 83-83, ayrıca, A.G. Wilden "Analog and Digital Communication," *System and Structure* içinde, s. 155-190.

edilmiş olması dışında, sonraki öğretide İmgeselin yerinin ne olduğunu artık sorabiliriz; daha sonra da Lacan'ın ileriki çalışmalarında İmgeselin tedrici düşüşünün, Simgeselin tamamen ideolojik olduğunu söyleyebileceğimiz bir tür aşırı itibar kazanmasıyla ilişkisiz olmadığını görme fırsatını bulacağız. Şu an için, İmgesel düşünce kalıplarının, olgun psişik yaşamda, genelde etik yargılar olarak düşünülen şeyler biçiminde varlıklarını sürdürdüklerini öne sürebiliriz - bu yargılar, "iyi" ve "kötü"yü yalnızca söz konusu fenomenin, benim İmgesel merkezilik anlayışıyla coğrafi ilişkisinin konumsal betimlemeleri olarak içinde taşıyan örtük ya da belirtir değer biçme ya da yadsımalardır. Görüyoruz ki yalnızca eylem dünyasında değil, tüketici kapitalizminin entelektüel yaşamını karakterize eden özel dillerin müthiş bollastığı bir durumda, Lacan gibi düşünürlerin etrafında ortaya çıkan özel dinlerin, ancak rakip "kodlar"ın şampiyonları tarafından gerçekleştirilen lanetlenmeleriyle boy ölçüşebildikleri düşünce dünyasında da bu bir komedidir. Tutkuların etik gibi İmgesel kaynakları, her zaman, içlerindeki ikilinin işlemiyle ve temalarının ikili karşıtlıklar etrafında örgütlenmesiyle ayırt edilebilirler; yine de bu tür düşüncenin ideolojik niteliği, Derrida ve Lyotard'ın öne sürdükleri gibi pek de merkezilik kategorilerinin metafizik doğasıyla değil, daha çok tarihsel, bireyseli aşan fenomenlerin ve tarihin-kolektif kategorilerini bireysel ilişkilerin kategorileriyle ikame etmesiyle açıklanmalıdır.

Bu etik anlayışı Lacan'ın "Kant avec Sade" başlıklı denemesinde doğrulanır gibi görünüyor. Söz konusu denemede, Kant'ın, akılcı biçimde bütünlüklü (başka bir deyişle, Simgesel) bir etik sistemi oluşturmaya yönelik bir çabasının tam bir ilk örneği, Sade'in sanrılı akılcılığına yapısal bir analogi yoluyla güvenilirliliğini kaybediyor. Etiği evrenselleştirmeye ve bireysel durumun mantığına bağımlı olmayan, evrensel olarak bağlayıcı etik yasalar için bir kriter oluşturmaya çalışırken, Kant'ın başarabildiği tek şey haz vericiliği İyi nosyonundan ayırma çabası içinde, özneyi kendi (a) nesnesinden koparmak ve böylece Yasa (A) ile başa bırakmak oluyor: "Öznenin değil, daha çok nesnenin kayıp olduğu bu durumda, ahlak yasasının arzuyu temsil ettiği söy-

lenemez mi?"⁴² Ama sonunda, bu yapısal sonucun, Lacan'ın öznenin kendi hazzı pahasına Öteki'nin hazzıyla büyülenmesi olarak tanımladığı ve Sade'in ciltlerce sayfada tekdüze bir biçimde sergilediği sapkınlıkla benzeşik [homologous] bir sonuç olduğu ortaya çıkıyor.

Felsefi değeri ne olursa olsun, bu analiz bulunduğumuz bağlamda, İmgesel ile Simgesel arasındaki topolojik ayrımı sahici bir yöntembilime dönüştürme olanağını tasarlayabilmemizi sağlamayı başarmaktadır. "Kant avec Sade" Lacan okurlarına diğer alanlarda o kadar yönünü şaşırtmış olan matematiksel "pratik çalışmalar"ın [Metinde Fransızca, "travaux pratiques"] ve mantıksal paradoksların ahlak felsefesi dünyasındaki eşdeğeri gibi görünmektedir.

Dolayısıyla, örneğin, beklenmedik bir biçimde araya giren mantıksal bir bulmaca ya da mantıkötesi bir paradoks konusunda bir meditasyon tarafından yer yer bölünen analitik durumun zamanlaması konusunda tam anlamıyla psikanalitik bir düşünce ile karşılaşırız (bkz. "Le Temps logique") [Fransızca, "Mantıksal Zaman"]; bunun sonucunda, bireysel öznenin zamanını, evrensel ya da kişisiz bir zihinsel işlem olduğu varsayılmış olan bir şeye yeniden geri döndürmeye zorlanmış oluruz. Başka bir yerde deney tersine çevrilir ve aksi halde öznenin katıksız bireysel şans olduğunu sanıp hayret ettiği şeyin Simgesel düzenliliğini (Freudcu terimlerle, yinelenen yapı) göstermek üzere, olasılık yasalarına başvurulur. Bununla birlikte, Lacan'ın bu konuda bir açıklaması vardır: Bu seferlerin "İmgesel ile Simgesel arasında var olan göz kamaştırıcı kıyaslanamazlığın mantığının kendisini şaşırttığı yerde bizi izleyenleri" yönlendirmek üzere tasarlandığını söyler; "ve bu, sonunda ortaya çıkan paradokslar ya da entelektüel kriz denen herhangi bir şeyin yarattığı huzursuzluktan kurtulmak için değil, daha çok, tersine, böylelikle ortaya çıkan yapısal uçuruma [béance], bizim için sürekli olarak öğretici olan bu uçuruma yasadışı pırlıtısını geri vermek ve hepsinden önemlisi, sırrını tam da kendi uygunsuzluğu yoluyla açığa çıkarma yeterliliğine sahip bir tür hesap yöntemi geliştirmeyi denemek için yapılır."⁴³

42. "Kant avec Sade," *Écrits*, s. 780.

43. "Subversion du sujet et dialectique du désir," *Écrits*, s. 820.

Aynı biçimde, "Kant avec Sade" tam da bir ahlak felsefesi projesini, çözümsüz bir entelektüel paradoksa dönüştürür; bunu, söz konusu paradoksun içinde örtük olarak taşıdığı, özne ile yasa arasındaki uçurumu aydınlığa çıkaracak biçimde kendi çevresinde döndürerek yapar. İmgesel ile Simgesel arasındaki ayrımın, psikanalitik yöntemle, daha önceki edebi psikanalizlerde yerine getirdiğinden daha verimli bir işlev kazandırabilecek benzer bir kullanımının estetik teori ve edebiyat eleştirisi dünyasında olanaklı olup olmadığını sormanın zamanıdır.

III

Ne var ki, sonuç olarak neye benzediği konusunda herkesin olumlu ya da olumsuz- oldukça sağlam bir fikir sahibi olduğu Freudcu eleştirinin yanı sıra Lacancı bir eleştirinin de tasarlanabilir olup olmadığını sormadan önce, yukarıdaki soruyu gündeme getiremeyiz. Ama, Lacan'ın orijinali ile ilişkisindeki muğlaklık -onu yeniden mi yazıyor, yoksa yalnızca yeniden inşa mı ediyor?- burada sorunlu hale gelir: Çünkü yorumlama noktasında, Lacancı bir okuma girişi ya basitçe Freud'dan itibaren tüm psikanalitik edebiyat eleştirisinin klasik temalarına -Oidipus karmaşası, ikiz, yarılma, fallus, kayıp nesne, vb.- ayrışır ya da "L'Instance de la lettre" in [Fransızca, "harfin kertes"] -ç.n.] dilbilimsel ilhamına inancı korumaya çalışarak, metafor ile metonimi arasındaki ayrımı, Ortodoks psikanalitik kaygıların hiç iz bırakmadan unutulmuş görüldüğü noktaya dek kullanır.⁴⁴ Kuşkusuz, bu yöntembilimsel dal-

galanma kısmen yukarıda öne sürdüğümüz şeyle, yani yorumlama kodları düzeyinde Lacan'ın konumunun, klasik psikanalitik kavramları dilbilimsel kavramlarla ikame eden değil, daha çok aralarında dolayım kuran bir konum olmasıyla açıklanabilir ve açıklanması bu, her metinde başarıyla gerçekleştirilmesi mümkün olmayan bir incelik meselesidir.

Ama bu sorunun, sanat yapının, içlerine "kod aşırı" bir biçimde yerleştirileceği ya da yorumlanacağı yorumlama şemaları meselesinden çok -daha tam anlamda paradigmatik bir mesele- sanat yapının dizimsel örgütlenmesi sorununu gündeme getiren daha yapısal bir başka yönü vardır. Freud'un en önemli iki anlatsal okuması, Jensen'in *Gratidia*'sı ile Hoffmann'ın *Sandmann*'ı, sonunda yatışan ya da öznenin yıkımıyla doruğa çıkan aldanışlara dayanır. Böylelikle, bu okumalar tedavinin ya da hastalığın, veya -nihai olarak ve her ikisinin ardında- psişenin kendisinin evriminin ve olgunlaşmasının izlediği yolu ana hatlarıyla yinelerler. Bu durumda, yolculuk kılavuzlarının rotasını belirlemek üzere, felakete götüren ya da selamete çıkaran bir normun son terimini (olgunluk, psişik sağlık, tedavi) biçimsel olarak gerektiren anlatılarla karşı karşıyayız; bununla birlikte, bir dünya değil, daha çok sadece örgütsel bir araç ya da terim sınırı olduğuna göre, bu nihai normun kendisi hakkında anlatının söyleyebileceği hiçbir şey yoktur.

İmgeselden Simgelele yukarıda betimlenen geçişin, anlatının dizimsel hareketini düzensizlikten Simgesel Düzenin kendisinin terim sınırına doğru örgütlemekte benzer bir rol oynadığı bir Lacancı eleştiriyi -böyle bir eleştirinin varlığından haberdar olmasam da-⁴⁵ hayal etmek zor olmayacaktır. Böyle bir işlemin riski

belirlediği şimdi daha da açık hale gelmiştir; böylece tam anlamıyla Lacancı olan gerilim (ya da "heterojenlik") daha geleneksel Freudcu yorumlar içinde gevşeme eğilimi gösterir. Başka bir yerde, örneğin *Tel Quel* grubu denilen grubun son yapıtlarından en iyisinde, tarihsel maddecilikten uzaklaşma hareketlerinden sonra, buna benzer bir şeyin olduğunu ileri sürerim.

44. Ama, bkz. Jeffrey Mehlman, *A Structural Study of Autobiography* (Ithaca; Cornell University Press, 1974) içinde Michel Leiris üzerine bölüm ve benim çalışmam; "Balzac and Lacan: Imaginary and Symbolic *La Rabouilleuse*", *Social Science Information*, Cilt. XVI, no.1, 1977, s. 59-81 (ya da çıkacak olan kitabım, *The Political Unconscious: Studies in the Ideology of Form*); ayrıca bkz. Christian Metz, "The Imaginary Signifier", *Screen*, Yaz 1975, Cilt. 16, no.2, s.

açıkça, Lacan'da özgün olan şeyin, daha yaygın ve artık üzerinde uzlaşmış olan yapısalcı paradigmaya, doğadan kültüre geçiş paradigmasına özümsemesinde yatmaktadır ve bu, kuşkusuz, öznenin evriminde Yasa ve kastrasyon huzursuzluğunun gerekliliği - Brown'un çokbiçimli sapkınlıkla, Reich'in genital cinsellik ve Marcuse'nin anne süper-idi ile ilgili içgüdüsel ve devrimci ütopyalarından çok farklı bir ruha sahiptir- konusundaki Lacancı vurgunun, klasik yapısalcı paradigmanın örtük muhafazakârlığını paylaşıp paylaşmadığını kendimize sormamız gereken andır. Lacancı versiyon, Yasaya boyun eğmeyi ve elbette, öznenin Simgesel Düzene tabiyetini yücelten kendine özgü bir retorik ürettiği ölçüde, muhafazakâr çağrışımlar ve kuşkusuz açıkça karşıt-ütopyacı olan bu şemanın muhafazakâr bir suiistimali olasılığı kaçınılmazdır. Öte yandan, Lacan'a göre "yasa'ya boyun eğme"nin bastırmaya değil, daha çok bundan oldukça farklı bir şeye, yani yabancılaşmaya -Marx'ın tersine, Hegel'in bu fenomeni tasarladığı muğlak anlamda- işaret ettiğini hatırlarsak, Lacan'ın düşüncesinin daha trajik karakteri ve ona içkin olan diyalektik olanaklar açık-lığa kavuşur.

