

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

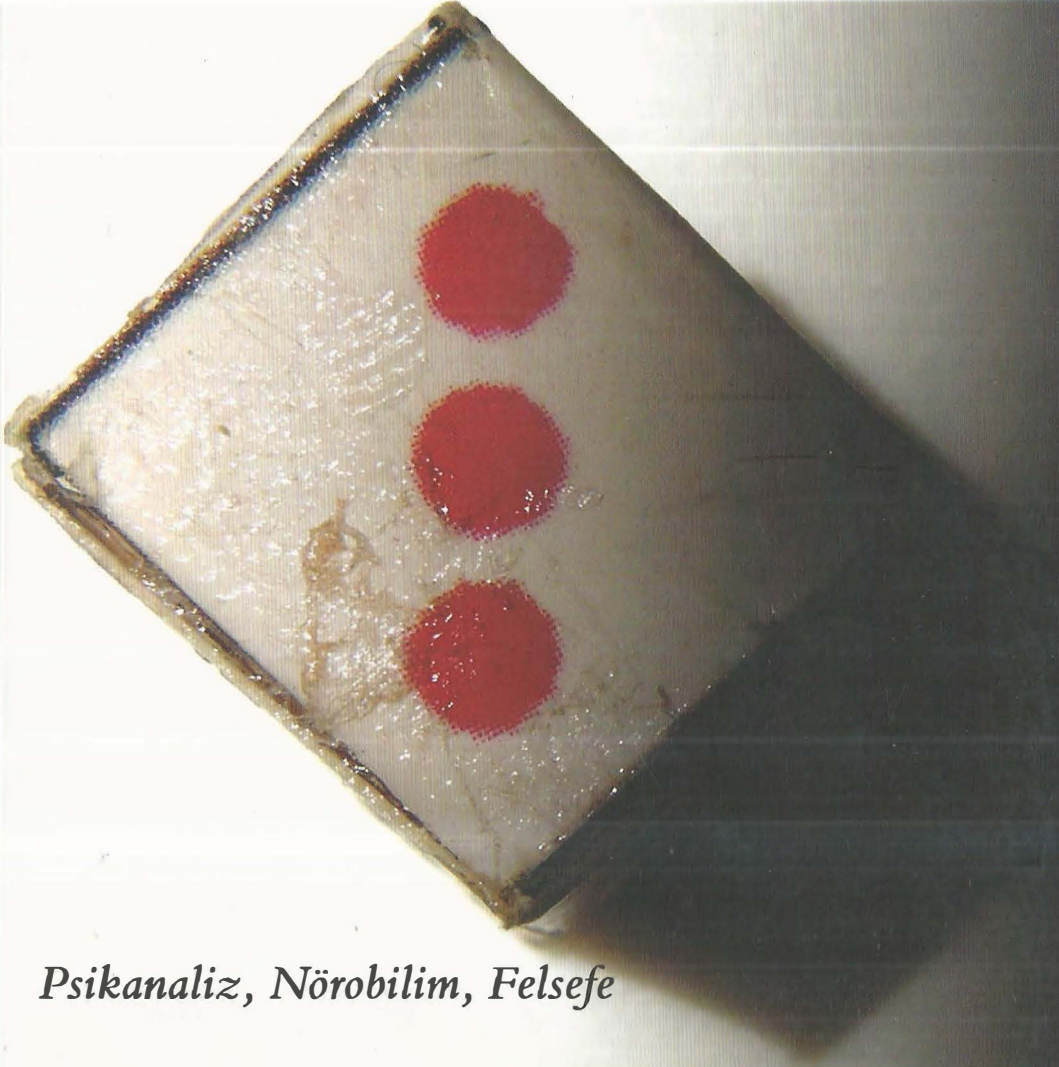
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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

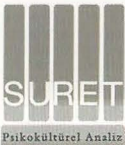
- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

SURET

Psikokültürel Analiz



Psikanaliz, Nöro bilim, Felsefe



Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

5

SURET
Psikokültürel Analiz

5

SURET

Psikokültürel Analiz

Sayı: 5 Yıl: 2014

SURET

Psikokültürel Analiz

Sayı 5, Yıl 2014

Suret yılda iki kez yayınlanır.

ISSN: 2147-4435

Yayın Kurulu

Bilgin Saydam, Bülent Somay, Hakan Gürvit, Hakan Kızıltan,
Işıl Ertüzün, Özgür Öğütçen, Saffet Murat Tura, Yavuz Erten

Danışma Kurulu

Ali Akay, Emin Erkan Korkmaz, Güler Fişek, Güven Güzeldere,
İskender Savaşır, Murat Paker, Orhan Koçak, Serra Müderrisoğlu,
Tolga Tüzün, Zeynep Özarslan

İmtiyaz sahibi: Özgür Öğütçen

ENCORE YAYINLARI'nın tescilli markasıdır.

Şehit Muhtar Mah. Zambak Sk.

13/3 Beyoğlu, İstanbul

iletisim@encorekitap.com

Kapak ve dergi içindeki görseller Müşerref Sündü'ye aittir.

Editör: Özgür Öğütçen

Dil ve Çeviri Editörü: Deniz Arduman Kırçalı

Baskı: Pasifik Ofset

Cihangir Mah. Güvercin Cad. No:3/1 Baha İş Merkezi A Blok Kat:2
Haramidere /İstanbul Tel: 0212 412 17 77 Sertifika No: 12027

SURET'te yayınlanan tüm yazıların sorumluluğu yazarına aittir.

Editör'den . . .**DOSYA: “Psikanaliz, Nörobilim, Felsefe”**

Saffet Murat Tura, Hakan Gürvit, Bülent Somay, Özgür Ögütçen	<i>Psikanaliz, Nörobilim ve Felsefe Arasında Bir Diyalog Mümkün mü?</i>	21
Catherine Malabou	<i>Hayalet Uzuvar ve Plastisite: Merleau-Ponty ve Güncel Nörobiyoloji</i>	55
Adrian Johnston	<i>Beyin ve Özne Arasındaki Dürtü: Lacancı Nöropsikanalizin İçkin Bir Eleştirisi</i>	75
E. Erkan Korkmaz	<i>İnsan Zihni Hesaplanabilir mi?</i>	127

**ANISH KAPOOR İSTANBUL'DA:
“Anish Kapoor’la İçimizdeki Karanlığa Bakış”**

Yavuz Erten	<i>Anish Kapoor’la İçimizdeki Karanlığa Bakış</i>	155
Eda Arduman	<i>Eril ve Dişillığın Buluşma Noktasında Bir Cambaz</i>	159
Nayla de Coster	<i>Ayna Ayna Söyle Bana . . .</i>	167
Tijen Demirörs	<i>İşıktan Karanlığa, Kırmızı</i>	173
Nilüfer Erdem	<i>“Ben Babamın Beşiğini Sallar İken . . .” Anish Kapoor’la Masal Dilinde Gezinti</i>	179
Meral Erten	<i>“Deneyimleyebileceğimiz En Güzel Şey Gizemdir.”</i>	183
Melis Tanık Sivri	<i>Anish Harikalar Diyarında: Çocuğun Gözünden Çocuksunun Gözünden Anish Kapoor</i>	191

Yazarlar / Çevirmenler

Beynimizle dünya arasındaki ilişki nedir? İnsan beyninin var olan maddi dünyanın bir parçası olduğundan şüphemiz yoksa şayet, tam da bu durumun yarattığı koşullar altında beyin ve “benlik” ve beyin ve “özne” nasıl ilişkilenebilmektedir?

Geçtiğimiz yüzyıl boyunca beyin nasıl çalıştığı, anatomik özellikleri, genetiği, beyin hastalıkları, öğrenme ve hafızanın biçimlenmesi vb. üzerine yapılan çalışmalar son yıllarda belirli bir eşığe gelip dayandı. Bu eşik beyin, bilinç ve özgür irade sorunlarının etrafında ortaya çıkan öznenin nasıl anlaşılması gerektiği sorusunu dayatmaktadır. Bu sorunun bir ucunda öznellik diye bir şeyin hiçbir şekilde mümkün olmadığını, insan öznenin maddenin bir boyutunun cisimleşmesini ifade ettiğini belirten görüşler yer alıyor. Bu biyolojik-indirgemeci görüşe göre, dışarıdan gözlemlenebilir bütün davranışlar, tutumlar, fikirler ve duygular beyin maddenin alt yapısının bir ürünüdür; kendisinin içinden ortaya çıkan birer epifenomendirler; bu minvalde bilinçdışı bilince göre, özne de beyne göre ikincildir. Yine aynı görüşün ileri sürdüğü üzere psikanalitik bilinçdışı kavramı, en azından, kullanışsızdır ve “bilimsel” olarak kanıtlanması mümkün olmayan bir alana aittir. Ama öte yandan görünen o ki nörobilim alanındaki güncel gelişmeler psikanalitik düşüncenin bilinçdışı kavramını ortadan kaldırmak şöyle dursun, bir anlamda onu desteklemektedir; nörobilimin kendisi, psikanalizin bilinçdışı kavramıyla aynı anlamda kullanılsa bile, bir tür “bilinçdışı,” “bilinçli olmayan” kavramına başvurmak zorunda kalmaktadır. Bu kavramsal genişlemenin ima ettiği hu-

suslardan birisi bilincin kendisinin anlaşılmasında maddiliğin biyolojik-indirgemeci ya da evrimsel-indirgemeci türlerinin iddia ettiği üzere anlaşılmasının kendi kendisine koyduğu sınırlamaların nörobilimin elini kolunu bir ölçüde bağlayan epistemolojik sınırlara dönüşmüş olmasıdır. Bu karmaşıklık-içindeki-yeni-beyin kavramsallaştırması beynin maddi alt yapısının bu düzeye indirgenemeyecek olan toplumsal, dilsel ve bilinçdışı süreçlerle ilişki içinde ortaya çıktığını ifade etmektedir. Malum olduğu üzere dil, politika, sosyo-simgesel diye adlandırılabilir Ötekiler tekil bir öznenin içine -ne bilincine ne bilinçdışına- tamamıyla asimile edilemez, o dışarıda bir yerdedir.

Nöroplastisite ve epigenetik kavramlarının ortaya çıkmasını takiben bir biyolojik oluş olarak insanın oluşumundaki determinizmin basit, doğrusal bir belirlenim olmadığı yönündeki sezgiler “bilimsel” bir zemin kazanmaya başladı; bu görüşün ifade ettiği şey, insanın genetik olarak belirlenmiş olmasının onun tamamıyla genetik olarak belirlendiği anlamına gelmediğidir. Bu bağlamda deneyimin beyinde bir “iz” bırakması ve bunun nöronal ağların nöroplastisitesi çerçevesinde gerçekleşmesi psikanaliz ve nörobilim arasındaki köprülerden birini oluşturabilir. Psikanalist François Ansermet ve nörobilimci Pierre Magistretti’nin çalışmaları tam da buna, yani insan merkezi sinir sisteminin değişmez, katı olduğu yönündeki görüşün arkada bırakılmasına dayanmaktadır. Onlar, Kandel’in ortaya koyduğu (2001), deneyimin nöronal ağlara kaydedilmesine plastisitenin izin verdiği yönündeki teze, nörobilimdeki güncel gelişmelerin en önemlilerinden birisi olarak yaklaşmaktadırlar (2007). Nöronlar arası bağlantılar, yaşanan deneyimleri hem kaydetmekte hem de bu deneyimlerle değişmektedir. Tam da bu noktada, Adrian Johnston, Ansermet ve Magistretti’ye dürtü bağlamında bir eleştiri yapar: Dürtüler bir değişimi ifade ettikleri kadar, değişmeyen, sabit, inatla dönüp duran bir olguyu da ifade etmezler mi? Sanki, Ansermet ve Magistretti’nin plastisite, epigenetik, *contingency* ve öznel özgürlük konularındaki iyimserlikleri onları hızlıca dürtünün değişmezliği ve plastisitenin form alma, katılma tarzındaki boyutlarını göz önüne almaktan alıkoymaktadır. Johnston, bunun sonucunda Ansermet ve Magistretti’nin argümantasyonunun içinde uzun bir eşdeğerlikler zincirinin ortaya çıkıyor dediği kadar eder: epigenetik eşittir plastisite eşittir

olumsallık eşittir tekillik eşittir öngörülemezlik eşittir otonomi... Ayrıca bu ikiliye göre -aynı Freud'da olduğu gibi- deneyimin bıraktığı nöronal iz psikanaliz açısından çok önemlidir; çünkü psikanalize göre algı sonucunda bilinç ve bilinçdışı düzeylerde *mnemic* izler kalmaktadır. Ansermet ve Magistretti içinde bulunduğumuz yeni çağda biyolojik bilimler tarafından sağlanan bilgiler ışığında psişik iz ve nöronal iz arasında bir köprü kurulacağı umudunu dışa vururlar. Onların temel ilgi alanlarını iki başlık altında özetleyebiliriz: Birincisi, bilinçdışı gerçekliğin kurulmasına izin veren mekanizmaları açıklamak; ikincisi ise, plastisite zemininde kurulan bu bilinçdışı içsel gerçekliğin sadece mental bir fenomen olmadığı, aynı zamanda bedeni de içerdiği yönündedir. Ansermet ve Magistretti, biyolojik bir olgu olan plastisitenin, dürtünün bedensel ve ruhsal arasında bir kapı olmasına benzer şekilde, özne ve organizma arasında bir arayüz olduğunu iddia etmektedirler. Sonuç olarak bu kavram ruhsal bozuklukların etiyojisiyle ilgili eski organik ve ruhsal ayrımını ilga etmektedir. Ruhsal, organik, genetik ve çevre kavramları epigenetik ve plastisite etrafında yeniden şekillenmekte ve ortaya çıkan “fenotip” bunların bir sonucu olarak telakki edilmektedir.

Tekrardan beynin nöroplastisitesi bağlamında konuşacak olursak, beynin plastik bir organ olması onun hem değişebildiğini hem değişemediğini, bir taraftan biçimlenirken ve yeniden biçimlenirken diğer taraftan form alıp katılaştığını ifade etmektedir. Bu türde bir plastisite kavrayışı değişmenin/dönüşmenin ta kendisinin değişmeme/dönüşmeme durumuyla bir arada bulunduğunu ve bunun teleolojik ve evrimsel bir aşamalı gelişim sürecini ifade etmediğini de ortaya koymaktadır. Bu süreç ya da durum kendi iç çelişkileri ve çıkmazları olan bir plastisite görüşünü yansıtmaktadır. Epigenetik ve nöroplastisite bir arada düşünüldüğünde “son kertede belirleyici olan” genetiğin kör belirlenimciliğinin ve değişmeyen, sabit bir merkezi sinir sistemi kavramsallaştırmasının kendi içinde travmatik kesmelere -Aristotelesçi *tuché*-, boşluklara, süreksizliklere ve kendi öz mahallini tam da buralarda bulan bir özne anlayışına olanak tanıdığını görüyoruz.

“Beynimiz bizi oluşturur, biz beynimizi oluştururuz” tarzında veciz bir söz mevcut diyalektik süreçte bir edebî ifade olarak bulaşmış ve bulaşma buna beynimizin

maddiliğinin epigenetik ve nöroplastisite tarafından ifade edilen bir “dışarı-sı” tarafından etkilenip şekillendirildiğini de eklemek zorundayız. Beyin gibi karmaşık sistemlerin ortaya çıkması ve işlev görmesi çok sayıda belirlenimin işin içinde olduğunu ortaya koymaktadır; bu nedenle beynin, bilincin, bilinç-dışının ve öznenin bir yekûn olduğunu, karmaşık bir toplama ve çıkarma, çarpma ve bölme işleminin sonucu olduğunu ve bu sonucun kendisinin de bu belirlenimin içinde plastik bir şekilde belirlenmeye devam ettiğini söyleyebiliriz. Catherine Malabou’nun pek çok vesileyle ifade ettiği üzere, santral sinir sisteminin nöroplastisitesi sadece onun değişebildiğini değil, aynı zamanda plastik patlayıcılarda olduğu türde bir plastikliğe benzer biçimde, bir patlama potansiyeli taşıdığını da belirtmektedir. Ayrıca belirlenim ve belirlenimsizlik arasındaki diyalektik merkezî sinir sistemi için bir tür *contingency*ye de yer açmaktadır. Bunu şizofreni hastalığının ortaya çıkmasında çevresel etkenler üzerinden örnekleyebiliriz; şizofrenlerin annelerinin belirli türde patolojilere sahip, çocuğuyla çok yakın bir ilişki kuran, babaya simgesel işlevleri için alan tanımayan vb. kişiler oldukları iddia edilmiş ama bu hipotez bütün şizofrenlerin aile konstelasyonlarında doğrulanamamıştır. Bu iddianın büsbütün yanlış olduğu söylenemez, kuşkusuz kimi şizofrenler için sözü edilen bu durum söz konusudur ama öte yandan hem merkezî sinir sisteminin belirlenimi hem de psişik belirlenim açısından bir *contingency* aralığından bahsedilebilir, yoksa belirli çevresel şartlar altındaki herkesin aynı ruhsal patolojiyi taşıması beklenebilirdi. Görüldüğü üzere burada söz konusu olan plastisite, aynı zamanda kendine karşı işleyen bir plastisitedir, kendi yolunu kesen, dağıtan bir plastisite ya da başka bir ifadeyle söyleyecek olursak buradaki belirlenim salt, yüzde yüz, verili bir olgu olmanın ötesinde kendi karşıtıyla dolaşık hâlde bir belirlenimdir. Belirlenim ve diyalektikle ilgili bu tartışma merkezî sinir sistemi, özne ve bilinçdışı tartışmasının menziline Hegel, Marx ve tarihsel ve diyalektik materyalizm tartışmasına kadar uzatılması gerektiğini de ortaya koymaktadır.

Nörobilimin ihtiyaç duyduğu yeni türde bir maddilik kavramsallaştırması genetik ve diğer türden “biyolojik” belirlenimlerin söz konusu Ötekiliklerle ilişkisini masaya yatırmak zorundadır, yoksa seçilen her türden indirgeme-

ci biyolojizmin içinde takılmak ya da sosyo-simgeseli maddilikten bağımsız bir düzey gibi gören çeşitli “idealizmler”in alanında kalmaktır. Bu yoldaki sentez çabaları nörobilimin öznellik ile ilgili kestirimleri için çok büyük önem taşımaktadır, bugüne kadar -kısmen de olsa- “bilimsel” bulunmayarak burun kıvrılan psikanalitik özne kuramları nörobilimi ve psikanalizi aşan yeni bir disiplinin ortaya çıkmasına olanak sağlayabilir. Bu olası *Aufhebung* her iki taraf için ne tam bir örtüşme ne de tam bir zıtlığı ifade etmektedir; her biri kendilerini birer pratik -ya da *praxis*- olarak sürdürmeye devam ederken, öte yandan yalın biçimde nöroplastisite, epigenetik ve belirlenimin doğası etrafında kristalize olan bulgularını değiş tokuş edebilirler. Bu ara alanın adının “nöro-psikanaliz” olup olmayacağı konusundaki şüpheler bu işbirliğinin doğasının ne olacağıyla ilgili olmakla kalmayıp bir taraftan psikanalize yönelik derin bir “bilimsel” olmama şüphesini taşıırken diğer taraftan ise birbiriyle uzlaştırılmaz alanların kısmen zorlamayla kısmen mevcut epistemolojik sorunların çözülmeden kaynaştırılmış olmasıyla alakalı şüpheleri yansıtır olabilir. Zaman herhâlde bu durumu bir yöne doğru evriltecektir.

Fizyoloji ya da tıp alanında verilen Nobel ödülünü alan, bütün ödül tarihindeki ikinci psikiyatrist -ve aynı zamanda psikanaliz eğitimi görmüş- olan Eric Kandel kendi kariyeri üzerinde nörobiyolojinin etkisini belirttikten sonra psikiyatri ve psikanalizin bu çalışmaları esinlediğini de belirtir; Kandel’in çalışması bu üç disiplin arasındaki olası bir karşılaşmanın ana hatlarını ortaya koyuyor, Kandel moleküler biyolojinin deneysel çerçevesinin psikanalizin kavramlarıyla bütünleştirilmesi gerektiğine dikkat çekiyor. Adrian Johnston’ın bu sayıdaki yazısında belirttiği gibi, Kandel -Ansermet, Magistretti, Solms, Pommier vd. de- nörobilimin bulgularının psikanalizin çıkarımlarıyla daha fazla örtüşmeye başladığı bir çağda psikanalizin büyük ölçüde bunlardan habersiz durumda olduğunu öne sürerek bu duruma hayıflanıyor. Ortaya çıkan yeni durum karşısında psikanaliz, nörobilim ve felsefenin ortaklaşabilecekleri yeni bir alan hem mümkün hem gerekli görünüyor. Ama hangi felsefe? Hangi psikanaliz ve hangi nörobilim? Anglo-Amerikan zihin felsefesi mi? Hegelci diyalektik mi? Ya da Fredcu-Lacancı psikanaliz mi? Yoksa başka bir psikanaliz mi? Nörobilim mi? Moleküler biyoloji mi? Bu soruların her birine birer paragrafın son cümle-

sinde belirtilen evrimin yönü insan merkezî sinir sisteminin oluşumunun ve bu oluşumu takiben devam eden dönüşümünün karmaşıklığını anlamakta bize yol gösterebilir; sanki şu anda bu karmaşıklığı daha da arttırmak gerekiyor gibi, çünkü indirgemeci yaklaşımlar sorunu çözmektense askıya almayı tercih ediyor. Örneğin bir Ötekilik olarak dilin insan beyniyle moleküler düzeyde nasıl etkileştiği sorusu sadece beyindeki dille ilgili merkezlerin nörobilyolojik bir kavrayışına indirgenemez, çünkü dil insana dışsal kalmaya devam ediyor. Bu sorunun yanında zihin felsefesinin beden-zihin ilişkisine dair sorunsalını tartışma zorunluluğu yer alıyor. Marx'ın "Kitleler kendi tarihlerini yapıyorlar, ama bunun farkında değiller" ifadesini beyin için de kullanamaz mıyız?: "İnsanlar kendi beyinlerini yapıyorlar, ama onunla ne yaptıklarını bilmiyorlar." Yukarıdaki ikinci ifade Catherine Malabou'ya ait. Malabou bu ifadenin hoş bir retorik hamle olmadığını, tam tersine beyin ve tarih arasındaki bağı ortaya serdiğini söylüyor; sadece beynin bir tarihi yoktur, beyin bu tarihin ta kendisidir. Beynin tarihselliği üzerine (ki bu tarihsellik hem evrimin üst üste binen katmanlarının bir tarihini hem de tek bir bireyin tarihinin kendisini içermektedir) çalışmak için beyin ve bilincin aynı şey olup olmadığı sorusunun yer aldığı toprakları geride bırakıp, Malabou'nun önerdiği gibi, *Beynimizle ne yapmalıyız?* diye sorabiliriz. Bir bağlamda henüz nörobilimin yeni dünyasının eşiğindeyiz ve buna yabancıyız, kim olduğumuzla ve içimizde ne olduğuyla ilgili bir fikrimiz yok. Bu "dünyalar"a eklenecek yeni bir "dünya" olabilir. İşte, beyni tarihle eklemlen ve dolayısıyla beynin tarihselleştirilmesine olanak veren kavramlardan birisi plastisitedir. Ama bizler büyük ölçüde hâlâ değişmez bir beyin ve doğuştan genetik olarak belirlenmiş bir "insan doğası" fikrine inanmaya devam ediyoruz maalesef.

Psikanalizin, Freud'dan bu yana, insan yavrusunun dünyaya erken gelmesi sonucunda çevresel (bakım verenlerle ilgili, toplumsal, dilsel, ideolojik vb.) etkenlerle bir alışveriş içinde olduğu yönündeki iddiası insan merkezî sinir sisteminin plastik olduğu iddiasıyla uyumludur. Bu arka plan göz önünde tutulduğunda, her bir bireyde ve tür olarak insanda yetiştirilmenin doğa karşısında göreceli bir üstünlük elde ettiği söylenebilir, ama kuşkusuz bu üstünlük "son kertede" belirlenim tabiri bir olgudur, yani bunun bir diyalektiği

vardır. Bu nedenle insan öznesi belirlenimle özgürlüğün arasına yerleşmiştir ya da başka bir ifadeyle özne belirlenimin kesintiye uğradığı, başarısız olduğu yerde ortaya çıkar. Bu sınır aynı zamanda hayvan ve insan arasındaki farklardan birini de oluşturmaktadır; hayvan için belirlenim ve özgürlük (ya da özgür irade) belirlenimin ağır bastığı bir konfigürasyondadır, hatta bu anlamda hayvanlarda bir özgür iradenin olup olamayacağı sorusu bile tartışılabilir.

Catherine Malabou (2013), *Ontology of the Accident*'ta "şeylerin alışıldık seyri içinde, hayatların aynı nehirler gibi kendi yollarında gittiklerini" (s. 1) söyledikten sonra ciddi travmalarda olduğu gibi bu yolun birdenbire bozulduğunu, beklenmedik bir persona ortaya çıktığını ve bu yeni kişinin eskisiyle birlikte yaşamaya başladığını belirtir. Bu yeni persona, psikanalizin benlik ya da özne dediğinden kökten şekilde farklıdır; Alzheimer demansı ya da depresyon kişiyi toplumsal bağların dışına sürükler ama burada söz konusu olan dışarıda kalma hâli psikotiğin ya da sapkının Simgesel'in, Yasa'nın dışında kalmasından farklıdır ve bu yeni durum psikanaliz tarafından büyük ölçüde teorize edilmeden kalmıştır. O hâlde beynin (bir tümör, bir beyin kanaması ya da başka herhangi bir lezyon nedeniyle) travmatize olması öznenin toplumsal olanla ilişkisini kökten biçimde yeniden tanımlama gerekliliğini ortaya koymaktadır. Depresyonda bu durum -en azından teorik olarak- geri dönüşlü iken, Alzheimer'da kalıcıdır. Öznenin ve beynin tarihselliği beynin maddi yapısının tarihselleştirilemez çekirdeğine çarparak dağılır. Bu durumu tanımlamak için Adrian Johnston'ın kelime oyunu yaparak *corporeal'i* *corpo-Real* diye yazmasını ödünç alabiliriz; bedensel olan bedensel-Gerçek olandır, bir başka ifadeyle bedensel Simgesel'in işlemediği, çöktüğü, tökezlediği anda ortaya çıkar. Alzheimerlı tarih ve toplum dışıdır, kendisini oluşturan kimliğin uçuculuğu gözler önündedir; o hâlde öznel kimlik dediğimiz olgu beynin *corpo-Real*'ine sıkı sıkıya bağlıdır. Beynin ya da daha geniş bir ifadeyle insan merkezî sinir sisteminin bizatihi kendisi tarihsellik, plastisite bir yanda olmak üzere bu tarihe ve plastikliğe aşkın bir bedensel-Gerçek'in içindedir, bunların arasındadır. Öznel kimlik maddi olanın zemininde sıkıca durmaya, konsolide olmaya çalışırken travmanın etkisi onu bu kimliği tutarlı bir bütün olarak elde tutmaktan alıkoymaktadır. Bu anlayış, çizgisi uyarınca psi-

kanalitik özne kavramının ta en başından beri bilinç ve bilinçdışı arasında bölünmüş olması öznenin üzeri çizili statüsünü bir kez daha vurgular. İşte, özne bedensel-Gerçek ve Simgesel arasında bölünmüş bu varlıktan başka bir şey değildir; özne en başından beri tutarlı olmak için tutunduğu görüntüyü -yani İmgesel'i-, ayna evresinde bir vaat olarak sunulan *Gestalt*'ı öyle ya da böyle benimsemek zorundadır. O hâlde ayna evresi sanki önceden tutarlı bir bütünlük olduğunu algılayan bir özne ile başlamaz, bu mantıksal an başından itibaren bir yanlış tanımayla dayanmaktadır, demek yeterli değildir; bunun yerine bu evrenin ontolojik olarak zorunlu olduğunu söylemek daha evlâdır. Özne yanlış tanımayı tanıyabilecek bir bütünlüğe asla erişemez, o yanlış tanıma içinde vardır, yanlış tanıma onu kurar. Öte yandan tekrar teslim etmek gerekir ki, psikanaliz nörolojik hasarı kendi kavramsallaştırmasının içine katmak konusunda yeterli yolu katetmemiştir. Bu basit bir sorun olmanın ötesinde, psikanalizin aşkın bir materyalizmle ilişkisindeki bir boşluğu ifade etmektedir. Sizlere bu sayıda bir yazısını sunduğumuz Adrian Johnston'ın projesi bu boşluğu giderme çabası olarak anlaşılabilir; aşkın bir materyalizm psikanalizle birlikte nasıl ele alınabilir?

Adrian Johnston *Beyin ve Özne Arasındaki Dürtü* adlı yazısında temel olarak psikanalist François Ansermet ve nörobilimci Pierre Magistretti'nin Anglo-Sakson nöro-psikanalizinden farklı bir nöro-psikanaliz inşa etme projelerinin bir eleştirisini sunuyor. Johnston, bir taraftan bu ikiliyle ortak yanlarını yeri geldikçe vurgularken, öte yandan onların çalışmalarında eksik olan felsefi arka planı gözler önüne seriyor. Johnston, Ansermet ve Magistretti ile ortaklaştıkları temel meselenin, maddileşmiş libidinal ekonomilerden nasıl olup da denatüralize öznelerin ortaya çıktığı sorusu olduğunu belirtiyor. Ansermet ve Magistretti'yi Solms, Damasio, Le Doux, Stanovich, Varela ve Linden gibi nörobilimcilerin iddialarıyla birlikte ele alarak onların kuramında eksik olan öğeleri sıralıyor.

Catherine Malabou ise *Hayalet Uzuvarlar ve Plastisite: Merleau-Ponty ve Güncel Nörobiyoloji* adlı yazısında Fransız filozof Merleau-Ponty'nin çalışması üzerinden insan olarak dünyadaki oluşumuzun fenomenolojik ve biyolojik kesişimini konu ediniyor. Malabou'ya göre, Merleau-Ponty, felsefe açısından nörobiyolojik keşifler göz önünde bulundurularak önemine işaret etmesi

ama hemen ardından buna Zihin Felsefesi'nin düştüğü şerh belirtiliyor, yani bu indirgemenin mümkün olmamasının insanın kendi zihni üzerine yaptığı bir gözlemden oluşuyor olması. Korkmaz, bu gözlem verisinin yetersizliğinin nörobilimin bulguları ile aşılabileceğini söylüyor ancak orada da öznellik ve benlikle ilgili henüz doyurucu bir açıklama bulamıyoruz. Korkmaz, beyin ve zihin arasında tam da Žižekçi bir "yarık" olduğunu, meselenin bir tarafından bakınca bir şey, diğer tarafından bakınca başka bir şey görüldüğünü ve ikisini uzlaştırmanın kolay olmadığını belirtiyor.

Derginin bu sayısındaki diğer dosyada *Anish Kapoor İstanbul'da sergisi* üzerine yapılan "Anish Kapoor'la İçimizdeki Karanlığa Bakış" adlı paneldeki konuşmaların metinlerini bulacaksınız. Konuşmacılar; Yavuz Erten, Eda Arduman, Nayla de Coster, Tijen Demirörs, Nilüfer Erdem, Meral Erten ve Melis Tanık Sivri, Kapoor'un işlerine psikanalitik açıdan çeşitli yorumlar getiriyorlar. Yavuz Erten'in sunuşunda değinilen beden-zihin, soma-psişe ilişkisi derginin ana dosyasının konusunu oluşturan nörobilim, psikanaliz ve felsefe arasındaki ilişkiye bir köprü olarak kabul edilebilir. Erten'in yazısı sanat eserlerinin/işlerinin alımlanmasında iş başında olan bilinçdışı süreçleri irdeliyor. Eda Arduman ise sanat ve simgeselleştirme ilişkisine değinerek Freud'un sanata yaklaşımına dair tezlerinden söz ediyor; Nayla de Coster ayna ve yansıtma sürecinden bahsederek bunu Kapoor'un işleriyle ve psikanalitik kuramdaki ayna kavramıyla birlikte ele alıyor; Tijen Demirörs, Kapoor'un işlerinin yarattığı öznel duyumlara odaklanıyor; Nilüfer Erdem, Kapoor'un imgeleriyle masallardaki imgeleri karşılıklı olarak okuyarak dil ve simgeleştirme konularına dikkat çekiyor; Meral Erten, Kapoor'un işlerini ünlü İngiliz psikanalist Winnicott'ın geçiş alanı kavramı çerçevesinde ele alarak iç/dış, gerçeklik/hayal gibi öznel deneyimin köşe taşlarını oluşturan kavram çiftlerini sorguluyor ve son olarak Melis Tanık Sivri ise Kapoor'un çocukların, çocuksu olanın gözünden nasıl görülebileceğini tartışıyor.

Bu sayıda bize yazılarıyla katkıda bulunan ve entelektüel dayanışmanın en güzel örneklerinden birini sergileyen Catherine Malabou ve Adrian Johnston'a sonsuz teşekkürlerimizi sunuyoruz. Bu dayanışma sayesinde, Malabou ve Johnston, bizlere Fransızca'yı o kadar iyi bilen bir entelektüel dilin geliştirilme-

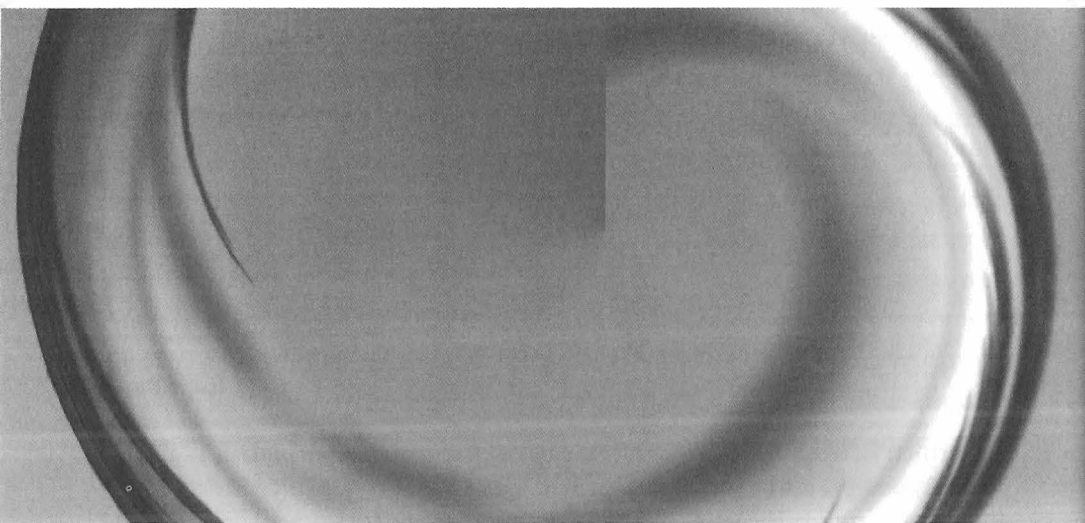
sinin ve bunun politik sonuçlarının neler olabileceğinin ipuçlarını sundular. Etnik ve mezhepsel çatışmaların tehdit edici alevleri hemen yanı başımıza kadar gelmişken başka dünyaları düşünebilmenin ve onun için çaba gösterebilmenin eski usül enternasyonalist dayanışmayı içeren ve onu aşan bir trans-nasyonalist tutumla mümkün olabileceğini görüyoruz.

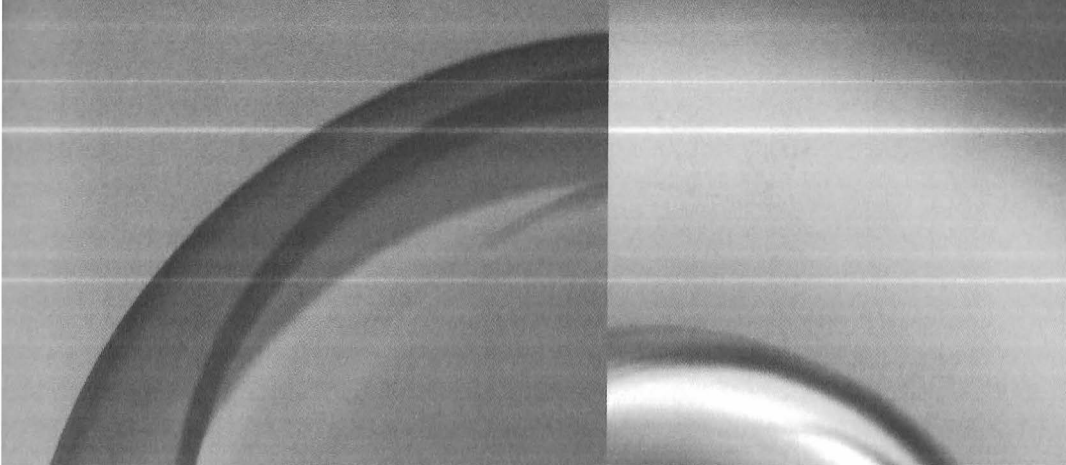
Adrian Johnston'ın metninin Türkçeye çevrilmesindeki katkılarından ve önerilerinden dolayı Deniz Arduman, Hakan Gürvit, Erkan Kalem, Bülent Somay ve Yavuz Erten'e kişisel teşekkürlerimi iletmeyi borç biliyorum. Böylesine zorlu bir metni, henüz bu tartışmaların çoğu dilimizde yapılmamışken ve çoğu kavramın ne kelime olarak ne de bir bağlam içinde karşılığı yokken, bu çeviriyi yapmak onların dayanışması olmadan çok daha zor olurdu.

Özgür Öğütçen

Kaynakça

- Ansermet, F., Magistretti, P. (2007). *Biology of freedom: Neural plasticity, experience, and the unconscious*. (S. Fairfield, Çev.). New York: Other Press.
- Kandel, E. (2001). The molecular biology of memory storage. A dialogue between genes and synapses. *Science*, 294, 1030-38.
- Malabou, C. (2013). *Ontology of the accident*. (C. Shread, Çev.). Cambridge, UK ve Malden, MA: Polity Press.





DOSYA:

Psikanaliz, Nörobilim, Felsefe

Psikanaliz, Felsefe ve Nörobilim Arasında Bir Diyalog Mümkün mü? ·

Dünya üzerinde öğrenilecek yeni bir şey var mı? Beynin nasıl çalıştığı bu yeni şeylerden birisi mi? Son yıllarda beyin ve onun işleyişi üzerine yapılan tartışmalar, kimilerine göre, üzerinden atlanması mümkün olmayan ve pek çok disiplinin kendisini bu yeni gelişmelere göre hizalaması gereken yeni bir alanı temsil ediyor. Bir tarafında bu alanın “büyüsü” altında her türden eleştirelliği elden çıkaran organikçi-indirgemeci anlayışın durduğu bu tartışmanın diğer tarafında ne var, ne olmalı? Sadece maddiliği içindeki bir beyinden ve bu maddiliğe indirgenen ya da sadece ondan türetilen işlevlerden söz etmenin en azından bir adım ötesine geçebilir miyiz? Ve bu minimal denebilecek bir adım ötesi, psikanaliz ve felsefe ile nasıl bir ilişki içinde tanımlanabilir? Bu ötenin bize sunabileceği yeni ve melez bir düşünüş mümkün mü? Yoksa beyin bilimlerindeki gelişmeler psikanaliz ve felsefeyi içi boş birer spekülasyon olarak bir kenara mı kaldıracak? Ayrıca psikanaliz dediğimizde, büyük harfle yazılan ve az çok kendi içinde tutarlı bir bütünlükmüş gibi algılanan Psikanaliz ve Felsefe’den bahsetmiyorsak şayet, hangi psikanalizden ve hangi felsefeden söz ediyoruz? Tam tersine nörobilimin kendi içinde, örneğin “öz-nellik” gibi bir sorunla ilgilenirken, daha belli başlı sorunsalları tanımlama-

21 Ağustos 2014 günü, Saffet Murat Tura, Bülent Somay, Hakan Gürvit ve Özgür Ögütçen arasında gerçekleştirilen söyleşinin metnidir. Bu kaydın yapılmasındaki katkılarından ve metnin deşifre edilmesiyle ilgili önerilerinden dolayı Eda Yiğit’e teşekkür ederiz [Ö.Ö].

miş olması nasıl bir psikanalitik ve/veya felsefi müdahaleye ihtiyaç duyuyor? Ya da bunlara gerçekten ihtiyacı var mı? Nörobilim, bir “doğa bilimi” olarak, aynı fizik ve kimyanın tabi olduğu yasalara tabi olan bir disiplin olarak, kendi yolunda gidebilir mi? Onun temel açmazları neler? İşte bu ve benzeri soruları, bu üç farklı alanın kesişimini ve çatışmasını bu söyleşide ele almaya çalıştık. Okuyacağınız söyleşinin tam bir işbirliğini ya da tam bir çatışmayı, bu olasılıkları koruyarak tabii ki, belli anlarda bile olsa maddileştirdiğini söyleyebiliriz. Ayrıca aşağıdaki satırlarda, konunun meraklıları, bu tartışmaların geçtiği topoğrafyanın hususi bir özetini bulacaklar: Bu *topos*, Lacancı psikanalizden Anglo-Amerikan Zihin felsefesine, nörofenomenolojiden Hegel’e, Ernest Bloch’dan Antonio Damasio’ya, Freud’dan David Chalmers’a, Adrian Johnston’dan Catherine Malabou’ya kadar geniş bir alanın içinde dolanarak kendisini kesin ve rahatlatıcı bir cevabın kollarına bırakmayan, durmadan genişlemeye devam eden bir kıtadır.

Söyleşi, hepsi de kendi mecraları içinde sözü geçen tartışma alanlarını düşünen, tartışan, eleştiren kişiler olan Bülent Somay, Saffet Murat Tura ve Hakan Gürvit arasında geçse de, aslında okuyunca görüleceği üzere bu kişiler arasındaki tartışmalar ve uzlaşmalar -ve belki felsefi geleneğe uygun bir tabirle “kavgalar”- belirli somut yaklaşımların yansımalarıdır. Her bir konuşmacı kendi açısından bu tartışmaları özetlerken, aslında taraf olduğu, karşı olduğu ve ileride umut ettiği felsefi-psikanalitik-nörobilimsel konumları belirtiyor. Aslına bakılırsa bu üçlünün tartışması, bu üç alanın tartışmasının hayret verici genişliğini de gözler önüne sermektedir. Felsefe, psikanaliz ve nörobilim, her biri hem kendi içinde hem de diğer alanlarla ilişkisi bakımından, tabiri caizse bütün düşünce evrenini kapsayabilecek bir potansiyel “olay” olarak ortaya çıkmakta ve olası “dünyalar”ı işaret etmektedir.

Özgür Öğütçen (ÖÖ): İsterseniz bugün şu soruyla başlayalım: Nörobilim, psikanaliz ve felsefe arasında bir diyalog mümkün mü? Buna herkes sırayla, tek tek yanıt versin, oradan devam edelim.

Saffet Murat Tura (SMT): Söyleşiyi, benim zaten bütün çalışmam

aşağı yukarı bunun üzerine kurulu. Böyle bir diyalogün mümkün olmasının ötesinde, zaten bunların birbirlerinden bağımsız bir şekilde, tek başlarına var olmalarına imkân olmadığını düşünen birisiyim. Şimdi, tabii burada en önemli yapı malzemesi veyahut aradaki dolgu malzemesi diyelim, felsefe gibi gözüküyor. Felsefe de, özellikle, son zamanlardaki Amerikan felsefesi de, müthiş bir şekilde bu konularla ilgileniyor. Gerçi psikanaliz artık Amerika'da tartışılan bir konu olmaktan çıktı, yani Amerikalılar psikanalizi tartışmıyorlar; psikanalizi bir şekilde yok sayma eğilimine girdiler. Ama her hâlükârda felsefenin şu anda çok temel alanlarından bir tanesi nörobilim ve nörobilime dayanan bir zihin felsefesi, nörofenomenoloji; hatta artık beyin felsefesi diyorlar, Northoff mesela oturuyor beyin felsefesi diye kitap yazıyor. Bütün bunlar, felsefe ile nörobilim arasında çok ciddi bir diyalog olduğunu zaten gösteriyor. Ama işte dediğim gibi, psikanaliz, en azından benim takip edebildiğim Amerikan literatüründe, görmezden gelinen bir alan olarak duruyor.

Hakan Gürvit (HG): Meslek gereği nörobilim tarafından konuşacaksam eğer, [bu diyalogün mümkün olmasına] kuşkusuz demeliyim ama bunu Saffet'inkine biraz kontrastla mı diyeyim, tam emin olamadım. Tabii ki, o Anglo-Amerikan dünyadaki gelişmelerden söz etti. Nörobilim, dolayısıyla biyoloji diyelim, insanın emsalsizliğine yavaş yavaş hitap eder oldu. İşte, belki zaman içinde, nörobilimin hangi aşamalardan geçerek, felsefe ve psikanalizin şimdiye kadar yaptığına hitap edebiliyor olacağını da konuşacağız; ama dolayısıyla bu açıdan felsefeyle mi yaklaştı psikanalizle mi yaklaştı diye soracak olursanız, doğrusu ben oyumu psikanalize verirdim. Bu açıdan hangi *corpus* en fazla münbit, en fazla üretken, en fazla yazıyor mevzusunu bir yana bırakarak tabii. Tabii işte, Anglo-Amerikan analitik felsefesi öteden beri bir zihin felsefesi üzerinde yazıyor ama nörobilimin gelişmeleri onları mı besliyor yoksa belirli bir psikanalitik akımı mı? Ben ikinciye tercih ediyorum. Hatırlarsanız aslında psikanalizin bir branşı, yani Fransız psikanalizi, Lacanyen psikanaliz, felsefeyle çok da barışık değildir. Burada adı geçen felsefe, "The Felsefe" mi yoksa belirli bir felsefe mi onu tartışırız tabii ki. Lacan,

bir dizi kıta düşünürü içinde anti-filozoflardan biri olarak da görülür. Böyle olduğunda sanki bana felsefeyle değil de psikanalizle nörobilimler arasındaki ilişki daha heyecan verici geliyor ve ileriye bir şeyler söyleyecekmiş gibi görünüyor.

Bülent Somay (BS): Ben ne psikanalist ne nörobilimci ne de felsefeci olan biri olduğum için rahatlıkla üçüne de eşit uzaklıktan bakabiliyor olmalıyım en azından. Bu şart değil ama, en azından böyle bir avantajım ve dezavantajım var diyelim. Şimdi ben Saffet'in en başta söylediği şeye geri döneyim: Bugün zaten nörobilim, felsefe ve psikanaliz gibi bağımsız alanların var olmaya çalışması giderek abesleşiyor. Nöroloji olabilir, psikanalitik terapistler olabilir ya da felsefe hocaları olabilir; şimdi bunlar başka şeyler. Üniversitede felsefe bölümü vardır, biri de onlara diyelim Plato'yu, Aristoteles'i, Kant'ı, Hegel'i, Thomas Aquinas'ı anlatır, tamam böyle bir felsefe pratiği olabilir. Biri psikanaliz konusunda eğitilmiştir, bu konuda belirli merhalelerden geçmiştir, psikanalitik terapi yapmaktadır, çok başarılı da olabilir ayrıca. Yani son derece yüksek bir iyileştirme oranı da olabilir bu insanın. Ya da elindeki nörogörüntüleme araçlarını çok iyi kullanan, bu konudaki literatürü gayet iyi bilen birtakım doktorlar doğru teşhisler koyup, hatta beynin fonksiyonu hakkında ilginç fikirler de geliştirip, fakat öte yandan ellerindeki hastaları gayet iyi tedavi ediyor da olabilirler. Bunların hiçbirine itirazım yok. Bunların bağımsız alanlar olarak durması zaruri; bunları birbiriyle karıştırmaya kalkarsanız, felsefe hocası gidip bir MRI cihazının başında durup teşhis koymaya kalkarsa, işler kötüye sarar. Ancak öte yandan, özellikle nörobilim terimini kullanmayı tercih etmemizin de gösterdiği gibi, bu iş nörolojiden çıktı; yani, beynin haritasının çıkarılması, beynin nasıl işlediği konusunda fikirler edinilmesi giderek felsefi spekülasyonun alanına girmeye başladı. Aynı şekilde insan düşüncesi üzerine düşünce, ki herhâlde bugün felsefenin en meşru alanı budur, beynin fonksiyonunu içine almadan anlamlı bir şey söyleyebilecek noktayı geride bıraktı. Ve aynı şekilde, insan zihnini bir bilinebilir geniş alan olarak algılayan felsefe ve nörobilim de şu anda bir düşünce arazisi olarak işe yaramaz; yani psikanalizin ya da zihnin bilinmeyenini kavramaya ya da

en azından bunun ipuçlarını bulmaya çalışan düşünce alanının da bu ikisi üzerinde çok önemli bir yeri var. Dolayısıyla eğer biz bir bilme biçimi ya da bilme pratiği olarak, nörobilimden, psikanalizden ve felsefeden bahsediyorsak, bunların üçünün birbirleriyle top oynamadan var kalma imkânları artık yok. Ama bu üçünün başka anlamları da var; o alanlar bağımsız disiplinlerdir, birbirlerine bulaşmazlar, ama dediğim gibi benim bu üç bağımsız disiplinin hiçbirisiyle ilişkim yok. Anlamıyorum bile, dolayısıyla bilmediğim konuda konuşmayayım. Ama onların var olma haklarının meşru hakları olduğunu kabul ederim. Fakat dediğim gibi öteki alana geçtiğimizde bunun için zaten herhangi bir konuda mütehassıs olmaya da gerek yoktur, yani insanların düşünme pratikleri üzerine düşünüyor olmak yeterlidir. Düşünüyor, çalışıyor, okuyor, araştırıyor olmak yani; sadece spekülatif düşünceden bahsetmiyorum. Bunu yapıyorsanız göreceksiniz ki psikanaliz üzerine artık anlamlı bir laf söylemek için beynin nasıl fonksiyon göstermekte olduğunu anlamak lazım ya da felsefe konusunda yeni cümleler kuracaksanız eğer, bilinçdışı dediğimiz şeyin, *Unbewusste*'nin, bilinmeyenin bildiğimiz anladığımız bilinçli süreçler üzerinde nasıl etkili olduğu konusunda fikir sahibi olmamız gerekir. Dolayısıyla ben de kendimde ancak bu üçünün kesiştiği yerde konuşma hakkı görüyorum.

ÖÖ: Hemen buradan devamla şöyle bir soru ortaya atabiliriz belki, nörobilimin bulguları ışığında felsefe ve psikanalizi etkileyecek, onların kendilerini ona göre yeniden düzenlemelerini sağlayacak yeni bir öznellik teorisi doğuyor mu acaba?

SMT: Özneellikten “subjectivity” mi kastediyoruz?

ÖÖ: Evet.

SMT: Şu anda tabii, aşağı yukarı 1996'dan beri, David Chalmers'ın *The Conscious Mind* kitabıyla birlikte, subjektivite konusu ya da *phenomenal consciousness* adı verilen alan en yoğun filozofik tartışmaların geçtiği alan. Şu anda nörofenomenoloji diye, aşağı yukarı yine 1996'dan başlayan, Francisco Varela'nın çalışmalarıyla başlayan yeni bir alan var. Nörofenomenoloji özellikle psikiyatri konusunda, psikiyatrik bozukluklar konusunda çok ciddi çalışmalar yapıyor. Aslında fenomenoloji psikiyatrinin yabancı olduğu bir

alan değil. Boss olsun, Binswanger olsun, biraz Heidegger etkisiyle zaten daha önceden fenomenolojik bir ekol kurmuşlardı. Psikiyatrinin kurucularından Karl Jaspers, çok temelde fenomenolojik ve hermeneütik psikiyatrinin temellerini atmıştı. Günümüz nörofenomenolojik psikiyatrisinin çalışmaları ise çok yoğun bir çalışma alanı hakikaten, bu alan nörobilimden çok fazla faydalaniyor. Nörofenomenoloji dediğimiz alan, fenomenolojinin, Husserl sonrası modern fenomenolojinin, birinci şahıs perspektifini, içeriden yaşadığı şekilde kazandığımız bilgileri, nörobilimin üçüncü şahıs perspektifiyle, yani onun objektif bilgisiyle bir arada nasıl mütalaa edeceğimiz konusunda bir araştırma alanı yaratıyor. Bu araştırma alanına benim yaklaşımım şu: Herhangi bir şekilde bir birinci şahıs bilgisi zaten mümkün değildir çünkü birinci şahıs diye bir şey yoktur. Eğer subjektiviteyi ele almaya kalkarsak, subjektivite de yanlış bir nosyondur. Ama tabii bunlar çok uzun tartışmalar, ben şu anda dünyadaki genel geçer durumu özetlemekle yetineyim. Şu anda fenomenoloji, birinci şahıs bilgisi olarak, hakikaten nörobilimden de faydalanarak, psikiyatrideki en önemli araştırmaların başında geliyor. Şu anda Amerika'da çıkan psikiyatri kitaplarının on tanesinden en az iki tanesi üç tanesi nörofenomenolojiyle alakalı, bunu söyleyebiliriz. Nörofenomenoloji, bir anlamda, yeniden doğmuş vaziyette.

HG: Şimdi, benim bu “nöro-” ön ekiyle ilgili ciddi bir problemim var. “Nöro” ön ekinin, deyim yerindeyse, yeni bir “master signifier” (ana gösteren) olduğunu düşünüyorum. Yine Anglo-Amerikan, yine ehliileştirmeye yönelik bir girişim olarak, insan bilimlerinde baş eğmez, radikal bir potansiyel taşıyan ne varsa başına bir “nöro-” koyup onu daha da ehliileştirmek amaçlanıyor. Dolayısıyla nöro-psikanaliz terimi her zaman, fena hâlde tüylerimi diken diken eden bir şey oldu ve bir türlü bununla barışamadım. Yani nörobilimlerle psikanalizin uzlaştığı ve barıştığı yeni disiplinin ya da bunun Hegelci *Aufhebung*'ünün adının “nöro-psikanaliz” olacağını düşünmüyorum, hem de yandaş ve yoldaş olduğunu düşündüğüm birçok insan hiç tartışmaksızın bu terimi kullandığı hâlde – ki Adrian Johnston bunlardan bir tanesi, bu sayımızda da bir yazısı var. O da, nöro-psikanaliz lafını hiç tartışmıyor, bu bana

epeyce sorunlu geliyor. Ama peki, bir yandan da insan öznesine nörobilimsel olarak hitap edilebilmesi -ki bunun zamanı geldi- için bu alt disipline de bir isim vermek lazım. Buna, şimdilik, geçici bir şekilde “nörofenomenoloji” denmesi bana da kabul edilebilir geliyordu, çünkü “nörosubjektivite” türünde, Lacancı bir neolojizm yapmak lazım. Öznenin nöral karşılığını düşünmek gibi bir şey. Nörofenomenoloji de epeyce sorunlu çünkü fenomenoloji felsefi disiplini zaten standart olarak bir birinci tekil şahsı ve dolayısıyla “ego” denen şeyi zaten zorunlu kılan, psikanalizin anladığı öznenin içinde olmadığı bir anlayış. Şimdilik bu yeni disiplinin adı nasıl vaftiz edilecek doğrusu hiçbir fikrim yok. Ama nörobilim son on beş yirmi yıldır birtakım şeyler keşfetmeye başladı ve klasik bilimlere ait olan yani üçüncü tekil şahıs olarak konuşan bir bilim olmanın dışına çıkma zorunluluğunu hissetmeye başladı. Ve ister istemez insanı o emsalsiz kılan öznelliğine de hitap etmeye başladı, bu da zorunlu bir şey. Yani eğer öznellik diye bir durum varsa bilim denilen söylemin de günün birinde buna hitap etmesi lazım. Aydınlanma öznelliği saflık açısından dışarıda bıraktı diye bu sonuna kadar böyle olacak anlamına gelmiyor. Dolayısıyla biz bütün üniversite içinde bilim yapan insanlar öznellikten aman ha korkarız, çünkü o verilerimizi bulandırır vb. Oysaki bilimi yapan insanlar öznelerdir vs. Şimdilerde nörobilim yavaş yavaş kavlıyor ki aslında kendi nesnesi olan ya da nörolojinin kendi nesnesi olan insan beyni yüzde doksan enerjisini aslında oturup geçmişini gelecekle bağlantılandırarak uğraşarak, öznelliğini tekrar tekrar kurgulayarak, öznelliğinin devamlılığı üzerine düşünerek harcıyor, fakat dış problemleri çözmek için bunun üzerine yüzde dört yüzde beş ekstra enerji koyuyor. Bu yeni yeni görüntülenmeye başladı. Fonksiyonel görüntüleme denilen alan içinde öylesine, son derece münbit gelişen alan var ki, *intrinsic connectivity* şebekeleri denilen şey bu, aslında burada bir yöntem radikal olarak altüst oldu. 1990'lara doğru frenolojiyi yeniden keşfetmişti nörobilim; frenoloji ne yapar? 1700'lerin sonlarında Gall der ki, aklımızdaki en manasız insani işlev beynin belli bir bölümünde yerleşmiştir, dolayısıyla ana sevgisini bulacağımız bir kafatasının belli bir çıkıntısına uyandır. Bir PDF Vardır Dil yeteneği her medense Gall tarafın-

dan zigomatik kemiğin, göz altındaki çıkıntının daha çıkık olmasıyla eşleştirilmiştir vb. Ama fonksiyonel MR çalışmalarından itibaren neredeyse Gall'i tekrar keşfeder nörobilim; aşkın nörobiyolojisi, anne aşkının nörobiyolojisi, çocuk aşkının nörobiyolojisi, bunların tek tek merkezlerini tekrardan keşfederiz. Nasıl? Yöntemleri kendinden menkul çalışmalarla, ki bunlar en prestijli dergilerde yayınlanır. BOLD (blood-oxygen-level dependent) sinyali denilen kan akımının söz konusu aktivasyon imgesiyle birlikte artmasıyla bu keşfedilir. Dolayısıyla her türlü şeye yeni merkezler buluruz; bu, Gall'den iki yüz küsur yıl sonra olur. Ama ihtilalci olan şey şudur ki, iki binli yılların başında bu çalışmalar sırasında "istirahat" denilen bir durum vardır, yani kişinin hiçbir şey yapmadığı durum. Öyle ya bu bir ana sevgisi çalışmasıysa, annenin resmini başkalarının resmiyle kıyaslayıp göreceğiz, fakat arada da hiçbir şey yapmayacağız. Hiçbir şey yapmadığımız zaman da aslında beynin fena hâlde aktif olduğunu keşfeder aklievvel bir çalışmacı, Ryden. Ondan beri beynin aslında istirahat etmediğini, istirahat dediğimiz durumda da fena hâlde aktif olduğunu, söz konusu süfli aktivitelerde (yok ana sevgisiymiş, yok büyük aşkmış gibi) bunun üzerine çok az daha şey koyduğunu görürüz. Yani bana sorarsanız, klasik psikanalitik kavramları alıp bunun beyinde karşılığı nedir, diye aramak yerine, frenolojik bir şekilde "İd nerededir? Ego nerededir?" diye aramak yerine, tam tersine böyle arayüzler bulmaya çalışmak lazım. Sahiden beynin istirahat etmesi gerekir, diye düşünmüyor musunuz sizler de? Beyin istirahat etmiyor, istirahat etmek yerine tutuyor belirli bölgelerin aktivitesinde o kadar da enerji harcıyor ki üstelik. "Default mode network" karşılığı olarak bu duruma "olağan durum şebekesi" adı verildi.

BS: "Fabrika ayarı durumu."

HG: "Fabrika ayarı durumu," onun üzerinden başladım zaten, ama "olağan durum şebekesi" demeye karar verdim. Oradaki aktif olan bölgelere bakacak olursanız, ki bunlar beynin otobiyografik belleği, çalışma belleği, uzgürüsü, soyutlama yetenekleri, vb.dir. Çok muhtemeldir ki işte, o istirahate bırakıldığı ve dış uyaranlardan yoksun kaldığı vakit sürekli bir biçimde geçmişle

geleceği köprülemeye çalışıyor. Herhâlde bu gezegende başka bir organizmanın böyle manasız bir enerji harcamadığı özel bir durum. Bu eğer öznelliğini korumak ise, işte nörobilim bana sorarsanız böylece “Özne nedir?”i ilk kez sorgulamaya başlamış oluyor.

SMT: Şimdi Bülent’e geçmeden evvel biraz sırayı değiştireyim. Sevgili Hakan’ın iki konsepti bir arada kullanması bana ilgi çekici geliyor; bunun bir tarafında Lacanyen bir psikanaliz var, ama aynı zamanda da bir öznenen bahsediliyor. Bu ikisi o kadar kolay bağdaşır şeyler değil. Çünkü Lacan’ı tek başına, biraz da Amerikanlaştırılmış versiyonununundan okumak başka, Kıta Avrupası felsefesi geleneği çerçevesinde okuduğunuz zaman başka. Lacan’ın antihümanist bir geleneğin parçası olduğunu saptamanız lazım. Şimdi ilk önce hümanist geleneği biraz ele alalım. Hümanist gelenek Kartezyen sistemden başlar; özne esasta Kartezyen bir kavramdır, *ego cogito* ile başlayan bir kavramdır. Ve bunun doruk noktalarından bir tanesini Aydınlanma çizgisinde Kant’ta görürüz; onun *transcendental apperception* dediği şey, işte tam da özneye tekabül edebilecek bir şey. Keza bunun devamını Husserl’de transandantal ego kavramında buluruz; ha keza Jean Paul Sartre’in bütün *Varlık ve Hiçlik*’i ve “egonun aşkınlığı” dediği kavram ve “Ekzistansiyalizm bir hümanizmadır” ifadesiyle ilerleyen çalışmalar hep Kartezyen gelenek içerisinde kalır. Oysa Avrupa’da aşağı yukarı 1950’ler civarında yeni bir akım doğdu: teorik anti-hümanizma. Tam da tersine bir öznenin varlığı konusunda ciddi bir şekilde şüpheyi düşen ve bu Kartezyen özneyi ilga etmek üzere kurulan bir akım. Bunun Fransa ve Almanya ayağı var: Almanya ayağını Martin Heidegger ile başlatabiliriz, Georg Gadamer’le devam ettirebiliriz; Fransa ayağını ise Louis Althusser, Michel Foucault, Jacques Lacan gibi düşünürler -Jacques Lacan’ın hekimlik tarafını bir kenara bırakalım- oluşturmaktadır. Burada bireyüstü yapıların, özellikle dilin -Fransa’da dil ve yapısalcı geleneğin getirdiği bir çerçeveden hareketle, Almanya’da ise dil ve kültür bağlamının- bireyi belirlemesi babında tamamen farklı bir insan anlayışı ortaya çıkar ki buradaki insan artık bir taşıyıcıdır. Yani, klasik formül, “İnsan konuşmaz, insanda ve insan aracılığıyla dil konuşur.” Artık burada Kantçı anlamda, Kant’a baktığımız zaman ne

görüyoruz? Bütün doğruların (bilimsel anlamda doğru ve yanlış anlamında), ahlaki değerlerin kökeninde insan vardır. Bu anlayışın tamamen ortadan kaldırılması üzerine kurulu bir sistemdir teorik antihümanizma. Ve bireyüstü yapıların aslında tam da belirleyici olduğunu söyleyen yapıdır, dolayısıyla Hakan “özne” derken bir Kartezyen öznenen bahsediyorsa bunun Lacan’la herhangi bir şekilde bir alakası olamaz. Onun için Hakan’ın “özne” derken neyi kastettiğini bir anlayabilsek iyi olur.

