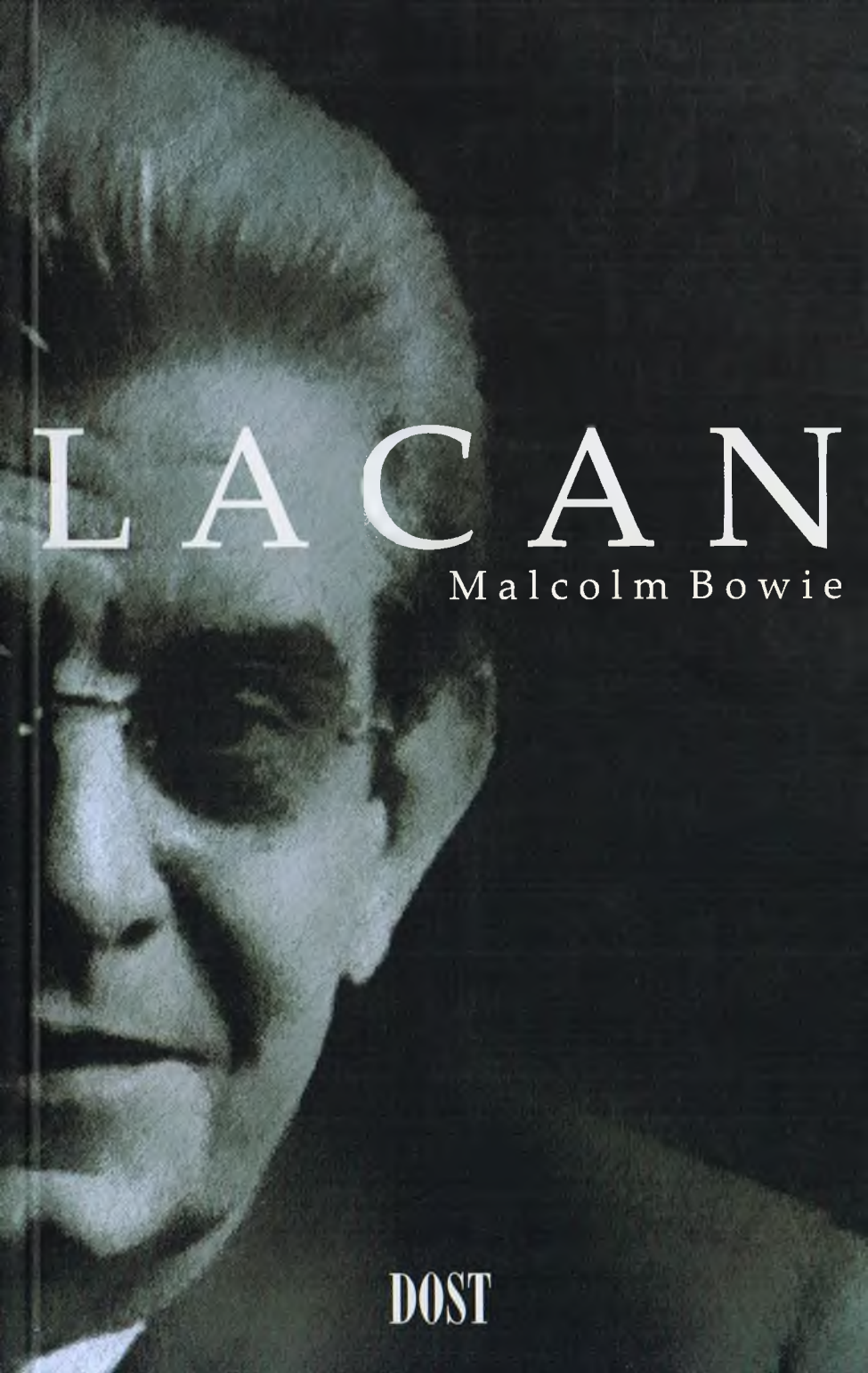

LACAN
Malcolm Bowie
DOST

# Lacan

Malcolm Bowie
(1943)

Malcolm Bowie, Oxford Üniversitesi'nde Marshall Foch Fransız Edebiyatı profesörüdür. Sussex ve Edinburgh üniversitelerinde öğrenim gördü. 1969-1976 yılları arasında Cambridge Üniversitesi'nde ders verdi. Ardından Londra'daki Queen Mary College'ın Fransızca bölümünün başkanlığını yürüttü. Berkeley'deki California Üniversitesi'nde konuk öğretim görevlisi olarak bulundu. *French Studies* dergisinin genel yayın yönetmenidir. Şimdiye dek yayımlanmış eserleri arasında *Henri Michaux: A Study of his Literary Works* (1973), *Mallarmé and the Art of Being Difficult* (1978), *Freud, Proust and Lacan: Theory as Fiction* (1987) ve *Psychoanalysis and the Future of Theory* (1993) sayılabilir.

D

*Bowie, Malcolm*
Lacan
ISBN 978-975-298-281-9 / Türkçesi; V. Pekel Şener / Dost Kitabevi Yayınları
Şubat 2007, Ankara, 207 sayfa.
*Ruhbilim-Psikanaliz-Psikanaliz Felsefesi-Kaynakça-Dizin*

# LACAN

*Malcolm Bowie*

DOST
kitabevi

ISBN 978-975-298-281-9

*Lacan*
MALCOLM BOWIE

© Malcolm Bowie, 1997

Bu kitabın Türkçe yayın hakları
Akcalı Telif Hakları aracılığıyla
Dost Kitabevi Yayınları'na aittir.
Birinci Baskı, Şubat 2007, Ankara

*İngilizceden çeviren*, V. Pekel Şener

*Teknik Hazırlık*, Mehmet Dirican - Dost İTB

*Baskı ve Cilt*, Pelin Ofset Ltd. Şti.
*Mithatpaşa Caddesi 62/4 Yenişehir 06420 Ankara*

*Dost Kitabevi Yayınları*
*Meşrutiyet Cad 37/4, Yenişehir 06420, Ankara*
*Tel: (0312) 435 93 70 Fax: (0312) 435 79 02*
*www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com*

# İçindekiler

*Teşekkür* 7

*1 Freud ve Lacan* 9

*2 "Ben"i Keşfetmek* 25

*3 Dil ve Bilinçdışı* 51

*4 Sembolik, İmgesel, Gerçek... ve Hakiki* 89

*5 Fallus'un Anlamı* 119

*6 Sonu Olmayan Kuram* 153

*Sonuç Değerlendirmeleri* 189

*Kronoloji* 195

*Kaynakça* 203

*Dizin* 205

# *Teşekkür*

Bu kitabın yazılması sırasında beni bilgilendiren, bana telkinlerde bulunan, hatalarımı düzelten, beni cesaretlendiren ve destekleyen tüm dostlarıma, üniversitedeki meslektaşlarıma, psikanalistlere ve lisansüstü öğrencilerine samimi teşekkürlerimi sunarım. Kısa bir kitabın girişine uzun bir teşekkür listesi koymak doğru değilse de, kişisel olarak sayısız kişiye teşekkür borçluyum ve hepsini içtenlikle anımsıyorum. Konukseverlikleri ve bu metnin son safhalarında sağladıkları destekten dolayı özellikle New York'taki CUNY Graduate Center personeline, bir taslaktan basılı bir cilde doğru ağır ağır yol alırken türlü inceliklerle yolumu açan Alison Finch, Philip Gwyn Jones, Frank Kermode, Dinora Pines, Stuart Proffitt ve Lindsay Waters'a bilhassa minnettarım.

# 1
# *Freud ve Lacan*

"Arzu tam da dile getirildiği için dile getirilemez." (804;302)[1] Lacan, 'kuram' diline şaşmaz bir düşmanlık güden bir insan tutkuları kuramcısıdır. Psikanalizin uğraş konusu arzudur; ancak, analist onun hakkında yazmaya kalktığında bir şey sürekli dışarıda kalır. Sayfasının üstüne bir daha kalkmayacak bir gölge düşmüştür. Analist istediği kadar 'arzuyu dile getirmeye' –sözgelimi, onun kuramını yapmaya– uğraşsın, o hep cümlelerin, şemaların ve denklemlerin dışına taşacaktır. Ancak Lacan ısrarlıdır: Kuramlar kavrayışlarından kaçan şeyler hakkında suskun kalmamalıdır.

1) Ana metinde verdiğim sayfa numaraları aksi belirtilmedikçe *Ecrits*'ye aittir (Seuil, 1966). Çeviriler mümkün olduğunca Alan Sheridan'ın *Ecrits. A Selection* (Tavistock Publications/Norton, 1977) çevirisinden alınmıştır; Sheridan'ın genelde mükemmel olan çevirisinin kimi yerlerinde değişiklikler yaptım. İki ayrı sayfa numarasının verildiği yerlerde bunlardan birincisi Fransızca baskıya, ikincisiyse İngilizce baskıya aittir. Tek bir sayfa numarasıyla gösterilen ve *Ecrits. A Selection*'da yer almayan çalışmalardan yapılan alıntıların çevirisi bana aittir.

Aşağıda Lacan'ın kuramının bir özetinin yanı sıra onun geleneksel kuramsal yazına karşı giriştiği ayrıntılı kavganın bir değerlendirmesi yer alıyor. Bu iki işi küçük bir kitabın sınırları içinde anlaşılır biçimde yerine getirebilmek için önemli birçok konuyu dışarıda bırakmak zorunda kalacağım. Dışarıda bıraktığım için özellikle üzüntü duyduğum bir konu var, o da 'Lacan efsanesi.' İzleyen sayfalarda Lacan'ın Freud'la olan ilişkisi geniş bir yer tutacak, ama onun genel anlamda kamuyla ve meslektaşlarıyla olan ilişkisine pek az yer verilecek. Bu hayıflanılacak bir şey, çünkü Lacan hakkında öyküler anlatılan bir yazardır ve bu hikâyeler 'gelişmiş' elektronik kültür ortamında söylenti ve folklorun hâlâ sahip olduğu gücü göstermek bakımından ilginç bir örnek-olay çalışmasına zemin teşkil edebilirlerdi. Yine de, esas işime koyulmadan önce, bu efsanenin bir özelliği hakkında birkaç şey söyleyeceğim, zira bu özellik, Lacan'ın kuramının içeriğine değilse bile en azından onda görülen tipik kararsızlığa işaret etmek için iyi bir ibre vazifesi görebilir. Bu [geçen] yüzyılın başında kendisi tarafından ilk kez ortaya konduğunda Freud'un öğretisinin yaratmış olduğu skandal şu tür sorularla ifade bulmuştu – hâlâ da bulur: 'Nasıl olur da, hangi cesaretle (zihnin yapısı, cinsellik, aile hayatı hakkında) bunu der?' Lacan'ın skandalını iyi yakalayan ifadelerse şu türden sorulardır: 'ne demek istiyor?' ya da 'bu biçimde yazıp da anlamlı bir şey demesi nasıl mümkün olur?' Freud'u beğenmeyenler genelde onu anlaşılır ama hatalı bulurlar; Lacan'ınkilerse genelde onun anlaşılmaz olduğunu ve bu yüzden de, hatalı olmaktan da beteri, tehlikeli ve sapkın olduğunu düşünürler.

Lacan'ın yazılarının çoğu ilk okumada gerçekten de olağanüstü zordur ve hatta daha sonraki okumalarda bile, üstelik modern imgesel yazının çokanlamlı örüntüleriyle baş edecek donanıma fazlasıyla sahip olanlar için dahi zorluğu değişmeyebilir. Dahası, Lacan, şöhretinin bu özelliği hakkında yazarken, genelde meydan okur biçimde, kendini kutlayan bir eda takınır. Örneğin, '*The agency of the letter in the unconscious or reason since Freud*' başlıklı yazısının nispeten kolay anlaşılan konuşma üslubunu tanıtırken, okurunu neyi beklememesi gerektiği konusunda uyarır:

> Yazıyı ayırt eden *metnin* yaygınlığıdır; bunu söylemin bu unsurunun burada kazanacağı anlamda kullanıyorum. Bu unsur, okura, metnin

> içine giden ve zor olmasını tercih ettiğim yoldan başka çıkış yolu bırakmamak için istediğim türde bir sıkılaştırmayı mümkün kılar. O anlamda, bu, yazı olmayacaktır (493;146).

Bir yandan bilinçdışının yapısından özgürleştirici bir 'çıkış yolu' olmaya; öte yandan da aynı yapının 'içine giden' daraltılmış bir giriş yolu olmaya çalışan zor yazı, psikanalitik gelenekte sıradışı bir şeydir. Elbette, zor anlaşılır biçimde yazmış başka birçok psikanalist olmuştur ve bunlardan birkaçı –örneğin, D. W. Winnicott ya da W. R. Bion gibiler– muhasebelerini işlemek için psikanalizin yavan beynelmilel üslubunu yetersiz bulduklarında riskli bir şiirsel ifadeye başvurmuşlardır. Ancak, belirsizliğe sürekli olarak olumlu bir değer biçen ve bilinçdışı zihni inceleyenlerin yazar olduklarında zor olmaya ahlaken mecbur olduklarını ileri sürmekte Lacan neredeyse tektir.

Ne var ki, Lacan'ın yazısının, gerek onun kendini nedametsiz ve dövüşmeye hazır bir barok üslupçusu olarak tarifinde ve gerekse ağdalı söz dokusuyla *Ecrits*'nin [Yazılar] yol açtığı öfkeli konuşmalarda yer almayışıyla bilhassa dikkat çeken bir özelliği vardır: Hatırda kalır biçimde basit olabilme yeteneği. Lacan, kaynağını bilinçdışından alan ve bilinçdışını konu eden yazının heterojen ve çoğul olmaktan başka seçeneği olmadığı görüşünü benimsiyor olabilir, ancak bu öğretiyi yerleştirmek için başvurduğu yazım tarzı sık sık öğretinin kuralını ihlal eder:

> Bilinçdışı dil gibi yapılanmıştır.
> Bilinçdışı Öteki'nin söylemidir.
> Mektup daima adresine ulaşır.
> En bozucu rahatlık entelektüel rahatlıktır.
> Cinsel ilişki diye bir şey yoktur.

Bu tür cümleler, Lacan'ın çalışmalarını tanıtıcı sloganlar olarak, yeniyetme Lacancılar arasındaysa parola gibi kullanılmıştır; her iki halde de özlerine ciddi biçimde ihanet ediliyor değildir. Elbette, bunlar tam anlamlarını ancak Lacan'ın özellikle ne yaptığını bilen kuramının bütünsel bağlamı içinde kazanırlar. Fakat bu bağlamdan çıkartıldıklarında bile özel türde bir etkiyi muhafaza ederler: bunlar, tamamen anlaşılır ve aktarılabilir bir psikanalitik kuramın neye

benzeyeceğinin anlık görünümleridir; eğitimli çevrelerde kolayca elden ele dolaşmaları da tam bir öznelerarası iletişim mantığının mümkün olabileceği anın bir provasıdır. Psikanaliz bu konuma eriştiğinde, kuramsal ödevlerini yerine getirebilmek için yazınsal üslubun inceliklerine ya da muğlaklıklarına –esasen hiçbir üsluba– ihtiyacı kalmayacaktır. Freud'un deyimiyle 'diferansiyel matematik gibi tarafsız bir araç' haline gelmiş olacaktır (XX, 36).[2]

Lacan'ın çalışmalarında bu tür bir gelecek mantığını örnekleyen aksiyomlar kurma işi üstünkörü ve sohbetimsi bir biçimde sürdüğü gibi, çok daha özenle çalışılmış ve formel biçimlerde de aralıksız devam eder. Lacan'ın matematikten alınmış modelleştirme araçlarına ve sembolik mantığa düşkünlüğü çoğu zaman bir amatörlük işareti olarak değerlendirilmiştir. Bu, denmiştir, entelektüel bir muhterisin kuşku götürür yetkinliğini gizlemek için başvuracağı yoldur. Ancak, bana öyle geliyor ki, bu tür yargılar Lacan'ın kuramsal projesinin genel havasını gözden kaçırıyorlar. Zira, Lacan, bir taraftan anlamsal çeşitlilikle dolup taşan bir dilde ancak mümkün olabilecek psikolojileri düşlerken, öte taraftan yalınlık ve açıklığı amaçlayan bir dilde de *bir* psikolojiyi, yani doğru olacak yegâne psikolojiyi düşlemektedir.

Freud ve Lacan'ın yazarlık ve yayın kariyerleri 1920'lerin sonundan itibaren on iki yıl boyunca örtüşmüş ve 1938'de olağanüstü bir birleşme noktasına ulaşmıştır. O yıl, Freud, kuramsal çalışmalarına bir sonsöz olmanın yanı sıra, benimsemeyi sürdürdüğü görüşlerin inançlı bir tekrarı olan son kitabı *An Outline of Psycho-Analysis*'i yazmıştır (XXIII, 144–207). Lacan ise, aynı yıl, '*The Family*' [Aile] üzerine uzun bir ansiklopedi makalesi yayınlamış (bugün *Family Complexes in the Formation of the Individual* olarak tekrar yayınlanmıştır)[3] ve orada sadece birtakım temel psikanalitik ilkeleri klasik Freudcu biçimlerde tekrarlamakla kalmamış, aynı zamanda ileriki

2) Freud'dan yaptığım alıntılar için bkz. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works* (Almanca'dan James Strachey'in yönetiminde çevrilmiş 24 cilt; Hogart Press ve Insitute of Psycho-Analysis, 1973-74). Metindeki referanslarda cilt ve sayfa numaraları belirtilmiştir.

3) *Les Complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie* (Navarin, 1984). Bu eserin İngilizce çevirisi yoktur henüz. Lacan'ın makalesi ilk kez *Encyclopédie française*'in (Larousse, 1938) sekizinci cildinde yayınlanmıştır.

yıllarda kendisini meşgul edecek temalara ilişkin ayrıntılı bir çalışma taslağı sunmuştur. Freud'un emekliye ayrılışını bildirdiği, Lacan'ın ise işbaşı çağrısı yaptığı bu eserlerde, insan zihninin yapısının yaratıldığı temel etki alanı, arena ve laboratuvar olarak ailenin önemine ortak bir vurgu yapılırken, zihinsel yapının kuramsal olarak dile getirilmesinin neyi içerdiği konusunda Freud'la Lacan'ın çok bariz biçimde ayrıldıkları görülür.

Freud'un kitabı hâlâ biyolojinin tesiri altındadır. Freud'a göre biyoloji önemliydi ama sadece ruhsal aygıtı inceleyenlere bu 'aygıtın' canlılar dünyasıyla olumsallığın ötesinde bir ilişkisi olduğunu hatırlatması bakımından değil; daha çok, zihinsel hal, davranış ve eğilimleri bilimin görüş alanına sokmaya çalışanlara kesinlik konusunda bir ders verdiği ve ikna edici bir bilimsel ussallık modeli sunduğu için önemliydi. Psikanaliz her ne kadar kendine özgü kuramsal ve klinik yordamlarıyla biyoloji bilimlerinden bağımsızlaşacaksa da, bu iki disiplinin günün birinde bütünleşik bir insan biliminin içinde etkin bir ortaklık çerçevesinde birlikte yer alacağının hatırdan çıkarılması kabul edilemezdi. Öte yandan, Lacan'ın eserinde daha ilk paragraflardan başlayarak güçlü bir biyoloji karşıtlığı kendini hissettirir. Biyoloji, zihin bilimcisi için güvenilir olmayan bir model sağlamakla kalmaz, sorgulamasının esas nesnelerini yanlış anlamasına davetiye çıkarır. Eğer insan zihnini *insan* zihni yapan şeyi incelemek niyetindeyse, 'doğal' değil kültürel olarak belirleyen güçlere eğilecek, içgüdüleri değil karmaşaları,[4] bedensel istekleri değil yapıları dikkate alacak, en yakın çalışma arkadaşları arasında biyologlardan çok antropolog ve sosyologlara yer verecektir.

Lacan'ın sözü geçen çalışmada ele aldığı 'aile karmaşaları'ndan ilki 'memeden ayrılma karmaşası'dır ve bu karmaşaya insan bireyinin gelişimiyle ilgili anlatısında hem mantıksal hem de zamansal bir öncelik verilmiştir: "Memeden ayrılma koparttığı biyolojik ilişkinin insan ruhunda kalıcı bir izini bırakır. Bu yaşam krizi ruhsal bir

4) 'İçgüdü' ve 'karmaşa' terimlerinin kısa ve karşılaştırmalı bir psikanalitik tartışması için bkz. '*Beyond the "reality principle"*' (1936, *Ecrits*, 88-89). Laplanche ve Pontalis 'karmaşa' terimini 'kısmen ya da tamamen bilinçdışı olan, büyük duygusal etkiye sahip, düzenli bir grup düşünce ve anı' olarak tanımlamıştır. Karmaşalar çocuklukta geçen kişilerarası ilişkiler temelinde oluşurlar; ruhun her düzeyini yapılandırmaya hizmet edebilirler: duygular, tutumlar, uyarlanmış davranış' (*The Language of Psycho-Analysis*, 72).

krizde kendini tekrarlar; hiç kuşkusuz, bu [ruhsal kriz], çözümü diyalektik bir yapıya sahip olan ilk krizdir." (*Family Complexes*, 27) Anneyle çocuk arasında var olan bağımlı yaşam ilişkisindeki bu kopuş Freud için de son derece önemlidir: "[Çocuk] annenin memesinden ne kadar uzun süre beslenmiş olursa olsun, memeden kopartıldıktan sonra onda hep bu beslenmenin pek kısa ve pek az olduğu inancı kalacaktır. (XXIII, 189) Memeden ayrılma bütün tutkulara bir geri salınım, umarsızca geçmişe dönük bir yönelim vermiştir. Ancak, Lacan bu anı oldukça farklı bir biçimde canlandırır: ayrılmayı kabul ya da reddetmek henüz yeni oluşmakta olan insan zihnine onun müstakbel uğraşının ilk ciddi parçasını verip onu sonu gelmez bir içsel diyalektiğe sokar. Biyolojik alandan zihinsel alana geçiş, bireyin yaşamında ancak fantezide geri çevrilebilen kesin bir kopuşu belirtir. Lacan'ın daha sonra tartışmak için ayırdığı karmaşalar –'ihlal' (instrusion)[5] ve 'Oidipus' karmaşaları– bu durumu ancak daha da kötüleştirebilirler. Bunlar bireyin kaybettiği emzikli günlerinin dünyasına geri dönüş yolunu kapatır ve bireyi sürekli ikircimlerin ve çatışmalı tutkuların boy gösterdiği zihinsel bir karmaşığa çevirirler.

Lacan geçmişe dönük özlemlerin ve Cennet Bahçesi'ne geri dönme fantezilerinin insan zihninden basitçe sökülüp atılamayacağını teslim etmeye en az Freud kadar hazırdır; ancak psikanalistten mesleki otoritesini kullanırken bunların sinsice değişen çekim gücüne direnmesini bekler. Zihni biyolojikleştiren açıklamalar bu tür bir fantezinin ürünüdür: bir biçimde geri getirmenin ya da taklit etmenin mümkün ve arzulanır olduğu ilksel bir birlik koyutlamaktadırlar. Bu tür açıklamalara daha baş gösterdikleri anda karşı koymak gerekir. Lacan'ın bu kısa, erken dönem çalışmasında yer alan güçlü, 'kültürelci' polemik meslek yaşamının sonraki yıllarında genişleyip çeşitlenecektir. Ne de olsa, elzem olan, insan zihni kuramcılarının çocuksu açıklama alışkanlıklarından kopması değildi yalnızca, onların yeniden bağımlılık ilişkisine düşmelerini engelleyecek etraflı tedbirlerin de alınması gerekiyordu.

5) 'İhlal karmaşası ilkel öznenin genellikle bir ya da birden fazla akranının onunla aynı ev içindeki ilişkileri paylaştığını –yani kardeşleri olduğunu– anlaması deneyimidir' (*Family Complexes*, 35-36).

Daha *Family Complexes*'den [Aile Karmaşaları] itibaren Freud'un düşünceleriyle ihtilaflı bir uzlaşmanın bütünsel örüntüsü görünür durumdadır. Freud haklıydı, ama yeterince haklı değildi; ya da haklıydı da pek gerektiği biçimde haklı değildi. Lacan'ın argümanı Freud adına, ama aynı zamanda Freud'a karşı yürütülür. Lacan'ın bu aşamadaki kültür kavrayışının ne denli zayıf bir biçimde temellendirilmiş olduğunu göz önüne alırsak, onun böylesine kendinden emin bir tonla yazması epey şaşırtıcıdır. Bu çalışmasında ikincil rollerde görünen iki kavram ('dil' ve 'bilinçdışı'), ileriki yıllarda düşüncesine temel teşkil edecek, kültürel konulardaki tartışmalarına insan davranışı ve konuşma alanından sağlam bir dayanak kazandıracaktır. Lakin, 1938'de, Lacan'ın 'kültür' ve 'insan düzeni' kavrayışları 'sonsuz değişikliklere' açıktı ve o değişikliklerin gözlemlenebileceği iyice belirlenmiş bir dolayımdan yoksundu (*Family Complexes*, 23). Sonunda, dil ve bilinçdışı bu dolayımı sağlayacak ve Lacan'ın süregiden mücadelesi sırasında bunların karşılıklı etkileşimine sürekli göndermeler yapılacaktır. Nitekim, daha sonraki kimi ifadelerinde bilinçdışı ve onun yapısal benzerlik gösterdiği dil, bizatihi insan düzeni –onun tamamı– *olmuş* çıkmıştır.

*Family Complexes*'de, Lacan, daha şimdiden ustasını sollamış bir tilmiz, henüz destekleyemeyeceği kadar büyük savlar ileri süren bağımsız kafalı bir düşünürdür. Ancak, Freud'a derin bir bağlılığı vardır ve peşinde olduğu özgünlük, esinlenmiş ve adanmış bir okurun, yani ancak bir başkasının metninin içine girerek verimli şekilde düşünebilen bir okurun özgünlüğüdür. Aşağıdaki bölümlerde bir dizi psikanalitik konuyu aşağı yukarı Lacan'ın yazılarında ortaya çıktıkları sırayla ele alacağım. Her aşamada, Lacan'ın şiar edindiği Freud metinlerine göndermelerde bulunacak ve onun özgül ve bağımsız önermelerinin dahi temelinde yatan Freud'la olan kesintisiz diyaloğun belli kesimlerini özetleyeceğim. Bunu yapmamın pratik bir nedeni var: Freud hakkında az bilgisi olan ya da hiç olmayan okurlar, Lacan'ın çalışmasının büyük bölümünü anlaşılmaz bulacaklardır. Ancak bu son derece karmaşık ilişkiyi ayrıntılı biçimde incelemeye geçmeden evvel yol gösterici birkaç genel nokta tespit etmek istiyorum. Zira, Lacan'ın meslek yaşamının her evresi değişik Freud metinlerini öne çıkarıyor olsa da, iki yazar arasında anlaşma ve anlaşmazlık noktalarından bazıları önceden göz atmaya değecek bir sıklıkta karşımıza çıkar.

Bu kısa taramaya, Freud'un Birinci Dünya Savaşı sırasında Goethe'nin anısına derlenmiş bir esere katkı olarak yazdığı '*On Transience*' başlıklı az bilinen bir denemesiyle başlamak istiyorum. Freud'un bu denemesi kısa bir öyküyle kuramsal kestirim hakkında kısa bir parça içerir. Kısa öykü, savaştan önce bir arkadaşı ve bir şairle birlikte yaptığı bir kır gezintisi sırasında Freud'un gördüğü manzaranın güzelliği karşısında kapıldığı sevinci şairin paylaşamayışını anlatır: "Bütün bu güzelliğin yok olup gitmeye yazgılı olduğu düşüncesi onu rahatsız ediyordu (...) aksi halde seveceği, beğeneceği her şey, bir mukadderat olan geçicicilik yüzünden ona değerinden soyulmuş gibi geliyordu." (XIV, 305) Freud'a göre, doğanın fani görüntüsüne verilebilecek tatminkâr olmayan iki karşılık vardır: o genç refakatçi gibi yeise kapılmak ya da narin görünüşlü bu güzelliğin, bulanık biçimde sezinlenmiş başka bir boyutta bozulmadan kalacağına kendini inandırmak. Daha sonra, bunlara misliyle yeğlenecek üçüncü bir karşılık önerilir. Freud'a göre, güzel bir nesnenin zevali onun büyüleyiciliğini azaltmayacağı gibi, tersine, güçlendirebilir de: 'bir geceliğine açan bir çiçek, bu yüzden daha az güzel görünmez bize' (XIV, 306). Çiçeğin manzarası karşısında yeise kapılanlar, onun öleceğini öngörerek kendilerini zamansız bir mateme sokarlar. Freud'un bu öyküye eklediği kuramsal kısım, yeni tamamladığı ama iki yıl sonra yayımlayacağı '*Mourning and Melancholia*' (XIV, 243-58) başlıklı denemesine dayanmaktadır: Arzu duyulan kişi ya da nesne öldüğünde veya yok olduğunda, o nesneye bağlanmış olan libido tekrar bene geri çekilir. Her iki denemede de fazla açıklamasına girilmemiş nedenlerden ötürü benin [libidoyu] tekrar soğurma süreci acılı bir süreçtir. Ben, libidonun bu geri akışına direnir ve eski bağlılıklarını umutsuzca sürdürmeye çalışır.

Bu anlatıda Freud'da tipik olan ama Lacan'da hiçbir biçimde yankı bulmayan şey, Freud'un yıkım arifesindeki nesneye açıklık, tamlık ve yapısal bütünlük atfetmiş olmasıdır. '*On Transience*'da Freud'un büyük hayranlık duyduğu Leonardo gibi kendisinin de dönem dönem çekimine kapıldığı genel afet manzalarından biri yer alır. Fakat imgeleminde en kötüye, kıyamet gününe varıp gitmeden önce, dünyanın nesneleri alabildiğine asude ve incelenmeye hazırdır. Leonardo için olduğu gibi Freud için de tekil çiçek, hem

ayrılabilir parçalarının çoğulluğu hem de onları bir arada tutma gücü açısından betimlenebilirdi; iki betimlemede de çiçek yakında öleceğine dair kehanetvari hiçbir alamet göstermezdi. Bir kale gibi, dört başı mamur, müstakil, dengede öylece duruyordu felaketin karşısında. Yine Freud'a göre, psikanalizin uğraş konusunu oluşturan *zihinsel* nesneler fiziki dünyadaki basit bütünlüklere ne kadar çok benzerlerse, açıklama aracı olarak o kadar faydalı olurlardı. Kuramlar, zihinsel süreçlerin nedensel yapısını açıklamaya çalıştıkları için onların da tıpkı maddi nesneler gibi birbirinden ayrılabilir parçalara ve tutunum gücüne sahip olmaları beklenirdi: kuramlar doğanın felaketli altüst oluşlarına dayanamayacak kadar narin, gelip geçici uzlaşımlardı, ama dağılmayıp işe yaradıkları o kısacık zaman aralığında göz alıcı değişmez sabitlerdi. Gerçekten de, psikanalitik kılgıda bunlar ancak bireysel tutku, dürtü ve isteklerin anlaşılmasına ışık tutan kararlı bir birey-üstü nedenselliği temsil ettikleri ölçüde faydalı olmuşlardır.

Lacan'ın kuramsallaştırma üslubu, geçiciliği psikanalizin insan zihni anlayışına tekrar yazma çabası olarak görülebilir. Bir gecelik çiçeğin içinde sevimlilik kazandığı duyu algıları dünyası, Lacan'a göre bir yanılsama dünyasıdır; İmgesel'in[6] alanıdır; yani, insanın dünyanın seçilmiş parçalarıyla özdeşleşip algılanan şeyin görünüşteki bütünlüğünde benin muhayyel bütünlüğünün yansımasını bularak kendine teselli aradığı alandır. Lacan'a göre, gelecekteki bir felaketi hayal etmek, fiziki nesneye ya da psikolojik kurama yaklaşan parçalanmayı hatırlatmak gereksizdir, çünkü arzunun nesnelerinden felaketli kopuşu zaten çoktan gerçekleşmiştir. İnsan varlığının dile ve kültüre girebilmek için farkında olmadan ödediği bedeldir bu. İnsan zihninin her ürünü kendi ölümünün kurukafa işaretini taşır zaten; yitmek, eksilmek, yetmemek, geri kalmak ve vakti geçmek onların doğal ihtisasıdır. İstek, tatmin edilebilir; arzu, tatmin edilemez: o doyumsuzdur, nesneleri sürekli firardadır. Lacan, bütün bunları söylerken, genel olarak insan bilimlerine seslenmektedir. Şimdiye dek ne kadar yanılmış, ne kadar aldanmışızdır; tamlıkla, kendilikle ve bütünlükle ilgili sözlerimizin boşluğu konu-

6) Bu kavramın daha geniş açıklaması için bkz. aşağıdaki tartışma.

sunda nasıl da bir derse ihtiyacımız vardır. İnsan arzusunun manzarası nasıl da inciticidir...

Psikanalitik kuramın metafizik ortamından kavramsal içeriğine geçtiğimizde, Freud'la Lacan arasındaki karşılaştırma basit olmaktan çıkar. Yeni Freud araştırmaları, psikanalizin kurucusunu, çağının geniş düşünsel gerilimlerine yazılarında güçlü bir ifade kazandırmış bir kuramcı olarak resmeder. Freud, hem bio-enerjik insan zihni modellerinin yaratıcısı, hem de bir insan söylemi araştırmacısıdır: insan zihnini, basınç ve yoğunlukların sözsüz bir etkileşimi biçiminde tarif etmeye çalışırken, aynı zamanda, her hastanın konuşmasındaki örtük anlamları kavramaya çalışır. Psikanaliz akışkanlar mekaniğiyle anlambilim arasında ortada bir yerlerde kendi sesini bulmaya başlar. Freud'un sadece söylemi incelerken bile iki yönde hareket ettiği görülebilir: hem Victoria tarzında bir karşılaştırmalı betikbilimci, hem de prototipik bir yapısalcı dilbilimcidir. Kurduğu yeni disiplini insan bilimlerinin genel alanı içinde bir yere yerleştirmeye çalışırken yeni bir ikilik daha ortaya çıkar. Bir yandan, psikanalizin genel olarak insanbilimlerini dikkatle takip etmesi gerekir, çünkü, aksi halde, hastanın konuşmasının kültürel titreşimlerini seçemeyecek ve bu süreçte sağaltım imkânlarını kaçıracaktır. Öte yandan, bilinçdışının bilgisi psikanalizi *sui generis* bir yorumlama sanatı kılmıştır ve öyle kalabilmesi için kuramsal ve kılgısal yordamlarının muhafazası gerekir. Freud'a göre, dinleme ve konuşma –psikanalitik tedavi her zaman budur– sırf 'kültürel çalışmalar'dan ibaret olamaz.

Lacan'ın katkısına başlangıç olarak basitleştirici bir biçimde göz atıldığında, onun gerek çalıştıkları bilimin uğraş konusunun ne olduğu konusunda, gerekse komşu entelektüel disiplinler arasındaki yeri konusunda Freud'dan daha net olduğu söylenebilir. Lacan'a göre, psikanaliz her şeyden önce insan konuşmasını anlamakla ilgilidir ve dilbilim, retorik ve şiir onun vazgeçilmez müttefikleridir. Freud doğa ve insan bilimleri arasında tereddütte kalırken, Lacan kalmaz. 'İnsan bilimleri' deyiminden hoşlanmaz; onun yerine daha yerinde bir betimleme olarak 'kestirimsel bilimler'i önerir;[7] ancak,

7) Lacan'ın 'insan bilimleri' tabirine yönelik itirazları '*Science and Truth*'da özetlenmiştir (*Ecrits*, 855-77, özellikle bkz. 859). 'Kestirimsel bilimler' için bkz. XI, 44; 43.

ne isim verilirse verilsin, psikanalizin kavramsal tutarlığını kazanabilmesi için bu disiplinlere bakmaya başlaması gerekir. Psikanalizin biriktirmiş olduğu gözlem malzemelerinin düzenlenmesi ve idaresi için Lacan'a, 1950'lerde, dilbilim özellikle donanımlı görünmüştür, başka zamanlardaysa aynı yönde değişik teknik yollar izlemiştir. Ancak hikâyenin tamamı bundan ibaret değildir. Zira, daha Lacan Freudcu düşünceyi, Freud'un da yakasını bırakmamış olan kimi önemli belirsizliklerden kurtarmaya giriştiği anda, yeni bir belirsizlik bu kez onun çalışmalarına sirayet etmeye başlar.

Lacan'ın bir kuramcı olarak karşısında duran şey, bir okyanus dalgası gibi kabaran, dilden doğan ve dille taşınan kültürel ürünlerdir. Bu bitimsiz akışı eninde sonunda yakalayacak bir mantığın peşindedir. Bu sırada, Lacan'ın kuramsal ifadeleri aynı anda iki ayrı yöne çekilir: bir taraftan, vaat edilen mantığa, öbür taraftan, tekrar, insan konuşmasının anlamlandırma sürecinin karmaşasına; bir taraftan, matematiğin biçimsel diline, öbür taraftan, tekrar, arzulayan bilinçdışının onu anlamayan saçmalamalarına. Lacan'a göre psikanaliz 'kültürel çalışmalar'dan başka bir şey olamaz; ancak psikanaliz namına bu görev tahsisini kabul etmekle bir sorun yaratır. Sınırlanmamış 'konuşma' ve 'kültür' alanlarını kendine inceleme alanı olarak alması halinde, kuramlaştırmayı nerede ve ne zaman bırakacağını nereden bilecektir?

1950'lerin başında, Lacan, kullandığı kuramsal dilin anlattığı bilinçdışını andırması ya da hiç değilse klinik kılgının ağırlamaya mecbur olduğu o esrarengiz misafirden bariz bir iz taşıması gerektiği görüşüne varmıştır. Lacan'a göre, diğer her söylem biçimi gibi 'kuram' da bir zincir, bir yün yumağı, bir beyit, birbirine bağlı anlam yaratıcı öğelerin oluşturduğu bir örgüdür; melezleştirmeden doğar, zamanda yer alır, sürekli değişim halindedir. Nükte, ironi ve muğlaklık onda içkin olarak vardır. Onu kullanırken, kendi dilinden bir hamlede sıyrılmaya kalkışan –ya da bu dil içinde kendine temelli bir kavramsal yuva kurmaya çalışan– analist ya bir şarlatandır ya da avanak. Lacan'ın, emsal olarak öğretme, psikanalitik kuramcılar arasında avanak olmayan bilge olma çabaları, bütün projesinin o her fırsatta bağlılık bildirdiği Freudcu fikirlerden uzaklaşmış görünmesine neden olur. Yazarlık bakımından bu ikisi arasında göze çarpan bir sürü farklılığın içinde en çarpıcı olan şudur: Freud

fikirlerini sunarken bir berraklık geliştirir, Lacan ise bulanıklık. Ancak, Freud'un erkenden fazla açık konuşmuş olmamak için bilerek ikircimli bir söyleyiş kullandığı yerlerde, hiç açık gelmeme riskini göze almış biri olarak, Lacan, genelde bir yolunu bulup yazısının kalabalık dokusu altında en âlâsından bir aşikârlığın işlemekte olduğunu düşündürmeyi becerir. Sanki şöyle der gibidir: bunlar bilinmeye değer hakikatlerse, zaten çoktan bir anlamda biliniyor olmalıdırlar; ve onların sözcüsü olacaksam eğer, onların muğlak olduğu kadar sıradan da gelmelerini sağlamanın bir yolunu bulmalıyım. Lacan'ın kafa bulandıran sözleri, bir bilicinin geleneksel edasıyla, dinlemeyi bilene ayan beyan söz diye sunulmaktadır.

Lacan'ın fikirlerinin onlarca yıla uzanan gelişim sürecini izlemek isteyenlere yardımcı olmak bakımından belki burada onun retoriğinin bir diğer özelliği daha belirtilebilir. Düşündüğüm özellik, Lacan'ın hiç de Freudculuğa uymayan bir biçimde abartı sanatına düşkün olması ve fikirlerine sürekli aşırı bir biçim aramasıdır. Birkaç örneğe göz atalım. 'Baba adı' kavramı, 1950'lerin başında ilk kez ortaya atıldığında, insan sözünün ve arzusunun yasa-bağımlı niteliğinin simgesiydi: babanın adı ensest tabusunu sürdürebilmek için başvurulması gerekmiş olan ve yasak arzuları kılık değiştirerek dil üzerinden yapacakları dolambaçlı yolculuklara göndermiş olan şeydi.[8] Ancak, 1960'ların ortalarına gelindiğinde kavram oldukça heybetli bir hal alır: artık basitçe aile, toplum ve cinsel ilişki bağlamında betimlenemeyecek olan baskın bir metafizik güce, 'Baba-Adı'na dönüşmüştür ve konuşmanın gözlemlenebilir bir öğesi olmaktan çok, insan dilinin kökeni ve her yerde kaim önkoşulu olmuştur. Aynı şekilde, Lacan'ın düşüncesinin sonraki evrelerinde bilinçdışı da yapıya *sahip* zihinsel bir bölge ya da alan olarak resmedilmekten çıkıp uçsuz bucaksız, topografi terimleriyle kolayca resmedilemeyen yapının *kendisi* olmuştur; *la langue* ise, bütün tekil konuşma edimlerinden bağımsız olarak kavranan, dili temellendiren bir sistem olmaktan çıkıp, *lalangue*, yani, bütün olası dil etkilerinin karmaşık, dolaşık ve denetlenemez toplamı olmuştur. Ancak, Lacan'ın önemli

8) Lacan '*The function and field of speech*'te şöyle der: "Tarihin başlangıcından beri kendi şahsını yasa figürüyle özdeşleştirmiş olan '*baba adı*'nda sembolik işlevin dayanağını görmeliyiz" (278; 67).

kavramlarının tarihinin basitçe tedrici ya da ani ölçek değişimi şeklinde, başlangıçta epey mütevazı fikirlerin abartılı bir büyültme sürecinden geçmesi biçiminde ele alınması durumunda bu tarihin önemli bir boyutunun gözden kaçması muhtemeldir. Hem Lacan'ın aşırı biçimler arayışı onu Freud'a özgü kuramlaştırma üslubundan bir hayli uzaklaştırıyorsa, sözünü ettiğim boyut onu tekrar Freud'un oldukça yakınma getirir.

Lacan'ın kuramı zaman içindeki gelişimi sırasında kendini özetleyerek ve yeniden yapılandırarak ilerler. İleride göreceğimiz gibi, Freud'a göre zihinsel nedensellik onu doğanın geri kalanından ayırt eden bir özgüllük taşıyordu: zihindeki şimdi, geçmişi değiştirebilirdi.[9] Zamanca sonraki bir olay önceki bir olaya ilişkin yeni anılar ortaya çıkartabilirdi; yeni bir arzu veya ukde zihnin kendi tarihöncesini yeniden yazmasına neden olabilirdi; bireyin eğilimleri yeni bir düzenleniş –terapi sürecinde, örneğin– kazanıp bireyin o ana dek sürdüğü hayata ilişkin algısını tamamen dönüştürebilirdi. Bunun ayırt edici bir Freudcu tema olduğuna ilk dikkat çeken yorumcu Lacan olmuştur ve Lacan'ın kuramının inşasında da böyle geçmişe şamil bir nedenselliğin işlediği görülebilir. Lacan'ın başlangıçtaki kavram ya da içgörülerinden pek azı, kendilerinden daha vurucu ve kapsayıcı içgörüler ortaya çıktı diye basitçe bir kenara atılır: bunlar tutulur ve sonra da yerine getirmek için çağrıldıkları yeni kuramsal iş tarafından dönüştürülürler. Her ne kadar iç tutarlılık Lacan'ın özellikle değer verdiği bir erdem değilse de, önceki görüşlerini sonrakilerle bütünleştirmekte öylesine yeteneklidir ki yazıları, kolaylıkla, tek bir yaratıcı olayın etkisiyle yavaş yavaş ortaya çıkan yekpare bir bütün olarak görülebilir. Aynı şekilde, Freud da bunu yapmakta ustadır ve entelektüel özyaşam öyküsü türündeki denemelerinin çoğunun ortak özelliği, kuramın şimdiki halinin, geçmişteki hallerinin daha tam ve eksiksiz bir biçimde düzenlenişinden başka bir şey olmadığını ve, buna paralel olarak, kuramın geçtiği yolda hata, çıkmaz sokak ve tersyüz oluşların pek az olduğunu düşündürmeleridir. Kuramsal imgelemin bu bütünleştirici faaliyeti, her iki yazarda da fevkalade işler başarır. Freud'un zihinsel aygıta

9) Freud'un *Nachträglichkeit* kavramının daha geniş bir tartışması için bkz. aşağıda s. 170.

ilişkin ikinci –id, ben ve üstbenden oluşan– modeli, görünüşte oldukça ayrı duran birinci modeli –bilinçöncesi-bilincin ve bilinçdışının kendilerine özgü mantığı olan birbirine karşıt iki ayrı sistem gibi durduğu– neredeyse tümüyle içine alır. Öte yandan, Lacan'ın bilinçdışını bir gösteren zinciri olarak değerlendiren kuramı, düşüncesinin daha önceki bir evresinin –bilinçdışı kavramının neredeyse hiç yer almadığı bir evre– kaçınılmaz sonucu olarak sunulur.[10]

Lacan'ın kuramsal çalışmalarının retoriğiyle bunların genel kavramsal üslubu hakkında buraya kadar söylediklerim, onun psikanalizi alıp atmosferin ince tabakalarına, hem insan kültürünün dünyevi zenginliklerinin hem de gerçek insanların yaşamlarının ötesinde, zihinlerin zihinleri modelleştirdiği, kuramların kuramlar üzerine düşündüğü bir yere götürmüş olduğu gibi bir izlenim vermiş olabilir. Lacan'ın gündelik deneyim dokusuna Freud kadar sıklıkla ve doğrudan değinmediği doğruysa da, bu tür bir izlenim yanlış olur. Freud'da, psikanalizin üzerinde çalıştığı gözlemlenebilir ve dilbilimsel açıdan işlenebilir *malzemenin* ana gövdesini rüyalar, fanteziler, sakarlıklar, nevrotik belirtiler ve her çeşit davranışsal garipliklerden oluşturur; Freud'un kuramının merceği altında bu düşük ve sıradan malzemenin, karmaşık anlamların taşıyıcısı olduğu ortaya konabilmekteydi. Dahası, Freud'a göre, insan, rüya görürken ya da kuram yaparken bile üzerine motor gereçler ve haz-yönelimli organlar iliştirilmiş bir bağırsak torbasından ibarettir. Freud'la bu terimler üzerinden yarışmaya kalkmamakla birlikte Lacan'ın da dünyevi insanlığa ilişkin güçlü, kendine özgü bir görüşü vardır. Her fırsatta söze vurgu yapan bu görüşte insan varlığıyla ilgili temel günlük olgular şunlardır: birbirlerine hitap eder ve söyledikleriyle birbirlerini etkilerler; aynı anda hem kastettiklerini hem kastetmediklerini söylerler; ne elde ederlerse, hep ya daha fazlasını ya da değişiğini isterler; ve herhangi bir anda ne istediklerinin ancak bir bölümünün bilinçli olarak farkındadırlar. Bu bakımdan, psikanaliz sıradan şeylerin –arzunun taşıyıcısı olan sözün, doğrudan konuşulabilir olan arzularla konuşulamaz olan arzular arasındaki bağlantıların, konuşmacıların karşılıklı olarak birbirleri üzerinde uygu-

10) Freud'un ikili bir zihinsel topografiden üçlü bir topografiye geçişiyle ilgili bkz. s. 87; 'gösteren zinciri' kavramıyla ilgili olarak bkz. aşağıda s. 67.

ladıkları baskının– bilimidir.[11] Psikanalizin bir 'kuram' tapısı olmak ne kelime, insan türünde en has biçimde insani olan şeyi, yani konuşan öznenin başkalarıyla ilişki içinde kuruluşunu incelediğini söyleyecektir Lacan: "İnsanın insan olduğu anı tanımlamak gerekirse, o anın, onun az da olsa sembolik bir ilişkiye girdiği an olduğunu söyleyebiliriz." (I, 178: 155)[12]

Şu halde, Lacan'ın zihin bilimine yaklaşımıyla Freud'un yaklaşımı arasında sık sık beliren farklılık ve benzerliklerden bazıları bunlardır. Ne var ki, bir Freud okuru ve yeniden keşfedicisi olarak Lacan'ın meslek yaşamı elli yıl sürmüş ve son derece olaylı geçmiştir. Bu meslek yaşamını beş ana evreye ayırdım ve şimdi bunlardan birincisine dönüyorum.