Nitekim, Lacan'ın yayımladığı tek kalıcı edebi tefsiri olan Poe'nun "Çalınmış Mektup"u üzerine seminer,⁴⁶ bizzat Freud'la karışıt ayırım içinde, Lacan'a göre normun, benzersiz bir biçimde didaktik ya da "örnekleyici" tipte olmakla birlikte tam anlamıyla anlatsal bir keşfin yeri *olabileceğini* ileri sürer.⁴⁷ Poe'nun öyküsü, Lacan'a göre, "biçimsel bir dilin özneyi belirlediği" yöntemin yetkin bir biçimde gösterildiği bir vesiledir.⁴⁸ Anlatının sonradan eklenen bölümünde, Dupin'in Bakan'ın yerini almasıyla ve onun da

daha önce kraliçe tarafından işgal edilen yere taşınmasıyla yerler değiştiği zaman, mektubun kendisiyle ya da gösterenle ilişki içinde yapısal olarak elde edilebilir üç ayrı konumun -kralın, kraliçenin ve Bakan'ın konumu- kendilerini anlık olarak işgal eden özneler üzerinde yapılaştıracı bir güç uyguladıkları ortaya çıkar. Böylece, gösterme zinciri bir kısır döngü haline gelir ve normun kendisinin, yani Simgesel Düzen'in öyküsü bir "mutlu son" öyküsü değil, daha çok aralıksız bir yabancılaşma öyküsüdür. Açık-tır ki Lacan'ın anlatı yorumu, anlatının gösterileninin sadece dilin kendisi olduğunun ortaya çıktığı alegorik bir yorumdur. Bir kez daha, okumanın görece zenginliği, iletişimsel sürecin dramatik yapısından ve onun içinde erişilebilir olan farklı konumların çokluğundan kaynaklanmaktadır; ama müzikal konumu nedeniyle daha canlı olmakla birlikte, Lacan'ın tefsiri bu bakımdan, Todorov'un yorumlarının yanı sıra Derrida'da ve *Tel Quel*'de de iş başında olduğunu gösterdiğimiz, artık üzerinde uzlaşmış olan, yapısalcı bir kavramla metnin öz-göndergeselliği kavramıyla yeniden birleşmektedir.⁴⁹ Bu biçimde okunduğunda -ama daha sonra ileri süreceğimiz gibi, Lacan'ın denemesini okumanın tek mümkün biçimi bu değildir- "Çalınmış Mektup Üzerine Seminer", başardığı diğer şeylerden farklı olarak gösterenin öncelikliliğini programatik olarak ortaya koymasıyla, yapısalcılığın ideolojisi olarak adlandırılması uygun olan ideoloji için güçlü bir cephanelik sağlar. (Yapısalcılığın ideolojisi burada hemen, "gösterilen"in "gönderge"yle sistematik ikamesi olarak tanımlanabilir ve bu da gösterilenin gösterenlerin örgütlenmesinin bir etkisi olduğuna ilişkin tam anlamıyla dilbilimsel savdan, bu durumda "gönderge"nin - yani tarihin - var olmadığı yolundaki oldukça farklı sonuca mantıksal olarak geçmemize izin verir.) Ne var ki, bulunduğumuz bağlam, Lacan'ın yorumunun taşıdığı ya da ürettiği bu aşırı ideolojik yüklenme, bu ideolojik etki konusunda bir açıklama önermektedir. Nitekim, Lacan'ın yorumunun ilk sayfası, "deneyimimizin özünü temsil etmek bir yana, yalnızca onun içinde tutarsız kalan şeyi ortaya çıkaran imgesel vakalar"ın⁵⁰ polemik

14-76. Tam anlamıyla değilse bile, bireysel bir yapının analizi olduğunu söyleyebileceğimiz bu sonuncu çalışmayla ilgili olarak, filmde, film imgesinin görsel doluluğu ile verili bir filmin anlatısındaki "diegetic" kullanımı arasındaki yapısal süreksizliğin, onu Lacan'ın ikili kayıt düzeylerinin kullanımının ayrıcalıklı bir nesnesi haline getirdiği gözleminde bulunmalıyız.

46. *Écrits*, s.11-41 (İngilizce çeviri için, bkz. yukarıda 34. not).

47. Bkz. Jacques Derrida, "The Purveyor of Truth," *Yale French Studies*, No.52 (1975), özellikle, s. 45-47. Ama Derrida'ya karşı, öyküye serpiştirilmiş olan, araştırma ve muhakeme üzerine enine boyuna düşünceler içinde soyut kavram ile onun anlatsal sergilenmesi arasındaki uçurumu ilk kez açan Poe'nun kendisi olduğu iddia edilebilir.

48. "Présentation de la suite," *Écrits*, s. 42.

49. Bkz. *The Prison-House of Language*, s. 182-183, 197-201.

50. "Seminar on 'The Purloined Letter'" s. 39 (ya da *Écrits*, s.11). Poe'nun öyküsündeki "yayıma" anını (özellikle, ikizlerin sonsuz biçimde [ad infinitum] or-

bir reddiyle, neredeyse kaçılmaz olan kendini sunuşu içinde İmgeselin aleyhine, Simgesele aşırı itibar kazandırılmasına ilişkin bir tanıda bulunmaktadır.

Böylece, Lacan'ın kendi edebiyat eleştirisinin içinden geçen bu dolambaçlı yolla güçlenmiş olarak, başka ne olursa olsun, İmgesel ile Simgesel arasındaki ayrımın ve verili bir analizin ikisi arasındaki nitel uçurumun hakkını vermesi gerekliliğinin, özel bir düşünme biçiminin kapsamını ya da sınırlarını ölçmek için paha biçilmez bir araç olarak ortaya çıkabileceği konusundaki varsayımımıza geri dönmüş olduk. Lacancı bir edebiyat eleştirisinin gelecekte ne olması gerektiği konusunda spekülasyon yapmak hiçbir zaman doyurucu olmasa da, "Çalınmış Mektup Üzerine Seminer" in burada tersine, edebî yapıt edebî olmayan bir tezin göz kamaştırıcı biçimde sergilenmesi için yalnızca bir bahane olduğuna göre, bu tür bir eleştiri için bir model oluşturmasının pek muhtemel olmadığı açık; ama en azından, iki düzen ya da kayıt düzeni kavramını diğer eleştirel yöntemlerin dengesizliğini göstermek için ve aralarında bir eşgüdümü ve eklektik bir çoğulculuğun ağır basmasını sağlayabilecek yollar önermek için bir araç olarak kullanabiliriz. Böylece, örneğin, verili bir metnin imge içeriğini, onun fikrîsel [ideational] içeriğinin (ya da "anlam"ının) ipuçları olarak değil de daha çok metnin işlemesi ve dönüştürmesi gereken İmgesel malzemenin tortusu olarak kavradığımız zaman, tüm bir imge-araştırma ve imge-avcılığı alanının

taya çıkmalarını: Dupin'in ikizi olarak anlatıcı, Bakanın ikizi olarak Dupin, diğer iki Dupin öyküsünün ikizi olarak öykünün kendisi, vb.) vurgulayan Derrida'nın okuması (bkz. yukarıda 47. not), böylece Lacan'ın semineriyle karşıtık içinde, Poe'nun metninde Simgeselden çok İmgesel öğeler olarak tanımlamayı öğrendiğimiz şey için zemin hazırlar. Burada Lacan'la girilen polemik erdemleri ne olursa olsun, öykünün kendisi söz konusu olduğu ölçüde, bu iki tür öge arasında bir gerilim duygusu ortaya çıkar ve bu da burada Derrida'nın bize hatırlattığı İmgesel "sürüklenme"nin izlerini silme eğilimi gösterenin pek de Lacan değil, ama daha çok Poe'nun metninin kendisi olduğunu düşündürür; bu aynı zamanda, bu İmgesel öğeleri, Lacan'ın kendi yorum nesnesi olan kapalı Simgesel döngüye dönüştürmesi gerekenin tam da metnin kendisinin "iş" olduğunu akla getirir. İşte bu nedenle, İmgesel ve "yayıma"nın yeniden vurgulanmasından, "İmgesel ile simgesel arasındaki karşıtlığın ve hepsinden önemlisi bunun örtük hiyerarşisinin son derece sınırlı bir önem taşıyor görüldüğü" sonucunu çıkarmak pek doğru olmaz. (Derrida, s. 108-109). Tersine, burada Derrida'nın başlattığı tefsire dair polemik önemli tam da bu karşıtlıktan kaynaklanır.

dönüştürülmesi gerektiği fazlasıyla açık görünmektedir. Bu durumda, edebî metnin kendi imge içeriğiyle ilişkisi -Romantizmden bu yana modern edebiyatta duysal olanın tarihsel üstünlüğüne karşın- imgelemin üretimi değil, daha çok açık bastırmadan (ve duysal imgenin daha rahatlatıcı bir kavramsal simgeye dönüştürülmesinden) gerçeküstücülüğün ve yakın tarihte, şizofrenik edebiyatın daha karmaşık özümseme tarzlarına dek uzanan biçimler içinde imgeleme vakıf olmak ve onu denetlemektir.⁵¹ Yalnızca imgeleri -ve aynı zamanda otantik mit ve aldanmanın yaşamayı sürdüren parçalarını- bu biçimde yani İmgeselin, katıksız özel ya da fizyolojik deneyiminin, Simgeselin yarattığı ani ve tam değişime uğramış izi olarak kavrayarak, bu tür bir eleştiri edebî metinle yaşamsal ve yorumbilgisel bir ilişkiyi yeniden elde edebilir.

Ne var ki imge eleştirisi şu ana dek ertelediğimiz bir sorunu gündeme getirmektedir; yani artık soyut teoriden çok bir eleştirel pratik meselesi olarak, özellikle de aynı içerikler farklı bağlamlarda simgesel bir sistemin yanı sıra imgesel bir deneyimin de parçası olduğu ölçüde, kendi olarak İmgesel malzemeler nasıl ayırt edilebilir? Leclaire'in yararlı bronz küllük örneği,⁵² kayıt düzeylerinin bu tedrici kaymasını, nesnenin şeklinin ve karmış madeni yüzeyinin, eldeki yoğunluğunun ve göze pürüzsüz görünmesinin ilk algılanışı olarak sıralar ve sonra, ilk olarak işlevsel bir nesne ("küllük"), sonra bir antika, daha sonra kırsal süslemeciliğin özel bir tarzının örneği, vb. olarak anlık bir yuva bulur görüldüğü çeşitli simgesel sistemlere isimler yoluyla yavaşça yerleşir. Dolayısıyla duyu algılaması deneyimi ile bir nesnenin isminin o nesnenin katılmasını sağladığı çeşitli soyutlama sistemleri arasındaki bu ayrım, bizim için artık tanıdık hale gelmiş olmalı.

Yine de aşağıda olduğu gibi, verili bir nesnenin sırasıyla İmgesel ya da Simgesel işlevinin belirlenmesi için daha özgül ku-

51. Bu perspektiften yeniden okunduğunda, Walter Benjamin'in *Elective Affinities* ("Goethe's *Wahlverwandtschaften*," *Schriften* içinde, Cilt I [Frankfurt: Suhrkamp, 1955], s.55-140) üzerine, yeni çalışmalara başlangıç oluşturan denemesi, anlamır bir Lacancı tını kazanıyor.

52. Leclaire, s.382.

rallar formüle etmek mümkün olmalıdır: "Aynı terim mutlak olarak ele alınırsa, imgesel, oysa onu karşılıklı olarak sınırlandıran öteki terimlerle bağıntılı bir ayırt edici değer olarak ele alınırsa, simgesel olarak düşünülebilir."⁵³ Edmond Ortigues'e borçlu olduğumuz bu mükemmel formülün, bunun devamında bize sunduğu tarihdışı sistem türüne doğru genelleştirilmemesi muhtemelen iyi olur; söz konusu sistemde İmgesel gözü, Simgesel ise kulağın ve dilin rejimi haline gelir; tek bir duyu doluluğuyla büyülenmesi nedeniyle "maddi imgeleme", özsel olarak dilbilimsel ve toplumsal karakterli olan tüm o ayırt edici sistemlere karşıttır. Ne yazık ki bu tür bir karşıtlık, öğrenmiş olduğumuz gibi, tam anlamıyla İmgesel bir karşıtlıktır. Bununla birlikte formül, Simgesel sistemlerin tersine, İmgesel nesnenin kendini mutlaklaştırma, ilişkiyi dışlama ve algısal aygıtı tek başına ve yalıtılmış olarak gölgede bırakma eğiliminin üzerinde yararlı bir biçimde durmaktadır; ve buna karşılık Simgesel sistemlerin öğelerinin her zaman örtük ya da belirtik bir biçimde bir ikili karşıtlıklar karmaşasına gömülü olduklarına ve Greimas'ın "göstergebilimsel zorlamaların oyunu" olarak adlandırdığı tüm bir yelpazeye maruz kaldıklarına işaret etmektedir.