BS: Araya bir gireyim, çünkü burada uzlaşmaz bir durum olduğunu düşünmüyorum. Saffet’in itirazına katılıyorum, yani felsefe tarihi ya da düşünce tarihi açısından söylediği doğru. Fakat burada özne kelimesini çok keyfi kullandığımızı düşünüyorum, yani ikinizde de sezdiğim bir şey o. Bence, özellikle 50 sonrası, -yani Althusser, Lacan, Foucault ve bir sürü başka isim katabiliriz bunlara-, antiöznellik bizim bildiğimiz anlamda öznenin antiliği değil. Onların eleştirdikleri ya da varlığını reddettikleri şey “*sujet unifié*”; bütünleşik bir öznenin varlığına şüpheyile yaklaşıyorlar. Ki zaten mümkün olduğu kadar Amerikanlaşmamış bir Lacan anlamaya çalışıyorum elimden geldiğince...

HG: Amerikanlaşmış bir Lacan olduğuna katılmıyorum, henüz Amerikanize bir Lacan yok.

BS: Var... Orada Lacan’ın bize siz var zannediyorsunuz ama yoktur, dediği özne; aslında özne değil, bütünleşik özne.

SMT: Lacan ama “S-barré” der.

BS: “S-barré” dediğin anda, o S’nin üzerini çizen şey onu iptal eder ama aynı zamanda paralar. Hatta ben görsel düşünmeyi çok severim; Lacan’ın üzeri çizili S’si dolar gibi üzeri çizili değildir, biraz verev bir çizgi atar.

HG: Bilgisayarda çok zor yaparız o yüzden.

BS: Ben resmen çizgi üretip koyuyorum metne tam onu verebilmek için, çünkü dolar işareti tam o hissi vermiyor. O S’yi dört parçaya böler, yani ikiye değil dörde böler. Dört tane farklı parça vardır o S’de. Ve dolayısıyla da ben

diyenin aslında bütünleşik bir ben olmadığını söylemektedir Lacan. Ki aslına bakarsanız Lacan'ın bir Freud'a dönüş projesi olduğunu da hatırlayacak olursak, zaten Freud bize farklı bir şey söylemiyordu. Ben diyenin içinde en azından bir bilinç ve bir bilinçdışı vardır.

SMT: Freud hiçbir zaman özne kelimesini kullanmaz, bir eserinde tek bir özne kelimesi geçmez.

BS: Tamamen katılıyorum, fakat sorun şu ki “Sen konuşmazsın, senin üzerinden dil konuşur” dediğimizde de aslında dil öznesiz olmaz. Yani cümleyi kurabilmen için bir özneye ihtiyacın vardır, bir “ben” diyene. Ben diyen bütünleşik bir varlık değildir, demek başka bir şey; özne diye bir şey yoktur, demek başka bir şey. Şimdi Hakan'ın söylediğine döneyim ve ona hak vereyim; Hakan'ın söylediğinde bütünleşik bir özne yok aslında. Yani Kartezyen bir öznenen bahsetmiyor. Bu söylediğime katılıyor musun?

HG: Hiç kuşkusuz katılıyorum. Lacan ve antifelsefe konusunu da açıkta bırakmıştım biraz, onunla devam edecektim Saffet'in sorusuyla ilintili olarak. Tam da bu işte. Lacan'ın bir antifilozof olması topyekün felsefeyle problemli olması anlamına gelmiyor, tam da senin dediğin tarz bir felsefeyle, bir *res cogitans* ve bir *res extensa* ikiliğini problem etmesi. Eğer *res cogitans* zaten bir “imaginaire”se, fantazmada kurulan bir “méconnaissance,” bir yanlış tanıma ise, nörobilimin keşfetmeye çalışacağı *res cogitans* değil tabii ki. Ve dolayısıyla bu Anglo-Amerikan nöropsikanalizi bana sorunlu geliyor. Ne kadar fiyakalı aletlerimiz olsa bile onunla birlikte egoyu, bir BOLD sinyaliyle birlikte keşfetmeye çalışmak, böyle baktığımız zaman “futile” ve boş bir çabadır. Öznenen kastımızın zaten en başta üstü çizili özne olduğunu varsaymıştım. Böyle olduğunda nasıl ilerleyebiliriz? Bir zamandır nörobilim de bilinçdışı lafını kullanmaya başladı. İster istemez başladı çünkü keşfetti ki aslında serebral süreçlerin neredeyse % 99'u bilinçdışı. Peki nörobilimin kastettiği bilinçdışıyla, psikanalizin bilinçdışı aynı mı? Çok kolaylıkla birbirleriyle çakıştırabiliriz bunları, ama asla aynı şey değiller! Psikanaliz bir isim olarak bilinçdışından söz ediyor, oysaki nörobilim bilinçdışı süreçlerden söz ediyor, sıfat oluyor o

zaman.

SMT: Freudizmin en önemli taraflarından bir tanesi bilinçdışını bastırılmış bilinçdışı olarak görmesidir. Yani nörobilimin sözünü ettiği “implicit” (örtük) süreçler dediği şey bir bastırmanın sonucunda oluşmuş değil: bunlar o an için bilinçli olmayan veyahutta “working memory”de aktif olmayan süreçler.

BS: Burada gene Amerikanizasyon problemiyle karşı karşıyayız. Çünkü maa-
lesef nörobilim büyük ölçüde Amerikan, Anglo-Amerikan alanda, kullandığı
dil İngilizce. Dolayısıyla da “unconscious” kavramıyla ilerleyelim. Freud’un
İngilizce çevirilerinde “unconscious” var, nörobilim de “unconscious” deme-
ye başladığı zaman biz de bu ikisinin aynı şeyden bahsettiğini zanneder gibi
oluyoruz. Hâlbuki Freud “unconscious” diye bir şeyden bahsetmiyor; Freud
Unbewusste diye bir şeyden bahsediyor. O da İngilizceye doğru çevrilecek ol-
saydı “unknown” olacaktı, “bilinmeyen” olacaktı. Ki nörobilim böyle bir şey-
den bahsedemez, yani nörobilimin “unconscious” derken kastettiği şey böyle
bir şey olamaz. Bilinmeyi nasıl biliriz? Hâlbuki Freud’un tam da bilinme-
yen derken kastettiği şey -Žižek’in daha sonradan Lacan üzerinden geçerek
keşfettiği gibi-, bildiğimizi bilmediğimiz şeydir. Dolayısıyla bunun nörobi-
limdeki bilinçdışı kavramıyla bir ortaklığı olması mümkün değil. Bildiğimizi
bilmediğimiz şey nedir?

HG: İkinizin de deminki katkılarından sonra, kendi alanımda kalmaya çalış-
şarak, hâlâ başka bir şeyi arıyorum. 60’lar boyunca düşünelim, Lacan gerçek
bir antihümanist midir? Belki 1950’ler boyunca bundan etkilenir, fakat adam
antihümanist olamaz ki! Tek tek bireyleri görmek zorunda olan bir klinisyen
aynı zamanda, dolayısıyla bu imkânsız bir teorik durum. Althusser olabilir
belki. Hepimiz gençliğimizde politik olarak Althusser’den fena hâlde etkilen-
dik, çünkü o sırada ciddi bir alternatifti... Sıkıntı, Stalinizmin o ağır mirası,
onun Avrupa’ya yansımaları olan Euro-Komünizm vs., vs. O sırada Althusser
tabii ki çok çekici bir politik alternatif olarak görülüyordu. Antihümanizma
bütün o kışkırtıcılığıyla çekici görünüyordu ama *praxis* denilen şey bireylerle
yapılan bir şey olduğuna göre antihümanizma zaten bir tür oksimorondur.

SMT: Antihümanizmadan kasıt, halk arasında anlaşıldığı gibi hümanizmanın karşıtı olan bir şey değil, felsefi hümanizmanın eleştirisi.

HG: Tamam, ben de onu anlıyorum. Tamamen Althusser'in antihümanizmadan ne kastettiğiyle ilgili, onun üzerinden konuşuyoruz diye düşünüyorum.

BS: Bu arada Lacan'ın antihümanizminin bunun ötesine de gittiğini size söyleyebilirim. Mesela Lacan şu cümleyi kurabilen bir adam: "Birey, türün bağrısaklarında saklanan ölü bir asalaktır." Bu cümle Lacan'da bire bir var. Bu çok tehlikeli bir şey, yani tek tek insanların aslında insan türü denilen o biyolojik tanımın içindeki bir asalak olduğunu söylüyor ve bizim kendimize vehmettiğimiz bütün anlamları bir çırpıda anlamsız hâle getiriyor.

HG: Tam da buradan ilerleyelim işte. Şu *Terra* gezegenindeki evrimin öngördüğü, "*Niye hiçlik yoktu da varlık vardı? Niye varlık içinde bir can var? Niye canın içinde ruh var?*" diye gidecek olursak tuhaf, aberan bir özne ortaya çıkıyor. Muhtemelen bunu ilahi bir dokunuş olarak düşünmeyeceksek şayet, Adrian Johnston'ın sık sık üzerinde durduğu gibi, ve evrime *pseudo*-seküler bir kadir-i mutluluk yüklemeyeceksek, insan gibi bir öznellik tuhaf bir aberasyondur. Kadir-i mutlak bir doğanın öngörebileceği bir şey değil. Tam da bu bir antihümanizmaya karşılık gelir mi bilemiyorum, çünkü antihümanizma öncelikle yapısalcılık içinde sanki öznenin hiçbir değiştirici rolü olmadığı gibi bir varsayımlar silsilesi içinde ileri sürüldü. Şimdi, tam tersine, bana sorarsanız, tekrardan hümanizmayı bütün o naivitesi içinde ortaya koyacak değilim ama özne gibi bir problem ortada duruyor. Özne gibi bir problem de fenomenolojinin öznesi değil elbette ki, felsefenin öznesi de değil tabii ki. Onun için Lacan bir antifilozof. Burada uzlaştığımızı zannediyorum. Şu üzeri çizili öznenin nasıl oluyor da kendi dalında güzel güzel evrilen, üstelik diğer rakipleriyle birlikte evrilen primat takımı içinde ölümlülüğünün farkında bir tür tezahür ediyor? Bu tür öyle bir şey oluyor ki, öyle radikal bir tezahür oluyor ki hem kendi sonunun, kendi ölümünün farkında hem de gezegenin sonunu getirecek bir potansiyele sahip. Bu felsefi bir problem; psikanaliz bu tezahürün belli bir aşamasında son aşamaya geçtiğini gösteriyor, öncesine *crea-*

tio ex nihilo diyor ve bu soruları sormaktan vazgeçiyor Lacan. Nörobilim ise bir kısmına bir şeyler demek zorunda ama sonrasını bilmiyor, hiç haberdar değil. Nasıl oluyor da doğanın içinde doğaldan daha fazla olan bu tür ortaya çıkıyor? Bu yepyeni bir proje. Muhtemeldir ki felsefe, nörobilim, psikanaliz birleşmesi, Adrian Johnston'ın da ilgilendiği, bundan sonraki on yıllarımızı böyle meşgul edecek. Benim kendime ait derdim, kendi sınırlarım içinde kalarak, nörobilim buna nereden yaklaşabilir. Demin dediğim gibi, ilk görüp anlayabildiğim yer beynin harcadığı enerji meselesi; beynin harcadığı enerjinin % 99'u istirahat hâlinde harcanıyor. Başka hiçbir türde olabilir mi böyle bir şey? Mesela kedileri düşünsenize, kedi uyursa uyur; sen elini kafana koyup durduğunda olabilecek en fazla enerjiyi harcıyorsun beyinde.

BS: Şöyle bir yerden acaba buna bir cevap bulabilir miyiz? Bence bu iş 19. yüzyılın başındaki bir tartışmada düğümleniyor. Bu üç Alman Romantiğinin birbirine girdiği bir tartışmadır; Fichte, Schelling, Hegel. Bu da çok bilinen bir tartışma değil. Benliğin tanımı konusunda bu üçü arasında ciddi farklar var. Ben de bunu Marx'ın *Kapital*'de ettiği bir laftan geriye doğru, Marx bunu nereden hareketle söylemiş diye incelediğimde keşfettim. Ama Marx, *Kapital*'de, üstelik en başlarda bir dipnotta diyor ki, "İnsan dünyaya elinde bir aynayla ya da ben benim demekle yetinen Fichteci bir filozof olarak gelmediğine göre kendini başka insanlarda görür ve tanır. *Dolayısıyla Paul da kendi Paulsu kimliği içinde ancak Peter'a baktığı zaman ben varım ve benim, diyebilir.*" Bu beni rahatsız eden bir dipnot, doğru bir şey söylediği doğru da acaba hakikat bu mu? Bir şeyin doğru olması onun hakikat olduğu anlamına gelmiyor çünkü. Yani Lacan'ın bütün "ayna evresi" tartışmasını çöpe atmak zorunda kalırız bunu kabul edersek. Çünkü Lacan'a göre aslında insan dünyaya elinde bir aynayla gelir, daha doğrusu ancak aynaya baktığı zaman dünyaya gelmiş olur. Aynaya bakmadan önce dünyaya gelmedim. Nitekim Marx'ı biraz kurcalayalım; "kendini başka insanlarda görür ve tanır" ne demek? Ben Hakan'a bakıyorum; aaa, diyorum bu benim bir eşdeğerim, bedensel eşdeğerim. Ama bunu diyebilmem için önce benim neye benzediğimi bilmem lazım. Kendimi bilmezsem eğer karşımdakını yabancı bir varlık zannedebi-

lirim, ki zavallı bütün hayvanlar bunu yapıyorlar. Ve ancak birbirlerini, ünsiyetlerini kokularından çıkarıyorlar.

SMT: Hepsi değil. Şempanzeler, yunuslar ve filler...

BS: Bütün filler değil. Bir fille yapılmış bir çalışmada fil kendini aynada tanıyor fakat başka fillerde bunu tekrarlıyorlar, tanımıyor. Bir goril var, resmen makyaj yapıyor aynaya bakarak, ama o gorilin akrabası olan birkaç gorille aynı şeyi deniyorlar, yapmıyor.

SMT: Mutant varyantlar herhâlde bunlar.

BS: Bunlar birtakım varyantlar. Genel olarak hayvan dünyası kendisinin ne olduğunu bilmiyor ki ötekine bakıp kendisini görsün. Zaten ölüm bilgisi de buradan kaynaklanıyor aslında. Çünkü ben birine bakacağım, bir ceset göreceğim, onun benimle bedensel olarak eşdeğer olduğunu anlayacağım, ama onun ölmeden bir saniye önceki hâlden farklı bir şey, içinden bir şey çıkarılmış bir şey olduğunu anlayacağım, arkasından da diyeceğim ki “Ha o zaman ben de böyle olacağım!” Bunun için benim de ayna evresinden geçmem lazım. Ama ayna evresinden geçmem yetmez, ötekilere de bakmam lazım. Yani Marx haklı, işin bir tarafını söylüyor: Fichte haklı, ben benim, diyor, sadece ayna evresi kısmını söylemiş oluyor. Hegel, Fichte’yi eleştiriyor -ki Marx’ın *Kapital*’de söylediği Hegel üzerinden gelir-, işin bir yanını kaçırıyor. Şimdi sürekli işin kaçan bir yanı var. Bizim işimiz sadece üç disiplini bir araya toplamak değil, bu tür felsefi kavgaların taraflarını da, o kavgada tam bir taraf olmadan, yine bir *Aufhebung* ile çelişkili uçları bir araya getirip onların üzerine bir şey söyleme yoluyla anlamamız lazım. Dolayısıyla “Ben benim” diyen benliktir, ama özne midir? Bu en temel soru. “Ben benim” diyordur, benlik olmuştur o. Neden? Çünkü aynada bir yerde kendini görmüştür, onun kendisi olduğunu anlamıştır; bir sürü hayvanın beceremediği şey. Kendisi olduğu şeyi gördükten sonra, başkalarına bakıp “Ha bu da bana benziyor, demek ki biz aynı türüz, bir şeyimiz aynı” demiştir. Peki bu onu özne yapmaya yeter mi? Ya da Kartezyen özne yapmaya, bütünleşik özne yapmaya yeter mi?

SMT: Kartezyen özne dediğimiz zaman veyahut da özne dediğimiz zaman anlamamız gereken şey şöyle bir şey: Dışında kalan her şey doğa yasalarına tabiyken özne ise doğa yasalarının dışında ve üstünde olan bir şey. Mış gibi zannediyor kendisini. Dolayısıyla nörobilimin zaten böyle bir şey söylemeye hakkı yok çünkü beyin, fizik ve kimya yasalarına göre çalışan, karaciğer gibi, kalp gibi bir organ. Beyin de sadece bir self-reprezentasyondan bahsedebilir, yani kendiyle ilgili bir temsilinin olması. Gerek Damasio olsun, gerekse de Northoff olsun hep böyle self-reprezentasyonlar üzerinden çalışıyorlar. Kendisinin beyinde nöral olarak temsil edilmesi ve bunun fenomenal düzeydeki yansımaları veyahut da subjektivite diyorlar; ben subjektivite kelimesinin yanlış olduğunu düşünüyorum. Gerek kognitif bilim gerek nörobilim açısından baktığımız zaman, dil beynin nöral aktivasyonları içerisinde sadece sentaktik ve formel açıdan incelenebilir. Yani beyinde bizim günlük yaşamda anladığımız anlamda bir anlam yoktur, tamamen sentaks düzeyinde çalışan bir alettir, bir organdır. Bu ancak fenomenolojik düzeyde ortaya çıkabilir; o da beynin nöral faaliyetlerine indirgenemeyecek ama ondan türeyen bir şey anladığımız kadarıyla. Psikiyatri demek ne demek? Aslında subjektivitenin manipölasyonu demek. Bizim sabahtan akşama kadar bütün yaptığımız iş fenomenal bilinci manipüle etmekten başka bir şey değil; "via brain," beyin yoluyla subjektiviteyi manipüle ediyoruz biz, beyin üzerinden geçerek, beyni etkileyerek.

ÖÖ: Peki, şöyle bir soruyla devam edersek eğer, yakınlarda okuduğum bir metinde "İnsan hayvan olmahtaki başarısızlıktır, insan hayvan olamayandır" diyordu. Bunu iki hususla birleştirerek bir soru formüle etmeye çalışacağım. Biri, evrimin kendi yolunda, bir tür teleolojisi olan bir süreç gibi ilerlemediği. Bir diğeri de şu tez: Beynin kendisinin bir tür başarısız bir yamaya benzediği, beynin kendisinin işlevleri açısından da tutarlı bir bütünlük oluşturmadığı, o yüzden de belki işlevsel düzeyde karaciğerden, kalpten farklı bir konuma tekabül ettiği gibi bir iddia var. Çünkü bir anlayışa göre beyin kusursuz birtakım ağlar şeklinde çalışıyor ve bunun bir eşdeğeri de evrimi böyle kusursuz, kendi amacı çerçevesinde ilerleyen bir süreç olarak görmek. "Öznellik" dediğimiz

şey, bir sapma olarak, insanı -olumlu bir anlam yüklemekten söylüyorum- yegâne yapan şey, bu nörobilimsel bulguların neresine ve hangi noktasındaki sapmaya/sapmalara yerleştirilebilir? Ve buradan hareketle hangi noktada insan kendisini hayvandan farklı bir varlık olarak deneyimleyebiliyor?

SMT: Şimdi şöyle cevap vereyim; biyolojik evrimi doğru olarak değerlendirmek için biyolojik evrimin zaten teleolojik bir süreç olmadığını söylemek gerekir. Evrim insan olsun diye ortaya çıkmamıştır. Evrim fizik ve kimya yasaları çerçevesinde meydana gelmiş birtakım fiziksel ve kimyasal süreçlerdir. Bizler de bir yönüyle baktığımızda fiziksel-kimyasal organizasyonlarız. Hawkins'ın "Bencil Genler" diye bir kitabı vardır, o yıllar evvel bir şeyi ifade etmiş. Esas sürekli olan genetik materyalin, DNA'nın sürmesidir. Bu arada bizler de taşıyıcılarız. Sonuç itibarıyla bizim mükemmel olmamız, bu dünyada acı çekmemiz, çekmememiz vb. bunlar biyoloji açısından, evrim açısından bir şey ifade etmezler.

ÖÖ: Şöyle bir sorun ortada durmuyor mu ama?: Hayvanların da DNA'sı var, o da aktarılıyor. DNA'ya bu sorunları çözecek bir şey gibi başvurmak ne kadar anlamlı?

SMT: Şimdi burada birtakım konseptler üzerinde durmak lazım. Bir defa beyinde her şeyin fonksiyonel olduğunu düşünmememiz lazım. Beyin öylesine gelişmiş bir alet ki, öylesine fonksiyonel olarak çalışıyor ki, diyemeyiz. Bir hekim olarak biliyoruz ki kalp de mükemmel bir alet değil. İnsan beyni böyle evrimleşmiş, olan bu, burada fonksiyonel olan kısımlar var, non-fonksiyonel olan kısımlar var. Aslında bugün biz nasıl kalbi eleştiriyoruz; çok büyük bir ihtimalle, bir gün doğrudüzgün bir beyin yapılsaydı böyle olmazdı, diyeceğiz. Evrim böyle gelişmiş. Bir de biyolojide fonksiyonel özelliklerle non-fonksiyonel özellikleri birbirinden ayırt etmek lazım. Kalbin fonksiyonu, kabaca söyleyelim, kanı pompalamaktır, ama aynı zamanda kalp ses de çıkartıyor. Biyolojide birtakım fonksiyonel özelliklerin non-fonksiyonel yan etkileri var. Beyinde de bununla ilgili birçok özelliği sayabiliriz; mesela korku fonksiyonel bir özellik, amigdalayla alakalı. Aynı zamanda da sabahtan akşama kadar

anksiyete nevrozlarıyla, fobilerle, anksiyete bozukluklarıyla uğraşıp duruyoruz. Yani fonksiyonel bir özelliğin aynı zamanda disfonksiyonel olabilmesi gayet anlaşılabilir bir şey, ama bunları da normatif nosyonlardan kaçınarak düşünmek lazım. Normatif nosyonlarla düşündüğümüz takdirde kendi yaşamımızı eleştirmekte, kendi yaşamımızı yeniden düşünmekte haklıyız, ama çok yukarıdan bakarsak bütün bunların hiçbir anlamı yok.

ÖÖ: Belki soruyu formüle etmek için doğru kelimeler yok. Sormak istediğim şöyle bir şeydi: Hayvanlar için sorun yaratmayan fizyolojik olaylar insanlar için bir tür derde dönüşüyor. Başka bir kelime bulamıyorum bunu söylemek için; örneğin yemek yeme, yemek yemeyle ilgili yığınla ruhsal patoloji var —anoreksi var, bulimia var, obezite var vs. Ya da cinselliğin kendisi soruna dönüşüyor. Dış dünyanın -buna kültür deyin, istiyorsanız dil deyin- nasıl bir müdahalesi oluyor ki insanın içinde hem bu dış dünyanın bir temsili oluyor -onun müdahalesiyle oluşan bir durum- hem de bu temsilin kendisi, nasıl oluyor da insanın o yaşamı sürdürmesine bir süre sonra engel oluyor? Herhâlde hepimiz şunu kabul edebiliriz: Dış dünyanın “özel” olarak deneyimlenmesi insan ve hayvanı ayıran bir olgu, ama öznel deneyimin kendisi bir süre sonra insanın başına dert açmaya başlıyor.

HG: Bence nörobilimi en çok ilgilendiren ve nörobilimin ilk kez anlamaya en çok yaklaştığı şey de bu. Demin söylediğim öznelliğe bir pencereydi nörobilim açısından, ama nörobilim şunu keşfediyor: Homo sapiens yavrusu oldukça immatür doğuyor ve matüritesi için son derece uzun bir zaman geçiyor. Bu uzun zamanda da dış dünyayla etkileşimi onu türü içinde giderek emsalsiz bir birey hâline getiriyor. O gelişim sırasındaki genleri tarafından verilmiş olan, dış dünya etkileşimi sırasındaki talihsiz karşılaşmalarla çarpılan değişiklikler ise kendine özgü birtakım nörolojik-gelişimsel sorunları yaratıyor. Bu matür homo sapiens bireyinin oluşmasıyla, psikanalizin öznenin bir tarihi olduğunu söylemesini kronolojik olarak bire bir örtüştürmemiz gerekmiyor. Anglo-Amerikan psikanalizi öyle bir lineer tarih iddia ediyor ki Oidipus için, neredeyse her bir yaşta ve olguya biliyoruz; ama Lacan'da

böyle bir şey yok tabii ki, Lacan'da bunlar metaforlar. Bu Lacanyen metaforlar, dolayısıyla Lacanyen Oidipus'un geçişiyle, nörobilimsel matürite birbirleriyle eşdeğer kılınabilir mi tartışmıyorum bile.

BS: Denk düştüğü yerler var ama.

HG: Denk düştüğü yerler var ya da yok, fakat şu çok benzer tabii ki: Lacan'ın lineer tarihle olan bütün o problemi, bütün o *après-coup*'ları, bütün o retroaktiviteleri ile yine aslında nörobilimsel gelişimin anakronistikliği, kritik evrelerin birbirinden çok farklı olması benziyor. Öyle ki iki boyutlu görme için post-natal birkaç gün yetiyor, ama vicdanın edinilmesi için yirmi yıl gerekiyor. Lacanyen özne gelişimi yirmi yıl tasarlıyor, ama doğrudan zaten bu yıl kavramıyla problemi olduğu için bunu tartışmasak bile olur. Bir olmamış, ham, ama bir *tabula rasa* da olmayan bir primat türü, Lacanyen teoride dışarıda hazır kendinde bir niş olarak onu bekleyen bir sosyo-sembolik düzene maruz kalıyor ama oraya tam sığmıyor. Onu aşılıyor, başka bir şey oluyor. Lacanyen teori gerçek bir antihümanizma olsaydı Öteki onu bütünüyle içerirdi, ama içeremiyor, bir şey artakalıyor. İşte o artakalan bir şey Lacanyen teoride gerçeklik, öyle ya fizik bilimler de gerçeklikle uğraşılıyor. Nörobilim o artakalanla uğraşır mı, bu başka bir soru ama demeye çalıştığım çok benzer bir oluşum ve değişim süreci, işte buna da "plastisite" diyoruz. Antik Yunan'dan beri plastisiteyi biliyoruz, nöral mimari ya da Lacanyen metapsikolojide öznenin oluşumu bu diyalektik sonucu oluşuyor. Bu plastisite, bana sorarsanız, -tekrardan o Anglo-Amerikan nöropsikanalizi denen şeyin idi, egoyu beyinde aramaşının ötesinde-, gerçek, çalışılabilir bir arayüz teşkil ediyor. Üstelik psikanalizin şimdiye kadar düşünmediği hoş bir potansiyeli de içeriyor, Catherine Malabou tarzında bu plastisiteye baktığımızda. Çünkü plastisite bir yandan oluşmak, değişmek, değişime direnç ama bir yandan da patlamak, patlama potansiyeli (plastik patlayıcılarda olduğu gibi)... Psikanaliz oluşumun altını çizip özneyi oluşturuyor, Malabou da sanki böyle bir öznenin o mevcut verili koşullarla oluşması sonrasında tamamen deterministik bir şey var gibi eleştiriyor psikanalizi. Ama biliyoruz ki Lacan'da bir *automa-*

ton var, bir de *tuché* var. *Tuché* kavramını, yani gerçekliğin girişini hiçbir zaman nörolojik hasarlarla tasarlamış değil psikanaliz şimdiye kadar. Öyle ya, Malabou bile o kadar uç örnekler veriyor ki... Belki de psikanalitik düşünceyi sarsmak için. Öyle bir beyin hasarı ki artık dışarıdan hiçbir etkilenme, hiçbir *affection* yaratılamıyor kişide. Tam bir apatik bireyden söz ediyoruz. Oysaki bunu daha yumuşatabiliriz: Bu kadar ufak tefek beyin hasarları yani *tuché*ler, Oidipus dolayısıyla verilmiş olan özneyi, o öznenin arzularını değiştirir hâle geliyor ki o kişi artık o kişi olmuyor. Bir hastamı hatırlarım; çok önemli bir politik şahsın kızının kocası, çok önemli bir şirketin genel müdürüydü, bir yurtdışı seyahatinde motorsiklet kazası geçirirler, sözkonusu genel müdür kafa travması sonucunda uzun süre komada kalır, iyileşir, işine döner, tekrar işini sürdürmeye başlar, şirket performansı aynıdır, şirket aynı kârlılıкта sürmektedir fakat adam tamamen değişmiştir. Kaba ve hoyrat bir adam olmuştur ve kadın için “Bu benim kocam değil” hissi gelişir. Destruktif plastisite böyle. Sonuç olarak özne yapılan bir şey olduğu gibi, ki psikanaliz ve nörobilim bunu birlikte görebilirler, aynı zamanda yıkılan bir şey de. Gayet kırılgan bir şeydir. Sosyo-sembolik olarak beklenemeyen çeşitli türlerdeki Gerçek’in girişleri birer *tuché*dir. Yani *automaton* ve *tuché*yi teorize etmiş olan psikanaliz geç *tuché*lerle öznenin değişimini öngörememiştir, bunlarla çalışamaz, diye eleştiriyor Malabou. İşte bu öznenin kırılgan tarihi üzerinden de uzlaşabilir psikanaliz ve nörobilim. Felsefe ile ne yakınlıkları var? Tabii ki Hegelyan felsefeyle var. Nörobilim Hegel’i daha yeni keşfediyor ya da keşfetmek zorunda. Aslına bakarsanız bu tamamen ruhun *die phänomenologie des Geistes*i, başka da hiçbir şeyi değil. Aslına bakılırsa bunu keşfetmekle birlikte nörobilim insanbilimlerinin diğer taraflarına da açılıyor; tarihçiler nörobilimi keşsettikçe, fark ediyorlar ki aslında tarih dedikleri şey seküler bir tarih değil de tamamen Kutsal Kitap’ın yazdığı tarih. Niye tarih yazılı tarihle birlikte başlıyor ki? “Önce söz vardı” diyor Kutsal Kitap, tarihçiler de bunu buradan başlatıyorlar. Şimdi şimdi birtakım tarihçiler “derin tarih” denilen bir şeyle ilgileniyorlar. Derin tarihle ilgilenilecek ki primat türü içinden (Lacan’ın şimdiye kadar da-ima reddettiği -gelmiş geçmiş PDS’li ateistlerden biri olan Lacan’ın bir Kutsal

Kitap terimi kullanarak- bu bir *creatio ex nihilo*'dur, dediği) öznenin çıkması anlaşılabilirsin. Bu terimi kullanıyor çünkü zamanında bununla uğraşmayı nfile buluyor; hâlâ öyle mi? Hayır! Artık nasıl nörobilim özellikle uğraşmanın nfile olmadığını düşünüyorsa tarihçiler de düşünüyorlar. Filogenez içinde, türün evrimi içinde öznellik nereden çıktı? Arkeoloji bununla uğraşıyor. Öyle bir arkeoloji dalı var ki şimdi bununla ilgileniyor; yakında bu derin tarihle ilgilenen insanı, Daniel Smail'i Ekim'in sonunda Türk Nöropsikiyatri Derneği'nin 100. kuruluş yılında Catherine Malabou'yla birlikte aynı panelde dinleyeceğiz. Daniel Smail'in başlıca referansı olan Yunan asıllı bir Amerikalı var, Malafouris. Bu adam "materyal angajman" teorisi diye bir şey söylüyor; yani zihnin kafatasıyla ve bedenle sınırlı olmadığını, aslında şekillendirdiği aletlere kadar gittiğini anlatan bir teori. Böylece *res cogitans* tamamen ortadan kalkıyor; arkeoloji için olağanüstü bir kavrayış diye düşünüyorum bunu. Şunu diyorlar: El baltası denilen şeyin konsepti, soyut olarak önce zihinde belirip daha sonra o beliren şey şekledilmedi; doğrudan doğruya o taşla uğraşırken, o taş şekillenirken bu şekillenme süreci beyni de şekillendirdi. Beyin ve el baltası birlikte şekillendiler. İşte bu Hegel, nörobilim ve arkeolojinin birlikte ele alınması.

SMT: Burada bir parantez açıp başlangıçtaki bir konudan bahsetmek istiyorum. Nörobilimle psikanaliz arasında aslında birtakım ilişkiler kurulmaya çalışılıyor. Fakat psikanalizle nörobilim arasında çok radikal bir farklılık var, bu radikal farklılık tamamen epistemik açıklama tarzları arasındaki bir farklılık. Psikanaliz dediğimiz şey "*reason* vererek" açıklamadır; yani sebep, gerekçe vererek açıklama. Oysaki nörobilim dediğimiz alan bir doğa bilimi olarak "*causal*" bir açıklama, neden-sonuç ilişkili bir açıklama. Yani bir şeyi "*causal*" olarak açıklamak demek onu bir doğa yasası altında göreceksin ve belli bir mekanizmayı açıklayacaksın, demektir. Demek ki elimizde aslında iki tane açıklama tarzı var. Bir tanesi "*reason*" veren açıklama; örneğin, "Bülent kahvesinden bir yudum aldı, çünkü Bülent kahve içmek istiyordu" ile "Bülent kahvesinden bir yudum aldı, çünkü beynindeki belli nöronlar ateşlendi, bunlar kolundaki kas myofibrillerini harekete geçirdi" arasındaki ne-

nedensellik aynı değil. Hatta bu ilk nedenselliğe, sebep-gerekçe veren nedenselliğe, Almanlar “anlama” adını vermişlerdir. Psikanalizle nörobilim arasındaki ayrım anlama ile açıklama arasındaki farka tekabül eder. Psikanaliz anlamaya istinat eden bir disiplinken, nörobilim açıklamaya istinat eden bir disiplindir. Dolayısıyla bunlar öyle kolay kolay bağdaştırılabilir şeyler değildir.

BS: Hangi Anglosakson felsefecisiydi hatırlamıyorum, *ratio essendi* ve *ratio cognoscendi* diye bir ayrım yapıyordu. *Ratio essendi*, “Cam kırıldı, neden? Çünkü Ali taş attı.” Hâlbuki *ratio cognoscendi* bize der ki, “Cam kırıldı, çünkü cam kırıldı.” Şimdi bu iki nedensellik farklı nedensellikler. Sonuç olarak ikisi de nedensellik. Çünkü ancak ikisinin bir aradalığından cam kırılabilir, “Ali taşı attı, cam kırılmadı, çünkü çelikten yapılmıştı”; yani kırılmayabilir ya da tam tersine “Cam kırıldı ama Ali süngerden bir top attı ve kırılmadı.” Ancak hem Ali taş atacak hem de cam kırılır olacak, yani hem *ratio essendi* hem *ratio cognoscendi* olacak ki cam kırılsın. Dolayısıyla söylediğin çok doğru, iki ayrı nedensellik var ama o iki ayrı nedenselliğin bir aradalığı ancak davranışı ya da fenomeni açıklamamıza yardım eder.

SMT: Karl Jaspers da tıpkı buna istinaden psikiyatrinin iki açıklama tarzını birden kullanması gerektiğini söyler. Yani hem nedensel açıklamayı kullanacak hem de sebep-gerekçe veren açıklamayı. Karl Jaspers buna “anlama” der, psikanaliz bir anlama disiplindir.

BS: Yani *verstehen* disiplindir.

HG: Mesela çok önemli bir kişi olan Bruce Fink, tam da buna muhalefet ediyor, tam da psikanalizin anlamaktan vazgeçip sırf dinlemesi gerektiğini söylüyor. Anlama gayreti Lacanyen analizde hiç yeri olmayan bir şey. Çünkü anlamaya çalıştıkça, onu sembolize etmeye çalıştıkça kayboluyorsun. Oysaki sen *par lettrei* dinlemelisin.

BS: Ama bu bir tedavi tekniği olarak anlamlı olmakla birlikte bir dünyayı kavrama pratiği olarak anlamlı değil.

SMT: Lacanyen psikanalizi ben biraz ayrı bir yere koyuyorum. Ama psikanal-

lizin genel metinlerine veyahut Kohut'a, Kernberg'e, Winnicott'a baktığımızda bunların hepsinde yapılan işlem bal gibi anlamadır.

HG: İşte Lacan niye var? Tam da bunlara karşı çıktığı için var.

SMT: Lacan'ı ayrı bir tarafa koyalım ama psikanalizin bir anlama yöntemi olduğunu kimse tartışamaz çünkü örneğin Freud'un *Schreber Vakası* tamamen anlama üzerine kurulu bir kitaptır.

BS: Başta yaptığım ayrımı tekrarlayayım; anlamamak sadece dinlemek bir psikoterapi tekniği olarak çok anlamlı olabilir.

HG: Bu bir *praxis*, bir değiştirme. Bu tam da 11. Tez, bakar mısınız!

BS: Ama 11. Tez şunu demiyor: "Filozoflar bugüne kadar dünyayı anlamaya çalıştılar, oysa esas olan onu değiştirmektir." Diyor ki, "Dünyayı anlamaya çalışmakla *yetindiler*, oysa önemli olan onu değiştirmektir." Anlamadan değiştiremezsin!

HG: Bunu tartışabiliriz. Oradaki asıl radikal söylem bu, ki bu Lacan'a anti-filozof denmesinin de nedenidir. Tam da problem burada işte, yani o zaman *sujet qui supposé savoir* problemimiz nerede bitecek? Zaten o *sujet* anlayacak ve iş bitecek. Sen *objet petit a*'sın, anlama durumunda değilsin. Sen öyle bir duracaksın ki adam fantezisini geçecek (*traversing the fantasy*).

BS: Gene ısrarla söylüyorum, bu bir tedavi tekniği olarak çok anlamlı olabilir.

HG: Bu bir *praxis*.

BS: Benim dünyayı anlamam lazım onu değiştirmek istiyorsam. Bir insana yardım etmeye çalışıyorsam yapmam gereken şeylerden bir tanesi bu.

HG: İhtilal yaparken dünyanın bütün karmaşıklığının öznel bilincine vararak mı bunu yapıyorsun, yoksa yoldaşlarınla birlikte var olan, çocuklukla da kavrayamadığın o dalgaya kendini bırakarak mı yapıyorsun?

BS: Bunu yapıyorsun, sonra da Stalin diye birisi çıkıyor.

HG: Ondan sonra Stalin diye birisinin çıkması başka bir şey.

BS: Çıkar, anlamazsan çıkar. Devrimci düşüncenin arkasında bir anlama pratiği yoksa o devrimci düşünce sadece o anın heyecanı, sadece o anın *praxisi*-nin dalgasına kapılmaksa bir toplum mühendisi çıkar.

HG: Benim söylemeye çalıştığım başka bir şey; böyle bir zamansal öncelik sonralık konmadan ona maruz kalan özneler, öncelikle oraya katılmak için anlamış olmak sınavını geçmek zorundalar mı? Analitik süreçteki analist, Lacanyen teoride, her şeyi bilmek zorunda olan kişi değildir.

BS: Onu kabul ediyorum. Bir analiz tekniği olarak, bir tedavi tekniği olarak anlamaya çalışmadan sadece oradan uçup gelen sözlerin içine düşeceği bir çanak olmak bir teknik olabilir. Bir de dünyayı değiştirmek isteyen insanlar var, bu insanlar önce dünyayı anlamak istiyorlar.

HG: Dünyayı değiştireceksek öncelikle öznelerin bunu anlamaları gerekiyor iddiasının yerine, her ikisi de gayet öznellik değiştirici pratiklerse birinde gerekenin diğerinde niye gerekmeceği sorulabilir.

SMT: Bu tartışma bugün burada başlayan bir tartışma değil, 19. yüzyılda başlayan bir tartışma. Sonuca bağlamamız çok zor. Comte ile Dilthey arasındaki tartışmada Dilthey iki türlü açıklama tarzından bahsediyor. Comte insan bilimlerinde doğa bilimlerinin yöntemini kullanalım, diyor; Dilthey ise burada insanların hangi saiklerle davrandıklarının sebeplerini, “reason”larını anlamamız gerekiyor, diyor.

HG: “Reason” değil bence “hakikat,” “reason” zaten günlük hayat içindeki ilişkiler içinde kurduğunuz bir şey.

SMT: Literatürün terminolojisiyle konuşuyorum. Bu iki açıklama tarzı aynı açıklama tarzı değil. Donald Davidson adında Amerikalı bir filozof var, bu kişi Kant’ın sorduğu bir soruya cevap bulduğunu zannediyor. Kant dünyada aklın kategorileri nedeniyle hem bir determinizmin olduğunu ama aynı zamanda da insanın nasıl olup özgür bir varlık olduğunu (çünkü ahlak kurabilmesi için insanın özgür bir varlık olması lazım) soruyor. Davidson’ın getirdiği çözüm şöyle bir şey: Eğer bir olay -ki burada kasıt insan- hem determinist

("causal") açıdan hem de sebep-gerekçe veren açıklamalarla açıklanabiliyorsa bu insan hem determinizme tabidir hem de özgürdür. Dolayısıyla Davidson Kant'ın sorusuna yanıt verdim, diyor. Özne kavramı doğa biliminde olan bir kavram değil, nörobilimde de özne kavramı diye bir şey yok, çünkü nörobilim "causal" açıklamalar yapar, bir doğa bilimidir. Dolayısıyla biz şimdi iki yüzyıllık bu sorunu çözmeye çalışıyoruz.

BS: Tartışma şu: Eğer nörobilimi bir doğa bilimi olarak görsem bununla ilgilenmem. Nörobilimi neye aday olarak görüyorum ya da Blochçu anlamda neyin *not-yet*'i, henüz-olmayanı olarak görüyorum? Bir *Anschauung* olacak o diye bakıyorum. Böyle olabilme potansiyelini görüyorum, nitekim psikanaliz oldu bile zaten.

SMT: Ben nöro-psikanalize ikna olmuş değilim.

BS: Ben de değilim.

SMT: Çünkü benim doktora tezim Fransa'da ortaya çıkan "organodinamik teori" ile ilgiliydi, bu nöro-psikanaliz yeni bir şey değil. Bu teori hem biyolojik tarafları hem psikanalitik tarafları birleştirmeyi amaçlıyordu. Bunlar dikiş tutmaz.

BS: Orada katılıyorum, nöro-psikanaliz kavramına ben de Hakan gibi karşıyım. Ama nörobilim bir doğa bilimi ise ben uğraşmam; ben nörobilimi fizikten, kimyadan farklı olarak bir *Anschauung*, bir *theoria* potansiyeli olarak gördüğüm için onunla ilgileniyorum. Tıpkı psikanalizin olduğu gibi. Ama psikanaliz de öyledir, nörobilim de öyledir, ikisini birbirine yapıştıralım; nöro-psikanaliz çıkmaz buradan. İkisi de ayrı ayrı bir potansiyel taşıyor; nitekim Lacan'la birlikte özellikle, psikanaliz bu potansiyeli kuvveden fiile geçirdi diye düşünüyorum. Nörobilim de aynı şans taşıyor. Burada benim esas problemim şurada: 1847'de yazılan, 1848'de yayınlanan *Manifesto*'da Engels ve Marx, öncelikle bir sınıfsız toplum, kapitalizm sonrası toplum tasarlayıp ondan sonra da bunu gerçekleştirmek için harekete geçelim diye bir şey olamaz, zaten bu düşünce kitlelerin kendi bağışları ve spontan hareketinden

çıkar, dedikten sonra, Marx 1850'leri 60'ları *Kapital* diye bir kitap yazmakla geçiriyor; bunun açıklanması gerek.

HG: İşte bu bir *Aufhebung*. Tüm demeye çalıştığım başka bir dünyanın olması; orada başka bir dünya gelişmiş ve adam onu soyutlayabilir hâle gelmiş. Bütün nöro-arkeolojinin söylediği şey de bu zaten. Ya da Badiou'nun *Logics of Worlds*'de söylediği tam da böyle bir şey. "Dünya" oluşurken sen ona maruz kaldığın "hadise" sırasında hiçbir şeyin farkında değilsin ki, bir şeyi yaşıyorsun sadece. O "hadise" sonlanıp da sen yeni bir özne olduğunda, yeni fizik kuralları olan, yeni yasaları olan, yeni neden-sonuç ilişkileri olan, bir dünya oluyor.

BS: Hangi hadise sonlandı 1848'de?

HG: 1789'da sonlandı. 1789'da yeni bir dünya oluştu, o yeni dünya içinde yeni potansiyeller görüldü. Bunun içinden Marx çıktı. 1789 olmasaydı 1848 de, 1917 de olmazdı. Hâlâ 1789'un dünyasında yaşıyoruz.

BS: Ama o devrim, 1848 Devrimi, yenilgiye uğradıktan sonra -ki 1789 Devrimi'nin de yenilgiye uğramış olduğunu söylemek mümkündür, o da ayrı bir tartışma- Marx niye oturup anlamaya çalışıyor?

HG: Çünkü oluşan yeni dünyanın "logics"ini anlıyor, Badiocu bir "logics of worlds"ü anlıyor. *Kapital* kadar "yeni bir dünya"yı anlayan, derinlemesine anlayan bir metin var mıdır? Psikanalitik süreç tam da bireyi, analizi bir "hadise"ye maruz bırakıyor, o maruz kaldığı süre içinde bir şey anlamıyor. Maruziyet bittikten sonra anlayabilir.

BS: Bir psikoterapi tekniği olarak psikanalizle bir *Anschaung* olarak psikanalizi ayırmak gerektiğini düşünüyorum. Bir psikoterapi tekniği olarak psikanaliz böyle olabilir, hatta belki olması faydalıdır. Ama bir *Anschaung* olarak psikanaliz böyle olamaz.

HG: Bir *praxis* olarak psikanaliz, ne yapalım ki, bir analist ve bir analizandan oluşuyor ve bir analist klasik Amerikan psikanalizinde olduğu gibi anlamaya mı çalışmalıdır yoksa *objet petit a* mı olmalıdır? Nöro-psikanalize karşı

çıktığım noktalardan birisi bu; yani psikanalizin bir *praxis* olması. Nöro-psikanalist diye bir praktiker olabilir mi?

SMT: Üçümüz de farklı gerekçelerle de olsa nöro-psikanalizin geçici bir moda olduğu kanaatindeyiz.

HG: Sadece psikanalizin bir *praxis* olduğunu söylüyorum.

BS: *It is not only that...* Sadece bir *praxis* değildir. Burada bir “not only but also” diyalektiği var. Psikanaliz sadece o değildir.

HG: *Praxisi* olmasa bu anlayış tarafı olabilir miydi? Bu 11. Tez değil mi? Pratik olmadan bunlar olmazdı.

BS: 11. Tez bir cümle, şu anlamda bir cümle; kendisinden önce gelen on tezin aşağı yukarı toplamı olan bir tez. Bütün o tezlerde uzun uzun, “Materyalistler hata yapıyorlar; öznel davranış, voluntarist tutum, niyet önemlidir” diyor.

HG: Marx’a da antifilozof denmesi sırf bu yüzden değil mi? Antifelsefeyi anlayacağımız şey sırf bu *praxis* metaforu değil midir?

BS: Sadece o değildir.

HG: Aklınla fikrinle dış dünyayı anlamak yerine, bu aklın pratikle birlikte, dışarıyı değiştirdiği sürece, bununla birlikte aklın da değiştiğini düşünmek son derece ihtilalci bir şey değil mi? Dış dünyayı değiştiriyorsun, dış dünya da seni değiştiriyor.

BS: Marx’ın İngiltere’de bulunduğu süre içinde yaptığı yegâne şey oturduğu yerde oturmak ve düşünmek olmuş.

HG: Nasıl Stalinizm, Joseph Stalin değilse, Marx da Marksizm değildir.

ÖÖ: Başka bir konuyla devam edelim isterseniz. Bir hayvanın kendini ve dünyayı deneyimlemesiyle bir insanın bunları deneyimlemesi arasında bir fark var mı? Bu konuda neler söylemek istersiniz?

BS: Bence yok.

ÖÖ: Mesela hayvanlar yemek yemekten dolayı ya da cinsellikten dolayı sıkıntı duyuyorlar mı?

BS: Duyuyorlar. Evimize hayvanları alıyoruz, kendi habitatımıza sokuyoruz, bizim arzu dinamiklerimizle yüz yüze bırakıyoruz ve ondan sonra benim kedim yemek seçmeye başladı. Hayvanlar için böyle bir şey yoktur aslında. Hayvan için acıkmak ve yemek içgüdüsel davranışlardır, genetik kodunda yazılıdır, acıkırsa önüne ne konulursa yer. O aslında insanlaşmadı, benim habitatımda yaşıyor ve benim arzu dinamiklerim onu etkilemeye başladı. Hayvan istemez; bana yemek ver, demez hayvan, gider almaya çalışır sadece. Benim kedim geliyor, yemek ver, diyor, iletişime geçiyor. İnsanlaştı mı? Beyni mi büyüdü? Sinaps sayısı birdenbire bin katına mı çıktı? Hayır! Bildiğin kedi. Ama benim habitatımda yaşadığı için benim mekanizmalarımı yaşamaya başlıyor. Dolayısıyla insan dünyası hayvan dünyası diye kesin ayrımlar yapmamak lazım. Hayvanlarda da bir “simgesel” var ama sadece o simgeselin üzerine düşünecek bir beyin yok. En başta bunu söylemeye çalıştım, bizim derdimiz “öz-düşünüm”dür. Bizim problemimiz orada, düşünme üzerine düşünerek başlar. Bugün felsefe, nörobilim ve psikanalizin yanında mutlaka evrim biyolojisi ve psikolojisini de konuşmalıydık. Evrime girmeden hiçbir şey konuşmıyoruz. Evrimi iyi kavramadan ne psikanalizi, ne nörobilimi, ne de psikanalizi anlayabiliriz. Cinselliğin hayvanlar için problem olması konusunda bir geçiş var; burada da Blochçu bir *not-yet* var. Geçişleri kaçırıyoruz. Cinsellik hayvanlar için bir sorun değil, diyemeyiz; mesela bonobolar için bir sorun. Bonobolarda enest yasağı var, üstelik babalık diye bir müessese tesis etmemiş olduğu için kuşaklararası enest yasağı var. Dolayısıyla burada bir henüz-olamayan var, bir geçiş var; cinsellik bir sorun olmaya başlamış. Bizde de cinsellik yüz binlerce yıl bir sorun olarak yaşanmış ve sonra bir çözüm bulunmuş: babalık. Babalık tam da sosyo-simgesel anlamda bir çözüm. Tarım toplumlarına geçiş ve mülkün erkek elinde toplanmasıyla birlikte oğulun hangi babadan doğduğunun kesinleşmesi gerektiği için kadının diğer erkeklerle cinsel ilişkisi kesin olarak yasaklanır. Aşağı yukarı bundan 8000-9000 yıl önce. Ve ondan beri babalık diye bir şey var, ondan önce babalık yok. Neolitik

devirde babanın kim olduğu önem kazanıyor. Biz şu anda öyle bir yere geldik ki babanın kim olduğu önemli değil çünkü babadan oğula mülk devriyle ilerleyen kapitalizm devri bitti. Kişi sermayesi diye bir şey kalmadı, hisse senetleriyle paylaşılmış toplumsal bir sermaye var. Kapitalizmin bekası için babanın kim olduğunun belli olması gerekmiyor artık. Ama hâlâ kıskançlık var, adam kadın onu terk etti diye gidip kadını öldürüyor. Neden? Plastisite yüzünden. Plastisite tam böyle bir şey. Plastik, lastik değil ki; sen o zamanın toplumsal gereksinimlerine göre şu şekli vermişsin, şimdi elimi çektim ama o hâlâ aynı şekilde duruyor. Benim elimi de dış dünyanın zorunluluğu olarak tahayyül edin. Plastisitenin şu problemini de görüyoruz: Dış dünya değişiyor, zorunluluklar değişiyor ama sen değişemiyorsun ya da en azından anında değişemiyorsun.

ÖÖ: Bu noktada bir şey sorabilir miyim? Peki dış dünya beyne, maddiliği içindeki beyne hangi aracılıkla müdahale ediyor?

SMT: Nöroplastisitenin esası tam da evrim teorisi gibi bir hikâye. Normalde beyin birtakım nöral konneksiyonlardan oluşuyor. Fakat o nöral konneksiyonlar zaman içerisinde birtakım spontan değişikliklere uğruyor. İnsanın davranışında belli bir değişikliğe neden oluyorlar. Bunlar tutarsa o yol yerleşiyor, tutmazsa başka yönden konneksiyonlar oluşuyor. Biz de psikoterapi de yeni konneksiyonlar oluşturuyoruz, onlardan bir tanesi tutacaktır, adam daha mutlu olacaktır.

HG: Aslına bakarsan Saffet yaptığın bir çeşit indirgemecilik şimdi. Bunu bana sorarsan söylemeye bile gerek yok, bire bir tekabüliyet diye bir şey olsa, senin yaptığın “iyilikler” beyinde de “iyilikler” olarak yansıyacaktı tabii ki. Bir psikiyatristin hedefi beyinde yeni bağlantılar oluşturmak olmasa gerek. Başarısız bir psikoterapi de beyni değiştirebilir hatta istismari psikoterapi bile bunu yapabilir.

ÖÖ: Somatik *marker*larla bilinçdışı fanteziler arasındaki, Ansermet ve Magistretti'nin olduğunu iddia ettikleri, ilişkiyi sormaya çalışmıştım.

HG: Nörobilim, bilinçdışı mekanizmaların kör determinasyonunun insanı nasıl köle ettiğine Damasio'nun somatik işaretleyiciler hipoteziyle geldi ama bundan ne kadar Freudyen bilinçdışını ya da dil gibi yapılanmış olan, göster-gelerden oluşan Lacanyen bilinçdışını anlayalım? Ama çok çarpıcı ve sonuç-ları açısından da çok benzer, sahiden de özgür irade kavramının radikal ola-rak altını çizen, hukuk felsefesinde sonuçları olması gereken bir şey. Somatik işaretleyici hipotezi çok özetle şöyle: Iowa Grubu, Damasio Grubu 1990'la-rın başında, hatta 1990'lar olmadan bir vaka görür. Görürler ki bu insan çok başarılı bir iş adamıyken beyninin çok özel bir bölümüne -ventro medial prefrontal korteks- gelen hasar sonrasında bu insan artık eski insan değildir. Ne açıdan eski insan değildir? Dili eskisi gibi kullanmaktadır, dış mekânda herhangi bir problemi olmadan istediği gibi dolaşmaktadır, koluna bacağına bir şey olmamıştır, gücü kuvveti yerindedir, görmesinde bir problem yoktur; fakat çok spesifik olarak karar vermesi bozulur, daima yanlış kararlar verir. Hiçbir zaman yanlış verdiği kararlardan öğrenmez, hiçbir zaman hatasını düzeltemez. Daima haz peşinde koşmaktadır. Dolayısıyla işini ve evliliğini batırır. Damasio'nun dâhil olduğu Iowa Grubu aslında klasik nöropsikolojide çok ciddi ekol oluşturmuş yerlerden birisidir. Bu insanlar söz konusu kişiyi ellerinde mevcut olan nöropsikolojik testlerle ölçtüklerinde adam hepsinde neredeyse zirve performans yapar. Gerçek hayatta bir akut beyin hasarı son-rasında bu kadar diplere batan bir insan, bu hasarı anlama gayretinde olan bilimsel disiplin olan nöropsikolojinin kavramlaştırma ve anlama yetenekle-rinin dışında kalır. O zamana kadarki nöropsikolojinin sınırları içinde olma-yan yepyeni bir kognitif alan çıkar; bu alana karar verme denir, giderek sosyal kognisyon adını alır. Nitekim bu yaratıcı insanlar bu karar verme bozuklu-ğunu ortaya çıkaracak yeni bir test bulurlar, buna Iowa Kumar Testi adını ve-rirler. Bu testteki performans hiçbir soyutlama, ileriye düşünme, zihinsel es-neklik yetisiyle korele değildir, bütün bu testlerdeki performansı zirvededir. Bu testte iki avantajlı, iki dezavantajlı deste vardır; dezavantajlı desteler çok kazandırabiliyorlar ama çok da kaybettirebiliyorlar. Oysaki avantajlı desteler az kazandırıyorlar, az kaybettiriyorlar. Söz konusu kişi daima dezavantajlı

destelerden çeker, oysaki onunla kıyaslanan normaller testin ikinci yarısında giderek risk almamaya başlarlar ve sonuçta avantajlı bitirirler. Normaller giderek performanslarını düzeltirler ve avantajlı destelerden çekmeye başlarlar. Söz konusu kişi ve onun gibi beyin hasarlılar daima aynı davranışı tekrarlarlar. Bu test sırasında emosyonel tepkileri ölçmek için derilerine bir alet bağlanır. Beyin hasarlılar bu emosyonel tepkiyi vermeye haizdirler. Hem söz konusu kişiler hem de normaller ödül aldıkları kartı çektikten sonra benzer amplitütte cevaplar verirler; normal kişiler 40.-50. çekişten sonra riskli desteden çekeceklerse eğer bir beklenti amplitütü çıkarırlar, ama hasarlılarda bu ortaya çıkmaz. Nihai deneme 1990'ların sonunda yapılır: 100 çekiş vardır, her 20 çekişten sonra “Şimdi ne anladın?” diye sorarlar. “Pre-hunch” dedikleri bir şey var, Amerikan argosundan bir kelime; “kıllanma” demek aslında, sezgi değil. Kişi, bu pre-hunch evresinde “Burada bir numara var” diyor ama ne olduğunu henüz bilmiyor. Ama kavrama evresine geçilince avantajlı ve dezavantajlı desteler ayırt ediliyor. Normallerde daha pre-hunch evresinde, yeterince kart çekmeden bu ortaya çıkıyor; işte somatik işaretleyici bu. Beyin hasarlıların bir bölümü kavrayışla öne geçiyor ve dezavantajlı desteler olduğunu sözel olarak söylüyorlar ama ondan çekmeye devam ediyorlar. Gelin somatik işaretleyicilerle dolu bir bilinçdışıyla “signifier”larla dolu bir bilinçdışını uzlaştırmaya gayret edelim.

BS: Dedğim gibi biri “bilinçdışı” öteki “bilinmeyen,” ısrarla yanlış çeviri olduğunu söylememin nedeni bu. İki ayrı kavram.

HG: Johnston epeyce bir zamandır bunu yapıyor, demeye çalışıyor ki, bu sadece emosyonel içerikten bağımsız bir *Vorstellungen* değildir. Freud da aslında “Bilinçdışı suçluluk nedir?” derken, “Niye suçlu hissediyorsun ki kendini?” bunu ima eder. Sadece kuru “signifier”lardan ibaret olmayan bir bilinçdışını tasarlamak lazım ki o senin karar vermeni yönlendirsın.

SMT: Şimdi şöyle bir hata yaptığımızı düşünüyorum: Kuhn’un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı kitabında geliştirdiği bilim felsefesi açısından önemli olan bir kavram var, “eş ölçümlü olmama.” Aslında bu eş ölçümlü olmama,

Quine'in "semantik holizm" tezine dayanır, o da ne demek, bir teorinin kavramları teorinin bütünündeki kavramlarla belirlenir. Bunu Saussurecü çerçeveye de çevirebiliriz, Althusser'in "teorik problematik" kavramı çerçevesinde de düşünebiliriz. Kuhn şöyle bir noktaya götürür işi: "Acaba Newton'la Einstein kütle derken aynı şeyden mi bahsediyorlardı?" Biz şimdi psikanalitik kavramlarla nörobilimsel kavramları karşılaştırmaya, bunlar arasında korelasyonlar kurmaya çalışırken aslında önce Kuhn'un "eş ölçümlü olmama" adını verdiği problemi çözmek zorundayız. Eğer bu problemi çözmeden bu işe kalkışırsak naif bir epistemolojik noktadan hareket ederiz.

BS: Benim baştan beri iddia ettiğim o. Yanlış çeviri derken söylediğim Freud'un "unconscious"ıyla nörobilimin "unconscious"ı aynı "unconscious" değil. Freud'un "unconscious" dediği şey "bildiğimizi bilmediğimiz" şeyler, yani bilgi orada var fakat bizim onlara ulaşımımız yok. Psikanaliz pratiğinde bunlar analizanın bilgisi dâhilinde ama erişimi olmayan şeyler; "Benim bilgim dâhilinde değil ki ben onu anlayayım." Hâlbuki analizan onu biliyor, bir tek bildiğini bilmiyor. Dolayısıyla ben öyle bir teknik uygulamalıyım ki senin zaten bildiğin şeyi bildiğini fark et. Ama bu onu benim senden önce bilmem yoluyla olamaz. Bir, bilemem zaten; iki, bilsem ne faydası olur! Freud'un hipnoanalizden vazgeçme gerekçesi bu.

HG: Bunlara tamamen katılıyorum. Zaten en başta nörobilimsel bilinçdışıyla psikanalitik bilinçdışı arasındaki terminolojik farkı ifade ederek başlamıştım. Ama ortada cevap verilmesi gereken bir problem var, bunun cevabını hemen veremeyeceğiz anlaşılan. Sonuçta Simgesel'in Lacan'ı, "Bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır" diyen Lacan, insan davranışının mantığının tamamen fenomenolojik bilinçle kavrayamayacağımız başka bir işleyiş biçimi olduğunu ve bunun tamamen Freudyen *Vorstellunglar* ya da "signifier"ların kendi içlerindeki birbirini temsil etme mantığıyla belirlenen ya da üst-belirlenen bir şey olduğunu söylüyor.