11) Lacan analitik süreçle ilgili bu görüşe meslek yaşamının ilk dönemlerinde ulaşmıştır. 'Psikanalitik deneyimin görüngübilimsel betimlemesi'ni yapan ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. *'Beyond the "reality principle"'* (1936), *Ecrits 82-84*.

12) Lacan'ın *Seminer*'inin yayınlanmış ciltlerine yaptığım göndermelerde önce cilt, sonra sayfa numarası belirtilmiştir. İki ayrı sayfa numarası verilen hallerde birincisi Fransızca özgün baskıya, ikincisi İngilizce çeviri baskıya aittir. Tek sayfa numaralı göndermelerde söz konusu olan cilt İngilizce'ye henüz çevrilmemiştir ve çevirisi bana aittir. Jacques-Alain Miller, *Entretien sur le Séminaire*'de notları yayına hazırlamaktaki rolünü anlatır ve hangi bakımlardan yayınlanan ciltlerin 'ortak yazarı' sayılabileceğini tartışır.

# 2
# *"Ben"i Keşfetmek*

3 Ağustos 1936'da, öğleden sonra saat 3:40'ta, Lacan, Marienbad'da ondördüncüsü yapılmakta olan Uluslararası Psikanaliz Kongresi'ne '*The Looking-Glass Phase*' [Ayna Evresi] başlıklı tebliğini sunmaya başlamıştır. *Ecrits*'nin ilk baskısının sonundaki kaynakça notuna zaman ve yerle ilgili bu tür ayrıntıların düşülmüş olması, bunun olağanüstü tarihsel önemi olan bir olay olduğunu düşündürür.[13] Kimi açılardan, tebliğin önemi kuşku götürmez. Zira, bu vesileyle, Lacan, ileriki yıllarda meslek çevrelerinde tartışılacak olan ve düşüncesindeki etkinliğini meslek yaşamının sonraki bölümünde yeni ve değişik biçimler altında sürdürecek bir insan kendiliği görüşü

13) Lacan'ın sunduğu tebliğ, *The International Journal of Psycho-analysis* dergisinde (sayı 18, bölüm 1, Ocak 1937, 78) "*The Looking-Glass Phase*" başlığıyla duyurulmuştur. Daha fazla ayrıntı için bkz. Dor, *Bibliographie des travaux de Jacques Lacan*, 42. tebliğin *Remarks on psychic causality* (1946; basımı 1950) ve *Agressivity in Psychoanalysis*'te (1948) kısa özetleri yer almış olmakla birlikte 1949'a kadar basılı bir örneği çıkmamıştır.

ortaya atmış ve psikanalitik harekete resmen giriş yapmıştır. Ancak, bu başlangıç anına çok fazla vurgu yapılması halinde, Lacan'ın erken dönem psikanalitik yazılarının özgül karmaşıklığı gözden kaçabilir. 1936-49 arasındaki yazıları, Lacan'ın bir sürü entelektüel tartışmaya girdiğini ve dölleyici etkilere maruz kaldığını göstermektedir.[14] Ayrıca, Lacan'ı, ileride büyük ölçüde ıskartaya çıkartacağı, mükellef bir metafizik sistemin vaktinden evvel gelişmiş mucidi olarak gösteriyorlardı.

Lacan'ın 'ben'in oluşumuyla ilgili çizdiği yeni resminin şekillendiği yazılar şunlardır: *Beyond the 'reality principle'* (1936), *Family Complexes in the Formation of the Individual* (1938), *Remarks on the psychical causality* (1946), *Agressivity in psychoanalysis* (1948) ve *The mirror stage as formative of the function of the "I"* (1949). Bu yazılarda, Lacan'ın daha şimdiden kendinden emin ve gösterişli bir edası vardır: hesap günü gelip çatmıştır; yalnızca klinik psikiyatri, çağrışımcı psikoloji, Avrupa felsefesindeki Kartezyen gelenek ve psikanalizdeki bir sürü revizyonist akım için değil, bizzat kendi ilk içgörülerinin skandal yaratan gücünden ürkmüş, çekinmiş göründüğü ölçüde psikanalitik akımın kurucusu Freud için de hesap günü gelmiştir. Peşpeşe gelen bu yazılarda, başkalarının hatalarıyla dolu geniş bir katalog yer alır. Söz konusu hata, bazen yeni, mahdut ve çabucak düzeltilmeye elverişlidir; bazense, kadim olmakla birlikte, Avrupa düşüncesiyle fazla iç içe geçmiş olduğu için, insan aklının değişmez bir eğilimi gibi durmaya başlar. Bu ikinci tür hata psikoloji bilimlerinde kolaylıkla baş gösterebilir; bu bakımdan, zihinsel süreçle ilgili her yeni kuramın bunu açıklamaya çalışması mutlak bir aciliyet gösterir. Freud'un kendisi özel bir biçimde hataya düşmüştür. 'Ben'e kullanmak için gerekli donanıma sahip olmadığı güç ve sorumluluklar atfetmiş ve böyle yapmakla bilinçli tekil akla aşırı değer verme hatasına düşmüş, yani Avrupa'nın bu klasik hatasını tekrar ve tescil etmiştir. Freud'un hatası sıradışıydı, çünkü bu hatayı düzeltebilecek bir kurama yalnız o sahipti.

14) Lacan'ın düşünsel yaşam öyküsünün en kapsamlı anlatısını Elizabeth Roudinesco'nun *La Bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France*'ının sekizinci cildinde bulmak mümkündür (özellikle bkz. 116-61). Keza, David Macey'in *Lacan in Context*'i arkaplana ilişkin bir sürü bilgi vermektedir.

Bu dönemde, Lacan, Freud'un *Ben ve İd*'ine (1923) özel bir yer verir. Çünkü, Lacan'ın dediğine göre, bu eserde erken Freud'un önermiş olduğu bir muammaya geç Freud ayartıcı ama yanlış bir çözüm sunmaktadır. Freud, *Rüyaların Yorumu*'nda (1900), ona eşlik eden dil sürçmeleri ve şakalarla ilgili çalışmalarda, *Three Essays on the Theory of Sexuality*'de (1905) ve belli başlı vaka tahlillerinde, insan öznesinin bölünüşünü ortaya koymuştur. Zihnin bilinç ve bilinçdışı kısımlarını ayıran silinmez fay hattını karşısında bulan Freud, 'zihinsel' betimlemesini 'bilinçli' betimlemesiyle özdeşleştiren ve istençli bireyin bilincinin kişinin insanlığına resmi ikametgâh ve güven mektubu sağladığını kabul eden, derine köksalmış bir anlayışa meydan okumuştur. Şimdi, psikanalizin 'zihinsel olan' için önerdiği alabildiğine genişlemiş alanda bilinç nereye yerleştirilecekti? Dahası, psikanalizin zihinde ayırt ettiği bölge, sistem ya da amiller içinde insan kendiliğinin nerede müstakilen ve hakkıyla ikamet ettiği kabul edilebilirdi? Lacan'a göre, *Ben ve İd*'de Freud'un bu sorulara vermiş olduğu yanıtlar tehlikeli bir basitlik arz eder: "Hakikaten, Freud'un 'Ben'i organizmanın 'gerçeklik ilkesi'ne uyum sağlamasına yarayan aygıtların toplamı olan 'algı-bilinç sistemi'yle özdeşleştirmiş olduğu bilinmektedir."[15] Klasik psikolojinin bu görüşünün minnettar mirasçısı Freud, 'Ben'in gerçekliğe verdiği karşılıklarda bilgisizlik ya da çarpıtma olan her şeyi ya bilmezden gelir ya da çarpıtır (116; 21-22). Öte yandan, Freud'un kitabına yönelik yinelenen bu suçlamalar, aslında, onun kuşkulandırıcı üslubunu ve önerdiği bir dizi alternatif zihin modelini çarpıtmaktadır. *Ben ve İd*'in girift kavramsal dokusunda 'Ben' kısmen bilinçdışı olarak karşımıza çıkar ve "Tanrı biliyor onun ne kadar önemli bir kısım olduğunu" der Freud (XIX, 18). Freud'un yeni Ben-id karşıtlığı güçlenirken bile aynı zamanda belirsizleşir ve ortalarda ihtilaflı bir yer kazanır: "Ben, 'id'den keskin bir biçimde ayrılmış değildir; alt kısmı ona [id] katışır" (XIX, 24).

Lacan'ın Freud'un düşüncesine yaptığı en olağandışı basitleştirme, ondaki zamansal boyutu kaldırmasıdır. Freud'a göre, Ben, bireyin terk edilmiş bağlılıklarının –başka insanlara ve dünya nesnelerine olan– bir 'çökeltisi' olarak düşünülebilirdi, ama analitik tedavi

15) Bu tipik ifade '*Remarks on psychical causality*'de (*Ecrits*, 151-93) geçmektedir.

sırasında bu çökelme süreci tersine çevrilebilir ve o bağlılıkların tarihi okunur hale gelebilirdi (XIX, 28-39). Freud'un kullandığı imgeler okuru kimyasal etkileşimin anlık dünyasından çıkarıp tarih ve arkeolojinin zamansal dünyasına götürür: Ben hem nokta hem süreçtir; 'burada ve şimdi'de müstakil bir yapı olarak bulunur ama durmadan kendi geçmişini özetleyerek tekrar eden bir yapıdır. Fakat bu çifte Ben betimlemesi onun bütünleştirici gücüne ya da zihinsel yaşamda 'algı-bilinç' sisteminin merkeziliğine basit bir övgü olarak tasarlanmış değildir. Çünkü id ve üstben de birer çökeltidir; onlar da geçmişe doğru izi sürülebilen anlık yapılardır. Üstelik bunlar 'ben'in yitik ya da kılık değiştirmiş önceki varoluşlarının bileşimleri olduğundan bunların ben üzerinde uyguladığı baskılar çok daha sinsicedir: 'kalıtımsal olabilen id'de sayısız ben varoluşunun kalıntıları barınır; ve ben 'id'inden çıkarıp üstbenini kurarken, belki de sadece önceki 'ben'lerin şekillerini canlandırıp onları tekrar diriltiyor olabilir (XIX, 38). Freud'un zihnin olası evrensel yapılarıyla ilgili kuramsal tefekkürünün bu noktasında, 'ben', zihinsel evrenin temel yapıtaşı halini alır: 'Ben'in sürekli, ateşkessiz bir mücadele içinde çekiştiği etmenler bir zamanlar mevcut olan benlerin çökelmiş kalıntılarıdır.

Lacan'ın Freud'a getirdiği eleştiri onun Ben adına dile getirdiği gayeleri hedef aldığı ölçüde tutarlı ve isabetlidir. Freud, savının anafikrini özetlercesine, kitabının sonunda, "[P]sikanaliz 'Ben'in 'id'i derece derece fethetmeyi başarmasına yardımcı olacak bir araçtır" demiştir (XIX, 56). Bu tür araçlar gereklidir, çünkü kendi haline bırakıldığında, ben, kırılgan ve kuşatılmıştır. Dolayısıyla, Freud'un *Ben ve İd*'de ahlak meraklısı biri olarak gösterdiği ateşliliği dâhiyane kuramsal tasarımının yaratmış olduğu felaket hissiyatına bağlamak anlamlı görünüyor. Freud, klasik psikolojiden bütünleşik bir kendilik görüşü alıp benimsemek şöyle dursun, insan zihnini açıkça kendi içinde bölünmüş ve ihtilaflı bulmuştur. Onun zihin modelleri, keskin hatları olan deneysel varsayımlar olmaktan uzak olup, kolayca muammalara ve paradokslara ayrışmışlardır. Bütünleşik, kendinden hoşnut biçimde hedeflerinin peşinde koşan, hasımlarını geri püskürten bir ben kavrayışının sahip olduğu güç ne gözlemlenebilir bir olgunun ne de mantıksal bir zorunluluğun gücüdür; yalnızca bir dileğin, bir ümidin, bir temenninin gücüdür.

Lacan *Ben ve İd*'i bu temenninin bir karikatürüne indirger ve Freud'un savlarının ayrıntılarına dikkat etmez. Böyle yapmasının nedeni ahlaki bir duruş belirten veya kuramlaştırmalarına manevi bir yükseliş havası vermeye çalışan psikanalistleri onaylamadığından değildir; bilakis, ileride göreceğimiz gibi, kendisinin beyan edeceği oldukça farklı bir ahlaki duruş vardır ve o duruşu mümkün olduğunca nispeten kışkırtıcı olan erken dönem Freud'unun ortaya koyduğu öncüllere dayandırmak istemektedir. Lacan'ın 'ben'inin (*moi*) bölücü ve kesinlikle dengeleyici olmayan bir kavram olacağının işareti, en çok bilinen erken dönem yazısının başlığında saptanabilir. Ayna evresi (*stade du miroir*) basitçe bireyin tarihinde bir çağ değil, içinde insan öznesinin savaşının sürekli devam ettiği bir veçhedir (*stade*). Lacan'm burada yaptığı söz oyunu ve bunun başlattığı eğretileme cambazlığı (97-8; 5), ilk bakışta, zaten ne yaptığını bilen, oyunbaz bir üslubun gelip geçici etkileriymiş gibi görünür. Ancak, bu söz oyununun gerisinde büyük ihtiraslar yatmaktadır: insanın yaşam dilimi içinde bireyin insanlığının bütünüyle bir sorun halini aldığı bir ilk uğrağı yakalamak ve psikanalizin ahlak dramasına yeni bir başlangıç noktası bulmak. Lacan'ın 'aynasal' uğrakla ilgili anlatısı, 'Ben'e, ona özgü bir yaradılış ve Düşüş söyleni kazandırır.

Lacan'm, 'ben'in psikanalitik anlatısını yeniden kurarken çıkış noktası almış göründüğü ampirik gözlem, aynada kendi imgesine bakan veya kendi davranışlarının bir yetişkinin ya da bir başka çocuğun öykünmesel hareketlerinde yansıdığını gören altı ya da sekiz aylık bir çocuğu konu alır. Çocuğun birdenbire kutlanacak bir buluş yapmış göründüğü, kabaca da olsa 'ben şuyum', 'şu benim' önermelerini tasarlayabildiği andır. Lacan çocuğun sevinçli havasına, imgeden büyülenişine ve tepkisinin oyunculuğuna dikkat çeker. Bütün bu açılardan, çocuk, aynı yaştaki bir şempanzeden farklı davranmaktadır: [22]

> Çocuğun durumunda, bu davranış, maymunda olduğu gibi imge üzerinde bir kez denetim sağlanıp da onun boş olduğu anlaşıldığında tükenmek şöyle dursun, derhal çocuğun bir dizi hareketiyle çoğalarak devam eder. Bu davranışlarıyla, çocuk, imgesinin aldığı hareketlerle aynada yansıyan ortam arasındaki ve aynadaki karmaşıkla onun

> çoğalttığı gerçeklik arasındaki –çocuğun kendi bedeni ve etrafındaki kişiler, hatta şeyler arasındaki– ilişkiyi oyun halinde deneyimler. (93; 1)

Ancak, sevinç ve oyun, Lacan'ın iyi haber namına pek az şey içeren anlatısında aslında önemsiz bir rol oynarlar. Ayna uğrağında bir şey dünyadaki ilk kıvılcımını gösterir. Çocuk, yiyeceği, güvenliği ve rahatı için hâlâ yetişkinlere bağımlıdır ve kendi bedensel hareketleri üzerindeki denetimi hâlâ kısıtlıdır; oysa, şimdi, burada, aynanın karşısında ilk kabataslak biçimleriyle bireyin müstakbel özerkliği ve denetimi durmaktadır. Ayna imgesi, yeni doğan 'ben'in sadeleştirilmiş bir ifadesidir. Bu oldukça sınırlı gözlemsel veri kaynağına dayanarak, 'ben'in ileriki gelişimine umutla bakmak ve daha uzak bir ufuk çizgisinde kaba hatlarıyla 'yetişkin' beni, kendini yaratan insanı ve toplumsal başarıyı sezmek mümkündü. Çocuğun keyifli maskaralıkları oyunbaz ve meraklı bir yetişkin zekâsını müjdeler görülebilirdi. Ancak, bu tür yüreklendirici ihtimaller Lacan'ın bu erken dönem yazılarındaki uğraşının bir parçası olmaktan öylesine uzaktır ki Marienbad Kongresi'ni izleyen on üç yıl boyunca 'ben'in oluşumuyla ilgili fikirlerinin çoğunun basılı olarak değil de söylentiler halinde dolaşmasına izin vermekle Lacan'ın hangi akla hizmet ettiğini sorgulamadan edemiyor insan. Bu fikirlerin tamamının yayınlanmasından sonra dahi, dikkatli okurların bile onları yanlış anlaması mümkün olmuştur: sözgelimi, D. W. Winnicott'un *Playing and Reality*'sinde (1971) ya da Lionel Trilling'in *Sincerity and Authenticity*'sinde (1972) görülen ayna evresi Lacan'ın gıyabında Lacan'dır.[16]

Geçirdiği sayısız yeniden ifadelendirmelerde, Lacan'ın anlatısında çoğunlukla filtrelenip atılan şey, aynanın önünde gülünç bir şeyler olduğu duygusudur. Maymun ayna imgesinin epistemolojik bir kofluk olduğunu kabullenip dikkatini başka yere çevirirken, çocuk tuhaf bir iradeyle aldanışı sürdürür. Gerçek bedeniyle yansıyan imge arasındaki ve bir de aynadaki bedeniyle etrafındaki ortam

16) Winnicott'un değerlendirmeleri *Playing and Reality*'deki *'Mirror-role of Mother and Family in Child Development*'ta (1967; 130-38), Trilling'in değerlendirmeleriyse *Sincerity and Authenticity*'de (25) yer alır.

arasındaki yakından bağlantılı uzamsal ilişkiler çocuğun dikkatini celbeder (*capté*); çocuk tutsağı olmuştur bu ilişkinin (*captivé*). Fakat Lacan'ın her iki ilişki için de yeğlediği ve bunların toplam ifade gücünü boyunduruk altına soktuğu terim ahlaki ve yasal ele geçirme (*captation*) terimidir: beden, ortam ve aynanın oluşturduğu karmaşık geometri, birey üzerinde bir hile, bir aldatma, bir dolandırma olarak işler. Görünüşte çocuk için son derece yatıştırıcı ve faydalı olan ayna, bir kapan ve bir yemdir (*leurre*). Ortada sorumlu fail olarak düşünülebilecek birinin yokluğunda bile, yalan ve hilekârlığın benliğin ilk oluşum yıllarında bir biçimde kök saldığı düşüncesi Lacan'ın ilk yazılarında bir nakarat gibi yinelenir. Bu yazıların neşeli bir yüreklendirme tonu vardır: daha önceki psikanalistler 'ego'nun dürüst bir şey olduğunu düşündüler, ancak onlara öyle gelmiştir ve şimdi onu ifşa etme vakti gelmiştir. İnsan aynada yansıyan imgesinin gerçekdışılığının gerçekliğini kabul ederek onun büyüsünü bozmak zorundadır. Hakikate doğru bir ilerleme sağlanacaksa eğer, aynanın ötesine 'aynanın parıltısız olan, ona üzerinde hiçbir şeyin yansıma olmadığı bir yüzey sunan' tarafına geçmelidir (188).

Söyleyişsel yüzeyle yakından ilgilenen okur, muhtemelen, Lacan'ın 1936-49 arasındaki yazılarında açıkça dile getirilen ve onların genel bir 'toplum içinde zihin' felsefesine değil de psikanalize katkı olarak yazılmış olduklarını belirten iddia karşısında allak bullak olacaktır. Bilinçdışı ve bastırmanın temel Freudcu terimler olduğunu düşünen okur, Lacan'ın tartışmalarında bunlara sadece kısıtlı bir yer verilirken *yabancılaşma* gibi daha önce özel bir psikanalitik ağırlığı olmamış bir terime geniş yer verilmesine şaşıracaktır. Bu terim, klinik psikiyatri, genelgeçer delilik kavrayışları, Hegelci metafizik ve Marksist toplumbilim geleneği arasında nazik köprüler kurmaya olanak sağlar. Yanılsamalı/aldanışlı bir benlik kurma kariyerine atılmış olan ayna sersemi çocuk tımarhanelik deliliğe (*aliénation*) hüküm giymiştir: Lacan çocuğu bu haşinliklerden esirgemez. Fakat, tıpkı yabancılaşma teriminin hukukta (haklar ya da mülkiyetle ilgili olarak) kullanılan ferağ, feragat etme anlamı nasıl yabancılaşmaya bir hukuki formalite havası veriyorsa, Fransızca'ya *aliénation* olarak çevrilen, Hegel'in ve Marks'ın kullandıkları *Entfremdung* kavramı da çocuğun biçare durumuna belli bir felsefi itibar kazandırır. Lacan'ın bu terimi ve hısımlarını ele alışını tartışırken kav-

ramsal özden çok 'söyleyişsel yüzey'den söz edip durmamın nedeni, o yüzeyin bu erken evrede bile fevkalade ayrıntılandırılmış ve değişken (volatile) olmasıdır. *Aliénation* sözcüğünün değişik anlamları öyle bir biçimde birbirlerine karşı kullanılır ki yabancılaşma durumundan basitçe bir çıkış olmadığı, yabancılaşmayı giderici bir reçetenin bulunmadığı düşündürülür. Ancak, terimin yararlılığı, büyük olasılıkla, bu tür anlamsal değişimlere yatkınlığından ziyade, düzenlemeye yardımcı olduğu olgusal malzemenin çeşitliliğiyle değerlendirilecektir.

Sözgelimi, Lacan'ın terimi kullanışı Marks'ın *Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları* ya da *Grundrisse*'deki kullanışından keskin bir farklılık gösterir. Marks'ta bireyin emeğinden ve emeğinin ürününden yabancılaşması, diğer bütün yabancılaşmış ilişkilere (insanla doğa, bireyle toplum, bireyle kendi bedeni arasındaki) bir prototip teşkil etmekle kalmaz, aynı zamanda yeniden bütünleşme yolunun nereden geçtiğini de açıkça gösterir. Terimin bir düzlemden diğerine geçmesi, Marks'ın hem oldukça geniş bir insan toplumu haritası çıkarmasına, hem de inandırıcı bir siyasi mesaj üretmesine yardımcı olur. Oysa, Lacan'a bakıldığında, ayna evresinde ortaya çıkan prototipik yabancılaşmanın toplumda gelişigüzel yol tutturduğu görülür. Varsayımını onun düzenleyici gücünü test edecek klinik verilerden yoksun bırakır; ne bir harita ne de bir mesaj ortaya koyar:

> Böylece, her ne kadar motor işleyişi pek az bilinebiliyorsa da, doğurganlığının insan türüne özgü olduğunu kabul etmek gereken bu *Gestalt*, görünümünün bu ikili boyutuyla aynı anda hem 'Ben'in gideceği yabancılaşma menzilini haber verir, hem de onun zihinsel kalımlılığını simgeler; yine [bu *Gestalt*], 'Ben'i, kişinin kendini yansıttığı modelle birleştirecek eşleştirmelere, ona hükmeden hayaletlere, kendi kurduğu dünyanın belli belirsiz bir ilişkiyle gerçekleşmesine yarayan otomata gebedir. (95; 2-3)

Tüm insanlar, diye hatırlatır bize Lacan, vaktinden erken doğarlar. Tam bir motor denetim sağlamaları ve başarıyla istemli hareketlerde bulunma yeteneğine erişmeleri uzun zaman alır. Bir 'Ben' serabı olan ayna-imgesi, bireyin gizil eşgüdümleme yetisinin zamanla gerçekleşeceğini vaat eder ve, gerçekten de, bu yetinin gelişimini

tetikleyen bir role sahiptir. Buraya kadar gayet iyi. Ancak 'Ben'in 'yabancılaştırıcı menzil'i öyle bir şeydir ki birey sürgit kendisiyle uyumsuzdur: 'Ben' hiç durmaksızın dondurulamaz bir öznel süreci dondurmak, insan arzusunun hareketli sahasına durgunluk getirmek gayretindedir.

Öte yandan, insan türünün giderilemez yabancılaşmasının öyküsü sadece melez bir felsefe diliyle değil, Gotik bir masalı andıran bir tonda anlatılır. *Prégnance* (güç, potansiyel, anlam ya da ima yüklü olma) sözcüğü –İngilizce *pregnancy* [gebelik] sözcüğüne bulaşarak olsa gerek– doğurmakla ilgili bir şey olup çıkmıştır. Daha kendisi yeni doğmuş olan çocuk bir canavar doğurur: bir model, bir otomaton, yapma bir şey. Freudcu kuram 'ego'nun 'kurulmuşluğu'ndan, onun kurulduğu yer olarak çatışmalı bir güçler alanından ve korunması için gerekli savunma aygıtından uzun uzadıya söz etmişti; fakat burada o sözler Dr. Frankenstein'a tanıdık gelecek terimlerle işlenerek sunulmaktadır. İnsan öznesinin içinde, yedek parçalardan mamul, kendine özgü kötü alışkanlıklar ve yıkıcı beğeniler geliştiren zırhlarla donatılmış, mekanik bir yaratık üretilmektedir. Freud'a göre ilk kez rüyalarda açıklık kazanan bireyin özbölünmüşlüğü şimdi Lacan tarafından yeniden düşünülmekte ve üstelik bir kâbus olarak tasavvur edilmektedir.

Psikanalizin mutat dilinden daha keskin bir kopuşu, Lacan'ın 'parçalanmış beden' (*corps morcelé*) kavramını işleyişinde görmek mümkündür. Bireyin ilk fiziksel uyumsuzluk algısının hatırasını canlı tutmaya araç olması bakımından, bu fantezinin 'ben'in 'yabancılaştırıcı kimliği'yle belirgin bir yapısal ilişkisi vardır. Bir kere parçalarına ayrılmış, darmadağın bir halde görülmüş olan beden ve bu anının çağrıştırdığı endişe, bireyin güvenli bir bedensel 'ben'in sahibi ve mukimi olma arzusunu ateşler. 'Ben'e yönelik bu tasarımlar sürekli olarak geriye bakışlı, parçalanmaya dönük bir çekimin tehdidi altındadır; benin zırhının sertliği birey üzerinde bir zorlama olarak işleyip onun '*disjecta membra*'sını [parçalarını] darmadağın edebilir. Lacan burada söz konusu olanın, gerçek bedensel uzuvlarla ilgili basit bir anılar kümesinden çok, fantezinin Janus-yüzlü yapısı olduğunda ısrarlıdır. Özne ister ileriye, yani bene doğru, isterse geriye, yani '*corps morcelé*'ye doğru yönelmiş olsun, düşündüğü şey bir inşadır – değişik aşamalarıyla hep aynı inşa. Fakat Lacan bu

yapısal karşılıklı bağımlılığı betimlerken bile işin çoğunu imgelere yıkar. Beden *morcelé* [parçalanmış] haldeyken parçalarına ayrılan şey, bir fiziksel organizmadan çok, 'değişik parçalardan oluşan bir manken, Barok tarzda bir oyuncak bebek, kolları bacakları olan bir ganimettir' (*Family Complexes*, 60). Dr. Frankenstein'a Profesör Spalanzi katılmıştır – E. T. A Hoffmann'ın *The Sandman* masalının çılgın oyuncakçısı Profesör Spalanzi.[17] Lacan'ın burada bir araya getirdiği üç tuhaf sözel figür metne sapkın bir haz [*jouissance*] havası getirir: sade bir kuramsal kavram, karanlık bir arzu nesnesi olarak kendini göstermiştir.

Lacan'a göre, 'parçalanmış beden' hiçbir yerde Hieronymus Bosch'un resimlerinde olduğu kadar unutulmaz biçimde resmedilmemiştir; insan imgelemini taciz eden bedensel felaketlere ilişkin Lacan'ın sözlü anlatıları da –'hadım etme, iktidarsızlaşma, yaralama, uzuvların kopması, yerinden çıkması, bağırsakların deşilmesi, bedenin yutulması ve patlayarak içinin dışına çıkması imgeleri' (104; 11)– bilinçli olarak Bosch'un resim motiflerini yankılamaktadır:

> Bu parçalanmış beden –bu aynı zamanda kuramsal referans sistemimize kattığım bir terimdir– analizin akışı sırasında belli bir düzeyde saldırgan bir çözülmeyle karşılaşıldığı noktada ve genellikle rüyalarda kendini gösterir. Kanatlanıp uçan, bağırsak deşmek için silah kuşanmış kopuk uzuvlar ya da eksoskopide resmedildiği gibi büyültülmüş, yerinden çıkmış organlar, tıpkı hayalperest Hieronymus Bosch'un onbeşinci yüzyıldan modern insanın imgeleminin doruğuna çıkışını resimlerinde kalıcı biçimde sabitleştirdiği şeyin ta kendisi olarak görünürler. Üstelik, bu biçim, daha elle tutulur bir biçimde, fantezinin anatomisini tanımlayan 'kırılganlaşma' hatlarıyla, histerinin şizoid ve kasılmalı belirtilerinde görüldüğü gibi organik düzeyde de gösterir kendini. (97; 4-5)

17) Lacan'ın *corps morcelé* betimlemelerinin Hans Bellmer'in 1936'da *Minotaure*'da yayınlanmış olan *Dolls* başlıklı fotoğraf dizisinden etkilenmiş olması mümkündür. Bu tür imgelerin tarihsel ve ikonografik arkaplanı hakkında bkz. Rosalind Krauss '*Corpus Delicti*' (*L'Amour fou. Photography and Surrealism*, yay. haz.: R. Krauss ve J. Livingson, 57-100). Freud'un, Hoffmann'ın *The Sandman* masalı ve masalda yaygın biçimde yer alan mekanik bebek figürleriyle ilgili görüşleri için bkz. '*The Uncanny*' (1919), XVII, (219-52).

Bosch'un resimlerinde cehennemin gözenekli bir yapısı vardır: tek tek azap ve işkence sahneleri bir mozaik halinde bir araya getirilir ve bir üst anlatıyla değil de resim motiflerinin iyi tasarlanmış bir karşılıklı etkileşimi sayesinde bütünleştirilir. Lacan'ın tümüyle saldırganlığa ayırdığı bir yazısında, parçalanmış beden insan yıkıcılığının başlıca timsali haline gelir ve birçok değişik bağlamda tamamen yeniden tasavvur edilir. Histeriğin muhayyel bedeni, çocuk oyunlarının sembolizmi, dövme, sünnet, vücuda kesik atmak gibi ilkel ritüeller, bütün bunların yanı sıra modanın 'şekle şemale sokucu [Procrustean] keyfiliği', bütün bunların bu rahatsız edici ve derine köksalmış fantezi açısından anlaşılması gerekir (105; 11). Ancak, bu klinik ve toplumsal olguların sunumunda tartışmaya yer verilmez. Ne dengeleyici herhangi bir bulgu ne de alternatif açıklama yöntemleri değerlendirilir: temel ruhsal bütünleşme ve parçalanma diyalektiği Lacan'ın tartışmakta olduğu fantezilerin aynını okurda harekete geçiren gözenekli bir imge örgüsünü destekler. Bu da Lacan'ın *Dünyevi Zevkler Bahçesi*'dir. Aldatıcı bütünlük ve cehennemi parçalanış arasında sıkışıp kalmış olan ben bahtsız bir hayat sürer. 'Ben'e olağan neşesini veren ve kişinin bir plan yapıp uygulaması gibi basit şeyler yapmasına olanak tanıyan her ne varsa kuramsal resmin kenarlarına itilmiştir.

Lacan'ın bu yazılarındaki şiirsel imgelem, geniş bir felsefi içerime sahip olup klinik ve toplumsal olanın ötesine geçerek evrensel bir Uyumsuzluk görüşüne yönelir. Gerek Freud, gerekse Lacan kuramlarını Sokrates-öncesi filozofların kozmolojik kurgularında çoktan belirtilmiş şeyler olarak sunar. Freud, *Analysis Terminable and Interminable* (1937) başlıklı çalışmasında Empedokles'ten alıntı yaparak kendi ileri sürdüğü ilksel güçler olan Eros ve ölüm içgüdüsünün Empedoklesçi çatışan ilkeler Sevgi (Φιλία) ve Kavga (*νεῖκος*) olarak (XXIII, 246) zaten bilinen şeyler olduğunu teslim ederken, Lacan Kavga'nın öncelliğini ilan etmiş biri olarak Herakleitos'u anar (116; 21).[18] Kendi fikirlerini desteklemek için Antikçağ'dan kehanet değerinde kanıtlar arayan Lacan için Empedokles de pekâlâ ve belki çok daha iyi iş görebilirdi. Çünkü, Empedoklesçi fizik siste-

18) Lacan, Freud'un Empedokles'i nasıl kullandığını '*The function and field of speech*'te tartışır (318-20, 102-4).

minde, canlıların önce bir *morcellement* [parçalanma] sürecinden geçtiği evrimin ilk aşaması imgeleri bakımından Bosch'un dünyasıyla şaşırtıcı bir benzerlik içindedir: "İşte boynundan kopup fırlamış nice yüzler, omuzlarından ayrılmış dolaşan kollar ve almlarını yitirmiş, yerinden uğramış gözler."[19] Böylesi imgelerin Antik dünyanın yazılarında yer alması pek kuşku götürmeyen bir şeyi, yani parçalanma fantezilerinin farkındalığı olan uzuvlu her canlının taşıdığı bir yük olduğunu ve insan bedeninde yaşayan herkesin o bedenin içine 'kırılganlaşma hatları' çektiğini doğrulama eğilimindedir.

Ayrıca, Lacan'ın yazılarındaki evrensellik yönelimi, yalnızca resme, edebiyata ve felsefeye yaptığı göndermelerle değil, bilimin 'kesin' terminolojisinden yararlanmasıyla da kamçılanmaktadır. Örneğin, 'insanın temelindeki yaşamsal bir yarılma'dan (116; 21) ve 'organizmanın kalbindeki belli bir yarıktan, ezeli bir Uyumsuzluk'tan söz etmektedir (96; 4). Bu Sokrates-öncesi felsefecilerin kastettiği, yalnızca artık evrenin her tarafında faaliyet göstermekten çıkıp insan soyunda yerelleştirilen Kavga'dır. Ama 'yarılma' –bitkibilimde tohum haznelerinin yarılıp açılması [*dehiscence*]– '*homo sapiens*'i betimlemek için kullanılırken bile bizi insanlıktan uzaklaştırır: öznenin kendine yabancılaşması, bitkilerin üremesi kadar 'doğal' ve kaçınılmazdır. Doğabiliminin dilinden aldığı eğretileme gücüne gem vuruşun daha geniş ölçekteki bir benzeri de Lacan'ın başlarda *imago* terimine gösterdiği özel düşkünlükte görülebilir. Lacan'ın ilk kullandığı sıralarda terim çoktan psikanalitik sözdağarına yerleşmiş ve özgün biyolojik anlamını büyük ölçüde kaybetmişti.[20] '*Imago*' bir zihinsel nesne, çocuğun ilk yaşam deneyimlerine dayanan bir bilinçdışı prototipti ve bu haliyle böcek gelişiminin sonul evresine yalnızca silik bir gönderme yapıyordu. Lacan, Freud'un düşüncesinin biyolojikleştirici eğilimini şiddetle reddederken dahi, terimin bu böcekbilimsel anlamından yararlanmaktadır. '*Remarks on psychical causality*'de *imago* terimine merkezi bir yer vermektedir: "Galileo'nun maddenin eylemsizlik noktası kavramı nasıl fiziğe temel teşkil ettiy-

19) *The Presocratic Philosophers*, yay. haz.: G. S. Kirk ve J. E. Raven, 336.

20) 1911'de Jung'un tanıttığı *imago* terimini Freud'un nasıl kullandığını görmek için bkz. XV, 181, XIII, 100, 102; Laplanche ve Pontalis *The Language of Psycho-Analysis*, s. 211.

se, biz de aynı ölçüde psikanalizin gerçek nesnesinin imago kavramında bulunabileceğini düşünüyoruz" (188). Bu terimlerle yeniden tanımlanmasıyla, psikanalitik proje olağanüstü bir yükselme kuvveti kazanmıştır. Biyolojinin dilini eğretilemekte, açıklamalarının basitliği ve tamlığı konusunda fizik bilimiyle aşık atmakta ve Doğa'nın eksiksiz bir portresini çıkarmaya donanımlı olduğu izlenimini vermektedir. Psikanaliz nevrotik bozukluğun bilimi olarak başladığı mütevazı çıkış noktasının ötesine ve üstüne çıkıp yeni bir kozmolojiye uzanmaktadır.

Lacan'ın erken dönem yazılarında tartışmayı dengeleyici temel izlek 'özdeşleşme' kavramına ayrılmıştır. Lacan'ın bu konuda söylediklerinin çoğu alçakgönüllü bir dille ifadelendirilmiş ve Freud'un kendi anlatısının tartışmaya yol açmayacak bir değerlendirmesi biçiminde sunulmuştur. Ancak, göreceğimiz gibi, bu sözel tedbirlilik hiç de sınır tanımayan felsefi bir ihtirasla el ele gitmektedir. Lacan'ın bu konudaki kuramsal araştırmaları, ona psikanaliz dışı çevrelerde şöhret kazandırmış olan 1950 sonrası yazıları kadar karmaşık ve geniş sonuçları olan bir nitelik taşır.

'Özdeşleşme' (*Identifizierung*) Freudcu söz dağarcığının hem gündelik söylemlerle hem de felsefeyle paylaştığı bir dizi terimden biri olmakla birlikte, özgül psikanalitik işlevi büyük ölçüde sınırlıdır. 'Ben' bileşenleri olan ve kendisinden daha ufak ve daha basit yapı maddelerine 'ayrışabilme' eğilimindeki bir yapı olarak düşünülebilirse eğer, çocuğun ilk özdeşleşimleri bu bileşenleri oluşturur. Bir kimsenin kendini başka bir varlıkla özdeşleştirmesi devamlılık gösteren bir kendilik anlayışını mümkün kılan sürecin ta kendisidir ve yaygın olarak benlik ya da kişilik olarak adlandırdığımız şey başka insanların özelliklerinin art arda özümlenmesiyle kurulur. *Group Psychology and the Analysis of the Ego*'da (1921) özdeşleşmeyle ilgili görüşlerini özetlerken bu sürecin öncelliğinde ısrarlıdır:

> Her şeyden önce, özdeşleşme bir nesneyle duygusal bağın ilk biçimidir; ikinci olarak, gerilemeli bir biçimde, sanki bir bakıma nesnenin 'ben'in yapısına dahil edilmesi aracılığıyla, libidinal bir nesne ilişkisinin ikamesi halini alır; üçüncü olarak, cinsel içgüdünün nesnesi olmayan bir başka kişiyle paylaşılan ortak bir özelliğin her yeni algılanışıyla birlikte ortaya çıkabilir. (XVIII, 107-8)

Freud özdeşleşme ile 'libidinal nesne ilişkisi' arasındaki farkı teknik olmayan bir dille betimlemiştir. Çocuğun babasına yönelik hislerini örnek vererek şu formülü sunmuştur: "Çocuk için babası birinci durumda [özdeşleşme durumu] onun olmak istediği şey, ikincisindeyse [libidinal nesne ilişkisi durumu] sahip olmak istediği şeydir" (XVIII, 106). Sahip olmak ile olmak arasındaki karşıtlık oldukça makûl geldiği gibi, çok sayıda klinik bulgu da özdeşleşimsel 'oluş'un bireyin arzularının tarihinde kesinlikle önce geldiğini ileri süren ve 'özdeşlik duygusal ilişkinin en başta gelen ve özgün biçimidir' (XVIII, 107) diyen varsayımı destekler görünmekteydi.

Ancak araştırmacı Oidipusçu döneme uzanır uzanmaz o arzuların haritasını çıkarmak karmaşık ve güç bir iş olup çıkmıştır. Zira nispeten daha kolay görünen erkek çocuk örneğinde –annesini arzulayan ve babasıyla özdeşleşen erkek çocuk– bile birbiriyle ilişkili bir dizi unsur hayret verici bir alternatif haritalar silsilesi ortaya koyabilmekteydi: tüm insanların iki-cinsiyetli olarak yapılanmış olduğu, Oidipusçu durumun üçlü niteliğinin her çeşit diyalektik tersine dönüşe izin verdiği, çocuğun tutkularının en kesif olduğu noktada 'olmak' arzusu ile 'sahip olmak' arzusunun her zaman birbirinden net biçimde ayrı tutulamaz' (XIX, 31, 176) olduğu gibi. Kız çocuklarının durumunda resim çok daha karmaşıktır. İlk arzu nesnesi oğlanlar ve kızlar için benzer biçimde annedir. Oğlanlar bu nesneyi bırakmazken, kızlar ya tamamen ya da kısmen babanın lehine bırakır. Nasıl ve niye? (XIX, 251) İşte, Lacan bu noktada müdahale eder. Bilindiği gibi, Freud'un kızlardaki Oidipus karmaşasıyla ilgili olarak kendi sorusuna verdiği yanıt penis kıskançlığı kavrayışıyla iğdiş edilme endişesinin dişilere özel bir uyarlamasından oluşur. Lacan'ın Freud'un anlatısına itirazı feminist bir itiraz değildir: kızların ikincil, boyun eğen, erkeklik organının görüntüsünden fazlaca etkilenmiş bir biçimde resmedilmesine değil, Freud'un modelinin gerektirdiği fazlasıyla ayrıntılı neden-sonuç mekanizmasına karşı çıkmaktadır (*Family Complexes*, 59).

Freud için olduğu gibi Lacan için de özdeşleşme psişik aygıtın ana zembereğidir – dinamizminin kaynağı ve bireyle ötekiler arasındaki bitimsiz çarpıcı etkileşimlerin tetikleyicisi. Ancak, Lacan "bu mekanizmanın hatırı sayılır bir açıklama gücü olabilmesi için en baştaki prototipik halinde gözlemlenmesi gerektiğini" ileri sürmekle

Freud'dan ayrılır. Oysa, Oidipus karmaşasının başlangıcına varıldığında, çocuk, yalnızca özdeşleşme ilkesine dayanan açıklamalara hantal ya da anlamsız kalmaktan başka seçenek bırakmayacak kadar büyümüş, kız ya da oğlan çocuğun özdeşleşimsel manevra olanakları da bir o kadar genişlemiştir. Lacan bizi Oidipus safhasının açtığı rekabet ve isim takınma etkileşimlerinin öncesine bakmaya ve içinde bireyin yalnızca tek bir arzu nesnesine ve tek bir takma isme –kendisi– sahip olduğu o önceleyen dünyayı görmeye çağırır.

Lacan'ın burada Freud'la olan anlaşmazlığının örüntüsü, Freud'un kendisinin aşina kıldığı bir örüntüdür. Her ikisi için de ben-kuramı, insan yaşantısında ilksel olanın, köken uğrağının, insan öznesinin ona göre varlık kazanıp dönüştüğü indirgenemez ilkenin araştırılmasıdır. Lacan'ın Freud'a yönelik 'düzeltmeler'i bu ilksellik anlayışını yeniden canlandırma ve insan özneliği için yeni çıkış noktaları ortaya atma girişimleridir. Freud genel olarak Oidipus safhasının özdeşleşmelerini birincil –ve yetişkinliğe doğru adım attıkça birey için potansiyel olarak felaketli sonuçlarla yüklü– görmekle yetinmişken, Lacan bunları ikincil, yatıştırıcı ve normalleştirici işleve sahip bir biçimde sunar (116-17; 22-23).[21] Lacan'ın skandal yaratıcı ve altüst edici nitelikteki birincil özdeşleşimi ayna evresinde gerçekleşir.

Bu önceliklerin yeniden sıralanışının bir benzeri de Lacan'ın, Freud'un Paul Näcke ve Havelock Ellis'ten alıp özel bir psikanalitik anlam vermiş olduğu narsisizm terimini işleyişinde görülecektir. Gerçekten, Lacan 'özdeşleşme' ve 'narsisizm'i birlikte ele almış, yeniden biçimlendirmiştir ve bunlar sık sık birleşirler. Freud insanların erotik yaşamlarının gelişimi kapsamındaki narsisistik tutkuya ilişkin olarak birbirinden oldukça farklı ve ikişer evreli iki değişik tarih sunmuş ve her ikisinde de ilk evreden 'birincil narsisizm' olarak söz etmiştir. '*On Narcissism: An Introduction*'da (1914), ilk evre, çocuğun kendisini besleyen kadına duyduğu sevgiye paralel olarak var olan çocuğun kendilik-sevgisi evresiydi. Bu tutkunun bu ilk iki çeşidi daha sonra bir yandan 'narsisistik' türdeki, diğer yandansa 'bağlılık' ya da 'bağımlılık' türünde nesne-tercihlerine temel teşkil

21) Freud'un 'birincil özdeşleşimler' tabirini –nadir biçimde– kullanmasıyla ilgili olarak bkz. Laplanche ve Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis*, s. 336-37.

ederdi (XIV, 87-90). Ancak, daha sonraki çalışmalarda, birincil narsisistik durum, çocuğun dış dünyayı keşfinden önce gelen, nesnesiz bir kendi içine gömülme ya da kendine yeterlik durumu olmuştur. Lacan'ın, başka konularda olduğu gibi, buradaki tercihi de geç değil erken Freud'dan yanadır.[22] Erken Freud'da birincil narsisizm, değişik türde bir sevgiyle eşlenerek, tam anlamıyla yapısal bir düşünce olmuş ve öznenin sonraki seçimlerinin ve özdeşleşmelerinin örüntüsüne anahtar teşkil etmişken, geç Freud'da hiçbir yere götürmeyen –basitçe büyüyüp içinden çıkılmış, terk edilmiş olan– mest edici bir hemhal oluş olmuştur.