Böyle bir tanımın taşıdığı sorun, bu tür ilişkilere özneyi yenden soktuğumuzda, oranların değişmesi ve şu ana dek tekil İmgesel nesnenin yalıtılmışlığı terimleriyle adlandırılması uygun olan şeyin artık iki-terimli bir ilişki haline gelmesidir; aynı anda, Simgeselin ikili sistemlerinin ise İmgeselin şimdiye dek çift katlı olan mantığına artık üçüncü bir terim soktuğu düşünülmelidir: "J. Lacan'ın İmgeselin özünü, bir 'ikili ilişki', muğlak bir yeniden-ikileşme, bir 'ayna' yansıması ve özne ile öznenin ötekisi arasındaki dolaylı bir ilişki, yani her terimin dolaylı olarak diğerinin içine geçtiği ve hiç bitmeyen bir yansımalar oyunu içinde kaybolduğu dolaylı bir ilişki olarak tanımlamasının anlamı budur. İmgeleme ve arzu sonlu bir varlığın, kendi ile öteki arasındaki çelişkiden ancak üçüncü bir terimin yaratılışıyla ortaya çıkabilen gerçekliklerdir; bu üçüncü terim her terimi belirleyerek onları dilde geliştirilebilen tersine çevrilebilir ve tedrici ilişkiler

53. Edmond Ortigues, *Le Discours et le symbole*, s. 194.

içinde düzenleyen, dolayımlayıcı bir 'kavram'dır. Bütün bir simgeleştirme sorunu tam burada, ikili bir karşıtlıktan üçlü bir ilişkiye geçişte yatar."⁵⁴ Öte yandan, yukarıda öne sürdüğümüz gibi, ilişkiyi bu kadar radikal bir karşıtlığın terimleriyle dönemeleştirmek, bir bakıma İmgesel düşünmenin kendisini, görünürde onu zaptetmeye çalışmakta olan bir düşüncenin içine üstü örtülü bir biçimde yeniden sokmaktır; aslında bu, İmgeseli reddetme ve onu Simgeselle ikame etme -sanki biri "iyi", öteki "kötü" imiş gibisorunu da değildir; daha çok, birbirleriyle radikal süreksizliklerini korurken, her ikisini de eklemlayebilecek bir yöntem geliştirme sorunudur.

Bu perspektiften bakıldığında, gündemdeki edebi yöntemler konusundaki eleştirimize dönecek olursak, temel analiz malzemeleri -zaman ve mekânın, öğelerin, özneliğin tam da dokusunun, yaşanmış deneyimi- neredeyse yalnızca İmgesel âlemden alınmış olduğu ölçüde, eleştirel yeniden değerlendirmenin nesnesi olması gerekenin, imge eleştirisinin üstünde ve ötesinde, fenomenolojinin kendisi olduğu açık hale gelmektedir. Programı Husserl'in ünlü "şeylere dönüş" sloganı tarafından müjdelenen fenomenolojik eleştiri, yaşanmış deneyimin ve duysal doluluğun sahiciliğini estetik metne geri verme çabası olarak, aşırı düştürselleştirilmiş sanat yapıtı anlayışlarına karşı açıkça bir tür terapötik ıslah edici rolü oynamıştır.

Ne var ki geriye bakıldığında, fenomenolojistler tarafından, özellikle de sanat dillerinin geliştirilmesinde algılamının ıllselliliği nosyonuyla Merleau-Ponty tarafından geliştirilen estetik, neredeyse yalnızca İmgeselin perspektifinden düşünülen bir Simgesel teorisinin tam ilk örneği gibi görünecektir. Öte yandan, kendi olarak fenomenolojik eleştirinin en katı biçiminin Birleşik Devletler'de yaygın olarak uygulandığı söylenemez; onun yerini alma, ama bazen de otoritesine sahip çıkma eğilimi gösteren

54. Aynı yerde, s.205. İmgesel bir imge araştırması ile Simgesel bir imge araştırması arasındaki farklılık, Gaston Bachelard'ın *L'Eau et les rêves* başlıklı yapıtı gibi (ya da Anglo-Amerikan eleştiri içinde G. Wilson Knight gibi yazarların buna karşılık düşen yapıtları) tam anlamıyla İmgesel yapıtlar, Alistair Fowler'ın yaptığı gibi (*Emblems of Temperance in the Faerie Queene, Book II, "Review of English Studies, n.s., C. II [1960], s. 143-149.*) aynı imge kalıplarının yeni ikonografik araştırmaları ile bir araya getirilerek dramatize edilebilir.

yorum tarzı, yapıtların, "kendi" ve kendinin çeşitli kimlik bunalımları terimleriyle yapılan ve çok daha ideolojik olan bir yorumdur. "Çoğulculuk" denilen ideoloji ile birlikte, egemen akademik yorumsal ideoloji haline geldiği açıkça görülen bu tür okumaların özne, ego ile öteki arasındaki tükenmek bilmez salınımları, İmgesel kayıt düzeyinin kendisinin optik yanılsamalarını yansıtır ve ego-psikolojiye yönelik Lacancı suçlamaların tüm gücüyle bu okumaları hedef alması yerindedir.⁵⁵

Yine de bu yaklaşımın, ilk toplumsal terimlerle çerçevelendiğinde gerçek politik sonuçları olan önemli bir varyantını ayırt etmeliyiz. Bu yaklaşım -kültürel görüngülerin ötekiliğin terimleriyle okunması- Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*'indeki Öteki ile ilişkinin diyalektiğinden ve bunun da ötesinde, *Fenomenoloji*'deki Hegelci Efendi ve Köle açıklamasından kaynaklanır. Bu, özellikle de *Saint Genêt*'de geliştirildiği biçimiyle, tahakküm ilişkilerinin saldırgan bir eleştirisi için temel oluşturur gibi görünen bir diyalektiktir: Bu nedenle de özellikle Frantz Fanon tarafından tüm bir Üçüncü Dünya teorisi ve sömürge ile sömürgeci ötekinin psikopatolojisi alanına yaygınlaştırılmıştır ve bu tür bir ötekilik teorisine benzer bir şey, hangi nedenle olursa olsun sınıf kategorilerini ırk kategorileriyle ve tam anlamıyla sınıf mücadelesini sömürgeci bağımsızlık mücadelesiyle ikame eden bir politikada kuşkusuz her zaman örtük olarak bulunuyor olmalıdır.

Bu arada Michel Foucault'nun yapıtı, benzer bir ötekilik teorisinin, daha yapısal bir dışlama teorisi biçimine bürünerek kültür ve tarih analizlerinde etkisini arttırdığına tanıklık etmektedir. Böylece Sartre'ın *Saint Genêt*'deki suçluluk analizini izleyen Foucault, Bir Akıl anlayışı geliştiren bir toplumun, nasıl aynı zamanda bir delilik ve anormallik anlayışını da tasarlamayı ve karşısında kendisini tanımlamak üzere marjinal gerçeklikler yaratmayı zorunlu bulduğunu göstermiştir; hapsetme ve tam anlamıyla kapatma konusundaki en yeni yapıtı, Amerikan politik gerçekliği-

55. Bundan, edebiyat eleştirmenleri ve teorisyenleri olarak, Lacancı polemigi, tam anlamıyla psikanalitik eleştiri alanında tembel tembel sürdürmek gibi bir işimiz olduğu sonucu çıkmaz: Ernst Kris ya da Norman Holland'inki gibi titiz yapıtlar, rakip standart koyucular arasındaki (tam anlamıyla İmgesel) bir kan davası terimleriyle değil, kendi terimleriyle araştırılmayı hak ederler.

nin, Attica'dan bu yana en kayda değer akımlarından biri haline gelen şeyle, yani cezaevlerinin kendi içlerindeki hareketle birleşir.

Öte yandan, "*Saint Genêt*'nin 'ayna evresi'nin epiği" olduğu yadsınamaz;⁵⁶ ve burada sunulan teorik çerçevenin yanı sıra politik gerçeklik de ideolojisi bu tür teorilerden oluşan -ve bazı bakımlardan hem buradaki hem de Fransa'daki 1960'ların öğrenci hareketlerinin ardılı olan- lümpen politikanın, marjinallik politikasının ya da "moleküler politika"nın (Deleuze), İmgeselin kategorilerinin egemen olduğu, özsel olarak etik -açıkça anarşist olmadığı zaman- bir politika olduğunu düşündürür. Ama uzun vadede, sonuç bölümümüzde göreceğimiz gibi, heyecanları ve gösterdiği infialin niteliği ne denli hayranlık verici olursa olsun, etik bir politika terimlerde bir çelişki anlamına gelir.

Simgesel pahasına İmgelele aşırı itibar kazandırılması tanısını koyabileceğimiz olgunun, son zamanların eleştirisi içinde aldığı biçimlerden bazıları bu türdendir. Bu basitçe bir yöntem ya da teori sorunu değildir; estetik üretim konusunda bazı içerimleri vardır. Aristoteles-karşıtı tiyatro anlayışıyla, seyircinin empatisini ve "özdeşleşmesini" reddeden estetik anlayışıyla Brecht'in oluşturduğu örnek belki söz konusu içerimleri ima edebilir. Ama bu örnek de bulunduğumuz bağlamın açıklığa kavuşturduğu bazı sorunlar taşır: Aslında, "mutfak" tiyatrosuna -ve onun yanı sıra, "epik tiyatro" idealinin ortaya çıkardığı görünürdeki paradokslara karşı Brechtçi saldırıyı, İmgesel yaurımı bloke etmeye ve böylece gözlemci özne ile Simgesel Düzen ya da tarih arasındaki sorunlu ilişkiyi dramatize etmeye yönelik bir çaba olarak anlamının en doğrusu olacağını öne sürüyoruz.

Tamamlayıcı aşırı uca, yani Simgeselin kendisinin aşırı-itibar kazanmasına gelince, bu açıdan, temel programı Simgesel Düzenin gerçek bir haritalanması olarak tanımlanabilecek olan göstergebilimin gelişmesinden bu yana, bu özel "sapkınlığın" ya da "yanılsama"nın neye benzediğini söyleyebilmek daha kolaydır.

56. Mehlman, s. 182. Sartre'ın *Saint Genêt*'deki Hegelcileştirici kavramsal araçları (özellikle de sentez kavramı) konusunda Mehlman'ın eleştirisi, sistemi, bu bakımdan, İmgeselin gerçek bir *summası* [hülasa-ç.n.] oluşturan Hegel'in kendisini de içine alacak biçimde pekâlâ genişletilebilir.

Dolayısıyla, bu "sapkınlığın" kör noktalarının, İmgeselin Simgesel bir sistem modeline yerleştirilmesinin sorunları konusunda özellikle öğretici olmaları umulabilir: Burada söz konusu sorunlardan yalnızca birine işaret edeceğim, ama bu, edebiyat eleştirisi bağlamında en önemli sorun, yani anlatının yapısal analizinde "karakter" kategorisi sorunudur.⁵⁷

Çünkü "özdeşleşme" ve "bakış açısı" ideolojilerinin açığa çıkardığı üzere, "karakter" anlatı metninde öznenin Simgesele yerleştirilmesi sorununun en keskin biçimde ortaya çıktığı noktadır. Bu sorun, Propp ve Greimas'ın, eylem "özne"sinin antropomorfik bir kalıntısının, "işlev" ya da *actant* [Fransızca, "eyleyen"-ç.n.] görünümü altında varlığını sürdürdüğü uzlaşmalarla -su götürmez pratik değerleri ne olursa olsun- kuşkusuz çözülemez. Eksik olan yalnızca, özne ile onun anlatısal temsillerinin -ya da başka bir deyişle, genel olarak İmgesel ile Simgeselin- kıyaslanamazlığını koruyacak bir analiz aracı değil, aynı zamanda öznenin çeşitli "temsilleri"nin kendilerinin arasındaki süreksizlikleri eklemleyecek bir analiz aracıdır - ve yalnızca gözlemlemeyi Benveniste'den öğrendiğimiz, bir yanda birinci ve ikinci zamirler ile öte yanda üçüncü zamir arasındaki süreksizlikleri değil, ama aynı zamanda ve her şeyden önce, Lacan'ın vurguladığı, birinci şahsın kendisinin yalın hali ile i hali arasındaki süreksizlikleri de eklemleyecektir. Anlatı analizinde öznenin statüsüyle ilgili bir analiz aracı. Anlatısal analizde öznenin statüsüne ilişkin teorik sorunun kendisi, bir dereceye kadar modernist pratiğin eski moda özneyi edebi metinden atmaya yönelik tarihsel girişiminin bir yansımasıdır. Bu konuda benim kendi duygum, bir yandan anlatıda öznenin uygun bir temsili olanağını yadsıyıp, öte yandan bu tür bir temsil için daha doyurucu bir kategori aramayı sürdürmenin olanaksız olduğu yönündedir. Eğer durum böyleyse, o zaman özne ile şu ya da bu bireysel karakter ya da "bakış açısı" arasındaki -hâlâ tanımlanması gereken- bir tür ilişki nosyonu, yerini, içine öznenin nöbetleşe yerleştirileceği karakter sistemleri ile ilgili araş-