BS: Aslında bütün bunlar Lacan'ın *Purloined Letter* üzerine olan makalesinde var, orada içini açıp bakamayacağın çalınmış bir mektup var. Çünkü zaten

sen baktığın anda o mektubun çalınmış olmasının ya da bulunmuş olmasının anlamı kalmayacak. Dolayısıyla senin içinde ne olduğunu bilmediğin mektubu bulman gerekiyor. Lacan da “İşte psikanaliz budur!” diyor; sen mektubu bulacaksın içinde ne olduğuna bakman gerekmiyor. Dupin, hikâyedeki dedektif, “İçindeki mektubun ne olduğuna bakmadan mektubu nasıl bulurum?”un mekanizmasını bulur. Analistin de yapması gereken budur, der Lacan. Analistin mektubun içeriğini bilmesi gerekmiyor, bilme hatta. Analist mektubun içeriğine bakmadan, gizlenmiş olan mektubun nerede olduğunu bulmanın tekniğini geliştirmek zorunda.

ÖÖ: Ansermet ve Magistretti’nin tezinde, yeniliklere yol açabilecek şöyle bir husus vardı: Mesela kan şekeri düşmesi, bunun psişede hiçbir temsili yok, diyorlar, bunda sanırım hemfikiriz. Bu temsil edilmiyor. Sonra bir şey oluyor, mesela suçluluk hissetmek diyelim, ilk söylediğim kan şekerinin düşmesi beden tarafından algılanıyor ve örneğin başımız dönüyor. Buna “gösteren-1” dersek, tam bununla eşleşen bir intra-psişik olay oluyor, diyelim ki baban da sana bağırıyor oradan; bunun bilinçdışındaki temsiline de “gösteren-2” diyelim. İşte bu 1. gösterenle 2. gösteren birbirleriyle eşleşiyor, diyor Ansermet ve Magistretti, bir gösterenden diğerine bir köprü kuruluyor. Yani bilinçdışı fantezilerle bedensel duyumların -yani somatik *marker*ların- birbirine eşleştiğini söylüyorlar. Belki de bu tür yaklaşımlar psikanalizle nörobilim arasındaki eksik halkaları bulmamızda tartışmalarımızın sıfır noktası olarak işlev görebilir.

Hepinize bu tartışmadaki katkılarınızdan dolayı tek tek teşekkür ediyorum. Umarım, bu konuşmadan, ileride yapılacak tartışmalar için iyi bir başlangıç noktasının nasıl olabileceğine ilişkin belirli hususlar ortaya çıkmıştır. Teşekkürler.

Hayalet Uzuvar ve Plastisite: Merleau-Ponty ve Güncel Nörobiyoloji

Catherine Malabou

Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*'nin III. Bölümünün sonunda beden ile motilite arasındaki ilişki üzerine yaptığı son çalışmaları özetleyerek şunu öne sürüyor: “Kısacası, motilite çalışmaları sayesinde ‘anlam’ sözcüğünün yeni bir anlamını keşfettik” (s. 170). Burada kullandığı “biz” öznesi, biz fenomenologları kastetmektedir. “Motilite çalışmaları” ise “nörobiyoloji alanındaki motilite çalışmaları”dır. Anlam sözcüğünün bu yeni anlamı, açıkça, bedenın uzamsallığına, bedenın mekân içindeki özgün konumu ve hareketine, bir başka deyişle “dünyadaki oluşu”na getirilen fenomenolojik ve biyolojik yaklaşımların kesişmesinden doğar. Söz bedene, yaşama, dünyadaki canlı bir beden olmaya geldiğinde, Merleau-Ponty’nin “entelektüel psikoloji” ve “idealist felsefe” olarak isimlendirdiği şeyleri bir kenara bırakıp, varoluşsal durumumuzun ampirik biyolojik boyutuna dikkatimizi yöneltmemiz gerekir. Merleau-Ponty, güncel biyolojik ve nörobiyolojik keşifleri mutlaka göz önünde bulundurmamız gerektiğini söyler. Bildiğimiz üzere, *Algının Fenomenolojisi*’ni bu kadar eşsiz yapan da bu ikili yaklaşımın ta kendisidir.

Burada ilk olarak bu yaklaşımdan geriye kalanların izini süreceğim. Görünüşe göre, bedensel motiliteyle ilgili en güncel nörobiyolojik keşiflerle birlikte “anlam” sözcüğünün yeni bir anlamının da ortaya çıkışına şahit oluyoruz. Peki bu anlamın ne kadarını Merleau-Ponty’e borçluyuz? Ne

kadarını değiliz? Hemen her zaman olduğu gibi, burada da ilk bakışta kıta felsefesi ile katı nörobiyoloji arasında bir dengesizlik olduğu fark edilecektir. Sunumumun ilk bölümünde, anlam sözcüğünün günümüzdeki nörobiyolojik anlamının Merleau-Ponty'nin söz ettiği anlamından çok daha zayıf ve ayrışmamış olduğunu göstereceğim. Bir kez daha belirtmek gerekir ki, Merleau-Ponty'e göre anlam sözcüğündeki bu yenilik, pek çok yaklaşımın birbiriyle kesişmesinden kaynaklanmaktadır. Sözcüğün günümüzdeki yeni anlamının nörobiyolojik tanımının onu salt ampirik ve nesnel bir veri kümesine indirgiyor ve her tür fenomenolojik veya varoluşsal niteliğini ortadan kaldırıyor olması ise bu görüşe oldukça ters düşmektedir.

Bu, oldukça önemli bir mesele, zira burada, Merleau-Ponty'nin de "Öteki Benlikler ve İnsan Dünyası" başlıklı II. kısmın 4. bölümünde gözler önüne serdiği üzere, doğa ile insan dünyasının, biyolojik varoluşumuz ile topluma yansıyış biçiminin (bu yansıma, bedensel doğallığın siyasal çevirisi gibi görünmektedir) birbirine geçtiği noktalar (beden, motilite, dünyadaki oluş) söz konusudur. Hatta, ikinci kısımda da bahsedeceğim üzere, anlam sözcüğünün iki yeni anlamı arasında yalnızca görüntü itibarıyla bir uyumsuzluk vardır. Bu doğrultuda, Merleau-Ponty ile güncel nörobiyoloji arasında Merleau-Ponty'nin biyofenomenolojik çıkarımlarını olabilecek en umut vadeden ve ilginç biçimde dönüştürebilecek bir diyalog kurulmasının mümkün olduğu da netleşecektir.

Sözcüğün karşı karşıya gelen iki anlamını, beden şemasını ciddi oranda değiştiren iki sinirsel patolojinin bağlamına yerleştirerek ele alacağım. Bunların ilki, hayalet ağrılar ve hayalet uzuvlardır; ikincisi ise anosognozi adında bir patolojidir. Anosognozi, belirgin bir bedensel rahatsızlığı olan bir insanın bunun varlığının farkında olmamasına veya varlığını inkâr etmesine denir. Bu rahatsızlık körlük veya felç bile olabilir.¹ Bu patoloji, sağ lobun gördüğü hasar sonucunda hastanın bedeninin sol tarafının farkına varamaz hâle gelmesiyle ortaya çıkar.

Anosognozi terimini 1914 yılında ilk olarak nörolog Joseph Babinski kullanmıştır. Ne var ki, hastalığın nedenleriyle ilgili o günden bu yana öğrendiklerimiz oldukça kısıtlıdır. Sözcük, Yunancada hastalık anlamına gelen «nosos» ile bilgi anlamına gelen «gnosis» sözcüklerinin birleşiminden oluşmuştur (an-/a- olumsuzluk ön ekidir).

Neden bu örnekleri kullanıyorum? Bunun ilk nedeni, Merleau-Ponty'nin bu tür patolojileri analiz etmesinin hemen ardından anlam sözcüğünün yeni anlamını ilan etmiş olmasıdır. İkinci neden ise, Merleau-Ponty'nin yaklaşımı ile günümüzdeki nörobiyolojik yaklaşım arasındaki ayrımın bu noktalar üzerinden açıkça görülmesidir.

Bu ayrım, hayalet ağrıların ve anosognozinin barındırdığı olumsuzlama ve olumsuzluk biçimlerinin yorumlanış tarzından kaynaklanıyor. Merleau-Ponty'e göre hayalet ağrıları veya anosognozi, Freud'un "ruhsal red" veya yadsıma dediği durumlara denk düşer. Hayalet ağrıları veya uzuvlar, hastanın kendi bedeninden bir uzvun kesilmiş olduğunu reddettiğine işarettir. Merleau-Ponty, anosognozisi olan hastaların "Sol yanımın felç olduğunu göremiyorum" demeyeceğini, bunun yerine "Sol yanımın felç olduğunu görmek istemiyorum" tabirini kullanacaklarını öne sürer. Dünyadaki oluş, bedeninin hem biyolojik hem de varoluşsal bir durum içinde olmasını gerektirdiğinden, bu patolojilerin iki yanı vardır: Hem nesnel tıbbi olgulardır hem de yorumbilimsel varoluş modlarıdır. Merleau-Ponty'nin ifadesiyle, beden "kendini yorumlar" (s. 173-174). Beden, kendisini kötürüm olmamış veya acı çekmeyen bir beden olarak yorumlar zira ne kadar parçalanmış da olsa kendisini bir bütün olarak görmekten başka seçeneği yoktur:

İçimizde uzuv kaybını ve engelli hâle gelmeyi reddeden şey, belirli bir fiziksel ve insanlararası dünyaya bağlı bir *ben*dir. Bu *ben*, tüm engellere ve uzuv kayıplarına rağmen bağlı olduğu dünyaya eğilmeye devam eder ve bu bağlamda onları *de jure* (meşru) görmez. Kusurların reddi, belirli bir dünyadan ayrılmadığımızın yalnızca bir işarettir. Bizi görevlerimize, önemseydiğimiz konulara, içinde bulunduğumuz duruma, aşına olduğumuz ufuklara doğru savuran doğal momentumun aksine işleyen bir gücün reddedildiğini gösterir. Hayalet bir kola sahip olmak, kolun muktedir olduğu her tür eyleme açık kalmak anlamını taşır; bu, kolun kesilmesinden önce keyfi sürülen pratik bir alanın muhafaza edilmesidir. Beden, dünyadaki oluşun aracıdır. Yaşayan bir varlık için bir beden sahibi olmak ise, mutlak bir çevreyle iç içe geçmek, belirli projelerle özdeşim kurmak ve onlara bağlılığını kesintisiz sürdürmek demektir (s. 94).

Veya:

Başlı başına psikolojik bir açıklama gerektiren anosognozi kavramı, burada hayalet uzuv fenomenini de aydınlatıyor. Felçli sağ elini sistematik bir biçimde görmezden gelen ve sağ elini uzatması istendiğinde solu uzatan hastalar, felçli ellerinden “uzun, soğuk bir yılan” diye söz ederler. Bu da, gerçek anestezi hipotezini çürütür ve kişilerin kendi kusurlarını fark etmeyi reddetmelerine yönelik bir hipotezin daha geçerli olacağına işaret eder (s. 88).

O hâlde, bu reddedişi bir *Sinngebung*, yani anlam bahşetme, eylemi olarak düşünmek gerekir. Beden, bütünlüğünü olumsuzlayarak korur. Bir parçasını kaybetmiş olma ihtimalinin yarattığı korkunun arkasında, toplumsal ve siyasi yaşam alanından dışlanma korkusu yatar. Merleau-Ponty, bu korkuyu genellikle savaşta yaralanıp kolunu kaybedenler üzerinden tartışır. Bu kişilerin yaşadığı korku aslında toplumdan dışlanma; çocukluğa, ilkelliğe, yani siyaset veya tarih öncesi bir yaşama, eylemlerin, motor davranışların henüz birer işaret olmadığı bir döneme ait bir şey olarak görülme korkusudur. Beyin ve bilhassa da motor korteks, kazanın veya lezyonun ardından beden şemasını yeniden düzenleyerek kusurun reddinin ve dünyadaki oluşun siyasi anlamına duyulan ihtiyacın devam etmesini sağlar.

Dolayısıyla, bu reddediş hem nöral hem de fenomenolojik bir fenomendir. Bunu Freudcu yadsımadan ayırmak için, Merleau-Ponty “organik bir bastırma” (s. 89) tabirini kullanır. Bu tür “Kartezyenlikten uzak bir tabir, bizi ‘ruhsal’ olanın ‘fizyolojik’ olanla ilişkisini akla yatkın hâle getiren bir organik düşünce fikri oluşturmaya mecbur kılar” (s. 89). Ruhsal ve fizyolojik biçimlerin birliği, dünyadaki oluşun tarihsel anlamının yitimine karşı bir zırh oluşturur. “(...) Tamamen varoluşumuzun bir tutumu olan kusurun reddi, kendini ifade edebilmek için bir duyuşal-motor devreye ihtiyaç duyar.” Bu devre, “kişinin tarihçesinin dolduracağı bir alanı boş bırakmak” (s. 99-100) amacıyla kesilmiş uzvun varlığını sürdürür.

Şimdi aynı patolojilerin günümüzdeki nörobiyolojik analizine döndüğümüzde, Merleau-Ponty’nin yaklaşımından ne kadar farklı görüldüğü dikkatimizi çekecektir. Anlamın bu tür analizler sonucunda gün ışığına çı-

kan yeni anlamı, en saf ve basit hâliyle bir anlam kaybıdır. Bu anlam kaybı veya gerileme [*regression*], dünyadaki oluşun zengin ve karmaşık tanımıyla kıyaslandığında belirgin hâle gelmektedir. Bu, Merleau-Ponty'nin hayalet uzuvların ve anosognozinin koruması gerektiğini düşündüğü siyasi anlamın kaybıdır. Günümüzde çok sayıda nörolog, bu patolojilerin psikolojik veya varoluşsal açıdan bir önemi olmadığını düşünmektedir. Damasio, *Descartes*'in *Yanılgısı*'nda, "kişinin kendi içindeki hastalığı fark edememesi" olarak tanımladığı anosognozinin psikolojik herhangi bir nedeni olmadığını öne sürer:

Büyük bir felç geçirmiş birini düşünün. Bedeninin sol yanı tamamen felç geçirmiş olsun. Bu kişi kolunu, bacağı ve ayağını oynatamaz, ayağa kalkamaz, yürüyemez. Şimdi bir de aynı kişinin bu durumdan tamamen bihaber olduğunu düşünün. Hiçbir sorunu olmadığını söylediğini, nasıl hissettiği sorulduğunda tüm içtenliğiyle "İyi" yanıtını verdiğini. (...)

Anosognoziye aşina olmayan biri, hastalığın bu şekilde "inkâr edilmesinin" arkasında "psikolojik" bir motivasyonun bulunduğunu, kişinin başına gelen üzücü olay karşısında uyum sağlamaya yönelik bir tepki verdiğini düşünebilir. Oysa, gönül rahatlığıyla söyleyebilirim ki, bu kesinlikle doğru bir düşünce olmayacaktır (Damasio, 1994, s. 62).

Bu doğru bir düşünce değildir. Kişinin kendisini engelli olarak görmesi ancak diyalektik olmayan türden bir "hayır" olacaktır ve yalnızca tek bir anlamı olabilir: Hasta hasara uğramış olduğunu, nesnel ve tıbbi nedenlerden dolayı, katiyen göremeyecek durumda olmalıdır. Bu tür bir durumda inkâr yoktur; fiziksel ve bilişsel yetiler durumun kabullenilmesine elvermemektedir. "Hastalığın 'reddi,' belirli bir bilişsel işlevin yitirilmesinin sonucunda ortaya çıkar. Bilişsel işlevdeki bu yitim ise felç veya çeşitli nörolojik hastalıklar sonucunda zarar gören belirli bir beyin sistemine bağlıdır" (Damasio, 1994, s. 63).

Damasio'nun hayalet uzuvlar ve hayalet ağırlara yaklaşımı son derece kestirmedir ve aynı soyut olumsuzluğu sergiler: "hayalet-uzuv şikayetiyle gelen hastalar kesilmiş uzvun hâlâ yerinde olduğunu hissettiklerini ama bunun

gerçek olmadığının kesin olarak farkında olduklarını söyleyebilirler” (s. 154).

Öyle görünüyor ki, iki zıt patolojik olumsuzluk kavramıyla karşı karşıyayız. Bunların yorumbilimsel ve siyasi kaynaklarla ilişkili olan ilki, bahsi geçen olumsuzluğun psikolojik anlamını teşkil eder. Donanımın bir parçası ve indirgemeci olan ikincisi ise olumsuzluğu tek yönlü nesnel bir tepkiye indirger. Dünyadaki oluş, toplumdaki varoluş, sosyal bağlantıları “organik bastırma” vasıtasıyla koruma çabası gibi boyutlar basitçe yok olmuştur.

Gerçekte ise, başta da belirttiğim gibi, bu iki olumsuzluğu birbirine bağlayan gizli bir diyalektik ilişki vardır: bir yanda yadsıma, diğer yanda ise soyut bir olgusal olumsuzluk. Bu gizli diyalektik bağ, kıta felsefesi ile nörobiyoloji veya genel anlamda bilişsel psikolojinin her tür temasını düzenler. Yavaş yavaş fark ediyoruz ki, hayalet uzuvlar, hayalet ağırlar ve anosognozi konularındaki nörobiyolojik görüş, Merleau-Ponty’nin konumunu indirgemekten ziyade radikalleştirir, bazı katı dünyadaki oluş tanımlarını yapıbozumuna uğratar ve *Algının Fenomenolojisi*’nin önüne sahici bir siyasi mesele koyar.

Bu ters yüz edişi ifşa etmeden önce, Damasio’nun indirgemeci konumunu bir bakıma gerçekleştiren iki nörobiyolojik sav geliştireceğim.

Bu savların ilki, V. S. Ramachandran’dan gelir. Ramachandran, *Beyindeki Hayaletler* isimli kitabında hayalet ağırları, hayalet uzuvları veya anosognoziyi ruhsal bir red olarak görmenin imkânsız olduğunu ısrarla vurgular. Bu fenomenler, der, elbette beden şemasının istikrarını koruma ihtiyacının tezahürüdür. Bu bakımdan, “Freudcu savunmalar (inkâr, bastırma, konfabülasyon...)” bu istikrar ihtiyacının doğasını anlamak açısından kullanışlıdır. Gelgelelim, Ramachandran da hızla Damasio’nun vardığı sonuçlara varır: İlk olarak, Freud hepimizin savunma mekanizmalarını gündelik bir biçimde kullandığımızı söyler. O hâlde, normal bir savunma mekanizması ile patolojik bir savunma mekanizması ya da ruhsal reddediş arasında ne tür bir fark vardır? “Freudcu görüşün sorunlarından biri, psikolojik savunma mekanizmalarının boyutu bakımından anosognozi hastaları ile normal insanlar arasındaki farkı açıklamamasıdır (...)” (s. 131). Gerçekten de, Merleau-Ponty’nin bu soruya bir yanıtı bulunmamaktadır.

İkincisi, anosognozi yalnızca sağ lobun hasar görmesiyle ortaya çıkar:

“Freudcu görüşteki ikinci sorun bu sendromun asimetrisini açıklamamasıdır. (...) İnsanların beyninin sol lobu hasar gördüğünde, bedenlerinin sağ yanı felç olduğunda, bu tür bir inkâr tepkisini neredeyse hiç göstermezler” (s. 132). Görüldüğü kadarıyla, Merleau-Ponty bu tür bir meseleye de yanıt vermemiştir.

Ramachandran, bu patolojileri ruhsal reddedişlerden ayırabilmek amacıyla onları gerçek birer yorumbilimsel boyutu olmayan “ihmal sendromları” olarak nitelendirmemizi önerir.

Bilişselci filozof Shaun Gallagher ise, *Beden Zihni Nasıl Şekillendirir* kitabında öne sürdüğü başka bir sav ile bir adım daha ileri gider. Hayalet uzuvları ve ağrı fenomenini tartışan Gallagher, Merleau-Ponty’nin “aplazi” olarak bilinen bir patolojiyi hiç dikkate almamış olduğunu fark eder. Aplazi, bir uzvun doğuştan eksik olması veya çok küçük yaşlarda (6 yaşından önce) yitirilmiş olmasıdır. “Yirminci yüzyılın başlarından 1960’ların başlarına kadar uzanan psikolojik ve nörolojik literatür, aplazi vakalarının çoğunda ve uzuvların erken yaşta yitirildiği durumlarda hayaletlerin gelişmediğine işaret eder. Yerleşik bilimsel doktrin budur ve 1960’ların başına dek uzanan çalışmaların neredeyse tamamı bu görüşü benimsemiştir” (s. 87). Merleau-Ponty de elbette bu listeye dâhildir.

Peki burada mevzubahis olan nedir? Merleau-Ponty’nin yanı sıra psikologların çoğunun da aplaziye göz önünde bulundurmayı reddetmesi, yeni doğan bebekte bir beden şeması olmadığına inanmalarından kaynaklanır. Bu uzmanlar, doğuştan gelen bir beden şemasını tahayyül dahi edemezler.

Simmel’in yaptığı çalışmalar bu görüşü doğruluyor. Aplazide hayalet olmuyor çünkü söz konusu uzuv hiç deneyimlenmemiş oluyor. Dolayısıyla beden şemasının bir parçası hâline gelmiyor. (...) Bu hayalet görüşünü, beden şemasının gelişim sürecinin bir ürünü olduğu doktrinini kabul eden Merleau-Ponty de dile getirmiştir (s. 87).

Tam da bu noktada “plastisite” meselesine geliyoruz. Merleau-Ponty’e göre,

beden şeması plastiktir ve bu plastisitenin iki özelliği vardır. İlk olarak, bu plastisite beden şemasının kendisini deneyim ve gelişimin etkisiyle biçimlendirdiğini gösterir. Beden şeması, şekillenmeye açıktır [dolayısıyla da doğuştan olması mümkün değildir]. İkincisi, bu plastisiteyi telafi edici bir unsur olarak da düşünebiliriz. Uzun kaybında olduğu üzere beden şeması hasar gördüğünde, bütünlüğünü yeniden sağlar ve kendisini biçimlendirir (bu durum, anosognozi için de geçerlidir). Hastanın kayıp uzvunu son derece canlı bir biçimde hissetmesinin nedeni de budur.

Gallagher, erken yaşta uzun kaybını veya aplaziyi dikkate almanın yaygın olarak kabul görmüş olan beden şeması görüşüne meydan okuyacağını gösterir. Gallagher, beden şemasının doğuştan geldiğini söyler. “Yakın zamanda yayınlanan aplazi verileri, aplazik hayaletlerin de mevcudiyetine işaret etmektedir. (...) Bunu, doğuştan gelen bir beden şemasının kanıtı olarak görebiliriz” (s. 93). Aplazi, bu doğuştan gelen beden şemasındaki bir kusurun tezahürü olacaktır. Beden şeması doğuştan gelir: Bu sav, ilk bakışta korkunç bir etki yaratır.

Varoluşu dünyadaki oluşa indirgiyormuş gibi, sanki varoluş kişinin dünyayla deneyim üzerinden ilişki kurma biçiminden, biyolojik, tarihsel ve siyasi yaşamın iç içe geçmesinden ibaretmiş gibi bir izlenim bırakır. Bir başka deyişle, plastisiteyi yok sayar.

O hâlde Damasio, Ramachandran ve Gallagher’ın ortak bir tutumu vardır: Yorumbilim yoktur, dünyadaki oluş yoktur, yaraların veya kişinin kendi patolojisini reddetmesindeki olumsuzluğun siyasi anlamı yoktur. Yalnızca belirlenimci bir beden şeması görüşüne dayalı nesnel olgular vardır. Genetik, fenomenolojinin karşısında yer alır.

İşte tam da bu noktada; her şey nörobiyolojiye karşıymış gibi, onu indirgemecilikle suçlarmış gibi, onu her şeyi ters yüz eden bir gerileme olarak yaftalarmış gibi görünürken, işler tersine döner. Bu tersine dönüş, plastisitenin durumuyla ilgilidir. Az önce de belirttiğim üzere, Merleau-Ponty’e göre plastisite beden şemasının kendisini biçimlendirme ve aldığı hasarı telafi etme becerisidir. Nörobiyolojik yaklaşım sayesinde bu tür bir plastisite kavramı aniden tartışılması gereken ve hatta yapıbozuma uğratılması gereken

bir Şeye d n Ŗ r. Merleau-Ponty'e göre telafi [*compensation*] nedir? Burada, patolojik bir bağlam içerisinde, "telafi" ile ne kastedilmektedir? Plastisite, dünyadaki oluŖumuzu ve beden Ŗemamızı Ŗu açıdan Ŗekillendirir: "normal özne, algı vasıtasıyla nesneye nüfuz eder, nesnenin yapısını kendi malzemesine yedirir ve nesne bu beden üzerinden davranıŖlarını doğrudan kontrol eder" (*Algının Fenomenolojisi*, s. 152). Bir patoloji oluŖtuęunda, öncelikle ilk baŖtaki plastisite bozulur, sekteye uğrar; "Hastanın algısal alanı plastisitesini yitirmiŖtir. (...) Dünya artık hiçbir bakımdan anlam ifade etmediği gibi, tersine ona anlam ifade eden Ŗeyler de artık herhangi bir verili dünyayı Ŗekillendirmez" (*Algının Fenomenolojisi*, s. 152). Burada, ilkinin yerini alan ikinci bir plastisiteyi, yani telafi edici, kurucu bir plastisiteyi, kaybı onarmaya  alıŖan bir plastisiteyi görüyoruz. Hayalet uzuv ve anosognozi vakalarında da olan budur. Merleau-Ponty'e göre, bu onarıcı plastisitenin ikincil olduğu açıktır. Parçalı beden Ŗeması her zaman orijinal Ŗemadan sonra gelir. Yeniden bir araya getirildiğinde, artık eskisi kadar iyi  alıŖmıyordur. Hastanın dünyadaki oluŖunu korumak için kullandığı yöntem baŖlı baŖına felce uęramıŖtır, eksik kalmıŖtır. Bir baŖka deyiŖle, Merleau-Ponty telafi edici plastisiteyi kendi içinde bir patoloji olarak ele alır:

Hastalık da tıpkı çocukluk ve "ilkel zihniyet" gibi bütünüyle bir varoluŖ biçimidir ve normal iŖlevlerin yerine yerleŖtirdięi pros d rler de aynı oranda patolojik fenomenlerdir. Salt göstergeyi deęiŖtirerek (...) normalden patolojiği çıkarsamak mümkün değildir. İkameleri ikame olarak, iyileŖtirmeye  alıŖtıkları temel bir iŖleve yapılan birer gönderme, temin edemediklerinin doğrudan birer yansıması olarak d Ŗ nmeliyiz (s. 123).

Yine burada, hastalık ile çocukluk veya ilkellik arasında bir karŖılaŖtırma yapıldığına Ŗahit oluyoruz. Ayrıca, telafi edici plastisite  det  sakar bir  ocuk gibi davranıyor. "İkameleri ikame olarak d Ŗ nmeliyiz," birer kopya, hile ya da taklit olarak: Bu tür bir ikame kavramı, ikameye veya tamamlayıcıya/ila-veye iliŖkin yapıbozumcu bir anlayıŖtan ne kadar da uzak!

O hâlde, hayalet uzuvlar veya anosognozi kesinlikle kaybedilmiş bir kökenselel bütünlüğün kusurlu ikameleri gibi durmaktadır. Merleau-Ponty, bu fenomenlerin hastanın kendisini geleceğe yansıtma yetisinin olmadığına, şimdiki zamana patolojik bağlılığına işaret ettiğini söyler. “Hayalet kol, o üstü bomba parçacıklarıyla kaplı, görünür kısmı yanmış veya bir yerlerde çürümüş aynı kol olmalıdır ve bugünün bedeninin bir parçası hâline gelmeden ona musallat olmaktadır. Demek ki, hayali kol da aynı bastırılan deneyim gibi, geçmişe çekilip çekilmeyeceğine karar veremeyen eski bir şimdiki zamandır” (s. 99). Ayrıca, travmatik deneyimde, “özne, aynı imkânsız geleceğe kendini açık bırakır” (s. 95). Öyle olsa, anosognozi hastaları “Sol kolumun felç olduğunu görmek istemiyorum” demekle yetinmez, “bunu asla görmeyeceğim, bu reddedişim kalıcı, kalıcı bir şimdiki zaman” diye de eklerdi.

Tartışmaya açık olan bu telafi ve plastisite görüşü, ikameleri geleneksel anlamlarıyla ele almasaydık çok daha farklı olabilirdi. Bu anlam, ikamelerin kayba verilen bir tepkiden veya ikincil bir durumdan ziyade, kökenselel olduğunu varsayar. İkameler, kendi sanallıkları içinde en az “normal işlevler” kadar iptidai olabilmektedir. Bu durumda, telafi de alelade bir kopyalama süreci olarak değil, yaratıcı bir hareket olarak, bir kaynak olarak, bir “ilk defa” kaynağı olarak görülecektir. Böylelikle normal ile patolojik arasında, normal ile yerine konulan veya telafi edici plastisite arasında bir hiyerarşi de kalmayacaktır.

Peki ya oluşum daima bir telafi olmuş olsaydı? Ya yaratım ve ikame, kökenselel hareket ve yeniden düzenleme eşanlamlı kavramlar hâline gelseydi? Ya beden şemasının “yeniden haritalanması” aynı zamanda “haritalanması” olmuş olsaydı? İlginç biçimde bu meseleler telafi ve plastisiteye ilişkin nörobiyolojik yaklaşımdan kaynaklanmaktadır.

Gallagher beden şemasının doğuştan gelen yapısına vurgu yaparken tam olarak ne söyler? Şimdi aplaziye ve hiç uzuv kaybı yaşamamış hastalardaki hayalet uzuv fenomenine geri dönelim. Örneğin, hayalet kol, el ile ağız arasındaki sinir örüntüsündeki hasarla ilişkilidir:

Aplazik olmayan durumlarda el-ağız koordinasyonu otomatik bir

harekettir [anne karnında]. Aplazide ise aynı hareket örüntüsü te- tiklenebilir ancak bu defa el olmadığı için deneyim dokunsal ola- rak pekiştirilemez. Bu tür bir pekiştirme olmayınca, şemanın tem- melini oluşturan sinir matrisinin *rahim içinde* bile kendini yeniden şekillendirmeye başlaması olasıdır. Bireysel farklara ve durumlara bağılı olarak, hayalet ortadan kaybolabileceğı gibi yeniden faaliyete de geçebilir. Davranış çalışmaları da buna işaret etmektedir (s. 98).

Aplazide hayalet uzuvların kaybolan bir uzvun hayaletleri olmadığını, haya- letin hayaleti olduğunu, bir telafi etme çabasının hayaleti olduğunu burada açıkça görüyoruz. Doğuştan gelen beden şemasında, elin yerine bir şey koy- ma çabası hâlihazırda mevcuttur. Hayalet, bu çabanın hayaleti olacaktır. Sinir matrisini yeniden oluşturma, yeniden düzenleme ve yeniden yapılandırma girişiminin doğuştan gelmesi fikri oldukça çarpıcıdır. Biraz önce iddia etti- ğimin aksine, doğuştan gelen bir beden şeması kavramı, plastik olmayan bir beden şeması kavramına denk düşmez. Tam tersi, plastikliğı doğuştanlığa ka- tar. Bu tür bir katkı elbette burada ana rahmindeki yaşam olarak düşünölen çıplak yaşam veya bebeklik yaşamı, siyaset öncesi yaşam, ile dünyadaki oluş olarak bilinen yaşam arasındaki engelleri yerinden etmektedir.

Gallagher, sinir matrisinin yeniden düzenlenmesinin veya buna açık olu- şunun kökensel olduğuna ilişkin savını desteklemek için Ramachandran'ın *Beyindeki Hayaletler* kitabını temel alır. Ramachandran, hayalet ağırların ço- ğunun arkasında sinirsel yeniden düzenlemeler olduğunu gösterir. Örneğın bir elin kesilmesinin ardından somato-sensoryel korteksteki bazı sinir yapı- ları diğeri alanları işgal edebilir. Bu durumda, yüzden çıkan sinir hücreleri de kesilen elin alanını işgal eder. "Dolayısıyla, Tom'un yüzüne dokunduğumda, kesilen elinde de bazı duyumlar deneyimlemiştir" (s. 29).

Hayalet, el bölgesinde değildir; yeniden çizilmiş beyin haritasının en merkezî kısımlarındadır. Daha basitçe ifade edecek olursak, ha- yalet kesilen uzuvdan değil yüzden ve çeneden çıkar, çünkü Tom her gülümsediğinde veya yüzünü, dudaklarını oynattığında kor- teksindeki "el" bölgesi faaliyete geçer ve elin hâlâ yerinde olduğu

yanılsamasını yaratır. (...) Öyleyse, hayaletten kurtulmanın tek yolu çeneyi yerinden çıkartmaktır (s. 33).

Buradan oldukça çarpıcı çıkarımlar yapılabilir. İlk ve en önemlisi, tüm bunlar beyin haritalarının değişebileceğini ve bazen bu değişimin hayret verici bir hızla gerçekleşebileceğini gösteriyor. Bu bulgu, nörolojide en yaygın olarak kabul görmüş dogmalardan biriyle taban tabana çelişiyor: insan beynindeki bağlantıların doğası itibarıyla sabit olması (s. 31).

Elbette, bu tür durumlarda, yeniden şekillendirme doğumdan ve uzvun kesilmesinden sonra gerçekleşir. Gelgelelim, Gallagher'şunu ilan etmekten geri kalmaz: "Çok sayıda araştırmanın gösterdiği üzere, uzvun kesilmesi önceden var olan ve yüzden aynı anda korteksteki hem yüz hem de el bölgesine bilgi taşınmasını sağlayan sinaps bağlantılarının disinhibisyonuna yol açabilir (...)" (s. 99). Böylelikle, telafinin kökensel olduğu, doğuştan geldiği, beden şemasında yer aldığı, aplazi vakalarında ana rahminde veya uzuv yitiminin ardından faaliyete geçebileceği kabul edilebilir hâle gelir. Telafi, bir yerine koyma mekanizması gibi çalışır ama bu yerine koyma, olasılığı itibarıyla, yerine geçmek istediği normal işlev kadar eskidir. Bu doğrultuda, hem kökensel oluşturunca plastisiteyi hem de telafi edici plastisiteyi aynı ölçüde varoluşsal birer olasılık olarak düşünebiliriz. Bu tür bir kavramsallaştırmayı takiben ise hayalet uzuvların ve anosognozinin tam olarak birer ruhsal red veya yadsıma olmadığını, kendimize dair ilk haritaya pek benzemeyen yeni bir harita çizmemizin sonuçları olduğunu düşünebiliriz. Bazı durumlarda bu ilk harita hiç çizilmemiş olur. Bir hayalet bir hayaletin yerine geçer. Hatta, beden şemasının da başlı başına bir hayalet olduğunu söyleyebiliriz. Ramachandran'ın dediği gibi:

Bu noktaya kadar ele aldığım tüm araştırmalar hayaletleri olan hastaların beyinlerinde ne olup bittiğini anlamamıza yardımcı oldu ve onların ağrısını nasıl azaltabileceğimize ilişkin ipuçları verdi. Oysa burada daha derin bir mesaj var: *Kendi bedeniniz de*

bir hayalettir, bu hayaleti beyniniz sırf rahat etmek için geçici olarak inşa etmiştir (s. 58).

İki olumsuzlamacı yaklaşım olan fenomenoloji ile nörobilim, red ve ihmal, arasındaki bu diyalektik yüzleşmenin ters yüz ettiği son bir şey daha var. İndirgemeci ve gerilemeci gibi görünen konumların, nihayetinde ikame veya tamamlayıcı/ilave kavramlarının anlamını radikalleştirilmeye yarayan yapı-bozum araçları olduğu ortaya çıkar. Plastisitenin oluşturucu ve telafi edici anlamları arasında herhangi bir niyerarşi söz konusu değildir. Nörobiyolojik yaklaşım, yerine koymanın kökensel, varoluşsal ve bu bakımdan da ontolojik bir şey, bir olasılık olduğunu anlamamıza yardımcı olur. Bu da, ontoloji ile biyoloji arasındaki sınırların ne kadar esnek, ince ve olanaksız hâle geldiğine -ve belki de başından beri böyle olduğuna- örnek teşkil eder.

Böylesi bir yapıbozumcu teşebbüs belki de yapıbozumunun kendisinden bile daha radikaldir. Zira, Derrida'nın ortaya attığı ikame kavramı, Derrida'nın çalışmaları da dâhil olmak üzere, yalnızca ontolojik açıdan ele alınmıştır (bu ontolojik bakış ne kadar yapıbozumuna uğratılmış olursa olsun) ve biyolojik yönü hiç tartışılmamıştır. Böylesi bir inceleme eksikliği, belki de yapıbozumunda yapıbozumuna uğramayan tek şeydir.

*Algının Fenomenolojisi'*nde kültürel olarak inşa edilen beden şeması görüşünü savunan Merleau-Ponty, rahimdeki yaşamı, yenidoğanın yaşamını ve çocukluğu kendi tabiriyle "biçimlenmemiş" veya "amorf" (yani plastik olmayan) yaşamlara asimile eder.

(...) Yaşamımın ilk yılları, meçhul topraklar gibi ardımda uzanıyor (...). Bu keşfedilmemiş topraklarda bilinmesi gereken hiçbir şey yok. Örneğin, doğumdan önceki varoluşta hiçbir şey algılanmadığından hatırlayacak bir şey de yoktur. Bu dönem, doğal kendiliğin ve doğal zamanın ham malzemesinden ve anıştırmasından ibarettir. Bu anonim yaşam [amorfor varoluş], tarihsel şimdiyi sürekli olarak tehdit eden zamansal dağılmanın uç bir biçiminden başka bir şey değildir (s. 404).

Doğum öncesindeki varoluşu şeylerin amorf bir hâli olarak, doğal kendiliği tarihsel olmayan bir kavram olarak görmenin ne denli zor ve hatta imkânsız olduğuna, bilhassa da Gallagher'da, şahit olduk. Doğuştan gelen plastisite [*an innate plasticity*] kadar plastik bir doğuştan gelme [*a plastic innateness*] düşüncesi de doğa ile tarih arasındaki ayrıma meydan okur. Kısa iki alıntıyla bitireceğim. Bunların ilki, Gallagher'dan: "Bu bağlamda, doğuştan gelme kavramı deneyim kavramına felsefi bir tehdit teşkil etmez" (s. 171). İkincisi ise Ramachandran'dan: "Bu tuhaf örneklerden bahsetmemin sebebi, hayalet uzuvların hem genetik hem de deneyimsel değişkenler arasındaki karmaşık bir etkileşimden kaynaklandıklarına işaret etmeleridir (...)" (s. 58). Tarihsel bir organiklik fikri, çıplak veya siyaset öncesi yaşama dair tüm fikirlere karşı durur. Özünde biyopolitik olan, sinir haritalarımızın ikame edilebilen yapısıdır. Öznel kimlik, en başından itibaren silinebilir ve yerine bir başkası konabilir. Başından itibaren, kendimizle birlikte, kendimizin farklı haritalarıyla birlikte şekillendirdiğimiz, kökenimizdeki doğal toplum olmasaydı herhangi bir toplum mümkün olamazdı.

İngilizce orijinalinden çeviren: Elif Okan Gezmiş

Kaynakça

- Damasio, A. (1994). *Descartes' error*. New York, NY: G.P. Putnam. [Türkçesi: Damasio, A. (2006). *Descartes'in yanılgısı*. (B. Atlamaz, Çev.). İstanbul: Varlık.]
- Gallagher, S. (2005). *How the body shapes the mind*. New York, NY: Oxford.
- Merleau-Ponty, M. (2002). *Phenomenology of perception*. (Colin Smith, Çev.). New York, NY: Routledge.
- Ramachandran, V. S. (1998). *Phantoms in the brain: Probing the mysteries of the human mind*. New York, NY: William Morrow. [Ramachandran, V. S. (2011). *Beyindeki hayaletler: İnsan zihninin gizemlerine doğru*. L. Öztürk (Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.]

Beyin ve Özne Arasındaki Dürtü: Lacancı Nöropsikanalizin İçkin Bir Eleştirisi

Adrian Johnston

Çevirenin Notu...

Özgür Öğütçen

Adrian Johnston'ın bir makale boyutunu aşan bu yazısını çevirirken, yazının daha kolay anlaşılması için, her ne kadar bu metindeki ve başka yerlerdeki ilgili referanslara doğrudan başvurma yerini tutmayacak olsa da, bir açıklama notu yazma ihtiyacı ortaya çıktı. Doğal olarak okurlara Freud'un, Lacan'ın ve onların ardından gelen diğer yazarların katkılarını göz önünde bulundurmalarını öneriyoruz.

Johnston'ın yazısı temel olarak maddi biyolojik varlıklar olarak insanlardan bu doğal olma durumundan çıkmış öznelerin nasıl meydana geldiğini konu ediniyor. Johnston, Anglo-Amerikan nöro-psikanalizinden farklı bir Lacancı nöro-psikanaliz kurmayı amaçlayan psikanalist François Ansermet ve nörobilimci Pierre Magistretti'nin çalışmalarına ifade edilen bu bağlamda odaklanıyor. Johnston nörobilimin, zihin felsefesinin ve diğer bütün kognitif bilimlerin bulgularını Lacancı-Freudcu psikanalizin kavramlarıyla birlikte ele alırken “organik” denilen kavramın, kendisinin “anorganik” dediği boyut-

la ilişkisini dürtü ve özne arasındaki ilişkiler açısından tartışıyor.

İlk olarak yazının başlığında da yer alan ve Freud'un cinsellik kuramının merkezinde yer alan "dürtü" kavramından bahsedebiliriz: Bilindiği üzere İngilizcesi *Drive* ve Fransızcası *Pulsion* olan psikanalitik kuramdaki dürtü kavramının Almanca orijinali *Trieb*'dir. Dürtü, hemen her zaman akla "içgüdü" teriminin karşılığı olan *Instinkt*'i getirir, dürtü ve içgüdü arasındaki ayrım bu yazı da dâhil olmak üzere, pek çok psikanalitik metinde yer almaktadır. En yalın anlamıyla dürtü, bir taraftan tek bir bireyin bedeni ve psişesi arasındaki bir geçişi, alanı, sınırı ya da kapıyı belirtirken; öte yandan ise bir anlamda insan ve hayvan arasındaki sınırı belirtmektedir. İçgüdü doyurulabilen bir ihtiyacı (örneğin, açlık ya da susuzluk gibi) ifade ederken, dürtü doyurulamaz. Dürtü belirli bir miktar enerjiden ve bunun ruhsal temsilinden oluşur ve biyolojik olandan köken alan bir güçtür, amacı kendisinin doğmasına yol açan gerilimi ortadan kaldırmaktır. Kısacası dürtü bedenden köken alır ve psişede temsil edilerek ifadesini bulur. Freud'a göre bir yanda açlık, susuzluk gibi bedensel "ihtiyaçlar" varken, diğer yanda onun en başta kendini koruma dürtüleri ve cinsel dürtüler diye ifade ettiği ve en son hâlinde Eros ve Thanatos olarak rafine ettiği dürtüler yer alır. Vurgulamak gerekirse Freud'un belirttiği üzere dürtünün bir ayağı bedensel ihtiyaca basarken diğer ayağı onun tanımı gereği nesnesiz, tatmin edilemez olmasıdır. İçgüdü genetik bir programın sonucu oluşur ve nesnesiyle tatmin bulur; dürtü ise yoluna dürtü olarak devam eder, nesnenin etrafında döner durur ve Lacan'a göre dürtünün hazzı bu sonsuz dönüp durma hareketindedir. Bu sözü geçen tatmin edilemezlik açısından arzu ve dürtü benzerdir, arzunun da amacı kendisini tam bir tatminden esirgeyecek bir şekilde arzu olarak yoluna devam etmektir. Lacan arzunun nesnesinin bu asli özelliğinden dolayı farklı bir arzu nesnesi tanımlamış ve buna "nesne a" (*objet petit a*) demiştir: *objet a* dünyadaki herhangi maddi bir nesne değildir ve arzunun kendisini arzu olarak devam ettirme arzusunu ifade eder. Bu nesne aşkta da iş başındadır, bu yüzden birisine niye âşık olduğumuzu tam olarak bilemeyiz; bu, âşık olduğumuz kişide bulduğumuz *objet petit a* ile ilgilidir. Bu nesne bir kişinin "kendisinde kendisinden fazla olan"dır.

Freud'a göre cinsellik en başta oral ve anal olmak üzere kısmi dürtülerden oluşur ve buna denk düşen cinsellik de "çok-biçimli-sapkınlık"tır. Ayrıca her bir kısmi dürtünün kendisine denk düşen oral, anal gibi erotojenik bölgele-ri vardır. Freud, psiko-seksüel gelişimin (normal) seyri içinde ergenlikte bu oral ve anal dürtülerin genital organların egemenliğinde tek bir dürtü olarak birleştiklerini öne sürer ve sonuçta oluşan bu genital dürtü üreme amacın-dan bağımsızlaşarak -yani, içgüdü olmaktan çıkarak, Johnston'ın deyişiyle "de-natüralize" olarak- insanı motive eden pek çok şeyin içinde yer alır.

Freud, her bir dürtünün bir kaynağı, bir basıncı, bir amacı ve bir nesnesi olduğunu belirtir, bu açıklamayla uyumlu olarak Lacan ise dürtülerin birer montaj olduğunu söyleyerek dürtülerin parçalanmış doğasına dikkat çeker. Dürtü erotojenik bir bölgeden köken alır, nesnesinin etrafında döner ve tek-rar başlangıçtaki erotojenik bölgesine geri döner. Lacan'a göre bu döngü üç gramatik ifadeyle yapılandırılabilir: 1) aktif ifade (ör., görmek), 2) refleksif ifade (ör., kendini görmek) ve 3) pasif ifade (ör., görülmek). İlk ikisi otoerotik ve nesnesizken üçüncüsüyle döngü tamamlanır ve yeni bir özne ortaya çıkar.

Tekrar etmek gerekirse Lacan'a göre dürtü(ler) birleşik, bütünlük, tek bir amacın peşinde olmaktan ziyade, tabiri caizse nesnesinin etrafında dö-nüp duran makinelerdir. Ve Lacan'a göre oral ve analin yanında *scopic* (gör-meyle ilgili) ve *invocatory* (duymayla ilgili) dürtüler vardır. Görüldüğü üzere Lacan'da diğerlerini egemenliği altına alan ve psiko-seksüel bir gelişim hattı-nın sonunda yer alan genital bir dürtü yoktur ama Freud gibi Lacan'da da bu dürtülere denk düşen nesneler vardır; Lacan'ın farkı oral ve anal nesnelere ses ve bakışı eklemiş olmasıdır. Başka bir deyişle, Lacan için, ses ve bakış birer kısmi nesnedirler, dürtünün nedeni ve nesnesi olurlar.

Dürtü; açlık, susuzluk, ısınma gibi bedensel ihtiyaçlarımızın bize bakım veren öteki insanlarla etkileşim içinde giderilmesinden kaynaklı olarak bu bedensel ihtiyaçların belirli bir "biyolojik-olmayan" içinde dönüşmesi olarak anlaşılabilir. Dürtü kesin olarak bedenden başlar, örneğin acıkan bir bebek ağlar ama bu açlığı ele alan (genellikle) annesidir ve anne bebeğin ağlamasını "açlık" olarak yorumlar, aynı zamanda her ağlamanın açlıkla ilgili olmadığı yorumunu yapması beklenebilir. Eğer böyle yapmazsa neredeyse bütün

ihtiyaçları oral bir kayıt içinde yorumlayacaktır. Dedik ki, dürtü bedenden başlar, ama burada kalsaydı içgüdüden hiçbir farkı olmazdı; dürtü bedensel ihtiyaç olmaktan aralanır, ondan uzaklaşır. Örneğin cinsellik eğer sadece bir içgüdü olsaydı, insanlar sadece üremek istediklerinde ilişkiye girerler, diğer zamanlar bunu yapmazlardı. Görüldüğü üzere dürtü kavramı, beden ve psişe arasındaki ilişkileri belirtmenin ötesinde diğer insanlarla ve yapılarla (dille, yasayla, iktidarla, okulla, aileyle vb.) ilişkimizi de kapsayan oldukça geniş bir kavramdır. Yeri gelmişken diğer insanların önemini belirtmenin başka bir yolu insan yavrusunun dünyaya erken gelmesinin onda yarattığı bağımlılığa değinmektir; Freud bunu *Hilflosigkeit* olarak adlandırmıştır. İnsan yavrusu beyni, iç organları, zekâsı, duyuları vb. diğer hayvanlara göre çok daha az gelişmiş olarak dünyaya gelir, kendisinin bağımsız olarak hareket edebilmesi oldukça uzun bir zaman alır. İşte bu *Hilflosigkeit* nedeniyle dış dünya, kuralları, ya da Lacancı tabiriyle Simgesel Ötekiler biyoloji üzerinde bir üstünlük kazanır. Deyim yerindeyse bu sayede “kültür” “doğa”ya (*nurture vs. nature*) üstün hâle gelir.

Johnston’ın yazısında geçen bir başka Lacancı kavram ise öteki/Öteki’dir. Lacancı psikanalizde iki tür ötekilik vardır: biri küçük harfle yazılan “öteki,” diğeri ise büyük harfle başlayan “Öteki.” Küçük öteki bizim gibi olanları, bize benzeyenleri, ayna görüntümüzü aksettirenleri temsil eder, yani imgeseldir. Büyük Öteki ise bize benzemeyeni, bize dışsal olanı, yasayı ve yaşağı temsil eder, bir anlamda bu Öteki dil artı yasadır denilebilir. Bu büyük Öteki de bir bütünlükten yoksundur, o da eksiktir. Bu yüzden yazılırken üzeri çizili olarak yazılır. Lacan’daki üzerini çizme mefhumu hemen her zaman bir bölünmeyi (örneğin, bilinç ve bilinçdışı arasında bölünmeyi) ifade eder, özne bilinç ve bilinçdışı arasında bölünmüştür; bu nedenle Fransızca (özne anlamına gelen) *Sujet*’nin baş harfi olan S’nin üzeri çizili yazılır, öteki anlamına gelen *Autre*’un A’sının da (ya da İngilizce “Other”) üzeri çizilidir. Lacancı psikanalizde özne (*sujet*), benlikten, egodan ya da “self”den farklı bir şeyi ifade eder. Lacancı özne bilinçdışının öznesidir, bilinçdışında yer alır.

Çeviride gönderme yapılan bir diğer Lacancı kavram “ayna evresi”dir. Bu kavram Lacan’ın psikanalize ilk önemli katkılarından birisi sayılabilir. Henüz

1936 yılında, meslek yaşamının başında, bu makaleyi Marienbad'daki psikanaliz kongresinde sunmuştur. Onun açısından IPA ile fırtınalı bir ilişkinin başlangıcını teşkil eden bu makalenin tam adı *Psikanalitik Deneyimde Ortaya Çıktığı Hâliyle Ben İşlevinin Kurucusu Olarak Ayna Evresi*'dir. Bu görece kısa yazı daha çok "Ayna Evresi" adıyla bilinmektedir ve Anglo-Sakson dünyasında Lacan'ın özellikle sinema kuramı, feminizm ve benzeri alanlarda tanınmasını sağlayan başlıca yazıdır. Ayna evresi kuramı birbiriyle bağlantılı çeşitli yaklaşımları bir araya getirmektedir; bunlar arasında fenomenoloji, deneysel psikoloji, hayvan davranış bilimi ve Hegelci felsefe sayılabilir. Aslına bakılırsa ayna evresi kavramı temel olarak içgüdülere sahip bir hayvan türü olan insanın nasıl olup da kimliği olan bir özneye dönüştüğünü araştırmaktadır. Bu yüzden ayna evresi bu geçişi, yani hayvandan insana geçişi, bilinçten bilinçdışına geçişi kavramsallaştırma çabası olarak görülebilir. Ayna evresi kimliğin temelidir, ama bunun sonucunda temeli atılan özne aynı zamanda yanlış bir tanımaya, kendisinin ayna görüntüsünü tanımaya zorlanmıştır, buna mecburdur. Bu evre için, Lacan ilk ve son kez, bir dönemselleştirme yapar, bu evreyi hayatın ilk 6-18 ayı arasına yerleştirir. Bu dönem Freud'un "primer narsisizm" dediği döneme denk düşmektedir. Ayna evresinde sözü geçen "ayna" herhangi bir yansıtıcı yüzeydir, gerçek bir ayna olmak zorunda değildir; örneğin annenin bakışı çocuk için kendini gördüğü, kendisinin kendisine geri yansıdığı yansıtıcı bir yüzeydir. Dolayısıyla bu evre bakış ve görüntüyle çok yakından ilişkilidir. Ayna evresinden geçtiğimiz için kendimizi kendimiz olarak ve diğer insanları da bizim türümüzün bir üyesi olarak tanıyabiliriz. Bu evrede çocuk kendi görüntüsüyle büyülenir ve ileride bu ayna görüntüsünün sahip olduğu kendi kendine hakimliği edinebileceği vaadiyle iç içedir. Bebek bu sırada bizatihi kendisi olarak aynadaki görüntünün tamlığından, güçlülüğünden uzak bir deneyim içindedir; kolunu, bacağına tam kontrol edememektedir, bilişsel yetileri gelişmemiştir vb. Yani bu noktada çocuksu ve insana özgü *Hilflosigkeit*'in içindedir. Ayna evresi bu imgesel-çaresiz ama vaatle dolu dönemden simgeleşe -yani dile, yasaya, arzuya, dönüşme potansiyeline- doğru bir geçişi de ifade eder.

Beyin ve Özne Arasındaki Dürtü: Lacancı Nöropsikanalizin İçkin Bir Eleştirisi

Adrian Johnston

Jacques Lacan'ın çalışmaları bir dereceye kadar tavizsiz bir anti-natüralist itibarı hak etmesine karşın, onun öğretisi en ince ayrıntısına kadar dikkatle okunduğunda, psikanaliz ve biyoloji arasındaki olası her bir karşılaşmaya kategorik olarak düşmanca tanımlanabilecek bir şekilde yaklaşmadığı görüldür. Geçtiğimiz yıllarda, ben de dâhil pek çok yazar Lacan'ın külliyatını natüralizm, materyalizm, realizm bağlamında ve bugünkü bilimler açısından psikanalizin pozisyonu meseleleri temelinde yeniden yorumlayarak onun çıkarımlarını keşfetmeye başladık. Bu noktada, temel olarak nöro-psikanalizin (Anglo-Amerikan biçimlerinden farklı olarak) Lacancı bir türünü şekillendiren, analist François Ansermet ve nörobilimci Pierre Magistretti'nin çabalarına odaklanıyorum. Ansermet ve Magistretti'nin birbiriyle bağlantılı dürtü (*Trieb*) ve otonom öznellik teorileriyle iştigal ederek, onların projesinin içkin bir eleştirisini geliştiriyorum. Bu nöro-psikanalitik ikilinin önemli içgörü ve katkılarına sahip çıkmak ve onları muhafaza etmek amacını güden bir biçimde davranarak, Ansermet, Magistretti ve benim, hepimizin ortak olarak peşinde olduğumuz şeyin gerekli ve aynı zamanda yeterli koşullarının tümünü daha berrak bir hâle getirmeyi hedefliyorum: Bu, beden bulmuş libidinal ekonomilerden denatüralize (*denaturalized* – doğal-olmaktan-çıkılmış) öznelerin doğuşunun bir açıklamasıdır, bu açıklamanın kendisi psikanaliz, nörobiyoloji ve felsefeden elde edilen kaynakları sentezleyen indirgemeci olmayan, yarı-natüralist bir materyalizmin çerçevesi içinde yer almaktadır.

1. Organîğin Kendisinde Kendisinden Fazla Olan Organik – Kendini- Alaşağı Eden¹ Merkezî Sinir Sistemi

Joseph LeDoux, 2002 yılında yayınlanan *Sinaptik Benlik: Beyinlerimizin Nasıl Biz Hâline Geldiği* [*Synaptic Self: How Our Brains Become Who We Are*] adlı kitabında kişisel kimlik ve öznelliğe ilişkin fikirler için nörobiyolojinin çıkarımlarını gözden geçirerek şuna dikkat çeker; “farklı beyin sistemleri (...) eşzamanlı/senkronize olabilirler ama her zaman değil.”² Bu her ne kadar ilk bakışta sıradan bir gözlem gibi görünse de, insan beyni hakkındaki düşünüşte derin bir paradigma kaymasına işaret etmektedir. Herkesin kabul edeceği üzere, beyin tanımı gereği bir organizmanın organıdır. Biyolojik söylemde organlar ve organizmalarla ilgili konuşmalara bir dizi imge ve kavram otomatik olarak eşlik eder, (“organizma” ve “organizasyon” kelimeleri arasındaki etimolojik bağın bunu güçlendirmesiyle birlikte) organikçilik uyum, birlik ve bütünlük motiflerine ayrıcalık tanımaktadır. Buna karşılık LeDoux’nun yorumu, insan varlıklarının çok-yönlü çapraşıklığı ve içsel farklılaşmasında zirveye ulaşan merkezî sinir sistemi tasarımı münhasıran organikçi hatlar boyunca ciddi çarpıtmalara ve hatalara yol açma riskini taşıdığını öne sürmektedir. Daha doğrusu, bir organizmanın organı olarak beynin koordine

“Subvert,” “subverting” ve “subversion” kelimeleri Lacancı psikanalizde, feminizmde ve *queer* kuramda sık sık kullanılmaktadır. Hatta, Lacan’ın, içinde “subversion” kelimesinin geçtiği, *The subversion of the subject and the dialectic of desire in the Freudian unconscious* adlı bir semineri bile var. Yine feminist ve *queer* literatürde de bu terim bir şeyin yıkılması, altüst edilmesi, alaşağı olması anlamlarının yanında, aslında bu ilk durumun kendi içinde (potansiyel olarak) ikinci durumu barındırması anlamına da geliyor; dolayısıyla bu bir nevi Hegelci *Aufhebung*’a da benziyor. Sonuçta oluşan ise genelde en başta olumlu sıfatlarla ifade edilebilecek bir versiyonu oluyor; yani merkezî sinir sisteminin alaşağı edilmesi demek, onun büsbütün yıkılıp yok olması demek değil, bu, parçalılığı içinde bazı işlevlerinin kendi içlerinden amaçlanmayan yenilerini çıkarması anlamına geliyor. “Versiyon” kelimesinin önündeki “sub-” ekinden sonra tire koyup yazınca, bu potansiyel çoğulluk ve içkin farklılaşma daha anlaşılır hâle gelebilir: *sub-version*. Saydığımız bu geniş bağlam göz önüne alındığında, Türkçe çevirilerde yaşanan güçlüğü aşmak için “self-subverting”in karşılığı olarak “kendini-alaşağı eden” karşılığını öneriyoruz. Ama tabii ki bu sadece bir öneri [ç.n].

Joseph LeDoux, *Synaptic Self: How Our Brains Become Who We Are*, New York: Penguin Books, 2002, s. 31.

senkronizasyonuna dikkat çekmek; bu öznenin maddi yerleşkesinin, dezorganize ve kendisiyle desenkronize, intra-nörolojik çatışmalar, uyumsuzluklar, uyumsuzluklar ve benzerleriyle içine nüfuz edilmiş olarak non-organik (organik olmayan) olduğunun bulanıklaşması tehlikesini artırır.³

Bir süreliğine daha geniş ve temel bir perspektife doğru geri çekilecek olursak, insanlar gibi kuvvetle ve öngörülemez biçimde tuhaf olan canlılara karşı gerçekten adil olabilmek için, yaşam bilimlerinin kendi spontan organikçiliklerini çerçeveleyen dünya görüşüne organığın (Lacancı tarzda ifade edecek olursak) kendisinde kendisinden fazla olan organik bir şey kavramının mutlak surette ilave edilmesi gerektiğine kanaat getiriyorum. Başka bir deyişle, bir non-organisite organığın en karmaşık biçimlerinde içkindir. Bu gerçekliğe istinaden, belirli eşiklerin üzerinde, çeşitli türlerden karmaşıklıklar (biyolojik, bilgisayımsal, kurumsal, toplumsal, ya da her neyse) kendi verili alanlarında içsel antagonizmalar, hatalar, küçük teknik sorunlar, yasal boşluklar, kısa devreler ve gerilimler üretmeye eğilimlidir (bu herhangi bir deneyimli bilgisayar programcısı, vergi hakimi ya da devlet bürokratinin seve seve tanıklık edebileceği bir olgudur).⁴ Karmaşıklığın bu sınırlarının ötesinde, daha fazlası daha azıdır (örneğin, daha fazla karmaşıklık daha az işlevselliğe eşittir).⁵ Psikanaliz ve bazı nörobilimsel düşünürler şunu telkin etmişlerdir: Olağanüstü incelikli bir yapısı olan bir merkezi sinir sistemine sahip insan organizması organik düzeyde kendi varsaydığımız işleyişiyle çelişen tepkiler verecek şekilde donatılmıştır; bu varsayılan işleyişle çelişen

³ Joseph LeDoux, *The Emotional Brain: The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*, New York: Simon and Schuster, 1996, s. 105.

Adrian Johnston, "The Misfeeling of What Happens: Slavoj Žižek, Antonio Damasio, and a Materialist Account of Affects," *Subjectivity*, cilt 3, no.1, Nisan 2010, özel sayı: "Žižek and Political Subjectivity" [haz. Derek Hook ve Calum Neill], s. 89-91.

Adrian Johnston, "Misfelt Feelings: Unconscious Affect Between Psychoanalysis, Neuroscience, and Philosophy," Adrian Johnston ve Catherine Malabou, *Self and Emotional Life: Merging Philosophy, Psychoanalysis, and Neurobiology* içinde, New York: Columbia University Press, 2013.

Adrian Johnston, *Žižek's Ontology: A Transcendental Materialist Theory of Subjectivity*, Evanston: Northwestern University Press, 2008, s. 170-171.

⁵ Adrian Johnston, "Reflections of a Rotten Nature: Hegel, Lacan, and Material Negativity," *Filozofski Vestnik*, 2013, özel sayı: "Science and Thought" [haz. Frank Ruda].

tepkiler ise bu varlığın, kendi içinde pürüzsüz biçimde tutarlı bir bütünün hükmedici ana planına uyumlu olarak birbirleriyle barış içinde işbirliği yapmakta olan kısımlarının kendi kendilerini entegre eden bütünlüğü anlamına gelen yalın bir organizma olarak verili statüsünü alaşağı etmektedir. Ancak, bu karmaşıklık-uyaran non-organik kategorisi basitçe inorganikğin eşdeğeri değildir (başka bir deyişle, cansız varlıkların fiziği ve kimyasıyla aynı şey değildir). Hegelci bir tarzda ifade edilecek olursa, organikğin inorganik olanın *Aufhebung* tarzı bir “yadsıması/olumsuzlaması” olduğunu varsayarak, beni ilgilendiren non-organik, bu yadsımanın yükseltici bir yadsıması (olumsuzlamanın olumsuzlanması), yani karmaşık organizmanın kendisinin, düzeyler ve tabakalar bolluğundan oluşan bir yaşayan organizma olarak organik parça-bütün organizasyonunu kendi kendine yıkmasıdır. Anlaşılabilirlik adına, bundan sonra inorganikten farklı olan bu non-organikliğe “anorganik” diyeceğim. Bu noktada, inorganikten farklı olan anorganik, Tüm(ü)-değil/Bir-değil yaşayan sistemlerin kendi içlerinde katalize edilen organik yapı ve dinamiklerin çökmelerini tanımlamaktadır.