Lacan'ın erken dönem Freud'una geri dönüşü elbette aşırı sadıkane ya da harfiyen bir geri dönüş olmamıştır. Lacan, Freud'un küçük çocuğun kendilik-sevgisiyle anne figürüne bağlılığı arasında kurduğu bakışımı bozar ve Narkissos mitine tamamen kendine ait iki vurgu bindirir. Lacan için Narkissos'un trajik öyküsü yalnızca aldatıcı (delusional) bir kendine hayranlığı anlatmaz, zira kahraman yansıtan yüzeyin tuhaf gücüne esir olur ve kendini helak edecek derecede yansıyan imgesinin cazibesine kapılır. Lacan'ın bu miti kuramsal düzlemde yeniden anlatışı, özgün kronolojiye yer yer uymakla birlikte, bambaşka bir açılış sahnesi içerir: "İnsan bireyinin kendi 'ben'i diyeceği bu tutku örgütlenmesinin kaynağındaki enerji ve biçim, onun kendisini kendinden yabancılaştıran bir imgede sabitlediği bu erotik ilişkide yatar" (113; 19). Böylece, yapılanmış olan ben, son kertede uğruna kendini feda etme noktasına kadar tutkusunun peşinden gider.

Ancak, başka yerlerde bu iki-evreli tarih çarpıcı bir biçimde kısaltılmıştır ve 'özünde yabancılaşmış kabul edilen ilksel Ben' ile 'özünde intihar eğilimli görülen ilkel kurban oluş' arasında bir bağıntı kurulmuştur (187). Lacan'ın zihinsel yaşamda başlatıcı/açılışsal ve indirgenemez olanı arayışı onu tek bir patlama anı ve birbirine bağlı kuramsal fikirlerden oluşan tek bir düğüm noktası kurmaya götürmüştür: 'intihar eğilimli narsisistik saldırganlık' (187). İlk özdeşleşme edimi aynı zamanda ilk narsistik bildirimdir; benin yıkımı

22) Narsisizm meselesi hakkında erken ve geç Freud birbirinden birkaç yılla ayrılır. Her ne kadar ikinci model tam olarak ancak *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (1921) (XVIII, 130-31) ve *Ben ve İd*'de (1923) (XIX, 30)'da yer almışsa da, başlıca esaslarını çoktan *Introductory Lectures*'da (1916-17) (XVI, 416) bulmak mümkündür.

daha baştan onun kuruluşunun içine örülmüştür; yabancılaşmadan tek kaçış yolu yabancılaşma halinin ağırlaştırılmasıdır. Daha sonra öznenin başına gelenler ancak bu özgün ilksel düğümün zaman içinde yeniden çözülüp yeniden düğümlenmesi şeklinde kavranarak anlaşılabilirler. Bu ilk yazılarda, sık sık, Lacan'ın 'Ben'in en uzak geçmişine ilişkin görüşü aynı zamanda onun geleceğine ilişkin acımasız bir görüştür; çünkü, Lacan'a göre, 'birincil' narsisizm tüm insan arzularının işleyişini belirleyen kaçınılması imkânsız bir yapısal zorunluluktur: "Burada insanın tabi olduğu –hem de Kartezyen anlamda bütün 'bedensel tutkular'a tabi olduğundan çok daha fazla biçimde– o temel yanılsama, insan olmak için duyulan bu tutku, ruhun bu başat tutkusu, kendi yapısını en yüceltilmiş olanlar da dahil bütün arzulara dayatan tutku, narsisizm kendini gösterir" (188).

Lacan'ın titiz ve ölçülü kuramsal dersleri özümsendiğinde, onun bu gibi pasajlarda görülen kehanetvari tonunun ve bir fikir tiyatrocusu olarak gösterdiği olağanüstü becerinin önemsizleşeceği söylenebilir. Bu görüşü benimseyenler onun çok değişik becerilerinin açıkça yer aldığı çalışmalarını, örneğin var olan öğretinin oldukça açık bir serim ve özetini içeren ve kolektif kuramsal çabaya kendi katkısını değerlendirirken Lacan'ın övgüye değer bir hassasiyet gösterdiği *Family Complexes* çalışmasını örnek gösterebilirler. Ayrıca, Jean Laplanche ve J.-B. Pontalis'in *The Language of Psycho-Analysis* (1967) adlı eseri gibi, Lacan'ın yeni kavramlarını ve var olan kavramları yeniden biçimlendirişini genel Freudcu tartışma alanı içinde titizlikle yerli yerine oturtan sentez çalışmalara da işaret edebilirler. Üstelik, elbette haklıdırlar: kesinlikle psikanalize 'katkıda bulunan' bir Lacan vardır. Ancak benim kendi görüşüm ondaki kabına sığmazlık ve azamet muhafaza edildiğinde kuramının bizde çok daha ciddi biçimde ilgi uyandırdığıdır. Lacan'ın bir yazar olarak sık sık beliren hedeflerinden birisi kuramları dengelerini kaybedecekleri noktaya kadar şişirip büyütmek, onları bir daha hiçbir yararları ya da uygulamaları olamayacak derecede yoğun bir anlam yüklemesine tabi tutmaktır. Adeta Lacan 'bütün bunların ne faydası var?' sorusunu sormak için kuramın kendi deliliğini ikrar etmesini bekler.

Yerel ayrıntılar düzeyinde bile Lacan'ın yazısı azamet etkisi ararken mesleki sağgörünün dizginlerini zorlamaktadır. Daha önce gör-

düğümüz gibi, kökenbilgisel kelime oyunlarıyla evre, stadyum oluverir: *stade* sözcüğünün çifte anlamı zamanı mekâna, yansımayı mücadeleye, tesadüfi bir karşılaşmayı ritüelleşmiş bir rekabete dönüştürür. Benzer bir işleyiş aynanın optik içeriğini boşaltır: *miroir* [*fr.* ayna] basbayağı duyusal imgelerden çok seraplar (*mirages*) üretir (95; 2). Yine, Lacan, herhangi bir savunma ya da açıklama sunmaksızın, kendi *spéculaire* terimini *spectaculaire* olarak genişletebilmektedir (112-14; 18-20). Kelime oyunuyla, birdenbire, ayna görüntüye, görmenin özgül bir kertesi geniş anlamda görmeye dönüştürülmüştür. Bütün bu örneklerde kökenbilimin Lacan'dan yana olduğunu ve Latince'nin onun kurmaya çalıştığı bağlantılara zaten vâkıf bulunduğunu söyleyebiliriz. Ancak, mesele şu ki, Lacan'ın kelime oyunları savlarının önüne geçmekte ve savlamaya aklı kıt ve ruhsuz bir görünüm vermektedir. Er geç açıklık kazanır ki, '*speculum*'dan '*spectaculum*'a giden oldukça emin bir Lacancı güzergâh vardır. Ayna evresinde öznenin içinde çalışmaya başlamış olan özdeşleşme mekanizması, o andan itibaren onun her görsel algı edimini etkileyecektir. Kendiyle özdeşleşmeye yönelik ilk itki aynanın gerisindeki dünya üzerinde süresiz biçimde etkili kılınmıştır: "Yansımalı (specular) imge görülür dünyanın eşiği gibidir." (95; 3) 'Ayna' ve 'görünüm' Lacan'ın sonradan imgesel düzen olarak adlandıracağı şeyin ikiz sınır kuleleridir; ancak bu ilk yazılarda bunların bağlantısının büyük ölçüde çıkarsanması gerekmektedir.

Bu erken gelişmişlik duygusu Lacan'ın Freudcu kuramın bütünü adına yaptığı iddialarda çok daha belirgindir. Özellikle yeniden biçimlendirilmiş olan özdeşleşme kavramı, bilim ve bilgikuramına ilişkin yeni bir eleştirel kavrayışın anahtarı olarak sunulmaktadır. Örneğin, *Beyond the "reality principle"* (1936) çağrışımcılığı –çağdaş psikolojik öğretiler içinde en saygın ve 'akademik' olanı– yöntemlerinin yanlışlığıyla yüzleştirir. 'Ayna evresi'ne geniş kapsamlı bir eş teşkil eden bu çalışma, çağrışımcılığın eleştirisiyle başlar. Bu eleştiri yakıcı tonu ve doğrudan saldırıya teşneliği bakımından Lacan'ın paranoya hakkındaki doktora tezinin (1932) başında klinik psikiyatriye yönelik olarak yaptığı genel değerlendirmeye benzetilebilir. Dahası, bu kendinden emin iki polemik performansın saldırdığı bır dizi ortak hedef vardır: öznenin deneyim hakkındaki bildirimini hiçe saymak, öznenin sözünde anlam tanımamak, zihinsel et-

kinliklerin geniş bir oylumunu keyfi bir biçimde zihin bilimi sahasından çıkarmak.

Çağrışımcı psikolojinin kötülüğü, sürekli olarak benzerlik fikri üzerinden iş görmesidir. Gerçekten de, zihin modelleri kurarken benzerlik fikrini her amaca hizmet eden bir tutunum teminatı olarak kullanır, ancak bu fikrin icap ettirdikleri hakkında ciddi herhangi bir kavrayışı yoktur. (75-76) Bu düşünüş olgucu kimliğini ilan ettiğinde bile niteliği itibarıyla derinlemesine idealisttir: özdeşleşme edimini kutsallaştırır ama bunu niye yaptığını bilmeksizin. Oysa, psikanaliz niye olduğunu bilir ve bu bilgi artık herkese açıktır: her biçimiyle özdeşleşme çocuksu bir narsisistik aynının tekrarıdır. Ancak, çocuk en azından kontrol edemediği bir bölünmeyi tahrik etme meziyetine sahipken, yetişkin bilgi avcıları –psikanalistler diyelim– kendi aldatıcı kökenlerini maskelemeye çalışan özdeşleşimsel uygulamaları mekanik bir biçimde tekrarlar durur. Kendisinin de anımsattığı gibi, bilim ve bilgikuramı tam olarak Lacan'ın gündeminde değildir, ancak yine de bir yapı varsaymanın aynı zamanda gelişimsel bir güzergâh varsaymak anlamına geldiğine dikkatleri çekilebilir. (88-89) Bireysel öznenin tarihinde olduğu gibi, bir bilimsel çığırın tarihinde de ilk özdeşleşmeler rüşeym halinde bir yazgı, gelecek için bir yapı planıdır. Kabul edilmemiş (unacknowledged) bir deliliğin kabul edilmemiş kaynağıdırlar. Psikanaliz de delidir ama en azından benzerliğin ayartmalarına toyca boyun eğmemeyi bilmesi gerekir. Kendini ilişkisel, görelikçi –birbiriyle iletişen insanlar arasında gelişen– bir bilim olarak kurmalı ve kendi deliliğinin bilgisini yordamsal bir düstur yapmalıdır.

İnsan düşüncesine içkin olan delilik, Lacan'a en muazzam kehanetimsi temalardan birini verir. İnsan zihni için öyle bir felaket tablosu canlandırır ki akranı zihin bilimcilere yönelttiği paylamaların da, bir kültür eleştirmeni olarak Freud'un kendi karamsarlığının da ötesine geçer. Bu zihne özgü felaketin ona tamı tamına uygunmuş gibi gelen klinik bir adı vardır: paranoya.[23] 'Ben'in paranoyak bir yapısı vardır (114; 20); yansımalı 'ben'den toplumsal 'ben'e

23) Paranoya: Referans fikirlerin baskın olduğu, ama ne idrakta bir zayıflama ne de genel olarak kötüleme eğilimi gösteren, az çok sistemleşmiş yanılsamayla ayırt edilen kronik psikoz (Laplanche ve Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis*, s. 296).

geçiş beraberinde paranoyak bir yabancılaşma getirir (98; 5); bir sağaltım yöntemi olarak psikanaliz, insan öznesinde denetimli bir paranoya tahrik eder (109; 15); bilginin kendisi her haliyle iflah olmaz biçimde paranoyaktır. (94; 2. 96; 3. 11; 17. 180)

İnsan zihninin mizacını simgeleştirmek için bir kronik psikozun seçilmesi ilk bakışta Lacan namına kendi pozisyonunu baltalayan tuhaf bir adımmış gibi gelebilir. Paranoya tezindeki ana hedeflerinden biri oldukça yaygın etkiye sahip bu psikiyatrik kategorinin gizemini bozmak ve bu tür kavramlara vaktinden önce başvurmanın klinik tabloyu nasıl kısıtlayıp yoksullaştıracağını göstermektir. Daha özgül olarak, sadece paranoyanın başlangıç ve gelişiminin hasta bireyin kişiliğiyle tutarlı bir ilişkisi olduğunu değil, aynı zamanda paranoya teriminin bu kişilikten kopartıldığı ölçüde anlamsız bir betimleyici yaftaya dönüşeceğini göstermeye girişmiştir. Lacan zihinsel süreci tartışırken pusulanın her yönünden tek bir klinik terimin tekrar boy göstermesine izin vermekle psikiyatrinin dilini yeniden gizemleştirmiyor mu? Aslında, Lacan'ın psikiyatri akımına girmesinden önceki on yıl içinde terim zaten daha az uzmanlaşmış bir anlam kazanmaya başlamıştır. Freud '*Some Neurotic Mechanisms in Jealousy, Paranoia and Homosexuality*'de (1922) paranoyanın sıradan zihinsel etkinliğin altyapısını göstermeye yardım eden hastalıklı bozukluklardan biri olarak düşünülmesini mümkün kılmıştır (XVIII, 223-32) ve Lacan tezinde bu izi takip etmiştir: sorun terimin kendisinde değil, psikiyatrinin onu nasıl kulllandığında yatmaktadır. Hasta –en dar teknik anlamıyla– paranoyanın pençesinden kurtarıldığında bu durumu yeniden keşfedecektir, ama akranı insanlarla eşit koşullarda.

Gerçi Salvador Dali'yi bir fikir tarihçisi olarak anmakta insan tereddüt eder ama onun *Unspeakable Confessions* (1973) adlı çalışmasına bu noktada başvurmakta yarar var:

> Lacan çağdaşlarımızın çoğuna karanlık gelen bir görüngüye –tabir: paranoya– bilimsel bir ışık tutmuş ve ona gerçek anlamını kazandırmıştır. Lacan'dan önce psikiyatri paranoya hezeyanının sistematikleşmesinin 'vakadan sonra' geliştiği ve bu görüngünün bir 'muhakeme deliliği' vakası olarak değerlendirilmesi gerektiği iddiasında bulunmakla oldukça kaba bir hataya düşmüştür. Lacan bunun tersinin doğ-

ru olduğunu göstermiştir: hezeyanın kendisi bir sistematikleştirmedir. Doğuştan sistematik olan, gerçekliği kendi güç çizgisi etrafında yönlendirmeye kararlı etkin bir unsurdur. Rüyanın ya da bir Yaşamın harekete geçiriciliğine nisbetle edilgen kalan rüyanın ya da otomatizmin tam tersidir. Paranoyak hezeyan kendini dayatır ve fetheder.[24]

Dali ve Lacan'ın bu sırada ve bu hususta birbirlerini etkilemiş olmaları mümkün görünüyor. Dali'nin 1920'lerin sonlarında duyurmaya başlayacağı 'paranoyak-eleştirel' yöntemin kapsamlı iki evresi vardır: öncelikle, kişinin bilinçdışı çağrışımlarının hezeyan sistemi eleştirel yorumlamaya tabi tutulur. Ancak, bu tür yorumlama ikinci aşamada çok daha zorlu bir hedefe götürmüştür. 'Eleştiri'nin 'paranoya'nın üstüne bindirilmesinden yola çıkan sanatçı –beklenebileceği gibi– değişik zihinsel tutanakların birinden diğerine sürekli bir salınım oyununa değil, eksiksiz ve itiraz edilemez bir dünya bilgisine ulaşmıştır: "Paranoyamın mutlak yapının bir ifadesi, onun içkinliğinin [immanence] kanıtı olduğuna inanıyorum. Benim deham kozmik ruhla doğrudan ilişki içinde olmaktan ibaret."[25] Bu iddialarla kıyaslandığında Lacan'ın bilginin doğuştan paranoyak olduğu görüşü alçakgönüllü görünür; böyle bir bilgi arayışının elbette muzafferane bir sonucu olmaz. Ancak, Lacan, tıpkı Dali gibi, insan dünyasının içkin bir yapısı olduğundan söz eder. İnsan bilgisi bir yanılsamayla başlar –bir yanlış anlama, bir aldanma, bir ayartılma, bir kanma– ve ardından kaçınılmaz bir özerk sistem kurar. Psikanaliz öznenin kökensel hezeyanını tekrarlayarak ıslah eden bir 'eleştirel' yorumlama sistemidir. Dali'nin paranoya-eleştirisinden [*paranoia-criticism*] farklı olarak, sürekli olarak zihnin tutanakları arasında gelir gider, ancak bunun sistem üstüne sistem ve yanılsama üstüne yanılsama bindirme oyunu insanların ulaşabilecekleri hakikate en çok yaklaşandır.

Lacan'ın insan kişiliğinin oluşum aşamalarını betimlerken 'delilik' sözdağarcığına başvurması psikanalizde yeni bir şey değildir. Freud sık sık seven kişiden –çocuk ya da yetişkin– bir 'çılgınlığın' pençe-

24) *The Unspeakable Confessions of Salvador Dali*, s. 140-41. Lacan'la Dali arasındaki ilişki için bkz. Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, II, s. 125-7.

25) *Unspeakable Confessions*, s. 143.

sinde olan biri olarak, onun sevgi nesnesine aşırı-değer vermesindense kelimenin tam anlamıyla aldatıcı bir şey olarak söz etmiştir. Melanie Klein zaten çocuklarda ben oluşumuna ilişkin gözden geçirilmiş Freudcu modelini kurmaya, sadece eğretileme düzeyinde psikiyatriden ödünç alınmış olmayıp yetişkin psikozunu açıklamakta temel teşkil etmiş terimler kullanarak başlamıştır. Modelindeki 'paranoid-şizoid durum', çocuğun ilk dört ayındaki gelişim evresi olmakla birlikte, sonraki yaşamı boyunca belli koşullarda tekrar ortaya çıkması beklenebilecek bir nesne ilişkileri durumuna karşılık gelmekteydi. Küçük çocuğun doğumdan itibaren maruz kaldığı bölücü ve cezalandırıcı endişe anne memesiyle –arzularını tatmin ettiği ölçüde kökensel 'iyi' nesne, engellediği ölçüde kökensel 'kötü' nesne olarak deneyimlenen anne memesi– şiddetlenmiştir. Ancak, Klein'ın sözünü ettiği paranoid-şizoid durumla onunla karşıtlaştırdığı depresif durum oldukça geniş bir açıklayıcılık potansiyeline sahip olmakla birlikte, gerek kendisi gerekse peşinden gelenler genellikle klinik alanın ötesine adım atmaya çekinmişlerdir.[26] Yeniden modelleştirdikleri Freudcu ben-oluşumu kuramını temel alarak yeni bir bilgikuramı ya da yeni bir insanlık bilimi kurmaya ise kesinlikle pek az ilgi göstermişlerdir.

Oysa, Lacan getirdiği kavramsal yenilenmenin psikanalitik alanın ötesinde doğrudan geniş çaplı yankıları olmasını beklemektedir. Aşağıda '*Agressivity in psychoanalysis*'ten alıntılanan paragraflar çalışma grubu usuluندeki bir psikoloji tartışmasıyla 'homo sapiens'e tanrısal bir heybetle tepeden bakan bir görüşü tipik biçimde iç içe geçirmektedir:

> Janet, cezalandırılma hislerinin anlamını sosyal davranıştaki görüngüsel uğraklar biçiminde hayranlık verici bir biçimde gösterdi, ancak bunların ortak özelliğini, yani tuhaflıkları bakımından hareketin orta yerinde birden duran bir film karesindeki aktörlerin yüzlerinin

26) Melanie Klein'ın *Some Theoretical Conclusions regarding the Emotional Life of the Infant* (1952) başlıklı çalışması 'paranoid-şizoid' durumla 'depresif' durum arasındaki karşılıklı etkileşimi çok özlü bir biçimde betimlemektedir (*Envy and Gratitude and Other Works*, 1946-63: 61-93). Klein'ın fikirlerinin gelişimi hakkında bkz. Hanna Segal, *Klein* (1979) ve *The Selected Melanie Klein*, yay. haz.: Juliet Mitchell (1986).

aldığı tuhaf görünüme benzeyen bu hislerin, aynı biçimde, bu uğraklardan birinin duraksamaya uğramasıyla meydana geldiklerini değerlendirmedi.

İşte, bu biçimsel duraksama insan bilgisinin en genel yapısıyla benzerlik gösterir: 'ben'i ve nesnelerini kalıcılık, özdeşlik ve maddilik keyfiyetleriyle, kısacası deneyimin, hayvansal arzunun hatlarıyla uyum içinde genişleyen, değişken zeminde ayırt etmemizi sağladığı *Gestalt*lardan çok farklı olan varlık ya da 'şeyler'le kuran bilgi yapısına benzerlik gösterir.

Bir organizma olarak kişiyle onun *Umwelt*'i [çevre] arasında belli bir uyumsuzluğa, bir düzlem kırılmasına yol açan bu biçimsel sabitleme, insan nesnelerine onlarda görülen çokdeğerlikli araçsallığı ve sembolik çoksesliliği ve ayrıca savunma kalkanı olma potansiyelini kazandırarak insanın dünyasını ve gücünü sınırsızca genişleten koşulun ta kendisidir.

Demek ki, paranoyak bilgi dediğim şey, az çok arkaik biçimleriyle, insanın zihinsel yaradılışının tarihine damgasını vuran ve nesnelleştirici özdeşleşimde her biri bir evreyi temsil eden kritik uğraklara karşılık gelmektedir. (111; 17)

Ben-yapısı ile 'insan bilgisinin en genel yapısı' arasındaki ilişki pasaj ilerledikçe birtakım değişikliklere uğrar. Örneğin, 'kalıcılık' ya da 'duraksama' ben alanında deneyim akıntısından basitçe bir geri çekilmeyi, hareket-halindeki-arzunun istemli bir reddiyesini anlatırken, başka yerlerde düşüncenin zorunlu araçları olarak tekrar karşımıza çıkarlar: duraksamaya hazırlıklı değilsen eğer, kendi anlam dünyanın 'sembolik çoksesliliği'ne erişimin olmayacaktır. Fakat genel olarak müsamahasız ve isyan ettirici bir koşutluktur bu: hem 'ben'in hem de bilginin yapısı görünüşte itiraz kaldırmaz ve iflah olmaz izlenimi veren bir yabancılaşma istenciyle, peşine düşülmüş bir delilikle simgelenmiştir. Bu tür yazıda, psikanalizle komşu 'kestirimsel bilimler' arasında tamamen karamsar bir yankı gidip gelmektedir.

Lacan'ın ihtirasının bu evredeki çapı göz önüne alındığında özellikle dikkat çekici olan, Freud'u yeniden yazmakta fazla ileri gitmemiş olması ve daha sonra psikanalizin 'temel' kavramları diye nitelendireceği bilinçdışı ve aktarım kavramlarının kendi anlatısında

tabi bir rol oynamasıdır.[27] Psikanalitik sağaltımın iletişimsel ve yüz yüze ilişki gerektiren niteliği Lacan'ın incelemekte olduğumuz çalışmasının başında kısaca (102; 9) ve *Beyond the "reality principle"* adlı çalışmasındaysa biraz daha uzunca (82-83) betimlenmiş olmakla birlikte bu tür bir sağaltımın içerdiği öznelerarası konuşma henüz geniş bir bilgikuramsal ağırlık taşımamaktadır. Ayrıca, gerek Freud'un, gerekse geç Lacan'ın tam anlamıyla yapısal bir mefhum olarak kabul ettikleri ve kuramsal kurguların daimi tetikleyicisi olan bilinçdışı kavramı yine bu evrede 'atıl ve tasavvur edilemez' bulunur (182): psikanaliz 'ben'e ve imgesel düzene aittir.

İnsan, ilk başta, Lacan'ın bu çalışmalarda basitçe Freud'un mirasının belli kısımlarını gözden geçirdiğini ve psikanaliz akımı için öğretinin yapıtaşları olan kısımları dokunmadan geçtiğini sanabilir. Ancak, aslında, olan bitenin böylesi bir ihtiyatlılık ve saygıyla alakası yoktur. Lacan'ın kendi dünya-tablosunun merkezine yerleştirdiği yapay ve yanılsamalı ben öylesine iddialı bir şiddetle resmedilir ki psikanalitik düşünme tarzını –o an için– baştan aşağı dönüştürür. Psikanalizin bir araya getirdiği bütün klinik, ahlaki ve bilgikuramsal söylemler dönüştürülerek yeniden canlandırılır; ancak tek bir bakış açısından. Bu erken dönemin Lacan'ı, Wallace Stevens'ın deyişiyle, 'tek bir fikrin delisidir' ve değişik birtakım yarı-teknik kisvelerdeki o fikir delilik fikridir. Lacan Barok bir tavan ressamına benzer: gök maviye boyadığı kubbenin, onu çevreleyen revakların, sütunların, saçakların gerçekmiş gibi görünmesine bütün emeğini harcayıp da sonunda bu göğü doldurmaya ne kafa ne de kol enerjisi kalan bir ressam. Yarattığı genel etki bir zekâ parlaklığı, ihtişam ve boşluk etkisidir.

27) Aktarım: Psikanaliz açısından bilinçdışı isteklerin gerçekleşme süreci. Aktarım belli birtakım nesneler kullanır ve bu nesnelerle kurulmuş belirli bir ilişki çerçevesinde işler. Analitik ortam aktarımın gerçek bağlamını teşkil eder. Aktarım sürecinde çocukluk döneminden kalma prototipler tekrar ortaya çıkar ve şiddetli bir doğrudanlık hissiyle yaşantılanırlar. Kural olarak, psikanalistler aktarımdan söz ettiklerinde kastedilen, *tedavi esnasındaki aktarımdır*. Klasik olarak, aktarımın verili bir analizdeki belli başlı tüm sorunların kendilerini gösterdikleri zemin olduğu kabul edilir: kurulması, kipleri, yorumu ve çözümlenmesiyle, aktarım, aslında tedaviyi tanımlayan şeydir' (Laplanche ve Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis*, s. 455). Lacan'ın *Seminer*'inin XI'inci cildinde tartışılan 'dört temel kavram', bilinçdışı, tekrar, aktarım ve dürtüden oluşur.

Onu düşünceden çekip çıkartan boş düzlem, aşkın bir soyutlama olmayıp insan arzusunun 'tasavvur edilemez doğuştanlığı'dır (114; 20). Lacan'ın çoktandır arzu-alanı olarak düşünülebilir olan Freudcu bilinçdışını yeniden ifade etmesine ve kendine mal etmesine olanak veren bir dil yoktur henüz. Ancak, yakında işler değişecektir. Vaktiyle boş olan gökkubbe yakında birbiriyle ayrıntılı biçimde etkileşen figürlerle dolup taşacak ve insan düzeninin –Lacan'ın dil ve bilinçdışı anlatısında– bir tür uhrevileşmeye yöneldiği görülecektir.

# 3
# *Dil ve Bilinçdışı*

'T.t.y.m.u.p.t.': Bu harfler Lacan'ın *The agency of the letter in the unconscious or reason since Freud* (1957) başlıklı çalışmasının sonunda şifreli bir imza gibi karşımıza çıkar. Sonunda, bunların anlamını açtığı zaman, yazının sonuç paragrafındaki övünç dolu dilden çok uzak bir iç döküşü kodladıkları ortaya çıkmıştır:[28] 'Tu t'y es mis un peu tard' (işe koyulmakta geciktin biraz). Çalışmanın kapanış sözleri insan düşüncesi tarihinde Lacan'ın kerametli mesajının gecikmişliğinden dem vururken kendine hitaben koyduğu bu son ibare, Lacan'ın kendi yaşam öyküsü içinde bir gecikmeden söz etmektedir. *Rüyaların Yorumu* kırk yaşındaki bir adamın eseridir, oysa Lacan'a göre çığır açıcılık bakımından Freud'un kitabıyla karşılaştı-

28) Bkz. *Ornicar?* sayı 24, Güz 1981, 37. Jacques Alain Miller'in bu makalesi Lacan'ın ölümü üzerine *Encyclopedia Universalis* için 1979'da yazılmış kısa düşünsel yaşamöyküsünün tıpkı basımıdır.

rılabilir güçte çalışmalar çıkarmaya başladığında yaşı elli ikiye dayanmıştır. Psikanalizi yeniden yaratma işinde gecikmiştir ve, öyle anlaşılıyor ki, Lacan şu sıralar vakti tükenmeden bu işi tamamlamanın aciliyetini hissetmektedir.

Lacan'ın 'sistem'ini tam olarak ifade ettiği geç gelen iki çalışması 'The agency of the letter' ile ondan dört yıl önce gelen *The function and field of speech and language in psychoanalysis* olmuştur. Her iki çalışma da karmaşık ve kinayelidir. Bunlardaki ifade, devreler halinde, kâh eksiltili kâh zengin, kâh bilmecemsi kâh açık, kâh ciddi kâh nüktedan, kâh sirke gibi keskin kâh baldan tatlıdır. Lacan'ın metninin oyunbazlığının ve ifade tonundaki cesaret kıran dalgalanmaların altında son derece önemli bir kararsızlık durmadan sarpa saran bir yol çizer kendine. Bu kararsızlık Lacan'ın Freud'un abidevi kuramsal başarısına bağlı kalmayı hangi biçim ve ölçülerde kabul edebileceğiyle ilgilidir. Freudcu metinleri alıntılayıp aydınlatan ama özgün bir katkı yapmaya çalışmayan minnettar bir çömez olabilirdi ya da psikanaliz mesleğinin dışından gelecek saldırı ve çarpıtmalara karşı bir Freud savunucusu, geç Freud'a karşı erken Freud'un bayraktarı, Freud'un öğretisini yumuşatıp kurumsallaştırmış meslektaşlara karşı 'saf' Freudcu mesajın taraftarı veya öğretiyi bütünüyle mükemmelleştirecek bir Freud ardılı olabilirdi. Lacan yer yer bu rollerin her birini üstlenir ve durup da bir rolden diğerine geçişini duyurduğu ya da gerekçelendirdiği pek nadirdir. Üstelik, zaman zaman yeni bir usta beliriverir: Freud, Lacancı kelamın yalnızca bir habercisi ya da artık Lacan'mki yanında sönük ve köhnemiş kalan bir kuramın yaratıcısı olup çıkar.

Bu noktada birtakım durumsal unsurlar Lacan'ın değişken hedef ve saiklerini açıklamaya yardım eder. Freudcu ben anlatısını yeniden yazayım derken bir sağaltım yöntemi olarak psikanalizle genelde oldukça zorlama bir ilişkisi olan yeni bir kuramsal yapı kurmuş ve böylece açmaza düşmüştür. Çağdaşlarının çoğunun Freud'un ölümünden sonra kuramsal düşüncenin ana uğraş konusu olduğuna inandıkları eğitim ve teknik gibi meselelerde Lacan'ın erken dönem çalışmalarının genel uyarı ve yol göstermeler dışında sunduğu pek bir şey yoktu. Nitekim, 1953'te kendini Uluslararası Psikanaliz Derneği'nden atılmış bulmasına neden olan da Lacan'ın kısa seanslar kullanması gibi büyük ölçüde teknik

bir meseleydi.[29] Lacan'ın psikanalizin klinik uğraşıyla sıkı biçimde ilişkilendirilebilecek ve bir klinikçi olarak kendi yöntemlerini açıklayıp gerekçelendirebilecek yeni bir kuramsal duruşa gereksinimi vardı. *The function and the field of speech* üzerine söylevini Roma'da verdi ve bugün bile bu çalışma yaygın biçimde 'Roma Söylevi' başlığıyla anılmaktadır. Lacan Freud'un eserlerinde özel bir sembolik yer edinmiş Roma'yı kendine çıkış noktası yapmakla isabetli bir seçim yapmıştır. Roma, bilgi ve iktidar fantezilerinin –hem de tümgüçlülük ve tümbilirlik fantezilerinin– özgürce beslendiği, şeylerin bir arkaik düzeni olduğu fikrinin sonu gelmez hararetli tartışmalara konu olduğu bir kentti. Roma'nın kentsel çehresini günden güne değiştiren gömü ve kazılar, psikanalitik gözlemciye mesleğine dair gururlandırıcı bir üç boyutlu alegori sunmuştur. Freud kendini Ölümsüz Kent'e giren yeni bir Hannibal olarak tasavvur etmişti. Lacan ise Roma'da yaptığı konuşmada genelde muzafferane bir ton takınır. Ancak Lacan'ın hayranlık ve kıskançlığına konu olan ve müstakbel fatihi olmayı hedeflediği kent taşlardan değil sözcüklerden kuruludur: sürgün ve dışlanma tehditleri ortalıkta dolaşırken Lacan'ın gömüden çıkarıp kurtarmaya, onarmaya ve sahip çıkmaya çalıştığı şey Freud'un eserleridir.

Fakat çalışmanın oluşturulduğu dışsal koşullar ne Lacan'ın yeni kavramsal kurgusunu anlamakta ne de metninin örgütlenişini düzenleyen çoksesli ilkeleri kavramakta fazla uzağa götürür bizi. Lacan bunları önsözde Freud'un Roma'yla ilgili imgelerine belli bir sözel çalım katarak açıklamaya başlar:

Gerçekten de, hatırladım ki, dünyanın en ululanmış tahtının ihtişamı oraya yerleşmeden çok önce, Aulus Gellius *Noctes Atticae*'sinde *Mons Vaticanus* denilen yerin sözcük kökeni olarak konuşma öncesi ilk gevelemeler anlamına gelen '*vagire*'yi göstermiştir.

29) Lacancı psikanalizin ayrıntılı bir 'kurumsal tarihi' için bkz. Elisabeth Roudinesco *Histoire de pscyhanalyse en France* (1953'teki ihraç hakkında bkz. II, 236 vd.). Daha kısa anlatılar için bkz. Sherry Turkle, Psychoanalytic Politics (1979); David Macey, *Lacan in Contexts* (1988). Lacan'ın 'kısa seansları'nı ve eğitim ve teknikle ilgili meseleleri anlatan tarihsel ve kuramsal bir değerlendirme için bkz. Moustapha Safouan, *Jacques Lacan et la question de la formation des analystes* (1983).

> Şu halde, olur da benim konuşmam bir 'vagitus'tan, çocuk zırıltısından ileri gitmeyecek olursa, hiç olmazsa bu söz disiplininin dilden aldığı temelleri yenilemek için hayırlı bir vesile teşkil edecektir.
>
> Üstelik, bu yenileme tarihten öyle çok anlam devşirir ki bana göre 'rapor'u derlemeyle sentez arasında bir yere koyan geleneksel üsluptan ayrılarak ona disiplinin temellerini kökünden sorgulayan alaycı bir üslup vermekten geri durmam mümkün değil. (238; 31)

Roma, konuşmanın yeni güçlerinin keşfedileceği ve psikanalizin bu güçler nezaretinde yeniden temellendirileceği yerdir. Lacan, yeni biliminin çocukluk gevelemesini, onun en oturmuş ve olgun ifadelerini önceden haber veren bir edayla duyurur. Vatikan burada geçen düşlemsel iktidar oyununa dair bir şeyler anıştırmaktadır. Nasıl papalık Roma'nın pagan kültürünü içeriden dönüştürüp içine almışsa, psikanalizin yeni konuşmasının da disiplinin şimdiye dek yetinmek zorunda kalmış olduğu sözel biçimleri aynen öyle yeniden biçimlendirmesi beklenebilir. Bu sahiden bir gevelemeyse eğer, kendine daha şimdiden fazla bir değer biçmiştir. Biraz daha etimolojiyle Aulus Gellius'un yolundan gidersek, diyebiliriz ki, Lacan'ın '*vagitus*'u daha şimdiden bir '*vaticinatio*'yu [kehanette bulunma] andırmaktadır: psikanaliz bir kez daha kendi mütevazı kökenlerinden çıkıp heybetli, kehanetimsi kelama doğru meyletmektedir.

Önsözün sonraki bir yerinde, Lacan, analizin niçin kendi söz düşkünlüğünü ve konuşkanlığını ciddiye alması gerektiğine dair tek tek bir sürü neden sıralar. Psikanaliz, bir sağaltım yöntemi olarak, konuşulan söz boyutunda cereyan eder; bir kuram olarak görevi olumlu ve olumsuz sağaltım etkilerinin sözel dolayımda nasıl üretildiğini açıklamaktır; örgütlü ve kurallı bir meslek olarak da bu etkileri üretmeye veya onlardan kaçınmaya yarayabilecek teknikleri gözetmek ve geliştirmekle yükümlüdür. Dilsel dolayım ve karşılıklı konuşma ürünü olmak bakımından analistlerin yaptığı kuramsal önermelerin, klinik buluşmaların etkileşim alanında gidip gelen önermelerden aşağı kalır tarafı yoktur; nitekim, kuramsal söyleyiş özel birtakım tedbirlere ihtiyaç gösterir: "Alışkanlıkla kullanılarak canlılığını yitirmiş olan kavramların gerek tarihlerini inceleyerek gerekse öznel temelleri üzerine kafa yorarak yeniden kazanacakları anlamı açığa çıkarmanın acil bir görev olduğunu düşünüyorum."

(260; 33) Uygulayıcının öncelikle ve her bağlamda akılda tutması gereken şey, bilinçdışının onun kullanımına ancak dil üzerinden müsait olduğudur. Kuşkusuz, bu olguyu örtbas edip bilinçdışını bir yer, bir güç, bir sistem, sessiz dürtülerin ve daha söze dökülmemiş düşünce ve fikirlerin bir toplamı gibi düşünmek ayartıcıdır. Analistler için daha da ayartıcı olan, bütün meseleye gevşek bir tavırla yaklaşıp bilinçdışını başka türlü açıklanamamış davranışsal etkileri pek güzel açıklayıveren akışkan bir varsayımsal mefhum olarak düşünmektir. Ancak, bu aşamada, Lacan'a göre dil, psikanalizin ve psikanalize özgü bütün kavramların içine doğduğu ve asla kurtulmayı umamayacakları bir labirenttir. Aksini öğreten analistler disiplinlerinin onlara teşhis etmeyi öğretmiş olması gereken türden yanılgılara kapılmışlardır.

Bu terimlerle konuştuğunda, Lacan, sanki kendini psikanalitik akımın resmi zabıt katibi yapmış, onun özgün içgörülerini özgün halleriyle korumaya kendini adamış bir sözcüsüymüş gibi bir izlenim verir. Üstelik, sık sık Freud'a bağlılığın Freud'un açıkça ortaya koyduğu dil temelli inanca bağlılık gerektirdiğini ileri sürer. Freud konuşma işlevlerinin kurduğu disiplinde merkezi bir yer tuttuğunu açıkça görmüştür, ancak bu alan son zamanlarda boş bırakılmış, analitik söylem yozlaşmış, mesleğe girişte izlenmesi gereken yol ve yordam, dilbilimsel bilgi ve farkındalığın ateşiyle tutuşturulmayınca, boş törensel usullere dönüşmüştür (244; 36-7). Bu Lacancı iddiaların Freud'un öğretisinin önemli bir boyutuna dikkat çektiği ve Freud'un yazınsal ifade zenginliğine hak ettiği payeyi verdiği ancak, buna karşılık, Freud'un savlarının ayrıntısını düpedüz çarpıttığı söylenebilir.

Kuşkusuz, Freud, meslektaşlarıyla kendisinin izlediği türden psikolojinin bir model kurma uğraşı olduğunu ve psikolojik modellerin kısa ömürlü dil yaratıları olduğunu teslim etmeye hazırdı. *The Question of Lay Analysis*'te (1926), Freud, '[psikolojide] şeyleri ancak örneksemeler yardımıyla betimleyebiliriz. Bunda ayrıksı bir şey yoktur; bu her yerde böyledir. Fakat biz bu örneksemeleri sürekli değiştiririz, çünkü hiçbiri bize yeterince uzun süre dayanmaz' (XX, 195) demiştir. Ancak, bunu söylemek hiç de dilsel biçimlerin psikanalitik alanı tıka basa doldurduğunu ve sorgulamalarını sözler üzerinden yapan analistin arayışının sonunda sözlerden başka bir şey

bulmayı umamayacağını söylemek demek değildir. Freud'a göre dil, kuramcıyı ve terapisti başka bir dünyanın eşiğine getirmek gibi üstün bir güce sahiptir ve bu dünya –'bilinçdışı' bu dünya için elverişli bir kestirme tabirdi– insan arzusunun dilsiz, engellenemez ve dindirilemez içe dönüklüğünü içerdiği için önemliydi. Bilinçdışı, psikanalitik düşüncenin membasıydı ve herhangi bir biçimde kamusal görünüm alır almaz sözel nitelikteydi. Ancak, dışsal etkilerinin söylemsel nitelikte olması, kendisinin bir söylem olduğu ya da ancak öyleymiş gibi ele alındığında tasavvur edilebileceği anlamına gelmezdi. Freud'un bilinçdışına dair iddialarını en asgari ama fazla mütevazı olmayan biçimleriyle aldığımızda, bilinçdışının insanın konuşma ve eylemini sürekli olarak anlaşılır kılmaya yarayan bir açıklama aracı veya taktiği olduğunu, ancak bu işlevi başarıyla yerine getirebilmesi için bilinçdışının bizatihi konuşma olması ya da konuşmaya çok benzer olması gerekmediğini söyleyebiliriz.

Freud'un yazılarındaki 'bilinçdışı' teriminin uzun ve karmaşık bir tarihi vardır. Yine de, Freud'un metapsikolojik incelemesi olan 'The Unconscious'ın (1915) bu tarihte özel bir yer tuttuğu düşünülürse, 'söz nerede biter?' sorusunun Freud'un psişik aygıtı modelleştirme çabaları açısından merkezi önem taşıdığı kuşku götürmez. Bu çalışma, Freud'un *Rüyaların Yorumu*'ndan (1900) itibaren geliştirdiği kuramsal görüşü özetleyerek yeniden biçimlendirir ve, hiç kuşkusuz, en can alıcı noktasına ulaştığı yer 'sözcük-temsilcileri'yle (Wortvorstellungen) 'şey/nesne-temsilcileri' (Sachvorstellungen) arasındaki ayrıma ilişkin tartışmadır. Freud çalışma boyunca ısrarla bilinçdışıyla önbilinç-bilinç/bilinçöncesi-bilinç arasındaki süreksizliği vurgular ve iki sistem arasındaki sınırı çok büyük bir dikkatle gözetir. Bilinçdışına bir sürü değişik nitelik yükler: Bilinçdışı, diğer şeylerin yanı sıra, 'içgüdüsel saiklerin ebedi diyarıdır'; 'hiçbir reddiye, hiçbir kuşku, hiçbir göreli kesinlik' tanımaz ve bireysel saiklerin 'birbirinden etkilenmeksizin, beraberce, yan yana ve (...) ortak çelişkilerden bağışık biçimde var olmasına' olanak verir. (XIV, 186) Ancak, bütün bunların üstüne çıkan özellik, bilinçdışının bilinçöncesi-bilinci düzenleyen terimlere doğrudan tercüme ya da ikamesinin asla mümkün olmamasıdır. Yazı ilerledikçe, zihinsel güçler arasındaki bu ısrarlı ayrım bir sürü değişik eğretilemenin kisvesine

girer çıkarken, eğretileme ancak özenle geliştirilmiş bir akıl yürütmenin sonuna doğru ortaya çıkan bir olguyla bir kenara atılır:

> Bilinç temsilcileriyle bilinçdışı temsilciler arasındaki farkı artık hepten anlar gibiyiz. Bu ikisi, sandığımız gibi, aynı içeriğin değişik psişik mevzilerdeki değişik kayıtları değildir, aynı mevzideki libidinal yatırımın [cathexis] değişik işlevsel biçimleri de değildir; tersine, bilinç temsilcisi, şey temsilcisiyle ona ait söz temsilcisinin toplamından oluşurken, bilinçdışı temsilci yalnızca şeyin temsilidir. Bd. [bilinçdışı] sistem nesnelerin şey-yatırımlarını, yani ilk ve gerçek nesne-yatırımlarını içerir; Böb. [bilinçöncesi-bilinç] sistemi bu şey-temsilcisinin ona karşılık gelen söz-temsilcileriyle bağıntılanmasıyla aşırı-yatırımlanması [hypercathexis] sonucunda meydana gelir... Yine, aktarım nevrozlarında bastırmanın reddedilen temsilciye neyi yasakladığını da açıkça ifade edecek konumdayız artık: temsilciye yasaklanan şey, onun nesneye bağlanmış kalacak olan sözcüklere tercümesidir. Sözcüklere dökülmemiş bir temsil ya da aşırı-yatırımlanmamış bir psişik eylem, o noktadan itibaren Bd.'de bastırılmış olarak kalır.

Freud'un söz-temsilcileri ve şey-temsilcileri ayrımı oldukça özgül bir kuramsal amaca hizmet eder ve basitçe iki değişik türde anıyı –bir yanda ağırlıklı olarak bütünsel nesnelerin görsel kalıntılarından, öte yanda ağırlıklı olarak sözcükleri gösteren işitsel kalıntılardan oluşan– içerdiği sanılmamalıdır. 'Temsilciler' (*Vorstellungen*) yüklü parçacıklara, sözcüklere ya da şeylere ya da arzu tarafından yoğunlaştırılıp harekete geçirilebilen 'sözcük-şeylere' bölünebildikleri ölçüde anıdır. Freud'un nesneleri görüngüsel bütünlüğüyle veya onların mevcut ya da olası biçimlerinin çoğulluğunu kapsayan bir biçimde ele almak gibi bir iddiası yoktur; dilbilime olan ilgisi bir dilbilgisi uzmanının, bir betikbilimcinin ya da bir sözlükbilimcininkinden çok farklıdır. Her ne kadar Yunanca olan *cathexis* ve *hypercathexis* sözcükleri insan tutkularının gündelik yaşantısından uzak görünse de, Freud'un özgün metnindeki *Besetzung* ve *Überbesetzung* terimleri bu tutkuların gündelik işleyişlerine ve an be an gelişen diyalektik ilişkilerine gönderme yapar.