57. Bkz. örneğin, Roland Barthes, "An Introduction to the Structural Analysis of Narrative," *New Literary History*, Cilt. VI, No. 2 (Kış, 1975), s. 256-260; ve François Rastier, "Un concept dans le discours des études littéraires," *Essais de sémiotique discursive* (Paris: Mame, 1973), s. 185-206.

tırmaya bırakmalıdır.⁵⁸

Bununla birlikte, daha genel bir biçimde, bu ikilem, metinlerde olduğu kadar çağdaş yaşamın kendisinde de öznenin bireycilik-sonrası deneyiminin hakkını verme kapasitesine sahip kavramsal araçların geliştirilmesinin bugünkü edebi teorisinin en can alıcı gereksinimi olduğunu düşündürür. Öznenin parçalanmasına ilişkin ısrarlı çağdaş retorik (Deleuze ve Guattari'nin, şizofreni, "arzunun gerçek kahramanı" olarak yücelten *Anti-Oedipe*'i bunun belki en dikkat çekici örneğidir) bu gereksinime gereken önemi vermemektedir; ama bilincin merkezsizleştirilmesi deneyiminin yanı sıra teorisinin de "burjuva bireyciliğinin kendisinin son artıklarını yok etmeye ve gelecek yeni bir tür bireycilik-sonrası düşünce tarzının temelini hazırlanmasına" hizmet etmesi gerektiği yolundaki (hâlâ çok soyut olan) Marksist kanı da söz konusu gereksinimi daha uygun bir biçimde doyurmamaktadır.⁵⁹ En azından, bunlara karşın ve sonuçta analitik aygıt olarak pratik değerleri nasıl tezahür etmiş olursa olsun, "öznenin altüst edilmesi"ne ilişkin tam anlamıyla yapısal Lacancı graflar, geriye baktığımızda, *Saint Genêt*'deki, René Girard'ın *Aldatma*, *Arzu ve Roman*'ındaki ve Sartre'in *Critique*'indeki son "dizisellik" kavramındaki diyalektik gibi kavramsal habercilerin öncü değerini ama hem de Hegelcileştirici sınırlarını ölçmemizi sağlamaktadır. Bu arada söz konusu graflar Bakhtin'in tam anlamıyla diyalojik bir konuşmaya ilişkin yapı-öncesi nosyonunda ve toplumsal deneyimin bu nosyona kaynaklık eden, bireycilik-öncesi biçimlerinde gelecekteki araştırma alanları konusunda ufuk açmaktadır.⁶⁰ Dolayısıyla, Lacan'ın polemikini ("Çalınmış Mektup Üzerine Seminer"deki) tersine çevirmek; dilin ve Simgesel Düzenin öncelikliliğinin yaygın bir biçimde iddia edildiği bir zamanda,

58. İki yeni denemede böyle bir yaklaşım imkânını araştırmayı denedim: "After Armageddon: Character Systems in Philip K. Dick's *Dr. Bloodmoney*," *Science-Fiction Studies*, 5, (Mart 1975), s. 31-42; ve "The Ideology of Form: Partial Systems in *La Vieille Fille*," *Sub-stance*, 15 (Kış, 1976), s. 29-49.

59. F. Jameson, "On Goffman's *Frame Analysis*," *Theory and Society*, C. III, No.1 (İlkbahar 1976), s. 130-131.

60. Dizisellik üzerine bkz. *Marxism and Form* (Princeton University Press, 1971), s. 247-250. Diyalojik kavramı en çok Mikhail Bakhtin'in yapıtında geliştirilmiştir: *Problems of Dostoevski's Poetics* (Ann Arbor, Michigan: Ardis, 1973), s. 150-169.

"hakikatin gizli olmayışı"nın (Heidegger) artık daha çok İmgesele yetersiz itibar biçilmesinde ve öznenin yerleştirilmesi sorunda aranabileceğini öne sürmek kışkırtıcı olacaktır.

IV

Çünkü Derrida'nın suçlaması kuşkusuz doğrudur ve Lacan'da da genel olarak psikanalizde de söz konusu olan, hakikat kavramıdır; daha da kötüsü, klasik varoluşsal hakikat kavramına tuhaf bir biçimde bağlanan bir hakikat kavramıdır (örtme-örtüsünü indirme olarak Heidegger'inki, kötü niyetten [Metinde Fransızca, "mauvaise foi"-ç.n.] zaman zaman geri dönme olarak Sartre'inki).⁶¹ Tam da bu nedenle -yapısal olduğu ölçüde- öznenin bir merkezleşmesini öneren ve -"varoluşsal" olduğu ölçüde- gerçeklikle bir uygunlaşma olarak değil (Derrida'nın öne sürdüğü gibi), ama daha çok Gerçekle bir ilişki, en iyi durumda, Gerçeğe asimtotik bir yaklaşım olarak bir hakikat kavramı tarafından yönlendirilen bir düşünceyi sözmerkezli ve sesmerkezli olarak sınıflandırmak keyfi görünmektedir.

Lacan'ın epistemolojisini ele almanın yeri burası değil, ama Lacan'ın temel üçlüsünün üçüncü terimi olan terime geri dönmeyi kesinlikle zamanıdır; söz konusu terimden bu kadar uzun süre söz etmekten kaçınabilmiş olmamızın en azından şaşırtıcı olduğu kabul edilmeli. Simgesel Düzen (ya da dilin kendisi), İmgesele ayna imgelerinin ikiliğinin o ana dek sonsuz olan gerilemesine üçüncü bir terim sokarak İmgesele nasıl yeniden yapılandırıyor, aynı biçimde, bu yeni üçüncü Gerçek teriminin gecikmeli girişinin, Lacan'ın iki düzenine ilişkin daha önceki tartışmamızın tekrar tekrar içine düşme riskine girdiği İmgesele karşıtlığa bir son vermesini umabilir ve bekleyebiliriz. Bununla birlikte, bir yerlerde, onun -"Gerçeğin ya da öyle algılanan şeyin, simgeleştirmeye mutlak olarak direnen şey"⁶² olduğunu söylediği bir alanın açıklaması için Lacan'ın kendisinden fazla yardım beklememeliyiz (yine de yapıtı boyunca rastgele saçılmış olan Gerçek üzerine bu değerli yorumlarının tümünü kapsayan bir der-

lemeye sahip olmak yararlı olur).

Buna karşın, Lacan'da Gerçekle neyin kastedildiğini söylemek müthiş zor değildir. Bu, basit bir biçimde Tarihin kendisidir: Ve psikanaliz için burada söz konusu olan, yeterince açık bir biçimde öznenin tarihi ise de sözcüğün tınısı bu özel maddecilik ile Marx'ın tarihsel maddeciliğinin yüzleşmelerinin artık ertelenemeyeceğini ima etmektedir. Bu yüzleşmenin ilk örneği, kendisinin kullandığı biçimiyle Simgesel kavramının Marksizmle (birçok Marksistin kabul etmeye gönüllü olacağı gibi, Marksizmin dil teorisi hâlâ geliştirilmeyi beklemektedir) uyumlu olduğu iddiasıyla Lacan'ın kendisi tarafından verilmiştir.⁶³ Bu arada en Hegelci olanlarına aşağıda işaret etmiş olduğumuz diyalektik eğilimlerin Lacan'ın tüm yapıtına nüfuz etmiş oldukları kesindir; ve bunun da ötesinde, bu yapıtın büyüünün tam da diyalektik formülasyonlar ile Lacan'ın çeşitli topolojilerinin daha durağan, daha tam anlamıyla yapısal ve mekânsallaştırıcı formülasyonları arasındaki muğlak duraksamada yattığı da kesindir. Yine de yapısal haritalamanın öteki türlerinden farklı olarak Lacan'da, bu tür yapıların daha süreç-yönelimli bir tipin "anlarına" geri dönüştürülmesini sağlamak üzere, analitik durumun merkeziliği [proximity] her zaman söz konusudur. Dolayısıyla şu ana dek, Gösterilenin optik yanılsamalarına karşı "yapısalcı" bir manifesto olarak görünürdeki değeriyle ele aldığımız "Çalınmış Mektup Üzerine Seminer"deki başka pasajlar, tersine, Gösterenin döngüsel yolunun, diyalektik bir kendinin farkında olma durumunun ortaya çıkmasıyla, düşünülmüş olabileceğimizden biraz daha sıkı bir biçimde ilişkili olabileceğini ve daha önce kaba hatları çizilmiş olan yapısal okuma üzerine dayatılan daha diyalektik bir ikinci okumayı yansıtabileceğini öne sürmektedir. Özellikle de Poe'nun Bakanı'nın

63. "La Science et la vérité," *Écrits*, s. 876; aynı zamanda bkz. "Discours de Rome" (Wilden, s.22ff, s.50, ya da *Écrits*, s. 260ff, s. 287) içinde historiografi üzerine notlar. Tarihsel zaman konusunda daha sahici diyalektik bir anlayış içinde genetik ya da evrimsel bir evreler setinin işlevi sorunu hem psikanalizin hem de Marksizmin paylaştığı bir sorundur. Freud'un evrelerinin (oral, anal, genital) tam anlamıyla şematik ya da işlemsel doğası konusunda Lacan'ın ısrarı, Etienne Balibar'ın *Lire le Capital*de (Cilt. II [Paris: Maspéro, 1968], s. 79-226) Marksçı evrimsel şemanın (vahşi, barbar, uygarlaşmış) yerinde kullanımları üzerine düşünceleriyle karşılaştırılabilir.

61. Derrida, s. 81-94.

62. *Le Séminaire*, I, s. 80.

ikilemi, İmgeselin optik yanılsamalarından kurtuluşun, Simgeselin farkında olunmasında aranması gerektiğini düşündürür: "Çünkü daha önce olduğu gibi şimdi de sorun mektubu meraklı gözlerden korumaksa, kendisinin önceden boşa çıkardığı tekniğin aynısını kullanmaktan başka yapabileceği bir şey yoktur: Onu ortada bırakmak. Ve onu bir mimetğin ya da ölü taklidi yapan bir hayvanın tüm çizgilerini içinde bulabileceğimiz ikili bir ilişkiye dolayimsız bir biçimde kapılmış gördüğümüz zaman ve tipik imgesel bir durum olan görülmediğini görme durumunun tuzağına düşmüş, gerçek durumu, yani görmeden görüldüğünü yanlış anlar bir halde bulduğumuz zaman, mektubu ortada bırakmakla ne yaptığını bildiğinden tam anlamıyla kuşkuya düşebiliriz."⁶⁴

Bu tür bir pasajın tanısal olarak içerdiği yapısal kendinin farkında olma bilinci tam anlamıyla diyalektik bir bilinç olsa da psikanaliz tartışılmaz bir biçimde bir maddecilik olduğu halde, buradaki diyalektiğin Marksist bir diyalektik olduğu sonucu zorunlu olarak çıkmaz. Ayrıca, bütün bir ölü doğmuş Freudo-Marksizmler dizisi deneyiminin yanı sıra bu denemede kaba hatları verilen modelin önerdiği radikal süreksizlik tipinin yöntembilimsel standardının da düşündürdüğü gibi, bunları bir çeşit birleşik antropolojide fazla aceleci bir biçimde birleştirme girişimi olumlu bir sonuç vermez. Hem psikanalizin hem de Marksizmin maddecilik olduğunu söylemek, her birinin insan bilincinin "kendi evinin efendisi" olmadığı bir alanı ortaya çıkardığını iddia etmekten ibarettir: Yalnızca, her birinin merkezileştirdiği alanlar birbirinden oldukça farklıdır -cinsellik ve toplumsal tarihin sınıf dinamikleri. Bu alanların yerel ilişkilerarasılıklar tanıdıkları -Reich'in cinsel bastırmanın nasıl toplumun otorite dokusunu bir arada tutan çimentoya benzer bir şey olduğunu gösterdiğinde olduğu gibi- yadsınamaz; ama bir sistemin moleküler ögesinin istikrar amacıyla geçici olarak diğerine ödünç verildiği bu içgüdüsel ya da ideolojik iyon değişimlerinin hiçbiri, cinselliğin sınıf bilinciyle ilişkisinin bütünlüklü bir modelini tam anlamıyla sağlayamaz. Bununla birlikte, maddeci düşünce insan gerçekliğinin temelde birden fazla biçimde ve birbirleriyle oldukça az ilişkili olan bi-

çimlerde yabancılaşmış olması olasılığını barındırmasına yetecek kadar heterojenlik ve süreksizlik pratiği kazanmış olmalıdır.