LeDoux, merkezî sinir sisteminin organik organizasyonuna ek olarak anorganik dezorganizasyonuna dikkat çekmenin önemini vurgulamakta yalnız değildir. Kognitif bilimci Keith Stanovich, 2004 yılında yayınlanan *Robotların İsyanı: Darwin Çağında Anlamı Bulmak* [*The Robot's Rebellion: Finding Meaning in the Age of Darwin*] adlı kitabında, benzer şekilde insan beyninin pek çok bireysel bileşeninin ve alt-bileşeninin arasındaki kutsalsuz bir entegrasyonun yokluğuna vurgu yaparak, evrimsel psikolojinin kaba biçimde indirgemeci olan versiyonlarının içkin bir eleştirisini geliştirir. Stanovich'in kestirimlerinde, evrimden kaynaklanan herhangi bir sofistike yaşayan sistem -ki evrim için şunlar söylenebilir; bu tarihselleştirilmiş doğa, teleolojik olmayan bir süreçtir ve bu süreç bir yandan vahşi olumsuzluklar⁶ tarafından harekete geçirilirken, öte yandan ise “hayatta kalmak için yeterince iyi koşulları sağlamalı ki üremek için yeterince uzun yaşayabilsin” gibi

⁶ Jacques Monod, *Chance and Necessity: An Essay on the Natural Philosophy of Modern Biology* [çev. Austryn Wainhouse], New York: Alfred A. Knopf, 1971, s. 96-98, 112-113, 116-117, 145-146. (Türkçesi: *Rastlantı ve Zorunluluk: Modern Biyolojinin Doğa Felsefesi*, çev. E. Moreau, İstanbul: Alfa, 2012.)

oldukça minimal bir standardın dışında herhangi bir şeyi talep etmeden işler- dolambaçlarla ve çatışmalarla dolu olmaya mahkûmdur (aynı şekilde, Stanovich, “bazen bir kişinin bir beyne sahip olması, bir anlamda, onunla savaşta olmasıdır”⁷ diye iddia ederek daha da ileri gider). Tam tekmil bir tasarımla rehberliği mevcut olmadığına göre, genetik materyali geçirmenin göreceli olarak alçak çitasını aşma yönündeki evrimsel kriter, optimal olarak işlevsel olacak karmaşık organizmalar türetmek için pek de bir reçete olamaz. Kendi organları içinde ve bunların arasında, [ki bu beden parçaları (ve alt parçaları), tabakalaşmış, birleşik olmayan evrimsel tarihin bambaşka dönemlerinin ve etkilerinin ürünleridir] tam olmaktan uzak orkestrasyonun harekete geçirdiği bir dizi disfonksiyon tarafından engellense de, bir organizma sonunda çiftleşebilecek şekilde, tökezleyerek de olsa yolunu bulabiliyorsa, sadece bu evrim için yeterlidir.⁸ Sırası gelmişken, bir Alman atasözü bu cinsellikteki hata yapma gerekliliğini özlü bir şekilde aktarmaktadır: *Dumm kann ficken*.

Francisco Varela ve onunla birlikte çalışanlar, Stanovich ve benimle aynı çizgide evrimsel-kuramsal tezler ortaya koydular.⁹ Ve, Varela, LeDoux ve Stanovich’in ayak izlerini takip edenler arasında yer alan nörobilimci David Linden ve psikolog Gary Marcus sırasıyla 2007 ve 2008’de yayınlanan kitaplarında, her ikisi de, insan beynini bir [geçici ve kötü] “yama” (“kludge”) olarak tarif ediyorlar; yani, birbiriyle benzeşmeyen, alakasız, o anda mevcut her ne varsa, baskı altında, aceleyle bir araya getirilmesinden oluşan karman çorman ve standartların altında çalışan bir aparat. Onların her biri insanlığın

Keith E. Stanovich, *The Robot's Rebellion: Finding Meaning in the Age of Darwin*, Chicago: University of Chicago Press, 2004, s. 53.

⁸ Stanovich, *The Robot's Rebellion*, s. xii, 12-13, 15-16, 20-22, 25, 28, 53, 60, 66-67, 82-84, 122, 142, 186-187, 247.

Adrian Johnston, “The Weakness of Nature: Hegel, Freud, Lacan, and Negativity Materialized,” *Hegel and the Infinite: Religion, Politics, and Dialectic* [haz. Slavoj Žižek, Clayton Crockett ve Creston Davis], New York: Columbia University Press, 2011, s. 168.

Humberto R. Maturana ve Francisco J. Varela, *The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding*, Boston: New Science Library, 1987, s. 115, 117.

Francisco J. Varela, Evan Thompson, ve Eleanor Rosch, *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*, Cambridge: MIT Press, 1991, s. 195-196, 205.

Johnston, “The Weakness of Nature,” s. 162-163.

birtakım ayırt edici özelliklerinin bu “yamalılığın” şaşırtıcı meyveleri olduğunu iddia ediyorlar.¹⁰

Buraya kadar söylenenler her ne kadar Lacancılaşma tamamen yabancı görünse de Lacan’ın kendisi muhtemelen bu türdeki bilimsel-esinli spekülasyonlara çok da burun kıvrımayabilirdi –bu baskın anti-natüralist husumet genel olarak Lacan’ın ölümünden sonra yapılan araştırmalardan ziyade, her şeyin biyolojik olduğunu öne süren araştırmalara yöneliktir.¹¹ Hatta, Lacan tarafından başvurulmuş yegâne doğal olgu olan, Freud’un hâlihazırda altını çizmiş olduğu, küçük çocuğun olgunluk-öncesi çaresizliği fikri belli belirsiz biçimde sürdürülse bile, bu tek bir olgu tesadüfi bir ilk bakışta görüldüğünden daha fazla husus ihtiva etmektedir. Lacan, en başta, Freud tarafından spesifik olarak vurgulanan *Hilflosigkeit*’i,¹² “parçalı-beden” (*corps morcelé*)¹³

¹⁰ David J. Linden, *The Accidental Mind: How Brain Evolution Has Given Us Love, Memory, Dreams, and God*, Cambridge: Harvard University Press, 2007, s. 2-3, 5-7, 21-24, 26, 235-246.

Gary Marcus, *Kludge: The Haphazard Evolution of the Human Mind*, New York: Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company, 2008, s. 6-16, 161-163.

Johnston, “The Misfeeling of What Happens,” s. 90.

Johnston, “Misfelt Feelings.”

¹¹ Jacques Lacan, “The Mirror Stage as Formative of the I Function as Revealed in Psychoanalytic Experience,” *Écrits: The First Complete Edition in English* [çev. Bruce Fink], New York: W.W. Norton and Company, 2006, s. 78.

Jacques Lacan, “Some Reflections on the Ego,” *International Journal of Psycho-Analysis*, no. 34, 1953, s. 14.

Johnston, “The Weakness of Nature,” s. 163-170.

¹² Freud, *SE* 1: 318.

Freud, *SE* 20: 154-155, 167.

Freud, *SE* 21: 17-19, 30.

Jacques Lacan, “*Les complexes familiaux dans la formation de l’individu: Essai d’analyse d’une fonction en psychologie*,” *Autres écrits* [haz. Jacques-Alain Miller], Paris: Éditions du Seuil, 2001, s. 33-35.

Lacan, “The Mirror Stage as Formative of the I Function as Revealed in Psychoanalytic Experience,” s. 76, 78.

Jacques Lacan, “Aggressiveness in Psychoanalysis,” *Écrits*, s. 92.

Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VI: Le désir et son interprétation, 1958-1959* [yayınlanmamış müsvetde], 12 Kasım 1958 tarihli oturum.

Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII: Le transfert, 1960-1961* [haz. Jacques-Alain Miller], Paris: Éditions du Seuil, 2001 [düzeltilmiş ikinci basım], s. 427.

¹³ Lacan’ın *corps morcelé* kavramını, “parçalanmış beden” yerine “parçalı beden” olarak karşılamayı öneriyoruz, çünkü “parçalanmış beden” denildiğinde sanki bu önceden var

ile bağlantılıdır. Belirli bir standart ama yanlış yoruma göre, Lacancı *corps morcelé* büyük Öteki'nin gösterenlerinin dışsal müdahalesi aracılığıyla tam olarak parçalara ayrılmıştır; yani, bu kusurlu ders kitabı okumasına göre, endojen beden parçaları ve bölümleri bir eksojen sosyo-simgesel düzen vasıtasıyla yapılan izler ve kesikler aracılığıyla beden-dışının dışarısından üreyen bir etkiyle parça parça edilir.¹⁴

Ancak, yaygın olarak kabul gören Lacan'ın *corps morcelé* kavramının bu yorumu, onun, parçalanmanın bir sıfır-noktası gerçekliği meselesi¹⁵ olduğu yönündeki tekrarlayan ısrarını, bedensel Gerçek *an sich*'in bağımsız ve/veya İmgesel-Simgesel aracılıktan önce gelen olumsal-ama-*apriori* bir özellik olduğunu görmezden gelmektedir. Lacan, defalarca kez aynı daimî tematik hat içinde “organik bozulma ve düzensizlik,”¹⁶ “intra-organik (...) uyumsuzluk,”¹⁷ “orijinal organik bir kaos,”¹⁸ “insanı kuran yaşamsal bir çatlama,”¹⁹ “organizmanın sahte-bütünlüğü,”²⁰ “doğal ilişkilerinde insanın gerçek varlığına

olan bir bütünlüğün elden çıkması gibi anlaşılabilir, oysa Johnston'ın da belirttiği gibi, Lacan için başlangıçta böylesi bir primordiyal “bütünlük” yoktur, bu sadece Simgesel'i değil İmgesel'i de önceleyen bir sıfır noktasıdır. Dolayısıyla, Johnston'ın “brain-in-pieces” (*cerveau morcelé*, Fr.) terimi için “parçalı beyin” karşılığını kullanıyoruz [ç.n].

Lacan, “*Les complexes familiaux dans la formation de l'individu*,” s. 41-42.

Lacan, “Some Reflections on the Ego,” s. 13, 15.

Lacan, “On My Antecedents,” *Écrits*, s. 55.

Lacan, “The Mirror Stage as Formative of the I Function as Revealed in Psychoanalytic Experience,” s. 78.

Lacan, “Aggressiveness in Psychoanalysis,” s. 92.

Jacques Lacan, “On a Question Prior to Any Possible Treatment of Psychosis,” *Écrits*, s. 461.

Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VI*, 7 Ocak 1959'daki oturum.

¹⁴ Johnston, “The Weakness of Nature,” s. 163-164.

¹⁵ Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book I: Freud's Papers on Technique, 1953-1954* [haz. Jacques-Alain Miller; çev. John Forrester], New York: W.W. Norton and Company, 1988, s. 147.

¹⁶ Lacan, “Some Reflections on the Ego,” s. 15.

¹⁷ Lacan, “Aggressiveness in Psychoanalysis,” s. 92.

¹⁸ Lacan, “Aggressiveness in Psychoanalysis,” s. 94.

¹⁹ Lacan, “Aggressiveness in Psychoanalysis,” s. 94.

²⁰ Jacques Lacan, “The Freudian Thing, or the Meaning of the Return to Freud in Psychoanalysis,” *Écrits*, s. 346.

temsil edilen doğumsal bir boşluk,”²¹ “organizmanın herhangi bir türden ‘bü-tünlüğü’nün fantezisi kurulan gerçekliği”²² ve “organik *Gestalt*’taki boşluk-lar”dan²³ bahsetmiştir. Ayna evresi üzerine 1949 tarihli ünlü écrit metninin tam da kendisinin harflerinin siyahı ve beyazında [harflerin siyahı ve metnin dışının beyazı], insan “organizmasının en derininde belirli bir açılmanın, ip-tidai bir düzensizliğin”²⁴ ifadesini görürüz.

Geç dönem Lacan’ın ifade ettiği şekilde, üzeri çizili (ve çizen) büyük Öteki’den fazla üzeri çizilmiş bir bedensel-Gerçek (corpo-Real)²⁵ vardır. Üstelik, bu tez yapısal-Simgesel (yani, gösteren-kaynaklı) ve bu yüzden görü-nüşte üstbelirlenmiş/aşırı-belirlenmiş *Borromean* beden fenomenal-İmgesel parçalanması (bir başka deyişle, çaresiz bebeğin kendi “motor iktidarsızlığı ve bakım için bağımlılığının”²⁶ anksiyeteli, rahatsız edici deneyimi) üzerine yapılan vurgularla mükemmelen bağdaşmaktadır; parça parça edilmiş (denatüralize) doğaya sahip bir *corps* (beden), Gerçek, Simgesel ve İmgesel düzenlerin kesişiminde (yanlış) biçimlenir. İmgesel-Simgesel gerçeklikler vasıtasıyla çocuğun bedeninin aracılığına gelince, Freud ve Lacan tarafından ön plana çıkarılan çocuksu çaresizlik, özne-adayı-olan (*subject-to-be*) çocuğu toplumsal-dilsel ilişkiler ve ötekilerle özdeşleşme üzerine iki dolaşık yöne meylettirir. Ama, Lacancı parçalı-bedenin anorganik bedensel-Gerçeği, özellikle ego ve öznelliğin (bir başka deyişle, anatomik ve fizyolojik gerçekliğin dayanaksız temeli olarak) doğmakta olan ikili konfigürasyonundan bağımsız ve ondan

Lacan, “The Freudian Thing, or the Meaning of the Return to Freud in Psychoanalysis,” s. 346.

²² Jacques Lacan, “Remarks on Daniel Lagache’s Presentation: ‘Psychoanalysis and Personality Structure,’” *Écrits*, s. 545.

Lacan, “Remarks on Daniel Lagache’s Presentation: ‘Psychoanalysis and Personality Structure,’” s. 545.

²⁴ Lacan, “The Mirror Stage as Formative of the *I* Function as Revealed in Psychoanalytic Experience,” s. 78.

²⁵ Johnston burada bir kelime oyunu yapıyor: Bedensel diye çevrilebilecek “corporeal” kelimesini “corpo” ve “Real” diye bölerek, Lacancı Gerçek’e (Real) göndermede bulunuyor [ç.n].

²⁶ Lacan, “The Mirror Stage as Formative of the *I* Function as Revealed in Psychoanalytic Experience,” s. 76.

önce gelen olarak, böylesi herhangi bir fenomenal ve/veya yapısal aracılığının bio-materyal koşuludur. Eğer insan organizması, dünyaya, sözde-laik natüralistik tanrıbilimin programlarına ve tasarılarına uygun olarak işleyen organik bir düzen makinesindeki bir dişli olarak ve önceden tasarlanmış bir harmoninin evrimsel-genetik bir ürünü şeklinde katılacak olsaydı, bu durumda doğaldan-fazlası olmak sıfatıyla varlığı herhangi bir [Gerçek] yabancı (alien) ve [Simgesel] yabancı (foreign) müdahalesine açık olmazdı, buna kapalı olurdu. Buna ek olarak, bu tür bir insan organizması, en azından, bütün böylesi kuşatıcı bağlamları (yani, İmgesel-Simgesel gerçeklikleri) herhangi bir doğal olmayan ötekilerin veya Ötekilerin (indirgemeci veya tasfiyeci bir *Weltanschauung*'un parçası olarak) sızıışına izin vermeyen bir maddi büyük Öteki olarak Doğa'nın epifenomenleri durumuna getirirdi. Lacan açıkça hem kendisiyle hem de çevresiyle bir olan, keyifle dolu doğal bir dengenin aptalca zevkine hapsolmuş, senkronize bir içgüdüsel monadın orijinal varlığının inkâr edilmesi [gerektiğini] öne sürer, bu makul ve indirgemeci/eliminativist olmayan bir yol içinde ontogenetik özne formasyonunu hesaba katan uygun bir psikanalitik metapsikoloji için mutlak olarak gerekli bir aksiyomdur.²⁷

(Başka yerlere ilaveten²⁸) "Ayna Evresi" metninde de neredeyse asla farkına varılmayan bir ayrıntı bulunmaktadır: nörobiyolojiye olumlu bir aşıkâr başvuru.²⁹ Orada, Lacan, "merkezî sinir sistemi"nin "serebral korteksi"ni "nöroşirurjik ameliyatlar sayesinde intra-organik bir ayna olarak gördüğümüz"³⁰ bir şey olarak tanımlamaktadır. Kendisinden önce gelen Freud'a ben-

²⁷ Lacan, "Remarks on Daniel Lagache's Presentation: 'Psychoanalysis and Personality Structure,'" s. 545.

Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII*, s. 410.

Adrian Johnston, *Time Driven: Metapsychology and the Splitting of the Drive*, Evanston: Northwestern University Press, 2005, s. xxxvi-xxxviii, s. 294-298.

Johnston, *Žižek's Ontology*, s. 212-213.

²⁸ Lacan, "Some Reflections on the Ego," s. 13.

Lacan, "Aggressiveness in Psychoanalysis," s. 92.

²⁹ Johnston, "The Weakness of Nature," s. 164-165.

Johnston, "Reflections of a Rotten Nature."

³⁰ Lacan, "The Mirror Stage as Formative of the I Function as Revealed in Psychoanalytic Experience," s. 78.

zer biçimde, o da öngörüyle, beyin çalışmaları aracılığıyla psikanalitik teorisinin ana bileşenlerine gelecek deneysel katkıları kucak açarak beklemektedir. Nitekim, ayna nöronları ve nöroplastisiteye ilişkin yakın zamanlı keşifler özdeşleşme, geçişlilik (*transitivism*)³¹ ve psikopatolojik semptomların belirli türleri üzerine olan Lacancı yorumsal şerhlere eklenmekte ve bunları pekiştiriyor gözükmektedir.³² Lacan'ın öğretisinin bu özelliklerinin neredeyse tamamen yok sayılmış olmasının tarihsel ve felsefi nedenleri benim burada ele alamayacağım denli karmaşıktır.³³

Daha önce pek çok vesileyle değinildiği üzere, Lacan parçalı-bedeni ve beyni aynı bağlam içinde yan yana irdelemektedir. Tek başına bu bile beni analitik metapsikolojiyle ilgili temel biyolojik bir olgu olarak bir *cerveau morcelé* (parçalı beyin) ortaya koyma yönünde harekete geçiriyor.³⁴ Lacan'ın parçalı-bedenin "organik" olduğu üzerine olan tekrarlayıcı ısrarı, özellikle de fiziksel ve zihinsel gelişimin başından itibaren insani duruma içkin olan bir biyolojik gerçek(lik) olması yönündeki ısrarı, beni bu hattı geliştirmekte cesa-retlendiriyor. Başta da belirttiğim gibi, güncel nörobilimsel düşüncenin seçkin yörüngelerinde, bilim-içi mülahazalar temel alınarak böyle bir kavram önerilmeye başlıyor. Ayrıca, nörobilimci Jean-Pierre Changeux, yenidoğanın bedeninin geri kalanına benzer şekilde, insan beyninin kendisinin de vurgulanmış bir biçimde prematüre olduğunu açıklıyor; genetik olarak dayatılan

³¹ *Transitivism*, çocuklarda sıklıkla gözlemlenen özel bir tür özdeşleşme biçimi için Charlotte Buhler tarafından önerilen psikanalitik bir kavramdır. *Transitivism*de, ötekilerle sanki bizim imgemizi aynalıyorlarmış gibi özdeşleşiriz. Lacan'ın "ayna evresi" dediği işlevle bu tersine çevirme ilişkilidir. O, *transitivism*in, imgesel özdeşleşmenin bir parçası olan ben ve öteki arasındaki kafa karışıklığını örneklediğini ileri sürmektedir [ç.n].

³² Johnston, "The Weakness of Nature," s. 164-170. Giacomo Rizzolatti ve Corrado Sinigaglia, *Mirrors in the Brain: How Our Minds Share Actions and Emotions* [çev. Frances Anderson], Oxford: Oxford University Press, 2008, s. xi-xii.

³³ Adrian Johnston, "Repeating Engels: Renewing the Cause of the Materialist Wager for the Twenty-First Century," *Theory @ Buffalo*, no. 15, 2011, özel sayı: "animal.machine. sovereign," s. 141-148.

³⁴ Johnston, "The Misfeeling of What Happens," s. 89-90. Johnston, "Misfelt Feelings."

bu prematürite, plastik beyni epigenetik değişkenler aracılığıyla önemli oranda şekillenmeye ve yeniden şekillenmeye bırakıyor.³⁵

Yazının ayrı bir parçasında, ve hâlihazırda akılda anorganik bir parçalı-beyin fikriyle, (Alain Badiou'yu tefsir ederek), “hiçbir insan varlığında, Beyin yoktur, sadece bazı beyinler vardır,”³⁶ ifadesini sürdürüyorum. Bu sav Antonio Damasio'dan yapılan iki alıntıyla bir arada ilerletilmiştir: ilki, “Evrim, Büyük Varoluş Zinciri değildir”³⁷ ve ikincisi, “beyin sistemlerin bir sistemidir.”³⁸ LeDoux vd. ile bağlantılı olarak daha önceden söylediğim gibi, bu iki tez şansa bağlı olduğu ölçüde, non-teleolojik, koordineli olmayan evrimsel dinamiklerin³⁹ neredeyse daima kaçınılmaz biçimde yama-benzeri bir beyinle sonuçlanmak zorunda olmasıyla çok yakından ilişkilidir (bir başka deyişle, “parçalı olma” [*morcelé*] sıfatıyla “sistemlerin bir sistemi” olan bir merkezî sinir sistemi, yani, bütünleşmemiş, tam-tamına-sistematik-olmayan/sistematize olmayan bir sistem). Güncel nörobiyolojik araştırma programları, beyinsel bileşenlerin ve operasyonların farz edilen/sözde bütünü olan, büyük-B-ile-Beyin'in, öznelliği düşünme ve hissetmenin tamamıyla organik maddi temeline dair bir kurgudan daha fazlası olmadığını, ve ayrıca bunun, organların organının parçalı anorganitesini⁴⁰ tatlıya bağlayan bir fantezi-kurgusundan fazlası olmadığını açığa çıkarmaya başlamışlardır (bunun nörobilimsel bir eşleniği hiç ara vermeden kesintisiz biçimde, biyolojik karmaşıklığın sentezlenmiş daha-büyük başarılarına doğru istikrarla ilerleyen bir yürüyüş olarak evrim görüşü olurdu). Lacan zaten, insan varlıklarında neyin içerildiğine, onların fiziksel bedenlerinin neyi kapsadığına ilişkin,

³⁵ Jean-Pierre Changeux, *The Physiology of Truth: Neuroscience and Human Knowledge* [çev. M.B. DeBevoise], Cambridge: Harvard University Press, 2004, s. 189, 208-209. Johnston, “The Misfeeling of What Happens,” s. 90.

Antonio Damasio, *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, New York: Avon, 1994, s. 185. (Türkçesi: *Descartes'in Yanılgısı*, çev. B. Atlamaz, İstanbul: Varlık, 2006).

Antonio Damasio, *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*, New York: Harcourt, 1999, s. 331.

³⁹ Jean-Pierre Changeux, *Du vrai, du beau, du bien: Une nouvelle approche neuronale*, Paris: Odile Jacob, 2008, s. 78.

Johnston, “Misfelt Feelings”.

Aristotelesçi ruhlara (ya da *Innenwelten* ve *Umwelten* arasında uyumlu bir simbiyoz olarak von Uexküllcü⁴¹ dünyalara) benzeyen toplumların/bütün-lüklerin hayal edilmiş birliğine atıf yapmaya karşı uyarıda bulunuyor.⁴²

Bu bağlamda Damasio'dan söz etmek için bir nedenim daha var. Son kitabında, 2010'da çıkan *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*'de, olası bir Lacancı nöro-psikanalitik dürtü kuramı (aşağıda önereceğim gibi bir şey) formülasyonu için yaşamsal olduğu kadar önceki tartışmayı da doğru-dan ilgilendiren bir dizi meseleyi öne sürüyor. Stanovich'in "robotların isya-nı" ana motifinin iştirilir biçimde yankılandığı bir dille, Damasio şöyle diyor:

Eğer doğa kayıtsız, umursamaz ve mantıksız olarak addedilebilirse, bunun üzerine insan bilinçliliği de doğanın yollarını sorgulama ola-sılığını yaratabilir. İnsan bilinçliliği beyindeki, davranıştaki ve niha-yetinde kültürün yaratılmasına ön ayak olan zihindeki evrimsel geli-şmelerle, doğal tarihin ortadan kaldırılmasındaki radikal bir yenilikle ilişkilidir. Davranışın çeşitlenmesinde hazır bulunmaları ve zihinlerin

⁴¹ Jakob Johann von Uexküll (8 Eylül 1864 - 25 Temmuz 1944), Lacan'ın ayna evresini tartışırken atıf yaptığı, en önemli katkılarından birisi, Heidegger tarafından da kullanı-lan, *Umwelt* kavramı olan Alman biyologdur. Basitçe ifade edecek olursak, *Umwelt*, bir organizmanın içinde var olduğu ve bir özne olarak eylediği algısal dünya olarak tanımlanabilir. Almancada *Innenwelt* "iç dünya" anlamına gelir; Lacan'ın kullanımında bu kavram, *Umwelt* ("çevre") ile karşıtlık içindedir; *Innenwelt*, ayna evresinde şekillenen "ben"e eşlik eden zihinsel "içkinlik" deneyimini ifade eder [ç.n].

⁴² Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre X: L'angoisse, 1962-1963* [haz. Jacques-Alain Miller], Paris: Éditions du Seuil, 2004, s. 253-254.

Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre XII: Problèmes cruciaux pour la psychanalyse, 1964-1965* [yayınlanmamış müsvedde], 10 Mart 1965 tarihli oturum.

Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre XIV: La logique du fantasme, 1966-1967* [yayınlanmamış müsvedde], 7 Haziran 1967 tarihli oturum.

Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book XX: Encore, 1972-1973* [haz. Jacques-Alain Miller; çev. Bruce Fink], New York: W.W. Norton and Company, 1998, s. 109-110.

Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre XXI: Les non-dupes errent, 1973-1974* [yayınlanmamış müsvedde], 20 Kasım 1973 tarihli oturum.

Jacques Lacan, "Television" [çev. Denis Hollier, Rosalind Krauss ve Annette Michelson], *Television/A Challenge to the Psychoanalytic Establishment* [haz. Joan Copjec], New York: W.W. Norton and Company, 1990, s. 6.

Jacques Lacan, "Aristotle's Dream" [çev. Lorenzo Chiesa], *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, cilt 11, no. 3, Aralık 2006, s. 83-84.

içine yeni yolların açılmasını sağlamalarıyla, nöronların ortaya çıkması, bu büyük yörüngenin içinde çok önemli bir yer teşkil etmektedir. Ama en nihayetinde kendi-üzerine-düşünebilen bilinçli beyinlerin ortaya çıkması bir sonraki çok önemli olaydır. Her ne kadar bu, umursamaz bir doğanın emirlerine karşı kusurlu bir cevap olsa da, isyankâr bir cevaba yolun açılmasıdır.⁴³

Damasio hemen ardından gelen sayfalarda, düşünümsel (*reflexive*) ve yinelemeli (*recursive*) zihinsel kapasitelerden doğan, “kültür denilen biyolojik devrim”den sorumlu bir “asi” olan bu “benliği” tanımlayarak ilerler.⁴⁴ Yaşam bilimlerinden büyülenmiş çoğu kişiden farklı olarak, Damasio indirgemeci ya da eliminatif tipteki natüralist materyalizmi açıkça reddeder (*Self Comes to Mind*’daki, öz-belirlenimli yansıtan/yansıyan öznellik niteliklerine haiz olarak, herhangi bir türden otonom benliğin epifenomenalist reddi⁴⁵). Hatta, Damasio’nun “radikal yenilik” içeren “olaylar”ın rehberlik ve koordinasyondan muaf maddi varlıkların kendini alaşağı eden doğal yapılarının izin verdiği “devrimler” olması üzerine yaptığı konuşmaları görünce, insan buradaki yarı-Badiocu yankıları bulup çıkartmanın ayartısına bile kapılabilir (yani, “kayıtsız, umursamaz ve mantıksız hâldeki . . . doğa”).⁴⁶

Damasio ayrıca “umursamaz doğa” (bir başka deyişle, evrimsel güçlerin ve etkenlerin çoğulluğunun organize-olmayan olumsuzlukları) tarafından insan merkezî sinir sisteminin mimarisi içine yerleştirilmiş olan tam anlamıyla oynak/dengesiz bir fay hattına dikkat çekiyor. Damasio, beyin sapı ve serebral korteks üzerinde yoğunlaşıyor.⁴⁷ Evrimsel bir perspektiften bakıldığında, beynin bu iki bölgesi daha ayrı olamazdı. Onlar (beyin sapı ve korteks) göreceli olarak eski (beyin sapı) ve yeni (serebral korteks) arasında bir zamansal

⁴³ Antonio Damasio, *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*, New York: Pantheon, 2010, s. 287.

⁴⁴ Damasio, *Self Comes to Mind*, s. 288-289, 291-292.

Damasio, *Self Comes to Mind*, s. 271-272.

⁴⁶ Adrian Johnston, *The Outcome of Contemporary French Philosophy: Prolegomena to Any Future Materialism, Volume One*, Evanston: Northwestern University Press, 2013.

Damasio, *Self Comes to Mind*, s. 250-251.

uçurumu maddileştiriyorlar, tam olarak merkezî sinir sistemindeki bir şeyin içinde somutlaşan bir zamansal gedik ya da zaman-tehiri. Ayrıca primat serebral korteksi diğer memelilerde bulunanlardan farklılaşmaktadır, oysaki beyin sapı hayvan türlerinin oldukça büyük bir kısmında asgari ortak paydadır. LeDoux,⁴⁸ Stanovich,⁴⁹ Linden⁵⁰ ve Marcus'un⁵¹ da işaret ettiği gibi, insan beyninin mevcut versiyonu farklı, senkronize olmayan evrimsel çağların ve etkilerin şekillendirici güçlerini yansıtan bileşenlerin ve alt-bileşenlerin karma karışık sınıflamalarını, (pürüzsüz bir biçimde ve etraflıca bir bileşim olmaksızın) bir araya sıkıştırmaktadır.⁵² Bu kolaj-benzeri, farklı zamansal-tarihsel katmanları ve tabakaları tortusal biçimde yan yana dizme ve bazen bu düzeylerin birbirleriyle çatışma içine girmeleri Freud'un çatışmalı, zamansal olarak uzatılmış psişeye dair Freudcu psikanalizdeki ünlü tanımını aklı getiriyor; burada psişe, sanki bir tür sanal, bilgisayar-yapımı hologrammış gibi imgelenen Roma'da şehrin bütün ayrı ve başarılı geçmiş evrelerinin ve durumlarının aynı anda, eş-zamanlı, aynı mekânın içinde var olmuş şekilde temsil edilmesine benzetiliyor.⁵³

Damasio, kadim sürüngen beyin sapı (bedenin temel yaşamsal işlevlerini düzenlemekten sorumlu) ve (göreceli olarak) yakın zamanlı primat korteksi (solistik kognitif ve temsili kapasiteleriyle birlikte) arasındaki, evrim tarafından "büyük bir problem" olarak konumlandırılan, [kötü ve geçici] yamasal uyumsuzluğu tanımlayarak işe başlıyor.⁵⁴ Sonra şu şekilde açıklıyor:

(...) serebral korteksin anatomik ve işlevsel genişlemesine karşın, be-

⁴⁸ LeDoux, *Synaptic Self*, s. 322-323.

Stanovich, *The Robot's Rebellion*, s. 60, 122, 186-187.

Linden, *The Accidental Mind*, s. 6, 21-22, 26.

Marcus, *Kludge*, s. 12-14, 161.

Johnston, "The Misfeeling of What Happens," s. 89-92, 97.

Johnston, "The Weakness of Nature," s. 168-170.

Johnston, "Misfelt Feelings."

Freud, *SE* 21: 69-71.

⁵⁴ Damasio, *Self Comes to Mind*, s. 250.

yin sapının işlevleri kortikal yapılarda *kopyalanmamıştır*. Rollerin bu ekonomik bölümlenmesinin sonucu beyin sapı ve korteksin ölümcül olarak ve tamamen birbirlerine bağımlılıklarıdır. Onlar birbirleriyle işbirliği yapmaya zorlanırlar.⁵⁵

Damasio'nun seçtiği kelimeler ("ölümcül," "zorla") şunu vurgular: yaşamla ilgili bu çabaların bu iki nöroanatomik bölge arasında parsellenmiş olması tuhaf, problemleri bir ayırmadır. Beyin sapı bir yandan kendisinin de bir parçası olduğu bütün organizmayı (korteks de dâhil) hayati bir şekilde idame ettirirken, öte yandan ise hayatın düzenlenmesinde esas olan birçok işlevin -korteksin hizmetine sunarak- dışarıdan temin edilmesini sağlar. Dahası korteks beyin sapı üzerinde karşılıklı olarak modüle edici aracılıklar uygular ve beyin sapı da korteksin temeli/zemini olarak işlev görür. Yüksek düzeyde dağılmış primat ve insan beyni işlevselliğinde, ilkel beyin sapı ve ileri korteks tamamen karşılıklı-bağımlıdır. Ve yine onlar, pek çok anatomik ve fizyolojik açıdan, birbirlerinden farklıdır; onların mimarileri ve operasyonları birbirlerinden dramatik olarak ayrı şekilde kurulmuştur. Bu nedenle, Damasio, şu sonuca varıyor:

Beyin sapı-korteks uyumsuzluğunun, genel olarak kognitif yetilerin gelişmesine ve özel olarak bilinçliliğimize sınırlılıklar dayatmış olması olasıdır. Merak uyandırıcı bir biçimde, mesela dijital devrimin yarattığı türde baskılar altında kognisyonda değişimler meydana gelmesi gibi, bu uyumsuzluğun insan zihninin evrilme biçimi hakkında söyleyecek çok şeyi olabilir. Benim formülasyonumda beyin sapı bilinçliliğin temel özelliklerinin sağlayıcısı olarak kalacaktır, çünkü o ilkel duyguların ilk ve zaruri sağlayıcısıdır. Artan kognitif talepler korteks ve beyin sapı arasındaki karşılıklı etkileşimi bir parça sert ve acımasız yapmaktadır, ya da daha nazikçe söylenecek olursa, onlar duyguların kaynağına girişi daha zor hâle getirmektedir. Sanki burada başka bir şeylerin daha olması gerekli.⁵⁶

⁵⁵ Damasio, *Self Comes to Mind*, s. 250.

Damasio, *Self Comes to Mind*, s. 251.

Bu görüşlerden hemen önce (bu alıntının son cümlesinin yanı sıra), Damasio, yavaş-ilerleyen ama en nihayetinde müşfik bir kutsallık gibi, evrimin, insan merkezî sinir sistemindeki bu türden kırıksıklıkları giderebileceğine ve gide-receğine olan inancını belirtir⁵⁷ (benzer şekilde, LeDoux da onların geçici kusurlar olarak görülmesi gerektiğini ima eder⁵⁸). Bu durum sadece tam da burada tartışılmakta olan evrim içi ve intra-serebral uyumsuzluklar tarafın-dan sorunsallaştırılan bir bilimci organizizmin sahte-laik tasavvurlarına olan geçmek bilmeyen bir yatırımı ele vermekle kalmamakta, aynı zamanda öyle görünüyor ki hem Linden ve Marcus'un geçici ve kötü yama modelleriyle hem de psikanalitik düşünce içindeki çatışmanın merkezî konumuyla doğ-rudan kastedilen şey olan parçacıklar hâlindeki beynin evrimsel olarak aşıla-bilmesi ihtimalinin insanların tam da insanlığının hiçe sayılmasına eşdeğer olacağını görememektedir. Diğer bir deyişle, eğer, Linden ve Marcus tarzın-da, insan beyninin tamamlanmamış içsel uyumu, zihne sahip insan öznel-liğinin pek çok temel özelliğine mahal veriyorsa, o zaman *cerveau (et corps) morcelé*'nin (parçalı beyin) gitgide evrilen geçmişi pekâlâ insan evriminin bir uzantısı olmayabilir; bunun yerine, bu insani olmaktan çıkmanın öngörü-lemeyen bir türü, insanı insan yapan şeyin tam olarak evrimsel bir tasfiyesi anlamına gelebilir. Yine başka bir deyişle, doğa tarihinin bu zamana kadar gözler önüne serilen kanıtlarında muhtemelen okunabilir olan sürekliliklerin ve süreksizliklerin çeşitli verili diyalektikleri göz önünde tutulursa, insanlı-ğın gelecekteki belirli evrimsel olaysallıklarının kalıcı bir insan doğasının süregelen gelişimi olmama ihtimali olabilir, ama daha çok, bu (altüst olmuş ve belki de kendini-altüst eden) doğanın ötesine devamlılığı olmayan sıçrama-lardır, onu geride bırakan atlamalardır.⁵⁹

Damasio'nun hâlâ kendi bir çok gözlemiyle çelişen organikçi bir para-digmaya zaman zaman tutunmasına dair ifade edilen bu eleştirel şüpheleri açıkça belirttiğimize göre, beyin-içi uyumsuzlukla ilgili onun beyanlarındaki

Damasio, *Self Comes to Mind*, s. 250-251.

LeDoux, *Synaptic Self*, s. 322-323.

Johnston, "The Misfeeling of What Happens," s. 91-92.

Johnston, "Misfelt Feelings."

ek bir ayrıntıdan da ayrıca bahsedilmesi gerekir. Damasio, kognisyon, emosyon ve motivasyon nörobilimsel üçlüsü açısından talamusu, bir yanda birincil olarak emosyonel ve motivasyonel (yani, temsili-olmayan) beyin sapı, ve öte yanda ise daha çok kognitif (yani, temsili) serebral korteks (“çoğu dışsal nesne imgeler olarak sadece serebral kortekste var olur ve beyin sapında tam olarak imgelenemez”⁶⁰) arasındaki bölünmeyi köprüleyerek gideren bir araya-giren olarak tanımlamaktadır.

Burası, bir uzlaşma sağlayıcı olarak, talamusun imdada yetiştği yerdir. Talamus beyin sapından gelen sinyallerin kortikal kabuğun geniş alanlarına yayılmasını gerçekleştirir. Buna karşılık, büyük ölçüde genişlemiş olan serebral korteks, hem doğrudan hem de amigdala ve bazal ganglionlardakiler gibi subkortikal nükleusların yardımıyla, sinyalleri küçük-ölçekli beyin sapına aktarmaktadır. Belki de sonuçta talamusu en iyi tanımlayan şey onun bu tuhaf çifti birleştiren bir çöpçatan olmasıdır.⁶¹

Bu alıntının son cümlesinin cazibesıyla, bir Lacancı çıkıp, beyin sapı ve serebral korteks gibi ayrı beyin bölgeleriyle cinsiyet farklılığının Lacan tarzı iki konumu arasındaki uyumsuzluğu karşılaştırmayı önerebilir. Böylece, netice Lacan’ın (na)meşhur “*il n’y a pas de rapport sexuel*” ile bağlantılı [“Cinsel ilişki (diye bir şey) yoktur.”], belirli örneklerdeki, “*il n’y a pas de rapport intra-cérébral*” dir [“Beyin-içi ilişki yoktur”]; bu spesifik olarak insan merkezî sinir sistemi düzeyindeki anorganik üzeri çizili bedensel-Gerçeğin aksiyomatik bir formülasyonudur.

Bununla birlikte, talamus aslında -bu bölge beynin ortalarına yakın konumlanmıştır, beyin sapının üzerine oturur ve sinir liflerini korteksin kıvrılan genişliklerine doğru gönderir- hem yapısal hem de işlevsel olarak, beyin sapı ve korteks arasında bir aracı değişim-istasyonu olarak görülebilir. Damasio’ya göre, talamus “bu tuhaf çift” arasında ileri-ve-geri doğru karşılık-

⁶⁰ Damasio, *Self Comes to Mind*, s. 250.

Damasio, *Self Comes to Mind*, s. 251.

lı etkilerin iki-yönlü akışını kolaylaştırmaktadır. Sırası gelmişken *Self Comes to Mind*'da altı çizilen nöroanatomi ve nörofizyolojiyle ilgili bu hususlardaki Lacancıyla bağlantılar Lacan'ın iyi bilinen tek cümlelik şakalarından birinin oyunbaz çağrışımlarından daha ileriye ve daha derine gitmektedir. 2010 yılında yayınlanan *Keyfin muammaları* [*Les énigmes du plaisir*] adlı kitaplarında, Lacancı nöro-psikanalitik ikili François Ansermet ve nörobilimci Pierre Magistretti talamusla yakından bağlantılı bir beyin bölgesine odaklanırlar: insular korteks. Bu kitabın dördüncü bölümünün başlığı "Dürtü 'Adası'"dır ("*L'île de la pulsion*"); "insula" kelimesi Latince "ada" demektir.⁶² Freudcu-Lacancı dürtü kuramına istinaden, Ansermet ve Magistretti'nin temel tezi, beyin sapı ve insular korteks arasında bir uyumsuzluk olmasının altında, psikanalizin ifade ettiği eşsiz biçimde insani *Trieb*'i (dürtü, *pulsion*) hayvani *Instinkt*'ten (içgüdü) ayıran şeyin, nörobiyolojik temelinin yattığıdır.

İkinci bölümde bir süreliğine bu müdahaleyi takip ederek, Ansermet ve Magistretti'nin, dürtülerin (*Trieb* "psikanalizin temel bir kavramı"⁶³) olduğundan, herhangi bir nöro-psikanaliz bu kavramı kendi teorik mimarisi içinde mutlaka ele almalıdır) teorize edilmesindeki katkıları üzerine odaklanarak, nöro-psikanalizin spesifik olarak Lacancı bir biçimini oluşturmak-taki çabalarının ihtimamlı bir yeniden inşasını ortaya sereceğim. Bununla birlikte, Lacancı-olmayan nöro-psikanalizin ilk ve önde gelen savunucusu Mark Solms'un yanı sıra dürtü kuramı üzerine benim kendi erken dönem çalışmama da (2005'deki *Time Driven: Metapsychology and the Splitting of the Drive* kitabına) gönderme yapacağım. Üçüncü ve son bölümde ise, Freudcu-Lacancı psikanalizdeki ve psikanalizle teşrik-i mesaisi olan felsefedeki *Trieb* ve öznellik arasındaki ilişkiye temas edeceğim. Bunu yaparken, Ansermet ve Magistretti'nin nöro-psikanalitik "özgürlüğün biyolojisi"ni (bu başlık onların 2004 tarihli *À chacun son cerveau* kitaplarının İngilizce çevirisinin başlığıdır) ifade etmek için gösterdikleri çabaların hem verimliliğinin hem

⁶² François Ansermet ve Pierre Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, Paris: Odile Jacob, 2010, s. 39-57.

Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book XI: The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis, 1964* [haz. Jacques-Alain Miller; çev. Alan Sheridan], New York: W.W. Norton and Company, 1977, s. 12, 161-162.

de sınırlılıklarının eleştirel bir değerlendirmesini yapacağım. Ansermet ve Magistretti'nin fikirlerindeki sorun yaratan ve önemli sayılabilecek bir dizi felsefi hatayı teşhis ederek, organik/fiziksel öznenen daha fazlasını ifade eden denatüralize edilmiş sistematik bir teoriyi özenle tamamlamak için felsefe, psikanaliz ve nörobiyolojinin birleşik entelektüel kaynaklarından beslenen ve onların çok faydalı katkılarının üzerine bina edilmiş, gerekli bir tasarının ana hatlarını çizmeyi umut ediyorum.

2. Bölünmüş Beyin, Bölünmüş Dürtü — Libidinal Ekonominin Nörobiyolojik Temelleri

Time Driven'da, cem-i cümle bütün dürtüleri, doğası gereği bölünmüş, içsel olarak çatışmalı ve kendini-sabote eden olarak yeniden biçimlendiriyorum ve Lacancı teorinin pek çok içgörüsünü kuşanarak, Freud'un metapsikolojik *Trieb* tanımına geri dönüyorum. Freud'a göre, bir dürtü olarak nitelenen herhangi bir şey birbiriyle ilişkili dört unsurdan (kaynak [*Quelle*], basınç [*Drang*], amaç [*Ziel*] ve nesne [*Objekt*]) müteşekkil olduğu kadar, soma ve psişe arasındaki bölünmeyle iki arada bir derede kalan bir sınır teşekkülüdür. Bu dört boyutun iki antagonistik hatta düzenlendiğini öne sürüyorum: bir "yineleme hattı" (kaynak-basınç) ve bir "değişkenlik hattı" (amaç-nesne). Göz korkutucu zihin-beden problemiyle karşı karşıya kalmaya dair sakıncan bir ayak diremenin de kısmen motive etmesiyle -o zamandan beri bu hususi ikircikli ihtiyatım kayboldu- *Time Driven*'da sürüncemede bırakılan bu uzun ömürlü felsefi zorluktan kaçınmakta karar kıldım, böylece onun yerine zamansallık ışığında dürtülere odaklanarak gelişim göstermek amacındayım.

Trieb'in salt yapısının içindeki bölünmenin zamansal olduğunu savunarak, yineleme hattını temsili-olmayan/temsili-altı, saf talep eden bir hareket, katışıksız bir tekrar, aynının sonsuz geri dönüşü olarak tasvir ediyorum. Tekrarlama üzerindeki bu ısrar, değişkenlik hattındaki bağdaştırıcı matrisler aracılığıyla, onların minimal olsa da kaçınılmaz ve ortadan kaldırılamaz farklılıklarındaki temsillerin (yani, imgeler ve gösterenler) yer değiştiren ar-

dışıklıklarıyla bozguna uğruyor. Dolayısıyla, içsel yapısal nedenlerle, dürtüler sadece kendi içlerindeki ve aralarındaki iç çatışmalarla engellenmezler -hatta onlar kendi-kendilerini-engellerler- çünkü tekabül eden yineleme hattının emrindeki değişkenlik hattı aracılığıyla üretilen temsili tekrara teşebbüsün ta kendisi, tekrara-meydan okuyan farklılığı üretir. Dürtü ve arzu arasındaki Lacancı ayrım hususunda, dürtünün metapsikolojisi düzeyindeki Hegelci hamlem bu ayrımın, yineleme hattına denk düşen Lacancı *pulsion* (dürtü) ve değişkenlik hattına denk düşen *désir* (arzu) ile birlikte, (Freudcu) *Trieb*'in (dürtü) kendisine içkin olduğunu önermektedir. Cem-i cümle dürtüler zamanın olumsuzlama ve olumlaması arasında ayrılmışlardır, kendi uygun-olmayan dört bileşenli bedensel ve ruhsal çifte mekanizmaları (yani, Lacancı "dürtü montajı"⁶⁴) arasındaki bu zamansal gerilim boyunca belli belirsiz biçimde yakıtlarını sağlarlar, beslenirler.

Önceki tartışmayla ilgili olarak, -Freud'un geç dönem yazıları boyunca yer alan çeşitli dağınık ifadelerindeki- ölüm dürtüsü (*Todestrieb*) kavramının gerçekten de bir yarı/sözde kavram, birbirine pek de benzemeyen olguların (ve genelde hatta biri diğeriyle karşılaştırılmaz şeylerin) tutarsız bir bileşimi olduğunu iddia ediyorum. Başka bir ifadeyle, Freud'un kendisinin okuyuculara açık ve tutarlı bir metapsikolojik *Todestrieb* açıklaması sunduğunu kabul etmiyorum; şöyle ki, "ölüm dürtüsü" nihai, gösterişli kavramsal bir çözüm yerine bir dizi çözülmemiş probleme ad vermektir. Ancak, Freud, *Todestrieb* diğer dürtülerin aksine kendisi bir dürtü değildir ve bütün dürtüler tarafından paylaşılan en düşük ortak payda için bir adlandırmadır, dediği zaman, bunu çok ciddiye alıyorum. Önemli miktarlardaki diğer metinsel kanıtlar ve benim tarafımı destekleyen iddialarla bir arada düşünüldüğünde, bu Freudcu inkâr Freud'daki ölüm dürtüsünü genel olarak bütün dürtülerin başında olan bu bölünmeye (ve bu bölünmenin sayısız sonuçlarına) verilmiş bir isim olarak okumama cevaz veriyor.⁶⁵

Time Driven yazıldıktan sonra yayınlanan Jonathan Lear'ın *Mutluluk, Ölüm ve Yaşamın Artakalanı* kitabı da benzer bir şeyi öneriyor. Lear, orada,

⁶⁴ Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book XI*, s. 163, 169.

⁶⁵ Johnston, *Time Driven*, s. xxvii-xxxviii, 333-341, 343-347.

Todestrieb'in libidinal ekonominin pozitif bir özelliği ya da parçası olmadığı-
nı ileri sürmektedir. Her ne kadar Freud onun o şekilde varlığını kabul etse
de, benim de katıldığım Lear'ın tezine göre, ölüm dürtüsünü haz ilkesine mu-
sallat olan işlevsiz bir bela olarak düşünmek daha yerindedir, yani, azimli
bir şekilde optimize edilmiş ve başarılı bir libidinal ekonomiden yoksun bir
olumsuzluk.⁶⁶

Ayrıca, daha önceden ele aldığımız talamusun “evlilik tellallığı” ile (veya
çöpçatanlığı veya aracılığıyla) bir arada tutulan Damasio'nun “tuhaf çifti”
olan beyin sapı ile serebral korteks, yineleme ve değişkenliğin uyumsuz hat-
ları boyunca dürtünün bölünmesinin nörobiyolojik altyapısı için önde gelen
bir aday gibi görünmektedir. Tekrarlayıcı bir bedensel “çalışma talebini” içe-
ren, dürtünün kaynağı ve basıncı (yani, yineleme hattı) daha ziyade moti-
vasyonel ve emosyonel beyin sapına karşılık gelebilir. Ayrı ruhsal imgelerin
ve gösterenlerin kayarak birbirini izlemesini içeren, dürtünün amaçları ve
nesneleri (yani, değişkenlik hattı) kognitif kortekse karşılık gelebilir. Lacancı
tabirin bir parça basitleştirilmiş bir versiyonuyla söyleyecek olursak, talamus
yoluyla serebral korteks, her şeyden önce beyin sapı tarafından maddileşti-
rilmiş bedensel Gerçeği etkileyen ve ona aracılık eden, İmgesel-Simgesel ger-
çekliğin fenomenleri ve yapıları için bir mecradır.

Dürtüleri “ebedi hüsrân makineleri”⁶⁷ olarak tefsir etmem, Ansermet
ve Magistretti'nin beyni arızalı/yetersiz bir makine (*machine à rater*) olarak
tanımlamalarında yankı buluyor, bu tam olarak terimin katı psikanalitik
anlamında tartışılan dürtü bağlamında yapıyor.⁶⁸ Ruhsal özelliğin dürtü-
merkezli libidinal ekonomisinin nörobiyolojik temellerini derinlemesine
keşfeden kitabın başlığı, *Les énigmes du plaisir* bile, geç dönem Freud'u ra-
hatsız eden ve onu ölüm dürtüsü (ya da dürtüleri) hakkında tutarsız bir dizi
spekülasyon yapmaya sürükleyen haz ilkesinin gizemli, anlaşılmaz “ötesi”ne

Jonathan Lear, *Happiness, Death, and the Remainder of Life*, Cambridge: Harvard University Press, 2000, s. 80-81, 84-85. [Türkçesi: *Mutluluk, Ölüm ve Yaşamın Artakalanı*, çev. B. Büyükkal, İstanbul: Metis, 2006].

Johnston, “The Weakness of Nature,” s. 159-160.

Johnston, *Time Driven*, s. xxxi.

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 92.

gönderme yapıyor.⁶⁹ Akla uygun biçimde, *Trieb*'in insan (an)organizmasının bedeninden kaynaklandığını düşünerek (ya da en azından, bedenselle böyle bir ilişki olmaksızın olamayacağını [*pas sans*]) onlar, “Nasıl olur da vücudun fizyolojik düzenlemeleri için işlevsel olan bir şey ruhsal yaşamda kendisini bu kadar işlevsiz bir hâlde bulur?” diye soruyorlar.⁷⁰ Elbette, iyi bilindiği üzere, Freudcu dürtüler yemek yeme, dışkılama ve üreme gibi ilkel yaşamsal aktivitelerden doğmakta ve onların etrafında şekillenmektedir. Ansermet ve Magistretti, haklı olarak organik yaşamın -diğer hayvanlar için görünürde sorunsuz olan, memnuniyet içinde yüzerek gerçekleşen- bu temel işlevlerinin zihinli öznelere nasıl ve niçin yolundan çıktığını ve ajitasyon, hoşnutsuzluk ve şikayet etme kaynağı hâline geldiğini merak etmektedirler. Her ne kadar Freud hiçbir zaman “haz ilkesinin ötesinde”ki şeylerin varlığı için biyolojik bir açıklama sağlayamadıysa da, Ansermet ve Magistretti, dürtü teorisi (ve genel olarak psikanaliz) için böylesi bir bilimsel doğrulamanın eninde sonunda geleceği yönündeki Freud’un umudunu gerçekleştirmeye talip olurlar.⁷¹

Ansermet ve Magistretti, dürtü ve içgüdü arasındaki geleneksel analitik ayrımı daha güncel bir yaşam-bilimsel dile çevirirler. Şöyle diyorlar: “İçgüdü genetik programdan kaynaklanan bir davranışken, buna karşın dürtü tam olarak bu genetik belirlenimin yetersizliğinin bir sonucudur.”⁷² Ansermet ve Magistretti, ortak olarak yazdıkları önceki kitaplarında, *À chacun son cerveau*, sabit genetik kodlara ve evrimsel olarak donatılmış nöral programlara başvurarak, bilimselci determinizmlerin yakın zamanlı biyoloji tarafından bilim-içi gayrimeşrulaştırılmalarını vurgulamaya oldukça çok zaman harcıyorlar. Onlara göre, insan varlıklarının biyolojik açıklamalarında nöroplastisitenin ve epigenetiğin durmadan artan önemi, insan doğasının ve öznelliğinin standart bilimsel yaklaşım ve açıklamalara indirgenemeyeceği yönündeki

⁶⁹ Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 7-10.

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 14.

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 36.

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 15.

paradoksal bir bilimsel olgunun da gelişmesine yol açıyor.⁷³ Buna uygun olarak, onlar insanları “genetik olarak belirlenmemek üzere genetik olarak belirlenmiş” diye tanımlıyorlar.⁷⁴ Bu müdahalenin üçüncü kısmında, Ansermet ve Magistretti’ye karşı, onların nöroplastisite ve epigenetikle ilgili nöro-psikanalitik seferberliklerinin niçin tam-olgunlaşmış bir “özgürlüğün biyolojisi”ni (bu öncelikle onların belirlenemezlik [indeterminism] ve kendine has/belirleyici özellikle [idiosyncrasy] otonomiye birleştirme eğilimleriyle ilgili olmak zorunda) kurmayı başaramadığını ayrıntılı biçimde açıklayacağım. Şimdilik, Ansermet ve Magistretti tarzındaki Lacancı nöro-psikanaliz konusunda ilave yorumlama çalışmalarına ihtiyaç duyuluyor.

Ansermet ve Magistretti’nin kavramsallaştırmalarında, öznel-ruhsal deneyimin nöral-bedensel kaydı olarak tanımlanan, “iz” (“trace”) kavram-terimi çok önemli bir rol oynamaktadır.⁷⁵ Beynin endojen epigenetik plastisitesi sayesinde, denatüralize hâldeki ve denatüralize edici fenomenler ve deneyimsel alanın yapılarından ortaya çıkan, -Lacan’ın İmgesel-Simgesel gerçeklikler (özneler-arası küçük-ö ötekiler ve özne-aşkın büyük-Ö Ötekiler etrafında organize olan gerçeklikler) olarak düşündüğü-, dış kaynaklı etkilere sinaptik düzeyde maruz kalarak şekillenir ve yeniden-şekillenir. Ansermet ve Magistretti, sinaptik izleri, Freudcu *Trieb*’i kastederek, beden ve psişe arasındaki gerilimle-dolu kesişimi cisimleştiren şey olarak betimlerler.⁷⁶ Ayrıca, onlar, Catherine Malabou’nun Hegel-esinli diyalektik-spekülatif plastisite tefsirine, bir tarafında esneklik, akışkanlık, işlenebilirlik ve uçuculuğun, diğer tarafında ise sabitlik, katılık, değişmezlik ve istikrarlılığın olduğu (görünürdeki) karşıtların bir yakınsaması olarak başvururlar.⁷⁷ Ansermet ve Magistretti

⁷³ François Ansermet ve Pierre Magistretti, *Biology of Freedom: Neural Plasticity, Experience, and the Unconscious* [çev. Susan Fairfield], New York: Other Press, 2007, s. xvi, 70.

Ansermet ve Magistretti, *Biology of Freedom*, s. 8.

⁷⁵ Pierre Magistretti ve François Ansermet, “Plasticité et homéostasie à l’interface entre neurosciences et psychanalyse,” *Neurosciences et psychanalyse: Une rencontre autour de la singularité* [haz. Pierre Magistretti ve François Ansermet], Paris: Odile Jacob, 2010, s. 17.

Ansermet ve Magistretti, *Biology of Freedom*, s. 84.

Ansermet ve Magistretti, *Biology of Freedom*, s. xvi.

için, beden ve zihin kesişiminde biçimlenen, izler, kesin Malaboucu bir anlamda plastiktir. Dahası, nörobiyoloji ve psikanalizi kaynaştırmalarında, plastisitenin hem bedensel ve ruhsalın içinde hem de ikisinin arasında yer aldığını savunmaktadırlar.⁷⁸

Buraya kadar, Ansermet ve Magistretti'nin derin düşüncelerindeki baskın meşguliyet beden plastisitesi, en çok da merkezî sinir sistemi nöroplastisitesi gibi görünmektedir. Onlar temeldeki canlı varlığın biyo-fiziksel maddesinin üzerine öznel olarak kaydedilen imgelerin ve kelimelerin etkilerini dikkate alarak, yaşam bilimlerindeki insan beyninin nasıl da doğal-olandan/nöral kayıtlardan-daha-fazlasına açık bir sinaptik ağlar sistemi olduğunu vurgulamaya epeyce bir çaba sarfetmektedirler. Ancak, durmadan inşa edilerek ve yeniden inşa edilerek bir araya getirilen bu imgeler, kelimeler ve karmaşık, çapraz-yankılanan hatıra ve temsil ağları da plastiktir -bu doğal dillerle ilgili dilbilimsel çalışmaların ötesine hasredilerek kavramsallaştırılan Freudcu *Vorstellungen*'in ve Lacancı gösterenlerin boyutu (ya da Lacan'ın neolojilerinden birine başvurursak, *dit-mension*) olabilir.⁷⁹

Eserleri boyunca, Ansermet ve Magistretti, ruhsal izlerin (bedenselle farklı lakin bağlı olarak) plastisitesini "retranskripsiyon" ve "rekonsolidasyon" süreçleriyle birleştirirler; sonuncusu psikanalitik olan ilkinin nörobiyolojik eşdeğeridir. Ansermet ve Magistretti'ye göre retranskripsiyon, Freud'un *mnemic* izler modeliyle uyumludur, bu model uyarınca zihinsel işaretler geçmiş, şimdi ve gelecek arasında salınarak, geri-ve-ileri dinamiklerle akararak muhafaza edilir ve yeniden işlenirler (buradaki başlıca Freudcu metinler "Histeri Üzerine Çalışmalar" [1894], Wilhelm Fliess'e gönderilen "52. Mektup" [1896], "Perde Anılar" [1899] ve "Yaratıcı Yazarlar ve Gündüz-Düşgörme"dir [1907]⁸⁰). Yazarlar, ilkin, soma ve psişe kavşağına yerleşmiş olan izlerin Freudcu *Nachträglichkeit* ve Lacancı *après-coup*'nun bükülmüş zamansal mantığına itaat ettiğini iddia ederler; ikincisi ise, bu keskin-uçlu nörobiyoloji, *rekonsolidasyon* sebebiyle, hafızanın (sabitlik ve akışkanlığın bi-

⁷⁸ Ansermet ve Magistretti, *Biology of Freedom*, s. xiii-xvi, xvii, 6-7.

Johnston, *Time Driven*, s. 300-315.

Johnston, *Time Driven*, s. 5-22, 218-227.

leşimi olarak) zaman içindeki plastisitesi konusunda psikanalitik varsayımların hakikatine tanıklık etmektedir.

Konuyu bir adım ileri taşıyarak, Ansermet ve Magistretti nöro-psikanalize nazaran, retranskripsiyonun, genel kanının aksine çıkarımlarından birinin, geçmişi korumak için olan *mnemic* mekanizmaların, aynı zamanda, böyle bir korumanın olasılığının ve imkânsızlığının koşulu olduğunu açıklarlar; bu *mnemic* mekanizmalar, deneyim kayıtlarının ruhsal beyinde çifte-özellikli (yani, eşzamanlı olarak mental ve ruhsal) izler olarak kaydedilmesine dayanmaktadır. Bir yandan, sadece böyle izler aracılığıyla önceki deneyimler korunur. Ama, öte yandan ise, bu izlerin tekrarlayan biçimde ve geriye dönük olarak retranskripsiyonları [bu retranskripsiyon, serebral psişenin ağlarındaki *Vorstellungen*/gösteren gruplaşmalarının biçimlendirdiği periyodik olarak modifiye olan çağrışım konfigürasyonları aracılığıyla gerçekleşen bir “ertelenmiş eylem”dir], kayıp zaman tekrar tekrar bağlamı içinde ele alınırken farklılıkların yarattığı uzaklığı ortaya sererek, kendi içinde böylesi bir geçmişi tasfiye eder. Hafıza konusundaki elde bulunan yegâne tek şey olan bu zamansal-tarihsel süreklilik, aynı zamanda, zorunlu olarak süreksizliğin yaratılmasındaki öğelerden biridir.⁸¹

Ansermet ve Magistretti, retranskripsiyonla yakından ilişkili olan, *renkonsolidasyon* kavramını nörobiyolog Cristina Alberini’den ödünç almaktadır.⁸² Ancak, hafıza “dekonsolidasyonu”nun nörobiyolojik işlevselliğinin deneysel olarak doğrulanmış hâlini yeniden adlandırmayı önerirler. Önerilen bu terminolojik değişim onların süreklilikten çok süreksizliğe yaptıkları psikanalitik vurguyu belirginleştirmek içindir. Retranskripsiyonun bizatihi kendisi beyin psişesinde plastik bedensel-ruhsal izler bırakan deneyimlerin yeri olarak, geriye dönük gecikmiş etkiler aracılığıyla ruhsal öznelliğin etkilerini *mnemic* sistemler üzerinde dolaylı olarak uygular. Bu nedenle renkonsolidas-

⁸¹ Ansermet ve Magistretti, *Biology of Freedom*, s. 45-46, 88-89, 109-111, 115-118, 175. Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 179.