Ancak, Freud'un bu pasajdaki vurgusu, önceki çalışmalarının genelde vaat eder göründüğü türden, olağan bir vurgu değildir.

Bilinçdışını bilinçöncesi-bilinçten kendi usulünce topografik olarak ayırıp, bilinçdışına özel ve açıklayıcı ayrıcalıklar vermeyi sürdürerek, sözcüklere ve şeylere arzu alanında farklılaşan, birbiriyle etkileşen ve karşılıklı olarak birbirine müdahale eden bir varoluş tanıyabilirdi. Katmanlı psişik aygıtın hangi düzeyinde ortaya çıkarlarsa çıksınlar, bu sözcük ve şey temsilcilerinin girift ve istikrarsız olduğunu tasavvur etmenin kaybettireceği hiçbir şey olmadığına kolayca hükmedilebilir. Sözcük-şey ilişkilerinin değişkenliğine gereğince yer vermekle Freud'un zaman zaman karşıtlaştırdığı iki zihin görüşü de (bilinçdışına öncelik veren, 'aşağıdan-yukarıya' modellenmiş görüşle, bilince öncelik veren, 'yukarıdan aşağıya' modelleştirilmiş zihin görüşü) yoksullaşmak yerine zenginleşmez mi? Ancak, Freud ilginç bir biçimde durumu böyle görmeye yanaşmaz. Bir ayrım zorunludur ve *Rüyaların Yorumu*'nda bilinçdışına atfedilmiş şaşırtıcı çeşitlikteki sözel oyunları bilinçdışının işleyişinden çıkarmış olmak gibi yanlış bir izlenim vermek pahasına da olsa bu ayrımın korunması şarttır. *The Unconscious*'ın temel bir iddiası –yukarıda alıntıladığım pasajda en can alıcı noktasına ulaştığını belirttiğim iddia– sadece zihnin sürekli olarak kendine özgü bir suskunluktan yine kendine özgü bir konuşkanlığa geçiş yaptığı değil, bilinçdışına özgü bu önsuskunluğun bütün psikanalitik yaklaşımın kalesi olduğudur.

Bilinçdışı ister temel dürtülerin alanı olarak isterse bilincin kabul edilemez bulduğu anıların depolandığı işlek bir ambar olarak düşünülsün, bu kuramsal toparlama noktasında Freud'un değil konuşmanın, onun hayaletimsi suretinin bile bilinçdışına 'dalmasını' istemediği açıktır. Burada çok şey okkanın altına gidebilir. Gerçekten de, Freud'un yeni disiplini adına yaptığı ciddiyet iddiası bu tür ayrımlara bağlıdır. Çünkü, Freud'a göre, psikanaliz doğayla kültür arasındaki sınır bölgelerinin vakur bekçisidir. Dürtüler onun çalışma konusunun temel bir bölümünü teşkil eder ve bunlar kültürel alanda dolambaçlı ve ketlenmiş biçimlerde boy göstermezden çok evvel doğaya aittirler. İçgüdüsel enerjinin birikip boşaldığı bedensel süreçler bilimsel itibarlarını koruyacaklarsa şayet, bunların kültürün tecavüzlerinden korunması gerekir; psikanaliz zaman içinde bütünleşik bir insan bilimi içinde tekrar biyolojiyle birleşecekse eğer, dürtüler ketum, esrarengiz, kuru, söze gelmez olmalıdır. Bireyin dile vasıl olması ve arzusunun kişilerarası konuşmada sürekli biçim

değiştiriyor olması psikanalizi bir sağaltım yöntemi olarak mümkün kılmıştı, ancak onun canlılar bilimiyle bağlantılarını sağlamış olan arzunun önceleyen suskunluğu muhafaza edilecektir.

Freud'un bu iddialarının cephesinden bakıldığında, Lacan 'bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır' (XI, 23; 20) diye ilan edip bunu bıkmadan tekrar etmekle basitçe psikanalizi harcamaktadır. Zihinsel yapıyı kavrayıp ifade etmekte kullanılan masum bir örnekseme aracı olmaktan çok uzak olan Lacan'ın bu sloganı ve özetlediği proje dile başat bir rol vermektedir. Öyle ki, Freud kendi zihinsel modellerinde dile karşı engeller dikerken, ilk bakışta Lacan dilin her eşiği aşıp dolu dizgin koşmasına izin verir görünür. Ancak, öte yandan, Lacan'ın *The function and field of speech* ve *The agency of the letter* başlıklı çalışmalarında analistler için çizdiği dile dayalı çalışma programının entelektüel iddiaları bakımından Freud'unkinden aşağı kalır yanı yoktur. Psikanalize yeni bir dizi örgütleyici hedef konacaktır ve bunlar çetin hedeflerdir. Üstelik, Lacan, psikanalizin en eski metinlerini –bilhassa *Rüyaların Yorumu*, *The Psychopathology of Everday Life* (1901) ve *Jokes and their Relation to the Unconscious* (1905)– cüretkâr bir yeniden okumaya tabi tutarak 1915'teki meta-psikoloğun bırakın teveccühe layık görmeyi, psikanaliz dilinden konuştuğuna bile pek ihtimal vermeyeceği bir kuramsal proje için Freud'dan destek alır.

Gerçi, Lacan'ın yeni programı bir 'Freud'u doğru anlamak' zarureti biçiminde sunulmuşsa da, giriş bölümünde Freud'un üç temel kitabına yaptığı göndermeler gelişigüzel ve bulanıktır:

> Rüyanın bir cümle ya da –eserin lafzına sadık kalırsak– daha ziyade bir resimli sözcük bulmacası yapısına sahip olduğunu anımsamak için tekrar bakın Freud'un *Traumdeutung*'una [Rüyaların Yorumu]; demek ki, rüya bir çeşit yazı yapısına sahiptir, çocuğun gördüğü rüya onun ilksel ideogramını verir ve bu da yetişkinde öğelerin aynı anda hem sessel hem de sembolik kullanımlarını yeniden üretir; bu biçim gerek eski Mısır'ın hiyerogliflerinde gerekse Çin'de hâlâ kullanılmakta olan yazı karakterlerinde de tespit edilebilir. (267; 57)

Bu paragraf Freud'un rüyalar ve dil arasında kurduğu birkaç örneksemenin üstünden geçerek tekrar eder, ancak bir karşılaştırma

teriminden diğerine büyük bir hızla geçer. Freud'a göre, örnekseme merceğini ayarladıkça ya da değiştirdikçe her defasında rüya-eserinin yeni unsurları görüş alanına girerdi; rüyaların bir cümle yapısına sahip olduğunu söylemek de onların resimli sözcük bulmacasının, yazının veya hiyeroglif ya da sessel yazı düzeninin yapısına sahip olduğunu söylemekle eşdeğer değildi. Lacan çok daha büyük bir süratle *Psychopathology*'nin derslerini 'başarısız her edim başarılı bir söylemdir' (267; 58) biçiminde formülleştirerek, *Jokes*'u ise dilin tüm zihinsel süreçlere getirdiği muğlaklığa düzülmüş bir methiye olduğunu söyleyerek özetler. Her iki örnekte de Freud'un eserleri zoraki, kendilerinin de zaman zaman yararlandıkları türden dilbilimsel imgelerle kuşandırılmışlardır. Lacan ustalıkla özetler. Ne var ki, Freud'un dille ilgili anlatısının inatla süreksizlik gösteren tutanaklara sahip olduğu ya da Freud'un kullandığı imgelerin birçoğunu onlardan bekleneni karşılayamayacak kadar eğreti bulmuş olduğu yahut dilbilimsel olmayan, başka modelleştirme gereçlerinin de Freud'u çekmiş olup onu psikanalizi hepten bir konuşma-bilimi olarak tasarlamaktan alıkoyduğu hususlarına ilişkin hiçbir canlı algıya rastlanmaz Lacan'ın özetinde. Lacan'ın Freud'un teknik dilini dilbilimsel terimlere tercüme etmesi salt söz büyüsüyle ilerleyebilir.

Örneğin, Freud'a göre psikanalizle geleneksel teşhis tıbbı arasında faydalı bir köprü kurmuş olan 'belirti' kavramı kaygısızca elden geçirilir:

> (...) Belirtinin dil çözümlenmesinde çözüldüğü zaten bellidir, çünkü belirtinin kendisi dil gibi yapılanmıştır; çünkü o konuşmanın kendisinden kurtarılması gereken dildir. (269; 59)
>
> Burada belirti öznenin bilinci tarafından bastırılmış bir gösterilenin [Fr. *signifié*] gösterenidir [Fr. *signifiant*]. Tenin kumuna ve Maya'nın peçesine yazılı bir semboldür o; oluşumundaki –daha önce vurgulamış olduğum– anlamsal muğlaklıkla dile katılır. (280; 69)

Bu tür ifadelerin sorunlu tarafı analitik deneyimin tekil bir özelliğini bir grup diğer özelliğe çok yakından benzer kılıyor olmasıdır: 'bir dil gibi yapılanmış' belirti bilinçdışını andırır ve ikisi de bireyüstü ve devinimini kendinden alan, insan acılarının yaşandığı gerçek yerler ve zamanlarla alakalı ya da alakasız olabilecek bir süreci

andırır. Sözel gösterge bariz bir teknik kesinlikle 'gösteren' ve 'gösterilen'e ayrıldığında bile son derece geniş bir alana ağ atar. Hasta bireyin konuşmasında gözlemlenen dar anlamıyla sözel belirtileri yakaladığı gibi psikanalizin uğraşmak zorunda olduğu davranışsal ve bedensel vakaları da yakalar. Uygulayıcıya görevini yaparken etkisi altında olduğu özgül sözel zaruretleri anımsattığı ölçüde Lacan'ın bu tür ayrımlara kayıtsızlığının kendi başına hayırlı olduğu düşünülebilir. Belirtiler ister uluorta söylenmiş, isterse insan bedenine işlenmiş olsunlar, okunup yorumlanabilirler ve analist pekâlâ yorumsal sorumluluklarının tam kapsamının hatırda kalacak biçimde anahatlarıyla ortaya konmasına ihtiyaç duyabilir. Lakin, belirtinin oluşturduğu 'yazı' 'kum üzerine' ya da Lacan'ın başvurduğu ilginç Greko-Hint figürü 'Maya'nın peçesi'ne yazılı olunca başka türlü bir kayıtsızlıktan söz etmeye başlar. İnsan isteklerinin beyhudeliği ve hastayla analistin paylaştığı nihai çaresizlik, tutarlı bir kuramsal dil arayışını luzumsuz ve safdilce gösterecek bir biçimde tartışmaya dahil edilir.

'*The function and field of speech*'te, böyle anlarda, Lacan'ın meslektaşları ancak dikkatle uygulanan bir dilbilim uzmanlığı sayesinde geçilebilecek dar bir geçidin ağzına getirilir, sonra da izlenimsel ve rahatlatıcı bir Söz metafiziğine razı olmaya teşvik edilirler. Sık sık modern dilbilimden söz açılır ancak daha psikanalize sınanabilir birtakım modeller sunmasına fırsat kalmadan üstün bir gücün gerisine düşer. Bu basitçe yeni yetişen bir süper-bilimdir, 'sembolik olan'ın süper-bilimi. Tıpkı alıntıladığım son pasajda belirtinin gösteren düzeyinde tutulu kalmayıp sembole dönüşmesi gibi, psikanalizin kavramsal bünyesi de dilbilimle Freud'un önceden söylemiş olduğu yüksek bir istikamete doğru itilecektir:

> Freud'un keşfi, sembolik düzenle ilişkilerin insan doğasında yarattığı etkiler alanının ve bu etkilerin anlamının gerisin geriye en köklü sembolleştirme etmenlerine doğru izinin sürebileceğinin keşfidir. Bu sembolik düzeni görmezden gelmek Freud'un keşfini unutulmaya, deneyimi iflasa mahkûm etmek demektir. (275; 64)

Freud'u sembolik düzenin habercisi olarak adlandırmak, beraberinde sadece teknik ifadelendirme düzeyinde kalmayan sorunlar geti-

rir. Çünkü Freud 'sembolizm'den ve 'sembolik olan'dan söz ederken neredeyse her zaman kastettiği istikrarlı ve iki-terimli bir ilişkidir. Onun sembolleri temel insan deneyimlerinden doğan donmuş anlamlardı ve bunlar büyük ölçüde bir birey ya da kültürden diğerine taşınabilirdi. Kimi zaman, Freud, analistin rüya-işinde [dreamwork; Traumarbeit] bu tür sembollerle karşılaştığında ne olup bittiğini anlamak için hastanın özel çağrışımlarına başvurmasına gerek olmadığını söyleyecek kadar ileri gitmiştir: aile ilişkileri, acı ve ölüm korkularıyla birlikte beden ve cinsellik evrensel meselelerdi ve bunları sembolleştirmek zihnin 'doğal' bir etkinliği olup çoktan şekillenmiş 'doğal' ilişkiler bu sayede sürekli olarak yeniden harekete geçirilmekteydi. Elbette, analist bireysel yaşamların sözel ve deneyimsel dokusuna yaklaştığı andan itibaren çok daha incelikli düşünmek zorundaydı. O noktada artık sembolik ilişkilerin basit ve sabit olmasını bekleyemeyeceğinden işin içindeki anlamlandırma süreçlerini layıkıyla ayırt edebilmek için bir sürü değişik kavram kullanmak zorundaydı.

Freud'da temel bilinçdışı zihinsel işleyiş biçimleri –yoğunlaştırma ve yer değiştirme[30]– anlam üretim ve dönüşümünde birbirini tamamlayan eksenlerdi ve başka türlü tarifsiz bir zihin akıntısı olarak görülebilecek bir alandaki yapısal düzenlilikleri algılamasını sağlamışlardı. Bu iki biçim, gösterdiği süreçler bakımından ne çok katı ne de çok akışkan olan ve birey arzularının anlamlandırıcı dokusunu ayırt etmeyi sağlayan bir sistem oluşturuyordu. Ancak, Freud bu sisteme 'sembolik' demek ya da ona göre mantıksal bakımdan farklı ilişkilerin oluşturduğu bir diziye tek bir etiket vermek için bir neden görmemiştir.

Lacan'ın Freud'dan farkı başka hiçbir yerde 'sembolik olan'la ilgili söylediklerinde olduğu kadar apaçık değildir. Bu kategorinin Lacan için önemli olmasının nedeni, bilakis, kullanışlı ve kapsayıcı

30) Yoğunlaştırma: Bilinçdışı süreçlerin temel işleyiş kiplerinden biri: tekil bir fikrin, kesişme noktasında yer aldığı birden çok çağrışımsal zinciri temsil etmesi durumu. Yer değiştirme: Bir fikrin vurgusu, ilgisi ya da yoğunluğunun ondan ayrılabilir ve başlangıçta pek yoğunluğu olmayan ama bir çağrışımlar zinciriyle o ilk fikre bağlı olan başka fikirlere geçebilir olması (Laplanche ve Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis*, s. 82, 121). Bu mekanizmalarla ilgili Freud'un ilk ayrıntılı değerlendirmesi *Rüyaların Yorumu*'nda yer alır (IV, 279-309).

olması ve tek bir hamlede birbirinden ayrı bir dizi anlamlandırma pratiğine birden işaret edebilmesiydi. Bu kategori, bilinçdışı zihinsel süreçler dünyasını konuşma dünyasına, bu iki dünyayı da toplum ve akrabalık yapısının daha geniş dünyalarına, hem de tutarlılık ve süreklilik vaat eden bir tarzda bağlamaktaydı. Ellisini yarılamış Lacan'a göre, 'sembolik olan', klinik açıdan bakıldığında ancak bireysel konuşmanın dolayımı olarak kavranırsa ilginçlik kazanan kişi-üstü bir yapısal düzendir; tutkunun içedönüklüğüyle tatmin arayan bu tutku üzerine ağırlığını koyan şey, toplumsal izin ve tertipler arasında sürekli akan bir gidiş geliş trafiği doğurur. Ancak, garip olan şudur ki, Lacan'ın yeni sembolik biliminde insan dili –oluşturulan tüm diğer yapı çeşitlemelerinin ana modeli olmak bakımından– bir gerek koşul, bir *sine qua non* olmasına rağmen, analistleri sistem anlamında yeni bir sembolizm kavrayışına teşvik etmeye koyulduğunda yardım için bir dilbilimciye değil bir antropoloğa döner:

> Sembolik işlevin uygulayıcıları olduğumuz halde onu derinlemesine incelemekten geri durmamız, hem de bu işlevin bizi şu sıralar antropolojinin yeniden sorgulanmasıyla birlikte yeni bir bilimler düzeni kurmakta olan hareketin tam kalbine yerleştirdiğini göremeyecek ölçüde geri durmamız hayret vericidir...
>
> Lévi-Strauss'un dil yapılarının evlilik bağları ve akrabalığı düzenleyen toplumsal yasalarla bağıntısını ileri sürmekle tam da Freud'un bilinçdışını konumlandırdığı alanı fethediyor olması çarpıcı değil midir?
>
> Bundan böyle, genel bir sembol kuramını yeni bir bilimler sınıflandırmasının ekseni yapmamak olanak dışıdır; bu sınıflandırma içinde öznellik bilimleri olarak insan bilimleri tekrar merkezi konumlarına oturacaklar. (284-85; 72-73)

Freudcu keşfin gerçek büyüklüğünü kavramış biri olarak Claude Lévi-Strauss'a defalarca paye verilmekte, lakin Lévi-Strauss'un en başta antropolojik görüşlerini ortaya koyarken borçlu olduğu dilbilimcilerin adı anılmamaktadır. Roman Jakobson'un seslem [*phonem*] ve Ferdinand de Saussure'ün gösterge tanımlarından defalarca yararlanılmış, ama sanki bunlar çoktan herkesin bildiği şeylermiş gibi anonim biçimde kullanılmışlardır. Bu aşamada, açıkça edinilen

izlenim, Lacan'ın dilbilimsel kavramları yeterince önemli bulmadığı, dilibilimiyse konuşmanın ufak ayrıntılarına adanmışlığı bakımından fazla âlimane bulduğu izlenimine kapılır. Lévi-Strauss sayesinde kendini bütün sistemlerin buluştuğu bir kavşakta konumlandırabilmekte ve o noktadan yapı-arayan insanlığın baş döndürücü hareketlerini tarayabilmektedir. Mantık, sayı kuramları, her tür matematik ve kombinasyon işlemleri, kısacası zihinsel yordamlar içinde seçkin, soyut ve güç anlaşılır olan ne varsa her şeyi yeniden konuşmanın içerdiği ilksel sembolik dille ilişkilendirir. Lacan'a göre, yüksek sistemleri yapanları ve işletenleri alıp tekrar nizami gevezeliğin içine daldırma çabası faydalı bir amaca hizmet eder. Zira dildeki 'özgün sembolizm'e dönüş yolculuğu insan olmanın ne demek olduğuna dair yeni bir bilgi verir: "İnsan konuşur... Ama insanı insan yapan sembol olduğu için" (276; 65).

Bu biçimlerde yeniden tanımlanan Freudcu 'sembolizm', ortaya, insan zihnine ait olmakla birlikte, daima onu aşan, birbiriyle bağlantılı dönüşümsel süreçlerden oluşan uçsuz bucaksız bir alan çıkartır. Lacan sembolik düzeni betimlerken, onun basitçe geleneksel kurallarla değil, değişmez yasal zorunluluklar, imkânsızlıklar, yokluklar ve dışlamalarla yönetildiğini ısrarla belirtir. Ancak, verili bir sistemden diğerine geçerken yeni yapısal ilkelerin, yeni dışlama kurallarının gündeme geldiğini sadece öylesine belirtir geçer; sistemler arasında geçiş ya da tercümenin güçlükler çıkartabileceğine bir an olsun değinmez. Bunun yerine, mantıksal nitelikteki farklılıkları sadece lafla geçiştiren yarı-kuramsal tarzda bir söz büyüsüne başvurur.

Örneğin, bütün dillerin dayandığı 'sembollerden oluşma [bir] birincil dil' tasarımı yaparken bu baskın sembollerin neler olduğunu söylemeye yanaşmaz. Tanım arayan okuyucuyu içinden tanım çıkartılması imkânsız olan civar paragraflara gönderir:

> Histerinin hiyeroglifleri, fobinin armaları, *Zwangneurose*'nin [saplantılı nevroz] labirentleri, iktidarsızlık tılsımları, baskılama muammaları, kaygı kehanetleri, kişilik nişanları, kendini cezalandırma mühürleri, sapkınlık kisveleri, bunlar, parşömenin üst üste binmiş yazılarının açığa çıkarılmasından esrarın çözümüne ve konuşmanın ihsanına uzanan süreçte hapsolmuş anlamı kurtarırken yorumumuzun

çözdüğü mühürlenmiş öğeler, niyazımızın dağıttığı belirsizlikler, diyalektiğimizin akladığı yapıntılardır. (281; 69-70)

Fevkalade zekice ve maksatlıdır bütün bunlar. Lacan psikolojik bilimlerin uğraşmak zorunda olduğu kimi kaba gerçekleri sıralarken, dikkatleri yazısının olgu kaçkını söz büyüsüne yöneltiyor. Andığı çözme, dağıtma ve aklama süreçleri hem analistin izlemesi gereken birtakım övülesi, özgeci hedeflerdir, hem de yazara eğlence veren bir avadanlıktır. Nasıl bir derstir bu coşkun listenin vermeye çalıştığı? Baştan sona ana vurgu çözülebilir şifreler, çözümü olan problemler ve sonunda başarıyla taçlanacak meşakkatli okuma çabaları üzerinedir. Analist başlıca istikrarlı gösterge sistemleriyle iş gören, şifre çözümü ve şifrelemek konusundaki becerileri sayesinde eski el yazmacıları, şifre çözücüler, simyacılar, soykütükçüleri ve gizem düşünürlerinin oluşturduğu olmayacak bir disiplinlerarası grubun içinde sayılan biri olarak resmedilmektedir. Buna belirgin tezat teşkil eden bir biçimde, doğal dilin muammalarıyla uğraşanların becerileri sadece üstünkörü bir şekilde özetlenmiştir; halbuki, Lacan'ın sözünü ettiği 'labirentler', 'kehanetler' ve 'müphemlikler'in daha çok yönlü bir anlam kipini davet ettiği açıktır. Analitik diyaloğun geçtiği dilin hareketliliğini ve çok katmanlılığını resmetme işine gelince, bunu anlatmanın esas yükü belli bir örneksemeye değil, listenin genel akış ve ritmine biner. Lacan bir bakıma analitik diyaloğu ıskalamaktadır, çünkü böyle alelacele ve kalabalık biçimde yan yana konduklarında istikrarlı gösterge sitemlerinin düşündürmeye başladığı şey, şifreci zekânın azıp zıvanadan çıkması ve denetlenemez bir anlam fazlalığıdır.

Bu gibi pasajlarda, Lacan, önemli bir Freudcu temayı anımsatıp yeniden ifadelendirirken, Freud'un o temadan çıkardığı iyimserliği bir kez daha sınar.[31] Freud'a göre, analist, yitik anlam düzenlerinin kâşifi ve onarımcısıydı; keşiflerinden yeni bilgiler ve sağaltım için yararlı sonuçlar çıkacağı umudundan destek alır, yorumları hastanın dünyasına yeniden anlam verir ve böylece hastasına tatmine

31) Freud'un yorumuyla ilgili Lacan'ın en iyimser değerlendirmesini onun bilinçaltından 'hayatımın anlamsızlıkla işaretlenmiş ya da yalanla geçmiş bölümü' diye söz ettiği ünlü paragraflarda bulmak mümkündür (259, 50); bu paragraflarda, ayrıca, Freud'un tipik arkeolojik ve 'yazarca' eğretilemelerinin parlak bir özetini verir.

uzanan nazik yolu yeniden açmış olurdu. Lacan'ın yazısı bu türden bir başarılı Freudcu yorumun dış çizgilerinin üstünden geçer. Ancak, Lacan'ın yaptığı anımsatma hesaplanmış biçimde kusurludur çünkü, aslında, Freud'un arkeolojik ya da paleografik inceleme yaparmış gibi bir havaya girerek azaltmış olduğu iki tehlikeye değinir: bir taraftan, analistin seçtiği yorumlama çerçevesinden taşan aşırı bir anlam bolluğu, diğer taraftan, analitik yönteme içkinmiş izlenimi veren etkin bir anlam yadsıması – anlam kıtlığı değil. *The function and field of speech*'te bu tehlikeler girişte verdiği vecizelerle duyurulur ve bir ölçüde Lacan'ın yer yer boğuk yer yer akıcı bir çağrışımsallık taşıyan yazısında canlandırılır. Ancak, henüz bunlar ikna edici biçimde bir kuram içine oturtulmuş değildir.

Hikâyeyi oldukça basitleştirerek, Lacan'ın bu çalışmada şifrecinin küçük dünyasıyla sembol bilimcinin yeni oluşan ama şimdiden oldukça heybetli olan dünyası arasında fazla kolayca gidip geldiği söylenebilir. Fakat 'sembolik'i oluşturan ve görünüşe göre birbiriyle uyuşmayan yapısal düzeyler arasında öngördüğü nihai uyum, en iddialı psikanalitik kategorilere bile oldukça hantal bir görünüm verir; klinik psikanalizde mebzul olan keskin süreksizliklerin izini yeterince taşımaz. Lacan'ın sembolik bilimi, eldeki sembolik öğeleri yeni bütünlükler halinde bir araya getirdiği ölçüde tuhaf biçimde diyalektik-dışı bir hadisedir. Öyle ki, gerek kullandığı göstergelerin kararlılığı ve gerekse iç uyumsuzluktan arınmışlığı bakımından daha ziyade soy/arma kütükçülüğünün veya (el) falcılığın yahut frenolojinin metafizik açıdan iddialı bir uyarlamasına benzemektedir. Lacan'ın sonunda 'sembolik'le ilgili anlatısını anlamlandırma ve sistem kurma konusundaki inatçı soruları kapsar hale getirmesini sağlayan kuram, yani Saussure'ün *Genel Dilbilim Dersleri*'nde[32] ortaya attığı dilbilimsel gösterge kuramı şimdiden elinin altında olmasına rağmen, bu aşamada ondan yararlanmamayı seçmiştir. Gereğince iyi işleyen bir sembolik düzen uyarlamasına giden yol Lacan'ı *The function and field of speech*'te aceleyle pas geçmiş olduğu dilbilimsel ayrıntılara geri döndürdü.

32) Bu çığır açan eser ilk kez Charles Bally ve Albert Sechehaye tarafından 1916 yılında yayınlandı. Hazırladıkları baskı Saussure'ün Cenevre Üniversitesi'nde 1906-07, 1908-9 ve 1910-11 yıllarında verdiği derslerde tutulan notlara dayanmaktadır.

Lacan'ın Freud'un kuramıyla Saussure'ün kuramını dölleme yolundaki en ustaca denemesi *The agency of the letter* (1957) çalışmasıdır. Bunun ilk bölümünde psikanalitik kavramlar yalnızca sessiz sedasız bir biçimde görünürler, Lacan'ın 'dört temel kavram'ı arasında *primus inter pares* konumunda olan bilinçdışı kavramıysa neredeyse yok denecek kadar az geçer.[33] Saussurecü malzemelerden yararlanarak psikanalizin benimseyebileceği bir dilbilim yaratmak için epey uzun zaman harcar ve bu çaba Saussure'ü, *Dersler*'i düz biçimde anlayan birçok okuyucunun itiraz edeceği bir şekle sokmayı içerir. Lacan'ın Saussure'ü bir gösterge uzmanıdır ama bu sadece gösterge kaçkın ve tehdit altında olan cinsten anlamları eklemlediği ölçüde geçerlidir. Freud'la birlikte Saussure, insan düşüncesini bükülmez bir çerçevenin sınırları içinde geçici ve eksik kalmaya mahkûm eden, evrensel bir zihinsel eğilimin kâşifidir.

Lakin, Saussure'ü düz okumanın salık verilecek çok yanı vardır. Göstergeyi iki terimli olarak tanımlamış olması iki tür zihinsel süreci ve mantıksal olarak birbirine orantılı iki mefhumu bir araya getirir: bir işitim imgesi olan gösterenle bir kavram olan gösterilen. Göstergede gösterenle gösterilen çarpışır ve birbirine bağlanır. Aralarındaki ilişki keyfi bir ilişkidir ancak bu bağlanma gerçekleşir gerçekleşmez gösterge bir sabit oluverir ve verili bir dilin genel sistemi içinde keyfilikten uzak bir konum işgal eder. Saussure, kendi başlarına ele alındıklarında ses ve düşünce alanlarının akışkan ve farklılaşmamış alanlar olduğunu söyler ve bu uçsuz bucaksız iki alanı ayıran hareketli sınırda, yani öylesine elverişsiz bir zeminde anlam taşıyan istikrarlı bir parçacığın oluşması fikri karşısında duyduğu şaşkınlığı belirtir. Göstergenin bileşenleri bakışımlı ve birbirine bağımlı olarak düşünülmektedir. Lacan'ın çalışmasında daha Saussure'ün adı bile anılmazdan önce bu bakışım bozulmuştur:

> Dilbilimin doğuşunu kesin olarak saptamak için, diyebiliriz ki, modern anlamdaki bütün bilimler gibi, onun doğumu da temeli olan algoritmanın kurucu kuvvetinde saklıdır:
>
> $$\frac{S}{s}$$

33) Bu kavramlar yukarıda sıralanmıştır.

> Bu şöyle okunur: gösteren [S] 'bölü' gösterilen [s]; buradaki 'bölü' iki kerteyi birbirinden ayıran engele karşılık gelmektedir. (497; 149)

Lacan'ın Saussure'ün modern dilbilime katkısının verimli bir hulasası olarak sunduğu S/s algoritminin, aynı zamanda, onu Saussure'ün ekseninin dışına çıkarma eğiliminde olan değişik birtakım ifade güçlerine sahip olduğu görülür. Lacan'ın göstereni üst konuma yerleştirmesinin matematik yordamla pek bir alakası yoktur: büyük harf ve Latince karakterle belirtilmiş olması da göz önüne alındığında, bu konum, gösterenin iddiaya göre her yerde sahip olduğu baskınlık özelliğine riayet etmenin bir yoludur. Gösterileni cebirsel çizginin, gösterenin altına yerleştirmesi, basitçe topografik olmaktan ziyade, ahlaken bir aşağı olma durumunun söz konusu olduğunu düşündürür: gösterilen aşağıda bir konuma çekilir, büzüşür, küçük harfli olur ve eğik yazı karakteriyle sönümlenir. Saussure'ü ilk yeniden formüle edişinde Lacan'ın dilbilim yaklaşımının esas vurgusu ses bulur: burada tek bir büyük harfle sembolleştirilmiş olan gösterenin iktidarı, daha sonra nice hayranlık bildiren değerlendirmelere ve övgü dolu anlatılara konu olacaktır.

Lacan'ın göstergede hüküm süren oransızlığa ilişkin açıklaması başlıca iki tema taşır ve bunlar doğrudan bağdaştırılabilir nitelikte değildir. Birinci tema gösterenler arasındaki ilişkinin diğer dilbilimsel ilişkilerden çok daha fazla önemli ve bilgilendirici olduğudur: anlam, farklılaşmış öğelerin oluşturduğu kapalı bir düzen içinde cereyan eden bir birleştirici faaliyetten kaynaklanır, o zaman da ancak kavranması güç bir sirayet ediş biçiminde gerçekleşir, yoksa ayrışıp yeniden birleşebilen bir dizi mefhum biçiminde değil. Gösterenin alanı bağımsız ve özerktir. Anlamı kaynağında ya da temel biçimlerinde aramaya girişen kişinin dilde yolculuk etmekten başka seçeneği yoktur ve bu yolculuğun her anında çeşitli biçimlerde ilişkilenmiş gösterenler dört bir yandan ufka yayılırlar. Gösterilen, nihayet erişme menzilindeymiş gibi göründüğünde, gezginin bir dokunuşuyla derhal daha çok sayıda gösterene ayrışır. Sözün gösteren zinciri 'bir kolyenin halkalarını oluşturur; bu kolye de halkalardan oluşan başka bir kolyenin halkasıdır' (502, 153).

Lacan'ın ikinci teması, 'gösteren'in basitçe kendiyle sınırlı bir sistem olmaktan çok uzak olup gösterilen üzerinde etkin, sömürge-

leştiren bir güce sahip olduğudur. Gösterileni 'önce görüp, önce davranır', 'onun alanına tecavüz eder' ve 'içine girer'. Verdiği örnekler itiraz edilemeyecek denli küçük çaplı ve sıradan örneklerdir: 'Ben asla...' ya da 'Yine de durum şu ki...' tarzındaki boş cümle açılışları, tıpkı bir özelliği olmayan 'ama' sözcüğünün 'siyah ama şık' ya da 'yoksul ama dürüst' ve benzeri deyişlerde bütün bir değer-sistemini göz önüne getirmesi gibi, daha cümlenin devreye sokacağı ana terimler ortaya çıkmadan önce anlam yaratmaktadırlar (502; 153). Fakat, Lacan'ın genel iddiası örneklerinin düşündürdüğünden daha geniştir. Saussurecü göstergenin bu gözden geçirilmiş ikinci uyarlamasında anlam artık gösterenin gayrı şahsi işleyişlerinden korkuluk gibi çıkmaz, tersine, gücünü, yerel karakterini ve Lacan'ın *ısrar* diye betimlediği niteliğini bunlardan alır. Anlam üretme sorumluluğu artık göstergenin birbiriyle etkileşim halindeki bileşenlerinin her ikisine birden değil, yalnızca bir bileşene, muazzam biçimde güçlendirilmiş bileşene düşer.

Şayet meseleyi burada bırakmış olsaydı, bu görüşler arasındaki ayrılık Lacan için zarar verici olabilirdi. Psikanalitik dil yorumuna yeni bir güç kazandırmaya çabaladığı ve Saussure'ü başlıca kuramsal dayanak olarak kullandığı bir esnada Saussure'ün kuramını yanlış anlamış –üstelik birbiriyle bağdaşmayan iki biçimde– görünmek talihsizlik olurdu. Ancak, Lacan'ın asıl yapmakta olduğu şey Saussurecü söyleyişi yaratıcı bir biçimde kullanıma sokarak kendisine bu birbiriyle çelişen yorumları diyalektik biçimde karşı karşıya getirebileceği özel bir kavramsal alan belirlemektir. Dilin, psikanaliz için eşit biçimde önemli olmakla birlikte o zamana kadar birbiriyle uyumlaştırılmamış olan iki özelliğini birleşik bir şekilde betimlemenin bir yolunu bulması gerekiyordu. Bunlardan birincisi, dilin inatçı ve gayrı şahsi sistemsel etkisi; ikincisi, dilin doğurganlığı, bireylerin konuşmalarında sahip olduğu çoğullaştırıcı anlamsal gücüydü. 'Gösteren zinciri' eğretilemesi bu amaçlar için özellikle kullanışlı görünmektedir. Bu amaçlara uygun düşen cezalandırıcı ve ıslah edici bir havası vardır: zincir konuşmacının özgürlüğünü kısıtlayan şeydir; halkalarının birbirine bağlanışıysa konuşmacının müdahale etmekten aciz olduğu katı bir nedensel düzeni dile getirmektedir. Ama, öte yandan, zincir aynı zamanda hareketli, kıvrımlı ve dönüp kendi üzerine ilmeklenebilir niteliktedir; halkalarından her biri

diğer zincirler için birer bağlanma noktası oluşturabilir. Lacan çokseslilliği ve şiiri, dilin sürdüğü bu ikili yaşamı açıklamakta ilave modeller olarak kullanılmıştır:

> (...) Analizin konuşmanın dil tutanaklarında oluşturduğu kompozisyonun çoklu partisyonlarının hepsini çalmak demek olduğunu, üstbelirlemenin buna bağlı olduğunu, zira bu düzenin dışında üstbelirlemenin hiçbir anlamı olmadığınnı anlarız. (291; 79)
>
> (...) Bir çokseslilliğin duyulabilmesi için, her söylemin bir partisyonun değişik porteleri usulünce dizildiğinin açıklık kazanması için (...) şiire kulak vermek yeter.
>
> Gerçekten de, hiçbir gösteren zinciri yoktur ki ilişkili bağlamların, sanki zincirin her bir biriminin vurgulamasına iliştirilmişçesine ve adeta o noktadan 'düşey olarak' asılı duran bütünsel bir eklemlenişini barındırmasın. (504; 154)

Bu modellerin iyiliği, bir güçlüğü göz önüne getirmeleridir. Sözün düşey ya da yatay bir hadise olduğu, bir an ileri gidip diğerinde sabit kaldığı veya bir uğrakta kural bağımlı diğerinde özgürce yaratıcı olduğu gibi bir dil anlayışı sunmazlar. Verdikleri ders, gömmeleriyle, girinti çıkıntılarıyla 'gösteren'in buyurgan sisteminin[34] konuşmacının seçilmedik ama kaçınılmaz yurdu yuvası olduğudur. Analistin psikanalizin teşvik ettiği 'eksiksiz' ya da 'doğru' sözü arayışı, tıpkı şair veya müzisyenin, seçtiği dolayımın amansızca dayattığı yapısal kısıtlar içinde, özgünlük ve ifade zenginliği aramasına benzer.

'*The agency of the letter*'ın ilerleyen satırlarında Lacan'ın edebiyat karşısındaki tutumunun karmaşıklığı belirmeye başlar. İlk bakışta, örüntü oldukça basittir: edebiyat hoca, psikanaliz öğrencidir. Ancak, geliştirilmiş bir kuram ve edebiyat eleştirisi gezintisinden sonradır ki, bu çalışmada Freud tartışması tekrar başlatılır ve Lacan'ın tartışmayı açarken edebi meselelere öncelik vermiş olması birçok edebiyat uzmanında uğraşlarına gururlandırıcı biçimde yüksek bir

34) Lacan'ın gösterene bir *sistem* olarak vurgu yapması onu Saussure'den epey uzaklaştırır, zira Saussure'e göre dil sistemi *parole*'dan [söz ya da konuşma] (dilin konuşmada kullanımı) farklı olan *langue*'da [dil] (tabandaki dilsel kod) yer alır; *langue* genel bir göstergeler 'sistemi' olarak düşünülebilirdi ama bileşenleri (gösteren ya da gösterilen) tek tek ele alındığında göstergeler sistematik niteliklerini yitirirlerdi.

değer biçildiği kanısını uyandırmıştır. Lacan Victor Hugo'nun *Booz endormi* (Booz Uykuda) şiirinin meşhur bir dizesini alıntılayıp uzun uzun çözümler. Gerçeküstücülerle eğretilemeyi kavrayışları ve otomatik yazı üzerine tartışmaya girer ve 'ağaç' ('*arbre*') sözcüğü üzerine yaptığı ustalıklı bir doğaçlamayı, Valéry'nin '*Au Platane*' (Çınar Ağacına) adlı şiirinden yaptığı perçinleyici bir çift alıntıyla bitirir (503-9; 154-9). Görünüşe göre, bütün bu örneklerde verilmek istenen mesaj, şairlerin, her gün kapısını çaldıkları için, sembolik düzene zaten aşina olduğudur. Onların değişik derecelerde de olsa çoktan 'gösteren ustaları' oldukları, nazizmin çokanlamlı dokusunu çözümleyen eleştirmenlerinse –daha psikanalizin öğreteceği metinsel dersleri almadan bile– her anlamlandırmanın bir göstergeler hapishanesine düşmüş olma bahtının sonucu doğmuş olduğunu anladıklarıdır. Anlam asla zincirlerinden kurtarılamaz, yine de durmaksızın kendini tazeler. Bu mesajı daha etkili kılmak için, Lacan, yazarlığını öne çıkarır ve dikkatle düşünülmüş söz oyunları, nükteler, tumturaklı sözler, bilgece imalar ve umulmadık kökenbilgileri döktürerek yeteneğini kanıtlar.

Ancak şairin sanatıyla ilgili bu coşku dolu sayfalarda dahi duyulan bir başka ses daha vardır ve bu ses edebiyatçıya pek de o kadar yüreklendirici bir tonda hitap etmez. Lacan'ın bu ikinci bakış açısına göre yazabilir olmak –iyi ya da kötü, çok ya da az, büyüklenmeci ya da alçakgönüllü bir kuramcı edasıyla yazmak– marifet değildir. 'Gösteren' yazarın alanıdır ama aynı zamanda herkesin alanıdır da. Üstelik, yerel düzeydeki işleyiş biçimlerine göre altbölümlere ayrıştırılır da; buna göre, iki 'eğim'in (511; 160) ya da Lacan'ın –Roman Jakobson'u izleyerek– eğretileme ve düzdeğişmece[35] olarak adlandırdığı iki söyleyiş eğiliminin yenişmeci bir karşılıklı etkileşimi olarak düşünülürse, onun düpedüz kamu malı olduğu ve hiçbir yazarın onun üzerinde özel bir hak iddia edemeyeceği iyice açıklık kazanır. Lacan'ın bu terimlere getirdiği tek heceli yeni tanımlama-

35) Lacan bu borcunu '*The agency of the letter*'da (495; 176) anmıştır ve borcun söz konusu olduğu eser Jakobson ve Morris Halle'nin birlikte yazmış oldukları *The Fundamentals of Language*'ın (1956) ikinci bölümüdür. 'Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances' başlığını taşıyan bu bölüm sık sık yeniden basılmıştır; en yakınlarda Jakobson'un *Language in Literature*'ında (yay. haz.: Krystyna Pomorska ve Stephen Rudy, 95-114) basılmıştır.

lar, onları sözün geçer akçesi olma konumuna sağlamca oturtur: eğretileme 'bir sözcüğün yerine başka bir sözcük' [word-for-word] geçmesi, düzdeğişmeceyse gösteren zincirinde 'sözcükten sözcüğe' [word-to-word] bağlantılarla ilgilidir (506-7; 156;7). Edebiyatın iyiliği bize bu ve diğer söyleyiş tekniklerini laboratuvar ortamında, hem de alışılmadık derecede yoğunlaşmış biçimleriyle inceleme olanağı vermesidir. Söyleyişin buna karşılık gelen meziyetiyse edebiyatın ötesine –analistin odasında ya da sokakta duyulabilen haliyle insan tutkusunun ortak diline, '*lingua franca*'sına– bir kez daha bakmamıza olanak vermesidir.

Dilbilim ve edebiyatla yapılan bu ön hazırlık denemesi, birden bire bilinçdışımın tekrar ortaya getirilmesiyle kesilir. '*The agency of the letter*'ın geri kalan kısmı psikanalizin bu merkezi kavramını dilin arındırıcı deryasına salar. *Ecrits*'nin bir çekirdeği –Lacan'ın temel öğretilerinin en çarpıcı ve emek isteyen biçimlerinin bulunabileceği bir çekirdeği– olduğu söylenebilirse şayet, bu çekirdek muhtemelen burada, yani Lacan'ın yeniden biçimlendirdiği dilbilim kavramlarının olağanüstü bir güç ve kararlılıkla Freud'un 'ruhsal aygıtına' kenetlendiği bu sayfalarda yer almaktadır. Baslangıçta, bu işlem, Freud'un yazılarının başat bir özelliği üzerine kafa yorarken Lacan'ın kendini aşırı derece geri plana çekmesini içerir:

> Freud'un külliyatının her üç sayfasından biri betikbilimsel göndermelere, her iki sayfasından biri mantıksal çıkarımlara ayrılmıştır ve her yerinde diyalektik bir deneyim kavrayışı bulunur; bilinçdışı daha doğrudan biçimde işin içine girdikçe dil çözümlemelerinin oranı artış gösterir.
>
> Nitekim, *Rüyaların Yorumu*'nun her sayfası söylemin harfi dediğim şeyle, onun dokusuyla, kullanımıyla, önümüzdeki meseleye içkinliğiyle ilgilenir. Çünkü Freud'un çalışması bilinçdışına giden emin yolunu bu eserle açmaya başlar. Üstelik, Freud bize bunun haberini vermiştir; bu yüzyılın ilk günlerinde kitabını ortaya atarken şaşkınlıkla açtığı sır sonuna kadar açıkça gösterdiği şeyi doğrular: yani, buluşunun bütün yazgısını mesajının bu temel ifadesine bağlamıştır. (509; 159)[36]

36) Freud'un dilbilimlerine olan borcuyla ilgili vazgeçilmez bir eser John Forrester'in *Language and the Origins of Psychoanalysis* (1980) başlıklı çalışmasıdır.