Yine de daha alçakgönüllü bir biçimde, ama daha çok başarı umuduyla yapılabilecek şey -her biri özsel olarak yorumbilgisel olan- bu iki sistemin birbirlerine yöntem açısından ne öğretebileceklerini göstermektir. Gerçekten de Marksizm ve psikanaliz birbirleriyle çok sayıda çarpıcı yapısal analogi gösterirler; en önemli temalarının bir listesi buna tanıklık edebilir: Teori ve pratiğin ilişkisi; yanlış bilincin direnci ve bunun karşıtının oluşturduğu sorun (hakikat mi yoksa bilgi mi? Bilim mi yoksa bireysel kesinlik mi?); söz konusu olan ister analist ister öncü parti olsun, hakikatin "ebesi" kavramının rolü ve riskleri; yabancılaşmış bir tarihin yeniden sahiplenilmesi ve anlatının işlevi; arzu, değer ve "yanlış arzu"nun doğası sorunu; tıpkı analiz gibi "bitimli" değil "bitimsiz" olarak düşünülmesi gerektiği kuşkusuz olan devrimci sürecin sonu konusundaki paradoks; vb. Dolayısıyla bu iki ondokuzuncu yüzyıl "felsefe"sinin, bu zamanda ve şimdiki entelektüel atmosfer içinde, "naif anlambilimcilik"lerinde odaklaşan benzer saldırıların nesnesi olmaları şaşırtıcı değildir.

En azından, bu itiraza tam bir karşılık vermeyi sağlayabilecek bir dil kavramının, hem Marksizmde hem de psikanalizde yakın zamana dek olmamasından ondokuzuncu yüzyılın sorumlu tutulması gerektiği açıktır. Dolayısıyla, bu perspektiften bakıldığında, Lacan'ın hayatının yapıtını, Freud'un dilbilime tercüme edilmesi olarak değil, ama Freud'un pratiğinde örtük olarak var olmakla birlikte henüz uygun kavramsal araçlarına sahip olmadığı bir dilbilim teorisinin serbest bırakılması olarak anlamak koşuluyla, Lacan örnek bir figürdür ve yeterince açıktır ki hazmedilmesi zor olan ve tüm sorunu yaratan, Lacan'ın üçüncü terimi, yani İmgesel ile Simgesel arasındaki görece zararsız kavramsal karşıtlığa Gerçeği eklemiş olmasıdır. Çünkü her iki "maddecilik"te de -bu teori- ve -pratik-birlikleri'nin her biri ile kendi olarak geleneksel felsefeler arasındaki temel mesafeyi vurgulamak üzere- çağdaş felsefeye göre skandal olan, sofistike felsefecinin çoktandır parantez içine aldığı varsayılan bir şeyi, yani bir gönderge anlayışını her ikisinin de inatla korumalarıdır. Model-olusturucu ve dil-yönelimli felsefeler için (ve zamanımızda,

64. "Seminar on 'The Purloined Letter'", *Yale French Studies*, s. 61, ya da *Écrits*, s. 30-31.

Nietzsche'den sıradan dil felsefesine, pragmatizmden varoluşçu- luğa ve yapısalcılığa dek devasa bir eğilimler yelpazesi oluş- turmuş durumdadırlar), aslında -başka bir deyişle, karşılaştığımız ya da yaşantıladığımız gerçekliklerin pek de insan akli tarafından değil (bu, klasik idealizmin daha eski biçimidir) ama daha çok insan dilinin içinde işleyebileceği çeşitli tarzlar tarafından ön- ceden-oluşturulmuş ve önceden-düzenlenmiş bir biçimde önü- müze geldiği inancının egemen olduğu bir entelektüel iklim için - Lacan'ın Gerçek olarak adlandırdığı ve basitçe Tarih olduğunu daha önce yukarıda söylemiş olduğumuz o yok edilemez çe- kirdeğin temsillerimizin gerisinde varlığını sürdürdüğü iddiasında kabul edilemez bir şeyler olması gerektiği açıktır. Eğer Gerçek hakkında bir fikrimiz olabiliyorsa, diye itiraz edilmektedir, o zaman Gerçek zaten temsillerimizin bir parçası haline gelmiştir; eğer olamıyorsa, Gerçek sadece bir başka Kantçı *Ding-an sich*'tir [Almanca, "kendinde şey"-ç.n.] ve bu özel çözümün artık yeterli olmadığı konusunda hepimizin anlaşması muhtemeldir. Ne var ki bu itiraz, bilgiyi şu ya da bu şekilde şeyle bir özdeşlik olarak gören bir epistemolojiyi önceden varsayar: Bu, ne dille ne de Gerçekle birlik tanıyan, varlığının ta içinde her ikisinden de ya- pısal olarak mesafeli olan Lacancı merkezleştirilmiş özne kav- ramı üzerinde tuhaf bir biçimde güçten yoksun olan bir önvarsay- ımdır Üstelik Lacancı Gerçeğe "asimtotik" yaklaşım nosyonu, bu "olmayan sebep" in eyleminin, bir terim sınırı olarak, Sim- geselden (ya da İmgeselden) hem ayırt edilemez olduğu hem de aynı zamanda bağımsız olarak anlaşılabilceği bir durumu ha- ritalar.

Bu itirazın öteki versiyonu -tarihin bir metin olduğu ve bu du- rumda, bir metin diğeriyle eşdeğer olduğuna göre, artık hakikatin "zemin" i olarak adlandırılmayacağı- hem psikanaliz hem de ta- rihsel maddecilik için temel olan anlatı meselesini ortaya atar ve maddeci bir dil felsefesinin en azından zeminini oluşturmamızı gerektirir. Çünkü hem psikanaliz hem de Marksizm, öteki an- lamıyla tarihe, öykü ve öyküleme olarak tarihe çok temel bir bi- çimde bağımlıdır: Kapitalizm içinde geliştiği biçimiyle insan top- lumunun tersine çevrilemez dinamizmine dair Marksçı anlatının tanınması reddedilirse, bir sistem olarak Marksizmden geriye pek

az şey kalır ya da hiçbir şey kalmaz ve kendi praksislerini onunla ilişkilendirenlerin tümünün edimlerinin anlamı da yok olup gider. Bu arada, devasa bir anlatı analizleri kütlesi olarak Freudcu kül- liyatın tam da statüsünün tanıklık ettiği gibi, analitik durumun, öznenin geçmişinin sistematik bir yeniden-kuruluşundan ya da ye- niden-yazılmasından başka hiçbir şey olmadığı açıktır.⁶⁵ Hem Marksizmin hem de Freudculuğun bu anlatısal yönelimi ile yu- karıda atıfta bulunduğumuz göndergesel-olmayan felsefeler ara- sındaki ayrımı burada tümüyle tartışamayız. Şu gözlemden bu- lunmak yeterlidir: Tarih bir metin olmaktan çok bir (yeniden-) kurulması-gereken-metindir. Daha doğrusu, bu, bizzat araçları ve teknikleri tarihsel olarak tersine çevrilemez olan bir zorunluluk- tur; öyle ki herhangi bir tarihsel anlatı kurmak konusunda hiç de serbest değiliz (örneğin teodiselere [Yunanca theos, "tanrı", dike, "adalet". Tanrı'nın iyiliği ve adaleti ile dünyadaki kötülük ve acıyı bağdaştırarak Tanrı'yı doğrulamayı amaçlayan çalışma-ç.n.] ya da kutsal anlatılara, hatta daha eski ulusçu anlatılara dönmekte özgür değiliz) ve Marksist paradigmanın reddinin, tarihsel an- latının kendisinin reddi ya da en azından bunun sistematik bir ön- hazırlığı ve stratejik bir sınırlandırılmasıyla genel olarak uyum içinde olduğu kanıtlanabilir.

Kendi -psikanalitik ya da politik- tarih anlatımız ile anlatıları- mızın yalnızca asimtotik bir biçimde yaklaşabileceği ve "sim- geleştirmeye mutlak olarak direnen" Gerçeğin kendisi arasında, dilin terimlerine göre bir ayrım yapmalıyız. Psikanalizin ya da Marksizmin bize sağladığı tarihsel paradigma da -Oidipus kar- maşası ya da sınıf mücadelesi paradigması- kendi yaşamlarımızın metnini kendi somut praksisimizle kurarken başvurduğumuz bir başmetinden, soyut bir metinden, hatta neredeyse bir ilk anlatıdan daha Gerçek bir şey olarak düşünülemez. Lacan'ın hakikat ile bilgi (ya da bilim) arasındaki temel ayrımının gerçekleştirdiği müdahalenin belirleyici olması gereken nokta budur: Psikanalizin ya da Marksçı tarih felsefesinin soyut şemaları aslında ço-

65. Analizdeki hastaların geçmişlerini yeniden keşfetmekten çok yeniden yaz- dıkları yakınması alışılmış bir yakınmadır, ama bunu en titiz biçimde öne süren Jürgen Habermas'tır: *Knowledge and Human Interests* (Boston: Beacon Press, 1971), s. 246-273.

ğumuzun bilimsel bilgi olarak adlandırmaya gönüllü olacağımız bir bilgi kütlesi oluştururlar; ama öznenin "hakikat"ini içermeyen ne de içlerinde geliştikleri metinler bir "parole pleine" [Fransızca, "dolmuş söz"-ç.n.] olarak düşünülebilir. Maddeci bir dil felsefesi, bu tür bir bilimsel dil için, Gerçeği onunla çakışma iddiasında bulunmadan gösteren, hem İmgeseli hem de Simgeseli aşmakta kendi güvenilirliğini tam anlamıyla gösterme konusundaki kendi kapasite yoksunluğunun teorisini sunan bir statü ayırır. Lacan Newton'ın yasalarıyla ilgili şu gözlemlerde bulunur: "Hayal edilemeyecek formüller vardır. En azından bir süre için, gerçekle bir araya gelirler."⁶⁶ [Metinde Fransızca, "Il y a des formules qu'on n' imagine pas, au moins pour un temps, elles font assemblée avec le réel."-ç.n.]

Şu ana dek varlığını sürdüren bütün maddeci felsefelerin en önemli kusuru, dil hakkında bir önermeler setinden çok, madde hakkında -ve özellikle maddenin bilinçle, yani doğal bilimlerin insan bilimleri denilen şeyle ilişkisi hakkında-⁶⁷ bir önermeler dizisi olarak tasarlanmış olmalarıdır. Maddeci bir dil felsefesi, naif olsun ya da olmasın bir anlambilimcilik değildir, çünkü temel kabulü, gösterilen tam anlamıyla anlambilimin, yorumun, metnin sanal anlamının araştırılmasının alanı - ile gönderge arasında katı bir ayrımdır. Ne var ki göndergenin araştırılması metnin anlamının değil, ama anlamlarının sınırlarının ve bu sınırların tarihsel ön koşullarının ve bireysel ifade ile kıyaslanamaz olanın ve öyle de kalması gerekenin araştırılmasıdır. Söz konusu bağlamda bunun anlamı, nesnel bilgiyle (başka bir deyişle, bireysel öz-neden, önem ve örgütlenme açısından onun yaşanmış deneyimi

66. Jacques Lacan, "Radiophonie," *Scilicet* 2/3 (1970), s. 75.

67. Bu daha eski maddecilik türünü yeniden icat etmeye yönelik son girişimlerin en güçlüsü için bkz. Sebastiano Timpanaro "Considerations on Materialism," *New Left Review*, 85 (Mayıs-Haziran, 1974), s. 3-22. Timpanaro'nun insanlık tarihini yeniden doğanın "tarihi" içine yerleştirme girişimine duyulan güven, politikasına, hatta epistemolojisine değil, daha çok, Marksizmin artık insanlık durumunun doğal öğelerinin, ölümün, hastalığın, yaşlılığın vb. hakkını vermesini öneren ve varoluşçuluğun bir tekrarıyla fazla bir şey olmayan estetiğine bağlıdır. Marksist yelpazenin diğer ucunda -Frankfurt Okulu- Herbert Marcuse'nin son dönem estetiğinde benzer bir gelişmenin gözlemleniyor olması anlamlı bir paradokstur.

içinde bir terim sınırı olarak temsil edilmek dışında asla uygun bir biçimde "temsil" edilemeyecek kadar farklı bir düzende yer alan şeyle) bir ilişkinin ancak, Lacan'ın "düzenler"i arasındaki süreksizliklerin de hakkını verebilecek bir düşünce için tasarlanabilir olduğudur.