Cristina M. Alberini, “La dynamique des représentations mentales: Consolidation de la mémoire, reconsolidation et intégration de nouvelles informations,” *Neurosciences et psychanalyse*, s. 31-32, 37-38.

yon eşit ölçüde bir dekonsolidasyondur, çünkü katı bir biyolojik temelden daha azı (*less-than-imperviously-solid biological grounds*) aracılığıyla biyolojik-oilandan-fazlasını (*more-than-biological agencies*) plastiğin içindeki değişiklikler olarak dayatır.⁸³

Dürtü kuramı konusuna geri dönersek, Ansermet ve Magistretti *Trieb*'i bedensel durumların ruhsal fantezilerle plastik bir eşleşmesi olarak resmederler.⁸⁴ *Time Driven*'in Freudcu lügatiyle söylersek, dürtü, bedensel bir yineleme hattının (kaynak-basınç), temsili bir değişkenlik hattıyla (amaç-nesne) eşleşmesidir; kendi bütünleşmiş işlevselliği (veya parçalara ayrılıp dağılmış hatalı işlemesi) ile yineleme ve değişkenlik arasındaki itme-ve-çekmenin kendisi dürtünün plastisitesidir.⁸⁵ Ayrıca, daha önceden gözlemlediğim gibi, Ansermet ve Magistretti'nin genetik belirlenim kavramına gönderme yaparak *Trieb* ve *Instinkt* arasında ayrım yaptıklarını -bir içgüdü evrim ve genetik tarafından programlanmışken dürtü öyle değildir- düşünecek olursak, dürtüler deneyim, -yani çevredeki maddi ve toplumsal ortam tarafından hangi amaç ve nesnelerin takip edileceğinin öğretilmesi-, aracılığıyla "eğitilmiş" hâle gelmek zorundadır. Freud ve Lacan'ı takip edersek, onların, insan varlıklarındaki olgunlaşma-öncesi uzamış çaresizlik döneminin yetiştirme koşullarının doğa üzerindeki (*nurture/nature*) hâkimiyetine yol açtığına işaret ettiklerini görürüz. İnsan yavrusunun olumsal-fakat-*a priori* biyolojik bir gelişim evresi olarak *Hilflosigkeit*, Ansermet ve Magistretti'nin, önceden-programlanmış olarak yeniden-programlanabilir olan insanlar (genetik belirlenimcilikteki gibi, yani, kodlamada kodlanmış bir yokluk) temasına destek sağlamaktadır.⁸⁶ Dürtülerin amaçlarının ve nesnelerinin gösterenleri (*Vorstellungen*) öz-

⁸³ Pierre Magistretti ve François Ansermet, "Introduction," *Neurosciences et psychanalyse*, s. 10-11.

Magistretti ve Ansermet, "Plasticité et homéostasie à l'interface entre neurosciences et psychanalyse," s. 18-19.

Ansermet ve Magistretti, *Biology of Freedom*, s. 140-141, 151-152, 156.

Adrian Johnston, "The Real Unconscious: A Friendly Reply to Catherine Malabou," *Theory @ Buffalo*, no. 16, 2012, özel sayı: "Plastique: Dynamics of Catherine Malabou," s. 133.

Johnston, *Time Driven*, s. 205, 262.

Johnston, *Žižek's Ontology*, s. xxiii, 176, 203-209, 213, 279.

nelerarası İmgesel ötekilerin ve özne-aşkın Simgesel Ötekilerin çevreleyici/kuşatıcı etkilerine tanıklık etmektedir. Bu de-natüralize edici etkiler, yaşayan özne-adayının [subject-to-be] (yani, üzeri-çizili bedensel-Gerçek'in) "doğal" (an)organik bedeninde inşa edilmiş bu boşlukları muhtemel yerleşme açıklıkları olarak kullanırlar.⁸⁷

Ansermet ve Magistretti'nin çeşitli mevcut görüşlerinin önceki yeniden yapılandırılmalarıyla birlikte, beyin sapı ve insular korteks arasındaki anatomik ve fizyolojik ilişki üzerine dürtülerin yapıları ve dinamiklerinin onlar tarafından gerçekleştirilen nöro-psikanalitik haritalanması şimdi daha uygun bir şekilde takdir edilebilir. Ansermet ve Magistretti, insular korteksin aracı rolünün hayvanlar aleminin üyeleri arasında sadece primatlara özgü olduğu-na inatla dikkat çekmektedirler:

(...) primatlarda, bedenin fizyolojik durumunun bir temsili (posterior ve dorsal) insulada mevcuttur, bu bölge motive davranışlarla ilgili diğer bölgelerle ilişki içindedir (...) buna karşın, diğer türlerde, bu entegrasyon temel olarak beyin sapı düzeyinde yapılır, beyin sapı refleks tipte homeostatik motor yanıtlar anlamına gelir.⁸⁸

Şöyle devam ediyorlar:

İnsulanın, diğer türlerde olmaksızın, insana ve bir ölçüde de olsa maymuna sağladığı interoseptif yolağın bütünlüğü üzerinde ısrarlı olmak gerekmektedir. Bu yolak bedenin fizyolojik durumunun bir temsiliinin oluşturulmasına izin vermektedir. Bu yolağın temel bilgilerine sahip olmayan hayvanlarda, interoseptif sinirler beyin sapındaki nörovejetatif merkezle doğrudan ilişkili bir aktarıma biçim verirler –homeostatik düzenlemeleri, otomatik biçimde,

⁸⁷ Ansermet ve Magistretti, *Biology of Freedom*, s. 168.

Magistretti ve Ansermet, "Plasticité et homéostasie à l'interface entre neurosciences et psychanalyse," s. 23-25.

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 47.

yöneten motor merkezler bunu nörovejetatif sistemin ya da nöro-endokrin döngülerin performansları aracılığıyla yaparlar. Bu hayvanlarda, homeostazis refleks bir şekilde yeniden tesis edilir –yani, mentalizasyon olmaksızın. Buna karşın insanlarda, bedenden gelen malumatlar, posterior insuladaki diğer ikincil yeniden-temsillerle (*re-representations*) bağlantılı birincil temsillerden oluşur, böylece daha alt türlere özgü otomatizmler ve reflekslerden kaçıp kurtulan daha özgür bir düzenleme modu açılır...⁸⁹

Açıkçası, insular korteksin primatlara özgü rolünün altını çizmek, insani dürtüleri hayvani içgüdülerden ayırma yönündeki standart analitik hamleyle bağlantılıdır. Beynin anatomisi ve fizyolojisi açısından, insular aracılığın eklenmesi, aksi takdirde tek başına beyin sapı tarafından (yani, “mentalizasyon” sıfatıyla bilişsel temsil olmadan) sürdürülecek olan hayatın yaşamsal işlevlerinin otomatik refleksif düzenlemesini sekteye uğratar. Bunu tam olarak temsil ve yeniden-temsil matrisleri aracılığıyla organik homeostazisi sürdürmek için gerekli olan görevleri yönlendirerek yapar; bu temsil ve yeniden-temsiller (posterior insulada kayıtlı) gösteren-benzeri *Vorstellungen* ve duyuşsal-algısal fenomenlerin ve sosyo-linguistik yapıların *Vorstellungsgrepräsentanzen*leridir.⁹⁰ Ayrıca, insular korteksin mentalizasyon ağları interoseptif ve eksteroseptif girdi kaynaklarını birbirlerine örür, aynı zamanda beynin bu bölgesinin plastisitesi temsili içeriklerinin hem saklanmasına hem de yeniden-işlenmesine olanak sağlar.⁹¹

Daha kesin olmak gerekirse, Ansermet ve Magistretti, posterior insular korteksi, bedenin içsel ortamının (*Innenwelt*) temsillerini interoseptif yolaklar aracılığıyla kaydeden olarak tanımlarlar. Daha sonra bu temsiller (*Vorstellungen*) anterior insular kortekste yeniden-temsil edilir (yani, *Vorstellungsgrepräsentanzen* olarak çiftlenirler). Eksteroseptif yolaklar aracılığıyla bedenin dışsal çevresinden (*Umwelt*) gelen girdileri alan bu sonun-

⁸⁹ Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 47-48.

⁹⁰ Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 49-50.

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 48-49.

cusu, dışsal temsillerle birleştirerek posterior insular korteksten kopyaladığı içsel temsilleri dönüştürür; bu sentez aktivitesi içsel temsilleri içsel-dışsal-yeniden-temsillere dönüştürür.⁹² Dolayısıyla, anterior insular korteks gerçek “dürtü adası”dır, çünkü, o, deneyimsel, kültürel, dilsel, sosyal, vb. ortamların (yani, İmgesel-Simgesel gerçeklikler) de-natüralize edici güçlerinin ve etkilerinin beynin dağınık ve birbirine-bağlı bilişsel, emosyonel ve motivasyonel sistemlerine giriş yaptığı nörolojik alandır. Özellikle anterior insular korteks aracılığıyla, bu güçler ve etkenler kendilerini beyin sapının temsili-olmayan, düşünmeyen mekanizmalarının etrafına sarmakta ve onların üzerine yazmaktadır. Lacancılık doğrultusunda, Ansermet ve Magistretti, kendisi “biyolojinin ötesinde” olan dilin aracılık rolünü ön plana alırlar.⁹³ Ayrıca, -anterior singulat korteksin yanı sıra- anterior insular korteksin, sadece insanlara özgü olup onları en yakın primat akrabalarından dahi ayırmasıyla, “dürtü adası” ünvanını bilhassa hak ettiğini gözlemlerler.⁹⁴

Anorganik fikrine yaptığım vurguyla kaynaşarak, Ansermet ve Magistretti interoseptif temsiller ve melez interoseptif-eksteroeptif yeniden-temsiller arasındaki (organik sürekliliklerdense) süreksizlikler üzerinde özenle ısrar etmektedirler.⁹⁵ Bu sonuncusu de-natüralize edici araçların istilasını damgalar; bu araçlar böylelikle sömürgeleştirdiği yaşayan varlığın gerçek anlamıyla etinde/bedeninde yatar. Ansermet ve Magistretti, bu araçlar ve onların aracılık ettiği organizma arasında başa çıkılmaz bir boşluk varsayarak -bu bölünme, beyin sapı ve insular korteks arasındaki anatomik ve fizyolojik uyumsuzluklar sebebiyle plastik bedende kök salabilir-, insan merkezî sinir sisteminin anorganisitesini psişenin libidinal ekonomisinin işlevsizliğiyle bağdaştırırlar.⁹⁶ Başka bir ifadeyle, biyolojik ve biyolojikten-fazlası-olan arasındaki çatışmanın biyoloji-içi temellerinin kesin olarak yerini belirterek, haz ilkesinin ötesinin gizemini aydınlatırlar. Beyin doğal olarak de-natüralizasyona yazgı-

⁹² Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 51.

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 168-169.

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 52-53.

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 51.

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 153.

lıdır -(hepsi ve tamamen) genetik olarak belirlenmemek için [ama tamamen] genetik olarak belirlenmiş olarak bu anorganik organ yeniden-programlanma için (kısmen, asla-tamamen-optimal/başarılı değil) programlanmıştır, doğanın, yetiştirilmenin ve bu ikisinin arasındaki başarısız, tuhaf evliliğin acı verici semptomlarına ve psikopatolojik eziyetlerine yatkın olan zihinli bir özne için bir “yetersizlik makinesi” olmak kaderde vardır. Bu nedenle, Ansermet ve Magistretti’nin, tekil biçimde insan dürtülerinin soma ve psişenin kesişimindeki bu anorganisitenin ürünü olduğu tezlerini düşünürsek, onların önerileri benim kendini-altüst-eden-çökerten bölünmüş *Trieb* teorimle benzeşmektedir (bu rezonans libidinal ekonomide somutlaşan temsili iskeletleri ciddi biçimde etkileyen, onların Hebbci plastisitenin zamansal özü üzerine olan görüşleriyle daha da artmaktadır⁹⁷). Ayrıca, Lear ve benim gibi, Ansermet ve Magistretti de haz ilkesinin işlevsizliği için (yani, onların içkin işlevsizliğine istinaden, bu bütün dürtülerin, bir manada, ölüm dürtüsü olması olgusudur), ona yönelik, ilkel ve kaynayan idin karanlık derinliklerinde manevralar yapan gizemli karşı-akım bir açıklamanın varlığını kabul etmeden açıklama getirmeyi becerirler. Onlar açıkça haz ilkesinin ötesinin aşkın bir güç olmaktansa kendisinin içkin bir (self-)blokaj olduğunu belirtirler.⁹⁸

Ancak, Ansermet ve Magistretti’nin dürtü ve hafızayla alakalı nöro-psikanalitik tedavileri bende dırdırcı bir endişeyi tetikliyor. Plastik nöral ağlardaki sinaptik izlerin de/re-konsolidasyonu fenomeni görüşü ile, Ansermet ve Magistretti her iki kitaplarında da “aynı beyni asla iki kez kullanamayız”⁹⁹ ifadesini vurgularlar. Bunun katı nörobilimsel terimler açısından isabetli bir şey olduğuna katılmakla birlikte, onların birincil olarak nöroanatomi ve nörofizyoloji ile bağlantılı daha çok nominalist bir ontolojiden yana yaptıkları vurgu (ya da, aşırı-vurgu demeyi tercih ederim) hakkındaki endişemi ortaya koymak isterim. Hem dürtü hem de hafıza tekrarı içermektedir. Ama, eğer beynin farklılıkların en yüksek derecede hükmettiği, durmadan akan Heraklitçi

⁹⁷ Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 154.

⁹⁸ Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 24.

Ansermet ve Magistretti, *Biology of Freedom*, s. 185.

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 15.

bir nehrin içinde çözünüyorsa, Ansermet ve Magistretti libidinal ve *mnemic* mekanizmalarca ortaya konan tekrarlar için nasıl bir açıklama getirebilirler? Başka bir şekilde soracak olursak, merkezî sinir sistemi “aynı” düşüncelerin, duyguların ve eylemlerin nükslerine ve tekrarlarına mahal veriyor ve destekliyorsa pek çok alanda (psikanaliz, felsefe, kognitif bilimler, vb.) belirgin olan bu olgular bolluğu nasıl açıklanacak? Hem tek tek öznelerin beyinlerindeki zaman aşırı farklılıklara hem de çoğul bireylerin beyinlerindeki eşzamanlı ve artzamanlı farklılıklara rağmen? Sadece filozoflar, kognitif bilimciler ve hatta (gündelik “sağduyusu”yla) sıradan “sokaktaki adam” herhangi bir zihin modelinin tekrarlar-ile ilgili fenomenlere adil yaklaşmasını talep edecek değiller –hem teorik hem de klinik psikanalizin, sırf nörobiyoloji ve ona eşlik eden spontan nominalizmin ayrıcalıklı bir yer tanıdığı farklılıkları vurgulamak uğruna, tekrarlara gönderme yapmaması düşünülemez.

Ansermet ve Magistretti’nin daha iddialı felsefi spekülasyonlarının ayrıntılı bir eleştirisine geçmeden önce, Lacancı olmayan nöro-psikanalitik bir çerçevede yazılmış olan, Mark Solms ve Oliver Turnbull’un 2002 tarihli *Beyin ve İç Dünya: Özel Deneyimin Sinirbilimine Giriş* adlı kitapları birkaç yorum icap ettiriyor. Bu kitapta, Solms ve Turnbull yukarıda haritalanan aynı toprakların çoğunu kapsama alıyorlar. En başta, Freud’un metapsikolojisinde çok elzem olan enerjiler ve temsiller arasındaki kökensel ayrım için sağlam bir nöral temel olduğunu savunuyorlar.¹⁰⁰ Dürtünün kaynağı ve basıncının (yani, yineleme hattı) enerjetik ile ilişkili olması, dürtünün amaçları ve nesnelerinin (yani, değişkenlik hattı) temsili ile ilişkili olması ile bu ayrım Freudcu dürtü teorisinin özellikle göze çarpan bir özelliğidir. Görüldüğü gibi, hem Damasio hem de yanı sıra Ansermet ve Magistretti, *Trieb*’in bu tanımlayıcı boyutlarını maddileştiren beyin yapıları ve dinamikleri ile ilgili kesin nörolojik tanımlamalar sağlamaktadırlar.

Hâliyle Solms ve Turnbull emosyonel-motivasyonel “ARAMA sistemi”-ni-bugünlerde nörobilimsel söylem beyinde “dört ‘temel-emosyon komuta

¹⁰⁰ Mark Solms ve Oliver Turnbull, *The Brain and the Inner World: An Introduction to the Neuroscience of Subjective Experience*, New York: Other Press, 2002, s. 34. (Türkçesi: *Beyin ve İç Dünya: Özel Deneyimin Sinirbilimine Giriş*, çev. H. Atalay, İstanbul: Metis, 2013).

sistemi' tanımlamaktadır (...) ARAMA, ÖFKE, KORKU ve PANİK"¹⁰¹- "libidinal dürtü'nün nörobiyolojisi"nin¹⁰² altında yatan şey olarak sunmaktadır. Freudcu *Trieb* ve nörobiyolojik ARAMA arasında kurmaları gereken ilk bağlantı Freud'un dürtülerin "nesnesiz" statüsü üzerindeki ısrarıdır (yani, bir içgüdeye karşıt olarak, bir dürtünün önceden belirlenmiş tipteki bir nesneye doğru içsel bir eğilimle, onun doğal *telos*u ile donanmamış olduğu iddiası)¹⁰³:

ARAMA sistemi ne yapar? Adından da anlaşılacağı gibi, o arar. Daha zor olan soru şudur: O *ne* arar? İhtiyaç tarayıcılarınca belirlenmiş, şu anki bir ihtiyacının spesifik nesnesini aradığı söylenebilir. Gerçeklik bundan biraz daha karmaşıktır. ARAMA sisteminin kendisi ne aradığını biliyor gibi görünmemektedir. (Psikanalitik tabirle söylersek, onun "nesnesiz" olduğu söylenebilir.) ARAMA sistemi *bütün* tetikleyicilerle aynı şekilde devreye giriyor gibi görünmektedir, ve aktive olduğu zaman, salt non-spesifik bir biçimde *bir şeyi* umuyordur. Bildiği tek şey, istediği o "bir şeyin" "dışarıda" olduğudur. Bunun gibi non-spesifik bir sistem tek başına bir hayvanın ihtiyaçlarını karşılayamaz. Diğer sistemlerle etkileşime geçmek zorundadır. Bu nedenle ARAMA sisteminin çalışma şekli bununla yakından bağlantılı *hafıza* sistemlerine gönderme yapmadan kavranamaz. Bu sistemler nesnelerin (ve *benlik* ve bu nesneler arasında geçmişte gerçekleşmiş etkileşimlerin), organizmanın deneyimden öğrenmesine olanak sağlayan, *temsillerini* temin ederler. Bu kombine sistemlerin yerine getirmeleri gereken en temel görevlerden biri, belli bir ihtiyaç dedektörü devreye girdiğinde dış dünyadaki hangi nesnelerin iç ortamın eksikliğini duyduğu spesifik özelliklere sahip olduklarını ayırt etmektir.¹⁰⁴

Solms ve Turnbull, affektif nöral sistem sınıflamalarını nörobilimci Jaak Panksepp'in emosyonel beyne dair karşılaştırmalı türler-arası araştırmaların-

¹⁰¹ Solms ve Turnbull, *The Brain and the Inner World*, s. 115. Johnston, "Misfelt Feelings."

¹⁰² Solms ve Turnbull, *The Brain and the Inner World*, s. 117.

¹⁰³ Freud, *SE* 7: 147-148., Freud, *SE* 14: 122-123, 132.

¹⁰⁴ Solms ve Turnbull, *The Brain and the Inner World*, s. 118-119.

dan alırlar.¹⁰⁵ Bununla ilgili sorunlardan birisi Panksepp'in sınıflandırması-
nın genel itibarıyla memeli beyinlerini kapsama niyetinde olmasıdır.¹⁰⁶ Buna
karşın, Damasio, beyin sapı, talamus ve serebral korteks arasındaki döngüler
üzerine odaklanarak primat beyinlerine yoğunlaşır; beyin sapı ve çok-boyut-
lu insular korteks içerisindeki ve arasındaki ihtilaflara odaklanan Ansermet
ve Magistretti ise (uygun olduğu durumda ve ilgi konusu büyük olasılıkla
insanlara mahsus dürtüler olduğunda) insan varlıklarına spesifik özellikleri
hedef alırlar. Bu bakımdan, Solms ve Turnbull'un bir önceki alıntıdaki "hay-
van" ve "organizma"yla ilgili sözleri çarpıcıdır. Panksepp'e olan itimatları, her
ne kadar faydalı ve üretken olsa da, *Trieb*'i *re-natürallize etme* riskini taşımak-
tadır, yani onu hayvani *Instinkt*'e indirgeme riskini taşımaktadır.

Bu sorun var, ama her şeye rağmen sırasıyla Ansermet-Magistretti ve
Solms-Turnbull tarafından ileri sürülen dürtüyle ilgili Lacancı ve Lacancı
olmayan nöro-psikanalitik nitelendirmeler arasında anlamlı bir örtüşme ol-
duğu dikkate alınmalıdır. Aynı şekilde Ansermet ve Magistretti de herhangi
bir dürtü açıklamasında nesnesizliğin önemini tasdik etmektedirler. Ve yine,
Solms ve Turnbull'un aksine, genetik olarak belirlenmiş içgüdüsel nesne se-
çimlerinin yokluğunun (yani, dürtülerin nesnesiz olması) insan varlıklarının
dürtü-merkezli libidinal ekonomilerini kaçınılmaz biçimde doyumsuzluğa
ve hayal kırıklığına mahkûm ettiğini iddia ederek, haz yerine hoşnutsuzluğu
vurgulamaktadırlar.¹⁰⁷ Yani, Solms ve Turnbull nöro-psikanalitik bir *organik*
haz ilkesi anlayışını takip ederlerken, Ansermet ve Magistretti, Freud'un geç
dönem metapsikolojisinin temelleri üzerinde, haz ilkesinin "ötesinde" ya-
tanları birleştiren nöro-psikanalitik bir *anorganik* dürtü modeli inşa etmeyi
amaçlamaktadırlar.

Önceki blok alıntıda, Solms ve Turnbull, temsili-olmayan (yani, emosyo-
nel-motivasyonel ARAMA sistemi) ve temsili-olan (yani, emosyonel ve mo-

¹⁰⁵ Solms ve Turnbull, *The Brain and the Inner World*, s. 112-133, 277-278.
Jaak Panksepp, *Affective Neuroscience: The Foundations of Human and Animal Emo-
tions*, Oxford: Oxford University Press, 1998, s. 47, 52-54.
Panksepp, *Affective Neuroscience*, s. 4, 10, 43, 47, 50-51, 56, 77, 79, 122-123, 325-330.
Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 132.

tivasyonel olan hafıza sistemlerine ilaveten bilişsel sistemler, gösteren-benzeri *mnemic Vorstellungen* gruplaşmalarını ihtiva eden sistemler) arasındaki nöroanatomi ve nörofizyolojik yan yanılığı incelemektedirler. Bu bölümleme, beyin sapı ve korteksler (serebral ya da insular) arasında Damasio, Ansermet ve Magistretti tarafından önerilenlerle paralellik arz etmektedir. Şu anda göz önünde bulundurduğumuz beş yazarın beşi için de, psikanaliz tarafından açıklığa kavuşturulan, insan beyninde yüksek miktarda dağılmış hâldeki motive edici güç çeşitleri, endojen ve eksojen girdilerden etkilenen çeşitli karışık sistem ve alt-sistem gruplarını birbirine bağlayan karmaşık devrelere denk düşmektedir. Benim ve bu diğer araştırmacılardan en az birkaçının da iddia edebileceği üzere, bir dizi biyolojik ve biyolojikten-fazlası etki hattının kesişiminde yerleşmiş olan konumları aracılığıyla daha da güçlenmiş olan hiper-karmaşıklıklarıyla böylesi nöral döngüler, yamalı (*kludgy*), düzgün işlemeyen bedensel-Gerçek (*corpo-Real*) özellikleri (yineleme ve değişkenlik hatları arasında bölünmüş *Trieb* bunun en güzel örneğidir) sıfatıyla anorganiklerdir.

Solms ve Turnbull'un işaret ettiği gibi, dürtünün geniş oranda yayılmış olan nöral mimarisi öyle bir işler ki, özellikle insanlarda, sözde temel-düzey tepkiler ve itkiler bile yüksek-düzey bilişsel işlevler tarafından modüle edilirler.¹⁰⁸ Freudcu metapsikolojinin dilinden konuşacak olursak, ARAMA sistemi başlı başına dürtülerin kaynağına ve basıncına (onların amaçlarını ve nesnelerini çıkarırsak) benzemektedir. Freud'un, yardımcı önemli Ötekinin verdiği çocuk bakımı (yani, 1895'deki "Project for a Scientific Psychology"ye göre bakımveren yetişkin *als Nebenmensch*¹⁰⁹) ile bebeğin çaresizliğinin doğasını eklemlenmesiyle tutarlı olarak, Solms ve Turnbull, çocuğun gelişmekte olan beyninin ARAMA sistemine, neyi yapabileceğini ve neye ihtiyaç duyması ve neyi istemesi gerektiğini öğretmek konusunda, (genellikle ebeveyn tarafından sağlanan) sosyo-linguistik boyuta temel bir rol bahşederler.¹¹⁰ Lacan'ın Gerçek, Simgesel ve İmgesel'inin yanı sıra ihtiyaç, talep ve arzu üçlülere bu

¹⁰⁸ Solms ve Turnbull, *The Brain and the Inner World*, s. 120.

¹⁰⁹ Freud, *SE* 1: 318, 331.

Solms ve Turnbull, *The Brain and the Inner World*, s. 122-123.

gelişimdeki operatif süreçlere çok daha ayrıntılı açıklamalar getirmektedir.

Solms ve Turnbull, epigenetik ve nöroplastisiteyle ilgili gerçeklikleri kastederek, merkezî sinir sistemi aygıtının düzenleme ve işleyişinde üretilmiş olan “boşluklar” a pek çok kez atıf yaparlar.¹¹¹ Bu boşluklar, Ansermet ve Magistretti’nin genetik *indeterminism*¹¹² olarak tekrar tekrar karakterize ettikleri şeyle aynıdır, yani, yeniden-programlama için önceden-programlanmış olma, doğal olarak belirlenmemiş olmak üzere doğal olarak belirlenim (ya da, Lacancı nöro-psikanalizin başka bir savunucusu olan Gérard Pommier’nin sözleriyle, “doğuştan olmamak üzere doğuştan olan”¹¹³). Ansermet ve Magistretti tarafından iddia edilen, böylesi bir indeterminizmin “özgürlüğün biyolojisi” ile aynı olup olmadığı sorusuna -daha kesin söylersek, indirgemeci-olmayan bir nöro-psikanalitik denatüralize dürtü teorisinin öznel otonomi için yeterli koşulları sağlayıp sağlayamayacağı meselesi- şimdi, üçüncü ve bu müdahalenin final bölümünde döneceğim.

3. Üzeri-Çizili Beyinden Üzeri-Çizili Özneye — Özgürlüğün Materyalist Metapsikolojisinin Gerek ve Yeter Şartları

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*’de, dürtüyle ilgili açıklamalar ve otonom öznellik teorisi arasındaki bir bağlantıya işaret ederler.¹¹⁴ Benzer biçimde, *Time Driven*’ın sonuç bölümünün son iki paragrafında, şunları ileri sürmüştüm:

Solms ve Turnbull, *The Brain and the Inner World*, s. 133-134, 277-278.

François Ansermet, “Des neurosciences aux logosciences,” *Qui sont vos psychanalystes?* [haz. Nathalie Georges, Nathalie Marchaison ve Jacques-Alain Miller], Paris: Éditions du Seuil, 2002, s. 383.

Magistretti and Ansermet, “Introduction,” s. 11.

Gérard Pommier, *Comment les neurosciences démontrent la psychanalyse*, Paris: Flammarion, 2004, s. 27.

Ansermet ve Magistretti, *Les énigmes du plaisir*, s. 54-55.

İnsan doğasının indirgenemez içsel bir antagonizma tarafından tedirgin edildiğine dair bir değerlendirme görünür bir umutsuzluk ve anti-ütopyacılık taşısa bile, ilginç biçimde, dürtülerin bölünmesinin özgürleştirici bir boyutu olduğu söylenebilir. Dürtüler temel olarak işlevsiz olduğundan, özneler haz alma, doyum ve zevkin içgüdüsel olarak mecbur edilen kovalamaları tarafından emredileceğinden farklı bir şekilde davranabilirler. Böylesi varlıklar için, doğanın buyrukları sonsuza kadar gaip olduğundan, aslında özneler özgür olmaya zorlanırlar. Kati bir biyolojik ana-programdan kopmuş olan ve bir çatışma-işgalinin ve çelişkili itkilerin -Lacan'ın Simgesel Öteki'nin "üzerrinin çizilmesi" olarak nitelediği, uyumsuz, istikrarsız bir çoğul temsiller ağı tarafından üretilen itkiler- heterojen karmaşasının altına girmiş, bunun sorumluluğu altında ezilen *parlêtre*'in (konuşan-varlık) kendi otonomisinin doğal-olmayan boşluğuna karşı çıkmaktan, oraya doğru atılmaktan başka seçeneği yoktur. Boşlukla bu yüzleşmeden çoğunlukla kaçınılır. Bir kişinin otonomisinin hakiki kapsamı, bazen korkutucu olan imaları nedeniyle, heteronom etkenlerin bilinçli düşünceyi ve davranışı gizlice şekillendirmesi gibi sıklıkla bilinçdışının gölgelerine sürgün edilir.¹¹⁵

Şunu ekledim:

Libidinal ekonominin içsel çatışmalarından kaynaklanan çelişkiler, dünyasal maddiliğin ötesine geçen özgürlüğün kısa bir anlığına etkili bir varoluşa bürünme şansına sahip olduğu kesin yerleri gösterir, bu dünyasal maddiliğe aşkın olan fiili varoluşu içindeki bir özgürlüğü belirtmektedir; dürtülerin belirlenimci rabitasındaki böylesi kırılmalar ruhsal ve toplumsal-ruhsal "şeylerin gidişatı"nın olağan, pürüzsüz sürekliliği dışında bir şeyin ani doğuşu için alan açar. Ayrıca, eğer dürtüler tam işlevsel olsaydı -ve, dolayısıyla bu tehdit edici bedensel-Gerçeği aşmak için mücadele edecek bir dizi savunma mekanizmasının harekete geçişi olmasaydı- insanlar da hayvansı otomatonlar, yani doğanın yaratıkları olurlardı. İşlevsiz, içsel olarak çatışmalı bir libidinal ekonominin acısı, otonom bir özne olabilme kapasitesine işaret eden bir rahatsızlıktır. Hatta bu

¹¹⁵ Johnston, *Time Driven*, s. 340.

acı, Kant'ın tanımladığı suçluluk-uyandıran görev bilincinden ve buna karşılık gelen kaygı ve huşu uyandıran büyüleyici saygıdan, insan otonomisi için daha esastır. Kant görevle ilişkili huzursuzluğu rasyonel varlıklar içinde kayıtlı olan aşkın bir özgürlüğün semptom-etkisi olarak işlese de, tersi (de) söz konusu olabilir: Böylesi bir özgürlük libidinal varlıklara özgü bir huzursuzluğun semptom-etkisidir. Bireyleri bu huzursuzluktan tamamen "kür etmek", böyle bir şey mümkün olsaydı bile, bu, onları, farkında olsunlar ya da olmasınlar, öznel olarak haysiyetlerinin temel bir özelliğinden mahrum bırakmakla aynı şey olurdu. Lacan'ın ifade edebileceği üzere, bölünmüş *Trieb* kişisel öznenin *sinthome*dur, eğer bu tamamıyla ortadan kaldırılacak olursa, öznenin kendisinin tam bir çözülmesine yol açacak bir ızdırabın kaynağıdır. İnsanlık, tam olarak, kendi hazları mükemmellikten uzak olduğu ölçüde, kendi keyfi asla mutlak olmadığı ölçüde özgürdür.¹¹⁶

Ansermet, Magistretti ve benim gibi, Pommier¹¹⁷ ve Stanovich¹¹⁸ gibi diğerleri de, beden-içi ve/veya zihin-içi antagonizmaları (yani, soma ve psişe içindeki ve arasındaki çatışmaları) salt insan özgürlüğünün temelsiz temeli olarak kavrarlar. Her ne kadar *Time Driven*'dan yukarıda alıntılanan paragraflardaki kökensel tepkilerle hâlâ aynı fikirde olsam da, -kendi maddi zeminini içkin olarak aşan de-natüralize özgür öznenin ontogenetik doğuşu için hem zihni hem bedeni kapsayan içsel olarak çatışmalı bir libidinal ekonominin şart olduğunu muhafaza etmeyi sürdürüyorum-, dürtü ve özne arasındaki bağlantının bu şekilde ifade edilmesinin fazla hızlı ve basit olduğunu düşünmeye başladım. Bu yüzden, aşağıda yer alan Ansermet ve Magistretti'ye dair eleştiri bir bakıma aynı zamanda bir öz-eleştiridir.

Ansermet, Magistretti'yle birlikte yayınladıkları ilk kitaptan (2004'deki "À chacun son cerveau") önce 2002'de yayınlanan bir makalesinde ("Nörobilimlerden Logobilimlere", "From the Neurosciences to the

¹¹⁶ Johnston, *Time Driven*, s. 340-341.

Pommier, *Comment les neurosciences démontrent la psychanalyse*, s. 378, 401.

Stanovich, *The Robot's Rebellion*, s. 13, 28, 67, 82-84.

Logosciences”), öznel özgürlüğün nöro-psikanalitik bir portresini çizme yönündeki arzusunu çoktan belli etmiştir. Orada, insanların “genetik olarak belirlenmemek üzere genetik olarak belirlenmiş olduğu”¹¹⁹ yönündeki şu anda tanınmış olan temaya değinmektedir; bundan şu manalı sonucu çıkarır: “Bu yüzden özne kendisini kendi belirlenimlerinin yokluğu tarafından belirlenmiş bulur.”¹²⁰ Doğaldan-fazlası-olan epigenetik modifikasyonlara doğal genetik açıklık, en çarpıcı biçimde insan merkezî sinir sisteminin plastisitesi tarafından ifade edilir. Ansermet’nin bu metindeki tezi ruhsal öznenin otonomisinin, plastik beynin tam bir tekillik noktasına erişinceye kadar bireyselleşmiş olmasından kaynaklandığıdır; bu tekillik kendisi zihin ve beden, *Innenwelt* ve *Umwelt*, *nature* ve *nurture* vb. kesişiminin cisimleşmesi olan katlanmış ve buruşuk madde yığınının içinde birbiriyle çarpışan güçlerin ve değişkenlerin birleşmesinden ileri gelir. Kısacası bu iddia iki yönlüdür: Birincisi, nöroplastisite melez, *idiosyncratic* beyin-pşişenin oluşumuna izin verir ve bunu kaçınılmaz kılar; ikincisi, böylesi bir plastisite tarafından kolaylaştırılan *singularization* (tekillleşme) özgürlüğün eşdeğeridir.¹²¹ Ansermet, “Özne onu taşıyan evrensele istisna olarak kalır,”¹²² dediği zaman bu argümanın altını çizmektedir. Daha sonra Magistretti ile işbirliği içinde bu savı yinelemesiyle, “bireyin özgür olmak için biyolojik olarak belirlenmiş olduğu yani onu taşıyan evrensele istisna teşkil ettiği kabul edilebilir.”¹²³

Bu otonomiye tekillikle birleştirme eğilimi, Ansermet ve Magistretti’nin ilk kitaplarının iki farklı başlığında yansıtılmaktadır: Fransızca orijinali, *À chacun son cerveau* (her bir kişinin kendi beynine sahip olması) ve İngilizce çevirisi, *Biology of Freedom* [Özgürlüğün Biyolojisi]. Fransızca orijinal başlık bireylerin beyinlerinin indirgenemez tikelliğini vurgulamaktadır; bunun yerine konulan İngilizce başlık ise zaten Ansermet ve Magistretti’nin bu tikelliğin olmasının kendisini otonominin gerçekleşmesinin somutlaşması olarak

¹¹⁹ Ansermet, “*Des neurosciences aux logosciences*,” s. 378.

Ansermet, “*Des neurosciences aux logosciences*,” s. 378.

Ansermet, “*Des neurosciences aux logosciences*,” s. 378.

Ansermet, “*Des neurosciences aux logosciences*,” s. 378.

Ansermet ve Magistretti, *Biology of Freedom*, s. 10.

saydıklarını anıştırmaktadır. Ve, gerçekten de, kitabın içeriği bu şüpheyi fazlasıyla doğrulamaktadır. Orada, nöroplastisite ile bireyleşmenin ve özgürlükle bireyleşmenin iki parçalı denklemi defalarca kez teyit edilir.¹²⁴

Daha yakın zamanlarda, Ansermet ve Magistretti, 2008 yılında yapılan bir konferanstan 2010 yılında bir araya getirdikleri makalelerin derlemesinde, *idiosyncrasy*'ye daha da büyük bir önem atfetmektedirler. Başlığı *Nörobilim ve Psikanaliz [Neurosciences et psychanalyse]* olan bu derlemeye verdikleri alt başlık *Tekillik etrafında bir karşılaşma/toplantı*'dır [*Une rencontre autour de la singularité*]. Editörlerin giriş yazısının açılış paragrafının son cümlesinde, şu anlayışı sürdürürler: "Nörobilimler ve psikanaliz tekilliğin oluşmasıyla ilgili inkârı imkânsız soruyu/sorunu paylaşmaktadırlar."¹²⁵ Aynı giriş yazısının sonlarına doğru, şöyle diyorlar:

Plastisite ve rekonsolidasyon tarafından ima edilen, belirlenim temeli üzerinde belirlenim yokluğunun, olumsuzluğun etkisine açık hâle gelmek dışında başka çaresi yoktur. Olumsuzluğa ve onun öngörülemez sonuçlarına açıklama getirmek güncel nörobilimlerin karşılaştıkları en önemli dönüm noktalarından birini teşkil etmektedir.¹²⁶

Ansermet ve Magistretti şöyle devam ediyorlar:

Plastisite, rekonsolidasyon, olumsuzluğun etkisi: bunların tümü tekilliğin oluşumuna, eşsiz olanın yaratılmasına ve öngörülemez bir özne hâline gelmeye katılmaktadır... Dolayısıyla nörobilimler ve psikanaliz, öznenin oyundaki rolünü sergilemesine ve cevabının şiddetle yükselmesine izin veren bu süreksizliğin etrafında, yaşayan varlığa sunduğu bu öngörülemezlik alanının içinde, birbirle-

¹²⁴ Ansermet ve Magistretti, *Biology of Freedom*, s. xvi, 10, 211, 215-216, 229-230. Magistretti ve Ansermet, "Introduction," s. 7. Magistretti ve Ansermet, "Introduction," s. 12.

riyle umulmadık bir şekilde bir araya gelirler.¹²⁷

Bu noktaya kadar, uzunca bir eşdeğerlikler zinciri kendisini açık etti: epigenetik eşittir plastisite eşittir olumsuzluk eşittir tekilik eşittir öngörülemezlik eşittir otonomi... Uzun lafın kisası, Ansermet ve Magistretti, kaba bilimci belirlenimciliği (yani, hem genel olarak doğal bilimlerle hem de daha spesifik olarak yaşam bilimleriyle ilişkilendirilen mekanik, indirgemeci ve/veya eliminatif materyalizmleri) baltalamanın başlı başına kendisinin, otonom öz-nelliğin nöro-psikanalitik bir açıklaması biçimindeki bir “özgürlük biyolojisi” kurmakla aynı şey olduğuna inanıyor gibi gözükmektedirler.

Tam olarak, Ansermet ve Magistretti’nin geliştirdiklerini iddia ettikleri Freudcu-Lacancı psikanaliz ve güncel nörobiyolojinin kesişiminde yer alan öznel özgürlük kuramına ilişkin sakıncalı olan nedir? Bu iddiaların başına bela olan en temel felsefi problemin, bu dört başı mamur otonominin kesin olarak söylenirse salt bir olumsuzluk, tekilik ve/veya öngörülemezlik meselesinden daha fazlası olduğudur. Felsefe tarihini donatan çok sayıdaki açıklamada, öznel özgürlüğü basitçe *idiosyncrasy* ve/veya rastgelelikten ileri gelen indeterminizmle eşanlamlı değildir. Yine de, Ansermet ve Magistretti bazen bu sanki böyleymiş gibi konuşurlar.¹²⁸ Bu, ontolojik pozisyonlar olarak nominalizm ve determinizm (özgürlüğün gerçekliğinin inkârı olarak) arasındaki sorunsuz bağdaşabilirlikle ilgilenerek kolaylıkla idrak edilemez; sadece olumsal olarak bireyselleşmiş yegâne hususlardan oluşan bir dünya kolaylıkla teyit edilebilirken aynı zamanda, şahsi otonom öznel düzeni üzerinde herhangi bir şeyin varoluşu mütemadiyen reddedilmektedir. Ayrıca, modern bilimlerin el üstünde tutulan öngörücü gücünün yetersizliği epistemolojiden ziyade ontolojiye atfedilse de, -bu, öngörülemezliği bilgidен yana bir yetersizlik olarak muamele etmek için değil, fakat onun yerine kendisi olmaktan yana gerçek bir rastgeleliğin yansıması olarak muamele etmek içindir- bu açık ihtimal ya da keyfilik herhangi bir güçlü, manidar anlamda bir otonomi

¹²⁷ Magistretti ve Ansermet, “Introduction,” s. 12.

Ansermet ve Magistretti, *Biology of Freedom*, s. 181-183, 185.

isnadı için yeterli değildir. Kabul edilmelidir ki, belirlenimci bir doğa resmini destekleyen mekanistik, indirgemeci ve eliminatif materyalizmleri baltalamak, uygulanabilir bir yarı-doğalcı ve materyalist otonom özne teorisi için gerekli bir koşuldur (bu özel bağlam içinde, Lacancı bir nöro-psikanalitik özgülük biyolojisi için). Ama, bu sadece böyle bir teori için gerekli koşuldur ancak yeterli değildir.

Daha fazla eleştirel ayrıntının içine girmek için, birbiriyle ilişkili olan epigenetik ve nöroplastisite konuları üzerine odaklanmaya başlamak istiyorum. Bu birbiriyle ilişkili biyolojik olgularla üzerine Ansermet ve Magistretti'nin sunumları doğru ve kavrayışlıdır. Epigenetik aslında yetiştirilme vasıtasıyla yeniden-şebekelenme için doğanın şebekelenmesi sıfatıyla genetik indeterminizmi açığa vurur.¹²⁹ Ve, insan merkezi sinir sisteminin nöroplastisitesi -bu endojen biyolojik bedenin biyolojiden-fazlası-olan eksojen etkiler aracılığıyla de-natüralize edilmesinin en temel kanallarından birisidir-, epigenetik yeniden-programlama için genetik ön-programlamadan dolayı böylesi bir indeterminizmin vücut bulmasında çok derin bir önemdedir. Yukarıda belirtildiği üzere, insanların erken dönemdeki uzamış olgunlaşma-öncesi çaresizlik periyoduyla ilgili ilave biyolojik olgu (Freud ve Lacan için mühim bir doğal gerçeklik) bununla bağlı olarak beyin gelişiminin önemli bölümlerinin rahmin dışında gerçekleşmesi sonucuna sahiptir. Yani, beynin nöral ağlarının çoğu, *in utero* (rahim içi) dönemde sadece içkin kodlarla ve yönergelerle belirlenerek donup kalmanın yerine, bebeklik ve çocukluk çağı boyunca çok-biçimli şekilde ve dışsal aracılığın doğal-olmayan (*non-natural*) matrisleri sayesinde öğrenilen deneyimlerle oluşturulur ve bir araya getirilir (örneğin, Freudcu aile, Lacancı Simgesel büyük Öteki ve kültürel, ekonomik, kurumsal, entelektüel, dilsel, normatif, politik, toplumsal, vb. boyutların üst üste binen bir çokluğu). İnsan *Hilflosigkeit*'ının beraberinde getirdiği fiziksel güçsüzlük ve koordinasyonsuzluklarla bir araya gelen, (matürasyonun çoğunun doğumu takiben epigenetik emirlere bırakıldığı) insan beyninin genetik olarak dikte edilmiş prematürasyonu, insan doğasının doğal olarak de-natü-

¹²⁹ François Ansermet ve Ariane Jacobino, *Autisme: À chacun son génome*, Paris: Navarin, 2012, s. 9-10, 13-14, 16-17, 20-21, 58-60, 71, 82.

ralizasyona yazgılı olması anlamına gelir.¹³⁰

Önceki paragraftaki her şeyle ilgili, Ansermet ve Magistretti ile tam bir uzlaşa içindeyim. Yine de bir süreliğine şeytanın avukatlığını yaparak, nasıl bir kişinin hakikaten otonom öznelere özgürlüğünün gerçekte var olduğunu dışlayan inatçı determinizm duruşundan vazgeçmeksizin epigenetik ve nöroplastisite yanlısı bütün bu noktalara katılabileceğini göstereceğim. Bunu göstermenin bir yolu bireyoluş (*ontogeny*) ve türoluş/soyoluş (*phylogeny*) arasındaki ayrıma ve Lacan'ın öğretisine gönderme yapmaktan geçmektedir. Freud'un bu ayrım üzerine olan sürekli olmayan bağlılığından koparak Lacan, filogenetik spekülasyonlara müracaat etmeyi mütemadiyen ve kategorik olarak yasaklar. Lacan'ın gözünde, insan-olmayan hayvanlıktan insanlığın evrimsel doğuşu ve tarih-öncesi, dilsel-olmayan bir sessizlikten dilin yaratılışı hakkındaki tefekkürler, en azından, epistemolojik olarak sınırların dışındadır.¹³¹ Hem metapsikolojik teoride hem de klinik pratikte, Lacancı psikanaliz kendisini muhtemelen sadece ontogenetik özne oluşumunun belli yönlerini dikkate almakla sınırlar.

Ansermet ve Magistretti, post-Darwinci yaşam bilimleri tarzı genetiğe duydukları güvene rağmen, Lacancılaşa sadakatlerine üstü kapalı bir şekilde uygun olarak, evrim ve türoluş hakkında sessiz kalırlar. Azimli bir determinist, tabiri caizse, rahatlıkla bu kaçınmadan yararlanabilirdi. Örneğin, eğer, belirli bir evrimsel dünya görüşünün pek çok partizanına göre olduğu gibi, dil, kültür ve benzerleri seleksiyon mekanizmalarıyla doğal bir tarihin kökeninde yatıyorsa, o zaman plastik beynin epigenetik modifikasyonları da ikinci-dereceden doğal bir determinizmin ifadelerinden, gerçekte asla denatüralize olmamış insanlığın salt epifenomenlerinden başka bir şey değildir. Bu indirgemeci doğalcı determinizmi sağa sola savuran böylesi hasımlarla, küplere binmek ve masaya yumruğunu vurmaktan daha inandırıcı bir şekilde mücadele etmek için -daha da ikna edici olmayan bir şekilde Lacan

¹³⁰ Johnston, *Žižek's Ontology*, s. 176.

Adrian Johnston, "On Deep History and Lacan," *Journal of European Psychoanalysis*, özel sayı: "Lacan and Philosophy: The New Generation" [haz. Lorenzo Chiesa], 2012. Johnston, *The Outcome of Contemporary French Philosophy*.

sembolik düzenin görünmesini, “Kutsal Ruh”un dünyaya girişi gibi betimler¹³²- Lacancılığın Lacan’ın filogenetik araştırmalar üzerine koyduğu yasağa karşı gelmesi gerekir, özellikle de bu araştırmalar psikanaliz ve nörobiyolojiyi melezleştirme üzerine yatırım yapıyorsa.¹³³ Lacancılar kendilerini, Darwin’in adına dayanan bu çok önemli devrimi tanımaya taşımak zorundadırlar; bunu yaparak, evrimsel teorinin çıkarımlarıyla ciddi biçimde hesaplaşmaya başlayabilirler. Bunu yapmaktaki başarısızlıkla eş zamanlı olarak yaşam bilimlerine kur yaparak, Ansermet ve Magistretti, kaba evrimsel psikolojilerin savunucuları olan deterministlere kapıyı sonuna kadar açık bırakırlar.

Açık olmak gerekirse, aynı Lacan, Ansermet ve Magistretti gibi, evrimsel psikologlar ve onlara benzeyenler tarafından vaaz edilen pan-natüralizmlerin bilimci bayağılıklarına tamamen antipati duyuyorum. Ayrıca bu ideologların non-diyalektik materyalizmlerini entelektüel olarak iflas etmiş addediyorum. Bununla birlikte, farklı türlerde entelektüel iflaslar sahte-bilimsel hasımların aldatıcı iddialarının inandırıcı bilimiçi yalanlamalarının yokluğunda beliriyor: idealist dogmatizmler, öznel idealizmler ve/veya materyalizmin ve bilimlerin reaktif redleri. Lacan’ın yanı sıra Ansermet ve Magistretti de kendini modern bilime borçlu olan materyalist bir bakış açısına alenen bağlıdırlar.¹³⁴ Ama, böylesi bir taahhütün Darwin-olayına ve onun sayısız sonucuna cevaben mühürlü dudaklar ya da keskin bir dil aracılığıyla ciddi biçimde gizliliğinin ifşa edildiğini veya tamamıyla ihanete uğramış olduğunu savunuyorum. Başka arkaplan kaynaklarının yanı sıra, Hegel’in izinde Marx ve Engels tarafından kurulan tarihsel ve diyalektik materyalizmden beslenen ve bana reh-

¹³² Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre IV: La relation d’objet, 1956-1957* [haz. Jacques-Alain Miller], Paris: Éditions du Seuil, 1994, s. 41-58.

Johnston, “The Weakness of Nature,” s. 170-176.

Johnston, “On Deep History and Lacan.”

Adrian Johnston, “Conflicted Matter: Jacques Lacan and the Challenge of Secularizing Materialism,” *Pli: The Warwick Journal of Philosophy*, no. 19, Bahar 2008, s. 166-188.

Johnston, *The Outcome of Contemporary French Philosophy*.

Adrian Johnston, “Turning the Sciences Inside Out: Revisiting Lacan’s ‘Science and Truth,’” *Concept and Form, Volume Two: Interviews and Essays on the Cahiers pour l’Analyse* [haz. Peter Hallward and Knox Peden], Londra: Verso, 2012.

Johnston, “Reflections of a Rotten Nature.”

berlik eden kanaat, bilimci ideolojinin bayağı materyalist inançlarının ötesindeki yegâne dogmatik-olmayan ve idealist olmayan rotanın, doğa tarihini ve bunun içindeki insanlık tarihinin durumunu kuşatan evrimsel bir düşünüşün türoluşsal düşüncelerini içeren yaşam bilimlerinin (bypass etmektense) içinden geçtiğidir.¹³⁵ Bir özgürlük biyolojisine öncülük edecek olan Lacancı nöro-psikanaliz hem ontogenetik hem de filogenetik düzeylerde, biyolojici determinizmlere karşı deneysel ve felsefi olarak titiz argümanlara mutlaka sahip olmalıdır. Ansermet ve Magistretti'nin sundukları öznenin ontogenetik taslakları, sadece otonominin *idiosyncrasy*, belir(lenim)sizlik ve ön-görülemezlikle savunulamaz bir eşitlenmesine bel bağlamakla kalmamakta, ama aynı zamanda onların filogenetik meseleleri ihmalı bu noktada kendi konumlarını daha çok zayıflatmaktadır.

Natüralist determinizmlerin evrimsel ve/veya genetik belirleyicilere başvurarak ortaya koydukları itirazları görmezden gelmelerine ilaveten, Ansermet ve Magistretti, sosyo-kültürel determinizmlerin savunucularının ortaya atabileceği olası eleştirileri de gözden kaçırmaktadırlar. Onlar, eğer doğa bilimlerinin açıklayıcı yargısının kapsamına giren biyo-materyaliteye indirgenemez, biyolojiden-fazla-olan araçlar sayesinde, biyolojik bedenden ortaya çıkan psikanalitik metapsikolojinin öznesi bilimsel olarak gösterilebilirse, o zaman bu öznenin sadece gerçek değil özgür olduğunun da kanıtlanmış olacağını görünüşte sorgusuz sualsiz kabul etmektedirler. Başka bir deyişle, Ansermet ve Magistretti doğal-olmayan yapılar ve fenomenler tarafından kurulan öznenin basitçe otonom olduğunu varsaymaktadırlar. Dolayısıyla, bu da, sanki bütün deterministler natüralistmiş gibi, determinizm ve natüralizm arasında varsayılan bir eşanlamlılığa işaret etmektedir. Çeşitli sosyo-tarihsel inşacılar, evrimsel-genetik programlamayı çiğneyen (*overriding*) (bazı Lacancılar buna "overwriting" diyebilirler) doğal-olmayan

¹³⁵ Adrian Johnston, "This is orthodox Marxism: The Shared Materialist *Weltanschauung* of Marx and Engels," *Quaderni materialisti*, özel sayı: "On Sebastiano Timpanaro," 2012. Adrian Johnston, "From Scientific Socialism to Socialist Science: *Naturdialektik* Then and Now," *Communism, A New Beginning?* [haz. Slavoj Žižek], Londra: Verso, 2013. Adrian Johnston, *A Weak Nature Alone: Prolegomena to Any Future Materialism*, Cilt 2, Evanston: Northwestern University Press, 2014.

aracıların, özgür öznellik için özgürleştirilmiş alanlar oluşturmak yerine, yaşıyan bedeni (otonomizasyon biçiminde bir öznelleştirmeden ziyade) heteronomizasyondaki gibi boyun eğmeye maruz bıraktıkları cevabını kolayca yapıştıracaklardır. Böylece insan organizması disiplin, eğitim, normalizasyon vb. gibi dışsal rejimlerin kontrolcü otoritesinin altına yerleştirilir. Bu tür natüralist-olmayan determinizmlerin temsilcileri sadece içeriksiz sahte-Markсистleri içermez, bunların yanında Nietzscheci ve Foucaultcu tarihsel anlatılara düşkün olanlar da vardır –Freud’un ve Lacan’ın görüşlerinin çeşitli sözde taraftarları sıklıkla ontogenetik özne oluşumunu aile romansları ve büyük Ötekilerin gösterenleri tarafından genç özne-adayının işaretlendiği ve biçimlendirildiği bir süreç olarak resmederler. Ayrıca, psikanalize sempati duyan kişilerin çoğu –insan varlıklarının intra-psişik savunma mekanizmaları perdesinin arkasında ortaya çıkan öznel-olmayan şemaların cahil kuklaları ve oyuncakları olarak resmedildiği- bilinçdışının ve/veya idin determinizmine inanır. Freudcu-Lacancı analizin açıkça ve esasen deterministik olduğuna dair yorumları hatalı bulsam da,¹³⁶ –Öyle sanıyorum ki, kuvvetle muhtemel Ansermet ve Magistretti savunma gereği duymaksızın sessizce bunu varsayıyorlar-, bu türdeki natüralist-olmayan determinizme karşı açık tartışmaların Ansermet ve Magistretti’nin metinlerinin kurmak istediği tipteki bir teorik aygıt için zorunlu olduğunu düşünüyorum.

Ansermet ve Magistretti tarafından ortadan kaldırılmamış, geride kalan başka bir determinist pürüz, platisite aracılığıyla beyin ve deneyim arasındaki ileri-geri etkilerin iki-yönlü diyalektiğiyle ilgilidir. Bu ortak-oluşturucu döngü, Ansermet ve Magistretti’nin nöro-psikanalitik öznellik hakkındaki önerileri için merkezidir. Dahası, önceden de belirtildiği gibi, onlar nöroplastisitenin gerçek diyalektiğiyle tam, daha güçlü anlamlardaki özgürlüğü aceleyle eşitlemeye eğilimlerini açık ederler. Ama, beyin ve deneyim arasındaki salınımlı, iki yönlü hareketler mükemmel olarak dengeli olsa bile –burada iş başında olan maddenin ve maddeden-fazla-olan yapıların ve dinamiklerin karmaşıklığı göz önünde bulundurulduğunda, eşitsizlik örneklerin büyük çoğunluğunda çok daha olası görünmektedir- şöyle sorular sorulabilir: En

¹³⁶ Johnston, *Žižek’s Ontology*, s. 102.

başta, bu diyalektiği başlatan nedir? Merkezî sinir sistemi bu sürecin “itici gücü” olarak kalır mı? O hâlâ (klasik bir Marksist’in ifade edeceği üzere) “son kertede belirleyici” midir? Eğer deneyim nihayetinde beynin ikincil bir salgısı ise, o zaman nöroplastisite tarafından mümkün kılınan döngünün tümüyle insan doğasının -evrim ve genetik tarafından ortaya konulan (en azından her şey “son kertede” söylenip tamamlandıktan sonra)- maddi temeline belirlenen bir *auto-affection* kapalı döngüsü olduğunu tahayyül etmek kolaylaşmaktadır. Anglo-Amerikan Analitik zihin felsefesi ve kognitif bilimin ortak diline çevrildiğinde, Ansermet ve Magistretti’nin, içinde maddeden-fazla-olan özneliliğin (“deneyim” ile özdeşleştirdikleri) hem kendi maddi temelleri (bu bağlamda özel olarak beyin) karşısında benlik ilintili, epifenomenal olmayan bir bağımsızlık kazandığı, hem de bu temeller üzerine “yukarıdan aşağıya nedensellik” gücüne sahip olduğu bir “güçlü tezahürçülük” (“*strong emergentism*”) ontolojisini yetkinleştirip savunmaları gerekecek. Ve, yukarıda tartıştığımız gibi, Ansermet ve Magistretti’nin çalışması için gerekli olan ama eksik olan bu felsefi çerçeve filogenetik düzeyin yanı sıra ontogenetik düzeyde de ayrıntılı hâle gelmek zorunda kalacaktır.

Bir an için geriye çekilip önceki konuların yer aldığı daha geniş bir felsefi manzarayı gözden geçirdiğimizde, bu noktada görece yakın zamanlı Analitik zihin felsefesine başka bir gönderme yapmak uygun olur. 1997 yılında yayınlanan *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory* adlı kitabında, David Chalmers, madde ve bilinç arasındaki muammalı ilişkiyi meşhur “zor sorun” (“*the hard problem*”)¹³⁷ ifadesi ile nitelendirir. Ego’dan farklı olarak özne kavramıyla birlikte, Lacancı tek başına bir bilinçli deneyim fenomenine indirgenemez olan (bilinçdışı) “bilme yetisi”nin (*sapience*)¹³⁸

¹³⁷ David J. Chalmers, *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, Oxford: Oxford University Press, 1997, s. xii-xiii.

¹³⁸ Kısacası, *sapience* dünya hakkında soyut düşünebilme, amacın yerine anlamın peşinde olabilmeye yetisidir. Bu kavram *sentience*den farklıdır; hayvanlar ve insanların tümü *sentience*ye sahip iken, sadece insanlar *sapient*tir. *Sapience*, “bilme yetisi” olarak tercüme edildiği zaman bunun “bilinçlilik”ten farklı bir şeye gönderme yaptığı akıldan çıkarılmamalıdır; çünkü bilinçlilik *sentient* olan hayvanlarda da mevcuttur. Sonuç olarak, *sapience*’i “bilme yetisi”, *sentience*’i ise “hissetme yetisi” diye çevirmek, her ne kadar bu iki kavramın gönderme yaptığı bütün alanları kapsamasa da, olabilecek en minimal

yapılarının öneminin vurgulanmasına sıcak bakar. Bu nedenle, Ansermet ve Magistretti'nin yanı sıra, ben de sadece bilinçli "hissetme yetisi"nin (*sentience*)¹³⁹ deneyimsel *qualia*'sından daha fazlasıyla ilgileniyorum. Bununla birlikte, eğer Chalmers'ın zor sorunu hissetme yetisine ilaveten bilme yetisinin doğuşunun gizemini de içerecek şekilde genişletilecekse şayet -bunu söylemenin başka bir yolu (birbiriyle ilişkili) iki zor sorun olduğunu söylemektir- görünüşteki herhangi bir "özgürlük biyolojisi" bu sorunlarla yüzleşmekten ya da bunları derinlemesine çalışmaktan makul bir biçimde kaçınamaz. Ansermet ve Magistretti'nin bu zorlukları tatmin edici bir biçimde ele alabilmeleri için daha hâlâ bu zorluklarla doğrudan yüzleşmeleri gerektiğini iddia ediyorum. Onlar bunu yapmadıkları sürece veya yapana kadar, nöro-psikanalitik bir otonom öznel teorisini şekillendirdiklerine dair iddiaları felsefi olarak şüpheli kalmaya devam edecektir.

Platon'dan günümüze kadar, filozofların ezici bir çoğunluğu özgürlüğün basitçe kişinin istediğini yapması fikri olduğunu reddetmektedirler (Aristocu erdem etiği ve Kantçı deontolojik etik bunun dışındadır, hatta Aristo'yu izleyen John Stuart Mill gibi bir faydacı bile özgürlük ve her ne türden olursa olsun hedonistik mutluluğun peşinden gitme arasındaki eşitliği koşulsuz olarak tasdik etmeyi reddeder¹⁴⁰). Bir dizi mecburi nedenden dolayı, insan otonomisi sadece arzuların buyruğuyla davranıp, kişinin değişen itkiler ve kısıktırmalar yığını otomatik olarak eyleme dökmesi olamaz. Ancak, önceki

çevirilerdir [ç.n].

¹³⁹ *Sentience*, hissetme, algılama ya da öznel deneyimleme yetisidir. 18. yüzyıl filozofları düşünme yetisini (*reason*) hissetme yetisinden (*sentience*) ayırmak için bu kavramı kullanmışlardır. Modern felsefede ise *sentience* (zihin felsefesinde "qualia" olarak bilinen) duyuları deneyimleme yetisidir. Bu kavram hayvan hakları felsefesinde merkezi bir kavramdır, çünkü *sentience* acı çekebilmek için gereklidir ve bu yüzden belirli haklar müzakereye bağlıdır. Bilinç felsefesinde, *sentience* sahip olunan herhangi bir öznel algısal deneyim mefhumuna ya da bazı filozofların "qualia" olarak tanımladıkları şeye gönderme yapabilmektedir. Bu zihnin ve bilincin, yaratıcılık, zeka, *sapience*, benlik-farkındalığı ve niyetlilik gibi diğer özelliklerinden (bir şey "hakkında" düşüncelere sahip olma yetisinden) ayrılmaktadır [ç.n].