Freud tamamen *Rüyaların Yorumu*'ndan, bu eser de bütünüyle Freud'un dilbilimsel malzemeleri sadakatle kullanmasından ibarettir. Bu yoruma, betikbilimci ve metin serimleyici Freud'un aynı zamanda ve ayrıca sessiz dürtü ve arzuların da araştırmacısı olduğunu ve onun istisnasız bütün rüya-metni yorumlarının aynı şekilde sessiz olarak koyutlanmış bir 'gizil rüya-düşünceleri' düzenine bağlı olduğunu öne sürerek itiraz edecek olanlara bu evredeki Lacan basitçe şöyle yanıt verirdi: Freud'un rüyalara dayanak yapmaya çalıştığı sözde biyolojiye değil, tartıştığı rüyaların yapılarına bel bağlayın. Bunu yapabilenler aynı anda hem 'rüya-işleyişi[nin] gösterenin yasalarını izle[diğini], 'hem de rüyaların erişim sağladığı bilinçdışı alanda gösterenin 'kurucu [bir] rol'ü olduğunu görecektir. (512; 161-2)

Lacan rüyalarda gözlenen anlam üretici ve anlam dönüştürücü süreçlere ilişkin bu sözleri söylerken, gerçekten de, Freud'un izinden gitmektedir. Zira, Freud zihinsel 'bölge' ya da 'düzey'ler arasındaki hareketleri betimlerken tercüme etmek, uyarlamak [bir kayıtı başka bir kayıta], kaydetmek ve açımlamak gibi kavramları rahatça kullanmış; rüya-işinin (dream-work) iki temel mekanizması için seçtiği daha genel terimlerse –*Verdichtung* ('yoğunlaştırma') ve *Verschiebung* ('yer değiştirme') terimleri– kullandığı teknik söz dağarcığının dilbilimsel eğilimine pek uygun düşmüştür.[37] Lacan sadece bu eğilimi güçlendirmekle kalmayıp onu yeni bir uyum ilkesi olarak psikanalizin genel diline sokmaya çalışır. Bütün mesele Freud'un zihnin yapısı hakkında muğlak ve yarı-mecazi bir üslupla konuşmuş olduğu yerlerde onu düz anlamaktan ibarettir. Rüya-işi bir anlamlandırma alanıydı ve onun davranışını modelleştirmeye sıra geldiğinde dilbilimsel ve retorik terimler gibisi yoktu:

> *Verdichtung* ya da 'yoğunlaştırma' [veya sıkıştırma] gösterenlerin üste üste bindiriliş yapısıdır; bu da eğretilemenin üstlendiği alandır ve isminde *Dichtung* [şiir] sözcüğünü sıkıştırmış olması da bu mekanizmanın doğasının şiirle nasıl şiire özgü geleneksel işlevi içine alacak kadar ortak olduğunu gösterir.
>
> *Verschiebung*, 'yer değiştirme', düzdeğişmecelerce gördüğümüz anlamlandırmanın başka yöne çevrilmesi düşüncesine daha yakındır

37) Bu terimlerin tanımı için bkz. yukarıda dipnot 30.

ve Freud'da ilk ortaya çıktığı günden beri bilinçdışının sansürü delmekte kullandığı en has araç olduğu söylenir. (511; 160)[38]

Bu terim çaprazlamasının faydaları ortalama bir analiz ortamından bir kesiti gözümüzde canlandırırsak açıklık kazanır: hasta bir rüya anlatmaktadır, rüyanın ilk akla gelen çağrışımlarını dile getirmekte ve seans boyunca bunlara ek çağrışımlar çıkarmaktadır; analist sorular sormakta, yeniden anlatmakta, yeniden ilişkilendirmekte, hastanın malzemelerinin üstüne yapılar oturtmakta, gerilimler, gecikmeler, konudan uzaklaşmalar ve diyalogdaki çekişmeler üzerinden bir yoruma gitmektedir. Burada geçen can alıcı önemdeki bütün olaylar dilde gerçekleşir; dekor, atmosfer, bedensel jestler gibi çevresel öğeler ancak diyaloğa ek malzeme sundukları ölçüde önemlidir. Her şeyin sınırsızca, hem de yerleşik bir sağaltım ilkesinin gereği olarak dilsel dolayıma tabi olduğu bu dünyada, bütün söylemsel düzeylerde ve düzeyler arasındaki bütün arayüzeylerde geçerli olacak bir teknik dil arayışından daha uygun bir şey olabilir mi?

Lacan'ın eğretileme ve düzdeğişmece kavramları, genellikle zevkle sıraladığı daha aşağı mertebeden mecaz ve benzetmelerle birlikte bir çırpıda analitik diyaloğun genel yapısıyla diyaloğun üstünde durabileceği rüya-malzemesinin yapısı arasında bağlantılar kurulmasına olanak verir. Analitik konuşmadan bu biçimde bahsetmek aynı zamanda bilinçdışının gizemliliğini çözmeye hizmet eder: Bilinçdışı bir gizem vasfı ya da bir kara kutu değil, tersine, rüya ve sohbetlerin metnini anlaşılır kılmak için gerekli farazi bir alt-metindir. Bu görüşte artık bilinçdışı 'bir dil gibi' yapılanmış değildir, çünkü ne dil dışında bir varoluşu ne de dilin sağladığının dışında bir yapısı vardır. Bilinçdışının bilinçli düşünce, söz ve eylem üzerinde uyguladığı basınç ya da baskıya gelince, Lacan, tıpkı Freud gibi, bunun aralıksız işlemekte olduğunu düşünür. Ancak, Lacan'a göre, zihnin bir akışkanlar mekaniği söz konusu değildir: onun bas-

38) Eğretileme ve düzdeğişmece terimlerinin ödünç alındığı Jakobson kendi terimleriyle Freud'unkiler arasında oldukça farklı bir eşdeğerlik örüntüsü öne sürmüştür: 'yer değiştirme' ve 'yoğunlaştırma'nın ikisi de düzdeğişmece niteliğindedir; 'özdeşleşme' ve 'sembolizm' ise eğretileme niteliğindedir (bkz. *Language in Literature*, 113).

kıları bir anlamlandırma düzeniyle diğeri arasında gelişen müdahale-örüntüleri olarak tasarlanırsa ancak tutarlı bir biçimde betimlenebilir. Analitik amaçlar açısından insan konuşmasının 'gerisinde' ya da 'altında' yatan herhangi bir biyo-enerji santralı yoktur; ne de sonunda ortaya çıkıp gösterenlerin akışına çeki düzen vermeyi bekleyen gizlenmiş bir gösterilen vardır: "Bilinçdışı ne ilksel ne de içgüdüseldir; temele dair bildikleri gösterenin öğelerinden öteye gitmez." (522; 170) Gösteren zincirinin 'düşey bağımlıları' (515;164) kurgusal imgelemin inebileceği kadar aşağılara, zihinsel sürecin gizli dünyalarına uzanırlar. Anlamlandırmanın son sınır karakolunun ötesinde hiç ama hiçbir şey yoktur; ya da, daha doğrusu, Freud dahil birçok psikanalitik yazarın içgüdüler ve biyolojik zorunlukla ilgili heyecanlı sözlerle kaçmaya çalıştığı uçsuz bucaksız ve dile gelmez boşluk vardır.

Lacan'ın bilinçdışının yapısına dair önermeleri, deyimlenişleri bakımından mutlak olmakla birlikte, getirdikleri yapısal fikirler bakımından sadece tahmini önermelerdir. Bu sonuncu niteliğin, Saussure ve Jakobson'u canının istediği gibi kullanmış olmasının bir bedeli olduğu düşünülebilir. Çünkü her iki dilbilimcinin eserlerinde bir araya getirdiği sistem-kurucu öğeler kolaylıkla ayrıştırılıp yeniden birleştirilebilir öğelerdir ve özellikle Saussurecü sistemin Freudcu kurama çok değişik şekillerde aktarılması mümkündür. Dilbilimin nota perdeleri üzerinde becerikli icatlar yapmanın olanakları bu denli genişken asıl şaşırtıcı olan, Lacan'ı bunlardan bazılarını neredeyse tümden reddederken bulmaktır. Örneğin, sorunlu 'gösterilen' kategorisini daha kesin ve sorunsuz bir kullanıma açık olacak biçimde tasarlamak mümkündü. Bilindiği gibi, psikanaliz bastırılmış anılara özel ayrıcalıklar tanır. Bu tür anılar, ister anımsayan zihnin gündelik işleyişleri içinde bir dizi kendi içine kapalı tıkaçlar olarak, ister bilincin tüm etkinliklerinin altında yatan kesintisiz bir zihinsel alan olarak düşünülsünler, belirtilere yol açarlar. Analistin bu belirtileri ortadan kaldırması ya da rahatlatması bu anılara konan zihinsel yasağı kaldırmakla mümkün olur. Saussure'ün iki parçalı gösterge kavramını devreye sokup zihnin bastırılmış içeriklerini kelimenin tam anlamıyla gösterilenin düzeni olarak ve hastanın konuşmasının hareketli yüzeyinin altında yatan anlam yatağı olarak tasarlamaktan daha kolay ne olabilirdi?

Ancak, Lacan, zaman zaman bu tür ifadeler kullanmakla birlikte,[39] 'gösterilen eşittir bastırılan' denklemini fazla ileri götürmeye yanaşmaz. Bastırılmış olana böylesi bir güç tanınacak olsa, Lacan'ın S/s algoritminde üstte yer almaya hak kazanırdı: gösterenin alanına tecavüz etme ve onun yapısını etkileme gücü olurdu. Psikanalitik alana esrarengiz bir keyfiyet yeniden girmiş olur ve cismi olmayan içsel bir kuklacının eline konuşmanın en azından kısmi denetimi verilmiş olurdu. Lacan'ın bu konudaki düşüncesinin tüm derdi sistemlerin sistematik kalma hakkını korumakla ilgilidir. Oysa, kimi dilbilimsel kategoriler –sözgelimi, eğretileme ve düzdeğişmece– diğer kategorilerin gösteren nezdinde ciddi biçimde çiğnediği bu hakları koruyup geliştirirler. Gösterilen bu ihlalci grup içinde en tehlikeli olandır. Eğretileme ve düzdeğişmece gösteren zincirinin bağlantı kipleri ve yapı ve tutunum ilkeleriyken, gösterilen belirsizliğin ve 'pathos'un gizli ajanıdır.

Bu, Lacan'ın gösterileni hepten tablodan çıkardığı anlamına gelmez elbette, çünkü en esnek Saussure uyarlamalarının bile ona ihtiyacı vardır. Ancak, kuramsal tabloya ciddi kısıtlamalar altında girer. Esas olarak, gösterenin neredeyse tam bir başarıyla kovduğu şey olarak karşımıza çıkar ve en tipik işaretleri sürçme, kayma, tereddüt etme, kaçma, bitme, dağılma ve ortadan kaybolmadır. Keza, kimi anlamların buna rağmen sahip oldukları şaşırtıcı dayanma gücünü ve bu tür anlamların insan yaşamlarını bir arada tutma ya da mahvetme yeteneğini teslim edecek olduğunda Lacan'ın sözünü ettiği şey, her nasılsa gösterenin vesayetinden kurtulmuş gösterilenler değil, 'gösterilenle gösterenin birbirine düğümlenme derecesi'dir. (III, 303) Böyle anlarda, Lacan, okuyucusunu psikanalizin temel trajik temasına geri yollar: çocuklukta bırakılmış düşünce örüntüleri, yetişkin bireyi taciz edip ketlemek üzere geri dönerler. *The Psychoses* başlıklı seminerinde kullandığı başlıca örnekleri gerçek bir trajediden, Racine'in *Athalie*'sinden, almakla birlikte, gösterenle gösterilen arasındaki iç içe geçmeler için bulduğu terim atölye ve ev alanının gündelik dünyasına ait bir terimdir. Sözü edilen

39) Örneğin, belirtiyle ilgili yukarıda alıntılanan anlatısı ve analitik tedavinin yitik anlam düzenlerinin 'onarımı' olduğunu söylediği çeşitli betimlemeler (bkz. yukarıda dipnot 31).

sabitlenmiş anlamlar '*points de capiton*'dur: döşeme düğmeleri ya da yorganın içindekiler kolayca sağa sola kaymasın diye yorgancı iğnesinin sık-dikiş yaptığı yerler.[40] Şayet bu düğümler çok sıkı atılacak olursa bireyi umutsuzluğa ve hayatından vazgeçmeye sürükleyebilirler; yok eğer çok az ya da çok gevşek olurlarsa kişiyi delilikle tehdit ederler:

> Sayısını bilmiyorum ama gösteren ve gösterilen arasında en az kaç temel bağlantı noktasının –yerleşmediği ya da koptuğu zaman psikoza yol açan– bir insanın normal sayılabilmesi için gerekli olduğunu günün birinde birilerinin bulup çıkarması imkansız bir şey değil. (III, 304)

İntihar ve psikoz uçları arasında sıradan yaşamların dokusu yer alır – özgürce seçilmiş sözcüklerimiz üzerine ağırlığını koyarak onları zapteden dilin gayrı şahsi yapıları, söz döşemesi. Ancak, bu yelpaze üzerinde Lacan'ın nereye gözü düşse gösterilen hâlâ zavallı bir şeydir. Anlatımı göstergenin iki bileşeni arasında denge kurar gibi görünse de esas vurguyu daima konuşan yaratıkları esaret altında tutan ve onlarda gerçekleşen söz dizgesinin gücüne yapar.

Lacan'ın psikanalizin diliyle ilgili anlatısında felsefi bir polemik işlemektedir ve dilbilimden aldığı yapısal kavramların tamamı bu daha geniş çaplı seferberliğin emrine verilir. Davasının başlangıcını ikinci bölümde görmüştük. Lacan'a göre, psikanaliz akımı kendi temel içgörüleriyle hiçbir şekilde bağdaşmayan kendilik kavrayışlarına karşı baştan beri fazla açık olmuştur. Daha özgül olarak, kendiliğin ya da 'ben'in kişisel kimliğin yatağı olduğu fikrine yersiz bir itibar göstermiştir. İnsan bireyinde parçalanma ve çatışmanın süreğenliğini görmüş, sonra da başını çevirmiştir. Sanki rahatsız edici hiçbir şey dikkatini çekmemiş gibi 'ben'e birtakım kendi kendini düzenleyici ve onarıcı güçler atfetmiş, kendisine de bunalım ya da rahatsızlık anlarında bu güçleri verimli bir şekilde kullanabilmesi için 'ben'e yardımcı olma görevini biçmiştir. 'Ben' doğal dünyada bir sabitlik ilkesi, bireyin davranışının, duygusal eğilimlerinin

40) Lacan'ın '*points de capiton*'la ilgili başlıca değerlendirmesi *The Psychoses*'in daha önce gönderme yapılan kesitinde bulunabilir, ayrıca bkz. *Ecrits*, 503; 154.

ve entelektüel yatkınlıklarının gözlemlenmesini sağlayan dengeleyici bir gözlüktü. Görünüşte zihne içsel olan yıkıcı güçler elbette yaşamın bir gerçeğiydi –tıpkı fırtınalar, tufanlar, hastalık ve ölüm gibi– ve bunlar 'ben'in bütünleştirme yetilerine zorlu gündelik talimler sunuyordu. Pasif bir ben hayranlığına kapılmış, ahkam yürüten analistin bir öznellik öğretisi geliştirmeye kalktığında o güçlere dair söyleyecek pek az şeyi olduğunu görmesi işten bile değildi. Psikanaliz 'en mükemmel ifadesini sosyolojinin *özerk ben* güzellemesinde bulan doğrucu bir akım' olma tehlikesiyle karşı karşıyaydı. (523; 171) Lacan bütün bu iyicil, 'ben'in gücünü artırıcı sözlere ödün vermeyen biri olarak sunar kendini. Ona göre, öznelliğin ayırt edici izleri, bireylerin değişik bireşimlerle sahip olduğu güç, yeti, yatkınlık ve eğilimlerde değil, parçası oldukları anlamlandırma süreçlerinde bulunur. İnsan öznesine ilişkin felsefesi, bilinçli bir biçimde zayıf, boş ve ağırlıksızdır. Konusal içeriği olmayan bir özne icat eder.

'Gösteren' –Lacan'ın ona verdiği özel, genişletilmiş anlamda– yüzyılların köhnemiş psikolojik kurgulamalarını süpürüp atacak yeni bir süpürgedir.

> Freud'un keşfettiği ve durmadan artan bir şaşkınlıkla keşfetmeye devam ettiği şeyin bir anlamı varsa şayet, o da gösterenin yer değiştirmesinin, özneler arasında karakter ve cinsiyet gözetmeksizin ve doğuştan yeteneklerine ve toplumsal kazanımlarına bakmadan, eyleyişlerinde, kısmetlerinde, reddedişlerinde, görüsüzlüklerinde, akıbet ve yazgılarında onları belirlediği ve psikolojinin harcı diye düşünülebilecek –iğneden ipliğe– ne varsa her şeyin gösterenin yolundan gittiğidir. (30; *French Freud*, 60.)

Lacan'ın Poe'nun *Çalınan Mektup* öyküsü üzerine 1955'te verdiği ünlü seminerden alınma bu paragraf, temel Freudcu mesajın Freud'un yazdığı asıl sözlerle bağlantısını koparmak gibi incelikli bir iş yapar. Gösterenin içinde değişken bir topolojik uzama, Lacan'ın boş öznesine yeni güzergâhlar çizmeye yarayan bir gerece dönüştüğü sayısız kavramlaştırmalardan biridir bu. 'Özne' bundan böyle niteliklerle donatılmış bir töz ya da boyutları olan sabit bir şekil, yahut deneyimin sağlayacağı bir sürü değişik içerikle dolmayı

bekleyen bir kap değildir: dilin içinde geçen bir olaylar dizisi, bir döndürmeler, benzetmeler ve bükünlemeler alayıdır. Birkaç yıl sonra, Lacan, 'gösteren, özneyi bir diğer gösterene temsil eden şeydir' (819) diyecektir. Nasıl tavuk yumurtanın yumurta üretme biçimiyse, aynı şekilde, 'kişi olmaya' ya da 'kişiliğe sahip olmaya' yönelik tipik duyarlılıklar da gösteren zincirini iteleyen tükenmez zorunluluktan ileri gelir.

Lacan'ın anlamlandırmaya ilişkin jargonunun en belirgin avantajı, zihinleri, zihinsel süreçleri veya aygıtları sahneden kaldırmasıdır. 'Gösteren' ve soydaşları sadece daha önce 'zihinsel'e ayrılan alanı tamamen kaplamakla kalmaz, aynı zamanda hayati önemdeki bilinç-bilinçdışı ayrımını yeniden canlandırır ve konuşan özneyle toplumsal düzen arasındaki ilişkilerin en azından kabataslak bir özetini verir. Lacan'ın özneyle ilgili yeni anlatısı bir yandan Freud'a, bir yandan da –Lacan'ın genelde Descartes'ta kişileştirdiği– Freud'un da yer yer uysal bir bağlılık göstermiş olduğu Avrupa felsefe geleneğine bir düzeltmedir.[41]

Lacan, Kartezyen '*cogito*'nun tanımayı başaramadığı dilbilimsel boyuta yerleşmeye koyulur. Özne dilde ve dil tarafından iflah olmaz biçimde bölünmüştür; ne var ki, 'modern insan' hâlâ bunu anlamış değildir. Descartes'ın yaptığı sadece kendi kuşkularından arınmaya çalışmakken, modern insan şüphe ve terreddütlerini merasime çıkardığı için zehir gibi zeki zanneder kendini; oysa, anlamaz ki, dile duyduğu inanç, şüpheleri konusunda gevezelik ederken bile, doğrudan '*cogito*'nun soyundan gelir. Artık, Freud'dan sonra, 'düşünüyorum öyleyse varım' ya da onun modern türevleri olan 'ben benim' deyişinde 'varım' ya da 'kaybolmuş ama yine de varım' türünden varoluşsal önermeleri temellendirebilecek tek bir 'düşünce' yoktur. Lacan'dan sonraysa uygun bir psikanalitik karşı-önerme geliştirmeye elverecek tek bir gösteren düzeyi yoktur. Nitekim,

41) Lacan'ın bu konudaki Freud eleştirisi elbette onun düşüncesindeki yalnızca tek bir eğilimi hedeflemektedir. Freud bir yandan 'Kartezyen' bir ben modeline bağlı kalmış –ve savunmuştur– bir yandan da, çağdaş Avrupa kültürünün taşıdığı bu modelin tek başına en çarpıcı eleştirisini sunmuştur. Ve Freud'un eleştirisi, Lacan'ın bize hatırlattığı gibi 'az çok ilginç, bölünmüş kişilik vakaları' ile değil (523;171), bütün insan öznelerinin bölünmüşlüğüyle ilgilidir.

*cogito* mutlak olarak reddedilmemiş, terimleri ve önerme yapısı değişik birtakım komik taklitler biçiminde yeniden üretilir:

> Olmadığım yerde düşünüyorum, öyleyse düşünmediğim yerde varım.
> Düşüncemin oyuncağı olduğum yerde yokum.
> Düşündüğümü düşünmediğim yerde ne olduğumu düşünüyorum. (517; 166)

Bu, psikanalizin genel anlamının Kartezyen dile alaycı bir tercümesi olduğu kadar, gösterenin gücüne yapılmış tipik bir Lacancı övgüdür: Descartes'ın formülü, sonsuzca uzatılıp süslenebilen kısa bir anlamlandırma dilimidir. Bilinçdışı, herhangi bir dilden, yahut en az iki ayırt edilir unsur barındıran herhangi bir söylem kesitinden tekrar tekrar oluşturulabilen bir dildir. Descartes, Hegel veya Heidegger tarafından ortaya atılmış felsefi önermelerin ya da Shakespeare, Góngora veya Hugo tarafından ortaya konmuş şiirsel ifadelerin bilinçdışı nezdinde hiçbir özel konumu yoktur. Bilinçdışının ürünlerini yorumlayacak kişi, 'bir sanat ve tefekkür ansiklopedisi olduğu kadar sıkı bir *Fliegende Blätter* [Freud'un rüya yorumlarında da gönderme yaptığı ünlü bir Alman mizah dergisi] okuru olmalıdır' (521; 169), bilinçdışı modelleri kuracak kişiyse insan sesinin duyulduğu –bir çocuğun değişik tonlamalı ağlamalarında olduğu kadar çokheceli yetişkin sohbetlerinde de– her yerde işitilir olan yapının çağrısına kulak vermelidir. Freud'un *Haz İlkesinin Ötesinde*'de belirttiği gibi, bir çocuğun dönüşümlü biçimde çıkardığı *fort* ve *da* ünlemleri, psikanalize, başka şeylerin yanı sıra, kuramsal tutumluluk konusunda bir ders verir. Karşı karşıya konan bu sesli jestlerde bütün yapılaştırıcı güçleriyle bilinçdışının iması bulunur. Şuncacıktan bunca çok şey.

Şu halde, demek ki, Lacan'ın *Genel Dilbilim Dersleri*'ni ele alışında temel bir paradoks yer alır. Saussure'ün ayıklayıp düzenlemiş olduğu haliyle dilbilimin teknik dilinin cazip bir ekonomisi vardır; Lacan, Saussure'ün terimlerini gelişigüzel kullanarak istismar etse ya da bile bile anlamlarını değiştirse bile, onun 'gösterge', 'gösteren' ve 'gösterme/anlamlandırma' terimleri psikanalizin ahenksiz sözlüğüne yeni bir ahenk getirir. Ancak, 'gösteren' bir kez baskın mertebesine çıktığında, diğer pek çok kavramı gaspetmiş süreçten geçe-

rek, kendini bir uçtan bir uca gökkubbeye yayması kabil olur. Zira, Lacancı gösteren öyle sıradan bir teknik terim değildir: tüm diğer terimlerin içine göç eder, onlara güç verir ve görevlerini yerine getirmeleri için sessizce iteler onları. Lacan 'gösteren yasası'ndan söz eder ve bunu yaparken sözcüğün tamlayan durumunun [genitif halinin, yani 'gösteren'in -in halinin] belirsizliğinden yararlanır: sözü edilen hem gösterenin içinden türediği yasa ve hem de sırası geldiğinde gösterenin kendisinin arzulayan özneye uyguladığı yasadır. Bir biçimde kuramcı olan özneler de az çok aynı ölçüde diğer insanlar kadar bu yasaya tabi olup gösterenin bahsettiği özel lütuftan neredeyse aynı ölçüde nasiplenir: bu, hükümran tarafsızlıkla bütün konuşmalar için geçerli olan, uymamanın olanaksız olduğu bir yasadır. Hem bağlar, hem özgürleştirir; hem arzuyu kısıtlar, hem de onu sonsuz bir yolculuğa çıkarır. Lacan'ın kullandığı haliyle Saussurecü jargon, bütün öteki dillerin eşiğinde bekleyip kuramcıyı içeriye buyur eder. Bir kez ahenkleştirici görevini yerine getirdi mi, psikanaliz dilinin hem içinde hem de ötesinde yeni bir içerim bolluğunu –bir tür kromatik bolluk denebilir– olanaklı kılar. Analist, sözcükler dünyasının Don Kişot'u oluverir; gittiği her yerde cebelleşecek yeni bilinçdışı modelleri bulur.

Belirttiğim gibi, Lacan'ın '*The function and field of speech*' ve '*The agency of the letter*' çalışmalarında kendine biçtiği ödev Freudcu girişimi tamamen yeniden betimlemek ve onun köklü dilbilimsel niteliğini görüş odağına sokmaktır. Ancak, bu ödevi yerine getirmek bakımından Saussurecü kavramların, bilinçdışına ses kazandırmakta gösterdikleri kullanışlılığa karşın, başka yerlerde ciddi bir sınırlılığı olduğunu düşünür. Çünkü psikanaliz birbirinden kopuk zihinlerin değil, birlikte bulunan, karşılıklı etkileşim halindeki zihinlerin bilimidir; incelediği konuşma bireyler arasında cereyan eder ve aralarındaki çatışmaların işaretlerini taşır. 'Gösteren' bir anlamda tamamen kamusal –bireylerin içinde yaşadığı ve bireylerde yaşayan kapsayıcı bir toplumsal düzen– olmakla birlikte, günlük yaşamı meşgul eden ve analitik sağaltımın tasarlanmış ve yoğunlaştırılmış biçimde yeniden sahnelendirmeye çalıştığı öznelerarası yaşantılar hakkında söyleyeceği pek az şeye sahiptir. Dilbilimsel projesinin bu olay dolu kısmına uygun gereçleri bulabilmek için, Lacan'ın hepten dilbilim kuramının dışına çıkması gerekti.

Hegel'e ve 'Öteki'ne gitti. Ama çoktandır analistlerin 'ötekinin varoluşu'ndan ve 'ötekilik duygusu'ndan bilgece söz etmelerini ve rollerini hastalarının 'ötekisi' olmak olarak tanımlamalarını sağlamış olan, yaygın olarak bilinen seyreltilmiş Hegel'e gitmemiştir. Lacan'ın Hegel'i, Lacan ve aynı kuşaktan birçoklarının Alexandre Kojève ve Jean Hyppolite'in bilimsel çalışmaları sayesinde tanıştıkları *Tinin Görüngübilimi*'nin (1807) yazarı Hegel'dir. Bir başka deyişle, bilince musallat olan ve kamusal alanda sonsuz yankı ve örnekler bulan bir ötekiliğin o fevkalade donanımlı şairi Hegel'e gitmiştir. İşte, bu Hegel *Ecrits*'nin tartışmalarına iki ayrı biçimde girer. Bir yandan, bireyler arasında geçen arzulayıcı etkileşimlere ve öteki insanların, öznenin oluşumunda *ab initio* oynadıkları kurucu role ilişkin bir sürü dikkate değer önermeyi esinler:

> Nitekim, kişi, kendi imgesel varlığını *bir öteki için* yeniden kurmak amacıyla giriştiği bu çaba sırasında, onu [kendi imgesel varlığını] *bir öteki gibi* kurmaya zorlayan ve [imgesel varlığının] hep *bir öteki tarafından* ondan alınmasına hükmetmiş olan temel yabancılaşmayı yeniden keşfeder. (249; 42)
>
> (...) İnsanın arzusu anlamını ötekinin arzusunda bulur; öteki arzu nesnesinin anahtarını elinde tuttuğu için değil, daha ziyade öteki tarafından tanınmanın ilk arzu nesnesi olması yüzünden böyledir bu. (268; 58)

Bu gibi cümlelerde Özne-Öteki karşılaşması dilde değil, arzunun parlaması ve geri-parlaması sürecinde gerçekleşir; Lacan'ın yazısı tam da öylesine kibirli ve kendinin ayırdında oluşuyla bize dili ve onun çok yönlü eyleyiş kiplerini anımsatır. Öte yandan, Özne ve Öteki'nin Hegelci diyalektiği, söylenmiş ve söylenmemiş sözel içeriği üzerinden dile getirildiğinde daha doğrudan bir biçimde anımsatılır:

> Konuşurken peşinde olduğum şey ötekinin cevabıdır. Beni bir özne olarak kuran şey benim sorumdur. Öteki tarafından tanınmak için sadece ne olacağının muhasebesinden çıkan şeyi söylerim. Onu [ötekini] bulmak için, onun bana karşılık vermek için benimsemesi ya da reddetmesi gereken bir isimle çağırırım onu. (299; 86)

> Dolayısıyla, Öteki, o işiten zatla konuşan 'ben'in kurulduğu yerdir; birinin söylediği [sorusu] çoktan yanıttır, ötekiyse o biri konuşmuş olsun olmasın onu işitmeye karar verendir. (431; 141)
>
> (...) Bu öteki, yalanımın bile içinde yaşadığı hakikatin bir teminatı olarak başvurduğu Öteki'dir. (524; 172)

Söz –doğru ya da yanlış beyanlar, sorular, yanıtlar, isimler– arzunun zorunlu ve kaçınılmaz dolayımı, Öznenin ve Ötekinin birbirinin baskısı altında birlikte mevcudiyet kazandığı yer olmuştur artık.

Lacan'ın Hegelci tavrı, bir bakıma, basitçe Freud'un eserlerinde zaten var olan fikirleri çekici kılmaya hizmet eder. Freud asla 'insanın karşı karşıya kaldığı, kişinin kendiyle olan ilişkisinin radikal dış-merkezliliğinden [ex-centricity] ya da 'insanın içinde yarık gibi açılan radikal yaderklikten' söz etmezdi (504; 171-172), ama kendiliğin bireyin ötekilerle ilk özdeşleşmelerinden doğuşunu, çocukluk çağındaki 'ötekiler'in etkisinin bireyin sonraki yaşamında devam ettiğini, zorlayıcı bir toplumsal grup karşısında kendilik duygusunu ayakta tutabilmek için zorunlu olan incelikli savunma tedbirlerini sabır ve itidalle belirtmiştir. Diyebiliriz ki, 'merkezsizlik/dış-merkezlilik' ve 'yarderklik' Freud'un tabirleri olmamakla birlikte onun temalarıdır.

Ancak, Lacan sadece Freud'un öğretilerinin kimi yanlarının hayret verici ve akılda kalacak biçimde veciz bir yeniden ifadelendirmesini gerçekleştirmekle kalmıyor, daha önce birbirinden ayrı düşmüş analitik konuları yeniden birbiriyle ilişkilendiriyor. Örneğin, 'bilinçdışı Öteki'nin söylemidir' (379) derken, 'insan öznesi bölünmüştür', 'bilinçdışı dilbilimsel bir yapıya sahiptir', 'Öteki özneyi mesken tutar', 'psikanaliz bir nevi konuşmadır' gibi teker teker güçlü bir dizi koyutlamayı bir muamma halinde birbirine düğümlemektedir. Ayrıca, burada, başka yerde uzun uzadıya geliştirdiği dil ve öznenin yapılarının akrabalığı düşüncesine gönderme yapmaktadır. Buna göre, her ikisinde de söz konusu olan farklılığın eklemlenişidir; ikisinin de merkezi yoktur; her ikisi de sayısız yer değiştirmeler içerir; ikisinde de ne bir bütünlenme ne de bir atalet anı vardır. Lacan böylesi veciz ifadelerde Hegel'i özellikle güçlü bir kestirme anlatım aracı olarak kullanmaktadır. Sözdizimlerinin kırpılmışlığına rağmen bu ifadeler karmaşık bir kuramın bütün tefekkür uğultularının duyulmasını sağlar.

Öte yandan, bunlar karmaşıklıktan bir kaçış da sağlarlar. Çocuğun *fort-da* [gitti-geldi vs.] oyunundan bahisle, Freud, "Demek ki," der, "bütün numara buydu, gözden kaybolma ve geri dönme." (XVIII, 15) Lacan'ın üslubunun bilmece ve süslemelerinin altındaki bütün numarası da kıyaslanabilir basitlikte bir ritme sahiptir: ötekiyle kuşatılmış öznenin art arda kaybolma ve geri dönme, var olma ve olmama, mana ve manasızlık, yoğunlaşma ve dağılma, bulunma ve göçmüş olma yazgıları dışında bir yazgısı olamaz. Öznenin dili bu ritmin gecikmiş ve tesadüfi bir vasıtası değildir; zira, dil, bireyin özneliğinin koşulu olarak başından beri oradadır ve onun varlık olarak bütün serüvenlerinin temelini oluşturan kararsız örüntüyü temin etmektedir. Elbette, dil soyut bir sistem olarak yorumlanabilir ve bu amaçla kişisel içeriğinden ayrıştırılabilir. Ancak, dil, konuşma biçimini alır almaz yeniden öznelerarası niteliğine bürünür: Özne'nin ve onun Öteki'sinin yaratıldığı, çözüldüğü ve yeniden yaratıldığı durmaksızın hareketli bir mekân, bir 'üçüncü yer' (525; 173) olur.

Lacan'da 'Öteki' bükülgen ve kimi zaman da kafa karıştıran bir kavramdır. Nitekim, kâh diyalektik 'Özne-Öteki' ikilisinin bir elemanı, kâh bu ikilinin kendilerini içinde bulduğu sınırsız alan ve baskın koşuldur: 'başkalık', 'ötekilik' durumu. Örneğin, Lacan 'Öteki'nde eklemlenmesi gereken gösterenin kendisidir' (551; 195) derken terim açıkça bu ikinci anlamda kullanılmaktadır. Yine, aynı derece de açıktır ki, az önce alıntıladığım formülasyonların çoğunda terim birinci anlamda kullanılmaktadır. 'Bilinçdışı Öteki'nin söylemidir' türünden cümlelerin kehanetimsi gücü, büyük ölçüde, okurda bu uzun ve kısa tanımlamalardan hangisini seçeceği konusunda uyandırdıkları tereddütten kaynaklanmaktadır. Cümle ne anlama geliyor? Bilinçdışı Öteki'nin bir işgal kuvveti ya da beşinci kol gibi en karanlık işlerini gördüğü yerdir mi demek isteniyor, yoksa bilinçdışının düpedüz ötekilik olduğu, bilinçli düşünce ve eylemimizi sürekli gölgeleyen bir 'öbür sahne' olduğu mu?[42]

42) Lacan bu topografik eğretilemeye defalarca baş vurur (belirgin bir örnek için bkz. 548; 193). Lacan bu eğretilemeyi Freud'dan, Freud ise G. T. Fechner'den ödünç almıştır. Freud'un *anderer Schauplatz* eğretilemesi için bkz. *The Interpretation of Dreams* (IV, 48 ve V, 535-6) ile *Introductory Lectures* (XV, 90).

İster bu iki anlamdan birinde isterse iki anlama birden gelecek şekilde kullanılsın, Öteki, Lacan'ın kuramında son derece önemli bir yer tutar. Zihnin devinimselliğini savunan herkes gibi Lacan'ın da şeyleri hareket ettirecek bir şeye ihtiyacı vardır. Harekete geçirici bir enerji olarak doğayı dayanak almaktan kendini şiddetle men etmiştir: insan arzusunu tartışırken içgüdülere hiçbir açıklayıcı güç atfedilmemiş ve insan dünyasıyla insan-dışı dünya arasında kurulan 'doğal' örneksemeler sürekli aşağılanmıştır. Doğa, içgüdü ve sinirsel uyarımlar değil, 'Öteki'dir devinim veren. Öteki, sürekli bireyle 'bireyin' arzu nesneleri arasında kendini ima eden, o nesnelerde dolanıp durarak onları istikrarsızlaştıran, arzunun hedefini sürekli yerinden oynatarak arzuyu doyumsuz kılan şeydir. Dil, arzunun yeri yurdu –arzunun üretim ve dönüşümünün, her tür uyaranın başat mekanizması– olduğu için, Öteki'nin kendine biçtiği hareket sahası da dildir. 'Doğal' örneksemeler ve bunlara dayalı sembolizm, anlamlandırma sürecinin sonunda gerçekleşecek bir tamamlanma, doluluk, bakışım ve dinginlik vaat etmesine karşın, Öteki, göstereni sürekli olarak hareket halinde tutar.

Lacan'ın psikanalizde dilin önemine ilişkin anlatısı, tartışmak için seçtiği birbiriyle bağlantısız konuların abartılı çeşitliliğini göz önüne alırsak, oldukça etkin ve ekonomik bir anlatıdır. Üstelik, etkili bir biçimde, meslektaşlarını bir mesleki sorumluluk duygusuna geri dönmeye davet etmektedir: klinik verilerinizin ana kaynağı ve başlıca sağaltım aracınız dil olacaksa eğer, onunla ilgili boş inançlarınızdan sıyrılmanız ve onun etkisini anlamaya çalışmanız gerekir. Ancak, başkalarının önüne koyduğu bu dilbilimsel yükümlülüğe kendisinin uyma biçimi, en azından bir önemli açıdan insanı hayrete düşürür. Poe üzerine olan seminerde 'gösterenin öznedeki üstünlüğünden' ve 'gösterenin özneye egemenliğinden' söz eder (20, 39; *French Freud*, 50, 70) ve başka yerlerde de aynı hususu belirtmek üzere geniş bir yakın anlamlı sözcükler stoğundan yararlanır. Gösterenin gerek bireylerin yaşamında gerekse o dünyanın ötesinde önceliği, öncelliği, önce gelirliği, evveliyatı, direşkenliği, ziyadeliği, özerk gücü vs. vardır. Lacan, insan ilişkilerinde ilksel olana –klinik açıklamaların dayandırılacağı ilk şekillendirici olaylara, kolayca sonsuz sayıda sonuçlar dizisi çıkarmaya elverecek ilk zihinsel nedenlere– yönelik psikanalitik arayışı sık sık alaya alır; dahası, 'gösteren zinciri'

kavramını fevkalade incelikli nedensel tasarımları mümkün kıldığı için tavsiye eder; gelgelelim, gösterene düzülen bu biteviye övgüde kendini yeniden, hem de oldukça pervasız bir biçimde dayattığı duyulan şey gene ilkselliktir.[43] Nereye gitseniz, ne yapsanız gösteren çoktan oradadır. Bireylerin ve grupların sahip olduğu gücün arkasındaki güçtür o. Amansızdır. Boyunduruğundakilere 'özgür' hareket hissi tattırırken bile aslında onlar üzerindeki kontrolünü perçinlemektedir; otoritesini ihtiyat ve kurnazlıkla kullanmakla otoritesinden bir şey kaybetmez. Lacan'ın bağnazca sırtaran 'Ben-değil-gösteren' nakaratı tehlikeli bir biçimde onu köktenciliğin diline ve insanüstü güce biat etme noktasına yakınlaştırır; böyle bir şey ne Freudcu okula ne de psikiyatri pratiğine sığacak gibidir.

'Gösteren' kesinlikle kullanışlı bir kestirme tabirdir. Lacan 1950'lerdeki yazılarında bu tabiri insan dilinin gürültüsü içinde temel düzeyde bir yapılanma olduğunu ve bu yapıdan yola çıkarak toplumsal ve kültürel biçimlerin çoğul çiçeklenişini anlamanın mümkün olabileceğini öne sürmenin bir aracı olarak kullanıyordu. 'Sembolik' de en alttan en üste kadar bütün bu düzeyleri ve bunların birbirleriyle iletişimini sağlayan ortak yapısal ilkeleri anlatmak için aynı derecede elverişli bir araçtır. Lakin, Lacan'ın tartışması sürekli tekdüze ve sözde-teknik bir sesin tehdidi altındadır. 'Gösteren' ve 'Sembolik', bir de bunların tatbik etmeye çalıştığı 'yapı' kavramı, zaman zaman tamamen metafizik 'dil'in, 'söylem'in ya da 'söz'ün gölgesine girer. Lacan'ın retoriği bütün bu terimlere yalınkat bir coşkuyla sarılır; böylece, gösterene atfettiği baskın güç de ona bağlı diğer kavramlara cömertçe yayılır.

*The function and field of speech*'in son paragrafında psikanalizin ortaya çıkardığı yeni Kelam'a Lacan'ın düzdüğü en kapsamlı ululamayla birlikte onun kendini aşkın bir güçle özdeşleştirmek yönündeki en mağrur girişimi yer alnaktadır:

> *Bhrad-âranyaka Upanishad*'ın beşinci dersinin ikinci *Brâhmana*'sından okuyoruz: *Devalar* [ilahlar], insanlar ve Asuralar [iblisler] Praja-

43) Bilinçdışı ilksel *değildir*, diye Lacan ısrarla belirtir, zira 'onun temel babından bildiği şeyler gösterenin unsurlarından öteye gitmez' (522; 170); bir diğer deyişle, ilksellik gözde analiz kavramlarının birinden alınıp bir diğerine, gösterene, atfedilmektedir.

pâti'nin yanındaki çömezliklerini tamamlarken ona niyaz ettiler: 'Konuş bize.'

Yıldırım tanrısı Prajapâti '*Da*' dedi ve sordu: 'İşittiniz mi beni?' Ve Devalar yanıt verdiler: 'Bize şöyle buyurdunuz: *Damyata*, kendinize hakim olun.' Yukarıdaki güçlerin sözün yasasına boyun eğdiği anlamına gelen kutsal metin.

'*Da*' dedi, yıldırım tanrısı Prajapâti, 'işittiniz mi beni?' Ve insanlar yanıt verdiler: 'Bize şöyle buyurdunuz: *Datta*, verin.' İnsanların birbirlerini kendilerine bahşedilmiş konuşma yeteneği sayesinde tanıdığını söyleyen kutsal metin.

'Da', dedi yıldırımların tanrısı Prajapâti; 'işittiniz mi beni?' Ve Asuralar yanıt verdiler: 'Bize şöyle buyurdunuz: *Dayadhvam*, merhametli olun.' Yeraltı güçlerinin sözün niyazına yankı verdiğini söyleyen kutsal metin.

Ve kutsal metin, devamla, işte, diyor, kutsal sesin yıldırımda duyulur kıldığı şey budur: ittaat, ihsan, inayet. *Da*, *Da*, *Da*.

Nitekim, Prajapâti hepsine birden yanıt verir: 'Beni işittiniz.' (322; 106-107)

Rutin biçimde insan arzusunun sefaletiyle ve o arzunun konuştuğu örselenmiş dille ilgilenen analitik uğraş için kendini yasasına tanrıların bile bağlı olduğu söylenecek derecede ululanmış bir gücün temsilcisi olarak bulmaktan daha talihli bir sonuç olabilir mi?

Bir açıdan bakıldığında, Lacan'ın bu kapanış sözleri T. S. Eliot'un *Çorak Ülke* (1922) şiirinin aynı Sanskrit metinden yararlanan son sayfalarına ümit vaat eden bir itiraz teşkil eder. Sanki gösteren yasasının sözün kullanıcıları üzerindeki etkisini yumuşatmak gibi iyicil bir gayesi vardır. Lacan meslektaşlarına ateş püskürür ama aynı zamanda onlara güven verici, pratik bir nasihat sunar. 'İtaat, ihsan, inayet' üç analitik kılavuzdur ve bunlar kulağa yapıcı gelen biçimlerde genişletilebilirler: 'dilin analitik diyaloğa dayattığı sınırların direngen çerçevesini kabul etmelisiniz', 'hastanızın olabildiğince tam, akıcı ve istekleriyle orantılı olacak konuşmayı kazanmasına yardımcı olmalısınız', 'ona şefkatle davranmalısınız' örneklerinde olduğu gibi. Ancak, Lacan-Prajapâti'nin mesajı ayrım gözetmeksizin herkese inmektedir. İnsanlar, ister dinlesinler ister dinlemesinler, ister iyi dinlesinler ister iyi dinlemesinler, onu işitmeden edemezler.

Bu 'da da da', basitçe üç büyük erdemi akılda tutmaya yarayan bir ezber gereci değildir: bu, dilin emm-umm, kem-küm haline geldiğinde çıkardığı ses, kozmik süreçte geçip giden bir mırıltıdır. Bir oyuncak at (un dada [Fr.]) ya da tüm biçimleriyle hiyerarşiye düşman (*Dada*) olup çıkmış dildir. Her şeyden önemlisi, Lacan'ın 'Roma Söylevi'nin doğrudan ilişkili bağlamından bakıldığında, *Haz İlkesinin Ötesinde*'deki 'fort/da'ya verilmiş bir karşılıktır. Lacan daha demin Freud'un temel 'sembolik ikili'sinin yapılandırıcı gücünü ve sunduğu anlamlandırma modelini tartışmaktaydı. Oysa, şimdi, fort ve da'nın zıt seslerinin güçlü ritminin karşısına yarı-gürültüden ibaret '*da da da*'nın zayıf ritmini koymaktadır. Bu, nihai boşluğa yönelmiş kehanet dilidir.

Bu hareket tipik olduğu gibi, Lacan'ın bu ufuk açıcı metnine sağladığı sonuç da beklenen muğlaklıktadır. Sembolik bir yandan sürekli insan deneyimini önceden belirleyip düzenler, ama öbür yandan da deneyimi bozar, fesheder. Anlam yaratır ama aynı zamanda anlamı geri çeker. Canlandırır ama aynı zamanda dumura uğratır. Lacan'a göre 'dil gibi yapılanmış' bilinçdışı son derece tehlikeli koşullarda varlık sürer ve sloganına iliştirdiği daha kapsamlı dersler genelde son derece rahatsız edici türdendir. 'The agency of the letter'da, psikanalizin gerçek skandalı ve başından beri kamuoyunun ona gösterdiği direnci tahrik eden unsur, der, 'düşüncenin kendini boşlukta duyurması gerektiği düşüncesiyle açılıveren boşluktur.' (522; 170) Ancak, göreceğimiz gibi, psikanalizin bizi düşünmeye mecbur kıldığı bu dipsiz alan öyle basitçe her dilin üstünden geçtiği nihai anlam yokluğu anlamında boşluk değil, Sembolik düzene yazılı ve onun tüm işlevlerinde bulunan bir ölümcüllüktür.

# 4
# *Sembolik, İmgesel, Gerçek... ve Hakiki*

Freud 1923'te yeni bir üçlü zihin yapısı önerdiğinde yeni tür bir kuramsal güçlük yaşamaya başladı. Başlangıçta zihnin id, ben ve üst-ben olarak ayrıştırılması zihinsel hareketler kuramında bariz bir ilerleme kaydetmişti: bilinçdışı ile bilinçöncesi-bilinç sistemleri bölümlemesi Freud'un zihnin içsel işleyişiyle ilgili tartışması üzerinde daraltıcı bir etki yaratmıştı; oysa, bu yeni üçlü yapı bütün tabloyu yeniden güçlendiriyordu. Önceki zihinsel güç ya da etkenlerin mutlaka koyutlanmış 'sistemler'den[44] birine ait olması gerekmişti; şimdiyse çok daha esnek olmak mümkün olduğu gibi üç ana güç bölgesine uygulanacak öngörülü bir altbölümleme ve yeniden birleş-

44) Freud'un ilk modeli üç sistem –bilinçdışı, önbilinç ve bilinç– ayırt etmesi anlamında üçlü bir modeldi, ancak bilinçdışından keskin biçimde ayrılmış olan 'önbilinç-bilinci' hep bir bütün olarak değerlendirmiştir. Freud'un birinci 'topografi'den ikinciye geçişinin ayrıntılı bir tarihi için bkz. Laplanche ve Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis*, s. 449-53.

tirme sayesinde aralarındaki iletişime dair bir dizi karmaşık iletim hattı ortaya koymak olanaklıydı. Ancak id, ben ve üstben arasındaki bağlantılar içinden çıkılmaz biçimde ayrıntılı bir hal alabilmekteydi; bilhassa şimdide ve buradaki zihnin eyleyişinde onun gelişimsel tarihinden alınıp tekrarlanan kesit ya da aşamalarla ilgili bağlantılar söz konusu olduğunda görüldüğü gibi. Freud'un *Ben ve İd*'de giriştiği üçlü terimlerle düşünme denemesi, o zamana dek psikoloji yazınına egemen olan ikili terimler üzerinden düşünüş geleneğine göre bariz birtakım üstünlüklere sahip olmakla birlikte, en basit betimleme işlerine bile kuşatıcı bir karmaşıklık havası getiriyordu.