"Hakikat"ın yeri olmaktan çok öznenin merkezleştirilmesi-nin tarihsel olarak özgün bir biçimi olarak Lacancı bilim anlayışının⁶⁸ ideoloji ile bilim arasındaki karşıtlığın şu modası geçmiş çatışmasına [antinomy] hâlâ kapanıp kalmış durumdaki bir Marksizm için düşündürücü pek çok yanı vardır (bu çatışmanın gösterdiği hayret verici değişiklikler, yapının çeşitli evrelerinde Althusser tarafından önerilen ilişkinin çeşitli ve çelişik modellerinde sergilenir). Ve Lacan'ın düzenler nosyonunun Althusser tarafından başka yerlerdeki kullanımı dikkate alındığında, bilgi ile bilimin, özne ile onun bireysel doğrusunun, Efendinin yerinin, hem Simgeselle hem Gerçekle merkez dışı [ec-centric] ilişkinin, bütün bunların ilişkisel olarak haritalandığı bir şemadan Althusser'in yararlanmamış olması daha da şaşırtıcı olmaktadır.

Çünkü açıkça, Marksizmde de psikanalizde de bir özne sorunu -hatta krizi- vardır. Bunu praksis düzeyinde, kendini feda eden ve bastırıcı bir Stalinizm ile öznenin dolaylımsız burada-ve-şimdisinin anarşistçe yüceltilmesi arasındaki katlanılmaz seçenek düzeyinde hatırlatmak yeterlidir. Teori alanında, Marksçı özne anlayışındaki kriz en dramatik ifadesini, Alman ve Fransız gelenekleri olarak adlandırabileceğimiz gelenekler arasındaki karşıtlıkta bulur -Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nden başlayan Hegelleştirici diyalektik akım Frankfurt Okulu'nun yapıtında cisimleşmiştir ve Saussure'ün mirasını Mao Tse-tung'un *Çelişki Üzerine* adlı yapıtının dersleriyle (ve Lacancı psikanalizle) birleştiren yapısal ve bilim-yönelimli Marx okuması, Althusser ve grubunun teorik pratiğine ışık tutar.

Gerçekten de özne teması Althusser'in konumlarının içerdiği pek çok muğlaklığı açıklığa kavuşturmuştur. Hümanizm adı verilen şu özel özne ideolojisine karşı polemiki, yalnızca Fransa'daki komünist-olmayan hatta komünizm-karşıtı sol içindeki

68. Bilimin öznesi üzerine bu gelişmelerin çoğu henüz yayımlanmış değil; ama bkz. *Le Séminaire*, XX: *Encore* (Paris: Seuil, 1975), s. 20-21.

akımlara karşı değil, aynı zamanda, Garaudy başta olmak üzere FKP'nin kendisinin bazı unsurlarına karşı yöneltilmiş olan, kuşkusuz görece yerel bir polemiktir; oysa Hegel'e karşı polemigi açıkça, genç, Hegelcileştirici Marx'ın, yabancılaşma teorisindeki Marx'ın, daha sonraki, *Kapital*'deki Marx'a karşı kullanılmasının önüne geçmeyi amaçlar.⁶⁹ Hegel'in hiçbir zaman büyüüne kapılacak ilk isimlerden biri olmadığı ve egemen bireyciliğin hümanizm retoriğiyle hiçbir zaman pek yaygın bir biçimde flört etmediği Anglo-Amerikan dünyasındaki Marksizmin kaderi konusunda, bu polemiklerin hiçbirisi özellikle aydınlatıcı değildir. Ne var ki içinde bulunduğumuz bağlam, Althusser'in Hegel'e serzenişte bulunmasının nedeni olan ve kavramsal araçlarını -bütünlük, olumsuzluk, yabancılaşma, *Aufhebung* [Türkçede "yükseltme" olarak karşılanan bu kavram, karşıtını içererek aşma anlamına geliyor-ç.n.] ve hatta, temel olarak idealist bir anlamda anlaşılacak koşuluyla "çelişki"- kendi süreksiz ve yapısal kavramsal araçlarından ayırt etmek için bu kadar zahmete girdiği "idealizm"de İmgeselin ve onun çarpıtılmasının işaretlerini görmeyi kolaylaştırmaktadır.⁷⁰ Althusser'in eleştirisini bu terimlerle yeniden yazmak, haklı olarak itiraz ettiği Hegel'deki "maddeci çekirdek" iddiası ile kendi toptan reddi arasındaki antitezden kaçmak ve "idealist" felsefelerin içeriğini ele almanın daha üretken bir yolunu geliştirmektedir. Gerçekten de Althusser'in daha sonraki "öznesiz bir süreç" olarak tarih anlayışında (proletaryayı "tarihin öznesi" olarak nitelendirmesine atıfta bulunulan Lukács'ın Hegelciliğini hedef alan bir polemik) bu tür bir yaklaşım örtük olarak var gibi görünmektedir.⁷¹ Ama bu farklılığın, hem Lukács hem de Althusser tarafından paylaşılan Marksçı bir tarih görüşünün içeriğiyle ilgili olduğu düşünülmemelidir: Bu Althusser için daha çok, özne kategorileriyle bireysel ya da varoluşsal deneyimle yapısal olarak kıyaslanamaz olan kolektif bir sürece ilişkin bir tartışmada özne kategorilerinin reddedilmesi sorunu gibi görünmek-

69. Bkz. Mark Poster, *Existential Marxism in Postwar France* (Princeton: Princeton University Press, 1975), II. Bölüm.

70. Örneğin, "Sur la dialectique matérialiste"de özetlendiği gibi. *Pour Marx* içinde (Paris: Maspero, 1965), s. 161-224.

71. Louis Althusser, *Réponse à John Lewis* (Paris: Maspero, 1973), ss. 91-98.

tedir.⁷² Gerçekten de Althusser'in bilim vurgusu bu bakımdan, Lukács geleneğinden çıkan ve alışlageldiği üzere gündelik yaşamın fenomenolojisi olarak adlandırılan son derece zengin bir araştırma alanına yer bırakmayacak kadar uç bir aşırı tepkidir.

Bu arada Frankfurt Okulu'nun kalıcı başarısı tam da bu alandan ve özellikle de geç kapitalizmde öznenin şeyleşmesini parlak bir biçimde sergilemesinden kaynaklanmaktadır -Adorno'nun estetik algılamının (ve sanatsal biçimin) fetişleştirilmesine ilişkin tanılarından, Marcuse'nin *Tek Boyutlu İnsan*'ındaki dil ve düşünce kalıplarının anatomisine dek uzanan bir sergileme. Şimdi, bu sergilemenin gücünün, öznenin henüz görece bütün ve özerk olarak var olduğu bir tür ön tarihsel evre varsayımına bağlı olduğu gözleminde bulunmalıyız. Ama psikolojik özerklik ve bireycilik idealinin kendisi -Frankfurt Okulu geç kapitalizmin atomize olmuş öznesine ilişkin tanımlarını bu ideal adına gerçekleştirmiştir- burjuva sivil toplumunun gerisinde ve ötesinde bireycilik-öncesi ve kapitalizm-öncesi bir toplumsal biçime herhangi bir imgesel başvuru önceden dışarıda bırakır, çünkü böyle bir biçim, zorunlu olarak, burjuva öznenin kendisinin oluşumundan önce gelmelidir. O halde kaçınılmaz olarak, Frankfurt Okulu özerk özne normunu, burjuvazinin kendisinin yükselen, ilerici bir sınıf olduğu ve psikolojik oluşumunun da çekirdek ailenin o zamanlar hâlâ yaşamsal önem taşıyan yapısı tarafından koşullandırıldığı dönemden almıştır ve bu anlamda, Frankfurt Okulu'nun düşüncesi bir bakıma haklı olarak, potansiyel biçimde geriletici [regressive] ve nostaljik olarak suçlanmıştır.

Oysa Fransa'da -ve burada en dramatik örnekler Althussercilerden çok *Tel Quel* grubunda bulunabilir- "insanın sonu"na ilişkin (Foucault) sol kanat yüceltme, ideolojik ve burjuva bir fenomen olarak ilan edilenin tam da özerk özne (başka bir deyişle, ego, özerklik yamılsaması) denilen şey olduğu ve özerk öznenin çöküşüne ilişkin çeşitli işaretlerin -Frankfurt Okulu'nun semptom

72. Ama Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'ndeki burjuva felsefe eleştirisinin tam da yukarıda özetlenen gönderge ve gösterilen arasındaki ayrıma dayandığını göstermek mümkündür (özellikle de söz konusu felsefenin içerik "hatalar"ının daha geleneksel bir teşhirinin yerini alacak şekilde, onun yapısal iç sınırlarının sistematik biçimde sergilenmesinde olduğu gibi).

olarak aldığı- bir tür yeni bireycilik-sonrası durumun müjdecileri olarak selamlandıkları bir retorik yarattı. Bu teorik ayrılığın tarihsel nedenleri -Frankfurt Okulu'nun Nazizmin özneleri arasında bilincin niteliği konusundaki deneyimi, *tüketim toplumu* Fransası'nda, Amerikan tipi gündelik yaşamda bir karşı kültür "devrim"ine benzer herhangi bir şeyin yokluğu- Marksizm için öznenin bugün sahip olması gereken statüye ilişkin teorik sorunu çözmeye yetmemektedir.

Bana öyle geliyor ki çözüm, tarihsel zamanın öteki ucunda, sınıf örgütlenmesini, meta üretimini ve piyasayı, yabancılaşmış emeği ve insanlığın denetiminin ötesinde bir tarihsel mantığın amansız determinizmini geride bırakmış bir toplumsal düzende öznenin yeri konusunda Ütopacı düşüncenin ve yaratıcı spekülasyonun yenilenmesinde yatmaktadır. En parlak devrindeki burjuvazinin "özerk bireyciliğinin" ya da geç kapitalizmde öznenin fetişleştirilmesinin izini taşıyan şizoid kısmı -nesnelerin ötesinde bir üçüncü terim ancak böyle hayal edilebilir; yani bu bilinç biçimlerinin her ikisinin de tam tarihsel perspektiflerine yerleştirilebilmelerini sağlamak konusuna ışık tutabilecek bir terim.

Ne var ki bunu gerçekleştirmek, tam anlamıyla Marksist bir "ideoloji"nin geliştirilmesini gerektirecektir. Marx ve Nietzsche'den bu yana ideolojinin doğasına ilişkin ilk yeni ve henüz yetersiz biçimde geliştirilmiş anlayışı tam da Lacan'ın verdiği esine borçlu olduğumuz gerçekten de unutulmamalıdır: Althusser'in "bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla İmgesel ilişkilerinin 'temsil'i"⁷³ biçimindeki, yeni çalışmalar için başlangıç oluşturan tanımına gönderme yapıyorum. Öyleyse, bu anlamda düşünüldüğünde ideoloji, öznenin bu alanlara ya da düzenlere -her ikisi de tam da kendi yapıları içinde bireysel deneyimi radikal bir biçimde aşan Simgesel (ya da başka bir deyişle, akrabalık-tipi yerler ve roller sistemiyle, toplumun kendisinin eşzamanlı ağı) ve Gerçek (ya da başka bir

deyişle Tarihin kendisinin artzamanlı evrimi, zaman ve ölümün alanı)- yerleştirilmesinin yeridir. Ama ideolojiden anlaşılan buysa, o zaman yalnızca Marx'ın "tarih-öncesi" ya da sınıf toplumları dediği toplumsal düzenlerde değil, tasavvur edilebilir her toplumsal düzende ideolojinin yerine getirmesi gereken bir işlevi olduğu açıktır: İdeolojik temsil daha çok, bireysel öznenin, önceden-var olan bir toplumsal biçim ve onun önceden-var olan dili içine doğduğu ölçüde, aksi halde kendisini tanım gereği dışlayacak olan kolektif sistemlerle bir ilişki icat etmesini sağlayan şu vazgeçilmez haritalama fantezisi ya da anlatısı olarak görülmelidir.