¹⁴⁰ John Stuart Mill, *Utilitarianism*, Jeremy Bentham and John Stuart Mill, *The Classical Utilitarians: Bentham and Mill* [haz. John Troyer] içinde, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2003, s. 100-106.

iddialarım ışığında tek sorun Ansermet ve Magistretti'nin öznel özgürlüğü denaturalize dürtülerle eşitlemeleri değildir, aynı zamanda onların yetersiz olarak ayrıntılandırılmış *Instinktin*-ötesindeki-*Trieb* ile özgür olma özdeşimleri, otonomi ile amaçsız hedonizmin (bu son sıfatla Harry Frankfurt'un 1971 yılında yayınlanan ufuk açıcı "Freedom of the Will and the Concept of a Person"¹⁴¹ makalesini bilerek kastediyorum) birleşmesine izin verme hatasını yapıyor gibi gözükmetedir. Okuyuculara, bu birleşme hareketinin engellen-diği ve felsefi ve psikanalitik açıdan daha tatmin edici kararlı-fakat-otonom bir öznellik teorisi ile değiştirilmiş, dürtü ve özne arasındaki uyuma dair, daha incelikli bir model borçlular.

Ansermet ve Magistretti, nörobiyoloji ve Freudcu-Lacancı psikanalizin kesişimindeki henüz çok az bilinen toprakları kavrayışlı biçimde keşfetmeye devam etmelerinden ve gözü pekliklerinden dolayı çok büyük bir itibarı hak ediyorlar. Daha spesifik olarak, onların özgür öznelerin biyolojik olarak bir açıklaması için gerekli birtakım koşulları izah ederek önemli bir gelişmeyi gerçekleştirdiklerini kolaylıkla onaylıyorum. Ancak, Ansermet ve Magistretti'nin bu konulardaki katkılarının pek çok seçkin erdemine karşın, onların otonominin tam tekml bir nöro-psikanalizine yönelik çabalarını iki temel açıdan yetersiz buluyorum: İlk olarak, Ansermet ve Magistretti'nin de-ğindiklerinin yanında öznel özgürlük için gerekli başka koşullar da vardır, bunlar, bu Lacancı nöro-psikanalitik çift tarafından kavranan insan organizmalarının spesifik özelliklerinin altında yatan genel ontolojik türde koşullardır; ikincisi ise gerekli koşullar yeterli koşullar değildir, bu da şu anlama gelir, Ansermet ve Magistretti, yokluklarında katı determinizmin belki de gerçekten-var olan kendiliğinden bir otonomi teorisini ortaya koyamadan her şeye rağmen hüküm süreceği, belirli değişkenlerin tam yerini tespit ederler.

Bu noktada bir sonuca doğru ilerlerken, sadece Ansermet ve Magistretti'nin materyalist fakat indirgemeci olmayan, detanüralize bir *self-determining* öznellik açıklamasını bütünleştirme çabalarında eksik olan spesifik bileşenlere geçebilirim. 2008 yılında yayınlanan kitabım *Žižek's Ontology: A Transcendental*

¹⁴¹ Harry G. Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *The Journal of Philosophy*, 68, no. 1, Ocak 14, 1971, s. 5-20.

*Materialist Theory of Subjectivity*¹⁴² ile başlayan ve üzerinde çalışmaya devam ettiğim bir üçlemede (*Prolegomena to Any Future Materialism*) daha derinlemesine takip ettiğim hâlen süregiden bir “*transcendental materialism*” inşa etme çabalarımın, Ansermet ve Magistretti’nin ihtiyaç duyduklarının çoğunu tedarik ettiği söylenebilir. Peki, bu ikili tarafından ele alınmayan öznel otonominin gerekli diğer koşulları nelerdir? Ansermet, Magistretti ve benim, doğal bilimlerle doğru dürüst ittifak içinde bir materyalizm için, fiziksel madde ve ontolojik olarak aksiyomatik olan varlığın sıfır-noktası arasında bir denklik olduğu yönündeki temel kanaati paylaştığımızdan şüphe duyuyorum. Bununla birlikte, fizik ve biyoloji tarafından kapsanan alanlara indirgenemeyecek (ama yine hâlâ olması muhtemel) öznelerin varlığını doğrulamaya devam eden bir çizgideki herhangi bir materyalistin, gerekli koşulların iki-kademeli bir listesini sunarak şunları açıklaması gerekir: fiziksel evren nasıl düzenlenir ki içinden yaşam ve hissetme yetisinin ortaya çıkması mümkün olsun; ikincisi ise, yaşayan organizmaların krallığı nasıl işlemektedir ki bilme yetisi ve otonominin yaşam ve madde üzerinde geriye doğru nedensellik güçleri ile donatılmış *self-relating* bağımsızlığı ortaya çıkarması ve başarması mümkün olsun. Özgür insan varlıkları için bu gerekli koşulları birer birer sayması esnasında, materyalist bir ontoloji, hemen hemen kesinlikle, farklı türlerdeki nedensellikler arasındaki ilişkileri ve pek çok bilimin bağlayıcılığıyla (ya da bunun yokluğuyla) alakalı sorunları ve çelişkileri tekrar ele almaya zorlanacaktır. Vazgeçilmez olsa da, daha da soyut bir felsefi düzendeki, süreklilikler ve süreksizlikler, birlik ve çoğulluk, parçalar ve bütünlükler vb. zamansız sorunlar arasındaki ayrımlar ve diyalektikler “özgürlük biyolojisi”nin formülasyonu için verilen çabaların seyri üzerinde rol oynayacaktır.¹⁴³

Ayrıca, Ansermet ve Magistretti’nin düşüncelerinde bulunmayan yeterli koşullar nelerdir? Kısa olması adına, buradaki değerlendirmelerimi benim ve bu iki yazarın ortaklaştığı Lacancılıktaki sözkonusu “gösterenin öznelliği” türündeki bilme yetisine sınırlandıracağım. Doğal bilimlerle çerçevelenmiş bir

¹⁴² Johnston, *Žižek’s Ontology*, s. 269-287.

Johnston, *The Outcome of Contemporary French Philosophy*.
Johnston, *A Weak Nature Alone*.

materyalizm için, evrimsel teoriyle uyumlu biçimde -bu uyumluluğa, doğal evrimin alanından kurtulmaya başlayan mefhumların ve süreçlerin doğuşunun evrimsel-teorik bir haritalanması aracılığıyla ulaşılabilir- dillerin doğuşunun filogenetik bir açıklaması mutlak surette ontogenetik dil ediniminin Lacancı anlatılarına eklenmek zorundadır. (Ayrıca bu açıklamanın, geç dönem Lukács'ın "toplumsal varlığın ontolojisi"nin daha ayrıntılı ve tam bir versiyonu gibi, tarihsel ve diyalektik materyalizmin geleneğinden önemli katkıları içermek zorunda olduğuna da inanıyorum). Ayrıca, bir taraftan, sözdizimi (*syntax*) ve semantiğin spesifik özellikleri arasındaki ilişkinin, diğer taraftan, zihinli özneler tarafından sergilenen, bilinçli ve bilinçdışı, düşünümsel ve yinelemeli (*recursive*) yeteneklerin arasındaki ilişkinin, değerlendirilmesi zorunludur. Bunlar otonominin sağlam bir materyalizmi için yeterli (gerekliye ilaveten) koşulları bütünüyle ifade edebilmekte gerekecek bileşenlerin sadece birkaçıdır. Görüldüğü gibi, bu, diğer bilgi grupları arasında Kıta felsefesinin ve Analitik felsefenin pek çok dalının, Freudcu-Lacancı psikanalizin, nörobilimin çok sayıda alanının, dilbilimin ve Marksizmin kaynaklarını harekete geçirmek adına çok geniş disiplinlerarası bir çaba için çağrıdır.¹⁴⁴

Eric Kandel, hafıza biyolojisinin yanı sıra başka alanlarda da yaptığı keşifler için Fizyoloji ya da Tıp alanında verilen Nobel Ödülü'nü kabul ettiği 2000 yılındaki konuşmasında, yirmi birinci yüzyılın en önemli entelektüel görevlerinden birinin psikanaliz ve nörobiyoloji arasında bir sentezi başarmak olduğunu vurgulamıştır.¹⁴⁵ "Psikanalizin yirmi birinci yüzyıla girerken etkisinin azaldığını" gözlemleyerek, "Psikanaliz hâlâ zihne ilişkin en tutarlı ve entelektüel olarak en tatmin edici bakışı temsil ettiği için, bu düşünüş üzücüdür."¹⁴⁶ diye

¹⁴⁴ Johnston, *The Outcome of Contemporary French Philosophy*.
Johnston, *A Weak Nature Alone*.

Eric R. Kandel, "The Molecular Biology of Memory Storage: A Dialogue Between Genes and Synapses," Nobel Lecture, 8 Aralık 2000, http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/medicine/laureates/2000/kandel-lecture.pdf

Eric R. Kandel, "A New Intellectual Framework for Psychiatry," *Psychiatry, Psychoanalysis, and the New Biology of Mind*, Washington, D.C.: American Psychiatric Publishing, 2005, s. 38.

¹⁴⁶ Eric R. Kandel, "Biology and the Future of Psychoanalysis: A New Intellectual Framework for Psychiatry Revisited," *Psychiatry, Psychoanalysis, and the New Biology*

yakınır. Üzücü olan ironi ise, analizin zayıflamasının, birkaç bilim adamı ya da analist (Ansermet, Magistretti, Solms ve Kandel gibi kayda değer istisnalar hariç) tarafından Freudcu ve Lacancı öğretileri büyük oranda tamamladığı ve doğruluğunu kanıtladığı kabul edilen biyolojik araştırma programlarının artışına karşılık gelmesidir. Akademik dünyanın içindeki ve dışındaki çok sayıda kişi yaşam bilimlerindeki bu ilerlemeleri, öyle ya da böyle, Freud ve Lacan'a yönelik bir tehdit olarak görmektedir. Hakikat muhtemelen tam tersidir: Freud'un ve Lacan'ın, gelecekteki büyük analitik yapıyı destekleyecek olan biyolojik beklentileri hızla karşılanmaktadır.¹⁴⁷ Eğer yirmi birinci yüzyıl Kandel ve ona benzer düşünen kişilerin umutlarını karşılayacaksa, bunun yeni bir anorganik paradigmanın, bedenin üzeri-çizili bedensel-Gerçeğinin ve parçalı beynin yüzyılı olması gerekeceğini ileri sürerek kapanışı yapıyorum –yani, benim kapsamlı bir biçimde “güçsüz doğa” diye belirttiğim şeyin yüzyılı.¹⁴⁸

İngilizce orijinalinden çeviren: Özgür Ögütçen

of Mind, s. 64.

Johnston, “The Weakness of Nature,” s. 164-170.

Johnston, “The Weakness of Nature,” s. 163, 175-176.

Johnston, “Second Natures in Dappled Worlds: John McDowell, Nancy Cartwright, and Hegelian-Lacanian Materialism,” *Umbr(a): The Worst* [haz. Matthew Rigilano ve Kyle Fetter], Buffalo: Center for the Study of Psychoanalysis and Culture [State University of New York at Buffalo], 2011, s. 76, 86.

Johnston, *The Outcome of Contemporary French Philosophy*.

Johnston, *A Weak Nature Alone*.

İnsan Zihni Hesaplanabilir mi?

Emin Erkan Korkmaz ·

İnsanın kendisini biricik ve özel bir varlık olarak anlamlandırması, en temel özelliklerinden birisidir sanırım. Hem bireysel olarak katıldığı sosyal yaşamda, hem de bir canlı türü olarak kendini doğa ve evrende konumlandırışında, bu eşsiz ve yegâne olma duygusunun hep ön planda yer aldığını gözlemlemek zor değildir. Öte yandan, bilim ve teknolojiadaki gelişim, zaman zaman insanın kendisine ilişkin bu algısını sorgulatacak sonuçlar üretmektedir. Astronomideki gelişmeler dünyanın evrenin merkezinde yer aldığı yanılgısını ortadan kaldırmıştır. Evrim teorisi ise insanın bir tür olarak diğer canlılardan çok da farklı olmadığını, diğer türlerle aynı ortak kökenden geldiğini ortaya koymuştur. Son olarak da bilgisayar bilimlerindeki gelişmeler, insanın biricik olma duygusunu çokça destekleyen “*en zeki olma*” durumunu sorgulanır hâle getirmiştir. İlk bilgisayarların ortaya çıkmasıyla birlikte, makinelerin satranç, dama gibi oyunları oynayabildiklerini görmek ilgi çekici olmuştur. Yıllar geçtikçe bilgisayarların bu alandaki başarısı gittikçe artmış ve günümüzde “zekâ işi” olarak kabul edilen satranç gibi bir oyunda, bilgisayarlar insanlarla yarışabilir hâle gelmişlerdir. Bu noktada tabii insanın hakkını da yememek gerekir. Satranç, dama vb. oyunlarda geliştirilen yazılımların başarı düzeyi oldukça yüksek olmasına rağmen, daha farklı özelliklere sahip

örneğin *go* oyununda, insan zekâsının başarı düzeyine ulaşmak henüz mümkün olmamıştır.

Özet olarak insanların evrenin merkezinde yer alan ve diğer tüm varlıklardan daha zeki ve özel bir tür olma iddiasını artık taşımakta zorlandıklarını söyleyebiliriz. Öte yandan insanın “*zekice*” halledemediği birçok problemde bilgisayarların başarı düzeyinin henüz çok da tatminkâr olmadığını öne sürmek mümkündür. Yukarıda belirtilen *go* oyunu, doğal dilin kullanımı, algı ve öğrenme problemleri gibi birçok bilişsel yetenek, bilgisayarların çok da başarılı olamadığı problemler kümesine eklenebilir. Ancak bu duruma rağmen, insan zeki olma konusundaki biricikliğini bir kenara bırakmaya hazır görünmektedir. Yeterli teknolojik gelişim sağlandığında bilgisayar veya robotların birçok alanda insandan daha “*zekice*” işler yapabileceği kabul edilebilir bir argüman hâline dönüşmüştür. Yani hiç kimse örneğin bir bilgisayarın hiçbir şekilde insandan daha iyi bir *go* oyuncusu olamayacağını ya da daha iyi araba kullanamayacağını ileri sürmemektedir. Teknolojik gelişim sağlandıkça bilgisayarların bu farklı alanlarda başarı düzeyinin gittikçe artacağı ve insandan daha yetenekli hâle gelebileceği genel olarak kabul görmektedir.

Öte yandan, yaşanan tüm bu geri çekilmeye rağmen insanın biricik ve yegâne olma duygusunun hâlen daha güçlü bir biçimde var olduğunu söylemek mümkündür. Peki bu algının devam etmesini sağlayan nedir? Tabii ki, benlik, bilinç, irade, duygular gibi kavramlar etrafında şekillenen bir zihne sahip olmak yani bir özne olmaktır. İnsanın aslında özgür iradesi bile bulunmayan biyolojik bir otomat olduğuna, yani tüm zihinsel süreçlerinin insanın benliğinden bağımsız kurallar çerçevesinde işleyen beyindeki fiziksel/biyolojik süreçlere indirgenebileceğine dair tartışma ve görüşler bulunsa bile, insanlar bu yaklaşımları kendilerine karşı bir tehdit olarak algılamamakta ve üst düzey zihinsel süreçlerin (bilinç, özgür irade, benlik vb.) sadece kendilerine ait biricik özellikler olduğu konusunda emin görünmektedirler.

Farklı bilimsel alanlarda insan zihninin nasıl işlediğine dair çalışmalar yürütülmektedir. Bu alanlardan en dikkat çekici olanı belki de nörobilimdir. Bu alanda çalışan araştırmacılar beynin fiziksel aktivitelerini inceleyerek, bu aktiviteler ve üst düzey bilişsel yetenekler arasında bağlantı kurmaya çalış-

maktadırlar. Öte yandan, beynin fiziksel yapısını dikkate almadan da insan zihni üzerinde bilimsel çalışmalar yürütmek mümkündür. Bilişsel bilim, bilişsel psikoloji, dilbilim gibi alanlarda, zihnin çeşitli işlevleri nasıl gerçekleştiğine dair kuramlar ve yaklaşımlar geliştirilmektedir. Zihinsel süreçlerin nasıl gerçekleştiğine ilişkin öne sürülen bu yaklaşımların bir gün bir araya getirilerek tek bir açıklayıcı kurama dönüştürülmesi önemli bir beklentidir. Öte yandan özellikle zihin felsefesi alanında, zihnin niye beynin fiziksel aktivitelerine indirgenemeyeceğine dair argümanlar oluşturulmaktadır. Psikoloji, psikiyatri vb. alanlarda da insanın, beynin fiziksel aktivitelerine indirgenemeyecek bir özne olduğuna dair yaygın görüşler bulunmaktadır. Bu yazıda bu konuda yürütülen tartışma ve çalışmaların yapay zekâ ve bilgisayar bilimleri açısından nasıl görüldüğü ele alınacak ve ortaya çıkan durumun aşılabilmesi için nasıl bir yönelime ihtiyaç duyulduğuna ilişkin bazı görüşler öne sürülecektir.

Hesaplama, Bilgisayım ve Bilgisayar

Öncelikle kavram kargaşasını ortadan kaldıracak birkaç husus üzerinde durmakta fayda var. Bilim ve teknolojiadaki gelişmeler, insanın kendisini ve doğayı anlamaya yönelik oluşturduğu modelleri her zaman etkilemiştir. Çağın çığır açan teknolojik gelişmeleri her zaman insanın anlamsal kavrayışı üzerinde yönlendirici bir etkiye sahip olmuştur. İlk makinelerin ortaya çıkmasıyla, doğanın ya da insan vücudunun işleyişi bir makine gibi tasavvur edilmeye çalışılmıştır. Bilgisayarların ortaya çıkmasıyla da insan beyninin işleyişini bir bilgisayarda gerçekleşen algoritmik süreçler şeklinde ele alma eğilimi bu nedenle şaşırtıcı ve beklenmedik bir yönelim değildir. Ancak sıradan görünen bu yaklaşımı bir kenara atmak mümkün müdür? Bu noktada, bilgisayarların insanın ürettiği diğer alet ve makinelerden farkına dikkat çekmekte fayda var. Bir bilgisayarı da kullandığımız bir çatal, otomobil vb. günlük yaşamımızı kolaylaştıran bir alet veya makine olarak konumlandırmak olası. Ama bilgisayarların başka cihazlarda bulunmayan bir özelliği var. Bu alet, yani bilgisayar dışsal koşullara bağlı olarak kendi içsel yapısını değiştirebilmektedir. Bu

da insanlığın daha önce ürettiği hiçbir cihazın sahip olmadığı bir özelliktir. Bir tornavidanın ya da bir televizyonun işlevi sabittir. Tornavida ile vidaları sıkarsınız televizyon ise kendisine ulaşan analog ya da dijital görüntüleri ekrana yansıtır; her ikisinin de içsel mekanizmaları sabit ve değişmezdir. Bir tornavidayı bir çiviye yaklaştırdığınızda, eğer tornavida bu yeni duruma göre adapte olabilse, yani kendiliğinden bir çekice dönüşebilseydi, işte o zaman bilgisayara denk bir aletten söz ediyor olurduk. Yani tekrar edersek bir bilgisayarın içsel yapısı dinamiktir ve dışsal girdilere göre kendini yenileme, değiştirme kapasitesine sahiptir. İşte bu nedenledir ki bu cihaz diğer cihazlardan farklı bir biçimde günlük yaşamın çok farklı alanlarında yaygınlaşarak çok farklı işlevleri yerine getirme kabiliyetine sahip olmuştur. Bir bilgisayar ile oyun da oynayabilirsiniz, bilimsel araştırma da yürütebilirsiniz. Yine aynı nedenle bu cihaz ile insanın düşünsel süreçlerini de “*taklit edebilmek*” örneğin satranç oynayabilmek mümkün hâle gelmiştir.

Bilgisayarların yukarıda söz edilen işlevselliğe sahip olmasını sağlayan şey bildiğiniz gibi yazılımlar ve bu yazılımlar sayesinde gerçekleştirebildiğimiz hesaplamalar. Yazılım ve hesaplama kavramları üzerinde durmak gerekecek. Ancak bundan önce temel kavramlara ilişkin birkaç noktaya değinmekte fayda var. Önce başlıkla başlayalım. Başlık, zihin hesaplanabilir mi, diye sormakta. Aslında, hesaplama adı üstünde hesap makineleri ile gerçekleştirdiğimiz aritmetik işlemlere karşılık gelmekte. İngilizcesi “*calculate*.” Bu kök ile aritmetik bir işlemde olduğu gibi, birtakım girdilerin birtakım çıktılara doğrudan eşlenme sürecini ifade etmiş oluyoruz. Bilgisayarların ortaya çıkmasıyla bu girdi-çıktı eşlenmesi artık bir algoritmik süreç sonucunda olduğundan Anglosakson dünyası bu işlem için ayrı bir kök olan “*compute*” kökünü kullanmaya başlamış. Bu sayede “*compute*, *computer*, *computation*, *computational*, *computationalist*” gibi kavramlar da günlük dilde yer etmiş. Türkçede ise “*compute*” kökü için bir karşılık bulunmamakta. Bu nedenle başlıkta da görüldüğü gibi hem “*calculate*” hem de “*compute*” için “*hesaplama*” kökünü kullanmaya devam etmek oldukça yaygın bir davranış. Bu da yetmezmiş gibi, bu “*compute*” işlemini gerçekleştiren makine sonunda önümüze geldiğinde, bu cihazın içsel yapısını âdeta ıskalayan ve onu günlük yaşamımızda diğer aletlerle aynı

düzeye indirgeyen bir şekilde, “*Bu da olsa olsa bilgileri sayıyordur!*” diyerek, bu bilmediğimiz cihazı “*bilgisayar*” olarak adlandırmak işleri daha da karmaşıktır. Aslında bilgisayara “*bilgisayar*” deyince, “*computation*” kavramının karşılığı olarak “*bilgisayım*” kavramını kullanmak gerekir. Ancak “*Is Human Mind Computable?*” cümlesi için “İnsan Zihni Bilgisayılabilir mi?” demek Türkçeye ihanet gibi durduğu için başlıkta doğru olmasa da hesaplama terimini kullanmak gerekti. Yazının bundan sonrası için ise “*computation*” kavramı için “*bilgisayım*” kullanılacaktır.

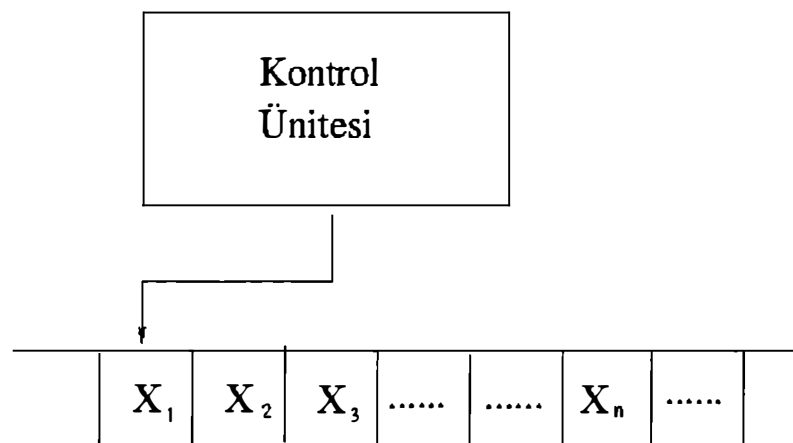
Konuya ya da Türkçe terimlere yabancı olanlar için de birkaç ek hatırlatma yapmakta fayda var. “*Intelligence*” kelimesinin karşılığı olarak “*zekâ*” kullanılmakta. Ve zeki olma hâli sadece insana veya hayvanlara özgü olmak zorunda değil; bir makinenin de zeki davranışlar gösterebileceğinden yukarıda söz ettik. Zihin dediğimizde ise, bu zeki düşüncelerin yanı sıra, duygu ve inançlar, benlik, bilinç gibi tüm bilişsel süreçleri içeren ve İngilizcedeki “*mind*” kelimesine karşılık gelen kavramı işaret etmekteyiz. İnsanların ve (belirli ölçüde) hayvanların bir zihni olduğunu biliyoruz ancak zihne sahip olan bir cihazımız bulunmamakta. Beyin ise bu zihnin ortaya çıkmasını sağlayan fiziksel organ. Benlik İngilizcedeki “*self*” ve bilinç de tabii ki “*consciousness*” kavramına karşılık gelmekte.

Bilgisayım, İndirgeme, Zihin

Bilgisayım sürecinin en temel, en belirleyici özelliği acaba ne olabilir? Biliyorsunuz, bu kavram etrafında şekillenen bilim ve teknoloji alanında üniversite eğitimi alabilirsiniz, bu alanda iş bulup çalışabilirsiniz ve günlük hayatınızda her alanda bu kavramın makineleşmiş hâli olan bilgisayarları zaten kullanmaktasınız. Ama bütün bu karmaşayı bir kenara koyup, bu kavramı yalın bir şekilde ele almak istersek, üzerinde tartışabileceğimiz önemli bir nokta bulunmakta. Bu da bilgisayar sürecinin çok “*fena*” bir şekilde indirgenebilen bir süreç olmasıdır. Son teknoloji harikası, hepimize çok karmaşık ve anlaması zor gelen bu cihazlar aslında Turing makinesi dediğimiz çok basit bir modele indirgenilmektedir. Peki indirgeme ile neyi kastediyoruz? Bu

kavram ile, dünyanın en gelişmiş bilgisayarlarının yapabileceği tüm işlemlerin, aşağıda detayları sunulan bu model tarafından da gerçekleştirilmesinin mümkün olduğunu söylemekteyiz.

Turing makinesi, Alan Turing tarafından 1936 yılında bilgisayarım sürecini kuramsal olarak ele alabilmek ve bu kavrama dair matematiksel analiz yürütebilmek için öne sürülmüş bir modeldir (Turing, 1936). Burada detaylarına girmek olası olmasa da bu modelin evrensel bir bilgisayarıcı olduğuna, yani gerçek bilgisayarların (ne kadar gelişmiş olursa olsun!) gerçekleştirebileceği tüm hesaplamaların bu model tarafından da gerçekleştirilebileceğine dair matematiksel bir kanıt da bulunmaktadır (Copeland, 2008).



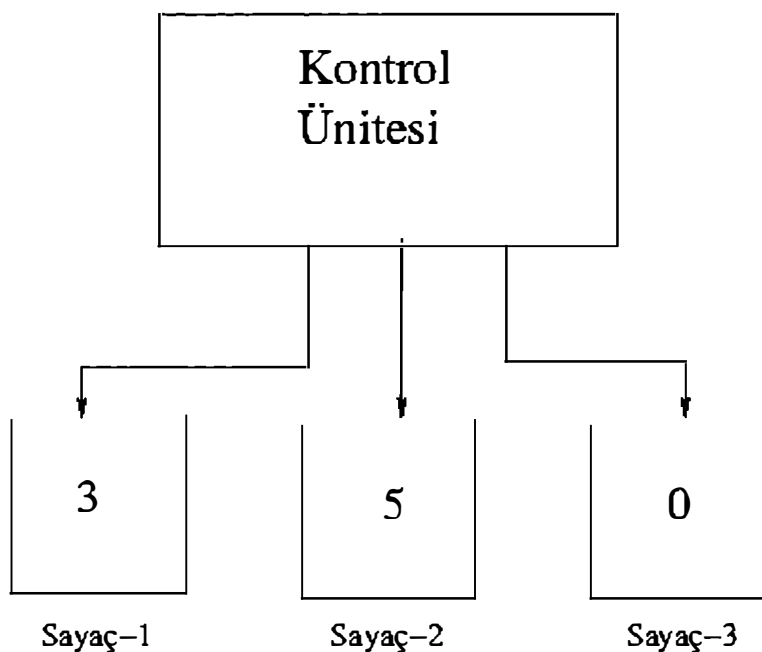
Şekil 1: Turing Makinesi

Turing makinesi oldukça basit bir işleve sahiptir. Şekil 1'de yer alan sonlu kontrol ünitesi, içerisinde sonlu sayıda durum (*state*) bulunan basit bir otomatır. Ayrıca makinede çeşitli sembollerin yazılacağı ve okunacağı bir şerit yer almaktadır. Otomatın hangi adımda hangi sembolü şeritten okuyacağını, makinede yer alan kafanın yeri belirlemektedir. Otomat işlemlerin başında başlangıç durumunda olacaktır. Daha sonra tanımlanan durumlar arası geçiş

kurallarına ve de şeritten okunan sembole göre otomat hangi yeni duruma geçeceğine, şeride ne yazacağına ve de kafayı şeritte sağa mı sola mı hareket ettireceğine karar vermektedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus; bu makinenin şeritte yer alan sembolleri okumak ve onların üzerine/yanına başka semboller yazmak dışında herhangi bir becerisi veya yeteneği bulunmamasıdır. Yani bu modelin kullandığı sayı, sözcük gibi kavramlar, toplama çıkarma gibi işlemler veya mantıksal operatörler bulunmamaktadır. Otomat sadece içinde bulunduğu duruma ve şeritte yer alan mevcut sembole göre şeridi güncellemekte ve bir sonraki duruma geçmektedir. Otomatta yer alan durumlar da herhangi bir bilgi taşımamaktadır. Bu durumlar sadece tanımlanan geçiş kurallarına göre bir sonraki durumun ne olacağını belirlemektedir.

Hiçbir matematiksel işlem veya başka bir tür hesaplama yeteneği bulunmayan bu modele baktığımızda, dünyanın en gelişmiş bilgisayarlarının gerçekleştirebileceği işlemlerin bu makine ile de gerçekleştirilebilmesi hiç olası gözükmeyebilir. Ancak elimizdeki matematiksel kanıt sonucu biliyoruz ki, gerçek bilgisayarın yapabileceği en karmaşık işlemler bile, bu Turing makinesinin yapabileceği sınırlı sayıdaki işlem cinsinden ifade edilebilir ve oluşturulacak algoritmanın da bu makinede çalıştırılmasıyla aynı işlemlerin bu basit model tarafından da gerçekleştirilmesi mümkündür. Bunun nasıl olabileceğini anlamak için, bu modeli kullanarak önce bilgisayarların kullandığı basit aritmetik ve mantıksal işlemlerin nasıl gerçekleştirilebileceğine kafa yormak gerekmekte. İlgilenenler için Hopcroft, Motwani ve Ullman (2013) referansında ilginç örnekler bulunmakta. Bu temel işlemlerin bu model üzerinde tanımlanmasından sonra da bilgisayarların kullandığı daha genel (*abstract*) algoritmaların bu model üzerinde tanımlanması mümkün hâle gelmektedir. Turing makinesinin bilgisayar bilimleri açısından önemi büyüktür. Çünkü bu model üzerine önerebileceğimiz argümanlar, teoremler gerçek bilgisayarlar için de geçerli olacaktır. Örneğin bir problemin Turing makinesi tarafından çözülemeyeceğini kanıtlayabilirsek, bu durum aynı problemin hiçbir şekilde gerçek bilgisayarlar tarafından da (hafıza kapasitesi, CPU hızı vb. açılardan ne kadar gelişmiş olurlarsa olsunlar) çözülemeyeceğini göstermektedir (Sipser, 2005).

Turing makinesinin yapısına geri dönersek, bu modelde yer alan ve üzerine semboller yazabildiğimiz şeridin belki biraz bilgisayar hafızasını ya da ikincil depolama aygıtlarını çağrıştırdığını öne sürmek mümkündür. Yani otomatın, bir bilgisayara benzer biçimde, var olan şeride çeşitli sembolleri yazıp çizdiğini ve bu nedenle bir bilgisayarın işlevlerini yerine getirebilmesinin çok da şaşırtıcı olmadığını söyleyebiliriz. Ancak indirgeme işlemini daha da ileri götürmek mümkün.



Şekil 2: Sayaç Makinesi

Şekil 2’de yer alan ve üç tane sayacı bulunan ise bir sayaç makinesi (Hopcroft, Motwani ve Ullman, 2013). Bu makinenin işlem kapasitesi Turing makinesi-

ne göre bile daha düşük. Modelde yer alan kontrol ünitesi yine sonlu sayıda durumdan oluşan basit bir otomat. Makine ise sadece ve sadece bu üç sayaçta yer alan sayıları birer arttırmak veya azaltmak becerisine sahip. Sayılar sadece pozitif tam sayılar olabilmekte. Makinenin kapasitesi o kadar sınırlı ki sayaçta yer alan sayının ne olduğunu bile makinenin belirlemesi mümkün değil. Sadece sayaç değeri sıfıra düştüğü durumda makine bunu fark edebilmekte. Makine sadece bu sayıları arttırma ve azaltma yeteneğine sahip. Niye üç sayaç gerektiğini burada açıklamak mümkün olmasa da, bu modelin de Turing makinesine denk bir model olduğunu, yani sadece üç tane sayaçtaki sayıları arttırıp azaltarak da gerçek bilgisayarların yaptığı tüm işlemleri gerçekleştirmenin mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Ve bu bir iddia değil, yine matematiksel olarak kanıtlayabileceğimiz bir gerçek.

Bilgisayım kavramına ilişkin bu açıklamaları bir kenara bırakıp zihin tartışmasına geri dönmek mümkün sanırım. İlk bölümde zihnin işleyişinin beynin fiziksel aktivitelerine indirgenmesinin mümkün olup olmadığının önemli bir tartışma konusu olduğunu belirtmiştik. Bunun mümkün olmadığına ilişkin elimizde çeşitli gözlem ve yaklaşımlar bulunmakta. Öncelikle böyle bir şeyin olamayacağına dair kişisel bir fikrimiz var. Kendi irademizi, benliğimizi, duygularımızı göz önüne aldığımızda yani zihnimize ilişkin kendi öznel deneyimimizi düşündüğümüzde, bu durumun beynimizdeki nöron faaliyetleriyle alakası olduğuna dair en ufak bir düşünce, duygu, kanıt vb. oluşturmamız imkânsız görünmekte. Benliğimiz ve özgür bir irademiz doğrultusunda hareket eden ve kararlar veren birer özne olduğumuza ilişkin bir şüpheye düşmemiz için bir neden bulunmamakta. Ancak bu duruma karşı zihin felsefesi alanında sıklıkla kullanılan bir argümanı burada hatırlatmak gerekiyor (Churchland, 1988). Yukarıda söz edilen sonuç unutmayalım ki tamamıyla bizim kendi zihnimize üzerine yaptığımız bir gözlemden oluşmakta. Ancak insanlık tarihinde, insanın kendi gözlemleri sonucu oluşturduğu fikir ve yaklaşımların genellikle yanıltıcı ve yanlış sonuçlar ortaya çıkardığını biliyoruz. Bildiğiniz gibi dünyanın evrenin merkezinde yer aldığı düşüncesi gözlem sonucu oluşturulmuş bir fikirdir. Yine insanın diğer canlı türlerinden çok farklı olduğu sonucuna, canlıların sadece fenotip özelliklerini gözlemlediğimiz için ulaşıyoruz. İnsanların

yine fenotip özellikleri dikkate alarak kendi aralarında ırklar tanımlayıp, bu ırk tanımları üzerinden birbirlerini dahi öldürdüklerini göz önüne aldığımızda; insanların diğer canlıları kendilerinden tamamıyla farklı bir kategori olarak konumlandırmalarına şaşırmmamak gerekir belki de. Ama gözlemleyemediğimiz genotip özelliklerine göre ise ne ırk diye bir kategorizasyon bulunmakta ne de insanların diğer canlılara göre bir üstünlüğü.

Yine kendi öznel deneyimimize geri dönersek, kendi zihnimize ilişkin yaptığımız gözlem de yanlış bir gözlem değildir. Evet kendimiz için kesin ve şaşmaz bir biçimde, bir benliği ve iradesi olan özneliz. Ama bizim için kesin doğru olan bu sonucun gerçeğin kendisi olduğunu iddia edebilmemiz için elimizde herhangi bir bilimsel veri bulunmamakta. Bilimsel verilerin oluşturulabileceği alan ise nörobilim olarak öne çıkmakta. Bu durumda yüzümüzü bilime, yani nörobilime dönmekten başka bir çare yok gibi görünmekte. Peki bu bilim alanında nasıl bir manzarayla karşılaşıyoruz? Gerçeğin ne olduğunu anlamak açısından ne yazık ki orada da durum hiç iç açıcı değil. Teknolojik gelişmeler sayesinde artık beynin fiziksel işleyişini nöron bazında bile takip etmemiz mümkün. Örneğin insana kırmızı bir renk gösterildiğinde beynin hangi bölgelerindeki nöronların nasıl bir aktivasyon içinde olduğunu birebir izlemek mümkün. Ama tüm bu “ileri” araştırmalara rağmen nörobilim alanında yapılan çalışmalar beynin nasıl işlediğine ilişkin bize ancak çok genel geçer bilgiler sunabilmiş durumda. Hele hele bu nöron aktivitelerinin nasıl olup da öznel bir deneyim yaratabildiği veya benlik, bilinç gibi olguların nasıl ortaya çıktığına dair elimizde dikkate alınabilecek bir açıklama bulunmamakta. Yapılan çalışmaların ilerlediği hat göz önüne alındığında, yakın bir gelecekte de bizi şaşırtabilecek bir sonucun ortaya çıkması olası gözüküyor.

Bu gerçekten ilginç bir durum. Bu kadar çok çalışmaya, ortaya konulan pek çok yaklaşıma rağmen, bu kadar uzun bir süre neredeyse hiçbir ilerleme kaydedmeden yerinde saymak bilim ve teknolojiye çok sık karşılaştığımız bir durum değil. Bu durumu zihnin hiçbir şekilde fiziksel nöron aktivitelere indirgenemeyeceğine dair bir kanıt olarak algılayabiliriz. Ancak, elde bulunan teknolojik ve bilimsel imkânlarla rağmen nörobilim veya benzer alanlarda neden kayda değer bir ilerlemenin sağlanamadığını açıklamak için

sıklıkla kullanılan metaforu da bu noktada göz önüne almakta fayda var. Bu metaforu temel alan argümantasyonu kurmak, bilgisayarım süreci için yukarıda açıklanan indirgenebilirlik özelliğinden de faydalanmak mümkün olacak.

Varsayalım ki dünyanın tıpatıp benzeri bir gezegende canlılık ve bize benzer insanlar ortaya çıkmış olsun. Bizim sahip olduğumuz bütün bilimsel ve teknolojik gelişimin, bu gezegendeki insanlar tarafından da gerçekleştirilmiş olduğunu varsayımımıza ekleyelim. Ancak bu insanlar her türlü gelişimi sağlamalarına rağmen, diyelim ki bir nedenle bilgisayar veya benzeri bir cihazı hiç geliştirmemiş olsunlar. Şimdi bu dünyaya elimizde bir dizüstü bilgisayar ile ziyarete gittiğimizi düşünelim. Artık biraz hoşbeşten sonra konu dönüp dolaşıp kaçınılmaz olarak bilgisayarlara gelecektir. Bu insanlar her türlü teknolojik olanağa sahip olmalarına rağmen, daha önce hiç bilgisayar ile karşılaşmadıkları için bu konuda hiçbir fikirleri bulunmayacaktır. Diyelim ki, bu duruma üzülen birisi olarak, bilgisayar teknolojisini bu insanlara öğretilince anlattınız, daha sonra da yanınızda getirdiğiniz bilgisayarı bu insanlara hediye olarak bırakıp dünyaya geri döndünüz. Şimdi bu insanların, ellerindeki bilgisayar ile ne yapacaklarına dair biraz düşünmekte fayda var. Diyelim ki bu insanlar bu bilgisayarı kullanmaya başladılar; *word*, *excel* vb. programları açıp çalıştırdılar. Kaçınılmaz olarak bu cihazın nasıl çalıştığına ilişkin bir merak ortaya çıkacaktır. Unutmayalım, bu insanların aslında bilim ve teknoloji alanında bizim kadar ilerlediklerini, ancak bir şekilde bilgisayarım yapabilen bir cihaz üretmeyi başaramadıklarını varsaydık. Bilgisayar ile ilk defa karşılaşan bu insanların, bilgisayar uygulamalarının nasıl çalıştığına dair birçok fikir üretmesi olasıdır. Yine kaçınılmaz bir biçimde bu insanlar bu bilmedikleri cihazın fiziksel yapısını anlamak için de çaba göstereceklerdir. Diyelim ki bilgisayarın kasasını açtılar. Başlangıçta yapılabilecek en rasyonel davranış, bir voltmetre alarak ana kartta yer alan çiplerin bacaklarındaki voltaj değerlerini ölçmek olacaktır. Hadi diyelim bu kişiler biraz daha ilerlediler ve cihazın hafıza ve merkezî işleme ünitesini tespit etmeyi başardılar. Hep duyarız bilgisayarlar birler ve sıfırlar ile çalışır diye. Ancak bilgisayarın içini açtığımızda bu bir ve sıfırları dahi bulabilmemiz olası değildir. Elimizdeki voltmetre ile diyelim hafızayı incelemeye başladığımızda sadece sıfır ve beş

volt arasında birtakım ölçümler elde edebiliriz. Ayrıca bu ölçümler de tam sıfır veya tam beş volt olmayacaktır. Çünkü cihazda belirli bir eşik değerinin üstü “bir” ve başka bir eşik değerinin altı da sıfır olarak kabul edilmektedir.

Tahmin etmişsinizdir sanırım, bu kurgusal hikâye bize, nörobilim alanında yapılan çalışmaların, tam da bu insanların yaşayacağı sıkıntılar ile benzerlik taşımakta olduğunu söylemektedir. Şimdi bu insanların ellerinde voltmetre, *excel* programının nasıl çalıştığını anlamaya çalıştıklarını düşünelim. Programı çalıştırdılar ve bir formül girip *enter* tuşuna bastılar. Ellerindeki voltmetre ile yapabilecekleri en mükemmel iş tam da bu sırada hafızada hangi bölgelerde voltaj yükselmesi olduğunu belirlemek olacaktır. Başka bir formül girdiklerinde ise bu sefer başka bölgelerde voltaj yükselmeleri olduğunu tespit edeceklerdir, belki de bazı ortak noktalar iki durumda da aktive olacaktır. Sizce, bu voltaj ölçümlerine bakarak, bu insanların *excel* programının ve cihazın genel işleyiş kurallarının ne olduğunu anlama şansları nedir? Diyelim ki mümkündür, diye düşünüyorsunuz. Sonuçta bilgisayarın organize edilmiş hiyerarşik bir yapısı bulunmaktadır. Bilim ve teknoloji ile bu kadar haşır neşir olan insanların bu yapıyı bir şekilde çözeceklerini ve ana işlemcide gerçekleşen temel aritmetik ve mantıksal operatörlerin nasıl işlediklerini keşettikten sonra, genel olarak bilgisayarın nasıl çalıştığını ve *excel* gibi programların nasıl ortaya çıkarıldığını anlayabileceklerini iddia edebiliriz. Ancak, argümanı daha da güçlendirebilmek için yukarıda detayları verilen sayaç makinesini bu hikâyeye eklemek olası. Varsayalım ki bu insanların eline geçen bilgisayar bir şekilde sayaç makinesi tabanlı bir işlemciye sahip olsun. Üç sayaç kullanan bu basit modelin de şimdiki bilgisayarların yaptığı tüm işlemleri gerçekleştirebileceğini belirtmiştik. Bu insanlar ana işlemcinin nasıl çalıştığını çözseler bile, bu durumda gözlemleyebilecekleri tek şey inanılmaz hızlarda artıp azalan üç tane sayaç olacaktır. Bu sayaçların hareketleri ile *excel* programı arasındaki bağ çok daha zayıf görünecektir. Bilgisayar ile daha önce karşılaşmamış bu insanların aradaki bağı kolaylıkla oluşturabileceklerini söylemek oldukça zor. Ve bu durum insanların elindeki teknolojik imkânlar ne kadar gelişmiş olursa olsun değişmeyecektir. Esas zorluk incelediğimiz sistemin başlangıç (sayaç hareketleri) ve sonuç (*excel* programı) katmanları

arasında başa çıkılamayacak sayıda ara katman bulunmasıdır. Ve bu durum da tek bir hamlede bütün bu katmanlar arasında bağ kurabilecek bütünsel bir teorinin oluşturulmasını neredeyse imkânsız kılmaktadır.

İnsan beyniyle karşılaştırıldığında basit bir yapısı bulunan bilgisayarlar üzerine kurulan bu argümantasyon, nörobilim alanında yaşanan zorluğu ortaya koymakta. Biliyoruz ki insan beynindeki nöron sayısı, bir bilgisayarın hafıza ünitesi sayısına göre karşılaştırılamayacak derecede fazladır ve de bilgisayarların tasarlanmış, hiyerarşik ve düzenli yapısının insan beyni için de geçerli olduğunu söylemek için elimizde bir bilgi bulunmamaktadır. Bu nedenle, zihin eğer gerçekten indirgenebilen bir süreç olsa dahi, bunu nöron bazındaki aktivitelerin incelenmesiyle anlamaya çalışmak gerçekten zor bir girişimdir.

Nörobilimin zihni anlamak konusunda nasıl bir sıkışmışlık içinde olduğunu açıklamaya çalıştık. Öte yandan, bilişsel bilimler, bilişsel psikoloji, dil bilimi gibi alanlarda da zihnin işleyişine ilişkin çalışmalar yürütülmektedir. Peki bu bilim dallarında durum nedir? Öncelikle bu alanlarda yürütülen çalışmaların ancak soyut (*abstract*), yani fiziksel beynin işleyişi ile birebir bir ilişki kurmayan önermeler oluşturabildiğini söyleyebiliriz. Yani bu alanlarda oluşturulmuş bir teori, örneğin bize dildeki belirli yapıların insan beyni tarafından nasıl işlendiğine ilişkin müthiş açıklamalar sunabilir, ama bu sürecin insan beyninde fiziksel olarak nasıl gerçekleştiği sorusu çoğu zaman yanıtsız kalacaktır. Yani bu sefer nörobilim alanındaki problemin ters yüz edilmiş hâliyle karşı karşıya kalmaktayız. Kurabildiğimiz teoriler daha çok sonuç katmanlarına yönelik olacak ve alt katmanlara doğru nüfuz edemeyecektir. Kullandığımız metafor ile devam edersek, bu alanlarda oluşturulan önermeler, aslında bize fiziksel bilgisayarın işleyişinden çok, *excel* programının işleyişinde hangi algoritmaların kullanıldığına ilişkin fikirler sunacaktır. Bu önermeler *excel* programı için doğru tespitler ortaya çıkaracaktır ama bu durum bize kullanılan yöntemlerin fiziksel bir çip üzerinde nasıl gerçekleştirildiğine ilişkin bilgi vermeyecektir.

Peki sonuçta vardığımız yer neresi? Slavoj Žižek'in (2006) bu açmazı çok güzel bir şekilde betimlediği gibi karşımızda bir "yarık" bulunmakta. Bu yarı-

ğa bir taraftan baktığımızda çeşitli hesaplamalar yapan *excel* programını görmekteyiz, ancak bakış açımızı biraz olsun değiştirdiğimizde elimizdeki her şey dağılıp gitmekte ve karşımızda birtakım devrelerin içinde gerçekleşen voltaj hareketlerinden başka bir şey kalmamakta. İşin kötüsü bu kadar çaba ve girişime rağmen bu yarığı ortadan kaldıracak bir emare de bulunmamakta. Bu durum da, bilim insanlarının yarığın farklı kenarlarında toplanmalarına ve problemi sadece kendi bakış açılarından değerlendirmelerine neden olmakta sanırım.

Bilim, Mühendislik, Zihin Mühendisliği

Peki bu açmazdan kurtulabilmemizi sağlayacak yöntem/yaklaşım ne olabilir? Çok zor bir soru. Ama bir başlangıç noktası tanımlayabiliriz sanırım. Bilim ve mühendislik arasında önemli bir fark vardır. Bilim adı üstünde bilgiyi oluşturmaya çalışır, yani temel olarak anlamaya çalışır. Mühendislik ise gerçekleştirim olmadan olmaz. Bir zihin felsefecisi için zihnin nasıl çalıştığını anlamak önem taşır. Bir mühendis ise yapay bir zihin ortaya çıkmadan tatmin olmaz. Bu yazının ana fikrini bilim ve mühendislik arasındaki bu temel ayrışma oluşturmaktadır ve zihin konusunda karşımıza çıkan bu açmazı aşmak adına, tartışmayı bilim alanından mühendislik alanına taşımanın bize bazı fırsatlar yaratabileceği düşünülmektedir.

Yani şimdiye kadar üzerinde yoğunlaştığımız “Nasıl açıklarız?” sorusunu biraz geri atıp “Nasıl yapabiliriz?” sorusunu ön plana almak bir alternatif olarak karşımızda durmaktadır. İnsanlık tarihinde bazı zor durumlar bilim ile değil mühendislik ile aşılabilmektedir. Geçmişte uçmayı hayal eden insanları düşünelim. İnsanlar bu işi bilimsel olarak aerodinamik kuramı tam ve net olarak ortaya çıktıktan sonra başarmadılar. Ellerinde uçan örnekler (kuşlar) ve kısıtlı imkânlar bulunmaktaydı. Uçan örneklerin kanatları göze çarpan en önemli unsurdur. Ellerindeki malzemeden yapabildikleri kadar hafif kanatları oluşturdular ve sonuçta ellerindeki örneklerle birebir aynı olmamasına rağmen, var olan koşulları en iyi optimize eden aletlerle, baştan ağır aksak da olsa

yerden havalanmayı başardılar. Yani sorunu tam da mühendislik yaklaşımı ile çözdüler. İşin bilimi ise daha sonradan oluştu.

Peki zihin konusunda nasıl bir mühendislik yapabiliriz? İlk aşamada elde ne var ne yok gözden geçirmekte fayda olabilir. Bizim problemimizdeki kanatlar acaba nedir? İlk bakışta tabii ki otonom küçük işlemciler gibi davranabilen nöronlar ön plana çıkmakta. Tüm canlıların beyinlerinin ve sinir sistemlerinin bu küçük işlem birimlerinden oluştuğunu ve bu birimlerin işlevlerinin çok karmaşık olmadığını, esas olarak verilen girdiye göre bir aksiyon aldıklarını biliyoruz. Ancak bu işlem birimleri bir araya geldiği anda hemen ortaya bir zihnin çıkmadığını da biliyoruz. Canlılara baktığımızda zihin bir/sıfır ya da var/yok şeklinde nitelendirebileceğimiz bir olgu değil. Evet insanın bir zihni var, bundan eminiz, ama bir şempanzenin de zihni var. Hatta tıpkı bizim gibi, benlik duygusu da yer alıyor bu zihinde. Örneğin bir şempanzenin yüzüne boya sürerseniz ayna karşısında buna tepki verir, bu da benlik duygusunun varlığına ilişkin bir kanıt olarak kabul edilmektedir. Köpeğimiz ise böyle bir duruma tepkisiz kalacaktır. Ama yine de köpeğimizin de duyguları, istekleri vb. olduğunu biliyoruz, yani köpeğimizin de belirli ölçüde bir zihni var. Peki bir sürüngen için ne diyebiliriz? Petshop'tan aldığımız bir sürüngenin sokağa bırakırsak köpeğimizin yapacağı gibi, sahibi terk ettiği için üzülecek midir? Peki ya bir sinek, zihni olan bir canlıdan daha çok biyolojik bir otomata benzemiyor mu? Bir camla karşılaştığında bir sineğin davranışı, döngüye girmiş hatalı bir bilgisayar programından çok farklı mı?

O zaman soru şu olmalı; canlılar arasında zihinsel özellikler açısından fark yaratan şey nedir? Bir sinekteki nöron sayısının, örneğin bir köpeğin beynindeki nöron sayısına göre çok daha az olduğunu biliyoruz. O zaman şöyle bir sonuç üzerinde düşünmekte fayda var. Bu basit işlem birimleri yani nöronlar, ancak belirli sayıda ve belirli bir karmaşıklıkla bir araya geldiklerinde, daha az karmaşıklığa sahip sistemlerde gözlemlenemeyen birtakım zihinsel özelliklerin ortaya çıkmasına sebep oluyor olabilir. O zaman karmaşıklık (*complexity*) üzerinde durulması gereken bir kavram. Hatta bizim problemi-mizde yer alan kanatların karmaşıklık kavramı olduğunu ileri sürmek bile olası.

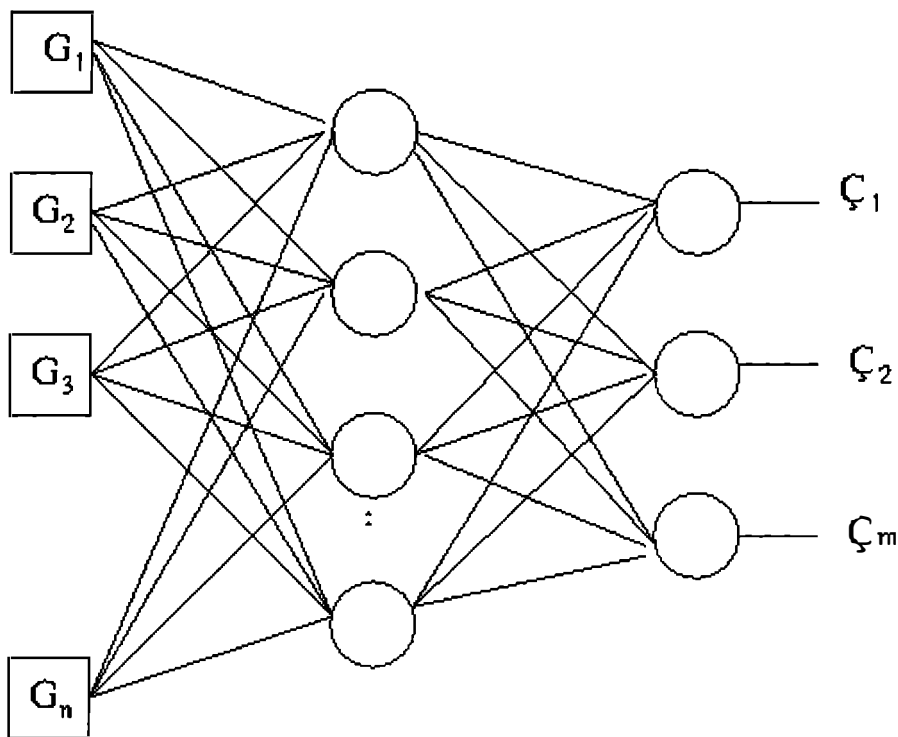
Biliyoruz ki doğada, sadece canlıların beyinlerinde değil, belirli bir karmaşıklığa ulaşan birçok sistemde kendiliğinden oluşan (zuhur eden-*emergent*) birtakım özellikler ortaya çıkabilmekte. Ve bu özellikleri bu sistemi oluşturan parçalarda gözlemlememiz mümkün değil. Yani ortaya çıkan özellik ancak sistemin bütününe ait bir fenomen. Bir örnek ile bu durumu açıklamaya çalışalım. Tek bir hava molekülünü düşünelim. Bu molekülü içinde hava bulunmayan bir kutuya koyduğumuzda bu molekül bu kutunun içerisinde rastgele hareketler gerçekleştirecektir. Ama belirli sayıda (kaç tane?) molekülü kutuya koyduğumuzda ise artık kutunun içinde yer alan hava akışkan dinamiğine göre hareket edecektir. Ve bu hareketi, kutuda yer alan moleküllerin tekil davranışları üzerinden tanımlamak mümkün değildir. Tekil davranışlara baktığımızda böyle bir dinamik bulunmamaktadır. Ancak moleküllerin toplu bir şekilde bir araya gelmesiyle bu dinamik ortaya çıkmaktadır. Bu ve benzeri kendiliğinden ortaya çıkan özellikleri birçok karmaşık sistemde gözlemlemek mümkündür.

Yukarıda, beyinlerindeki nöron sayısı arttıkça, hayvanların zihinsel niteliklerinin de arttığını belirtmiştik. O zaman zihinsel özelliklerin, nöronların oluşturduğu ağ belirli bir karmaşıklığa ulaştığı zaman, kendiliğinden ortaya çıkan özellikler olduğunu öne sürebilir miyiz? Bunu kesin bir biçimde söylemek için bilimsel bir kanıtımız yok. Ama bunun böyle olabileceğine dair sezgi bilim insanları arasında oldukça yaygın.

Peki yapay zekâ ve bilgisayar bilimleri alanlarında oluşturulan sistemlerin karmaşıklık düzeyi nedir? Bu alanlarda beynin karmaşıklık düzeyi ile karşılaştırabileceğimiz sistemler bulunuyor mu? Öncelikle şu hususu belirtmekte fayda var. Elimizdeki bilgisayar sistemlerinin karmaşıklık düzeyini arttırmaya çalışalım; bunu yaparsak bir gün zaten bu sistemlerde zihin oluşmaya başlayacaktır, gibi bir görüş oldukça naif olacaktır. Ancak bilgisayar sistemlerinin karmaşıklık düzeyi ve bu tür sistemlerin de birtakım kendiliğinden özellikler üretilip üretemeyeceği konusu tartışılmaya değer.

Bildiğiniz gibi, bilgisayar bilimleri alanında insan beynindeki nöronlardan esinlenmiş bir bilgisayar modelini zaten kullanılmaktadır. Yapay sinir ağları (Yegnanarayana, 2009), yaklaşık elli yıldan beri çeşitli mühendislik

problemlerinin ve de örüntü tanımlama, öğrenme vb. birçok yapay zekâ probleminin çözümü için kullanılmıştır. Yapay sinir ağlarının çalışma kaideleri çok basittir ve gerçekten insan beynindeki nöronların işleyişini kabaca taklit etmektedir. Ağ yapısında yer alan her bir nöron gelen girdinin miktarına göre bir aktivasyon gerçekleştirmektedir. Ve her nöronun çıktısı da başka nöronlar tarafından girdi olarak kullanılabilir.



Şekil 3: Yapay Sinir Ağı

Şekil 3'te üç farklı katmandan oluşan bir yapay sinir ağı gösterilmektedir. İlk katman girdilerden oluşmaktadır. Son katman ise sinir ağının çıktılarını belirler. Peki yapay sinir ağları konusunda yapılan çalışmaları bir tür zihin mü-

hendisliğı olarak kabul edebilir miyiz? Ayrıca bu çalışmalar zihinsel özellikler olmasa da, kendiliğinden ortaya çıkan bazı özellikler oluşturabiliyor mu?

Aslında pek değil... Bu noktada bazı mühendislik yaklaşımlarının özellikle farklı alanlardaki araştırmacılar için yanıltıcı olabileceğini söylemekte fayda var. Yapay sinir ağları aslında taşıdığı “ışık” isme rağmen insan beyninin fiziksel yapısına benzer veya onun sahip olduğu karmaşıklığa yaklaşılabilecek bir model değildir. Bunun nedenini açıklamaya çalışalım. Ama öncelikle yapay sinir ağlarının teknik olarak sadece n -boyutlu bir uzayda bir ayırıcı oluşturmaya yaradığını ve bu işlemin yapay sinir ağlarına hiç benzemeyen farklı yöntemlerle de gerçekleştirilebileceğini belirtelim. Ancak bu modelin sahip olduğu “ışık” isim sayesinde, yapay sinir ağları ile gerçekleştirilen çalışmalar, sanki insan beyninin modellenmesiyle elde edilmiş ve diğer mühendislik teknikleriyle elde edilen sonuçlara göre farklı değerlendirilmesi gereken özel çalışmalar gibi algılanabilmiştir. Aslında, klasik yapay sinir ağları ile oluşturulan modellerin insan beyninin fiziksel yapısı ile esinlenme dışında pek bir alakası yoktur. Bunun neden böyle olduğunun detaylarına girmek olası olmasa da kısa bir açıklama yapılabilir. Yapay sinir ağları ile genellikle bazı örüntüleme ve öğrenme problemlerini çözmek mümkündür ve bu işlemler denetimli (*supervised*) bir şekilde gerçekleştirilmektedir. Örneğin insan eli ile yazılmış karakterleri tanıyabilecek bir yapay sinir ağı oluşturduğumuzu düşünelim. İlk başta yapay sinir ağıımız rastgele bir konfigürasyonda olacaktır. Daha sonra diyelim ki bir tane A harfini sisteme girdi olarak verdik; aynı zamanda verdiğimiz girdinin de A harfi olduğunu sisteme bildirmemiz gerekmektedir. Beklentimiz sistemin bu girdiyi tanıyıp evet bu A harfidir, diyebilecek bir konfigürasyona ulaşması. Ancak sistem başlangıçta rastgele bir konumda olduğu için bu başarıyı gösteremeyecek ve harfin başka bir şey olduğuna dair bir çıktı üretecektir. Yapay sinir ağlarının çalışmasında kritik nokta burasıdır. Bu aşamada sistemin hata oranı belirlenip, bu hata geri bildirim olarak sisteme bu sefer çıktı katmanından yüklenmektedir. Sistem bu hata oranını önce en üstteki katmandan başlayıp geriye doğru yayarak kendisinden istenen çıktıyı üretebilmek için konfigürasyonunu güncellemektedir. Bu işlemi tüm harfler için tekrar tekrar yaparsak, sonuçta insan eliyle

oluşturulmuş harflerin şekilleri üzerine bir genelleme yapan ve bu sayede bu harfleri tanıyan bir yapay sinir ağı oluşturmuş oluruz.

Öncelikle anlatılan bu sürecin, yani hesaplanan hata paylarının, ağda belirli bir doğrultuda geriye doğru yansıtılması işlemine benzer bir sürecin insan beyninde de gerçekleştiğine dair bir bulgu elimizde bulunmuyor. Bu durum, mühendislerin bu modeli pratik problemlerin çözümünde kullanabilmek için oluşturdukları bir yöntem. Daha da ötesi bu modelin çalışması için denetimli bir sürecin işletilmesi, yani sisteme neyin doğru neyin yanlış olduğunu örnekleriyle aktaran bir süpervizörün bulunması da gerekmektedir. Ayrıca bu süpervizörün neyin öğrenileceğini de belirlediğine dikkat çekmekte fayda var. Böyle bir sürecin insan beyninin işleyişi ile yakından uzaktan alakası olmadığı açık.