Freud'un bu karmaşıklaştırmaya verdiği karşılıklardan biri, şiirsel ve dokunaklı bir nitelik taşıyordu. Yapılması gereken en başından beri psikanalizde yer almış olan kimi basit imgeleri yeniden kullanmaktı. Analitik kuramın yapısı tamamen onun araştırma nesnesinin ne olduğuna dair başta verilen tek bir karara dayanmaktaydı: Uçsuz bucaksız doğal süreç evreni içinde, Freud, dikkatini insan canlısına ve o canlı içindeki 'zihinsel' diye bilinen yapılara odaklamıştır. Eğer bir yerlerde evrenin gizemlerinin özel bir yoğunluk kazandığı, bilim insanının açıklama çabasını özellikle hak eden bir nokta varsa, o, doğa dünyasından deneysel amaçlarla yalıtılmış bireysel zihindeydi. *Kişi*, Freud'un yeni biliminin araştırma nesnesini oluşturmuş, kişinin 'psişik aygıtı' ise daha genel doğa ve toplum dünyalarının yeniden [kuramsal tabloya] giriş yaptıkları temel nokta haline gelmiştir. Freud'un bu sonraki zihinsel modelinin doğurganlığını denetim altında tutma çabaları genellikle bu ilk odak noktasıyla sıkı bir uyum içinde olmuştur: zihni huzursuzca bir arada yaşayan ya da açıkça çatışma halindeki bir kişiler grubu gibi tasarlayarak zihinsel sürece dair kayda değer imgeler oluşturmak mümkündü. Gerçi, gayrı şahsi bir etki ya da kuvvet [force] dili –söz gelişi, niceliklendirilebilir uyarım ve boşalım kiplerinden söz eden bir dil– bilhassa psikanalizin günün birinde 'kesin' bir bilim olabileceği vaadini taşıması bakımından hâlâ çekiciydi; ancak iş zihinsel sürecin görüngübilimine geldiğinde tartışmak gereksizdi: zihni oyun karakterleri [dramatis personae] olarak bölümlemek kuramsal açıdan anlamlıydı, çünkü zihin sahibi olmanın yarattığı hissiyat böylesi bir bölünmüşlüktü.

*Ben ve İd*'in (1925) Ben'in bağımlı ilişkilerine ayrılmış olan olağanüstü nitelikteki son bölümü, '*The Dependent Relationships of the Ego*', böylesi oyun karakteriyle doludur. Örneğin, melankoliyi tartışırken Freud şunları yazar:

> (...) Bilinç üzerinde denetim kazanmış aşırı derecede güçlü üstben, adeta söz konusu kişide mevcut ne kadar sadizm varsa hepsini kendine mal etmişçesine acımasız bir şiddetle bene öfke kusar. Sadizmle ilgili görüşümüze uygun olarak, tahripkâr bileşenin kendini üstbende tahkim edip bene yönelmiş olduğunu söylememiz gerekir. Artık üstbende egemen olan sanki katıksız bir ölüm içgüdüsü kültürüdür ve nitekim ben deliliğe kayıp da başındaki despotu zamanında sepetlemezse beni ölüme sürüklemeyi başarır. (XIX, 53)

Üstben burada bene karşı bir Atilla ya da Timurlenk gibi davranırken, ben genelde daha mütevazı rollerde tutulur. 'Onayı olmadan yasa çıkarılamayan ama parlamentonun getirdiği herhangi bir düzenlemeye veto koymadan önce uzun süre tereddüt eden' meşruti bir krala, 'yağcılığı seven, fırsat düşkünü ve yalan söyleyen' bir siyasetçiye, analitik tedavi yapan bir doktora, itaatkâr bir köleye benzer (XIX, 55-7). Yani, ben, her ne kadar yerine göre daha çok ya da daha az görkemli roller oynasa –bir aşırı uçta 'Eros'un temsilcisi' olarak 'id'in rolüne soyunabilirken, diğer aşırı uçta 'yarattıkları çürümenin ürünleri tarafından yok edilen' tek hücreli canlılarla benzerlik gösterebilir– bile, benin olağan güçleri, zaafları, ikilemleri bu sıradan insan tiplemeleriyle resmedilir. Neticede, Freud'un sözünü ettiği karmaşık zihinsel dinamikler içinde kişiler barındıran kişi figürüyle basitleştirilir ve buna paralel olarak bireyin kendinden daha geniş dünyaların içinde olduğu içerimi yeterince belirtilmeden kalır. Çalkantılı ve tehditkâr id, 'ben'in 'ikinci dış dünya'sıdır ve Freud'un dikkati kolayca gerçek dış dünya ya da onu dolduran arzulayan konuşan öznelerden çok bu içerideki dışarıya kayar.

Lacan, 1950'lerde, kendi üçlü düşünce tarzını geliştirdi. Büyük ölçüde Freud'unkine tamamlayıcı bir katkı olarak görülebilecek bu düşünüş, psikanalitik tartışmayı tamamen öznelerarası boyuta taşımaya yönelik bir çabaydı. Sembolik olan, İmgesel olan ve Gerçek olan, model-kurucunun tasarladığı iç sahnede kişileştirilebilir

zihinsel güçler değil, her biri bireyi onu baştan başa kesen bir kuvvet alanında konumlandırmaya yarayan düzenlerdir.[45] Düzen terimi Lacan açısından önemli birtakım yan anlamlara sahiptir. Bitkibilim ya da hayvanbilim sınıflandırmalarında olduğu gibi hiyerarşik bir sınıf düzenlemesinin söz konusu olduğunu, bir gruba aidiyetin grup içi benzerlik ve uyum ilkelerince belirlendiğini, sınıflandırmanın üst kademelerinin daha üstün bir bilişsel konuma sahip olduğunu, tespit edilmemiş bir kaynaktan kuramcı için bir dizi emir ya da komut çıkmakta olduğunu düşündürür. Her ne kadar Lacan'ın üçlü düzeni sık sık doğa biliminden onay almaya çalışıyormus gibi görünse de, bunlar Freud'un üç etmeni gibi kesin biçimde zihin olaylarına odaklanmıştır: değişik biçimlerde birbiriyle ilişkili olan bu düzenler ancak zihinlerarası etkileşim sürecinde açıklayıcı bir derinlik kazanmaya başlarlar.

Lacan'ın Sembolik, İmgesel ve Gerçek düzenleri, yine, tıpkı id, ben ve üstben gibi, gizlenmemiş bir iddialılık havası taşırlar. Gerçekten de, bunların insan dünyasındaki yetkilerine herhangi bir sınır konmamıştır. Her çeşidinden ve her koşuldaki erkekler ve kadınlar arasındaki çatışmaların kaynağını teşhise yarayabildikleri gibi, olağan zihinsel işleyişin araştırılmasında da en az nevroz ve psikozun tedavisinde olduğu kadar rahatça kullanılabilirler. Ve nasıl bir fizikçi San Francisco'da iyi işleyip de Los Angeles'ta işlemeyen ya da Dünya'da iyi işleyip de Neptün'de kötü sonuç veren bir sicim kuramından (theory of superstrings) memnun kalmazsa, aynı biçimde, Lacan da üçlemesinin değişik kompozisyonlarının insanlığın her çeşit sınıf, toplum ve kültürü için aydınlatıcı olmasını beklemektedir. Dahası, bu üç düzen kimi zaman insanla ilişkili şamandıralardan hepten kopup muazzam bir kozmolojik alegorinin çatışan ilkeleri olup çıkarlar.

Tek başına ele alındığında bu düzenlerin her birini oldukça açık seçik terimlerle tanımlamak mümkündür. Dahası, bu düzenlerin her birinin Lacan'ın meslek yaşamının ilerleyen yıllarında, üstelik gösteren kuramının sunduğu anlam kaydırma davetine rağmen, korumayı başardığı sağlam bir çekirdek anlamı vardır. Gerek İmgesel, gerekse Sembolik düzen fikrine farklı kuramsal kurgulama-

45) Üç düzenin ortaya çıkışı hakkında bkz. David Macey, *Lacan in Contexts*, s. 228-9.

larla geçen uzun dönemlerin sonucunda varılmıştır ve her ikisi de kendilerine kaynaklık eden gebelik sürecinin tek kelimelik birer özeti yerine geçerler. Bu süreçleri ikinci ve üçüncü bölümlerde sırasıyla incelemiştim. İmgesel'in düzeni, ayna-imgeleri, özdeşleşimler ve karşılıklılık düzenidir. Bireyin deneyiminde basitçe Öteki'ni teskin etmeye çalışmayıp onun eşi ya da sureti haline gelerek kendi ötekiliğini dağıtmaya çalıştığı boyuttur. Birey İmgesel'in sayesinde bene mevcudiyet kazandırmış olan kökensel özdeşleşim süreçlerini dış dünyadaki insan ve nesnelerle ilişkileri arasında tekrarlar ve tahkim eder. İmgesel, bireyin 'ne ise o' olmak ve öyle kalmak için kendisinde hep daha çok aynılık, benzerlik ve öz-yansılama misalleri toplamaya çalışarak ümitsizce verdiği sanrısal çabanın geçtiği sahnedir; narsistik 'İdeal-ben'in [*Idealich*; *moi idéal*] doğum yeridir. Böylelikle iç ve dış yönelimli zihinsel eylemler arasında bir köprü kuran Lacan'ın 'İmgesel'i, gündelik dilde bu sözcükle kastedilen içsel nesnelere olduğu kadar dışsal algı nesnelerine de gönderme yapar. Terimin güçlü bir yerici etkisi vardır; öznenin kasıtlı olarak ve ayıplanmayı hak eden bir biçimde kendini oluşun akışından çıkarmaya çalıştığını anlatır.

Buna karşılık, Sembolik düzenden genellikle beğeniyle söz edilir. O bir sabitlik değil hareketlilik, benzerlik değil çeşitlilik alanıdır. O, dilin, bilinçdışının ve öteki kalan ötekiliğin alanıdır. O, benden farklı olarak öznenin varlık kazandığı, daha açık bir deyişle, hep kopuk ve süreksiz bir tarzda varlık kazandığı düzendir. Sembolik düzende 'her şey varsayılı bir yokluk [absence] temelinde var olur, bunun dışında var olan hiçbir şey yoktur. Her şey ancak var olmadığı ölçüde vardır' (392). Boşluklar, doluluklar kadar anlamlandırıcı güce sahiptir ve biri olmadan diğerinin böyle bir gücü yoktur. İmgesel'i mesken tutan, başkalarının dünyasına onu dondurmak, budamak ve kendine katmak için atılırken, Sembolik'in müzmin bir öznelerarasılığı ve sosyalliği vardır. Hiçbir üyesinin kendi olmasına, kendi kabuğuna çekilmesine ya da ötesindeki şeyleri kendi suretinde yaratmasına izin vermeyen bir *res publica*, bir *kamusallıktır*.[46]

46) Lacan bu karşıtlığı en açık biçimde *Freud's Papers on Technique*'in XVII. bölümünde geliştirir (I, 233-44; 208-9).

Bir bakıma, Sembolik ve İmgesel birbirine karşıt ve bağımlı bir ikilidir: *Ecrits* ve *Seminar*'da çok defa biri diğerinin yeniden tanımlanışına sokulmuştur. Dahası, bu iki düzenle ilişkili moral nitelikler de kutuplaştırılmıştır ve çoğu kez kategorik bir erdem-kötülük ayrımına oturuyorlarmış gibi görünürler. İster bir zihin bilim isterse bir sağaltım yöntemi olarak değerlendirilsin, psikanaliz açısından böyle bir kategorik ayrımın değeri kuşkuludur. Ancak, bu iki düzen bu vesilelerle bakışımlı bir hal aldıkça kendi yazarları nezdinde güvenilirliklerini yitirirler. Zira, yazar sadece ikici düşünce kalıplarına kıyasıya düşman olmakla kalmayıp İmgesel olan kavramını tam da bunları boşa çıkarmak için icat etmiş gibidir. Fetişizm üzerine birlikte yazdıkları bir yazıda, Lacan ve Wladimir Granoff, '[b]ütün iki-yönlü ilişkiler hep imgesel tarzın damgasını taşır' (1956) diye belirtirler.[47] Elbette, bu kadar geniş biçimde tanımlanınca 'imgesel tarz' düşünsel uğraştan kolayca söküp atılabilecek bir şey olmaktan çıkar; nitekim, Lacan'ı da zaman zaman bu tarza düşmüş görürsek şaşmamalıyız. Sembolik düzenin bağrında bile İmgesel sağlam bir mevkiyi elinde tutabilir. Örneğin, Lacan 'bilinçdışı, öznenin kendine ait olan ama unuttuğu mesajı vaat edildiği gibi ama ters yüz edilmiş bir biçimde aldığı söylemdir' derken (439) burada hafifçe gizlenmiş bir bakışımlı ve parazitsiz telekomünikasyon tasavvurunun, bir bütün olarak aforizmanın ayrıştıcı Sembolik'e tahsis ettiği alanın hiç olmazsa bir bölümünü İmgesel namına geri talep ettiği görülür. Ancak, bu tür tabirlerin tahrikine kapılmak pek akıllıca olmaz. Çünkü, Lacan bu türden envai çeşit çatallanma ve uyumsuzluğu kendi sözde ikiciliğine bizzat sokar, sonra gözüpek biçimde ikili tarzdan üçlü tarza geçer. Üçüncü bir düzen, bu iki düzenden birine yedirilemeyecek olan bir 'üçüncü yer,' ikisinin arasında kalıcı bir uyumsuzluk etkeni olarak koyutlanır. Gerçek'in Sembolik ve İmgesel'e uyguladığı çekim kuvveti öyle güçlüdür ki aralarındaki ilişkinin çapraşık ve istikrarsız olmaktan başka şansı yoktur.

Lacan'ın Gerçek'le ilgili anlatısı başka yazılarında olmayan ciddiyette bir söyleyişle ayırt edilir. Kişi istediği kadar gösterenin hareli gölgesinde dans etsin, istediği kadar üslubunun tüylerini kabartıp seyran ettirsin, yine de hepten ve hiç telafisiz biçimde anlamlandır-

47) 'Fetishism: the Symbolic, the Imaginary and the Real' (1956), s. 274.

ma boyutunun dışında kalan bir dünya vardır. Konuşan öznenin sözlerinin abes düşmemesi için bu dünyadan ona uygun terimlerle söz etmek gerekir: 'Zira onu nasıl bir altüst oluştan geçirirsek geçirelim, gerçek daima yerli yerindedir; topuğuna yapışıp onu oradan sürmeye yeltenen şeyi umursamazlıkla taşır' (25; *French Freud*, s. 55). 'Gerçek hep aynı yere geri dönendir' (XI, 49, 49) sözü, uygun bir formül olmakla birlikte, Lacan'ın kavramının psikanalizde genellikle anlaşıldığı anlamıyla 'gerçeklik'ten ne denli ayrı olduğunu yeterince anlatmaz. Freud'a göre, 'gerçeklik' insan zihninin dışındaki dünyadır; 'gerçeklik ilkesi' ise bireyin arzularının peşinden giderken bu dünyanın ona sınırlar koyduğunu tanımasında yatar. Buna karşılık, Lacan'a göre Gerçek sembolik süreçin dışında kalan şeydir ve zihinsel dünyada olduğu kadar maddi dünyada da bulunur. Örneğin, denetlenemezlik ve simgeselleştirilemezlik bakımından bir travmanın maddi nesnelerden geri kalır yanı yoktur. Dilin Gerçek üzerinde etkileri vardır:

> Şeyler dünyasını yaratan sözcükler dünyasıdır; kendi somut varlığını onların özüne ve kendi heryerdeliğini daima olagelmişe (*χτημα ες αει*) katarak şeyler dünyasını –varoluş bulma sürecinde, her şeyin şimdi ve buradalığı [hic et nunc] içinde başlangıçta birbirine karışmış olan şeylerin dünyasını– yaratır. (276; 650)

Ancak, Gerçek'in yapısının ilkel, farklılaşmamış bir Her Şey'in zemininde ortaya çıktığını kabul etmek, onun adlandırılabileceği, sembolik işlemden geçirilebileceği ve kişinin onu kendi amaçlarına göre kullanabileceği anlamına gelmez:

> Nitekim, gerçek beklemez, hele özneyi hiç beklemez çünkü o sözden hiçbir şey beklemez. Ama oradadır, varoluşuyla özdeş, içinde her şeyin duyulabildiği bir gürültü olarak, her patlak verişinde 'gerçeklik ilkesinin' dış dünya adı altında onun içinden kurduğu şeyi örtmeye hazır biçimde oradadır. (388)

İçinde 'her şeyin' duyulabileceği bu gürültü, insanların asla zapturapt altına almayı başaramayacağı yüzey olarak muzafferane biçimde tekrar beliren Her Şey'dir. Bir diğer deyişle, Gerçek, Lacan'ın Sem-

bolik'e biçtiği oldukça hatırı sayılır gücü de aşan sınırsız, yılmaz güçtür. Şu halde, Lacan'a göre Gerçek anlamca 'tarif edilemez'e ya da 'imkânsız'a yakın düşer; ama bu, Lacan'ı ona karşı yılgın ya da teslimiyetçi yaklaşımlar benimsemeye götürmez. Tam tersine, kullanışlı bir analitik araçtır o. Kavramın önemi yalnızca Sembolik ve İmgesel'i kapalı bir sistem içinde yerine getirmeye zorladığı ilave çalışmada değil, aynı zamanda yılgınlık yaratmış psikanalitik meselelerle ilgili tartışmaya yaptığı katkıda yatar.

Kavramın yararlarını ve Lacan'ın üçlü düzen tasarımları çerçevesinde gündeme getirdiği karşılıklı etkileşimler silsilesini daha yakından incelemeden önce burada ne tür bir üçlü düşünceyle ilgilendiğimize açıklık getirmeliyim. Okur, Lacan'ın çoğu eserinde alttan alta ilerleyen Hegelci eğilimi fark ettiğinde, Lacan'ın psikanalizin görece haşin öğretilerini yumuşatmak arzusunda olduğu kanısına varabilir. Freud'a göre kusursuz öz-denetime dair bütün umutlar boşunadır; id, ben ve üst-ben arasındaki meselelerin temelli bir çözüme kavuşması asla beklenemezdi. Freud'un üç-parçalı zihin anlayışı, tıpkı daha önceki iki-parçalı anlayış gibi, çatışmayı kaçınılmaz doğal koşul olarak kabul etmişti. Zihnin elbette bütünleştirici yetileri vardı ve yetenekli bir terapist tedavi sırasında bunlarla işbirliği edebilirdi. Ancak, insan öznesiyle onun yol arkadaşlarını yolculuklarının sonunda hazır bekleyen ve içinde bütün zihinsel hayaletlerin ve cinlerin nihayet ebediyete intikal ettirilmiş olduğu asude bir diyar filan yoktu. Analiz bu tür yanılsamaların düşmanıydı ve ölümün zaten vaat etmiş olduğu kurtuluşun dışında, zihne kendi sonu gelmez içsel diyalektiğinden başka herhangi bir kurtuluş sunmazdı.

Lacan ısrarla psikanalizin bir idealizm olmadığını ve asla da olamayacağını vurgulamıştır (XI, 53; 53). Nasıl olur da bu reddiyeyi ısrarla sürdürmek bakımından düşünülebilecek gelmiş geçmiş en olmadık isimlerin başında gelen Hegel ona yardımcı olabilirdi? Öyle ya, Hegel'in *Görüngübilim*'i temsili bir bireysel bilincin, kendi namına ve kendi üzerinde gerçekleştirdiği son derece başarılı bir bütünleştirme serüveninin öyküsüdür. Bu bilincin kaydettiği ilerleme mutlak bilince yönelik yukarıya doğru sarmalsı bir hareket biçiminde tasvir edilmiştir. Hareketli ve kendi içinde çeşitli biçimlerde bölünmüş olan bilincin yılmaksızın yöneldiği istikamet basitçe bir nihai kapsayıcılık durumu, yani onun gelmiş geçmiş ve potansiyel

bütün hallerinin uyum içinde varlıklarım sürdürecekleri bir durum değil, nihayet eriştiği bir bütün olarak Tin ile vardığı mükemmel birliktir. Kuşkusuz, bu ilerlemenin olağan aracı ve Hegel'in *Görüngübilim*'indeki bütün büyüme ve gelişme felsefesinin anahtarı diyalektik üçlemedir. Dahası, önceden birbirine karşıt durum ya da koyutlamaların sentez noktasına erişme süreci de kendine özgü bir üçü-biraradalık arz eder. Temel diyalektik işleyiş, zıtların *aufgehoben* geçirdikleri, yani ortadan kaldırılırken aynı zamanda muhafaza da edilerek bir üst düzeye çıkartıldıkları bir işleyiştir. Bu biçimde erişilen, en sonuncusu hariç her çözülüm uğrağı, diyalektiği bir üst düzeyde tekrar başlatır ve yükselen sarmala bir burgu daha ekler. Bu tür bir metafizik projenin psikanalize idealizm bulaştırması ve onun çatışan etmen veya düzenlerine uzlaşma doğrultusunda yukarı yönelen aldatıcı bir yol sunması kaçınılmazmış gibi görünür.[48]

Lacan'ın '*Position of the unconscious*'ta (1960) Hegel'i aynı zamanda hem kabul hem de reddettiği görülür. Bu eserdeki bir pasajda Freud'a sadakat belirttiği başka nice ifadelerinden tanıdık gelecek, yüce bir çift-değerlik havasıyla şöyle der:

> (...) Hegel'in görüngübilimini kullanışımız onun sistemine bağlılıktan değildi, sadece bariz özdeşleşme olgularına karşı çıkabilmek açısından örnek olarak telkin edilmişti...
>
> Bunun ötesinde, Hegelci ifadeler, kendimizi sadece onların metniyle sınırlasak bile, her zaman bir Öteki-şeyi söylemek için bire birdir. Bir yandan bu ifadelerin özdeşleşmeleri bütün aldatıcılığıyla ortaya koyma gücünü muhafaza ederken, aynı zamanda onların düşsel sentezlerle bağlantılarını gideren bir Öteki-şey.
>
> Bu, Hegel'in kendi kişisel yanılsaması olan *Aufhebung*'unu dönüştüren, onu bir idea ilerleyişinin ve ilerleyiş atılımlarının yerine bir eksikliğin serüvenini ayırt etme vesilesine dönüştüren bizim kişisel *Aufhebung*'umuzdur. (837)

Bu değerlendirmede Hegel İmgesel düzenin özdeşleşim mekanizmalarının hem eleştiricisi hem de kurbanı konumundadır. Bir yan-

48) *Görüngübilim*'in anlatı yapısı üzerine bkz. M. H. Abrams, *Natural Supernaturalism*, s. 225-37.

dan, *Görüngübilim*'in ilk bölümlerini dolduran mutsuz ve yabancılaşmış bilinçle ilgili anlatılar, insanın budalalığına dair ağır suçlamalardır ve öğüt dolu bir ders barındırırlar: örneğin, 'güzel gönül' (*schöne Seele, belle âme*), yüreğinin yasasını Doğa yasasıyla özdeşleştirir ve bu yüzden saçma sapan kibir veya kendini beğenmişlik kuruntularına kapılmaya başlar.[49] Gerçi, genel olarak, Hegel'in kitabının dramatik yapısı bilincin bu tür aşamalardan –bunlar onun zorunlu imtihanları, uğraması gereken istasyonlardır– geçmesini gerektiriyor olmakla birlikte, bunları tarif edişi hiç de anlayışlı ve bağışlayıcı bir ton taşımaz. Hegel, asla olduğundan başka türlü olamayanın acımasız bir hicivcisidir, sonra gelen ve daha üstün farkındalık koşullarının sağladığı görüş açısından bakıp Tin'in diyalektiğinin ve onun süreç içinde vesile olduğu yüceltmelerin onlarsız mümkün olamayacağı, önce gelen ve daha alt düzeydeki farkındalık kiplerine saldırır. Fakat, öte yandan, 'özdeşleşmeleri bütün aldatıcılıklarıyla açığa çıkaran' bu Hegel'in kendisi de yerdiği ayartmanın hükmü altındadır: diyalektiğini harekete geçiren üçlü *Aufhebung* karşılıklı olarak birbirini yansıtan, birbirini teyit eden ikiliye hafiften meydan okurken diyalektiğin 'düşlemsel sentez aracılığıyla kurduğu bağlantı' sırasında özdeşleşme ilkesi zıvanadan çıkmış bir mağrurlukla kendini yeniden dayatır. Hegel ötekiliğin ve onun heryerdeliğinin birinci sınıf şairi olabilirdi, ne var ki, cüretkârlığı fos çıkmıştı. Sembolik'in boşluk ve eksikliklerle dolu yapısını kavramış olduğuna dair her tür görünümü vermiş, ancak kendi içgörüsüne ihanet edip İmgesel'in aldatıcı eksiksizliğinin peşine düşmüştür.

Sonuç olarak, bireysel zihne nihai olarak güçlerini takviye etmek ya da kusurlarını gidermek gibi bir vaatte bulunmaksızın insan alanını tamamen kapsamaya çalışması bakımından Lacan'ın üçlemeli üslubu Hegel'inkine değil, Freud'unkine benzemektedir. Sembolik, İmgesel ve Gerçek durmaksızın birbirini sıkıştırır ve aralarında kısa süren ateşkesler olsa da analitik buluşmanın içinde ya da dışında kapsayıcı bir sentez düzeninin oluşmasına izin vermezler. Bu üç düzen birlikte insan zihninin tipik düzensiz işleyişlerinin

49) Hegel'in *schöne Seele* hakkındaki başlıca tartışmaları için bkz. *Phenomenology of Spirit* (1807), çev.: A. V. Miller, 221-8, s. 397-409; Lacan'ın kavramı yeniden kullanışı için bkz. *Ecrits*, s. 172-75; s. 292 (Sheridan: 80) vb.

üzerinde haritalandırılabileceği karmaşık bir topolojik alan oluştururlar. Tamlığa ya da doluluğa Hegelci tarzda olduğu gibi diyalektik sentezin giderek şiddetlenen iddialı atılımlarıyla değil, Sembolik, İmgesel ve Gerçek arasındaki, 'insan olma'yı tanımlayan müdahaleleri iyice okuyarak, gidimli biçimde yaklaşılacaktır.

Aralarındaki bariz mizaç ve yazınsal üslup farklılıklarına rağmen, Freud ve Lacan üçlü modellerini benzer biçimlerde işletirler. Her ikisi de merkezinde zihin sistemleri bulunan birer dünya sistemi sunar bize; belli konuları ele alırken ikisi de cüretkâr bir sistemsizlik gösterir. Her ikisi de ahlakçıdır – ama öyle kışla tarzı bir ahlakçılık değil, zihin yapılarıyla ilgili incelemelerinden birtakım yaşam ilkeleri çıkmasını bekleyen insan davranışı uzmanlarının ahlakçılığı. Keza, her ikisi de kendine gereğince biçimlendirilebilen teknik bir dil seçer. Freud'un *Es*, *Ich* ve *Über-ich* terimleri, sonradan birçok İngilizce çeviride onların yerini alan *id*, *ego* ve *super-ego*'dan [id, ben, üst-ben] farklı olarak, ama Lacan'ınkilere benzer biçimde, günlük dilin ifade olanaklarından yararlanırlar ve her an, üstelik yer yer kaygı uyandıran bir kolaylıkla, teklifsiz görüş ve öğütlerin aracı haline gelebilirler.

Lacan'ın modelinin tam kapasite çalışırken nelere kâdir olduğunu tartışmaya geçmeden önce biraz durup onun psikanalitik tartışmaya yaptığı nispeten yerel katkıların birkaçını gözden geçirmek istiyorum. İşte, üç kısa örnek: (i) İmgesel yanılsamayla aynı şey değildir, çünkü İmgesel düzeni oluşturan fantezisel yapılar son derece dayanıklıdır ve bunların Gerçek'te etkileri olabilir. 'Yanılsama' olmaları halinde bile, bunlar çok sağlam yapılanmış ve tümüyle etkin yanılsamalardır. Analist bunları nasıl teşhis edeceğini bilmeli ve analiz görenin bunları sembolleştirme sürecine sokmasına yardımcı olmalıdır. (ii) Her ne kadar Sembolik'in İmgesel'e 'önceliği' varsa da, birinciye içeriğini veren ve ona iş çıkaran ikincisidir. Analitik diyalog, İmgesel düzenin sahte sabitliklerini harekete zorlamanın bir yoludur ve uygulayıcıların kullandığı teknikleri gözetenlerin İmgesel yapıların bu tekniklere tekrar nüfuz edebilme boyutu konusunda sürekli uyanık olması gerekir. (iii) Sembolik'in başta gelen vasıflarından biri ölümün ona içkin olmasıdır: 'sembol her şeyden önce şeyin öldürülmesi ya da helak edilmesi biçiminde kendini gösterir ve bu ölüm öznede arzunun ölümsüzleştirilmesine

temel olur. (319; 104) Ölüm, Gerçek'in nihayetinde galebe çalması demek olmakla birlikte, küçük dozlar halinde ve belirtik [semptomatik] olarak konuşmada çoktan mevcuttur. Şayet analitik kılgı başlıca ağırlığı İmgesel'e ve 'ben'i desteklendirmeye verecek olursa, ölüm korkularını ve ölüm arzularını etkinliklerinin kapsamından çıkarmış olacaktır. En kötü ihtimalle, analiz görenin boş ve küçültücü bir ölümsüzlük anlayışı geliştirmesine yardakçılık edecektir. Oysa, Sembolik'e ağırlık vermek, bireyin ölümlülüğünün konuşmasına ve konuşulmasına olanak verir; onun arzusunda yanılsamasız olmasını ve bir süre için Gerçek'e karşı çıkmasını sağlar.

Üçlemenin bu ve diğer değişken sıralanışları, mevcut bir mesleki tartışmaya yapılan müdahalelerdir. Lacan'ın düşüncesinin çizgileri, zaman zaman, aynı anda psikanalizin hem kuramını yeniden yapılandırmayı, hem klinik gündemini yeniden belirlemeyi, hem de ahlaki yükümlülüklerini yeniden tasarlamayı amaçlayan bir yazıda bir araya gelir:

> (...) Öteki'yle kurulan yansımalı ilişki analitik deneyimin açığa çıkardığı bütün fantezisel etkinliği başarıyla denetimi altına alabilir. Bunu ancak yakın tarafla, yani Özne'yle, uzak taraf, yani Öteki arasına, yani gerçekten de konuşmanın onu soktuğu yere girerek başarır; konuşmaya dayanan varoluşların tümüyle sözün vefasına kalmışlığı nispetinde doğrudur bu.
>
> Her âşık oluşun (*Verliebheit*) temelden narsistik yapı taşıdığını sonunda –Freud'da görülebilecek tarzda bir kesinlikle– kabul etmiş bir kılgı ve öğretinin mirasçıları, bu iki çifti birbirine karıştırmış olmaları sayesindedir ki genital aşk denen hayaleti ona adaksal bir değer atfetmeye varacak kadar ululaştırabilmişlerdir ve bu da terapide pek çok sapmalara yol açmıştır.
>
> Ayrıca, tedaviyi imgesel çiftin ütopik bir ıslahına indirgemek için öznelerarasılığın sembolik kutuplarına yapılan bütün göndermeleri hepten örtbas etmekle bugün öyle bir uygulamaya vardık ki onda 'nesne ilişkileri' yaftasının altında ikmal edilen şey samimiyet sahibi insanlarda ancak iğrenme duygusu uyandırabilir. (53-4)

*Çalınan Mektup* seminerinin devamında yer alan bu pasaj, Sembolik olanın aslanıyla İmgesel olanın tek boynuzlu atı arasında geçen

gürültülü bir turnuvayı sahneye koymaktadır.[50] Psikanaliz akımı içindeki koca bir neslin yaptığı hatalar, istisnasız biçimde, sembolik boyutun kuramda ve uygulamada içinin boşaltılmasını ve 'İmgesel Çift'in –çok çeşitli ama birbirini pekiştiren biçimlerde– korkunç bir aşırılıkla teşvik edilmesini içermiştir. Önceleri, öznelerarasılığın dili anılmadan geçilirdi, o kadar; oysa, şimdi 'nesne ilişkileri' kuramcıları onu hepten ortadan kaldırıp 'imgesel özdeşleşimleri' doktrinlerinin kült nesnesi yapmaya kararlılar.[51] Cinsellik, imgesel çiftlere ve onları takdis eden genital çiftleşme eylemine indirgenmiştir. Lacan'ın bütün bunlara verdiği yanıt, Sembolik'in göz ardı edilen haklarını açıkça dillendirmenin yanı sıra, öznelerarası çatışma hissiyatına metinsel bir biçim kazandırmaktadır. Bu, betimlediği şey –görkemle tekrar dirilmiş, eski ve yeni sözcüklerle donanmış, teknik tartışmayı alaycılıkla tatlandıran ve sözdiziminin çılgın kasılmalarıyla süfli ama becerikli İmgesel avını kıskıvrak yakalayan bir Sembolik düzen– olmak isteyen yazıdır. Her cümle aynı zamanda bir paragraf, her paragrafsa müstakilen iddialı bir hamle ve Lacan'ın savının minyatür bir provasıdır.

Bu iki düzen arasında ustaca sahnelenen çarpışmaları izleyen okur, "Tamam, muhteşem... Ama savaş mı oluyor?" diye sormadan edemez. Kutuplaştırma fazlasıyla başarılıdır; hakim ton fazlasıyla bir risalecininkini andırır. Analitik projenin güçlüklerine ve paradokslarına harcanabilecek enerjiyi Lacan bonkörce kendi üstün içgörüsünün narsistik yüceltmesine harcamıştır. Daha önce belirttiğim gibi, Lacan, ikicilikle yaptığı bu düellodan kendini münasip asilikteki bir üçüncü terimi araya sokarak kurtarır. Bu üçüncü

50) Mehlman'ın çevirisinde (*French Freud*, 38-72) yer almayan bu pasaj, kısmen, Lacan'ın 'L Şeması' üzerine bir yorumdur; bu şema aşağıda verilmiş ve tartışılmıştır.

51) Nesne-ilişkisi: Öznenin dünyasıyla kurduğu ilişki kipini anlatmak için günümüz psikanalizinde oldukça yaygın biçimde kullanılan terim; bu ilişki özgül bir kişilik örgütlenmesinin, şu ya da bu biçimde fantezilenmiş nesnelerin tahayyülünün ve özel birtakım savunma tiplerinin oluşturduğu karmaşık sonucun toplamıdır. Belli bir öznenin nesne ilişkilerinden söz edebildiğimiz gibi, ya gelişme uğrağına (örneğin, oral nesne ilişkisi) ya da psikopatolojiye gönderme yaparak (örneğin, melankolik nesne ilişkisi) nesne-ilişkileri tiplerinden de söz etmek mümkündür. (Laplanche ve Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis*, s. 277-78.) Nesne ilişkilerinden söz ettiğinde, Lacan, genelde Melanie Klein ve onun izleyicilerine gönderme yapmaktadır.

terim, yani Gerçek terimi, keskin bir paradoks duygusuyla –gerçekten de, düşünülemez olanın düşünüldüğü duygusuyla– işlenir.

Lacan'ın eserlerinde Gerçek'i kılı kırk yaran bir yaratıcılıkla 'tartıştığı' başlıca yer *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*'in (1964) beşinci bölümüdür. 'Tartışma' sözcüğünü kullanmakta tereddüt ediyorum çünkü söz konusu bölümün sahip olduğu benzersiz etki, geniş ölçüde Lacan'ın kavramı sürekli yeniden kurarak Gerçek'e atfettiği ağırlık ve tekrarlama özelliklerini ağır tekrarlarla kendi metninde cisimleştirme becerisinden ileri gelir. Bölüme verdiği '*Tuché and Automaton*' başlığını Aristoteles'ten alır ve bu zıt kavramların yardımıyla psikanalizin karşısındaki en ciddi güçlüğü yeniden ifade etmeye koyulur.

Her ne kadar *Fizik*'in ikinci kitabında geçen *τυχη* ve *αυτοματον* terimleri değişik biçimlerde –örneğin, 'baht' ve 'şans' ya da 'şans' ve 'kendiliğindenlik' biçiminde– çevrilmişlerse de, Aristoteles'in bunlar arasında yaptığı temel ayrım açıktır: *tuché* ve onun sonucunda olanlar "genel olarak ahlaki biçimde eyleyebilen ve iyi bahtli olmaya yetkin kimseler içindir";[52] daha geniş bir terim olan *automaton* ise, genel olarak, doğadaki *kazai* olaylara işaret eder. İlk bakışta, Lacan bunları tersinden anlamış gibi görünür, zira *tuché*'yi 'gerçek olanla karşılaşma' ve *automaton*'u ise 'gösterenler ağı' (XI, 51; 52) olarak açımlar: 'gerçek' burada 'doğa' gibi bir izlenim vermekte, 'gösterenler' ise bir insan öznesinin bulunduğunu düşündürmektedir. Aristoteles'in doğada tespit edilebilecek neden ve nedensellik kiplerini sıralamayı tamamladığına hükmettikten sonra, acaba 'talih' ve 'şans' bunlar arasına katılabilir mi katılamaz mı diye sorgulamaya geçtiğini, yani Aristoteles'in bu terimleri bir tür başağrısı olarak görmüş olduğunu anımsarsak, Lacan'ın *Fizik*'e baş vurması ve Aristoteles'in terimlerini eğretilemeleştirmesi iyice yersiz ve tehlikeliymiş gibi görünür. Fakat, bu bağlamda, Lacan işini bilen bir eğretilemecidir, zira anlamlandırma mekanizmasının genelliğini, doğanın genelliğine uygun düşecek terimlerle tarif etmek, 'gerçekle karşılaşmayı' da öznenin başına gelen ama özneyi tanımlayan gösterenlere indirgenemeyecek talihli ya da talihsiz bir tesadüf olarak

52) *Basic works of Aristotle*, yay. haz.: Richard McKeon, s. 246. Lacan'ın terimleri nasıl çevirmeyi önerdiğine ilişkin olarak ayrıca bkz. *Ecrits*, s. 39 (*French Freud*, s. 70-71).

tarif etmek Lacan'ın amaçlarına uygun düşmektedir: "Gerçek *automaton*'un ötesindedir; göstergelerin geri dönüşünün, geri gelişinin, bize haz ilkesi tarafından yönetildiğimizi düşündüren ısrarının ötesindedir. Gerçek daima *automaton*'un ardında yatan şeydir" (XI, 53-4; 53-4). Lacan'ın *tuché*'si bir bakıma oldukça basittir: yoldan geçenin kafasına düşen kiremittir, gelişiyle o yaratıcı vecdi bozan Porlock'tan gelen adamdır* [S. T. Coleridge'in *Kubla Khan* şiiriyle ilgili öyküsüne atıf yapılmaktadır] ya da, Lacan'ın kendi örneklerinden birini verirsek, rüyayı bölen kapı vuruşudur. Her şey içinde varlığımızı sürdürdüğümüz gösterenler ağından ibaret değildir ve geri kalan ne varsa şans her an onu başımıza getirebilir.

Düşen kiremitler psikanaliz için hepten alakasız şeyler değildir; ayrıca, analistin hastanın fantezilerine Porlock yönünden gelip girmesi gerekir. Ancak, psikanalizin ilgilerinin merkezinde yatan ıstırap veren tecavüz başka türdendir. Belirtmiş olduğum gibi, bu, en az insan vücuduna sokulmuş yabancı bir cisim kadar anlamlandırmaya dışsal ve haz arayışına yedirilemeyecek olan, tam anlamıyla travmatik vakadır:

> Şu halde, tecrübemiz bizi bir soruyla karşı karşıya getirmektedir. Bu soru travmanın bize kendini hatırlatmak yönündeki ısrarının birincil süreçlerin tam ortasında sürdürüldüğünü görmemizden kaynaklanıyor. Travma kendini burada tekrarlar, hem de genellikle apaçık bir halde. Nasıl olur da öznenin arzusunun taşıyıcısı olan rüya, travmanın tekrar tekrar ortaya çıkmasını sağlayan şeyi –onun kendi yüzünü olmasa bile bize onun hâlâ arkasında olduğunu gösteren perdeyi– üretebilir?
>
> Buradan, ne kadar gelişmiş olursa olsun, gerçeklik sisteminin gerçeğe ait olanın önemli bir kısmını haz ilkesinin ilmeklerine tutsak bıraktığı sonucuna varabiliriz. (XI, 55; 55)

Bu travma görüşü, Freud'un *Haz İlkesinin Ötesinde*'de – bu eser Lacan'ın *The Four Fundamental Concepts* çalışmasının ilk kesiminin 'anahtar' metnidir– ortaya koyduğu görüşten belirgin biçimde fark-

* Enfes bir bitmemiş şiir olarak bilinen Kubla Khan şiirinin yarım kalışını, Coleridge, Porlock'tan gelen esrarengiz bir adamın kapıyı çalıp yardım istemesi üzerine ilham perilerinin kaçmasıyla açıklamıştır. (ç.n.)

lılık gösterir. Freud'a göre, dışsal travma organizmada muazzam bir savunma ve onarma faaliyeti başlatır ve haz ilkesinin 'o an için işlevsiz kalmasına' neden olur (XVII, 29.) Ayrıca, bilinçdışının kurucu ilkesi olan aynı haz ilkesinin belli bir rüya sınıfında da kendini askıya alınmış bulabileceğini teslim etmiştir. İçinde ruhsal çocukluk travmalarının tekrarlandığı bu rüyalar analiz tarafından tahrik edilebileceği gibi analiz dışında da ortaya çıkabilirdi. Bunlar, haz ilkesinin bir 'ötesi' olduğu, onun kuralına kalıcı istisnalar bulunduğu görüşünü destekleyen kanıtların başlıca kaynağını oluşturmuştu. Lacan'ın bilinçdışını travmalaştırdığını, Freud'un istisnalarını kurala çevirdiğini söylemek fazla basit kaçar ama Freud için sadece belirli klinik kullanımları olan bir terime son derece geniş bir uygulama alanı çizdiği de şüphe götürmez. Haz ilkesinin 'ilmeklerine' ya da gösterenlerin 'ağına' yakalanan sert ve dayanıklı travmatik kalıntılar rastlantısal bir avdır, kimse onları avlamaya çalışmamıştır, bir işe de yaramazlar, kimse onlardan bir ağ öremez. Ama Gerçek'le bu teklifsiz ve keskin karşılaşmalar bir zihin kavrayışı geliştirmek için esastır. Bunlar başına buyruk, yoldan çıkarıcı ve içinde karşı konmaz zorunlulukta bir gidişatın bir anlığına göze çalınabileceği türden olaylardır. Zihin bu olaylarda kendi gücünün sınırlarıyla, yani kendi yapısının yapılandırmayacağı şeyle temas kurar.

Lacan'ın bu sınıfa girebilecek olaylar arasından seçtiği başlıca örnek, Freud'un *Rüyaların Yorumu*'nda tartıştığı 'yanan çocuk' rüyasıdır. Bitişiğindeki odada oğlunun cenazesinin bulunduğu bir odada baba uyuyakalır. Cenazenin başında beklemek için bırakılmış yaşlı adam da uyuya kalır ve bu esnada düşen mumun yorganı ve çocuğun kolunu yakmaya başladığını fark etmez. Baba rüyasında oğlunu yatağının başucuna gelip 'görmüyor musun, yanıyorum, baba?' diye sitemle fısıldarken görür. (V, 509) Freud, 'yanıyorum' sözünün 'çocuk hastayken ateşlendiği sırada' edilmiş olabileceğini ileri sürer ve Lacan da bu deyişin böyle üstbelirlenmiş olabileceği fikrine katılır. Ancak, rüyanın Lacan'a göre esas dokunaklı tarafı Freud'un betimlediği bütün senaryonun iki 'gerçek' arasına yerleştirilmiş olmasıdır: bir yanda düşen mumun çıkardığı ses, öte yanda çocuğun düşlemsel sesi. Uyuyanın esas isteğinin uyumaya devam etmek olduğunu söyleyen ve diğer bakımlardan oldukça yüzeysel olan Freudcu görüşte dikkate değer bir şey olduğunu geçici olarak kabul etmemiz

halinde, der Lacan, gerçek olanın güçlü ve zayıf biçimlerini ayırt edebilmenin makûl bir yolu 'bunlardan hangisi rüya göreni uyandıracak güçtedir?' diye sormaktır. Söz konusu minyatür dramanın üç kahramanı içinde bu testten açık farkla gerçek olarak çıkan kişi ölü çocuktur:

> Herkes uyurken, yani azıcık dinlenmek istemiş olan kişi, cenaze nöbeti sırasında dayanamayıp içi geçmiş olan kişi ve büyük ihtimalle iyiniyetli herhangi birinin başucunda durup 'sanki derin bir uykuya dalmış gibi' demiş olabileceği kişi uyurken ve bizim bu kişi hakkında bildiğimiz tek şey bundan ibaretken, bu tümüyle uykuya dalmış dünyada bir tek "*Baba, görmüyor musun, yanıyorum?*" sesi duyulmaktadır. (XI, 58; 59)

Fakat bu rüya-sesi sadece uyanan babanın üzerinde yarattığı fiziksel etki yüzünden değil, bütün açıklığı, keskinliği ve acımasız tesiriyle kaybediş anını tekrarladığı için dikkate değerdir: bir kazayı, telafi edilemez kaybı anlatan indirgenemez bir gerçek kesitini, kesin ve acımasız olmakla birlikte artık rüyalar dışında bir daha asla gerçekleşemeyecek bir karşılaşmayı tekrar eden bir kazadır. Gerçek içeride midir, yoksa dışarıda mı? Bir boşluk mudur, yoksa doluluk mu? İnsanın riske ettiği onunla karşılaşmak mıdır, yoksa karşılaşmamak mı? Lacan'ın Freud'un bu çok bilinen rüya-anlatısını yeniden okumasında 'Gerçek' kavramının karar verilemez niteliği titizlikle muhafaza edilmektedir. Gerçek özne için geçilmez bir eşiktir, öyle analitik karşılaşma esnasında bertaraf edilebilir cinsten değildir: "Bizim etkinliklerimizi her şeyden çok düzenleyen gerçek budur ve onu bize psikanaliz gösterir." (XI, 59; 60)

Lacan'ın 'Gerçek' kavramının çeşitli klinik kullanımları daha 1950'lerdeki *The Psychoses* (1955) seminerinde ve '*On a question preliminary to any possible treatment of psychosis*' (1958) başlıklı sıkı savlanmış manifestosunda açıkça görülmekteydi. Bir bakıma, bu eserler Lacan'ın paranoya üzerine olan doktora tezinde (1932) başlattığı atılımı genişleterek sürdürürler.[53] 1930'ların başlarında, La-

53) *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personalité* (*Kişilikle ilişkileri bakımından paranoyak psikoz üzerine*) ilk kez Le François tarafından 1932'de, daha sonra da Seuil tarafından 1975'te yayınlanmıştır.

can, klinik psikiyatrinin psikozu ele alırken yaptığı en üzücü hatanın bireyin kişiliğini sorgulama alanının dışında bırakmak olduğunu öne sürmüştür: hasta çoğu zaman bildik bir 'psişik sürecin' ya da birtakım psikolojik özelliklerin verili bağıntılarının konuşlandığı alelade bir yerden ibaret kalmıştır. Paranoyak, aile ilişkileri, duygusal geçmişi, ihtirasları, maksatları ve düşünsel yetenekleri olan bir kişi olarak değil, şu ya da bu tipolojik ya da 'karakterbilimsel' kategorinin cisimlenişinden ibaret görülmüştür. Lacan'ın tezindeki hedefi psikoz tartışmasında eksik olan karmaşık bir boyuta hak ettiği yeri vermekti ve kendi tartışmasında bir hastasının bu boyutu ortaya koyan nitelikteki yazılarından geniş ölçüde yararlanmıştı. Bu aşamada elinde bulunmayan şey kişilik yapısını dilbilimsel yapıyla devamlı olarak ilişkilendirebilecek ya da sırf yazının nasıl olup da yüksek bir tanık mertebesine eriştiğini açıklayacak bir kuramdı. 1950'lerin ortalarına gelindiğinde, Lacan, bunların her ikisini de yapabilecek ve deliliği bir anlam kipi olarak, yani ondan mustarip bireyin esiri olduğu göstergelerin eklemlenişi olarak sunabilecek duruma gelmişti.