Dolayısıyla, Marksist bir "bilim" in yanı sıra Marksist bir ideoloji projesi görünebileceği kadar çelişik değildir. Marksizm, en güçlü anlarında, Sovyetlerin kısa hayatıyeti ya da Çin deneyiminin zengin kolektif yenilikleri sırasında olduğu gibi, emeğin militanlığı-nın en muhteşem ama aynı zamanda en karanlık olduğu anlarda tam anlamıyla komünal ve kolektif bir görüş yaratmıştır. Buna karşın, diğer ideolojik geleneklerin -anarşist başkaldırı ya da hatta Hristiyan yoksulluk ve hayır gibi ideolojik geleneklerin- Marksizmin yarattığı görüşten daha zengin bir gelişme yaşamış ve daha güçlü bir etki yaratmış olmalarının nedenini araştırmanın yeri burası değildir. Lacan'ın merkezsizleşmiş özne doktrini -özellikle de şu öznenin yapısal "altüst oluşu", vazgeçme ya da bastırmayı değil, daha çok tam da arzunun gerçekleştirilmesini hedeflediği ölçüde- Marksizm gibi bir görüşe, böyle bir kolektif ideolojinin teorik gelişmesine, yalnızca düşündürücü olmaktan daha fazla anlam taşıyan bir model sunar görünmektedir.*

Çeviren: Nesrin Tura

73. Louis Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses," *Lenin and Philosophy* içinde, s.162. Hem Marksist ideoloji anlayışının hem de Lacan'ın İmgesel kavramının optik modelinden geniş ölçüde yararlanmaları tesadüfi değildir: Marksçı *camera obscura* imgesi ve imgenin retinada ters dönmesiyle (*Marxism and Form*, s. 369-370) çiçek vazosuyla yapılan Lacancı deneyi karşılaştırınız ("Remarque sur le rapport du Daniel Lagache," *Écrits*, s. 672-677, ve *Le Séminaire*, I, s. 91-95, 142-145, ve 187).

* *Yale French Studies* 1977'den çevrilmiştir.

Kürşat Bumin

DEMOKRASİ ARAYIŞINDA KENT

Inceleme/152 sayfa

Kürşat Bumin bu çalışmasında "vekâlet" demokrasisine karşı "katılım" demokrasisini savunan "yurttaş kentliler" in ulaşım, sağlık, eğitim, kültür, tüketim.. vb konular kadar kentin kendisinin de düzenlenmesine katılarak, "merkezi yönetimler" e karşı "karşı iktidarlar" kurmalarını öneriyor.

Farklı insanların bir araya gelip birbirlerini ve çevrelerini zenginleştirdikleri; uygarlığın ve demokrasinin beşiği olan kente, doğuşundan başlayarak geçirdiği bütün evrelere kuşbakışı değinen yazar, aynı zamanda anti-demokratik kent modelleriyle hesaplaşmayı deniyor. Ve son yıllarda "barbaresk" bir üslupla insan-çevre ilişkisini hiçe sayan, tarihsel/kültürel herhangi bir kaygı gütmeyen yerleşim merkezlerini talan eden, Tanpınar'ın "Beş Şehir" i yerine "Bir Şehir" i dayatan anlayışlara karşı bizi daha dikkatli/duyarlı olmaya çağırıyor.

"Kentlerin uğratıldığı 'sansüre' karşı Kürşat Bumin, kentlerin yeniden 'konuşması' için yeni bir demokrasi anlayışını savunuyor. Bu açıdan *Demokrasi Arayışında Kent*, demokrasi arayışında demokrasinin de yeniden tanımlanmasını gündeme getiriyor."

Korhan Gümüş / Cumhuriyet Bilim Teknik

"Kürşat Bumin, kentin sakinlerinin kentin organizasyonuna, mimarisine sahip çıkmalarını, şahsiyetsizleşen, zaman ve mekân kavramını kaybeden kentlerden kurtulması için gerekli bir önlem olarak görüyor."

Ahmet Insel / Birikim

"Kürşat Bumin'in *Demokrasi Arayışında Kent* kitabı, katılımcı bir çerçeveden kente baktığı için, bu yüzden çok önemli... Kentlerin ilk ortaya çıkışından bugüne kadar oluşan kent ideolojilerine bir bakış getirmeye çalışan kitap, herkesin anlayabileceği bir dille yazılmış olmasına rağmen, okuyucuya ciddi bir kent nosyonu da sağlıyor. Yaşadığı kentle ilgili düşleri olanların okuması gereken bir kitap."

Behiç Ak / Cumhuriyet Kitap

Der: Bob Franklin

ÇOCUK HAKLARI

Inceleme/Çev.: Alev Türker/283 sayfa/ISBN 975-539-031-6

Çocuklar, baskı gören bir azınlık mı oluşturuyor? Ayrımcılığa maruz kalıyorlar mı? Hakları nelerdir? Hatta hakları var mıdır?

Bu kitap, çocukların mutluluğunu her şeyin üstünde tutan bir retorik geliştiren modern toplumların uygulamada, çocuklara karşı kötü muameleye nasıl göz yumduğunu, ayrımcılık yaptığını ve onların en temel yurttaşlık haklarını inkâr ettiğini ortaya koyuyor.

Çocuk Hakları, okuldaki ve bakım kurumlarındaki çocukların hakları, çocuk mahkemeleri, çocuklar ve çalışma hakkı, azınlık gruplarına mensup çocukların hakları, kız çocuklarının hakları ve çocukların cinsel hakları gibi çeşitli başlıklar altında çocukların ihtiyaçlarını ve yaşadıkları güçlükleri açıklamakta; yetişkinlerin tutumlarının ve kurumlardaki işleyişin çoğu zaman bu ihtiyaçları görmekten ya da karşılamaktan uzak olduğunu göstermektedir.

Çağdaş toplumları serüvenci ve radikal bir yaklaşımla sorgulayan

Çocuk Hakları, mevcut politikalarda ve uygulamalarda acil reformlar yapılmasını savunuyor. Geniş bir yelpaze oluşturan çok çeşitli konulardaki tartışmaları bir araya getiren bu kitap, çocuk bakımı, eğitim, sosyoloji, felsefe ve siyaset konularına her düzeyde ilgi duyanlar için olduğu kadar, çocuk ve özgürlük sorunlarıyla ilgilenen herkes için de önemli bir kaynaktır.

"Konuya geniş bir yelpazeden, çeşitli tartışmaları bir araya getirerek yaklaşan elimizdeki kitap, çocuk bakımı, eğitim, sosyoloji, felsefe ve siyaset konularına her düzeyde ilgi duyanlar için olduğu kadar, çocukluğundan nefret etmeyen herkes için gizemli bir kaynak oluşturuyor."

Tunca Arslan / İki Bine Doğru

Fetna Ayt Sabbah

İSLAM'IN BİLİNÇALTINDA KADIN

İnceleme/Çev.: Ayşegül Sönmezay/169 sayfa/ISBN 975-539-029-4

Nasıl olur da aynı halk, kadın konusunda birbirinden bu denli farklı imgeler üretebilir? Bir yanda, doyurulması olanaksız ve gemi azyı almış şehveti yaşayan bir kadın ve onun kurduğu yoğun aşk ilişkileri; öte yanda, peçenin ardına sığınmış, boyun eğmiş, sessizce kendi köşesine çekilmiş kadın ve kocasının iradesini beklerken gösterdiği sabır... İşte, *İslam'ın Bilinçaltında Kadın*'i okurken akla geliveren ilk sorular...

Yazar, bu soruları sorarken bir noktada duyarlı olmaya çok özen gösteriyor: Sorunu, sorunun kendi diliyle ve İslam'ın verileri doğrultusunda tartışıyor. Bütün kadın imgelerini, yani bugünün kadını, Kuran'daki kadını, dinsel, kibar ve erotik edebiyatta betimlenen kadını bu veriler içinde inceliyor. Ve kadının, günümüz Müslüman toplumlarının çağımızın kimi sorunlarını aşmak için kullandığı yöntemlerdeki "simgesel" önemine dikkat çekiyor.

"Korunan, kapatılan, peçenin ardına gizlenen ve kimin mülkiyetinde olduğu belirtilen..." kadın yaklaşımlarına karşı çıkarak şu tip sorular soruyor: Şimdiye kadar üretilen kadın söylemleri modern yaşamın dayattığı sorunları aşabilir mi? Günümüzde yaşanan ve kıyametin habercisi sayılan yapısal ve düşünsel altüst oluşlar sonunda İslam ne yapacak? Peçesini yırtıp atan, yurttaş konumuna ulaşarak sokaklarda dolaşan ve belli bir işte çalışıp ücret alan kadınlar İslam'ı nasıl etkileyecek?

"Sabbah, Doğu cinselliği üzerine ilginç bir araştırma yapmış. Konuyla ilgilenenler için yararlı kaynaklara yöneliyor ve ilginç tezler öne sürüyor."
Oral Çalışlar / Cumhuriyet Kitap

"İslam'ın, yani erkeğin bilinçaltını anlatır bu kitap. Çünkü tarihi onlar yazmıştır ve Sabbah onların tarihiyle hesaplaşır. İslam'ın, yani dünyanın üçte birinin tarihi, inancı felsefesiyle."
Aktüel

Mark Poster

ELEŞTİREL AİLE KURAMI

İnceleme/Çev.: Hüseyin Tapıncı/235 sayfa

Günümüzde aile hem şiddetle saldırıya uğruyor, hem de savunuluyor. Kadınları baskı altında tuttuğu, çocukları ezdiği, nevrozun yayılmasına meydan verdiği için kınanıyor; öte yandan suç işlenmesini engellediği, ahlakın temellerini sağlamlaştırdığı ve uygarlığın sürüp gitmesini sağladığı için övülüyor. Ne var ki toplum bilimleri aile konusunda uygun bir tanıma sahip olmadığı gibi, aile kavramının çözümlemesini yapacak tutarlı bir kategori bütününe de sahip değildir. Poster bu kitapta, okurlara tarih, toplumbilim ve ruhbilim alanlarında var olan kuramların zayıflığını gösterirken Freud, Reich, Marcuse, Horkheimer, Erikson, Parsons, Lacan, Laing, Bateson gibi düşünürlerin katkılarını titizlikle çözümleyiyor. Avrupa tarihinin esin kaynağı olan dört aile modelini kullanarak (aristokrat, köylü, işçi ve burjuva) aile yapılarının yaş ve cinsiyet hiyerarşilerini nasıl güçlendirdiğini/ortadan kaldırdığını ve böylelikle de daha geniş toplum yapıları içinde daha önce var olan baskı biçimleriyle nasıl ilişki kurduğunu gösteriyor. *Eleştirel Aile Kuramı*, aile hakkında yapılmış tüm çalışmaları sistemli bir biçimde gözden geçiren ve yeni tezler öne süren bir kitap olarak okurların karşısına çıkıyor.

"*Eleştirel Aile Kuramı* yoksul kitaplığımıza 1. sınıf ve gerçekten modern bir katkı."
Nokta

"*Eleştirel Aile Kuramı*, bugüne dek aile konusunda söylenenleri özetleyen ve yeni bir kavramın anahtarlarını sunan bir inceleme olmasıyla önemli bir kitap niteliğinde."
Dürin Tunç / Teori

Richard Sennett OTORİTE

İnceleme/Çev.: Kâmil Durand/203 sayfa/ISBN 975-539-027-8

İnsanlar otoriteye neden ihtiyaç duyarlar? Otoriteden neden korkarlar? Otorite ilişkilerinin olmadığı bir toplum kurma tasarısı gerçekçi midir? Otoriteyle bağ kurmadan onu reddetmek mümkün müdür? Basit bir karşı çıkma bizi otoritenin olumsuzluklarından korumaya yetmediği gibi, onu gerektiği gibi değerlendirmemizi de engelliyorsa, ne yapabiliriz? Richard Sennett bu tür sorulara yanıt ararken insanların otoritelerle kurdukları özel ve kurumsallaşmış ilişkilerin tarihsel ve sosyopsikolojik bir panoramasını çiziyor. Anne babayla çocuk arasındaki gibi *kişisel*, işverenle işçi ya da devletle yurttaş arasındaki gibi *toplumsal* ilişkilerde otoriteyi tanımadan reddetmenin insanları ne tür çıkmazlara sürüklediğini anlatıyor. Hegel'in köle-efendi ilişkisi hakkındaki ünlü çözümlemesinden yola çıkarak, öncelikle otoriteyi bir Öteki olarak görmeyi bırakıp *tanımayı*, onu "görülür, anlaşılır" bir hale getirmeyi denememizi öneriyor. Hiçbir otorite ilişkisi içermeyen bir dünya kurmaya çalışmanın, insanın toplumsal bir varlık olması yüzünden, mümkün ve anlamlı bir çaba olmadığını söylerken, asıl önemli olanın otoriteyi tahakküm aracı olmaktan çıkarıp, diğer insan (lar)a karşı kayıtsızlık içermeyecek bir biçime dönüştürmek olduğunu ve bunu da ancak otoriteye maruz kalanların yapabileceğini vurguluyor. Bu dönüştürmeye hizmet edebileceğini düşündüğü birkaç somut öneri getirirken aslında daha çok şey yapılabileceğini belirtiyor ve hepimizi otoriteye karşı hayal gücümüzü ve yaratıcılığımızı kullanmaya çağırıyor.