Ayrıca yapay sinir ağları için bir başka limitasyon da bulunmaktadır. Yukarıda sistemin belirli bir problemi çözebilmesi için, gerçekleştirilen öğrenme sürecinde ortaya çıkan hataların en üst katmandan aşağı katmanlara doğru beslendiğinden söz etmiştik. Ancak yapay sinir ağlarında katman sayısı arttırıldığında, ağda yayılan hata geribildiriminin etkisi birkaç katman sonra yok olmakta ve pratik olarak model kullanılamaz hâle gelmektedir. Bu nedenle zor problemler için büyük ve karmaşık yapay sinir ağları kullanmak mümkün değildir ve araştırmacılar modeli birkaç katman kullanılarak çözülebilecek görece basit problemler için kullanabilmektedirler.

Ancak klasik yapay sinir ağları ile yaşanan bu problemler, yaklaşık yedi sene önce yapılan çalışmalarla ilgi çekiçi bir biçimde aşılmıştır (Arel, Rose ve Karnowski, 2010). Bu ve takip eden çalışmalarda klasik yapay sinir ağlarının işlevi farklılaştırılmıştır. Yeni geliştirilen modelde, yukarıda belirtildiği gibi istenen çıktıyı üretmek ve bunun için bir hata payı hesaplamak yerine, ağda yer alan her katmana kendisine ulaşan girdiyi çıktı olarak tekrar oluşturmak işlevi verilmiştir. Bu işlevi beynin sahip olduğu dış dünyayı temsil etmek kabiliyetine benzetebiliriz. Girdiyi tekrar üretebilmek için bir temsil mekanizmasının oluşturulması gerekmektedir. Bu durum öncelikle katmanların birbirinden ayrıştırılmasını ve birbirinden bağımsız olarak eğitilebilmelerini sağlamıştır. Bu da istediğimiz büyüklükte ve karmaşıklıkta ağları kullanabil-

memizin önünü açmıştır. Ayrıca her katmanın işlevi sabit olduğundan yani tek işlem verilen girdiyi tekrar üretmek olduğundan, klasik yapay sinir ağları için gerekli olan süpervizyon, yani sistemin ne üretmesi gerektiğini bildiren üstyapı da ortadan kalkmıştır. Bu noktada bir örnek açıklayıcı olabilir. Tek katmanlı bir yapay sinir ağı düşünelim. Bu sisteme örneğin tek bir resmi (herhangi bir resim olabilir) girdi olarak verelim. Belirttiğimiz gibi sistemin tek işlevi girdiyi tekrar çıktı olarak üretmektir. Eğer süreci tek bir resim ile tamamlarsak sistem bu resmi ezberleyecek ve çıktı olarak da aynı resmi kolaylıkla üretebilecektir. Ancak sisteme ikinci bir resim verdiğimizizi düşünelim. Sistem eğitilme sürecini tamamladığında tek bir durumda olabilir. Bu nedenle iki resmi birden ezberlemesi mümkün olmayacaktır. Peki girdileri aynen çıktı olarak üretmek gibi bir işlevi olan sistemin bu iki farklı resim karşısında yapabileceği en uygun, en optimum davranış nedir? Eğer iki resim arasında belirli ortaklıklar varsa sistemin bu ortak noktaları temsil eden bir duruma evrilmesi sistemin işlevini yerine getirebilmesi açısından olabilecek en uygun davranıştır. Ve bu işlemi n farklı resimle yaptığımızda sistemin bütün bu resimler içindeki ortak örüntüleri temsil edebilen bir duruma ulaşması mümkün olmaktadır. Tek katmanlı bir yapay sinir ağı kullanıldığında, sistemin temsil edeceği ortaklıklar aşağı düzeyde (*low-level*) birtakım özellikler olacaktır. Ancak sisteme daha fazla katman eklendikçe daha soyut, daha genel ortak örüntülerin elde edilmesi mümkün olmaktadır.

Stanford Üniversitesinde yapılan yeni bir çalışma (Le, Ranzato, Monga, vd., 2012) tam da yukarıda anlatılan süreci gerçekleştirmektedir. Tasarlanan yapay sinir ağı sistemine yaklaşık bir milyon resim girdi olarak verilmiştir. Birkaç yüz bilgisayarın birkaç günde tamamlayabildiği işlemler sonucu elde edilen oldukça karmaşık yapay sinir ağının belirli bölgelerinin insan yüzüne duyarlı hâle geldiği gözlemlenmiştir. Yani yapay sinir ağının belirli bir bölgesi bu bir milyon resmin belirli bir yüzdesinin içinde yer alan insan yüzlerini tekrar üretebilmek adına bütün bu yüzlerin ortak özelliklerinden soyut bir temsil kurmayı başarmıştır. Bu nedenle de ağın belirli bir bölgesi insan yüzüne duyarlı bir hâle gelmiş, yani insan yüzü içeren yeni bir resim sisteme yüklendiğinde ağın bu bölgesi bu durumu tanımlayabilen yani bu duruma

tepki verebilen bir konfigürasyona evrilmiştir.

Derin öğrenme denilen ve bilgisayar bilimlerinde yedi seneden beri aktif araştırma alanı olan bu alan, klasik metotlardan belli noktalarda önemli farklılıklar göstermektedir. Öncelikle yukarıda belirtildiği gibi yeni yaklaşımla bir süpervizyon altında öğrenme gereği ortadan kalkmıştır. Yani sisteme kimse insan yüzünü (veya başka bir örüntüyü) tanıması gerektiğini bildirmemektedir. Sistem, kendisine ulaşan veri kümesinde, örneğin insan yüzü sıklıkla karşılaşılan bir örüntü ise, bu duruma kendiliğinden duyarlı hâle gelmektedir. Daha önemlisi sistem, aynı beyin gibi dış dünyaya ilişkin bir temsil oluşturmaya çalışırken bu soyutlamayı gerçekleştirmektedir. Büyük miktarda verilerin hepsi ezberlenemeyeceğine göre, çözüm kendiliğinden dış dünyaya ilişkin bir soyutlama ve genelleştirme olarak ortaya çıkmaktadır. Ayrıca klasik yapay sinir ağlarının sahip olduğu karmaşıklık limitasyonu ortadan kalkmıştır. Artık bu yeni yaklaşımla istediğimiz karmaşıklıkta ağ tanımlamak mümkün hâle gelmiştir.

Özet olarak, klasik yapay sinir ağlarının belirli kısıtlamalara sahip olduğunu, ancak yeni olan derin öğrenme yaklaşımının bize yeni ufuklar açabileceğini söyleyebiliriz. Bu yeni yaklaşım ile tasarlayabileceğimiz, daha önce oluşturmadığımız karmaşıklıkta sinir ağları ve bu ağların olası özellikleri önümüzdeki yıllarda üzerinde çokça tartışılacak bir alan oluşturmaktadır. Tartışmanın başlangıç noktası karmaşıklık idi. Karmaşık sistemlere ilişkin üzerinde durabileceğimiz önemli bir kavram daha bulunmakta. İnsan beyinin sınırlı işlem kapasitesine sahip işlem ünitelerinin çok büyük miktarlarda bir araya gelmesinden oluşan karmaşık bir sistem olduğunu biliyoruz. Ve böyle sistemler ise kaçınılmaz biçimde doğrusal olmayan (*non-linear*) davranışlar üretmektedir.

Doğrusal ve doğrusal olmayan sistemler arasındaki fark çok basittir. Doğrusal bir sisteme bir girdi verdiğimizizi ve bu girdiye bağlı olarak da bir çıktı elde ettiğimizi düşünelim. Şimdi girdiyi bir miktar değiştirdiğimizde çıktı da girdideki değişime bağlı olarak belirli ölçüde değişecektir. Yani girdi çok değişmezse çıktı da çok fazla değişmeyecektir. Ama doğrusal olmayan bir sistemde girdideki çok az bir değişim, çıktıda çok büyük sapmalara yol

açmaktadır. Doğrusal olmayan sistemlere örnek olarak kuş sürülerini verebiliriz. Bir kuş sürüsü hareket ederken, bazen tek bir kuşun yanındaki kuşa fazla yaklaşması ya da beklenmeyen bir harekette bulunması, önce yakındaki kuşların daha sonra diğer kuşların hareketlerini etkileyerek kuş sürüsünün bir bütün olarak çeşitli sarmal hareketler sergilemesini sağlayabilmektedir.

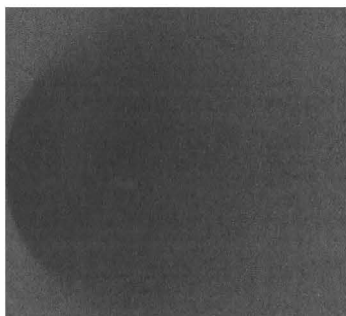
Bu arada doğrusal olmayan sistemlerin bu özelliği, onların tamamıyla kaotik davranışlar gösteren kontrolsüz sistemler oldukları anlamına gelmiyor. Bu tür sistemlerde de cazip veya çekici diye adlandırabileceğimiz durumlar vardır ve doğrusal olmayan bir sistem de gelen girdilere göre bu durumlar arasında geçişler yapabilir.

İnsan beyninin, karmaşık yapısının içinde gerçekleşen etkileşimlerin mutlaka doğrusal olmayan işleyişe sahip bir sistem oluşturacağını göz önüne aldığımızda, bu işleyişinin modellenmesi için yine doğrusal olmayan yapıların kullanılması gerektiğini söyleyebiliriz. Ancak bilgisayar bilimleri ve yapay zekâ alanında kullanılan yöntem ve algoritmaların neredeyse tamamını doğrusal sistemler oluşturmaktadır. Yani insan beyninin bu karakteristiği açısından da bu alandaki yaklaşımlar çok primitif bir düzeydedir. Ama bu durumun istisnaları da bulunmaktadır. Örneğin hücreyel otomatlar (Schiff, 2008), her bir hücrenin sadece komşu hücrelerin bulunduğu duruma göre belirli bir aktivasyon gerçekleştirdiği bir model oluşturmaktadır. Ve bu basit modelle, doğrusal olmayan davranışlar gösteren sistemler ortaya çıkarmak mümkündür. Örneğin bir kuş sürüsünün hareketlerini hücreyel bir otomat ile simüle etmek mümkündür. Ancak hücreyel otomat ve benzeri sistemleri kullanılarak yapabileceğimiz hesaplamaların sınırları nelerdir? Ve de en önemlisi bu model üzerine inşa edeceğimiz sistemlerin kendiliğinden oluşan özelliklere sahip olup olmayacağı henüz net olarak yanıtlayabildiğimiz sorular değildir.

Sonuç olarak söylebileceklerimiz ise şöyle. Belirtildiği gibi, farklı bilimsel alanlarda zihnin işleyişini anlamak adına yapılan çalışmalar belirli problemlerle karşılaşmakta. Mühendislik alanında ise, birtakım teknik problemler yapay zekâ sistemlerinin sınırlı bir karmaşıklığa sahip, görece basit problemlerin çözümünde kullanılan modeller olarak kalmasını sağlamıştır. Ancak son yıllarda yaşanan bilimsel gelişmeler bazı teknik problemlerin aşılmasını sağlamış ve şu anki mo-

dellerimize göre çok daha karmaşık sistemlerin ortaya çıkarılmasının önünü açmıştır. Fiziksel beynin yapısına ilişkin karmaşıklık ve doğrusal olmayan hareketler en önemli olgular olarak öne çıkmaktadır. Son yıllarda yapay zekâ alanında elde edilen teknik gelişmeler bu kavramları temel alan daha gelişmiş sistemlerin ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Ancak daha karmaşık ve doğrusal olmayan sistemlerin yaygınlaşması ile birlikte yapay bir zihnin kendiliğinden oluşmasını beklemiyoruz. Zihin evrim sürecinde de birdenbire ortaya çıkmış bir olgu değil. Yaşanan bilimsel gelişmeler, insanın bilişsel yeteneklerini daha iyi taklit edebilen ve özellikle otonom davranma, dış dünya ile etkin etkileşim gibi alanlarda daha yetenekli sistemlerin ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Bu sistemlerin belirli bir aşamadan sonra primitif düzeyde de olsa birtakım zihinsel özellikler barındırıp barındırmayacağı konusunda spekülatif olmayan bir önermede bulunmak mümkün değil. Ama yine de şu söylenebilir sanırım. Zihnin nasıl ortaya çıktığı felsefi, evrimsel, nörobilimsel veya başka bir açıdan açıklanmadan önce, zihinsel birtakım özellikleri olan makinelerin ortaya çıkma olasılığı daha yüksektir. Ancak birtakım zihinsel özellikleri makinelerde gözlemlemeye başlarsak, bu durum tartışmayı sona erdirmeyecektir. İnşa edilen bu makinenin gerçekten böyle bir özelliği olup olmadığı ve böyle bir özelliği varsa bunun kesin olarak nasıl tanımlanacağı büyük bir ihtimalle temel tartışma konusu olmaya devam edecektir.

- Arel, I., Rose, D., Karnowski, T. (2010). Deep machine learning - a new frontier in artificial intelligence research. *Comp. Intelligence Magazine*, 5 (4), 13-18.
- Churchland, P. M. (1988). *Matter and consciousness: A contemporary introduction to the philosophy of mind*. Cambridge, MA ve Londra: The MIT Press.
- Copeland, B. J. (2008). The Church-Turing thesis. E. N. Zalta (Haz.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ağustos 3, 2014 tarihinde <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/church-turing/> adresinden alınmıştır.
- Hopcroft, J. E., Motwani, R., Ullman, J. D. (2013). *Introduction to automata theory, languages, and computation* (3. baskı). Essex: Pearson.
- Le, Q., Ranzato, M., Monga, R., Devin, M., Chen, K., Corrado, G., Dean, J. ve Ng, A. (Haziran, 2012). Building high-level features using large scale unsupervised learning. *ICML 2012: 29th International Conference on Machine Learning*. Edinburgh, İskoçya.
- Schiff, J. L. (2008). *Cellular automata: A discrete view of the world*. New York, NY: Wiley.
- Sipser, M. (2005). *A simple undecidable problem*. M. Sipser (Haz.). *Introduction to the Theory of Computation* (2. baskı) içinde, (s. 199-205). Boston, MA: Thomson Course Technology.
- Turing, A. M. (1936). On computable numbers, with an application to the Entscheidungsproblem. *Proceedings of the London Mathematical Society*, 42, 230-265.
- Yegnanarayana, B. (2009). *Artificial neural networks*. Delhi: PHI Learning.
- Žižek, S. (2006). *The parallax view*. Cambridge, MA: MIT Press.



ANISH KAPOOR İSTANBUL'DA:

“Anish Kapoor’la İçimizdeki Karanlığa Bakış”

Anish Kapoor’la İçimizdeki Karanlığa Bakış

*Yavuz Erten **

Bu panel Sakıp Sabancı Müzesinin 10 Eylül 2013 – 2 Şubat 2014 tarihleri arasında ev sahipliğini yaptığı “Anish Kapoor İstanbul’da” sergisi kapsamında 19 Ocak 2014 günü gerçekleştirilmiştir.

Sakıp Sabancı Müzesi ve Psike İstanbul işbirliğiyle düzenlenen “Anish Kapoor’la İçimizdeki Karanlığa Bakış” paneline hoş geldiniz.

1970’lerden beri Londra’da yaşayan Hintli heykeltıraş Kapoor çağdaş sanatın en tanınmış figürlerinden biridir. Pek çok ödülle onurlandırılan sanatçının eserleri dünyanın önde gelen şehirlerinin meydanlarında kalıcı yerler bulmuş, saygın müzelerde sergilenmiştir.

Anish Kapoor heykellerinde taş kadar yüzeyi parlatılmış çeliği de kullanır. Çeliğin yansıyan yüzey özellikleri değişik algı oyunları ile eserlerine bakanları şaşırtır. Bu eserler bireyin yeryüzü ve gökyüzü arasında konumlanması ve oryantasyonunda varyasyonlar yaratıp farklı uzay algılarını doğurur. Kapoor heykellerinde kırmızı boya kullanmayı da tercih eder. Algıda patlama yaratan bu renk eserlerin dokusuna bedensel bir özellik katar. Bu özellik bedensel parçalara ve kana çağrışımlar yapar ve onlara bakanda somato-psişik duyumlara dönüşür. Sadece kırmızı renkte heykeller değil Kapoor’un tüm çalışmalarının bedenle bir alışverişi vardır.

Kapoor’un eserlerinin onlara bakanlarla kurdukları bu somato-psişik et-

kinin kökeninde ne bulunur? Soyut eserlerle “kafa” aracılığıyla ilişki kurmak ve onlara entelektüel açıklamalar getirmeye çalışmak çok yabancı olunan bir gayretkeşlik değildir. Ancak Kapoor’un eserlerinin etkisi ve başarısı bu düşünsel etkiye bağlı değildir. Bu eserler bedenle ve zihnin bedensel kökleriyle (bilinçdişiyile) proto-sembolik bir ilişki kurar. Heykellere bakan birçok kişi onlara dokunmak için durdurulması zor bir itki duyar (Müzelerin çoğunda da gayet anlaşılır olarak, -buna Sakıp Sabancı Müzesi de dâhil- ziyaretçilerin dokunmaması istenir); gene pek çok katılımcı eserlerin içine girmek ister. Bedenler bu yapıtlarla doğal bir alışverişe meylederler. Âdeta heykeller ve onlara bakanların bedenleri, kinetik duyumları, somato-psişik yönelim ve gereksinimleri ile önceden belirlenmiş bir “girinti-çıkıntı ilişkisi” içinde gibidirler (Bu noktada aklıma meme başı ve bebeğin dudaklarındaki emme refleksinin ilişkisi geliyor).

Kapoor’un yaratılarının önemi ve işlevi, onlarda insanın Doğa ve Madde ile kurduğu somato-psişik ilişkinin altın oranlara, rafine edilmiş etkileşimlere, saf formüllere dönüştürülmüş olması gibidir. Bu hâli ile bu heykeller varoluşun temel algısal kalıplarının (neredeyse arketip diyeceğim geliyor) agridize edilmiş formları gibidir. Onlara hem eski bir tanıdık gibi bakarız hem de yeni bir şey görmüş gibi hayranlıkla şaşırırız. Aynı bir bebeğin -türünün yüz binlerce yıldır tanıdığı- o “büyük nesnelere,” “o dev fanusa” ilk karşılaşmanın ürpermesiyle baktığı gibi... Tanıdık ve yaban dünya...

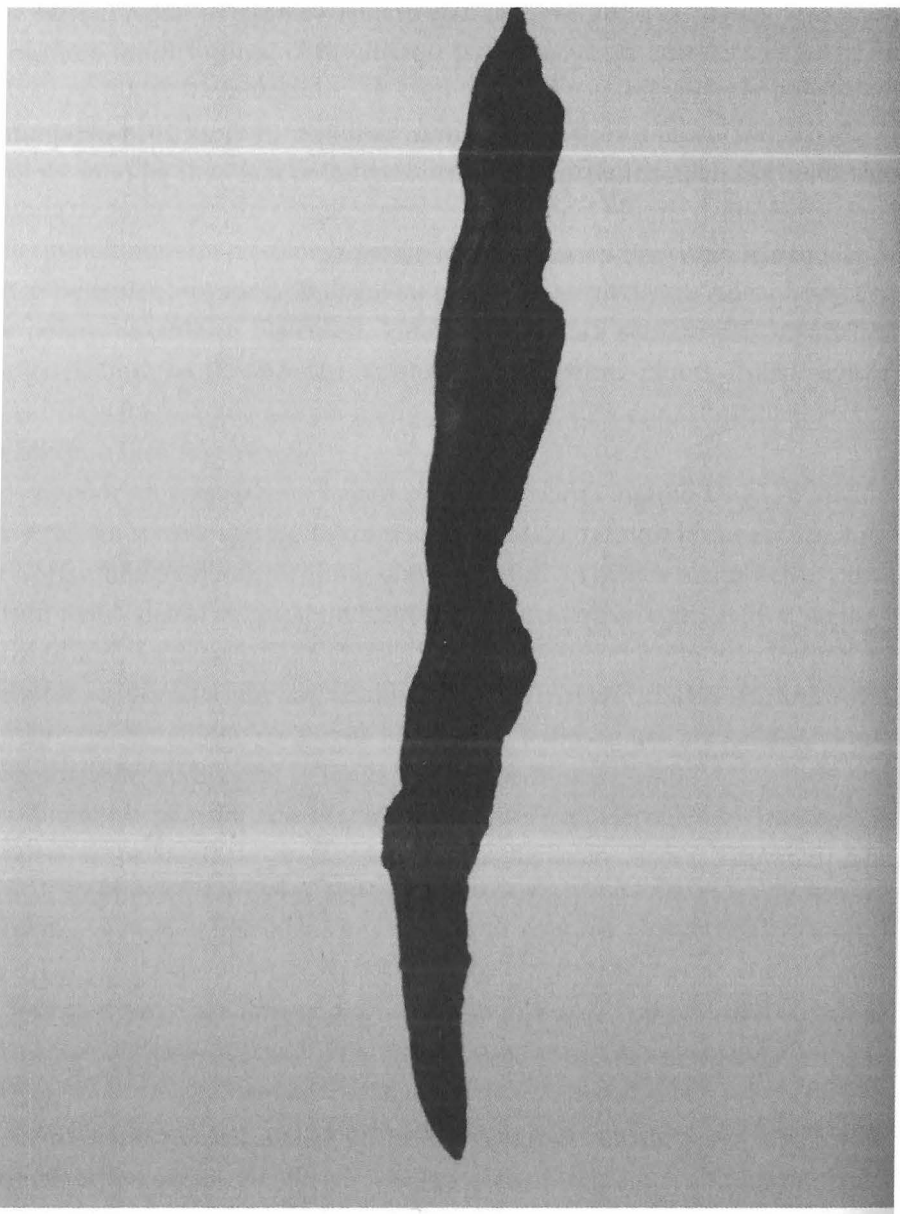
Bugünkü panelimizde beş konuşmacımız var. Hepsi Psike İstanbul’un üyeleri ve psikanalizle profesyonel olarak ilgilenen kişiler. Kendilerinden Anish Kapoor’un sanatının psikanalitik yorumlanışını dinleyeceğiz. Klinik psikolog ve psikanalist adayı Eda Arduman, psikiyatrist ve psikanalist adayı Tijen Demirörs, klinik psikolog ve psikanalist Nilüfer Erdem, psikanalist Nayla de Coster, klinik psikolog ve psikanalist adayı Meral Erten ve klinik psikolog ve psikanalist Melis Tanık Sivri değerli katkılarını bizlerle paylaşacaklar.

Anish Kapoor psikanalize ilgi duyan ve kişisel yolculuğunda ondan yardım alan bir sanatçı. Kendisiyle yapılan görüşmelerde bunun altını önemle çizer. Ancak yukarıdaki satırlarda belirtildiği gibi, psikanalitik ilgi ve bilgisi-

ni eserlerin yaratımında “bir kafa buluşu” olarak kullanan bir yaratıcı değil. Bana öyle geliyor ki onun fark yaratan özelliği ve başarısı doğa, madde ve malzeme ile bedensel düzeyde -somato-psişik- ilişki kurup zihnini bu ilişkinin hizmetine verebilmesi.

Ben sözlerime son verirken, bugünün tarihinin 19 Ocak 2014 olduğunu sizlere bir kez daha hatırlatmak isterim. Bugünden tam yedi yıl önce Hrant Dink katledildi.

Bu paneli onun aziz hatırasına ithaf ediyoruz.



Eril ve Dişilliğin Buluşma Noktasında Bir Cambaz

Eda Arduman ·

Sanatçı izleyicisi ile buluşmayı nasıl beceriyor? Bir sanatçı halka daha çok hitap ederken diğeri kenarda kalıyor. Eseri seyretme ve takip etme isteğimizi kışkırtan nedir? Bu soruyu Hanna Segal şöyle açıklar: “İç âlemimiz yıkım yaşadığı zaman, ölümü ve sevgisizliği tattığı zaman, sevdiklerimiz yitirilmiş ve içimiz çaresizlik ile parça parça olduğu zaman; işte o zaman dünyamızı ölmüş parçalara hayat katıp canlandırarak yeniden meydana getirebiliriz” (çeviri bana ait, Segal, 1952, s. 199).

Sanatçı, sanat yolu ile içindeki kırık olanı onarabilir. Onarım çalışması, hem kırılanı hem de onarılanı simgeleştirme çalışmasıdır. Sanatçının bunalmımlı olması ile ilgili halkın beklentisi de belki böyle açıklanabilir. Sıkıntısı olmayan bir sanatçının ilhamının olmadığı düşünülür. Oysa ruh sağlığı, bireyin yaşadıklarını simgeleştirebilmesi ile doğrudan doğruya ilintilidir. Kimi konuşarak kimi müzik, edebiyat ile kimi üstüne başına veya evine bir şeyler katarak simgeleştirir. Bizi etkileyen güneş batışı veya sokakta tanık olduğumuz bir olay ile içimizde yaşadığımız bir yıkımı veya onarımı simgeleştirdikleri için ilgileniriz ve bağlantı kurabiliriz.

İnsanların iç yaşantıları ve çevre şartlarının birlikte yoğrulması ile dinamik, kendine has bir iç âlem meydana gelir. Bireyin kendine özgü nitelikleri ile birlikte bir zevk ve estetik anlayışı ortaya çıkar. Birine itici gelen

bir duyumun (görüntü, ses veya koku) diğerine çekici gelebilmesi bu şekilde açıklanabilir. Sanatçı sanatını belki kendi iç âleminin hizmetinde icra eder ama bunu halkla paylaştığı zaman ve bu halk için anlamlı bir simgesel değer taşıdığı zaman “sanat” hâline gelir.

Çağdaş sanattan söz ederken Freud olumlu bir yaklaşım benimsemiş ve sanatın yüceltici yönünü vurgulamayı tercih etmiştir. Libidinal ve haz veren yönünü, zevk, güzellik ve tümgüçlü oluşun izinde olmasını savunmuştur. Freud’un takipçileri ise çağdaş sanatın daha karanlık taraflarına değinmişlerdir. Sanatçının içindeki karanlığı veya yıkıcı duygularını sanatı yolu ile ifade edebildiğini savunmuşlardır.

Cezayir asıllı Fransız düşünür Derrida yapıbozumun (dekonstrüktivizm) önemini ve verimliliğini savunur. Eskinin yıkımı sayesinde yeni ortaya çıkar. Sanat yolu ile sanatçı en ilkel düşlemlerini, iletişim tuzaklarına düşmeden en yalın biçimde geçerli bir şekilde ifade edebilir. Böylece kendi iç âlemini, kültürel âleme armağan etmiş olur.

Abella’ya göre (2007), sanata psikanalitik açıdan üç perspektiften bakabiliriz. İncelemenin merkezine: 1) sanatçıyı 2) sanat yapıtını, veya 3) izleyiciyi oturtabiliriz.

İlk yaklaşım Freud’un *Leonardo* (1910) isimli yapıtında izlediği yol şeklinde olur. Yapıtının üzerinden sanatçının bilinçdışı çatışmalarını anlamaya çalışırız. İkinci yaklaşımı Freud’un *Gratida* (1907) makalesinde ele alınmıştır. Sanat ile oyun oynamanın arasında paralellikler kurar. Sanat ile histeri, sanat ile nevrozun arasındaki paralelliklerin izini sürer; sonunda sanat, rüya ve düşlemlenin arasında benzerlikler kurar. Nunberg ve Federn, bu savı, 15 Şubat 1911 tarihindeki bir kongre sırasında (Nunberg ve Federn, 1974) gündüz düşünün sanat yapıtından hiçbir farkı olmadığını iddia edecek kadar ileriye götürmüşlerdir. Üçüncü yaklaşımda yapıt artık görünür olan içeriği ile ele alınır. Sanatçının bilinçdışı çatışmaları ve arzuları işlenmiştir. Hamlıktan kurtulmuş dolayısıyla evrensel bir niteliğe bürünmüştür. Sanatçının bilinçdışı tekelden çıkıp araştırılan bir olguya dönüşmüştür. Odak merkezi artık sanatçıdan uzaklaşıp yapıta yönelmiştir. Üçüncü yaklaşımda Freud, sanatçı ve izleyicinin arasında geçen yansıtımlı özdeşim sürecini vurgulamaktadır.

Sanatçı kendi arzu ve düşlemlerini eserine yansıtarak izleyicinin kendi anlamını özdeşim kurarak türetmesine imkân tanır. Bu alan izleyicinin kendi tümgüçlülüğüne dair hayallerini, yaratıcılığını ortaya çıkarmasına olanak tanır. Çağdaş sanatta izleyiciye güzel nesne değil de anlamlı deneyim aktarmak amaç olduğu için izleyici yaratıcı bir deneyime kavuşur.

Psikanalitik Yaklaşım

Psikanaliz, tekrarlama yatkınlığının getirdiği azaptan bireyi kurtarmayı hedefler. İnsanoğlu dönüp dolaşıp bitmeyen saplantıları veya kaygılı panik durumlarını, tükenmek bilmeyen kederli hâllerini tekrarlar. Bilinçdışında çözümsüz bırakılmış duyular, düşlemler baskı oluşturur ve bilinç seviyesine çıkınca semptom ortaya çıkar. Psikanaliz ise bu semptomları gidermeyi hedeflemektense işleyerek, derinlemesine anlayarak zihinde simge bulmalarını sağlar.

Psikanalitik yaklaşım; tekrarlanan davranışlara kendi bağlamları içerisinde açıklık getirmeye çalışır, saplanıp kalan düşünceleri ve taşan, tahammül edilmesi zor olan veya harekete bir türlü geçemeyen duyguların ve deneyimlerin arka perdesini anlamak ile meşgul olur. Ham, işlenmemiş uyarılara ve deneyimlere; üzerinde durarak, düşünerek ve alt anlamlarını anlayıp dillendirerek simge kazandırmak ister (Bion, 1962 ve Fonagy, 2001).

Kapoor'un sergisini simgeleştirme çabam kendi çağrışımlarım yardımı ile olacak. Kişisel olup, herkes için geçerli olduğu iddiasını taşımıyor.

Kapoor sergisinde dış mekândaki aynalı eserler bizi hem etrafımıza hem de kendimize bakmaya buyur edip içe dönmeye âdeta davet ediyor. İzleyici birazdan iç âlemine doğru bir yolculuğa çıkacak. Kapoor cambaz misali sergi boyunca yanılmalarda deneyimletiyor izleyicisine. İlk bakışta dışarıya doğru çıkmış gibi görünen bombenin diğer bakışta içe açılan bir tünel olup olmadığından emin olamıyorsunuz. Algıdaki kaymalar iç dünyamız ve dış gerçeklik dediğimiz olguların arasındaki kaymalara benzer. Travmatik tarihçesi olan birey, psikanaliz çalışmasından geçerken tarihsel gerçekleri değiştiremez ama

olay veya olaylara yüklediği anlam değişim gösterir. Suçlu, suç ortağı ve mağdurun daha önce zihninde kurguladığı gibi tek bir konuma sahip olmadıklarını anlayabilir. Sergide, aktif ziyaretçi algı oyunları sayesinde eserler ile ilgili ilk tespitlerini tekrar tekrar sorgulamaya davet edilir.

İlk Oda

Bilinçdışında zaman kronolojik bir yol izlemez. Zaman içinde zamansızlık vardır. Zaman dakika, saniyeler veya saat ile ölçülmez. Kendine ait bir ağırlığı vardır, deneyime göre zamanı algılama biçimimiz kayar. Yunancada bu zaman “kairos” diye tabir edilir. Sergi boyunca bir çekim alanının içinde buluruz kendimizi; doğrusal anlamda zaman algımız elimizden alınmıştır. Kapoor bizi zamansız bir yolculuğa çıkarmıştır. Ziyaretçi serginin başında mı yoksa sonunda mı olduğunu karıştırmaya mahkûm edilmiştir.

Sergi girişinde mermerden bir blok ile karşılaşırız. Mermerden, oyulmuş dış dudukların ortasında şişmiş ve açılmış bir uzuv görüyoruz. Önünde ise 45 dereceyle yerleştirilmiş taş bir kütleyle rastlıyoruz (doğum yatağı belki?) Dikey mermer bloğa yakından bakınca kızarmış ve uyarılmış insan tenini andıran damarlımsı görüntüler var. Sanki mermer açılmış ve bir doğum sahnesine hazırlanılıyor. Tam da yanındaki duvarda kırmızı pigmentli yayvan korno dikkatimizi çekiyor. Kadifemsi kırmızı pigment ile gözlerimize seslenir gibi.

Tekrar bakınca gasilhaneyi de çağrıştırmıyor değil. Belki doğum yatağını çağrıştıran taş yığını gerçekten ölü yıkamak için tasarlanmış? Bu sahne belki doğumu belki de sonu temsil ediyordur. İlk odada karşıtlar ile bir araya geliyoruz. Doğum ve son, yaşam ve ölüm.

Zihinden önce beden vardır. Bebeğin bedeninde yaşama yöneltlen dürtünün yanı sıra yaşamın varlığı karşısında dengeleyici görevi olan ölüm dürtüsü sahneye çıkar. Bebek acıkınca ağlar, kollarını sallar, doyunca rahatlar ve “guuu” sesi ile memnuniyetini belli eder. Tek başına kalmayı sonra öğrenecektir ama önce annesinin varlığına doyması ve daha sonra onun yanında

tek başına kalmayı öğrenmesi gerekir. Annesinin yumuşak, ısıltılı ifadesi ve rahatlatıcı sarılması ile teskin olacaktır (Winnicott, 1958). Bu deneyimler ve beraberinde getirdikleri doyum veya doyumsuzluk döngüleri bebeğin zihninde bir beklenti meydan getirir. Acıkmasına izin verilen bebek rutinde doyurulunca hem talep etmeyi hem de sabretmeyi daha kolay öğrenecektir. Herhangi bir şeyin yokluğunu duymaktan alıkonan bebek ise hep rahatlatılmayı bekleyecek ve peşinden kovalamayı öğrenemeyecektir. Genelde rutini olan, acıkmasına izin verilip ondan sonra doyurulan bebek, hem rutinine güvenme hem de talep etme alışkanlığını geliştirecektir. Bebek bu sayede, ihtiyaç duymak ve ihtiyaçlarının giderileceği ile ilgili güvenli bir alana sahip olacaktır (Bowlby, 1988). Bu alanın içinde güvende olmak gelişmek için yeterli değildir. Aynı zamanda gelişim için heyecan, bilinmezlik ve bu karşıtlığı doyuran merak olgusunun gelişimine izin verilmelidir. Ancak güven ve heyecan arasında gidip gelen bir salınımınla zihinsel gelişim devam eder.

Sergi, ziyaretçide gözlerin yanı sıra elle keşfetme isteğini de uyandırıyor. İç mekânlardaki eserlerin yüzeyleri yer yer pürüzsüz yer yer pütürlüdür. İçte doğru mağarayı andıran yapıların iç kısımları pigmentle kaplanmış. Kadifemsi bir dokuymuş gibi bir izlenim veriyor. Mermerin bazı yerleri neredeyse cildi andıracak kadar incelmış ve şeffaf bir hâl almış. Sanki mermer esnemiş gibi. Bu malzemelerin hepsi -ayna, pigment, taş, mermer- sanki bir dönüşümden geçmiş ve bambaşka bir niteliğe bürünmüştür.

Etraftaki güvenlik görevlileri anlayışlı olmakla beraber izleyicinin dokunma sınırını aşmasına izin vermiyorlar. Aslında güvenlik görevlileri bir nevi dış süperegö (üstbenlik) görevini üstleniyorlar. Ziyaretçi çocuklaşmış ve görevli “dokunma” diyerek ilk yasağı getirmiş oluyor. Psikanaliz, yasakların önemini savunur. Çocuk neye dokunabileceğini ve dokunamayacağını anne ve babasından öğreneceği gibi, neyi gerçekçi olarak arzulayabileceğini de yine onlardan öğrenir.

Küp odasında bizi duvarda bir yarık karşılar, yerde ise eril nitelikli (sert ve dik görünümlü) bir ciğer ve yanında yumuşak kıvrımlı pembe beyaz dişil bir yapıt. Eserlerin yerleşimine bakınca karşıt olanların yan yana veya birbiri ile konuşabilecek şekilde yerleştirildiğini görüyoruz. Simgeler karşıtları mev-

cudiyetinde daha görünür olur; dişilin erilin karşısında daha vurgulu olması, aydınlığın karanlık olunca anlam kazanması gibi. Küp odasında izleyici, eril ve dişil etkileşiminin çekim alanının ortasında buluyor kendini. Yarıklar ve çıkıntılar birbirinden ayrı tutulmuş ama harekete her an hazırlar gibi. Arzu, hareket ve temastan çok, düşünem ile artan bir durumdur. Mesafe ve bilinmez arzuyu kışkırtır. Kapoor küp odasında karşıt prensipleri temas etmeden yan yana getirerek izleyicisinde arzu mu uyandırıyor acaba?

Eserler kendilerine has kıvrımları ile kadın bedenini andırıyor. Duvardaki yarık ise keşfedilmeyi bekleyen dişil cinselliği çağırıştırıyor. Kadın bedenine has bir gizem vardır. Bir taraftan kıvrımları ve eylemleri ile sanatın ve popüler kültürün konusu olmuştur. Diğer taraftan ise kadın cinselliği ve cinsel organı üstü örtük bir gize sahiptir. Kadın bedeninde gömülü hazine apaçık değildir; cinsel zevk alıp vermek için, hayat vermek için keşfedilmeye muhtaçtır. Sergi boyunca, keşfedilmeyi bekleyen dişile ve erile yan yana olarak rastlıyoruz.

Cinsellik bedende deneyimlenen hislerin baş göstermesi ile başlar. Freud, çocukların kendilerine ait bir cinselliğe sahip olduklarını söylediğinde ahlak-sız olmakla suçlanmıştır. Oysa çocuklara özgü cinsellik bedenlerinde duyulan bir duyum olmasının yanı sıra hayalleri de barındırır. Çocuk cinselliğinden söz ederken insanın mizacında çiftcinselliğin var olduğuna inanıyoruz. Çocukluk sevgisi sınırsızdır; bağlı olduğu kişinin tek sahibi olmak ister, tamamından azına razı olmaz. Çocuk sevgisi gerçekte amaçsızdır ve tam doyum yetisine sahip değildir, dolayısıyla hayal kırıklığıyla sonuçlanmaya ve düşmanca bir tutum yaratmaya mahkûmdur. Bebek arzusunun annesi veya babası tarafından giderilemeyeceğini kabullenip arayışına kendine uygun bir partner arayarak devam edecektir. Hâl böyle olunca genç doyumu bulabilmek için ebeveyni dışında bir arayışa geçmeye yüreklendirilir (Freud, 1931).

Bebek, ilk doğduğu zaman oral evre cinselliğini memeyi emerek yaşar. Ağzı, dudak mukozası uyarılır ve emdikçe heyecanlanır ve yatıştır. Bu dönemde, kabulü yutarak ve reddi tükürerek aktif bir şekilde deneyimler. Ağzında yemek tutan çocuk ise pasif bir şekilde reddediyordu. Böylece kendi deneyiminin sahibi olur. Pasif alıcı olmak ile kalmaz, aktif bir şekilde deneyime katılmış olur. Bebeğin cinselliği otoerotiktir. Yani öteki henüz yoktur, anne

öznelliği olan biri değil, bebeğin ihtiyaçlarını karşılayan bir uzantıdır. Bu devre sonunda bebek annenin ayrı bir birey olduğunu öğrenecektir.

Anal evre sırasında çocuk dışkılama hareketinin üzerinden kontrol mekanizmalarının provasını yapar. Aldıklarını dışarıya atar. Kendisi için değerli olan dışkıyı ne zaman çıkaracağına kendisi mi karar verecek yoksa annesi mi? Mücadeleli geçen bu dönemde anne babaya karşı çıkan çocuk gerçekte kendi yolunu açmaya çalışır. Bu dönemde çocuk kendisinin karşısındaki karşıt güçlerin farkındadır ve kendi öznesi olarak mücadele eder. İlişki iki kişiliktir. Ben ve ben olmayan arasında geçer. Aralarındaki sevgi ve güç mücadelesi ileride kuracağı ilişkilerin temelini oluşturur.

Genital dönemde, oedipal karmaşanın çözülmesi ile kendi isteklerine gem vurur. Cinsel isteği vardır, meşrudur, hedefi de ileride olabilecek bir partnerdir. Annem veya babama sahip olamam ama anneme veya babama benzersem onun eşine benzer bir eşe sahip olabilirim. Erkek veya kız bu devri farklı deneyimler. Eril olan çıkıktır, belirgin olan gücünü ebeveynin gücü ile kıyaslar ve rekabetçi duyguların suçluluğunu yaşar veya gerçek tehdit edici nedenlerden dolayı gücünün elinden alınacağından korkar (iğdiş edilme kaygısı). Eğer işler yolunda giderse erkek çocuğu hemcinsi olan ebeveynin erilliği ile özdeşim kurar ve karşı cins ebeveyn gibi bir partneri hayal eder.

Dişil olan ise keşfedilmeyi bekler. O etapta çıkıntısının yokluğunun farkındadır, yokluk çekiyordur ama içeride bebek yapan bir mekanizma vardır, süt ve haz verebilecek meme vardır ve bunlar erilin dikkatini çeker. Fransız eğitim analisti Jacqueline Schaeffer dişil cinselliğinin ortaya çıkabilmesi için birkaç şart öne sürer: dişil olanın eril olana teslim olabilmesi için uygun şartların yaratılması; eril olanın güçlü libidinal yatırımı ile (ilgisi, sevgisi, şehveti) dişil olana nüfuz ederek haz vermesi ve haz alması. Bu süreçte dişil olan bedenini açacak ve eril olana yer verecek, onun ilgisini şehvetini karşılayacak ve kendi haz sürecini bu şekilde ortaya çıkaracaktır. Hazdan da hayat türeyecektir. Olgun cinsel hazzın deneyimlenebilmesi için kadın ve erkek erilliği kadar dişillüğünün de çalışılmasında fayda vardır. Freud (1937) "Dişil olanın reddedilmesi cinselliğin en temel bilinmezidir" (s. 252) der.

Kapoor'un yapıtlarının, birçok farklı açıdan ele alınabildiği gibi, erilliği,

dişillığı, karşıtlık ve arzuyu uyandırması itibarıyla cinselliğin üzerinde düşünmek için de uygun malzeme olduğunu düşünüyorum.

Kaynakça

- Abella, A. (2007). Marcel Duchamp: On the fruitful use of narcissism and destructiveness. *International Journal of Psycho-Analysis*, 88, 1039-1059.
- Bion, W. (1962). *Learning from experience*. Londra: Routledge.
- Bowlby, J. (1988). *A secure base: Clinical applications of attachment theory*. Londra: Routledge.
- Fonagy, P. (2001). *Psychoanalysis and attachment theory*. Londra: Karnac.
- Freud, S. (1907 (1906)). Delusions and dreams in Jensen's Gradiva. J. Strachey (Haz.). *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud* (Cilt 9) içinde, (s. 7-95). Londra: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis.
- Freud, S. (1910). Leonardo Da Vinci and a memory of his childhood. J. Strachey (Haz.). *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud* (Cilt 11) içinde, (s. 63-137). Londra: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis.
- Freud, S. (1931). Female sexuality. J. Strachey (Haz.). *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud* (Cilt 21) içinde, (s. 229-234). Londra: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis.
- Freud, S. (1937). Analysis terminable and interminable. J. Strachey (Haz.). *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud* (Cilt 23) içinde, (s. 209-216). Londra: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis.
- Nunberg, H., Federn, E. (Haz.). (1974). *Minutes of the Viennese Psychoanalytic Society, Vol 3: 1910-1911*. (M. Nunberg, Çev.). New York, NY: International UP.
- Segal, H. (1952). A psychoanalytical approach to aesthetics. *International Journal of Psycho-analysis*, 33, 197-207.
- Winnicott, D. (1958). The capacity to be alone. *International Journal of Psychoanalysis*, 39, 416-20.

Ayna Ayna Söyle Bana...

Nayla de Coster

Dışbükey, içbükey, kanlı ayna, ters çevrilmiş, şekli bozulmuş, gizleyen, açığa çıkaran, aksettiren, dışa yansıtan, içine atan... Analist ve analizan arasındaki süreci tanımlamak için psikanalitik dilde kullanılan kelimeler... Ve aynı zamanda Anish Kapoor'un muazzam çalışmasını ve ayna kullanımını betimleyen kelimeler...

Kapoor, sıklıkla ayna yüzeylerini sadece nesneyi değil, nesnenin çevresini saran her şeyi dâhil etmek üzere kullanmaktan bahseder. Ancak Kapoor, aynanın yüzeyiyle yetinmediğini söyler. Ona göre ayna, bedeni ama daha da önemlisi zihnin içsel temsilini gösterir. Kapoor'un aynalarında kişi yalnızca bakmaz, aynı zamanda deneyimler.

C. S. Lewis'in eseri *Narnia Günlükleri*'nde (1956), Lucy dolabın içine bakmadan önce aynadan geçer; bu da kendi ruhunun aynasına ve iç dünyasının derinlerine bakmasına dair bir metafordur.

Orpheus aynadan geçerek yeraltına iner, yani bilinçdışına...

Narcissus göletten yansıyan kendi görüntüsüne âşık olur ve boğularak ölür.

Pamuk Prenses'in üvey annesi, aynasını sorguya çeker: "(...) ayna ayna söyle bana... Var mı benden güzeli bu dünyada?"

Ve Alice... Aynadan geçerek neye ulaşır?

Freud, aynada tekinsiz, yabancı ama aynı zamanda çok tanıdık olanı görür. Freud, bir trenin aynasında kendisini izlediği bir hikâyeden bahseder. İlk başta kendi görüntüsünü hemen tanımaz ve birkaç dakika boyunca bunun kimin yansımasını olduğunu merak eder. Freud endişelenmeye başlar... Aynada gördüğü yaşlı bir adamdır ve kendisine ölümlü olduğunu hatırlatır... (Freud, 1919).

Psikanaliz bize Lacan'ın tanımladığı ayna evresinin (Lacan, 1949) insan ruhunun yapısında olduğunu öğretir. BEN, SEN olmadan var olamaz... Sen öteki... Bir yansıma yaratmak için, var olan bir nesneye ya da kişiye ihtiyaç duyarız... Bir bebek, yaşamını sürdürmek için kendini gerçek nesnelere, yani ebeveyne, bağlama ihtiyacı duyacaktır. Narcissus, yanında başka bir kişi veya nesne, yani öteki, bulunmadığı için boğulur.

Aynalar hem ötekiyle hem de çiftelikle olan ilişkimizle bağlantılıdır.

Çifti, kişinin kendiliğinin aynasıdır. Bu, kimliğimizin kendisini örgütlemeye başlayış biçimidir.

Küçük bir çocuk aynada kendine baktığı zaman bedeninin görüntüsünün farkına varmaya, kendisini aynada algıladığı şekilde tanımlamaya başlayacaktır... Ve... Kendi görüntüsü üzerinde düşünmekten zevk almaya başlayacaktır...

Bu, kişinin kendisine narsisist yatırımının başlangıcıdır. Çocuk, aynadaki yansımasını kendisiymiş gibi ve aynı zamanda kendisi değilmiş gibi algılamayı öğrenecektir.

Kaynaşma olmamalıdır... Görüntü bir tarafta, özne diğer tarafta kalmalıdır. İkisi de aynanın diğer tarafına geçmemelidir...

Anish Kapoor, taş işlemlerini cilalar ki izleyiciler sanat eserinde kendilerini görebilsinler ve sanat eserinin bir parçası olabilsinler... Kaynaşmış ama ayrı...

Francis Bacon resimlerinin cam altında sergilenmesi için ısrar eder; çünkü bakanların yalnızca resmi değil, kendilerini de gördüklerine inanır.

Psikanaliz öğretilerine göre ilk ayna, annenin gözlerinden yansıyan aynadır. Annenin bakışı, sevgi ve arzu dolu, bebeğe yansıyacak ve ona iyi narsisizm yatırımı yapacaktır. Winnicott (1971), annenin ve ailenin ayna işle-

vinden bahseder. Bebek gözlerini annesinin yüzüne çevirdiğinde ne görür? Gördüğü, kendisi ve kendi ruhsal ifadeleridir. Winnicott der ki; annesine bakan bir bebek, annesinin gözlerini gördüğünde annesini ona bakıyor olarak görür. Winnicott'ın şöyle bir formülü vardır: “Bebek var olmamaktadır”; bu, bebeğin tek başına var olmadığı ancak ilk nesnelere, yani anne ve babasına, bağlanmasıyla var olduğu anlamına gelir. Bazen, annenin bakışı yetersiz kalır ve gözlerindeki ayna eksiktir. Anne depresyonda ise veya bebeğin ilk yıllarında bir kriz, kayıp veya depresyon geçirmişse; bebek, annenin gözlerindeki bu donukla özdeşleşecektir. Bebek, kendisini annesiyle değil, annenin yatırım eksikliğiyle oluşan bu boşlukla özdeşleştirir. Çocuk, bunu “kendisi için var olmak yasakmış” gibi deneyimleyecektir. Fransız psikanalist André Green'e göre (1980) bu, “ölü Anne” sendromudur. Bu, fiziksel olarak ölü bir anneyi değil, ruhsal olarak ölü bir anneyi betimler... İçeride ölü, içsel ve duygusal olarak. Kollarıyla bebeğini kucaklıyor olabilir ama gözleriyle değil. Bu da, ruhsal olarak bebeği tutup kapsayamadığı anlamına gelir. Bunun sonucu, depresyonda ve yoksun bırakılmış bir ruhtur... Düşünme fonksiyonunda felç ve içinde ölümlük, boşluk ile... Beyaz... Zihinsel boşluk... Depresyon. Anish Kapoor'un “bir boşluk olarak anne” diye adlandırdığı bir çalışma dizisi vardır.

Bu annelik yetisi, anne ve çocuk arasında ilkel bir iletişim biçimidir. Bebeğin kendi iç ve dış dünyasını anlamlandırmasına yardım edecek yanıtsız ve içe atmalardan oluşur. Bebek, doğumda çok kaotik ve korkutucu duyuların bombardımanına uğrar. Anne, psikanalitik dilde Bion tarafından öne sürülen bir terim olan “Alfa işlevi”ni kullanır (aktaran Green, 1962, 1963). Almak, sindirmek ve kabul edilebilir bir hâlde bebeğine geri verebilmek için...

Eğer bakış yoksa, bebek kapsanmış hissetmez; yok olma ve parçalanma düşlemi gerçek olur. Kucaklayan bakış bulunmadığı zaman, dipsiz bir anne karnı veya anne matrisinde sonsuz bir boşluk vardır. Bebek, dehşet verici “adlandırılmamış korku” (Bion, 1967) ve ruhsal bir tür baş dönmesi ile bunılır. Boşluğun içine çekilme ve hapsedilme korkusu... Bunu psikotik hastalıklar geçiren danışanlarımızda görürüz. Francis Bacon, bu yok olma ve ruhsal dağılma korkusunun resmini yapmıştır. Bunun, portrelerinde ve otoportre-

lerindeki eritilmiş yüzlerde temsil edildiğini görebiliriz.

Belki de, bedenimin biçimini değiştiren ve zaman/uzam kavramımı altüst eden Anish Kapoor'un aynalarındaki ters çevrilmiş görüntüler tarafından büyülendiğimde ve dehşete kapıldığımda, bir an için yaşadığım deneyim budur. Dipsiz bir kuyuya düşecekmişim ya da bir tür boşluğun, çökmüş bir alanın içine çekiliyormuşum veya arka plan ile birleşip kaybolacakmışım gibi bir tür baş dönmesi hissettim. Birine veya bir şeye tutunma ihtiyacı duydum.

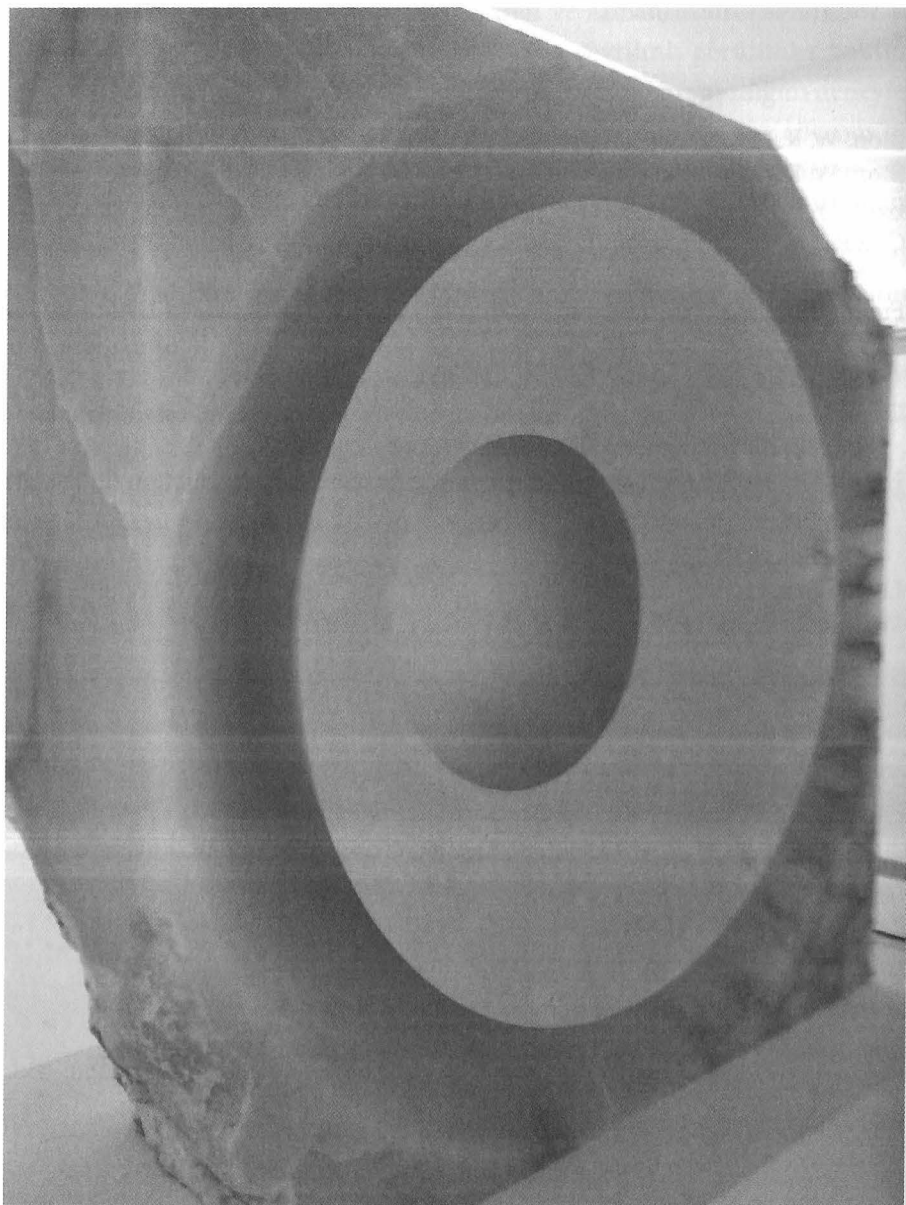
Psikanalitik süreç biraz ayna gibi işler. Hastanın kendisine ait bilinçdışı parçaları analiste yansıtmaya izin verir; analist de bunları alarak hastanın bu içsel imgelerinin temsillerini oluşturmaya ve bilince taşımasına yardımcı olur. Yani bastırılan, hasta için bilinçli hâle gelir ve hasta böylece onu işleyebilir, sembolleştirebilir ve derinlemesine çalışabilir. Psikanalist, kendi ruhsal bakışını hastayı kapsamak için kullanacaktır.

Sözümü, Lewis Carroll'ın 1871 tarihli "Aynanın İçinden ve Alice Orada Ne Buldu" şiirinden bir alıntıyla tamamlamak istiyorum:

"Aynadaki varlıkların ne olmak istiyorlarsa olmalarına izin ver
Kırmızı Kraliçe'yle, Beyaz Kraliçe'yle ve Ben'le akşam yemeğine gel."

Kaynakça

- Bion, W. R. (1962). *Learning from experience*. Londra: Heinemann.
- Bion, W. R. (1963). *Elements of psycho-analysis*. Londra: Heinemann.
- Bion, W. R. (1967). *Second thoughts*. Londra: Heinemann.
- Caroll, L. (1871). *Through the looking glass, and what Alice found there*. Londra: Macmillan.
- Freud, S. (1919). The 'uncanny'. J. Strachey (Haz.). *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud (Cilt 17)* içinde, (s. 217-256). Londra: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis.
- Green, A. (1984). La mere morte. *Narcisisme de Vie, Narcisisme de Mort* içinde, (s. 222-253). Paris: Les Éditions de Minuit.
- Lacan, J. (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, telle qu'elle nous été révélée dans l'expérience psychanalytique. *Revue Française de Psychanalyse*, 13, 449-455.
- Lewis, C. S. (1956). *The chronicles of Narnia*. New York, NY: HarperCollins.
- Winnicott, D. W. (1971). *Playing and reality*. Londra: Tavistock.



Işıktan Karanlığa, Kırmızı

Tijen Demirörs ·

Bir çocuk hatırlarım, 7 yaşında, annesini iki yıl önce kaybetmiş, bir doğum-günü partisinde... Etraftaki yetişkinlerden birisi peri kıyafeti giymişti, muhteşem kanatları vardı, parıldayan, rengarenk, uçuşan... Her fırsatta gidip o kanatlara dokunmaktan kendini alamayan çocuk, yüreğimi ve zihnimi çok meşgul etmişti. Annesinin şimdi bir melek olduğunu düşündüğünü düşünmüştüm. Herhâlde ona öyle demişlerdi... Dokunma ihtiyacı, anlama, bilme arzusu sanki onu yönlendiriyordu.

Anish Kapoor için müzeye girdiğimde, arka plandaki ses “Dokunmayalım lütfen!” cümlesini o kadar çok tekrarlıyordu ki, içine çekildiğim durumlardan beni sık sık çıkartıyordu. Çok çocuk vardı ya da onlar benim dikkatimi çekiyordu. “Dokunmuyorum! Sonu nerede onu bulmaya çalışıyorum” dedi bir çocuk, hafif kızarak, hak görerek, sonuna ulaştığında dokunmuş olacağını inkâr ederek. Sanki, bu eser ona bunu yaptırıyor, onun suçu değil diye düşünüyor olabileceği aklımdan geçti.

Kocaman kitleler, taş, sert, soğuk ve içlerinde anlaşılmaz boşluklar, nereye gittiği bilinmeyen, dipsiz kuyular gibi. Bakarak anlaşılamayan, anlamlandırılmayan bir içerik, içsellik. Gözün, bakmanın yetmediği yer. Bir duyuya daha, başka türlü bir algıya ihtiyaç var sanki. Göz gördüğüne inanamaz, çünkü bilinçdışı dış dünyada gördüğünü nasıl yorumlayacağını bilemez.

Derinlikten kaynaklanan algı, içsel midir yoksa dışsal mı? Boşluğu çevreleyen cisim, boşluğu daha çok ortaya çıkartan altını çizen şey sanki. Karanlık boşluk mudur, yokluk mudur? Gözün artık takip edemeyeceği yerlere acımasızca kıvrılan oyuklar içimizde nerelere gitmektedir?

Freud (1908) yaratma eylemini çocuk oyununa benzetir. Çocuk kendi dünyasını yaratır ve buna yoğun duygusal yatırım yapar, bunu ciddiye alır. Büyüdükçe insan oyun oynamayı bırakır ve oyuna devam edilmesi bir mutsuzluk belirtisidir. Hayal edebilme, hayal kurabilme kapasitesine bu ağır eleştirel yaklaşım, Freud'un kendi yaratıcı kapasitesine karşı da suçluluk duyduğunu düşündürür.

Daha optimist bir yaklaşım daha sonraları Winnicott'dan (1953) gelmiştir. Tecrübe yaşanabilir bir ara alan, hem dış hem de iç dünyanın içinde barınabildiği, hem reel hayatın, dış gerçeklerin hem de fantezi dünyasının bir arada durabileceği bir geçiş alanından bahseder. Winnicott (1953) "primer psişik yaratıcılık" dediği kavramla da, bebeğin en erken biyolojik ve psikolojik ihtiyaçlarına annenin verdiği cevapla insan doğasının nasıl şekillendiğini anlatır. Ve buna "teorik ilk beslenme" der. Teorik ilk beslenme, gerçek hayatta erken dönemdeki birçok beslenme tecrübelerinin bir toplamıdır. İlk beslenme sonrasında bebek, aldığıyla yaratabilecek olmaya başlar. Winnicott, her bebeğin dünyaya yaratabilme kapasitesiyle geldiğini söyler. Bu kalıtsal eğilim, bebeğin bedensel ihtiyaçları ve mutlak bağımlılığıyla iç içe geçmiştir. Bu ilk temas, bebek için gitgide artan bir tümgüçlülük yanılsamasının başlangıcıdır. Acıkır, ağlar ve meme gelir, acıkır ağlar ve meme gelir... Artık memeyi yaratmıştır. Bebeğin, ben ve ben olmayı ayırmasında katkısı olan bu tümgüçlülük yanılsamasıdır. Bebeğin değişen içsel tecrübesini ve sembolizasyon becerisine gidebilme yolunda önemli bu aşamayı Winnicott, geçiş nesneleri ve geçiş fenomeni teorileriyle açıklamaya çalışır. Bu süreçte, yeteri kadar iyi anne, bebeğin içsel ve dışsal dünyasını ayırabilmesine yardımcı olur. Bebek bunu ancak anne/ortam/gerçek nesnenin, onun ihtiyaçlarına gerçek dünyanın neler sağlayabileceği hissini inşa edebilecek şekilde adapte olabilmesiyle sağlar. Özünde, içsel ve dışsal dünyayı ayırabilmek, ben ve ben olmayı fark etmek, duygusal yakınlıktan sembolik farkındalığa uzanan bir yolculuktur.

Ne içeride ne de dışarıda olan bu yerdeki birliktelik ve ayrılmışlık arasındaki başarılı müzakerelerle yaratıcı oyun kapasitesi gelişir. Dünyayı yaratabilmiş olma temelinin üzerine anlamlı diğer her şey yaratılabilir. Yanılsama olmandan düş kırıklığı olmaz, meme olmadan memeden kesilinemez ve öncesinde var olmadan olmamak olmaz.

Yaratabilme eylemi, oyunla özdeşleştirilebilir gibi de olsa, tasasız bir durum hiç değildir. Tam tersine şiddetle ve acıyla bağlantılıdır. Sanatçıda suçluluk duygusu uyandırır. Ortalara dökülen, seyircinin yorumuna ve beğenisine bırakılan şey kaygı da uyandırır elbette. 1945'te Klein, sanatı, bebekle anne arasındaki erken ilişkinin bir yansıması olarak açıklar. Yaratma arzusu ve dürtüsünün dışında, yaratıcı kişi kendisini, kendi düşüncesini, rüyasını dış dünyada var etmeye zorlayan şiddetli birisidir. Ve şiddet, yaratıcı eylemin elzem bir parçasıdır.