Sembolik, İmgesel ve Gerçek tartışmanın bu yeni safhasına vazgeçilmez bir kavramsal çerçeve sunar. Lacan'ın '*On a question preliminary to any possible treatment of psychosis*'te ve onunla bağlantılı yazılarda getirdiği başlıca yenilik *forclusion* (çıkarma) fikridir.[54] Bu, kısmen, Freud'un *Verwerfung* ('reddetme, çıkarma') kavramına Lacan'ın verdiği Fransızca karşılıktır; bununla birlikte, bu Fransızca terim kısa sürede Lacan'ın düşüncesinde hiçbir Almanca terimin Freud'un düşüncesinde edinmediği kadar istikrarlı bir yer edinecektir. *Verwerfung* ile *Verdrängung* ('bastırma') terimleri arasındaki fark her iki yazar açısından da açıktır. Çıkarma verili bir kavrayış, düşünce, imge, anı ya da göstereni bilinçdışından atmaya çalışırken, bastırma onu bilinçdışı tutmaya çalışır. Bastırma zihnin olağan işleyişinin bir parçası olup belli bazı koşullarda engelleyici nevrotik sonuçlar yaratabilirken, hatırdan çıkarma sembolleştirmenin şiddetle reddedilmesidir ve son derece yıkıcı sonuçları vardır. Psikoza nevrozdan farklı bir yapı kazandıran bir süreçtir.

54) Lacan'ın Edouard Pichon'un uyarladığı bu hukuk terimini uyarlayışıyla ilgili olarak bkz. Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, I, s. 316-5-16 ve II, s. 127.

Freud '*Psycho-Analytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia*' adlı –bu kez *verwerfen* kavramını kullanmadığı– çalışmasında Schreber'in sanrılarıyla ilgili olarak şunları söylemiştir: "İçsel olarak bastırılmış algının dışarı yansıtıldığını söylemek hatalı olmuştur; işin doğrusu, gördüğümüz gibi, içsel olarak ortadan kaldırılmış olan şeyin dışarıdan geri geldiğidir." (XII, 71) Lacan'ın buna verdiği karşılık iki aşamalıdır. Önce soruyu yoğunlaştırıp kendi terimlerine çevirir: "Sembolik olanın ışığına çıkmamış şey gerçekte ortaya çıkar." (388) Ardından, bu meseleye ilişkin ilerideki düşünceleri açısından belirleyici olacak bir adım atarak, sembolleştirmeden kaçmış ya da çıkarılmış bir şeyin er geç psikotik sonuçlar boşandıracak güçte olduğunu söylemiştir. Zira yıkıma yol açan şey reddedilmiş herhangi bir gösteren değil, Baba Adı'dır [*the Name-of-the-Father*] – Lacan'ın başlangıçta Hıristiyan ayinine ve orada geçen ünlü üçlemeye şaka yollu bir anıştırma çerçevesinde kullanmış olduğu bu tabir, kısa zamanda kuramının önemli bir mihenk taşı olmuştur.

Baba Adı aynı zamanda hem yasa koyucu hem de cezalandırıcı olan bir otoritenin sembolüydü. Sembolik'te Sembolik'i mümkün kılan şeyi –çocuğun arzusuna güçlü kısıtlamalar koymuş ve koydukları yasanın ihlalini hadımla cezalandırma tehdidinde bulunmuş bütün âmilleri– temsil ediyordu. Yasa'yı ilk başlatan âmil o olduğu gibi, gösteren zincirine sahip olduğu hareketliliği ve bükülgen eklemliliği veren de oydu. Bu temel gösteren çıkartıldığında bütün gösterme süreci altüst olurdu:

> Psikozun tetiklenmesi için hiç Öteki konumuna erişememiş olan, yani çıkarılmış ya da reddedilmiş, *verworfen* Baba Adı'nın özneye karşı sembolik muhalefete geçirilmesi gerekir.
>
> Baba Adı'nın o konumda bulunmayışı, bu yokluğun gösterilende açtığı boşluk sayesinde, gösterenin çağlayan gibi önü kesilmez biçimde sürekli yeni biçimler almasına yol açar, bunu İmgesel'in giderek şiddetlenen yıkımı izler, ta ki gösterilenle gösterenin kuruntusal eğretilemede dengelendikleri düzeye varsın. (577; 217)

Baba Adı, sembolleştirmeye içkin olan ve bir bütün olarak eğretileme sürecini etkin kılan 'babalık eğretilemesi' olup özne için temel bir dayanak noktasıdır. O olmazsa eğretileme 'sesler' ve görsel san-

rılar biçiminde özneye dışarıdan çullanır, yani tamamen kuruntusal olmakla birlikte etkisi bakımından dayanılmaz somutlukta bir 'Gerçek'ten gelir. Baba Adı'nın eksikliği sembolik evrende bir delik açar –bu imge Lacan'ın anlatısını sürekli meşgul eder– ve bu deliği kapatma çabası psikotik bunalım dönemlerinde tırmanan bir dizi talihsizliğe neden olur.

Lacan'ın burada ve *The Psychoses*'te uzun uzadıya incelediği Schreber malzemesi bağlamında zaten her zaman müşkül olan Sembolik, İmgesel ve Gerçek arasındaki ilişkiler akıl almaz bir uyuşmazlık boyutuna varır. 'Dizginlerinden boşanmış' olan gösteren, bir anlam bolluğu değil, imgesel varlıklardan oluşan gürültücü bir kabile doğurur. Diyebiliriz ki, sembolik boyuttan onun buyruk ve eğimlerine uymadan geçen imgesel gerçek olur. Schreber'in gerçeğe yaptığı sınır tanımayan yolculuk ibret vericidir: o bir kozmolog değil, dünyaların mucididir, akrabalık yapısını inceleyen biri değil, yılmaz bir nüfuslandırıcı güçtür. Hezeyanın nedenlerini Özne ile Öteki'nin en başından yanlış konumlanmış olmasına bağlamak mümkündür: gösteren zincirine içkin olması gereken Öteki onun dışında bir konuma taşınmıştır. İnsanın konuşmasında yasa koyucu otoritesini sessizce ve görünmeden –iki dudak arasında ya da ağızdan çıkan iki hece arasında– uygulaması gerekirken, Öteki kendini konuşmanın ötesine, Özne'nin hilafına, "Gerçek'in içine" yerleştirmiştir. Orada, adli ceza tehdidini canlı tutan bir yasa koyucu değil, hikmetinden sual olunmaz bir biçimde dilediğince ceza kesen ya da esirgeyen bir tiran olup çıkar.

Görüldüğü gibi, Lacan'ın *tuché*'sinin temel belirsizliği daha psikozla ilgili anlatısından itibaren ortadadır. Baba sembolünün çıkartılmasının psikotik özneyi maruz bıraktığı özgül kaygı, Gerçek'le sürekli karşı karşıya gelmesine rağmen ona yabancı kalmanın kaygısıdır. Gerçek, gösterenler ağının ötesinde yer almakla birlikte, onda denetlenemez bir altüst oluşa neden olur. Katı ve inatçıdır ama özneye yaptığı baskınları (intrusions) ne öngörmek ne de önünü almak mümkündür. Özne açısından Gerçek, yeryüzündeki her şeyden daha etkili olmakla birlikte, düşlemsel, sığ ve arızidir. Bütün bunlar, bir bakıma, Lacan'ın 1930'ların başında psikotik hasta adına açmış olduğu mücadeleyi güçlendirmek üzere yaptığı ustaca bir girişimdir. Bu kez akıl hastalığının 'gerçekliği' hakkındaki iddasını

geliştirirken bir klinik betimleme aracı olarak *kişi* kavramını tekrar hak ettiği yere oturtmakla yetinmeyip alışkanlıkla fiziksel alanın gerçek, ölçülebilir içeriklerine özgülenmiş terminolojiyi sanrı ve hezeyanın mahrem alanlarında iş görmek üzere kullanmaktadır. Gerçek aynı anda hem içsel hem de dışsaldır; ayrım gözetmeksizin hem salim kafa hem de delilik için geçerlidir. Her haliyle, dilin müdahalelerine başarıyla direnmektedir.

Burada söz konusu olan, delinin hakkını savunmak adına yapılmış iyiliksever bir çabadan çok fazla bir şeydir. Nitekim, Lacan'ın psikoz uzmanlarına sunduğu 'önhazırlık sorusu'nun çok daha geniş bir kitleyi ilgilendirdiği gösterilir. Sonuç değerlendirmelerinde, Lacan, tanıdık ama pek üzerinde durulmayan bir soruyu tekrar gündeme getirir: analitik tedaviyi oluşturan iki kişilik sembolleştirme dünyasında psikotik hasta için ne yapılabilir? Psikoz Sembolik düzende feci bir bozukluk demekse, hekimle hasta arasındaki aktarımsal diyaloğun olumlu sonuçlar elde etmesi hangi araçlarla mümkün olabilir? Böyle ağır koşullarda tek başına diyaloğun acıyı hafifletmesi mümkün müdür? Ayrıca, Lacan'ın üç düzeni arasındaki karşılıklı etkileşim –klinik haritanın belli kesimlerini yeni bir kesinlikle belirlemek için kullanılırken bile– yeni bir insan biliminin temeli olarak sunulmaktadır. Freud paranoyanın nedenlerini tartışırken bastırılmış eşcinsel arzulara güçlü bir vurgu yapmışken, Lacan eşcinselliği bir neden olmaktan çok bir sonuç olarak sunar: tam anlamıyla nedensel, belirleyici uğrak çıkarma ediminin kendisindedir. Bir diğer deyişle, Lacan, meslektaşlarının ilgisini hastanın kuruntularının beyan edilmiş ve –psikanalizin bulmayı öğrettiği– gizil içeriklerinden çekip bu tür kuruntuları tetikleyen ve yapılarını belirleyen Sembolik, İmgesel ve Gerçek'in aldığı şekillere yöneltir. Başka yerlerdeki deyimlendirmelerinin çoğunda bu türden bir eğilimi örtük olarak bulmak mümkündür: bu üç düzen insan *dünyasıdır* ve şayet gereken incelikte sıra konur, birbiriyle bağlantılandırılır veya ayrıştırılırsa, bunlar işleyen zihnin bütün hikâyesini anlatacaktır. 'Önhazırlık sorusuyla' adamakıllı yüzleşildiğinde, her daldan 'kestirimsel bilimcinin' payına birtakım yanıtlar –hepsi yüreklendirici olmayan– düşmeye başlayacaktır.

Özgül zihinsel bozuklukların araştırılmasına teknik bir katkı olma iddiasındaki bir savın üstüne böyle iddialı bir 'insan' felsefesi

bindirmek Lacan'ın taşkın düşünsel üslubunun bir özelliğidir. Ayrıca, bilgi dalları arasında geçişler yapmakta gösterdiği yatkınlık bakımından da Freud'a benzemektedir. Her iki yazarın çalışmalarında, yeni bir antropolojiye konu olabilecek zihin tipleri, 'insan' türleri ve alt-türleri çoğu zaman doğa bilimcisine yaraşan bir tarafsızlıkla betimlenmektedir. 'Hakikat' –mesele edilirse şayet– önerilen sınıflandırmaların yerinde, ekonomik ve kapsayıcı oluşunda yatar. Önemli olan, insan dünyasının nelerden müteşekkil olduğunu söylemektir; onu oluşturan her şey cılız ama pratik bir anlamda doğrudur, 'hakikidir'. Lacan'ın üç düzeni, bilhassa bunların ortak işleyişi sınıflandırıcı bilim geleneklerine göre modelleştirildiğinde, hakikat sorusuna tarafsız kalırlar: Sembolik'in İmgesel ya da Gerçek olandan daha hakiki olduğunu söylemek *pleyistosen* çağına ait olanın *eosen* çağına ait olandan yahut *sürüngenler* ailesinin Memeliler ailesinden daha hakiki olduğunu söylemek kadar anlamsızdır. Hem zaten, bu üç düzenin hiçbiri –bırakın Hakikat'in güvencesi olmayı– onun bakıcısı olacak donanıma bile sahip değildir. Müstakbel hakikat arayıcısı, İmgesel, Sembolik ve Gerçek'te, pekâlâ Hilekârlık, Yokluk ve İmkânsızlık olarak adlandırılabilecek habis bir teslis bulacaktır. Ancak, bu engellere rağmen ve üstelik zihinsel yapıların ayrıntılı bir şekilde betimlenmesi ve tasnifi ayrıca bir hakikat testi gerektirmediği halde, Hakikat, yine de, Lacan için son derece önemlidir: Hakikati tanımak, saymak ve söylemek, ona göre bu davranışların erdemlilikte eşi yoktur. Dahası, Lacancı anlamdaki Doğru ne gelişigüzel biçimde başka mefhumlara katılır ne de onları tamamlamaya ya da uzaktan onları muteber kılmaya yarar. Zira, onun sunduğu, tamlığa giden ayrı bir yolu vardır. Ait olduğu dünya, bilimci açısından neyse o olan dünya değil, konuşan özne açısından olmuş, olan ve olacak olan dünyadır.

Lacan'ın verdiği özel anlamıyla Hakikat'e ilişkin en kapsamlı değerlendirme düşünürün *'The Freudian Thing'* (1955) adlı çalışmasında yer alır. Bu çalışma oldukça parlak bir yazınsal başarıdır; oldukları haliyle zaten aşırı olan kuramsal konumlar burada aşırı güçlendirilmiş ve şiddetlendirilmiş bir mübalağa sanatıyla ifade bulur. İlk hali Freud'un başarısının anısına adanmış bir söylev olan bu yazı, Freud'un keşfini yeniden ifade edip Lacan'ın ona yaptığı katkıları toparlamak, psikanaliz mesleğine ihanet etmiş olanları

suçlayıp yerden yere vurmak, derinlemesine merak uyandırıcı olmaktan hiç geri kalmayan bir öğretiye bağlı kalacaklara bir nota anahtarı seslendirmek gibi devasa bir programla yüklüdür. Bütün bunları ufak bir yere sığdırmak için Lacan'ın süratle şekilden şekile girmesi gerekmiştir. Tarihçi olmaktan çıkıp kuramcı, kuramcı olmaktan çıkıp peşpeşe saklaban, şaman, meddah ve infaz savcısı olur. Yazının ortasında bir yerlerde, bu çokbiçimli anlatıcı, Erasmus'un *Deliliğe Övgü*'sünün genişletilmiş bir benzerini sergilerken, Hakikat –onun sözcüsü ya da savunucusu değil, cisimleşmiş hali– oluverir. Erasmus ünlü övgüsüne 'deli söyler' diye başlamıştır, Lacan ise şöyle başlar: "İnsanlar, dinleyin, size sırrı veriyorum. Ben, hakikat, konuşacak." (409; 121)

Uzun bir alıntı bu yazının delilik sınırlarına yaklaşırkenki lezzetini hissettirecektir:

> İster hileyle kaçın benden ister beni hataya düşmüş bir halde faka bastıracağınızı sanın, ben sizi o karşısında kaçacak hiçbir yeriniz olmayan yanlış anlamada yakalarım. Orada en kılı kırk yaran düşünce bile hafif bir tereddüt gösterir. İşte, alenen duyuruyorum ki, orada hıyanete yer yoktur; o andan itibaren, ister iyi ortamda, hatta isterse kötü ortamda olsun, hiçbir şey olmamış gibi davranmak marifet ister. Ama kendinizi daha iyi kontrol etmek için paralanmanız boşuna. Zira nezaket ve siyasetin ortak buyrukları bana dair kendini öyle gayrı meşru biçimde sunan ne varsa kabul edilemez ilan etse bile kolayca paçayı kurtaramayacaksınız benden. Çünkü niyetlerin en masumu bile, en başarısız edimlerin aslında kişinin en başarılı edimleri olduğu ve başarısızlığın aslında kişinin en mahrem arzusunun gerçekleşmesinden başka bir şey olmadığı gerçeğini gizleyemeyince bozulur. Peki, öyleyse, benim, yani kendi içinize değil de bizatihi varlığın içine yerleştirerek kontrol altına aldığınızdan o kadar emin olduğunuz benim o kalenin hapsinden ilk kaçıp kurtulan olmam, yenilginize hükmetmeye yetmez mi? Ben sizin özü itibarıyla hiç hakiki addetmediğiniz şeylerde gezinirim: rüyada, en süslü benzetmelerin, en garip kelime oyunlarının anlamsızlığının anlama meydan okuyuşunda, talihte –onun yasasında değil olumsallığında– gezinir dururum; dünyanın çehresini değiştirmek içinse, ona Kleopatra'nın burun profilini vermekten daha fazla bir şey yapmam asla. (410; 122)

Buradaki delilik, bilinçdışının bir ikametgâh ya da yaşanacak bir yer olmadığını bile bile onu mesken tutmak isteyen bir konuşmacının deliliğidir. Hakikatin ait olduğu herhangi bir yer ya da şey varsa eğer o da bilinçdışıdır – psikalanalitik düşüncenin bütün dokusu bize bunu telkin etmeye çalışır. Fakat, tam da bu nedenle, ona ancak kısmen, değişik kisveler altında ve geçici olarak sahip olmak mümkündür. Bu pasajda, Lacan, Freud'un rüyalar, dil sürçmeleri ve şakalarla ilgili kitaplarının etkisini özet bir şekilde yeniden kurmaktadır. Hakikat her tür hata ve yanlış anlamada, saçmalıkta ve söz oyununda, anlamın rüya-işinin labirenti içindeki gezintilerinde bulunur. Bireysel hal ve düşüncelere içkin olamayacağı gibi, ancak kısaltılmış ve nöbetler halinde nükseden biçimde var olabilir. Bileşik ve heterojendir, Özne ile Öteki'nin ortak alanıdır ve şeylerin oluşuna ilişkin dürüst insan bildirimlerinden olduğu kadar kolaylıkla yalan ve aldatmacalardan da kurulabilir.

'Yalan söylüyorum' ya da 'seni kandırıyorum' gibi ifadeler bile öznenin konuşmasının hakikat yönelimli olduğunu gösterir. *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*'te, Lacan, 'yalan söylüyorum' sözüne '*yalan söylüyorum* dediğinde hakikati söylüyorsun, dolayısıyla yalan söylemiyorsun' şeklinde karşılık vermenin oldukça yanlış olduğunu belirtir. Çünkü böyle bir karşılık aslında izinden eser bulunmayan bütünleşik bir konuşan özne var sayar (XI, 127; 139): 'Ben yalan söylüyorum' sözü, tıpkı Descartes'ın 'düşünüyorum' sözü gibi, onarılmaz bir biçimde bildiren özneyi bildirilen özneden ayırır. Ancak, yine de, hastanın 'seni kandırıyorum' sözüne analistin, bu sözün üretimindeki kendi rolünü teslim ederek, 'hakikati söylüyorsun' diye karşılık vermesi mümkündür: Öznenin baş vurduğu kandırmaca yolu üzerindeki analist bu *hakikati söylüyorsun* karşılığını verebilecek konumdadır ve benim yorumum ancak bu boyutta anlamlıdır' (XI, 128; 140). Bunu Lacan'ın o dönemdeki dilbilimsel dağarcığına çevirirsek, hakikatin bir bütün olarak anlamlandırma sürecinin bir ürünü olduğunu, yani nerede ortaya çıkarsa çıksın –ister bir edebiyatçının doğurgan monologlarında, ister analitik diyalogda olsun– onun öznelerarası ve konuşmaya ait olduğunu ve verili herhangi bir gösterenler ya da belirtiler dizisini 'hakiki' kılan şeyin bilinçdışının dil üzerindeki etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Hakikat, bu anlamda, kesin bilimlerin kesinliğiyle

zıtlaşır: o bir 'kurgusal düzenleniş'e (17; French Freud, 46), bir 'kurgu yapısı'na sahiptir (451, 808; 306); onun değişken hatlarının izini sürecek hakikat arayıcısından 'çelik gibi bir disiplin' ister. (365)

'*The Freudian Thing*' türünden çalışmalarda öğretiyle yazınsal başarının her zaman birlikte gittiği söylenemez. En azından görünüşte, Lacan'ın vurgusu Sembolik düzeni oluşturan eksiklik ve süreksizlik üzerinedir ve onun anlaşılmaz bir biçimde hakikat ve zaman mefhumlarını gündeme getirmesi okurda anlamın her an feshedilme tehdidi altında olduğu hissini canlandırmayı amaçlar gibidir. '*The Function and field of speech*'te ortaya atmış olduğu ilkeyi uygular gibi görünmektedir:

> Histerik biçimde açığa çıkan geçmişin muğlaklığı, içeriğinin imgesel ile gerçek arasında gidip gelmesinden ötürü değildir, çünkü o her ikisinde de yer alır. Yalanlardan oluştugu için de değildir. Asıl neden bize hakikatin konuşmada doğduğunu göstermesi ve bu suretle bizi ne doğru ne de yanlış olan gerçeklikle yüz yüze getirmesidir. Nitekim, sorunun en düşündürücü yönü de budur. (255-6; 47)

Hakikat hakiki-olmayandan, mevcut ise mevcut olmayandan oluşur. Artık hakikate tezat teşkil eden 'sahteliğin' ya da 'yalanların' olmadığı bir noktada doğruyu söyleme becerisi söz alanına giren her şeyin melezleştiğini kabul ederek sözün içerdiği bölünmüşlük ve eksiklikle uzlaşmaya varma isteğinden kaynaklanır. Bu, analistlerin benimsemesine –kendi dillerinin noksanlığını görmelerini sağlayıp onları ezbere bir irfanla hastaların üstüne gitmekten alıkoyması bakımından– elverişli ve uygun bir öğreti olsa bile, Lacan'ın hakikatle mest olmuş yazılarında bu öğretiye her zaman riayet edildiği söylenemez.

Lacan'ın *Deliliğe Övgü*'ye öykünmeci bir tarzda düzdüğü methiye bu hususu ortaya koyar. Bu methiye, Lacan'ın '*The agency of the letter*'da Erasmus hakkında yaptığı değerlendirmeleri okuyan birinin pek bekleyeceği bir şey değildir. Bu yazıda hatırlatıldığı kadarıyla Erasmus şunu kavramıştır: 'insanla gösteren arasındaki ilişkiyi' değiştirerek tarihin seyrini değiştirebilirsin. Hicvinin tarihsel önemi de o ana dek mukayese kabul etmez görülen iki anlamlandırma

sahası arasındaki –yani, deliliğin diliyle aklın dili arasındaki– ortak zemini göstermiş olmasında yatar. (527; 174) Bu sayede, *Rüyaların Yorumu*'nun yayınlanışına tanık olan devrimsel uğrağı önceden görmüştür. Buna karşın, '*The Freudian Thing*'de Lacan'ın en çok rağbet ettiği Erasmusçu nitelik mebzuliyettir; nitekim, Lacan'ın hakikat anlatısı genellikle 'her şeyi söylemeye' çalışan bir tarzdadır; bir diğer deyişle, tekmil 'her şey'in yaramaz ve ele geçmez birer av olduğunu iddia eden öğretiye gözü kapalı bağlı kalmaktansa, 'her şeyi söylemeye' çalışır. Bu yazının taşkın niteliğini ve her şeyi sayıp dökme eğilimini dikkate alırsak, hakikati söylemenin dünyanın olası biçimlerini gerçekçi biçimde tasvir etmekten ibaret olduğu anlaşılır. Aranan, mest edici bir ziyadelik duygusudur. Her tür boşluk ve aralık doldurulmalıdır. Lacan'ın böyle anlarda hısım bellediği kişiler arasında, Erasmus'tan başka, Rabelais, *Altın Eşek*'in yazarı Apuleius ve *Finnegans Wake*'in yazarı Joyce bulunur; yani, insan kimliğinin dönüşümlerini sonsuzca oyuncaklı ve kendi kendini dönüştüren yazınsal metinlerde yakalamaya çalışan, sözel yeteneklerinin vaat eder göründüğü o en yüksek ziyadelik anına doğru pervasızca atılan yazarlar.

Bu çığır umulmadık yerlerde Lacan'dan övgü görür. Lacan'ın psikozlarla ilgili anlatısında önemli bir unsur, daha önce gördüğümüz gibi, bu durumların beraberinde getirdiği dil bozukluğudur. Akıllı da deli de aynı kapsayıcı Kelam'da yer alsa da, deliler başkalarının ancak tahmin edebileceği türden cezalarla karşı karşıyadır. Dilleri katlanılmaz derecede bozulmuş ve dağılmıştır. Ama onlar namına konuşan Lacan bu hasarlı dili sihirli bir onarım sürecine sokar:

> Daha da ötesi, babanın bu yasayla olan ilişkisi kendi içinde değerlendirilmelidir, zira baba figürünün tahripkâr etkilerini gösteren paradoksun nedeni o ilişkide bulunacaktır. Bu etkiler, babanın gerçekten de bir yasa koyucu olarak işlev gördüğü ya da öyleymiş gibi böbürlendiği vakalarda bilhassa sık görülür; baba kendini sahiden yasa koyucu tiplerden biriymiş veya öyle değilmiş gibi ya da imanın kalesi, dürüstlük ve sadakat timsali, erdemli biri olarak veya hüner sahibi biri, kurtuluşa erdirecek bir işin, herhangi bir şeyin ya da onun yokluğunun, milletin ya da karındaşlığın, güvencenin ya da esenliğin, vasiyetin ya da yasallığın, safın, kirlenmişin ya da imparatorluğun

hizmetkârı olarak sunsa da, tüm bu idealler ona kusurlu, yetersiz, hatta sahtekâr konumuna girmesi ve, uzun sözün kısası, Baba-Adını gösterendeki yerinden dışlayan bir konumda olması için haddinden fazla olanak sunar. (579; 218-19)

Ceremelerin sayılması işi ondan beklenen semerenin kendisi oluverir; öyle ki, daha psikotik hastanın mustarip olduğu rahatsızlıkları sıralarken bile yeni bir bolluk peyda olur. Lacan nutkuna son verirken bu liste son bir söz oyunu dalgasıyla uzatılır ve süslenir: "Yerli [the native] ile doğuştan olanın [the natal] doğaya [nature], doğala [the natural], doğacılığa [naturism], hatta doğallaştırmaya [naturalization] vardığı, erdemin [virtue] başdönmesi [vertigo], mirasın [legacy] fersah [the league], kurtuluşun [salvation] hoplayıp zıplama [saltation] oluverdiği sınırları geçilmis kabul edebileceğiz." (581; 220) Elbette, bu yazı, kısmen, psikozlu hastaya 'tam' ve tutarlı dile geri dönüş yolunu göstermeyi amaçlayan iyi niyetli bir çabadır; fakat, aynı zamanda, kendi tamlık-olarak-hakikatini arayan ve en ufak bir tahrikte üzengilere asılmaya hazır olan bir yazar manzarası sunmaktadır.

Bu biçimde kavranan hakikat, müptelalarından sürekli olarak alaysılamalı ve matrak iltifatlar bekler. Mümkün olan kuru kuruya listelenecek olsa, hakikati söylemek metelik verilmeyecek bir dava olurdu. Hakikat, mümkün olanın tasvir edilen hallerinden biriyle diğeri arasındaki mesafeyi ölçüp o mesafenin tadına varabilecek muzip bir zekâyla tava getirilmelidir. Lacan bu davete içtenlikle katılır. Önce Proteus* olur, sonra da Prokrustes.** Hakikat onun hem asil bir hayalperest hem de bir soytarı olmasını ister. 'Engin bir hakikatin' sözcüsü ve hakiki bir kitabın yazarı diye nitelediği Freud'la özdeşleştirir kendini (527; 174); ayrıca, yakın dönem Avrupa uygarlığının sunabileceği en muazzam özdeşleşmeyi yapmaktan da geri durmaz. Hakikati kişileştirdiği demlerden birinde, Pascal'ın

* Yunan mitolojisinde deniz sürülerine yol gösteren ve istediği şekle girebilen tanrı. (ç.n.)

** Yunan mitolojisinde kurbanlarını mahsus boylarına uymayan yataklara yatırarak ayaklarından çekip uzatmak ya da kesmek suretiyle yatağın boyuna uydurmasıyla ünlü dev haydut. (ç.n.)

*Düşünceler*'inde İsa'ya izafe ettiği sözleri alıntılayarak şöyle der: "Beni çoktan bulmuş olmasaydınız, beni aramazdınız." (298; 85) Lacan, 'bunun azametinin sonuçlarından yakayı sıyırırım' der gibidir, 'çünkü ben –hele bir bakın bana– yalnızca Kurtarıcı değil, aynı zamanda hem laf geveleyen sefil bir oğlan hem de ağzı laf yapan bir satıcıyım. Hakikat beni herkes olmaya ve her dilden konuşmaya mecbur ediyor'.

'*Science and Truth*'ta (1965), Lacan, '*The Freudian Thing*'in başlangıçta yaratmış olduğu etkiyi anımsayarak o yazısına verilmiş karşılıklardan birinin şöyle bir soru olduğunu belirtir: "Niye bize hakikat hakkında hakikati söylemiyor?" Lacan, cevaben, onun hakkında söylenebilecek her şeyi çoktan söylemiş olduğunu belirtir, zira 'bir üstdil yoktur... Hiçbir dil hakikat hakkındaki hakikati söyleyemez; çünkü hakikat, hakikatin konuştuğu gerçeği üzerinde temellenir; onun kendini temellendirmesinin başka bir yolu yoktur'. (867-8) Yazısının ilerleyen satırlarında, Lacan, tek bir sözcüğün, *neden* sözcüğünün cinaslılığıyla oynar: bilinçdışı, hakikatin nedenidir [*cause*] (ona neden olur, meydana gelmesini sağlar) ve analizin yegâne ödevi hakikat davasını [*cause*] (onun çıkarlarını, itibarını) savunmaktır. Kendinden emin bir biçimde yürütülen bu söz oyunu etimolojiden de destek alır. Latince *causa* sözcüğü her iki anlamı da taşımıştır ve üstelik '*The Freudian Thing*'de üzerinde özenle oynanmış olan 'şey' (*chose*) sözcüğüne de kaynaklık etmiştir. Peki, bu cinas onun tutarsızlığını mı sergilemektedir, yoksa onu örtmekte midir? Psikanaliz sohbetlerinde[*causerie*] '*cause*'un iki anlamının aynı anda ve eşdeğer roller oynaması pek nadirdir. Zira, Lacancı perspektifin bütün titizliğiyle tanımlandığında bilinçdışının himayesindeki hakikat hiçbir savunucuya ihtiyaç duymaz; ayrıca, temiz havadan, kara somundan veya evrensel oy hakkından farklı olarak herhangi bir siyasi programa temel de oluşturmaz. Gerçekten de, konuşan öznenin kaçınılmaz yazgısıdır o: sözün her yerinde ve her daim hazır bulunur – konuşmanın boş olması halinde bir vaat olarak, doluysa duyulur bir zafer olarak vardır.

Daha önce, Lacan'ın 'hakikat' kavramının onun üç düzeninden herhangi birine bağlı ya da içkin olmadığını belirtmiş ve onun Lacan için tamamlanma ve kapsayıcılık hedeflerine giden alternatif bir yol temsil ettiğini öne sürmüştüm. Düzenlerin sürekli üçgensel hari-

talar çizerek başardığını hakikat anlık varsayımla yapmaya çalışır. Ancak, bu iki düşünce tarzı arasında çok daha yakın bir ilişki vardır. Zira, Sembolik, bilinçdışının düzenidir ve onsuz hakikat mümkün değildir. Lacan'ın üçlü düşüncesindeki baskın eğilim, İmgesel'in doğrudanlığıyla ağır biçimde nüksedip duran Gerçek arasına sıkışmış olan Sembolik'i kaçınılmaz bir eksiklik ve dolambaçlılık alanı olarak göstermek yönündedir; bu alanın tam olarak tanınmasının, sembol yüklü ve sembol(e) doğan özne [symbolborn(e)] üzerinde hayırlı etkileri olacağı muhakkaktır. Özetlediğim iki kavrayışın dar kapsamlı olanında, 'hakikat', Sembolik düzenin rahatsız edici mahrem hakikati olarak var olur: bize kayıplarımızın nereden kaynaklandığını söyler ve onları sınırlayacak tedbirler önerir. Azamileştirici ve bütün boyutları kapsayıcı kavrayışta ise 'hakikat' Sembolik'e bir yanıttır; velutluğu ve muzipliğiyle Semboliğin açtığı hasarları onarmaya çalışır; coşkun sözdür o. Psikanalizin kuram geliştirmeye soyunanlara öğütlediği olumsuzdan geçen yolda –*via negativa*– epeyce yolculuk edip uzun bir çıraklık evresini tamamlamış olan kuramcı artık mükafatı hak etmiştir. Lacan'ın durumunda, mükafat, yazar olmak ve yazılarında Hakikat'in yamaçlarını değil çılgın doruklarını keşfetmektir.

Lacan tamlık-olarak-hakikat kavrayışıyla Hegel'e çok yakın düşer. Hegel *Tinin Görüngübilimi*'nin önsözünde şöyle der: "Hakiki olan, böylece, katılanların hiçbirinin sarhoş olmadığı Bacchusçu şenliktir; lakin, cümbüşten çekilen anında yıkılıp düştüğü için cümbüş bir o kadar berrak ve yalın bir dinginliktir."[55] Daha önce gördüğümüz üzere, *Görüngübilim*'in dramatik yapısı sayısız diyalektik safhadan geçen ve ancak peş peşe gelen her uğrağın güçlükleriyle cesurca yüzleşilmesi halinde başarılı olabilecek uzun ve meşakkatli bir bilgi arayışını yansıtır. Hileye müsamaha yoktur. Lakin, kitabın kahramanı sorgulayan bilinç, ileriye bakmadan edemez ve nihai tamamlanışın neye benzeyeceğini önceden bilir. Önsöz daha hikâye başlamadan hikâyenin tümünü özetler. Lacan'ın cümbüşü, benzer biçimde, hem sabırsızlıkla beklenmiş ve epeydir ertelenmiş olan bir sonuca nihayet erilmiş olmasını kutlayan bir şarkı hem de o sonucun vaktinden önce ele geçirilişidir. O hem zamanda ve

55) *Phenomenology of Spirit*, çev.: A. V. Miller, s. 27.

yazınsal metinde gerçekleştirilen olasılığın dansıdır hem de hareketsizleştirilmiş ve dingin bir halde resmedilen ayrışık figürlerden oluşan bir duvar süslemesidir. Nasıl bakılırsa bakılsın, Sembolik'in ölüm dansına –*danse macabre*, *Töten-tanz*– başlı başına bir yanıttır o. Lacan, Hegel'in *Görüngübilim*'de vaat ettiği bilişsel tatminlerden kendini alıkoyar ve kendi Sembolik, İmgesel ve Gerçek üçlemesinin Hegelci biçimde diyalektikleştirilmesine izin vermez. Yine de, Hegel'in haber verdiği türden bir 'Hakikat' karışır işine ve bir anlığına da olsa onu 'daima bir Öteki-şey'i [an Other-thing] söyleme zorunluluğundan kurtararak yazısına hissedilir bir vecd havası katar.

# 5
# *Fallus'un Anlamı*

Lacan'ın 1950'lerdeki yazıları genellikle soyut ve dünyevilikten uzak bir dilde yazılmıştır. Freud'un eserleri gibi bunlar da cinsellik 'hakkında' olmakla birlikte, Lacan cinsel eğilimleri açıklamak ve sınıflandırmak meselesiyle Freud'un olduğundan çok daha az ilgilidir. Cinsel varlıkların ne yaptığı hakkında ayrıntılı bir açıklama geliştirmek yerine, modelleştirme araçları mantık, retorik ve topolojiden türetilmiş, erotikleştirilmiş bir anlam bilimi ortaya koyar. Lacan'ın *Eros*'u birincil ifadesini ne fiziksel duyularda, ne zihnin arzulu hallerinde, ne de diğer cinsellik kuramcıları nezdinde haz arayışını insan vücudu üzerinde haritalandırmaya ve takip etmeye olanak sağlayan organlarda ve cinsel açılardan duyarlı bölgelerde bulur. Gerçekten de, *Eros*'un vasıfları genellikle olumsuzdur: içgüdü değildir, yarıbiyolojik bir 'libido' değildir, değişken bir sinirsel enerji veya heyecan dalgası değildir, iştah değildir, iştahların gizli kaynağı değildir, geç Freud'un öngörmüş olduğu gibi yaşam ilkesi de değildir. La-

can'ın bütün bu olumsuz vasıfların karşısına koyduğu tek olumlu vasıf ilk bakışta oldukça zayıf ve boş görünür: arzu –Lacan'ın *Eros*'u adlandırmak için başka terimlere yeğlemekte karar kıldığı terim– gösteren zincirini hareket ettiren şeydir. Her söz edimini, her konuşmayı reddedişi ve bilinçli ya da bilinçdışı her zihinsel temsili sürükleyen, her yerde faal, hiç durak bilmeyen dinamodur.

Arzunun bu tarifi çok sayıda kuramsal gereğin karşılanması için yeterliydi. Zihnin dönüşümsel mekanizmasını besleyen –gerek fikirler arasındaki yoğunlaştırma ve yer değiştirme, gerekse gösterenler arasındaki eğretileme ve düzdeğişmece işlemini sürekli ayakta tutan– doyumsuz bir güç olarak koyutlanmıştı ve ona daha başka nitelikler atfetmenin bir faydası yoktu. Analiz açısından bakıldığında, dönüşümler, tüm zihinlerde ortak olan o itici güçten her durumda hem daha ilginç hem de daha açık bir klinik öneme sahiptiler. Yine de, vücut ve organlar vardı; organların hepsi eşit olmadığı gibi hepsi cinsel de değildi; cinsel ve fiziksel ihtiyaç ve iştahları analitik tedavinin açığa çıkardığı incelikli erotik manevralardan ayırt etmek önemli görünüyordu. Lacan'a göre bu yaşam olguları iki kuramsal soru ortaya koyuyordu: organlar nasıl oluyor da anlamlandırma gücü edinebiliyorlardı; *homo significans*'ın arzusunu diğer hayvanlarla paylaştığı ihtiyaç, iştah, itki ve iştiyaklardan nasıl ayırt edilebilirdi? Bu sorular birkaç yazıda ele alınmış ve birbiriyle ilişkilendirmişse de, en dâhiyane biçimde işlendikleri yer, özgün Almanca metni Münih'teki Max Planck Enstitüsü'nde sunulmuş olan '*The meaning of the phallus*'tur (1958).

Bunlardan birincisi, verilecek her yanıtın yeni kuramsal güçlükler doğurmasına müsait, son derece belalı bir sorudur. Bir kere, Sembolik boyut sadece sembolleri içerebilir. Dikkate değer olsun olmasın, organların, tıpkı diğer fiziksel nesneler gibi, bu boyuta girebilmeleri sembolleştirilmeleri halinde mümkündür. Bir kez sembolleştirildikten sonraysa, hiçbir gösterenin tek başına var olamayacağını ve her gösterenin komşularının baskısı altında istikrarsız ve çok biçimli bir varoluşu olacağını buyuran sistemik yasaya tabidirler. Organın istikrarının Sembolik boyutta korunup geçerli kılınabilmesi için, yasaya bir ölçüde direnecek ve akranları arasında imtiyazlı bir konuma sahip olabilecek bir gösterene ihtiyaç vardır. Fallus, Lacan'ın bu role uygun gördüğü tek ciddi adaydır. Ancak, öte

yandan, Lacan bununla penisi değil, antik fallus simgesini ve onun sayısız modern ardıllarını kastettiği konusunda ısrarlıdır:

> Zira, fallus bir gösterendir, analizin öznelerarası ekonomisindeki işlevi onun gizemlerde gördüğü işlevi açığa çıkarmak olan bir gösteren. Zira, o, gösteren olarak bulunuşuyla gösterilenin etkilerini koşulladığı için gösterilenin etkilerini bütünüyle belirlemekle yükümlü olan gösterendir. (690; 285)

Freud da fallustan söz etmiştir ve, Lacan'ın işaret ettiği gibi, bu sembolik aygıtın antikliğinden heyecan duymuştur. Üstelik, Freud'un ortaya attığı birbirini izleyen libidinal örgütlenme evrelerinde penis böylesi iltifat gören tek organdır: ağız, göğüs, anüs ve vajina, bildik kibar kullanıma uygun biçimde anılmış ve herhangi bir kültürel veya tarihsel değer halesiyle çevrelenmemiştir. Yine de, iki yazar arasında önemli bir fark vardır. Freud'da 'fallusun önceliği' cinsel gelişmenin son noktasına yerleştirilmiş değildir: fallik dönem çocuk erotizminin anal ve oral dönemlerinin yerini almaktaydı ve kendisi de, yetişkinlikte, yerini bir bakıma tamamen düpedüz heteroseksüel birleşme dönemi olan 'genital olgunluk' dönemine bırakmaktaydı.[56] Bu zemin üzerinde bakılınca, Lacan'ın fallusu bütün gösterilenleri boyunduruk altında tutan bir gösteren olarak resmetmesi basitçe bir gerileme ya da henüz aşılmamış çocuksu bir tutkunun işaretiymiş gibi görünür.

Ayrıca, erkeklik organının anlam yaratmakta oldukça özel bir güce sahip olabileceği bir anlığına kabul edilse bile, sembolik fallustan ayrı olarak 'gerçek' penisin iddiaları hafife alınmış gibidir:

> Denilebilir ki, bu gösteren seçilmiştir, çünkü cinsel birleşmenin gerçeğinde en çok öne çıkan şey o olduğu gibi, terimin düz (tipografik) anlamı bakımından (mantıksal) bağlacın eşdeğeri olması

56) *Three Essays*'e (1905) 1924'te eklediği bir dipnotta Freud fallik dönemle ilgili olarak şöyle yazar: "Genital diye betimlenmeyi fazlasıyla hak etmiş olan bu dönem, bir cinsel nesneyle ve bu nesne üzerinde belli ölçüde toplanmış cinsel itkiler gösterir; ancak, cinsel olgunluğun nihai örgütlenişinden temel bir açıdan farklılık gösterir. Zira, tek bir çeşit genital tanır: erkek/eril olan." (VII, 199-200)

> nedeniyle en sembolik olan da odur. Yine, şişkinliğine istinaden onun üreme sürecinde aktarılan dirimsel akıntının imgesi olduğu da söylenebilir. (692; 287)

Burada penis cinsel ilişkiyle mantık arasında bir atlama taşı olmakta, ancak, öte yandan, onun özellikleri –meni boşaltmak gibi düpedüz organik bir özellik bile– fallusa geçirilmektedir. Bu erkeklik organını kuşatan gündelik belirsizliklere ne demeli? Bunları hatırda tutacak olursak, umut verici bir 'Lacancı' senaryo ortaya çıkmaya başlayabilir. Penis sert ya da sönük olabilir ve her iki hal de vakitli ya da vakitsiz bir anda zuhur edebilir. Boşalması erken ya da süresiz biçimde gecikmiş olabilir. Boyu kısaysa daha uzun, uzunsa daha kısa olması arzulanıyor olabilir. İftiharla sergileniyor ya da utançla saklanıyor olabilir. İradenin aracı da, kendine has bir iradesi varmış gibi de görünebilir; korku, tiksinti, beğeni, kıskançlık vs. nesnesi olabilir... Bu önceden belirlenmiş sınırlar içinde değişiklik gösterebilme özelliği onu tam bir diyalektikçi, anlamlandırma fırsatları açısından bir bağlantı noktası, her biçimiyle Freudcu *'fort/da'*nın halis bir örneği kılar gibidir. Bunların sırf bir organın özellikleri olması gerçeği, o organın Sembolik'e katılmasına mani olmaz. Zira, gösteren olmak bakımından *penis* sözcüğünün *phallus* sözcüğünden aşağı kalır tarafı yoktur; nispeten kültürel itibardan yoksun olmasınınsa asla elitist olmayan gösteren zinciri dünyasında önemi olamaz.