"Bireysel ve toplumsal özgürlük kavramının daha uzun uzun tartışılmasının gerektiği bir toplumun fertleri olarak, Sennett'in *Otorite*'sinin dimağlarımıza yapacağı katkıları da, toplumsal hayatımıza sağlayacağı mütevazı perspektifleri de gözden kaçırmamalıyız."

Ahmet Tulgar/Nokia

"*Otorite* polisiye roman kadar heyecanlı bir kitap. Çünkü doğrudan sizi, çevredekilerle birlikte sizin küçük dünyanızı hedef alıyor. En azından neyi niçin yapıyor olabileceğiniz üzerine düşünme fırsatı buluyorsunuz."

Aktüel

"Sennett'in yaklaşımında özgül olan, hissiyat ile siyaset arasındaki denklemlerin sorunu edilmesi. Ona göre, duygusal bağların siyasal sonuçları vardır. O'nun için, toplumun iktisadi ve siyasal yapısı tek biçimli olmadığı gibi hissi yapısında da kafa karışıklığı ve acı istisna olmak yerine olağandır."

Tamer Kozaklı / Cumhuriyet Kitap

Bernard Suits ÇEKİRGE OYUN, YAŞAM VE ÜTOPYA

İnceleme/Çev.: Sâha Sertaboğlu/208 sayfa/ISBN 975-539-100-2

Günümüzde boş zamanı doldurma aracı olarak görülen ve yetersiz diye küçümsenen oyun, bir varoluş ideali olarak ütopyanın en temel ögesi olabilir mi? Bernard Suits, esprili bir üslûpla yazılmasına karşın ciddi bir felsefe metni olan bu kitabında, sorunu, Doğu'nun oyunculuğu ve bilge Çekirge'si aracılığı ile çok farklı bir duruş noktasından tartışmayı deniyor. Alternatif bir oyun teorisi ortaya koymak üzere yola çıkan Suits, öncelikle güçlü mantık yürütmelere dayalı argümanlarla oyunun tanımını yapmaya çalışıyor. Oyun kavramına net bir çerçeve çizme çabasıyla, satrançtan spora, kâğıt oyunlarından insanların birbirine oynadığı oyunlara kadar oyun kapsamına giren her şeyi didik didik ediyor.

Bu arada, oyunu dışlayan, her şeyi alınabilir ve satılabilir bir yararcılık ölçeğinde değerlendiren günümüz kültürüne egemen olan "iktisadi akıl" reddediyor. İktisadi aklın ahlâki, ekonomik, bilimsel, erotik vb. her türden yoksunluğa dayalı bir kültür olduğunu vurgulayıp bir bolluk ve oyun toplumu olarak yeni bir ütopya kurguluyor. Çalışma ahlâkına karşı, oyuna adanmış bir yaşam ahlâkını savunan bu ütopyada, çalışma, üretim, üretim finansmanı, dağıtım, paylaşım gibi bütün etkinlikler çözüme kavuşturulmuştur. Çalışarak elde edilebilecek hiçbir şey yoktur. Her şey herkes için vardır. Anlamlı bir etkinlik olarak bir tek oyun kalmıştır. Ahlâk, aşk, arkadaşlık, sanat, cinsellik, hayranlık, beğenilme gibi kavramlar da oyuna göre yeni içerikler kazanmışlardır... Ciddi, ama aynı zamanda son derece eğlenceli bir felsefe metni olan Çekirge, diyaloglardan oluşmuş rahat okunan bir kitaptır; ve hayatımızın en temel öğelerinden biri olduğu halde iktisadi akıl tarafından dışlanan oyunu bir varoluş ideali olarak tekrar hatırlatmaktadır.

Oyun yeteneğini henüz yitirmemişler için...

Armand Mattelart
BEYİN İĞFAL ŞEBEKESİ
ULUSLARARASI REKLAMCILIK

İnceleme/Çev.: Işın Gürbüz/323 sayfa/ISBN 975-539-087-1

1980'li yıllar "iktisadi aklın" rönesans yıllarıdır! Neo-liberalizmin vatani Amerika'nın öncülüğünü yaptığı "eşitlik yerine özgürlük" sloganının, aslında şirketler için "ticari ifade özgürlüğü"nden başka bir şey olmadığı ortaya çıkmış, kutsallaştırılmış bir kavram olan "piyasa" bireysel ve kolektif hayata sızarak, demokrasi ve özgürlüğün gündelik hayattaki yaşama alanlarını tahrip etmiştir. "Yükselen değerler" in en gözde mesleği olan reklamcılık, "seçkin", "bireyci" girişimcilerinin, bütün dünyayı işgal eden gazeteleri, pembe dizileri, yarışma programlarını, uydu yayınlarını "becerikli" bir biçimde kullanması sayesinde dünyayı tek bir imge pazarına dönüştürmüş, cilalı ürünlerin satılması için beyinlerin standartlaşmasını, iğfale uygun hale gelmesini sağlamıştır. Alınan, satılan şeyin, isim, marka ve hayale dönüştüğü günümüzde "alışveriş" bile sahiçiliğini yitirmiş, simülatif bir "değiş tokuş" a dönüşmüştür. Saatchi & Saatchi, Young & Rubicam vs. gibi reklam şirketleri girdikleri uluslararası ittifaklarla askerlerin ve devlet adamlarının yapamadığını başararak dünyayı global bir imparatorluğa dönüştürmüşlerdir.

Cuntaların halkla ilişkilerini üstlenip, demokratik girişimler aleyhine kamuoyu hazırlayan ve her türlü partinin seçim kampanyasını yürütebilenler, yeni dünya düzensizliğinin "parlak" aktörleri olan reklamcılardır. Coca Cola, Pepsi Cola, Adidas, Nestle, McDonald's, Sony, Marlboro, Levi's gibi markaları dünyanın her yerinde mevcut ve "arzulanır" kılan; aynı ürünü değişik ülkelerde farklı imajlarla pazarlayan, hayali ihtiyaçlar yaratanlar yine reklamcılardır. Üçüncü dünya ülkelerinde ise reklam saldırgan bir modernliğe dönüşmüştür. Cips, corn flakes, hamburger ve gazozlu içecekler yüzünden doğal beslenme alışkanlıkları yok olmuş; mısırın anavatanı olan Meksika mısır ithal eder duruma gelmiş; Brezilya dünyanın en önemli portakal ihracatçısı iken besleyici hiçbir özellik taşımayan Fanta Orange tüketiminde birinci sıraya çıkınca, nüfusun büyük çoğunluğunda C vitamini eksikliği görülmüştür.

Reklamcılıkla ilgili kitapların, insanları yuppiliğe özendirilmek amacıyla yayımlandığı günümüzde, Mattelart'ın çok sayıda örnekle beslenen bu ciddi ve sabır ürünü araştırması, yeni ve eleştirel bir muhalefet anlayışının inşasına imkân sağlamaktadır. Hayat, "yükselen değerler" in cazibesinden uzak durarak anlamak isteyenler; ilanların, kliplerin, reklam filmlerinin sahte parıltısından başka kaygılar taşıyanlar ve beyinlerinin nasıl, niçin ve kimler tarafından iğfal edildiğini merak edenler için vazgeçilmez bir kitap...

Beyin İğfal Şebekesi.

Terry Eagleton
EDEBİYAT KURAMI

İnceleme/Çev.: Esen Tarım/256 sayfa

Büyük bir anlatım ustalığı ve esprisiyle kaleme alınmış bu yapıtında Terry Eagleton edebiyat kavramının kapsamlı bir incelemesine girişiyor. Romantizmdeki köklerinden günümüzdeki çeşitli kuramlarına kadar modern edebiyat olgusunu açık ve anlaşılır bir dille irdeliyor. Yeni eleştiri, fenomenoloji, yorumsama, yapısalcılık gibi kimi çağdaş düşünce akımlarının edebiyat yapıtlarını değerlendirme konusundaki yaklaşımlarını tartışıyor. Eagleton'ın tüm yapıt boyunca göstermeye çalıştığı temel öge ise, modern edebiyat kuramı tarihinin çağımızın politik ve ideolojik tarihinin bir parçası olması. Edebiyat kuramının politik inanç ve ideolojik değerlere ayrılmaz bir biçimde bağlı olduğu ve "saf" bir edebiyat kuramı savının akademik bir mit olmaktan öteye gidemeyeceğini savunması.

"Elinizdeki kitabında artık Terry Eagleton Marksist eleştiri sorunsaliyle boğuşmuyor. Yüzyılın başından beri etkili olmuş çeşitli kuram ve yöntemlerin Marksist açıdan bir değerlendirmesini yapıyor yalnızca. Ele aldığı kuram ve yöntemleri aktarışındaki berraklıkla bunları değerlendirirken sergilediği dümdüz ve dinamik irdeleyiciliğini, son bölüme kadar eksilmeyen bir enerji, düşmeyen bir tempoda sürdürüyor. 'Siyasal Eleştiri' adını verdiği sonuç bölümünde ise eleştirinin ölümünü ilan ediyor. Kitabının gerek içeriğini, gerekse başlığını oluşturan 'edebiyat kuramı' nı bir yok-konu olarak niteliyor."

Önsöz / Jale Parla

"... Eagleton'ın kuramsal soruşturmanın ulkunu genişleten sağlam dayanak noktaları, akıcı üslubu ve zengin malzemesi, ele aldığı konulara hâkimiyet ve tabii ki çeviriyle yapan Esen Tarım'ın, Eagleton'un düşüncelerine nüfuz edebilmemizi sağlayan, yerinde ve anlaşılır dili yapıta hakkı olan zamanı ayırmamızı zorunlu kılıyor."

Hakkı Ünler / Cumhuriyet Kitap

"Eagleton'ın kitabı hem biçimcilğin, hem de tarihi eleştirinin hemen bütün evrelerinin, bir başka deyişle yirminci yüzyıl eleştiri yöntemlerinin bir bileşkesini sunuyor, diyebiliriz."

Nazan Aksoy / Birikim

Freud'dan Lacan'a Psikanaliz, hayli yoğun teorik tartışmalar içermesine rağmen, psikanalizle ve insan bilimleriyle ilgilenen okurlardan epeyce ilgi gördü. İlk basımından bu yana geçen altı yıla rağmen, Lacan'ı kavramak için Türkçedeki tek kılavuz kitap niteliğinde hâlâ. Tura, bu basım için bütün metni tekrar gözden geçirip ilk bölümü tamamen yeniden yazdı ve kitaba Lacan'ın kendisinin, Althusser'in ve Jameson'ın birer makalesi eklendi.

Tura, ilk bölümde bir bilim olarak psikanalizin epistemolojik statüsünü, kendi deyimiyle "pozitif yönü"nü tartışmaya açıyor ve ilginç bir sonuca ulaşıyor: Psikanaliz bildiğimiz türden bir bilim değildir. Sonraki bölümlerdeyse psikanalizin kuruluş yılları içinde ve bizzat Freud'da geçirdiği dönüşümleri ayrıntılı olarak anlattıktan sonra, psikanalizin temel kavramı olan "bilinçdışı"nın felsefi olarak nasıl mümkün olabildiğini temellendirmeye girişiyor. Bilinçdışının olabilirliğini reddederek bilinci vurgulayan Kartezyen fenomenoloji geleneğinin önde gelen temsilcisi Sartre ile Lacan arasındaki örtük polemik değişiyor. Tura'ya göre fenomenolojinin temel hatası öznenin oluşumunda Dil'in rolünü gözardı etmesidir. İnsan ancak Simgesel Düzen'e, yani Dil'e girerek biyolojik bir varlık olmaktan çıkar ve kültürel bir özne olur. İnsan yavrusu annesiyle arasındaki kadiri mutlak imgesel özdeşleşmeden, ancak Babanın Adı ile simgelenen Oidipus karmaşasından geçerek (Lacan'a göre Oidipusuz bir Kültür mümkün değildir) insan olur. İnsan kendi çıplak gerçekliğini metaforlar zinciriyle ikame etmeye başladıktan sonra kendi gerçeğiyle düşüncesi arasında giderek açılan bir uçurum oluşur. Her metafor, insanı kendinden biraz daha uzaklaştırır. Yani dilin simgesel düzenine girildiği anda bilinçdışı da kurulmuş olur ve "bilinçdışı dil gibi yapılaşmıştır."



Kitaba eklenen yazılarda ise A. Lemaire, Simgelele girişte Oidipus'un rolünü, Lacan ayna evresinde ben'in nasıl oluştuğunu, Althusser insan bilimleri içinde psikanalizin konumunu ve Lacan'ın bu konumun perçinlenmesindeki büyük katkısını, Jameson ise psikanalizin Marksizmle ve edebiyat eleştirisiyle ilişkisini tartışıyor.

"İnsan, nasıl insan olur?" sorusunu soranlara...

AYRINTI-İNCELEME
ISBN 975-539-119-3



9 789755 391199