Kapoor'un eserlerindeki merak uyandıran boşluklar, karanlık ya da dolu ama neyle dolu olduğu bilinmeyen alanlar sadece çocuklara hitap etmiyor tabii ki! Kendisinin de dediği gibi: "Bir eser ne zaman içsel hafızamıza hitap etmeye başlar, işte o zaman sanat eseridir." Sanatın bazı eserleri bu anlamda hafızayı harekete geçirmede çok güçlüdür. Sadece bu boşluklar da değil, burada sergilenen çoğu eserle aslında tetiklenen, kendi içini ve annenin içini hayal etme fantezisidir. Bedenin içini hayal edebilme, daha sonraları içsel dünyanın prototipi (ilk örnek) ve matriksi (oluşturan ortam) hâlini alır. Sadece beden değil, zihnin de içinin hayal edilebilmesi işlevi yani. Paradokslar içeren bu yapı, içselleştirilmiş nesnelerin, yani anne ve babanın da bilinmeyen içselliklerini kapsar.

Karanlık sadece ışıksızlık demek değil aslında. Hepimize tanıdık. Boşluk ya da yokluk değil. O görünmeyen, ışığı geri yansıtmayan alanda, unutulmalar, baskılanmalar, duygular ve tutkular yaşar. Tabii ki korkular da. Kapoor'un bazı eserlerinde ilk bakışta iki boyutlu siyah bir satır gibi bile algılanabilen karanlık, yaklaştıkça bir hacim kazanır. Kazandığı hacim de net değildir, derinlere uzanarak kıvrılmasıyla vücudumuzun dışarıya açılan birçok boşluğunu çağırıştırır. Merak uyandırır ve içine çeker. Hayal dünyamızı harekete geçirir. Karanlıkla dolu alandır, boş karanlık alan değil. Karanlık belki de

sanatçının sembolik alanıdır, girdiğimizde bizim de sınırimıza girilen yer...

Anish Kapoor'un birçok eseri izleyiciyle iletişim kurabilmek ister gibidir, davetkârdır ve saldırgandır. Tek başına kendisine baktıran eserlerden değil Kapoor'un eserleri. Detaylara bakarken eserin ön planda olduğu, sanatçıya ait olanın net bir şekilde yüzümüze çarptığı eserlerden farklıdır. Her eserin-deki kayboluşumuzda, kendimizi bize geri yansıtan bir tarzdır onunki. Bizi bizimle ilgili, insanlıkla ilgili, paylaşılan ortak alana dair düşündüren bir tarz. İnsanı huzursuz eden, rahat konumunu zorlayan, yer ve zaman algısını sorgulatan eserler. Bakmanın yetmediği, bilinçdışının içsel mi dışsal mı ayırt edemediği derinlik hissi, dokunmaya itiyor çoğumuzu.

Kapoor'un eserleri net değil, tüm detaylarıyla işlenmiş, elinde mızrağı olan bir savaşçı yok karşımızda örneğin. Bir kavram var, karşıt kavramlar var, sembolizasyon çok yalın bir şekilde var. İçine çeken, içine alan, huzursuzluk yaratan, sarıp sarmalayan, kendine dair düşündüren sessiz eserler. Kocaman bir taş kütesinin içindeki boşluk, sanki tüm bu taş o boşluğun çerçevesi; onu taşımak için var, onu var etmek için var. Boşluğun bitip taşın başladığı sınır ise en etkileyici unsurlardan biriydi benim için. Dolu ve boş, karanlık ve aydınlık, aşk, nefret ve kayıtsızlık, yaşam ve ölüm... Tüm bu zıt görünenlerin de aslında bir arada durduğu içsel dünyamızda aralarındaki sınır, hudut. Birisinin bitip diğerinin başladığı yerde, birinden diğerine geçerken çıkıyor işte karşımıza Kırmızı. Kan, deri, damar, geçiş kapısı, geçiş alanının çerçevesi... Nesneyi ya da nesne olmayanı anlamlı kılan gerekli bağlantı. Belki de müzeye girdiğimizde duyduğum devamlı tekrarlayan "Dokunmayalım lütfen"i de çağrıştırıyor. Yasak, tehlikeli, sınır... Sınır ama neyin sınırı? Birbirine çok zıt görüldüğü hâlde birlikte duran, birlikte durmasının anlamlı olduğu şeyleri ayıran sınır. Nesne ve nesne olmayanı anlamlı kılan gerekli bir bağlantı. İnsanı huzursuz eden, rahat konumunu zorlayan, yer ve zaman algısını sorgulatan, bakıp görmeye çalışırken dokunmaya itildiğimiz sembolik anlamlı eserler.

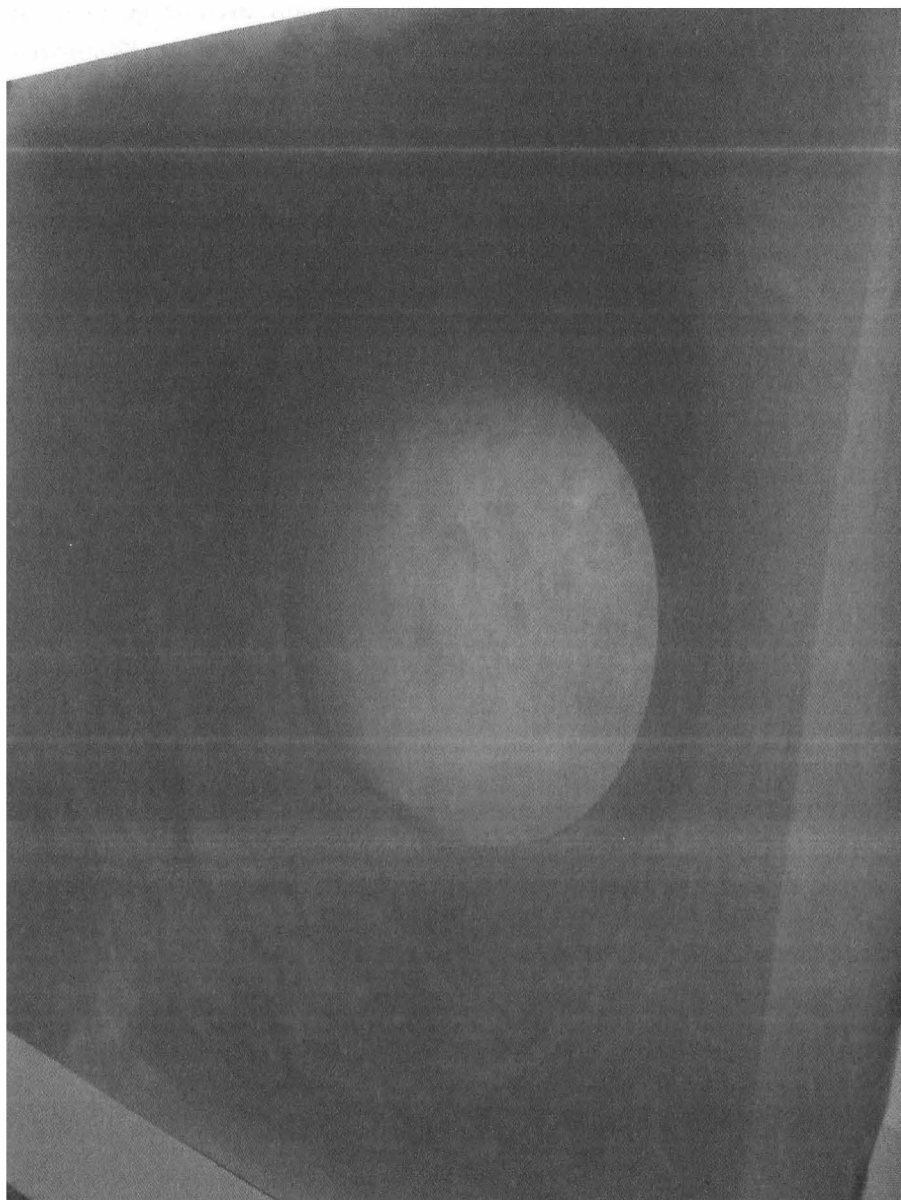
Birçok büyük yapıtı vardır Anish Kapoor'un; kırmızı bir malzeme kullanır, deri gibi esnek bir malzemeden yapılmış, açıklıkları birbirine bağlayan. Hem ruhsal hem de fiziksel olarak içe alınan ve dışarıya atılanın yolunu belirleyen bu kanallar, içsel sınırlar gibidir. Müzedeki eserlerden birisi, beyaz

bir duvardaki boylu boyunca uzanan yırtık ve içinden arka planda görünen kırmızı oluşum; can, kan, et, hayat, içsel içerik düşündüren bir görüntü var. O kırmızı örneğin, içine çeken, merak uyandıran yapının rengi. Kırmızıdan önce aslında yırtık önemli belki de. Beyaz, düz, pürüzsüz satıhta ancak yırtığın varlığında beliren ve arkasını, içini sorgulatan yırtık. Sanki bir şeyler ters gittiğinde ortaya çıkan, merak uyandıran, dokunulamadıkça, bilinçdişiyile anlaşılmaya çalışıldıkça tasarımılanan, hayal edilen, üzerine varsayımlar kurulan gizli içerik.

Dış gerçeklikten iç gerçekliğe geçmek, farkında olunandan bilinmeyene yapılan yolculuk, annenin bedeninin içini, zihninin içini ancak hayal ederek kavramaya çalışan çocuğun serüvenini çağrıştıran bu eserler, psikanalitik bakış açımıza, psikanalitik çalışmaların özüne de çok yakındır.

Kaynakça

- Freud, S. (1908). Creative writers and day-dreaming. J. Strachey (Haz.). *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud* (Cilt 9) içinde, (s. 141-154). Londra: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis.
- Klein, M. (1945). The Oedipus Complex in the light of early anxieties. *International Journal of Psycho-Analysis*, 26, 11-33.
- Winnicott, D. W. (1953). Transitional objects and transitional phenomena – A study of the first not-me possession. *International Journal of Psycho-Analysis*, 34, 89-97.



“Ben babamın beşiğini sallar iken...” Anish Kapoor’la Masal Dilinde Gezinti

Nilüfer Erdem ·

Anish Kapoor’un yapıtlarını pek çok düzlemde düşünmek, anlamlandırmak mümkün. Ben sanatçının İstanbul sergisindeki eserlerle masal imgeleri arasındaki paralelliklere dikkati çekerek dil ve simgeleştirme konusuna eğilmek istiyorum. Bir tarafta masalların dili ve öğeleri, diğer tarafta A. Kapoor’un etkileyici nesnelerinin konuştuğunu hissettiğimiz gizemli dil... Bu dilin psikanalitik anlamda içsel nesnelerimizle olan ilişkisinden bahsetmek için psikanalizde simgeleştirmeye dair kavramlaştırmaları kısaca hatırlatmak isterim.

Başta Freud olmak üzere pek çok psikanaliz kuramcısı anlam oluşturma ve anlatı kurma ihtiyacının insan zihninin ve ruhsallığının bir işlevi olduğunu vurgular. İnsan ruhsallığının doğmak, var olmak ve genişleyip derinleşmek için anlatılar kurmaya ihtiyacı vardır.

Freud ruhsallığı tanımlarken en büyük vurguyu görünmez olana yapar ve karanlıkta kalan kısmımızı “bilinçdışı” olarak kavramlaştırır. Melanie Klein bilinçdışını iç nesneler ve onların birbiriyle olan ilişkileri üzerinden tasvir ederek iç dünya kavramını gündeme getirir. Donald W. Winnicott ise bu tekinsiz yeri düşünebilmemizi kolaylaştıran öznelliklerarası bir tanım getirir.

İki özne arasındaki ilişkide kurulan “geçiş alanı”nı kavramlaştırır ve iç nesnelerle dolu, görünmez, bilinçdışı iç dünyanın bir kısmını iki kişi arasındaki ortak alan olan geçiş alanına dâhil eder. Oyunun, sanatın ve tüm kültürel üretimlerin yeri de burasıdır.

Winnicott’ın bu katkısı sayesinde çocuk oyunundan sanat eserine, anonim halk masallarından en öznel bakış açısını yansıtan bir şiire ya da romana kadar pek çok bireysel ve toplumsal ürünü ya da faaliyeti bir arada düşünebiliyoruz. Bunların her birinin oluşma ve deneyimlenme süreçlerini ortak bazı ilkeler ve işlevlerle açıklayabiliyoruz. Buradaki ortak payda insan zihni ve ruhsallığının simgeleştirme süreçleridir.

Psikanalitik terminolojide simgeleştirmeyle kastedilen iç dünyadan gelen veya dış dünyadan kaynaklanan uyarımların yarattığı duyumları ve coşukları temsillere dönüştürme ve bunları düşünülebilir, söylenebilir deneyimler hâline getirme işlemidir. Bu işlem bilinçli değildir, bilinçdışıdır ve insan doğuştan böyle bir yetiye sahiptir. Rahim içi yaşantıya dair yapılan çalışmalar bebeğin ilk temsillerinin ana rahminde oluşmaya başladığını gösterir.

Yaşamın en erken evrelerinden itibaren tüm ömrü boyunca insan, yaşadıklarını temsilleştirerek, simgeleştirerek bu yaşananları öznel deneyimler hâline getirir. Bize bütünlüklü bir kendilik duygusu veren, bir kimliğimiz ve tarihçemiz olduğunu hissettiren de bu deneyimler bütünüdür.

Bu veriler ışığında şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Öznelleştirme süreci tıpkı bir sanat ya da edebiyat eserinin yaratılma sürecine benzer. Dolayısıyla yaşantılarını öznel deneyimlere dönüştüren kişi, aslında bir sanatçı için söylediğimiz anlamda yaratıcılığını konuşturmaktadır.

Ve yine bu veriler ışığında Anish Kapoor’un kendi içsel evrenini dile getiren bireysel eserlerinde açığa çıkan dilin, kaynağını ortak kültürel zeminden ve kolektif bilinçdışından alan anonim halk masalları ve benzer üretimlerin diliyle aynı olduğunu ileri sürmekteyiz. Bu dil aynı zamanda rüyaların da dilidir.

Bu dilde zaman yoktur.

Örneğin rüyada, dün olanla ben bebekken olan aynı anda, aynı rüya içeriğinin içinde deneyimlenir... Masalda “*Anam eşikte iken / Babam be-*

şikte iken / Anam ağlar anamı sallarım, babam ağlar babamı sallarım." Yani daha anam beni doğurmadan önce ben babamın beşiğini sallarım... Anish Kapoor'un sergisinde de benzer biçimde, karşımıza çıkan tekrarlar, duvarlarda açılan tüneller, bir araya gelmeye direnen parçalar aynı zaman ve mekânda bütünleşen bir anlatı oluşturmamızı zorlaştırarak zamansallığa darbe vurur.

Bu dilde duygulanımlar çarpıcı görsel imgelerle surete bürünür.

Örneğin rüyada öfkemiz bir yakınımızı ısırın köpekbalığının dişleriyle görsel bir ifadeye bürünür... Masalda kötü huylu kız her konuştuğunda ağzından *kurbağalar dökülür*. Yine masalda dürtüler şeytani *kırmızı pabuçlardır*, bu pabuçları giyen genç kız öyle bir dans tutturur ki, artık durması imkânsızdır ve bu kontrolsüz gidiş onun sonunu getirir... Anish Kapoor'un sergisinde ise sözgelimi *Ejderha*'da bir taraftan yere saçılmış taşlaşmış lav birikintilerini ya da uzayda sürüklenen meteorları andıran diğer taraftan dışkıyı çağrıştıran parçalar renkleri, dokuları ve konumlarıyla büyük bir patlamanın kalıntıları gibi sergilenir... Ağzından ateş saçan öfkeli ve yıkıcı ejderhanın ismiyle adlandırıldığına göre muhtemelen bunlar da öfkenin ve yıkımın iç dünyamızdaki bir başka resmidir. Anish Kapoor masal dünyasından aldığı öfke ve yıkımın işareti ejderha temsilini kendi yaratıcı çalışmasının işleminde geçirip uzama fırlatılmış o taşımış parçalara dönüştürerek ortak bilinçdışımıza, yani ortak kültürel depoya yeni bir temsil kazandırır.

Daha pek çok örnekle gösterebileceğimiz bu alışveriş ve dönüştürme sürecinde seyirciyle sanatçı bilinçdışının, rüyaların dilini tekrar tekrar dolaşıma sokarlar.

Anish Kapoor'un dünyasında tıpkı masallardaki ya da rüyalardaki gibi kendimizi cüceler ülkesinde dev, devler ülkesinde cüce gibi hissedebiliriz. Duvarların içine açılan gizli geçitler, ürkütücü oyuklar ve kovuklar korkutucu oldukları ölçüde de merak uyandırıcıdır. Ülkemizdeki halk masallarının "fırça-tarak-sabun" üçlüsünü hatırlayacaksınız. Anish Kapoor sergisinde yaptığımız gezinti sırasında, etrafa saçılmış taştan, mermerden, madenden şekiller tıpkı bu meşhur üçlü gibi birden dönüşüp içlerindeki çalı, orman, bataklık ruhunu ortaya çıkarırseler hiç şaşırmayız... Zaten o ruh orada bize bütün gücüyle kendini hissettirmektedir. Bu gördüklerimiz bilinçdışının ani-

mist dünyasıyla bütünlük içindedir.

Masallarda ve rüyalarda açığa çıkan ortak bilinçdışının dilini konuşan bu yapıtların bütününe düşündüğümüzde, belki de bunların bir iletişim arzusu ve davetini yansıttığını hissedebiliriz. Sanki uzak ve karanlık yerlerdeki bir alıcıyla kurulması arzu edilen bir iletişimdir bu. Uzak ve karanlık olan ya içimizde ya da dışarıda evrenin ücra bir köşesinde gibi temsil edilir. Bahçeye yerleştirilmiş çanak anteni andıran iş veya bütün çevrenin görüntülerini üzerinde toplayan kum saatini andırır şekil dışarıya, uzaya, evrenin karanlıklarına doğru bir harekete işaret eder sanki. Sanatçı bu işleriyle sadece görüntüleri değil, sesleri de toplamaya çalışır gibi bir izlenim uyandırır.

Girişteki silindirimsi yapıdan bize yansıyan yamuk yumuk bedenimiz ise bizi içerideki deneyime hazırlayan tuhaf bir ayna gibidir.

İçerideki parçalar, insana küçülüp bir bedenın ya da bir ruhsallığın içine girdiğı hissini veren türden işlerdir. Sergilenme biçimleri de bu hisse katkıda bulunur. Bir bütün olarak algılanamayacak kadar büyük ve içinde olduğumuz bir bedenın boyutları abartılmış, çarpıtılmış parçaları arasında dolaşırız sanki. Kimin bedeni? Benim mi, bir ötekinin bedeni mi? Tıpkı kendiyle öteki/anne arasındaki ayrımı henüz inşa etmekte olan bebeğın hissedebileceğı gibi uzama yayılmış parçalı bir beden algısının içinde buluruz kendimizi. Keşfetmemiz için önümüzde açılan bir beden mi? Bir coğrafya mı? Bir arkeolojik sit alanı mı? İç nesneleriyle bir ruhsal alan mı? Uzay boşluğunda bir yer mi?... Bunların hepsi herhâlde. Kuşkusuz Anish Kapoor'un gücü de bütün bunları bize aynı anda hissettirebilmesinde. Onun deneyimini her birimizin teker teker kendi deneyimimiz hâline getirmesine izin verecek biçimler yaratmasında, keşfetmesinde.

“Dene yimleyebileceğimiz en güzel şey gizemdir”

A. Einstein

Meral Erten •

Aylar önce Anish Kapoor sergisi ile psikanalitik bir buluşma planlanırken hiç düşünmeden evet, diyorum. Aklımda yıllar önce Chicago’da yürürken birden-bire karşıma çıkan “Cloud Gate” isimli eseri var. Birkaç hafta sonra soğuk ve gri bir havada sergiye geliyorum. Elimde ilk çağrışımların, izlenimlerin kaydını tutmak için bir defter ve bir kalem var. Sanki gördüklerimi tutabilir, kelimelere ve hâlihazırdaki imgelere hapsedebilir, ele geçirebilirmişim gibi kendimden gayet eminim. Dışarıdan içeriye girerken bahçede ilk önce aynalarla karşılaşıyorum. İçimden ne tuhaf, diye geçiriyorum. Bu aynalar bildiğim aynalara benzemiyor; yansıtmıyor tersine etraftaki imgeleri/görüntüleri topluyor.

İçeri girdiğimde de karşıma çıkan ilk eser “isimsiz” bir ayna. Ayna değil elbette ama benim ilk çağrışımlım ayna oluyor. Çerçevesi de sırtı da, içi de dışı da mermerden bir ayna. Bakını hayal kırıklığına uğratan, kendisini göstermeyen/geri vermeyen kör bir ayna.

Sergide karşılaştığım her nesne beni başka bir boşluğa düşürüyor. Neredeyim ben? Bu soru yankılanıp duruyor içimde. İçeride mi dışarıda mı olduğuma, kendimde mi kendi dışımda mı olduğuma bir türlü karar veremiyorum. Tüm aynalarımı kaybetmiş gibi hissediyorum. Baktıklarım/gördüklerim bana beni geri vermiyor, repertuvarımdaki tüm anlamlar altüst,

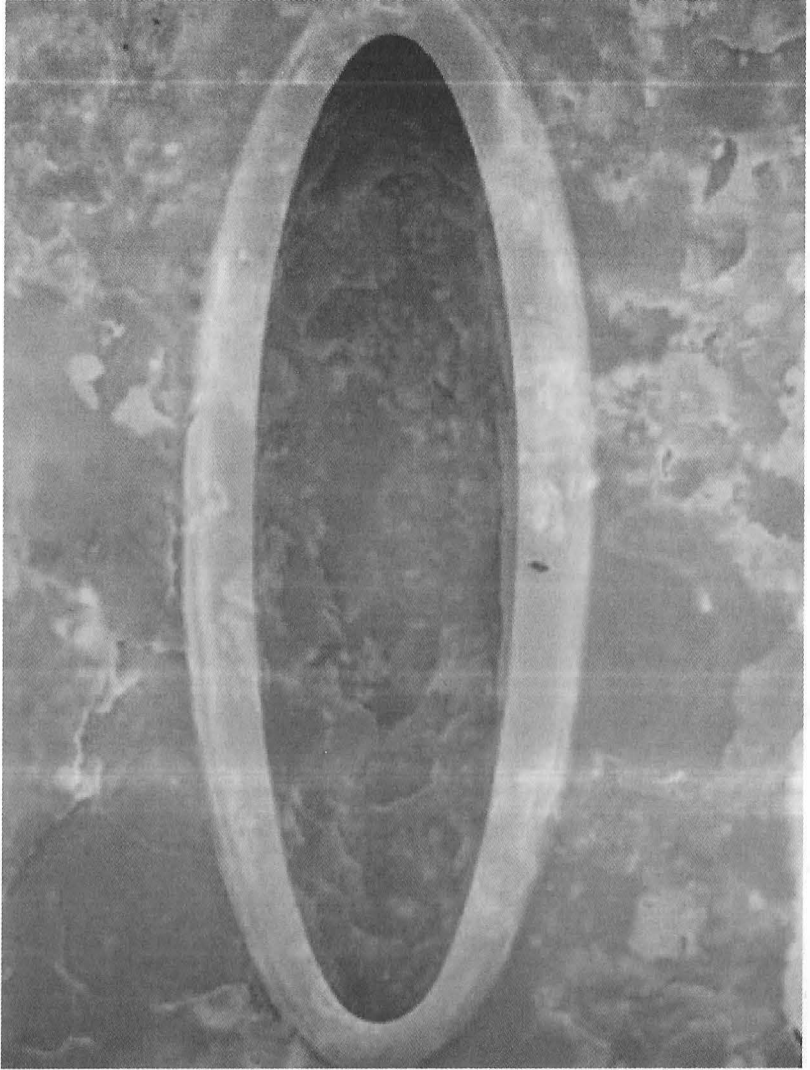
kelimeler eksik kalıyor.

Arada bir yerdeyim ama nerede? Arafta mıyım yoksa? İç ve dış, aydınlık ve karanlık, alt ve üst, beden ve beden olmayan, farklı formlarda tekrar tekrar karşıma çıkıyor.

Sergiyi gezerken sık sık kaybolduğum hissine kapılıyorum. Evet bir tarafım biliyor. Sabancı Müzesindeyim; daha önce defalarca geldiğim aynı bina aynı sergi mekânı. Ama anlam veremediğim bir farklılık var bugün burada. Duvarlar bile farklı sanki bu sefer. Duvardaki lacivert lekenin karşısında durduğumu hatırlıyorum. Eserin ismi “Benim bedenim senin bedenin.” Yerdeki çizgiyi görüyorum. Benimle onun arasındaki sınırı. Kolum hareket ediyor. İçine doğru çekiliyorum, elimi uzatmak istiyorum. Duvarı görüyorum, aynı duvar ama emin olamıyorum bir türlü, sanki elimi uzatsam... O sırada güvenlik görevlisi geliyor yanıma “Herkes ne kadar derin diye merak ediyor” diyor ve elini lacivertin içine uzatıyor. “Bu duvar aynı duvar, Sabancı Müzesindesin” diyor bana âdeta. İrkilerek kendime geliyorum/uyanıyorum. Şaşkınlık ve hayal kırıklığı ile oradan ayrılıyorum... Hangi arada kendimi bu deneyim anında buldum? Rüya mı gördüm yoksa?

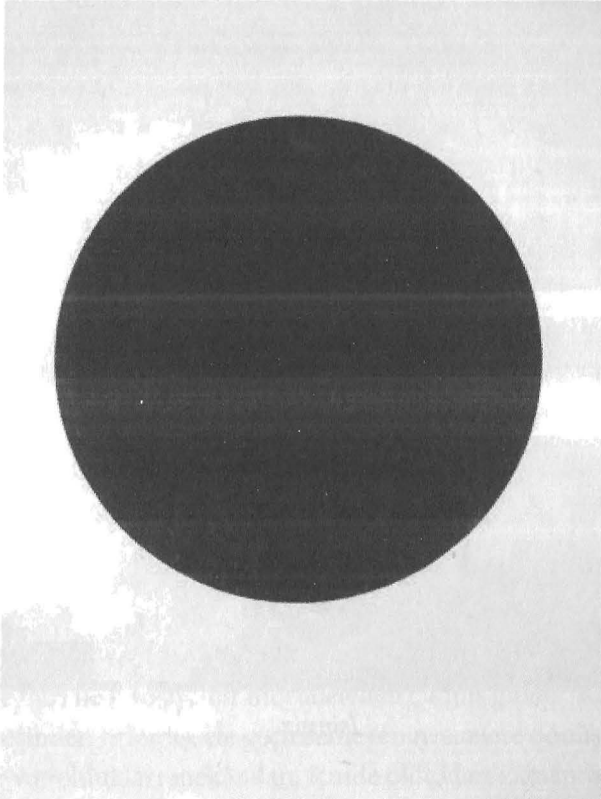
Aklıma uzun zaman önce gittiğim bir konferansta zihnime takılıp kalmış bir cümle geliyor: “Veda metni kelimelere değil, kelimelerin arasındaki boşluğa odaklanır.” Kapoor da taşları aralayarak, mermerlerin içine oyduğu kapılardan, duvarlara yerleştirdiği deliklerden seyirciyi nesnelerin ve bedenlerin arasındaki/arkasındaki/altındaki/üstündeki/içindeki/dışındaki boşluğu keşfetmeye davet ediyor. Bu aşıkâr ve aşına bir çağrı değil ama. Namevcut-nesnelerden yayılan kimi zaman inilti, çılgılık, fısıltı kimi zaman da uçsuz bucaksız bir sessizlikle dile gelen bir çağrı sanki. Bedenimin ve ruhumun her köşesine nüfuz eden bir çağrı. Sergi boyunca bedensel tepkilerime çok şaşıyorum. Nesnelere dokunmak hatta içine girmek arzusu ile arkamı dönüp kaçmak arzusu bedenimde sürekli yer değiştiriyor.

Bütün nesneler mekânın ve bakışın sınırlarını zorluyor, diye düşünüyorum. Çerçeve fikri ile kıyasıya bir mücadeleden çıkmış gibiler. Kapoor’un nesneleri çerçevesinden fırlamış, ele geçirilemeyen nesnelere dönüşmüşler sanki. Bir zamanlar var oldukları mekândan, içinde oldukları zamandan kopmuşlar,

*İsimsiz*

yepyeni bir kılıkla yeni bir mekâna ve yeni bir zamana ışınlanmış gibiler.

Yeni bir mekân, yeni bir zaman ve yeni bir form ünlü İngiliz psikanalist Winnicott'ın "geçiş alanı" kavramını hatırlatıyor (Winnicott, 1951). Winnicott'ın gelişimsel hikâyesindeki bebek, hayatın başında tümgüçlülük hisleri ile doludur; anne en başta bebeğe neredeyse yüzde yüz uyum gösterek bebekte kendi memesinin onun bir parçası olduğu yanılsamasının oluşmasına fırsat verir. Anne memesi âdeta bebeğin büyüğü denetimi altındadır. Açlık baş gösterdiğinde bebeğin memeyi hayal etmesi yeterlidir, meme o anda bebeğin ağzına yerleşir. Annenin ilk görevi bebeğe dış dünyayla karşılaşmaya henüz hazır olmadığı erken dönemde bu yanılsama deneyimini sunmaktır. Sonraki görevi ise bebeği yavaş yavaş bu yanılsama alanından çıkarmaktır. Winnicott'a göre geçiş olguları ve geçiş nesneleri deneyimin başlangıcındaki



Yeryüzü

bu temel yanılısma alanına aittir. Geçiş nesneleri; bir bebeğin uyumadan önce çıkardığı sesler, bir yün yumağı, tutmadan/emmeden duramadığı oradan oraya sürüklenen bir battaniye veya mendil kenarı, bir kuş tüyü yastık, bir sözcük, bir ezgi, özel bir davranış ya da konuşma tarzı olabilir. Bebeğin etrafında bulup kullandığı bu nesneler Winnicott’ın terimleriyle “geçiş nesneleri” bir süreliğine bebek için çok önemli hâle gelir. Anneler ve babalar da bunun bebek için anlamını fark edip onu bir yere giderken yanlarında götürürler; nesnenin kirlenmesine, kokmasına aldırılmazlar, onu yıkamaya kalkışmazlar. Çünkü eğer yıkarlarsa bebeğin deneyimini kesintiye uğratacaklarını bilirler.

Winnicott’a göre geçiş nesnesi bebekle aramızdaki gizli bir anlaşmaya dayanır, bu anlaşmaya göre bebeğe şöyle bir soru asla sorulmayacaktır: “Bunu sen mi tasarladın, yoksa dışarıdan mı sunuldu?”

Bu ara deneyim bölgesi ne tümüyle bebeğin iç gerçekliğine aittir ne de bebeğin dışındaki ortak dış gerçekliğe. Winnicott’a göre bebeğin ilk yanılısma deneyimlerinden itibaren iç ve dış gerçeklik arasındaki gerilim kendini göstermeye başlar ve hayat boyu devam eder. Bu gerilim bebeklikte ve çocuklukta oyun oynayarak deneyimlenir ve daha sonra da sanat, din, kültür ve yaratıcı çalışmalar içinde varlığını sürdürür.

Olsa olsa bu bir geçit töreni, diye düşünüyorum şimdi. Kapoor’un geçiş nesnelerinin esrarengiz ve şenlikli geçişi. Şimdi daha iyi anlıyorum, karşısına geçtiğimde gördüğüm nesneye “Sen nesin?” diye sormanın bir anlamı yok. Ya da Kapoor’a “Bu nesneler neyi temsil ediyor?” diye sormanın. Zaten sorduğum tüm sorular elimdeki cevapları siliyor.

John Berger’den bir alıntı:

Rüyamda tuhaf bir satıcı olmuştum; görünüşler ve görüntüler satıcısı. Rüyada bir sır keşfetmiştim. Kendi başıma. Kimsenin yardımı olmadan. Sır, baktığım şeyin -bir kova su, bir inek, yukarıdan görünen bir şehir, bir meşe ağacı- içine girmek, ve girdikten sonra da görünümünü daha iyi hale getirecek şekilde onu yeniden düzenlemektir. Daha iyi, onu daha güzel ya da daha uyumlu yapmak anlamına gelmiyordu; meşe ağacını tüm meşe

ağaçlarını temsil edecek şekilde daha tipik yapmak demek de değildi; yalnızca inek, şehir ya da su kovağını daha görünür bir biçimde biricik olabilsin diye, daha kendisi yapmak demekti....

Görünüşünü yeniden düzenlemek için nesnenin içine girme sırrı, bir gardrobun kapısını açmak kadar basitti. Belki de yalnızca kapı kendiliğinden açıldığında orada bulunma meselesinden ibaretti.

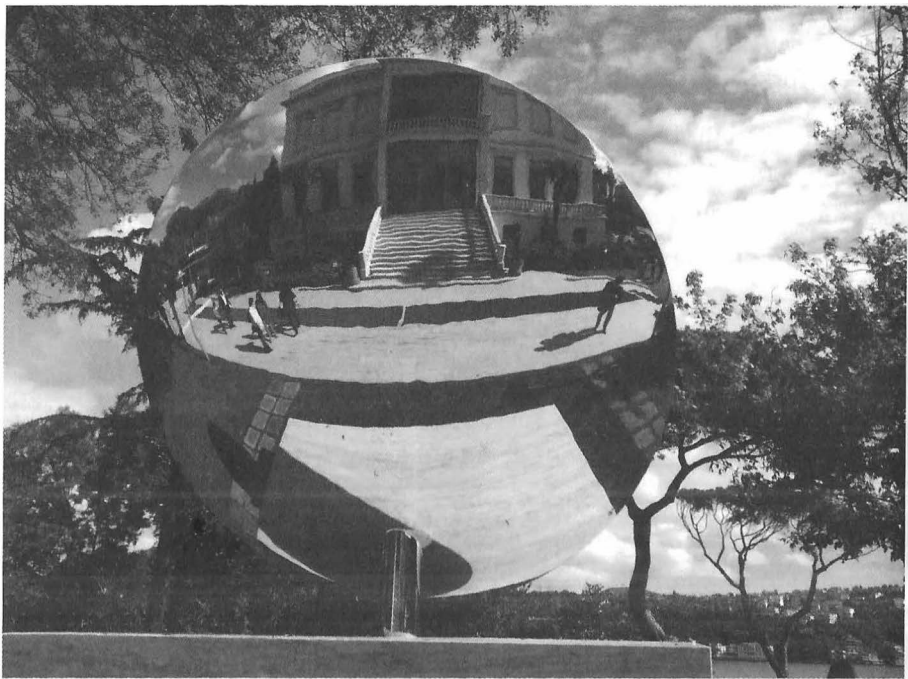
Ancak uyandığımda, bunu nasıl yaptığımı unutmuştum ve nesnelerin içine girmenin yolunu bilmiyordum artık... (1998, s. 28).

Bebeğin geçiş nesnesi hakkında sorulmayacak bir soruyu hatırlatmıştı Winnicott. “Bunu sen mi tasarladın, yoksa dışarıdan mı sunuldu?” Adam Phillips (1997) de geçiş deneyimi ile rüya deneyimi arasındaki benzerliğe dikkat çekiyor. Ona göre geçiş nesnesinin ne olduğunun bir önemi yoktur aslında. Aynı şekilde rüyada ne gördüğünün de bir önemi yoktur. Önemli olan geçiş nesnesinin kendini gösterdiği deneyimdir, rüyanın görülmüş olmasıdır ve sonra nasıl kullanıldığıdır.

Anish Kapoor kendini oyuna kaptırmış bir çocuk gibi. Yaşam, ölüm, iç ve dış, karanlık ve aydınlık, yıkıcılık ve onarım, haset ve şükran, korku ve endişe, sükûnet ve tekinsizlik her şeyi serbestçe oyuna dâhil ediyor. Görünmeyen, orada olmayanın izini sürdürüyor. Seyirciyi mevcut nesnelerden namevcut nesnelere doğru seyahat ettiriyor. Sergiden ayrılırken girişte beni karşılayan mermer oval aynanın karşısına bir kere daha geçiyorum. Bakanı hayal kırıklığına uğratan, kendisini göstermeyen kör ayna, demiştim hani. Şimdi düşünüyorum da belki de tam tersine bakışımı değiştirip bana beni yeniden yeniden bulduran bir ayna bu. Oyun oynamanın büyüsunü hatırlatan, tekrar tekrar oyuna davet eden bir ayna...

Kaynakça

- Berger, J. (1998). *Görünüre dair küçük bir teoriye doğru küçük adımlar*. (B. Somay, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Phillips, A. (1997). *Flört üzerine*. (Ö. Arıkan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Özgün eser 1994 tarihlidir).
- Winnicott, D. W. (1951). Transitional objects and transitional phenomena. *Through Paediatrics to Psycho-Analysis. Collected Papers*, içinde (s. 229-242). New York, NY: Basic Books, 1975.



Resim 1

Anish Harikalar Diyarında: Çocuğun Gözünden/Çocuğunun Gözünden Anish Kapoor

Melis Tanık Sivri ·

Güzel ve aydınlık bir Ekim sabahı Anish Kapoor'un sergisi için Sabancı Müzesine geldim. Metnin şekillenmesinde Anish Kapoor'un eserlerinin yanı sıra eserlere ev sahipliği yapan müzenin bahçesindeki atmosferin ve sergiyi gezmeye gelmiş olan çocukların büyük etkisi oldu. Çocukların zaman zaman benim iç sesimle de örtüşen yorumları ve eserleri alımlama biçimleri beni içimdeki çocuksuya biraz daha yaklaştırdı.

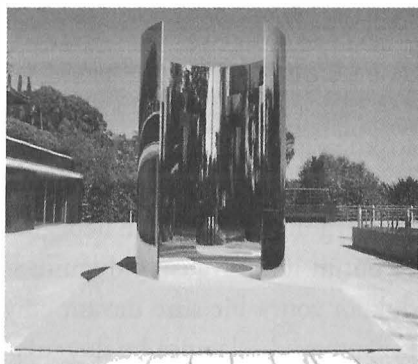
Gözlemlediğim şeylerden biri çocukların eserlerle ve bahçeyle benzer şekilde ilişki kurmalarıydı: **(Resim 1)** Örneğin, Gökyüzü Aynası'nı türlü açılardan seyrettikten sonra eğimli çimlerde defalarca aşağı yuvarlanıyorlardı. Çocukken yerlerde yuvarlanmanın ne kadar büyük bir haz verdiğini hatırladım. Yerde, gökte, her yerde olma hissi. Dünyayla bir bütün olmanın yarattığı coşku ve genişleme duygusu... Psikanaliz kuramcıları bu duyguya farklı adlar veriyorlar: "Okyanussal duygu," "sembiyoz" ve "füzyon" bunlardan bazıları. Bu duygunun kaynağının bebeğin doğmadan anne karnında hissettiği bir-lik ve bütün-lük duygusu olduğunu söylüyorlar. Okyanussal duygu bebek doğduktan sonra bir süre devam ediyor. Bebek ruhsal anlamda bağımsızlığını kazanmaya başlayınca bu duyguyu kaybediyor. Sonrasında hepimiz bu kayıp

duygunun peşine düşüyoruz... Sanat eserleri hem sanatçının hem de seyircinin okyanussal duyguyu yaşamasına olanak tanır. Anish Kapoor'un bahçeye yerleştirilmiş, göğe açılan aynası da gökyüzünü ve gökyüzünü süsleyen ağaçları bize yakınlaştırıyor, gökyüzünü âdeta bir tabakta bize sunuyor, çimen yeşiliyle ağaçların yeşili birbirine karışıyordu. Biraz ötede denizin mavisiyle gökyüzünün mavisinin buluştuğu bir arka planda, ağacın önüne yerleştirilmiş başka bir eser vardı (**Resim 2**). Metal soğuk bir renk olmasına rağmen o gün güneşin tüm sıcaklığını yansıtıyordu. Kapalı bir havada gelmiş olsaydım farklı bir ruh hâli içinde olurdum, diye düşünmüştüm. Dolayısıyla bugün burada ifade ettiklerim, bahçedeki eserlerin yarattığı atmosferin iç dünyama iz düşümüyle yakından bağlantılı.

Gökyüzü Aynasından sonra kapının yanındaki esere doğru ilerledim (**Resim 3**). Çocuklar eserin çukur oluşundan yararlanıp içine giriyor, oradaki şişman ve çarpıtılmış yansımalarına lunaparktaki aynalarda olduğu gibi kahkahalarla gülüyorlardı. Merakla ben de "oyuğun"/"oyunun" içine girdiğimde algımın tamamen değiştiğini fark ettim. Dünya daha hızlı dönme-ye başlamıştı, öte yandan zaman âdeta yavaşlamıştı. Oyuk dışarıdan gelen sesleri içeriye daha boğuk bir şekilde iletliyordu, ancak oyuğun içindeki ço-



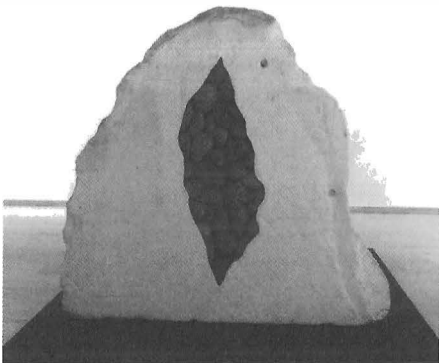
Resim 2



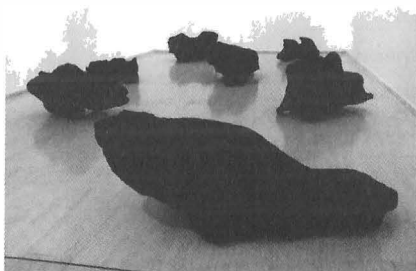
Resim 3

cuklardan birinin sesi kulağımda yankılanıyordu: “Neredeyim ben?” “Nerede o arkadaş?” Evet ben neredeydim? O zaman anladım; ben, Sabancı Müzesinin büyülu bahçesinde, Anish Kapoor’un Harikalar Diyarındaydım. Tıpkı Lewis Carroll’ın bedeni bir büyüyen, bir küçülen karakteri Alice gibi eserin oyuğunun içinde ruhsal anlamda küçülüyor (anne karnında olmak böyle bir şey olmalı...), oyuktaki yansımamda dev gibi büyüyordum. Bu deneyimden yola çıkarak, bugün burada Anish Kapoor’un eserlerini bana çağrıştırdığı roman, yani *Alice Harikalar Diyarında* (Carroll, 1993) bağlamında psikanaliz deneyimiyle bağlantılandırarak ele almak istiyorum.

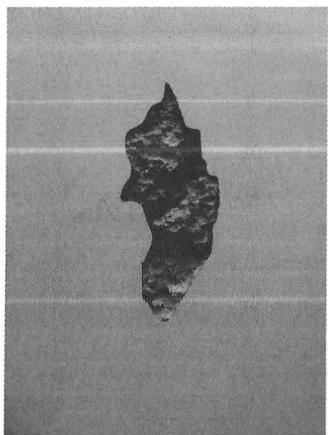
Söz konusu romanda, Alice geç kaldığını söyleyen beyaz bir tavşanın arkasından bir deliğe atlar ve alışmış olduğundan çok farklı bir dünyanın içine girer (Resim 4). Bir büyüyüp bir küçülerek keşfettiği bu dünyada değişik hayvanlara (Resim 5), bitkilere (Resim 6), iskambil kağıtlarından oluşmuş Kraliçe’ye ve onun ordusuna rastlar. Tüm bunlar Alice’e pek de anlaşılmaz gelir. Romanı farklı şekillerde okumak mümkün. Alice’in deneyimini çocukların yetişkinlerin dünyasını algılama biçimlerine dair bir metafor olarak düşünebiliriz. Çocuklar da kendilerini kimi zaman tümgüçlü, kimi zaman aşağılanmış ve küçük hissettikleri bu dünyada kendilerine tuhaf gelen pek çok şeyi anlamlandırmaya çalışırlar. Dünyaya dair oluşan bu merak Freud’a göre



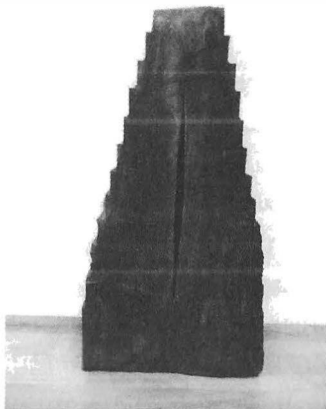
Resim 4



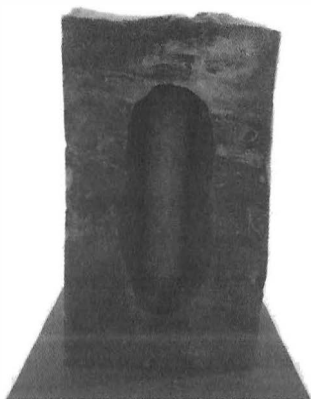
Resim 5



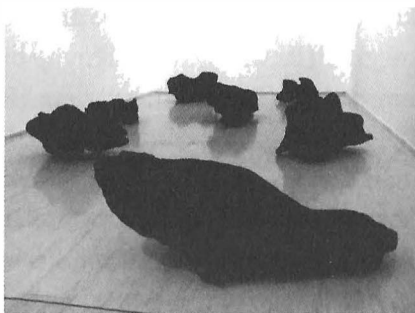
Resim 6



Resim 7



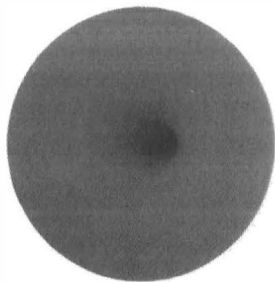
Resim 8



Resim 9



Resim 10



Resim 11

(1908) ilk kez çocuk 3 yaşlarındayken “Ben dünyaya nasıl geldim?” sorusuyla ortaya çıkar. Cinselliğe ve kökenlere dair bir meraktır bu ve ileride analiz sürecini ateşleyen de bu merak olacaktır. Çocuklar sadece cinselliği değil ölümü de anlamak ve anlamlandırmak konusunda epey zorlanırlar. Nereden geldim, nereye gidiyorum?... (Resim 7)

Freud’dan sonra gelen ilk kadın psikanalistlerden Melanie Klein’a göre (1928) ise bilme aşkının temelleri çocuğun anne bedenine dair düşlemlerine dayanır. Gelişimin erken dönemlerinde çocuk annenin bedeninin babanın penisi (Resim 8), bebekler ve dışkılarının (Resim 9) oluşturduğu türlü zenginliklerle dolu olduğunu hayal eder. (Resim 10) Eminim pek çoğumuz bu eserin şişkinliğine yumuşak bir şekilde dokunduk ya da dokunmak istedik. Tıpkı çocukların hamile bir kadının damarları (mermerin kullanımı – damarlar) belirgin, şişkin karnını gördüklerinde; karnını merakla, özenle ve biraz da korkuyla okşamak istemeleri gibi... (Resim 11) Birçoğumuz da kara, mor ve sarı deliklerin içine elimizi sokup derinliğini hissetmek istedik ama görevliler tarafından kibar bir şekilde uyarıldık. Çocuklardan birinin deliklerden biri için “Bu bir tünel!” diye bağırdığını hatırlıyorum. Alice’in beyaz tavşanın peşinden aşağı kaydığı tünel. (Resim 12) Kleinci bir okuma yapacak olursak Alice’in karşılaştığı tuhaf dünyanın anne bedeninin içini, annenin iç nesnelerini simgelediğini düşünebiliriz. Anish Kapoor’un eserlerini gezmek de, annenin bedeninin içine yapılan bir keşif turu gibiydi.

Klein’a göre (1935) çocuk başta anne bedenini ikiye böler: Bir yanda onu besleyen ve güvende hissetmesini sağlayan iyi meme ya da iyi anne, diğer tarafta onu içindeki zenginliklerden mahrum bırakan kötü meme ya da kötü anne bulunur. Çocuğun düşlemlerinden biri; annenin bedeninin içine girip bedeninin içini keşfetmek, tüm bu zenginliklere sahip olmak, hatta hasetli duygularla annenin bedeninin içeriklerini yok etmektir. Gelişiminin ileriki evrelerinde, düşlemden kötü anneyi yok etmiş olduğu fikri çocukta tasa ve suçluluk duyguları ile iyi nesneyi onarma ve koruma arzusunu ortaya çıkarır. Tümgüçlü yıkıcılığı ile nesneye nasıl zarar verdiyse, duyduğu sevgi sayesinde nesneyi onarabileceğine inanır. İşte sanatsal ve yaratıcı faaliyetlerin temelinde çocuğun düşlemden saldırıp tahrip etmiş olduğu bu nesneyi onarma arzusu

yatar. Yani sanat bir onarım sürecidir ve kayıp nesnenin yasının tutulmasını mümkün kılar.

Alice Harikalar Diyarındaki gibi psikanaliz serüveninde de analizan divana yattığı zaman ruhsal anlamda geriler, yani bir anlamda küçülür ve bilinçdışına açılan bir delikten kısmen içeri atlamış olur. Analizanın da kendi bilinçdışında var olan iç nesneleri ve nesne ilişkileri vardır. Bunlar erken çocukluk döneminde temelleri atılmış özdeşleşmelerden ve dış nesnelerle yani anne, baba, kardeş vb. kurulan ilişkiler ağından oluşur. İç nesnelerle kurulan ilişkiler çocuksu libidinal ya da saldırgan düşlemlerle çarpıtılmıştır. Analizan analistiyle kurduğu ilişki sayesinde bu ilişkileri derinlemesine çalışır. Analizanın haset gibi kendi yıkıcı duygularıyla ve misilleme kaygılarıyla çalışması, tümgüçlülükten vazgeçmesi ve kayıp nesnenin yasını tutması kendi içindeki yaratıcı potansiyeli ortaya çıkarır.

Metnimi bir anekdotla bitirmek istiyorum. Sergide, derinliği bir metre olan kara deliğin önünde durmuş resmini çekmeye çalışan bir kadın vardı (**Resim 13**). Yanındaki çocuklardan biri ağzını kocaman açtı ve ağzının içindeki boşluğa işaret ederek, şöyle bağırdı: “Anne burayı çek, burada bir sanat var.” Bu küçük adam sanat eserini yaratma sürecinin temellerinin neye dayandığını çocuklara has bilgelikle sezmişti: Bir zamanlar annenin memesinin doldurduğu, şimdi memenin kaybıyla ortaya çıkan karanlık ve derin boşluktan fışkırıyordu sanat. Karanlık: Yaşamın başlangıcı olan anne bedeninin içi gibi karanlık... Karanlık: Yaşamın sonu ölüm gibi karanlık...



Resim 12



Resim 13

Anish Kapoor'un dediği gibi: "Sanatın temel meselesi her şeyin kökeninde olan başlangıç ve sonda yatar. Tabii ki bunun cinsel yan anlamları vardır ama [meselenin özü] bundan daha derindir. Bizim insani deneyimimiz karanlıktan çıkıp aydınlık ve bilinçliliğin olduğu bir dünyaya gelmektir ve sonrasında karanlığa geri döneriz. Ama biz sadece aydınlığı biliriz." Kapoor'a göre karanlık yokluktur, karanlık hiçliktir, karanlık ölümdür. Ancak karanlık biraz da kişinin ölüm ve yaşam dürtülerinin, çocuksu cinselliğin ve korkuların depolandığı bilinçdışı değil midir? Belki bu yüzden 15 yıl süren psikanaliz çalışmasının ardından Anish Kapoor, "Psikanaliz şimdiye kadar yaptığım en zor çalışmaydı" demiştir ama analizden geçmeden de bir sanatçı olamayacağını hissettiğini söylemiştir. Çünkü kişi ancak psikanaliz sürecinde kendi karanlığını keşfetmeye ve karanlığın içinden geçip aydınlığa çıkma anlarını yakalamaya cesaret eder. Ancak bazı şeyler hep karanlık kalır... Ve müzedeki küçük adamın söylediği gibi Anish Kapoor'un eserleri de onun kendi karanlığının içinden fışkırıp dönüşerek hayat bulmuş ve aydınlığa kavuşmuştur.

Kaynakça

- Carroll, L. (1993). *Alice's adventures in wonderland*. New York, NY: Dover Publications.
- Freud, S. (1908). On the sexual theories of children. J. Strachey (Haz.). *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud* (Cilt 9) içinde, (s. 205-226). Londra: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis.
- Klein, M. (1928). Early stages of the Oedipus conflict. *International Journal of Psycho-Analysis*, 9, 167-180.
- Klein, M. (1935). A contribution to the psychogenesis of manic-depressive states. *International Journal Psycho-Analysis*, 16, 145-174.

Adrian Johnston

New Mexico Üniversitesi felsefe bölümünde profesör ve Atlanta'daki Emory Psikanaliz Enstitüsünde yardımcı eğitim analistidir. *Time Driven: Metapsychology and the Splitting of the Drive* (2005), *Žižek's Ontology: A Transcendental Materialist Theory of Subjectivity* (2008), *Badiou, Žižek, and Political Transformations: The Cadence of Change* (2009), *Self and Emotional Life: Merging Philosophy, Psychoanalysis, and Neurobiology* (2013, Catherine Malabou ile birlikte), *Adventures in Transcendental Materialism: Dialogues with Contemporary Thinkers* (Edinburgh University Press) ve *The Outcome of Contemporary French Philosophy: Prolegomena to Any Future Materialism* kitaplarının yazarıdır. Ayrıca Johnston'ın yayınlanmış çok sayıda makalesi bulunmaktadır. Todd McGowan ve Slavoj Žižek ile birlikte Northwestern Üniversitesi Yayınlarının *Diaeresis* dizisinin ortak editörüdür.

Bülent Somay

Yazar, çevirmen, müzisyen. Hâlen Bilgi Üniversitesi Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümünde ve Kültürel İncelemeler Yüksek Lisans Programında öğretim üyesidir. Yayınlamış kitapları arasında *Bir Şeyler Eksik, Çok Bilmiş Özne* ve *The View from the Masthead* yer almaktadır.

Catherine Malabou

Filozof. Şu anda Kingston Üniversitesi felsefe bölümünde profesör olarak çalışmalarına devam eden Malabou'nun yayınlanmış eserleri arasında *Self and Emotional Life: Merging Philosophy, Psychoanalysis, and Neuroscience* (2013, Adrian Johnston ile birlikte), *Sois mon corps* (2010, Judith Butler ile birlikte), *La Grande Exclusion, l'urgence sociale, thérapie et symptômes* (2009), *Changer*

de différence, le féminin et la question philosophique (2009), *La Chambre du milieu, de Hegel aux neurosciences* (2009), *The Ontology of the Accident: An Essay on Destructive Plasticity* ve *The New Wounded: From Neurosis to Brain Damage* (2012) sayılabilir.

Eda (Kazmirci) Arduman

Klinik psikolog, çift terapisti. IPA'ya bağlı Psike İstanbul kapsamında psikanalist adaylığı devam etmektedir. İstanbul Bilgi Üniversitesi Klinik Psikoloji Çift ve Aile Terapisi alt dalında yarı zamanlı öğretim üyesi ve klinik süpervizör olarak çalışmaktadır. İstanbul'da özel ofisinde çalışmaya devam etmektedir.

Emin Erkan Korkmaz

Yeditepe Üniversitesi Bilgisayar Mühendisliği Bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Yeditepe Üniversitesi Bilişsel Bilimler Yüksek Lisans Programı koordinatörlüğünü yürütmektedir.

Hakan Gürvit

Nörolog. Hâlen İstanbul Üniversitesi İstanbul Tıp Fakültesi Nöroloji Anabilim Dalı Davranış Nörolojisi ve Hareket Bozuklukları Biriminde çalışmaktadır.

Melis Tanık Sivri

Psikanalist, klinik psikolog. Psike İstanbul psikanalist adaylarının Uluslararası Psikanaliz Birliğine (IPA) bağlı eğitim programında eğitimci, İstanbul Bilgi Üniversitesinde yarı zamanlı öğretim üyesi ve klinik süpervizördür. *The International Journal of Psychoanalysis*'e bağlı *Uluslararası Psikanaliz Yıllığı*'nın editör yardımcısıdır. *Psikanalizin 'Öteki' Yüzü: Heinz Kohut* (2004) başlıklı kitabın editör ve çevirmenlerindendir. *Tefekkür Yakınlıkları* (Joannidis, 2013) başlıklı kitabın editörü ve bir bölümünün yazarıdır. Çeşitli derleme kitaplarda makaleleri, psikanaliz alanında çevirileri vardır. İstanbul Psikanaliz Derneği tarafından verilen 2011 Psikanaliz Yazıları ödülünü almıştır.

Meral Erten

Klinik psikolog. İçgörü Psikoterapi Merkezinde psikoterapist olarak çalış-

maktadır. Aynı zamanda Bilgi Üniversitesi Klinik Psikoloji Yüksek Lisans Programında yarı zamanlı öğretim görevlisi ve klinik süpervizördür. Uluslararası Psikanaliz Birliği (IPA) denetiminde psikanaliz eğitimine devam etmektedir. Önleyici ruh sağlığı alanında çeşitli projelere destek vermektedir. Bahçelievler Şeyh Zayed Çocuk Esirgeme Kurumunda yürütülen Minik Adımlar Projesinin (MAP) tasarlayıcı ve uygulayıcılarındandır.

Nayla de Coster

Psikanalist. Uluslararası Psikanaliz Birliği (IPA) doğrudan üyesi ve Psike İstanbul üyesidir. Erişkinlerle çalışmaktadır. Psike İstanbul Dış Etkinlikler Komitesi üyesi ve psikanalist adaylarının IPA'ya bağlı eğitim programında eğitimcidir. Sanat ve sinemaya psikanalitik yaklaşım özellikle ilgilendiği alanlar arasındadır. Psikanaliz üzerine derleme kitaplarda makaleleri yayımlanmıştır: "Rüya Yorumlarının Kökeni" ve "Gılgamış Destanı" (*Düşler, Düşlemler ve Masallar* içinde), "Okuyucu: Psikanalitik Bir Yaklaşım" (*Sinema ve Psikanaliz, Filmler ve Bilinçdışı* içinde).

Nilüfer (Güngörmüş) Erdem

Psikanalist. Uluslararası Psikanaliz Birliği (IPA) doğrudan üyesi ve Psike İstanbul üyesidir. Psike İstanbul psikanalist adaylarının IPA'ya bağlı eğitim programında eğitimci, İstanbul Bilgi Üniversitesi Klinik Psikoloji Yüksek Lisans Programında süpervizördür. *The International Journal of Psychoanalysis*'e bağlı *Uluslararası Psikanaliz Yıllığı*'nın editörüdür. Çeşitli derleme kitaplarda makaleleri vardır; "La pièce vide" (Boş Oda) başlıklı makalesi *Revue française de psychanalyse*'de yayımlanmıştır (2006). *Büyük A* adlı bir hikâye kitabı (1999); çeşitli dergilerde yayımlanmış hikâyeleri ve edebiyat üzerine makaleleri; psikanaliz ve edebiyat alanında çevirileri vardır.

Özgür Öğütçen

Psikiyatrist, psikoterapist. Hâlen Özne Psikiyatri ve Psikoterapi Merkezinde çalışmaktadır.

Saffet Murat Tura

Psikiyatrist, psikoterapist. İmago Psikoterapi Merkezinin kurucusudur

ve hâlen aynı kurumda çalışmaktadır. Yayınlanmış kitapları arasında *Madde ve Mana*, *Histerik Bilinç* ve *Freuddan Lacan'a Psikanaliz* yer almaktadır.

Tijen Demirörs

Çocuk, ergen ve yetişkin psikiyatristi, psikoterapist. Özel bir muayenehanede çalışmaktadır. Uluslararası Psikanaliz Birliği (IPA) denetiminde psikanaliz eğitimine devam etmektedir.

Yavuz Erten

Klinik psikolog, psikanalist. Hâlen İçgörü Psikoterapi Merkezinde çalışmaktadır. Ayrıca Bilgi Üniversitesi Klinik Psikoloji Yüksek Lisans Programında kısmi zamanlı öğretim üyesi ve klinik süpervizördür. Yayınlanmış kitapları arasında *Karanlık Odadaki Suretler* ve Cahit Ardalı ile birlikte yazdığı *Psikanalizden Dinamik Psikoterapilere* yer almaktadır.

Çevirmenler

ElifOkan Gezmiş

Klinik psikolog, çevirmen. Veritas Psikiyatride psikoterapist olarak çalışmaktadır. İş Bankası Kültür Yayınlarından çıkan *Evlilik*, *Boşanma* ve *Çocukların Uyum* kitabının çevirmenidir.

Ezgi Bozkurt

Klinik psikolog, çevirmen. Boğaziçi Üniversitesi Psikoloji lisans ve University of Sussex Klinik Psikoloji yüksek lisans mezunudur. Pusula Psikoloji ve Özel Eğitim Merkezinde çocuk ve ergenlerle psikoterapi çalışmalarına devam etmektedir.

SURET

Psikokültürel Analiz

DOSYA: "Psikanaliz, Nörobilim, Felsefe"

Saffet Murat Tura, Hakan Gürvit,
Bülent Somay, Özgür Öğütçen

Psikanaliz, Nörobilim ve Felsefe Arasında
Bir Diyalog Mümkün mü?

Catherine Malabou

Hayalet Uzuvar ve Plastisite:
Merleau-Ponty ve Güncel Nörobiyoloji

Adrian Johnston

Beyin ve Özne Arasındaki Dürtü: Lacancı
Nöropsikanalizin İçkin Bir Eleştirisi

E. Erkan Korkmaz

İnsan Zihni Hesaplanabilir mi?

ANISH KAPOOR İSTANBUL'DA: "Anish Kapoor'la İçimizdeki Karanlığa Bakış"

Yavuz Erten

Anish Kapoor'la İçimizdeki Karanlığa Bakış

Eda Arduman

Eril ve Dışılığın Buluşma Noktasında Bir Cambaz

Nayla de Coster

Ayna Ayna Söyle Bana . . .

Tijen Demirörs

Işıktan Karanlığa, Kırmızı

Nilüfer Erdem

"Ben Babamın Beşiğini Sallar İken . . ."

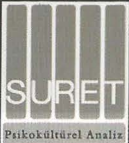
Anish Kapoor'la Masal Dilinde Gezinti

Meral Erten

"Deneyimleyebileceğimiz En Güzel Şey Gizemdir."

Melis Tanık Sivri

Anish Harikalar Diyarında: Çocuğun Gözünden
Çocuğunun Gözünden Anish Kapoor



ENCORE YAYINLARI