Gelgelelim, Lacan bu umut vaat eden bakış açılarını benimsemeyi reddeder ve *phallus* terimini kullanmakta ısrar eder. Bunu yaparken iki amaç güder: bir yapının tutarlılığını muhafaza etmek ve (biraz paradoksal bir biçimde) cinsiyet rolleriyle ilgili meselelerde o yapının yansızlığını ileri sürmek. Bu izlenceyi geliştirirken, Freud'un Oidipus ve hadım edilme karmaşalarından unsurlar ödünç alır ve psikanalitik yaklaşımın bu iki temel taşını tümüyle birbirine uyumlu kılmaya çalışır. Bilindiği üzere, Freud'a göre çocukla ana-baba arasındaki üçlü ilişki, bireyin yetişkinliğe varan büyüme süreci üzerinde çok büyük bir belirleyici etkiye sahiptir: çocuğun üç ila beş yaşları arasında yaşadığı çatışan tutkular ve sıkıntılı öz-bölünme bir sorun yaratmıştı ve o sorun tam çözülmeden ya da hiç çözülmeden kaldığında çocuğun hayatı üzerinde trajik izini bırakabilmekteydi. Ancak, bu erken evre, basitçe, çocuğun anasına ya da baba-

sına beslediği sevgi ve saldırganlık arzuları çerçevesinde anlaşılmamalıydı: haz organı bizzat olayın merkezinde yer alıyordu ve hadım edilerek cezalandırılma fantezisi çocuğun sadece cinsler arasındaki anatomik farklılığı değil, aynı zamanda cinsel tatmin arayışına konmuş ağır yasal kısıtlamaları anlama çabalarında da son derece önemli bir rol oynuyordu. Başka analistler hadım edilme korku ve tehdidini, bunları pek düz anlamıyla almayarak –örneğin onu her insanın doğumuyla birlikte başlayan kayıp ve ayrılık tarihçesinin yalnızca bir safhası olarak göstererek– hafifletmeye çalışmışlarken, Freud hadım edilme kavramına olağanüstü ve indirgenemez bir açıklayıcı güç atfetmiştir.[57] Hadım edilme karmaşası oğlanlarda gelecekteki muhayyel bir olay etrafında dönerken, kızlarda bu olay çoktan yaşanmış olarak tahayyül edilmekteydi. Oğlanlar ve kızlar başlangıçta her iki cinsin de penisi olduğu görüşünde uzlaşmaktaydı. Anneler bihakkın sahip oldukları şeyi ya kaybetmişlerdi, ya ona hâlâ sahiptiler ya da bir abide gibi onu bütünüyle kendi şahıslarında cisimleştirmişlerdi.

Lacan, sorunlu bir kavram olan 'penis kıskançlığı'na karşı belli bir mesafeyi korumakla birlikte, Freud'unkine benzer, fallus merkezci bir duruş benimser: "Demek ki, Freud fallusun bu imgesel işlevinin, cinselliğin *her iki cinste de* hadım edilme karmaşası tarafından bir soru işareti yapılmasını tamamlayan sembolik sürecin kilit unsuru olduğunu ortaya koymuştur." (555; 198) Sanki sıradan Freud özetleriymiş gibi geçen bu tür ifadelerde Lacan'ın yaptığı, gerçekte, fallusa oldukça farklı ve önemli bir rol vermektir. Freud için Oidipus ve hadım edilme karmaşalarının o kadar önemli olmasının nedeni, belirtmiş olduğum gibi, bunların bireyin ileriki yaşamında hayati sonuçları olmasıydı; bunların tatminkâr biçimde çözümlenmesini sağlayacak gelişme güzergâhlarını tasarlamak oldukça nazik bir kuramsal işti. Lacan'ın çalışmasındaysa, bu iki karmaşa, yapının ilksel bir anıştırması olarak bir araya getirilmiş ve yeniden nitelendirilmişlerdir. Bireyin geçmesi gereken evrelere ilişkin açık seçik bir normatif örüntü vermek yerine, karmaşık, dolambaçlı ve

57) Freud'un hadım edilme karmaşası ve onun psikanalitik düşünceye merkeziliğiyle ilgili en etraflı değerlendirmesi *Inhibitions, Symptoms and Anxiety*'de yer alır (1926) (XX, 87-156).

sonsuzca genişleyebilen bir diyalektik kurar. Diğer tüm yapılar başlangıçtaki bir yapıdan türer. Fallik 'uğrak', bireyin asla geride bırakamayacağı bir dizi anlamlandırma pratiğini ve birleştirimsel işlemleri başlatır.

'İyi de *yapı* bunun neresinde?' diye haklı olarak sorulabilir. Görünüşe bakılırsa, Lacan, hafiften çağrışımsal bir biçimde birtakım çocukluk deneyimlerini –kişinin kendi üreme organlarını keşfi, başkalarınınkileri kolaçan etmesi, cinsel farklılık konusunda akıl yürütmesi, erotik arayışlarında kendini güvenli ya da güvensiz hissetmesi– özetlemektedir. Ancak, bu çocukluk özelliklerinin toptan bir açılıklayıcılık gücü olabilmesi için çocuğun cinsel arzularının dışında diğer arzularla ilişkili olarak düşünülmesi gerekmez mi? Öyle ya, çocuk acıdan kaçınmak, fiziksel olarak güvencede olmak ve hayatını sürdürmek için gerekli gıdayı almak ister. Bunlar da bedenin tutkularıdır ve göz ardı edildiklerinde ya da engellendiklerinde huzursuzluk, kaygı ve öfke doğurabilirler. Böyle itirazlara Lacan bu çeşit içgüdüsel isteklerle, çocuğun cinsel dünyasında çoktan tam anlamıyla yerini almış olan 'arzu' arasındaki iki temel ayrımın üstünde durarak yanıt verir.

Birincisi, istekler karşılanabilse de, cinsel durumda öyle bir şey vardır ki doyum sanılabilecek halin ortasındayken bile doyumsuzluğu anlatır. Çocuğun münhasıran arzuladığı bir şey yoktur; potansiyel olarak doyum verici nesneler kalabalığıyla karşı karşıyadır ve önündeki değişik haz seçenekleri arasında maliyet-fayda analizi yapmasına el verecek kadar kendi cinsel gayelerini bilebilmesiyse asla mümkün değildir. İkincisi, en şiddetli cinsel haz, erkek çocukların durumunda, bedenin dışa çıkık ve ayrılabilir bir parçasından alınmaktadır. Fallus bu çeşit bir kökene sahip olan, en azından fantezi düzeyinde tümüyle vücudun dış yüzeyinde olan ve içsellikten mahrum bir organda kaynağını bulan tek gösterendir. Fakat, ayrılabilirlik özelliği, bunun barındırdığı varlık ve yokluk bileşimi, onun bir yapı oluşturabilmek için bir başka gösterenin avdetini beklemek zorunda olan alelade bir gösteren olmadığını anlatır: birbirine tezat teşkil eden sahip oluş ve olmayış hallerini bir araya getirdiği ölçüde, o zaten kendi içinde bir yapı eklemlenişidir. Fallus bir organ tarafından örgütlenmiş anlamın taahhüdüdür ve aynı biçimde sürekli önceden haber verilen anlamın kaybı ya da iptalidir.

Hangi cinsiyetten olurlarsa olsun, çocuklar için, o, insan arzusunun onun içinde ve sayesinde biçim kazandığı, yalnızca sözün gelişi 'erkeğe özgü' olan bir simgedir. Zamanı geldiğinde klitoris küçük kız tarafından keşfedilir ve ona kendine mahsus bir gösteren işlevi verilir, ancak bir birincil gösteren olamaz, ikincil bir gösteren olarak kabul ve rağbet görür, bunun da tek nedeni ona giden yolu fallik saplantının hazırlamış olmasıdır. Başlangıçta yalnızca tek bir organ anlam ifade edebilmektedir.

Lacan'm *fallus* terimini kullanışı ilginç bir fikre dayanır. Embriyolojide fallus, süreç içinde penisi ve klitorisi oluşturacak olan ilkel yapıdır. Lacan'ın öğretisindeyse, o, eril ve dişil organların Sembolik'te birlikte sürecekleri ayrışmamış bir ahiret hayatıdır (690; 285): fallus gene bir ilkel yapıdır, ancak bu noktada artık anatomiden evrensel anlambilime terfi etmiştir. Vaktiyle cinsiyetsizdi; bir zaman insan bedeninden geçerek o arada cinsel farklılığı yaratmış, şimdi yeniden cinsiyetsiz olmuştur. Lakin, bu erilin ve dişilin ötesine yolculuk hikâyesi gelişigüzel bir biçimde anlatılmış ve çoğu kez çelişkilerle sakatlanmıştır. Freud da, Lacan da Priapos'un* himayesine baş vurmuş ve onun sihirsel güçlerinden hayasız bir şevkle söz etmişlerdir. *Rüyaların Yorumu*'nda, Freud, ereksiyon olgusundan bahisle, 'insan imgeleminin sürekli etrafında dönüp durduğu, yerçekimi yasalarına açıkça meydan okuyan (bu bağlamda bir karşılaştırma için bkz. eski çağdakilerin kanatlı fallus figürleri) bu harikulade olayın etkileyici olmaması mümkün değildir' (V, 394) diye yazar. Ne var ki, doğa yasasını açıkça hiçe saymak bakımından gökkuşağı, hortum ya da güneş tutulmasına benzeyen bu harika nesne seyredenlerine aynı koşullarda sunulmaz. O kimilerinin sahip olduğu şeyler arasında gelir, kimilerininse sahip olmadığı; kimilerinde bu harika şey bedenin bir parçasıdır, kimilerindeyse değildir.

Lacan'ın '*phallus*'u kanatlanıp entelektüel alanın yücelerine uçarken, bir yandan da adeta tıpkı Descartes'ın beyin epifizi mefhumu gibi düşünceyle beden arasındaki başlıca buluşma noktasını oluşturur. Tabii, Descartes'ın kastettiği nokta her ne kadar beynin

* Yunan mitolojisinde bağ ve bahçelerin koruyucusu olarak bilinen ve en belirgin özelliği fallusunun neredeyse kendi boyunca uzun ve kalkık olması olan ve bu niteliğiyle aynı zamanda fallus timsali olarak kabul edilen bereket tanrısı. (ç.n.)

üçüncü oylumunun içinde saklıysa da, herkeste ortak olan bir noktaydı. Lacan'ınkiyse görgül incelemeye son derece elverişli olmakla birlikte, bu tür bir umumilikten ciddi biçimde yoksundur. Lacan bu olumsuzluğun üstesinden gelmek üzere klasik bir Freudcu manevraya baş vurur: olguda bulunmayan fantezide vardır. Fallus, kadınların istediği şeydir ve düşlemlerinin ötesinde onu elde etmelerinin somut yolları vardır: ya cinsel birleşme sırasında erkek organını bedenlerinin içine alarak doğrudan ya da bebek yaparak, yani vajinal kanal boyunca penisin tersi istikamette yol alan ve hareketinde yerçekimi yasasına uyan ikame bir fallus yaratarak dolaylı biçimde. Dolayısıyla, kadın bedeni başat bir sembolizm kaynağı –ve başat bir korku, tiksinti, hayranlık ve kıskançlık nesnesi– olmak bakımından çizilen dünya resminin dışında tutuluyor diye, çizilen resim eksik değildir. Falliğin ilksel yapısının sahip olduğu işaret edicilik gücü sayesinde, vulva, rahim, meme, süt ve âdet kanamaları ne bağımsız birer sembolik sese sahiptir ne de sahip olmalarına hacet kalır. Zengin durumsal dilleriyle, onlar, fallusun zaten söylemiş olduğu şeyi bir daha söylerler. Lacan, Freud'un fallus merkezciliğini canla başla onaylar. Hatta psikanaliz külliyatında belki de başka hiçbir örnek yoktur ki 'bilimsel' zihin yapısı modellemesi yaparken dönemin egemen cinsellik görüşüne Lacan'ın 'fallusun anlamı' çalışmasının bu paragraflarında olduğu kadar itaatkâr biçimde boyun eğsin.

Elbette, koşullu ve aldatmacalı bir Priapos tapısıdır bu. Ne Freud ne de Lacan basitçe erkeklik gücü ve üretkenliğine dair geleneksel kamları teşvik eden kuramlar kurmak derdindedir: her ikisi için de erkeklik organı ancak bıçak gölgesi altındaysa faydalı bir kuramsal gereç olabilir. Ne zaman ki tehdit altına konur ve bir yok varlık ve var yokluk nişanesi haline gelir, işte o vakit onun sınırsız bir açıklayıcılık gücü olduğu iddia edilebilir. Gerçekten de, geç çocukluk döneminden itibaren bütün insan yaşantısı, açık ya da örtük biçimde, fallusla biçimlenmiş (phallomorphic) olarak düşünülebilir. Lacan zaten onlarca yıldır sürmekte olan bir tartışmaya taraf olmaktadır.[58] Otto Rank, Ernest Jones, Melanie Klein ve Karen Horney'in

58) Bu tartışmanın tarihiyle ilgi olarak bkz. Juliet Mitchell ve Jacqueline Rose'un vazgeçilmez çalışması *Feminine Sexuality* (1982).

karşısında ve Freud'un yanında saf tutmakta, kadın cinselliğiyle ilgili karşıt görüşleri olan bütün bu kuramcıların (her biri kendi usulünce) zaman içinde itiraz etmiş oldukları Freudcu bir ilkeyi Lacan kendi terimleriyle ifadelendirmektedir: fallus, 'gösterilenin etkilerini bir bütün olarak belirlemekle yükümlü gösterendir' (690; 285).

Bu bölümün başında, Lacan'ın arzuyla ilgili olumlu görüşünün biraz 'cılız' olduğunu söylemiştim. Lacan, arzuyu insanları düşünce, söz ve edimlerinde harekete geçiren doğal bir güç, kabına sığmaz bir hayvani enerji olarak tasarlamanın yararlı olacağı görüşünü şiddetle eleştirir ve bu esnada ona ilişkin kendi kavrayışının ne olduğunu ehemmiyetsiz bir 'bilmem ne' [*je ne sais quoi*] olarak dışarıda bırakmakta eleştirisi açısından bir sakınca görmemiştir. Kendi tanımlarını etraflıca ortaya koymaya giriştiğindeyse, arzunun değişken ve çok-biçimli kalması önem kazanmıştır. Psikanalitik düşüncenin çoğunlukla teşvik eder göründüğü kurşun gibi ağır içgüdüselcilik akımının karşısında Lacan'ın *désir* [arzu] kavramı civanın âlâsı olmalıydı. Böylece, birbirini tutmayan, yanardöner yarı-tanımlar sayesinde bütün değişkenliğiyle sunulan bu kavram, *Eros*'un daha önceki psikanalistlerin hakkında suskun kaldıkları bir niteliğini kuramlaştırma olanağı vermiştir Lacan'a.

Lacan'ın artık hızla gelişen kuramında kendisine sağlam bir yer verilmiş olan arzu kavramı onun 1958'in ilk aylarında yaptığı üç incelemede tarif bulur: '*The meaning of the phallus*'; '*The direction of the treatment and the principles of its power*'; '*A remark on Daniel Lagache's report "Psychoanalysis and the structure of personality"*'. Bu inceleme kümesi içinde, Lacan, başka bir yazardan gelse –daha az aykırılıklarla dolu bir yazardan– tuhaf ve yakışıksız kaçacak bir iş başarır: erkeksileştiren kuramsal seriminin orta yerinde öyle bir arzu görüşü ortaya atar ki bu görüş sadece tüm cinsiyet rolleri ayrımlarını bir tarafa atmakla kalmaz, onları hepten düşünülemez kılar. Göreceğimiz gibi, bu, hem zarif hem de bir o kadar zorlayıcı kavramlaştırmalar yapayım derken öylesine kapılınmış bir tereddüt değildir. Hele Lacan'ın tartışmalı bir siyasi duruşu gizlemek için attığı hesaplı bir adım hiç değildir. Alternatif görüşlerin böyle birbirinin içine yerleştirilmesi, kesinlikleriyle her zaman fazlasıyla iftihar eden Lacancı psikanalizin çözemeyeceği bir meseleye daha gelip çatmış olduğunun işaretidir.

Kuramcı, davetsiz içeri çullanan biyolojik terim ve önkabulleri kendi arzu tanımlarının dışında tutmayı nasıl sağlama alacaktır? Lacan'ın genelde baş vurduğu basit bir tedbir, 'gösteren zinciri'nin önemli ve iyi temellendirilmiş bir analitik kavram olduğuna zaten inanmış olanlar açısından, arzuyu ikincil bir koyutlamanın yahut bilgece bir eklentinin ötesine gitmeyen bir şey olarak nitelendirmektir. Böylece, arzu, bütün anlamlandırma süreçlerinin hareketli tahrikçisi, dilin sonu gelmez zincirleri boyunca işleyen ve işi imalarda bulunmak olan bir cin olur:

> Arzunun 'doğa felsefesi'nin karşısına koyar göründüğü muammalara –sonsuzluk gayyasını çılgınca taklit edişi, onunla girdiği gizli ittifak sayesinde bilmenin ve tahakkümün hazzını zevkle kucaklayışı– gelince, bunların arz ettiği içgüdüsel bozukluk, düzdeğişmecenin (ilelebet başka bir şeyin arzusuna doğru uzayan) rayları arasına sıkışıp kalmaktan başka bir şey değildir. Onun, gösteren zincirinin tam askıya alındığı noktada, yani bellek filtresinin hareketsizleştiği ve büyüleyici fetiş imgesinin taşlaştığı noktada 'sapıkça' sabitlenmesi de bundandır. (518; 166-7)
>
> 'Doğa felsefecisi'nin içgüdüden söz ettiği noktada, psikanalist, doğal olmayan, üretilmiş, bükülmez olan şeyden söz etmek durumundadır. Örneğin, bir demiryolu sisteminden. Düzdeğişmece arzuyu raylar üzerinde tutar ve onu hep yeni bir varış noktasına doğru sürükler; eğretilemeyse sınırsız bir kavşaklar, çevrimler, makaslar bolluğu sunar. Bu her yere uzanan bir ağdır ve arzulanan yere götürmek bakımından güvenilirliği ne kadar az olsa da yolcuların onu kullanmaktan başka seçeneği yoktur. Bilimci dünyaların, yaşam biçimlerinin ya da çağların sonsuz çoğulluğundan söz edebilir, ancak arzu araştırmacısının dizginlenemez ötekilikle ilgili kendine has bir görüşü, kendine özgü bir 'sonsuzluk gayyasını çılgınca taklidi' vardır. Düzdeğişmece işlevinin kısmen tutulması, gerisinde yitik bir çocukluk anısının yattığı bir perde-anı ya da yitik bir organın yattığı bir fetiş yaratır; ancak, bu hareketsiz, heykelimsi biçimler reddedilemezi reddetmek (sözün aynı anda her yerde mevcut arzulayan hareketini reddetmek) yönünde sapkın bir çabadan başka bir şey değildirler.

Lacan'ın buna benzer pasajlardaki yazım tarzı, kendi kendini kanıt-

layan kuramsal ifade tarzıdır. Açıkça önerdiği şudur: şayet dil hakkında söylediğim doğruysa, benim dilim onu kanıtlamalıdır; izleği arzu olan cümlelerde arzunun mecazi yer değiştirişi görülür ve duyulur olmalıdır. Kimi yerlerde kuramsal yazının dilin arzulayıcı zaruretinden böyle iki kez geçirilişi neşeli bir söz ustalığıyla gerçekleştirilir. Örneğin, 'Tedavinin Yönelimi' adlı çalışmasında kabaca şöyle deyimlenebilecek bir soruyu sorup aşağıdaki biçimde yanıtlar: "Araştırmasına yardımcı olacak bir Saussure ortada yokken, Freud dilin yapısını nereden buldu?"

> Onu gösteren akıntısında [flux] buldu. Bu akıntının gizemi şuradadır ki, özne nerede onun düzenleyicisiymiş gibi yapacağını bile bilmez.
>
> Orada kendini arzulayan olarak bulmak zorunda kalmak, kendini o arzunun öznesi olarak kabul ettirmenin tersidir; zira arzu deresi gösteren zincirinin bir türevi olarak akar ve öznenin kendi geribildirimlerini yakalayabilmesi için bir köprüden yararlanması gerekir. (623; 259)

Freud'un keşfettiği 'gösteren akıntısı' bizatihi rüyanın, rüyanın uyanıkken uyandırdığı çağrışımların ve bütün bu malzemelerin içinde biraz daha ayrıntılandırılabileceği hasta-analist diyaloğunun ortak dolayımını teşkil eder. Özne, bu akıntıyı denetlemek ya da düzenlemek şöyle dursun, ona mahkûmdur; onun [öznenin] arzusu, onun değildir. Arzu öznenin sağladığı sinirsel ya da duygusal bir hammadde değil, tersine, öznenin tabi olduğu ikincil –soyut, çıkarsanmış, türetilmiş– bir şeydir. *Ru* [küçük akarsu, kanal, dere] tedavülden kalkmış ve görünüşte uygun olmayan bir terimdir: nasıl olur da durmadan akan bir sel basit bir akıntıya indirgenebilir? Ama *court le ru* [küçük dere] tabiri beraberinde misafir olarak *courir les rues* [sokakları arşınlamak] tabirini getirir: arzu meydanda dolaşmaktadır, her köşebaşında rastlanabilecek kadar sıradan bir şeydir. Dahası, bu oldukça ilginç ve trafiği yüklü kanala bağlı bir diğer yol vardır ki, bu bir cadde ya da suyolunun değil bir demiryolu ağının parçasıdır. *Voie de bretelle* [üstten ya da yandan geçit yolu] yan yana duran iki rayı birleştirir. Peki ya analitik buluşmada kişinin kendini bir anlığına kendi arzusunun rayından çıkartabilmesini mümkün kılan şey terapistin *voix*'sı ['sesi'] değil de nedir? *Dere/yol*

[*ru(e)*] olan bir *akıntı*, *ray* olan bir dere/yol; bir geri-besleme devresiyle birleşen bir üstgeçit. Sudan, yoldan, sibernetik devreden geçen arzu sürekli geçiş halindedir ve yazı da onun en olaylı güzergâhlarından biridir.

Ancak, eğer arzu hakkında yazmak çok fazla nakil (transport) içerecek olursa, Freud'un öğretisinin trajik ve yola gelmez içeriğiyle bağlantısını kaybetmeye başlayacaktır. Keza, şayet arzunun anatomisi tek bir söz ustasının marifetlerine fazla yakından bağlı olursa, sadece bir avuç yetenekli kişiyi, alık ve ürkek ahalinin adım atmaya korktuğu yerlere atılan cinsten karizmatik kişileri ilgilendiren bir meseleymiş gibi görünmeye başlayacaktır. Lacan, bir yazar olarak, yani aracılığı sayesinde senin ve benim arzumun akış halinde görülebileceği örnek bir söze dökücü vasıta olarak dikkatleri kendi üstüne çeker; fakat, öte yandan ve yine aynı çalışmalarda, bir dizi kişisel olmayan model kurmakla ve bunları kendisince baştan aşağı yavan ve kendini önemsizleştiren bir edayla tarif etmek suretiyle dikkatleri kendinden başka yönlere de çeker. Bu modeller, biyolojiye saldırmaya devam etmekle birlikte, çok daha doğrudan bir yöntem izlerler. Bunlar, içgüdüyü temel alan *Eros* anlatılarını kaba gösteren ince bir entellektüel başarıyı ön plana çıkarmak yerine, biyolojik anlatının üstünden giderek onun sınırlılıklarına işaret ederler.

Burada söz konusu olan kolay bir iş değildir. Zira, daha önce de belirttiğim gibi, bu iş, Lacan'ı, kendinden öncekilerin her ne kadar benzer türde olguları incelemeye adanmış olsalar bile uğraşmaya değmez bulmuş oldukları evrensel bir zihinsel olguyu tarif etmeye sevketmiştir. Diğerlerinin onu görmeyi başaramamış olması değildir söz konusu olan: onu tartışmamayı yeğlemişlerdir. Arzunun güçlük çıkaran tarafı onun 'mecazi yer değiştirmeleri' değildir; zaten bu Freud'un çoğu zaman gayet iyi tespit etmiş olduğu bir şeydi. Freud biyolojikleştiren üslubuyla bunu 'libidonun şekillendirebilirliği' (plasticity of libido) olarak adlandırmış (XVI, 345)[59] ve yaptığı rüya çözümlemelerinde ve vaka çalışmalarında onun izleyebileceği yolların örneklerini özetlemiştir. Lacan'ın aklındakiyse arzunun ihti-

59) Bu nitelik ve karşıtıyla –libidonun 'yapışkanlığı'– ilgili bilgi için bkz. Laplanche ve Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis*, s. 319, 12-13.

yaçtan ayırt edilebilmesini sağlayan o 'paradokslu, aykırı, kararsız, acayip, hatta rezalet çıkaran (scandalous) niteliği'dir (690-286). Meslektaşlarının hatası basitçe bu gözlemlenebilir nitelikler hakkında konuşmayı reddetmekte değil, hem kuramcı hem de analist olarak arzuyu ihtiyaca indirgeme eğilimlerinde yatmaktadır. Sorgulamadıkları modelleri bir bedensel iştah modeliydi. Bu modelin tamamen gerçekleştirilebilir olan hedefi, rahatsızlık veren bir fiziksel gerilimin haz verecek biçimde giderilmesinden ibaret olan tatmindi. Sanki bu modele pratik açıdan hiç uymayan istekler yokmuş gibi konuşuyorlardı. Oysa, insanın arzulayışının her zaman ve hatta başat olarak böyle olmadığını görmek için psikanalizin –ders kitaplarında çoktandır sağlam bir yer edinmiş– klasik vaka malzemelerine bir kez daha göz atmak yeterliydi. Gerçekten de, psikanalize iş düşüyorsa eğer, bu yalnızca tutkuların 'aykırı, kararsız ve acayip' olmalarından kaynaklanıyordu: hep değil ama genel olarak hastaları hasta ya da tatminsiz olmayı arzularken bulmak mümkündü; başarılı bir konumdayken kendi başarısızlıklarını arzulayabilir, bir hedefin peşinde koşarlarken onunla bağdaşmayacak bir diğer hedefe takılıp kalabilir ve şaşkınlık içinde aynı anda her ikisine birden ulaşmaya çalışabilirlerdi.

Daha da beteri, diye belirtir Lacan, ihtiyacı haddinden fazla ön plana çıkaran kuramcılar, Freud'un temel bir içgörüsünü bastırırlar. Sanki bireyin tatmininin anahtarı başka insanların elindeymiş de onu verip vermemeye onlar karar verebilirmiş gibi konuşmanın hiçbir manası yoktur. Başkaları, elbette, bu tür bir güce sahiptir. Örneğin, aç çocuğa meme verilebileceği gibi bu ondan esirgenebilir de; bir kere verildikten sonra ya tam vaktinde, ya vaktinden çok evvel ya da vaktinden çok sonra geri çekilebilir. Bize fırtınadan öncesi ya da fırtına sırasında barınak sunulabileceği gibi, hepten yağmur altında kaderimize de terk edilebiliriz. Fakat, bu ihtiyaç yönelimli özneyle tatmini sağlayabilecek ya da esirgeyebilecek olan öteki arasındaki ilişkide her zaman işleyen bir başka şey daha vardır. Bir sevilme talebi söz konusudur. Bölünmüş, yokluk ve eksiklikten mağdur olan özne, ötekine basitçe ihtiyaçlarının tatmini için bakmaz, kendisine koşulsuz bir evet lütfetsin diye bakar. Şayet bu kişilerarası karşılaşmalarda söz konusu olan sade ihtiyaç olsaydı, pekâlâ bir emzirme makinesi ya da bir umumi şemsiye hizmeti de aracı

kişi kadar bireyin ihtiyacını görebilirdi. Lakin, her yardım dileme durumunda görülebilecek paradoks ve terslik şudur ki, talebin muhatabı olan öteki asla onu koşulsuz biçimde yanıtlayabilecek konumda değildir. O da bölünmüş, o da mağdurdur ve her ne kadar yüksek sesle söylenmiş olursa olsun, onun '*evet*'i olsa olsa gizlenmiş bir *belki* veya *bir dereceye kadar* olabilir ancak.

Arzu, ihtiyaçla sevilme isteminin denkleşememesinden ve taleplele talebin muhatabının onu karşılama gücü arasındaki aynı derecede ağır farktan kaynaklanır. Lacan bu paradigmayı ortaya atarken geniş ölçüde tek bir geometrik figürden yararlanır. Bu figür *en deçà* ve *au delà* gibi aynı zamanda edat (*en deçà de*, *au delà de*) ve isim (l'au-delà ile analoji kurarak 'öte', 'ahiret' anlamına gelecek biçimde l'en-deçà ismini türetmek mümkün) olarak da kullanılabilen Fransızca zarflar yardımıyla muntazam biçimde ifade edilmiştir. İngilizce'ye aktarılınca her şey bu kadar muntazam olmaz; yine de, bu karşıt anlamlı Fransızca tabirlerin İngilizce'deki kabaca eşdeğeri olan 'berisi/ötesi', 'altında kalan/üstüne çıkan' ve hatta ölçülebilir yoğunluklardan söz edilirken kullanılan 'altında/üstünde' gibi tabirler onların ifade gücü hakkında belli bir fikir verebilir.

İşte, size 'Tedavinin Yönelimi'nde geçen ve insan tutkularının bu terimlerle mekânsallaştırıldığı üç pasaj:

> Özne gösteren zincirini eklemlerken [olunmak ya da olsun] istenenin yanı sıra –sözün mekânı olan Öteki'nin aynı zamanda bu mahrumiyetin de mekânı olması halinde– Öteki'nden iltifat görme isteğini de açığa vurduğu ölçüde, arzu, talebin kendi beraberinde [berisinde, *en deçà de*] açtığı boşlukta ortaya çıkan şeydir.
>
> Bu surette, tatmin etsin diye Öteki'ne arz edilmiş olan şey, fakat kendisi de varlıktan yoksun olduğu için onun da sahip olmadığı şey, aşk denilen şeydir ama o aynı zamanda nefret ve cehalettir de.
>
> O, ayrıca, herhangi bir talebin dile getirdiği ihtiyacın ötesinde [au-delà de] uyandırdığı ve kuşkusuz istemde dile getirilen ihtiyaç tatmin edildiği ölçüde öznenin bir o kadar daha yoksun kaldığı şeydir. (627; 263)
>
> Arzu talebin ötesinde [*l'au-delà*] oluşur; çünkü talep öznenin yaşamını kendi koşullarına uygun olarak dile getirmekle ihtiyacı o yaşamdan kopartır. Lakin, arzu, aynı zamanda talebin berisinde [*son en-*

*deça*] bir boşluk olarak açılır, çünkü koşulsuz bir varlık ve yokluk talebi olarak talep, [olunmak ya da olsun] isteneni, sevgi isteminin, ötekinin varlığını bile yoksayan nefretin ve bilmeden talep edilen şeydeki ağza alınmaz unsurun temelini oluşturan hiçliğe dair üç tasavvurun nezaretinde tezahür ettirir. (629; 265)

Arzu, hep talebin içinde tezahür etmesine rağmen (...) yine de onun ötesindedir [*au delà*]. Altında kaldığı bir başka talep daha vardır ki, bu istemde, ötekinin mekânında yankılanmakta olan özne, bir karşılık anlaşması yaparak bağımlılığını gidermekten ziyade, tam da önermeye geldiği varlığı sabitleştirmektedir. (634; 269)

Her bir durumda, başlangıçta tanımını arayan bir terim olarak sunulan arzu, tanımlama sırasında itinayla görüş alanından çıkarılır: o bir hal ya da hareket değil bir alandır ve yekpare değil, tersine, yarılmış ve eğri büğrü bir alandır. İhtiyaç ve talep onun iki yoldaşıdır ama bunların eşgüdümünü sağlamak olanaksızdır. O, içinde öznenin hep ya fazla ileri gitmiş ya da yeterince ileri gidememiş olmaya yazgılı olduğu, içindeki her bir 'yukarı'nın hep yeni bir 'aşağı' olduğu, beklenen her bolluk ya da doluluk uğrağının beraberinde yeni bir boşluk getirdiği bir boyuttur. Arzu sadece değişken ve öznenin haritalandıramayacağı bir alan değildir: o daimi bir yıkım alanıdır. Modern çağın düşünsel bilimleri arasında bu yıkımı kuramlaştıracak kavramlara sahip olan bir tek psikanaliz olduğu halde, o, çoğu zaman, bunu yapmak yerine, kendi keşiflerini de hiçe sayarak, sabit bir Eukleidesçi bahçecilik uğraşına girişmiştir.

Bu *en deçà* ve *au delà* geometrisi '*The meaning of the Phallus*'ta tekrar karşımıza çıktığında hayaletimsi bir tarihsel eksen kazanır. Çocukla anne arasındaki ilksel ilişkide talep, başlangıçta ihtiyacın 'beri yanında'dır – çünkü çocuk, birincil vazifesi orada bulunmak olan ve ancak ikincil olarak ihtiyaçları karşılama 'şerefine' nail olmak üzere çağırılan bir Öteki kurar. Daha sonra, kesin olarak belirtilmemiş bir anda, talebin 'öte yanında' bir şey tekrar belirir. Bu, ihtiyacın karşılanması bir sevgi deliline dönüştürüldükten sonra geride kalan tatminsizliğin kalıntısıdır: 'mutlak yoksunluk etkisi bir yokoluşun geride bıraktığı kalıntıdan doğar' (695; 287). Tabii ki, arzu, ölen ihtiyaçtan sonra hayatta kalan bu 'mutlak yoksunluk etkisi'nin bir başka adıdır. Ancak, bu noktaya varıncaya dek mekân-

sal modeller öyle hızlı çoğalır, arzu öyle dallanır budaklanır ki artık en bariz gerçekliği, yani her gün amansızca dürtüp duruşu gözen kaybolma tehlikesindedir. Bu yazının en kesif noktasına vardığı bir yerde, Lacan, anaokulu aritmetiğine geri dönerek kendi marifetlerinden kaçmaya çalışır:

> (...) Arzu ne tatmin isteği ne de sevilme talebidir, yalnızca birinciyi ikinciden çıkartınca kalan farktır; tamamen onların yarılarak birbirinden aynlması (*Spaltung*) olayıdır. (691; 287)

Acayipleştirilmiş bir geometriden diğerine sürüklendiğimiz yüksek semalardan artık yere iniyor, abaküse konuyoruz: ihtiyaçtan talebi çıkar, geriye arzu kalır. Bağlamı içinde ele alındığında, bu formül, öyle tek başına okunduğunda göründüğü kadar basit değildir; zira Lacan'ın bahsettiği basit çıkarma işlemi çoktan ve kelimenin tam anlamıyla devre dışı bırakılmıştır. İhtiyaç ve talep ancak biri diğerinin profiline uyar ya da diğerini kendinin mahlası olarak kullanır biçimde düşünülebilir. Ancak, yine de, cümlenin yarattığı güven duygusu oldukça güçlüdür: arzu herkesin zaten bildiği şeydir. Çocuğa, yetişkine, kadına, erkeğe, Don Juan'a, Bob Cratchit'e aittir. İnsan yaşantısında ancak dolambaçlı ve gelip geçici biçimlerde – bir boşlukta, bir teğet noktasında, bir kalıntı olarak– ortaya çıksa da, yine de, daima oradadır; atlatılması, bir kenara kaldırılması veya sökülüp atılması mümkün değildir. Her şeyden önemlisi, arzu, sonsuzca biçimlendirilebilir olmakla birlikte, parçalanamaz ve yok edilemez. Zira, Lacan'a göre tek bir arzu vardır; tıpkı Freud için tek bir libido olduğu gibi.

Lacan'm 'belirleyici' tanımının sonunda yer alan *Spaltung* terimi bizatihi aydınlatıcı bir terim olup onun tutkularla ilgili anlatısındaki önemli bir güçlüğe işaret etmemize yardımcı olur. Zira, bu onun başat sözde-teknik inceliklerinden biridir ve savlarının arasında şaşırtıcı bir rahatlıkla gezinir durur. Terim, sahip olduğu diğer birçok niteliğin yanı sıra, Lacan'a –zaman zaman aslında oldukça farklı bir düşünce çizgisi izlemesine rağmen– Freud'a bağlı kaldığını iddia etme fırsatı verir. Freud *Spaltung* ('yarılma, bölünme') terimini meslek yaşamının ilk yıllarında insan zihninin kendi içindeki bölünmüşlüğünü anlatmak üzere yer yer kullanmıştır, fakat terimin

teknik bir görünüm alması ancak daha sonraları –o zaman da oldukça uzmanlık gerektiren tartışmalar kapsamında– gerçekleşmiştir. 'Ben'in dış dünyaya karşı iki ayrı tavrı –kabul ve inkâr– güçlükle de olsa beraber götürebildiği fetişizm ve psikoz durumlarıyla ilgili kuramlarda, *Ichspaltung* veya 'ben yarılması' özellikle önem taşıyan bir mekanizmaydı.[60]

Lacan'ın *Spaltung*'u, Freud'un kullanışından yankılar taşımakla birlikte, her bakımdan daha iddialı bir kavram olup açıkça metafizik bir ağırlık taşır. İnsan öznesinin ilksel hali/koşuludur. Lacan, 'öznenin ancak konuştuğu ölçüde özne olabildiği için uğradığı yarılmadan (Spaltung) (643; 269) ve 'anlamlandırıcı Spaltung tarafından bölünmüş olan 'özne'den (693; 269) söz eder. Lacan'ın daimi nakaratına göre, başlangıçta yarık vardı. Bunu tarif etmenin de iki yolu vardır: kullandığı dille birlikte konuşan öznenin başına gelen bir yarılma olarak ya da insan tutkularına içkin olan ve ortaya çıkışı her birey için dil kazanımından öncesine götürülebilecek bir yarılma olarak. Emzikliyken ihtiyaçla talep arasında meydana gelen *Spaltung*'un kişiyi sonraki yıllardaki bölünmüş özneliğine mahkûm ettiğini kabul etmemiz beklenmektedir.

Metafizik bir ilke olarak Lacan'ın *Spaltung* ya da *refente* [yarılma] kavramları Freud'un '*Analysis Terminable and Interminable*'da (XXIII, 246) Empedokles'ten ödünç aldığı Kavga (*νεῖκος*) kavramına benzerlik gösterir. Ancak, Empedokles Kavga'yı Sevgi'nin (Φιλία) karşısına, Freud ise *Thanatos*'u *Eros*'un karşısına –sonu gelmez bir kozmik bir mücadelenin muharipleri olarak– yerleştirirken, Lacan *Spaltung*'a tek başına başlatıcı (inaugurating) bir güç atfeder. Arzu onun hasmı değil, bilakis türevidir. *Eros*'a ve özneler olarak kendimize dair bilebildiğimiz her şey halihazırdaki bölünmüşlüğümüzden onun ilk baştaki haline doğru azim ve tutkuyla yolculuk edebilme becerimizden gelir. Lakin, Lacan'a göre bu geriye bakışlı yolculukta derinden memnuniyetsizlik verici olduğu kadar aynı derecede baştan çıkarıcı bir şey vardır. Mesele de ilksel Kavga uğrağına yolculuk sırasında görünüşte birbirinden bağımsız olan iki güzergâh bulun-

60) Freud'un *Ichspaltung* tartışması başlıca şu eserlerde yer alır: '*Fetishism*' (XXI, 152-57), '*Splitting of the Ego in the Process of Defence*' (XXIII, 275-78) ve *An Outline of Psycho-Analysis* (XXIII, 144-207).

ması gerçeğinde yatar. İlk bakışta bu bariz bir fayda getirirmiş gibi görünür. Eğer "çıplak" tutkuların diyalektiğiyle dilde eklemlenen öznellik diyalektiğinin kökensel yarılmadan beri ardı arkası kesilmez bir dizi altüst oluştan geçerek, asla gerçekleşemez bir hedef olan arzuya son verme yönündeki aynı gelecek yönelimli hareketi iki kez icra ettiği gösterilebilirse, kişi bir bakıma insan öznesinin yapısını iki misli daha iyi kavramış olmaz mı? Ama 'ihtiyaç', 'talep' ve 'arzu' ibareleri pek az dilbilimsel içerik taşımaya başladığında Lacan işkillenir. Onunki, şu kendi zihninin sessiz hal, edim ve eğilimlerine doğrudan erişimi olduğuna vehmeden içebakış psikolojisi bezirgânlarının dilini andırmamalıdır bile. Gösteren zincirini kırıp kendini kurtarmaya veya hâlâ hareket etmekte olan söz treninden atlamaya yeltenmek gibi de görünmemelidir. O halde, *Urspaltung*'a giden iki güzergâhın yalnızca paralel olmasına ya da onları temellendiren yapıların yalnızca türdeş olmasına müsaade edilemez. Arzu diyalektiğinin kendi usulünce bir gösteren diyalektiği halini alması gerekir ve bunun olabilmesi için de bir üstgeçit ve bir noktalar kümesi gerekir.

Bu rolü fallus yerine getirir. Ne de olsa, fallus, ihtiyaç, talep ve arzunun sözlü-olmayan ve işlenmemiş bir sembolü olarak hazır durmakta ve insan bireyleri arasında geçen sessiz arzu alışverişleriyle dolu dilsiz bir dünya tasarlamamıza imkân vermektedir. Ancak, görmüş olduğumuz gibi, Lacan'a göre, o, aynı zamanda ve çok daha göz dolduran bir biçimde, hem bir gösteren hem de sündürülebilir bir yapısal fikirdir. Gelgelelim, fallusa bu üstgeçit rolünü verip de bunun dengi bir rolü başka hiçbir gösterene vermemek oldukça sorunludur. Daha önce belirttiğim gibi, '*The meaning of the phallus*'ta iki ayrı arzu görüşü vardı, 1950'lerin sonlarına gelindiğindeyse Lacan'ın düşüncesinin genel akışı bundan daha da tuhaf ve kararsız bir hal almıştır. Fallus ve onun bu sayfalara saldığı 'erkekçi' söylem, cinsiyet meselelerinde belirgin bir tarafgirliği olmayan daimi hareket ve eksiklik tasarımlarından sadece birine değil ikisine birden ters düşer. Lacan'ın analizinde dilde ve dil tarafından bölünmüş olan 'özne' (terim Fransızca'da hasbelkader eril cinsiyet taşısa da) tam anlamıyla cinsiyetsizdir (daha önceki dönemlerde gözde olan 'kişi' ve 'kişilik' terimleri de aynı rastlantı sonucu dişildiler). İhtiyaçla talebin olanaksız kavuşmasından doğan

arzu da aynı biçimde cinsiyetsizdir. Lakin, iki görüşü birbirine bağlasın ve onu özne için göstererek özneye [öznenin] 'kendi' arzusunu versin diye çağırılan âmil aşkınlaştırılmış erkeklik organıdır. Başka gönüllü çıkmamıştır.

Lacan'ın '*The meaning of the phallus*'taki kapanış cümleleri, Freud'un (1905) *Three Essays on the Theory of Sexuality*'de anlattığı eril ilkeye ilişkin bir görüşü onaylayıp genişletmektedir. Freud '*Erkekler ve Kadınlar Arasındaki Farklılaşma*' başlıklı bölümde şunları yazmıştır: "Şayet 'eril' ve 'dişil' kavramlarına daha açık bir çağrışım atfedebilecek olsaydık, ister erkekte ister kadında olsun, nesnesinin erkek mi kadın mı olduğuna bakmadan libidonun daima ve zorunlu olarak eril bir doğaya sahip olduğunu ileri sürmemiz bile mümkün olurdu." (VII, 219) Oysa, Lacan, Freud'un hem bu noktayla ilgili olarak ana metninde yer alan tereddütlerini, hem de 1915'te ona eklediği uzun dipnotu göz ardı ederek çok daha ileri gider:

> Bununla bağlantılı olarak, [Freud'un öğretisindeki] daha önce hiç açıklık getirilmemiş ve bu bakımdan bir kez daha Freud'un sezgisinin derinliğini gösteren bir özelliğin nedeni, yani metninden doğasını eril olarak kavradığı anlaşılan libidonun tek olduğu görüşünü ileri sürmesinin nedeni bir anda göze çarpar. Fallik gösterenin işlevi bu noktada en derin bağlantısına değer: Eski Yunanlılar'ın *Νους* ile Λογος'u içinde somutlaştırdıkları bağlantı. (695; 291)

Fallusun böyle ilahlaştırılmasında gözükara bir şey vardır. Zihin'le Söz arasındaki ilişkiyi muhayyel bir anda tek bir öğe etrafında döner biçimde düşünmek elbette makûldür, lakin okur herhangi bir kavramın (ya da organ veya sembolün) böyle bir şerefi hak ettiğine ikna olmak için 'Freud'un sezgisinin derinliği'ne yapılan bir sitayişten daha fazlasını bekler.

Lacan, Freud'un *non sequitur* veya mantık götürmez çıkarımını yorumsuz tekrarlar: arzu tekse, aynı zamanda eril de olması gerekir. Öte yandan, yazının bu son sayfalarında çok daha hatırşinas bir çıraklık ilişkisinin de işlediği görülür. Freud'un *Three Essays*'inde savının büyük bir kısmı doğrudan cinsel tiplerin ya da yapılanmaların erkek-kadın, karşıcinsel-eşcinsel, sadist-mazohist ya da normal-sapkın gibi basit kutuplaşmalar biçiminde değil, birbirine bağlı

geniş bir diziler silsilesi biçiminde düşünülmesi gerektiği görüşüne götürür. Ne var ki, kitap, buna rağmen, Kadın ve Erkek'e ve onların her birinin 'doğal' eğilimlerine dair bir sürü basmakalıp imgeyle doludur. Cinsellik tartışmasına başlarda getirmiş olduğu bütün diyalektik inceliklere rağmen, sonuçta, Lacan da benzer biçimlerde konuşur. Erkeklere kıyasla kadınlar 'arzuda içkin olan *Verdrängung*'a [bastırma] daha az tabidir; sadakatsizlik 'eril'dir; kadınlar süslenerek kendilerini arzu gösterenlerine dönüştürürler: yoksunu oldukları fallus olmaya çalışırlar; maske ve yapmacıklık 'dişil'dir ve bu nedenledir ki erkeklik gösterisi kadınsılaşmış bir davranış biçimi olarak algılanır (694-5; 289-90). Böyle devam eder gider. Bunlar cinsel farklılık kuramı diye yutturulan rastgele toplumbilimsel gözlemlerdir. Cinsellikle ilgili yaygın fikirler sözlüğü sanılabilecek bu şeye bir yapı, uyum, ekonomi ve incelik kazandırmayı vaat eden şey, artık başka yarılmaların ondan türediği ana *Spaltung* olarak kavranan fallustur. Lacan, cinsel tip ve eğilimlerin Sembolik düzende kurulduklarını, fizyoloji ya da geniş anlamda doğa tarafından insanlığa bahsedilmiş olmadıklarını, fallusa dair uygun giriftlikte bir kuramın oluşan bu kuruluşu görmemize olanak sağlayacağını şiddetle vurgular. Bunu teslim ettikten sonra, Lacan'ın toplumsal olarak kurulmuş cinselliklere ilişkin tipolojisinin birçok kategoride doğa kitabına kazınmış temel bir 'dişilik' ve 'erkeklik' olduğunu düşünenlerin görüşüyle çakışan, oldukça alışılagelmiş bir tipoloji olduğunu görmek hepten şaşırtıcıdır.

Lacan'ın kadın cinselliğine dair bütün yazılarında fallus-merkezli fikirler öne sürülmüş ve örtük biçimde de olsa eleştirilmiştir. Gösteren fallus, kâh her tür insan cinselliği kavrayışının anahtarıdır, kâh kestirimsel psikanaliz biliminde değişik şekillerde kullanılabilen önde gelen yapısal bir modeldir sadece. Bu bölünmüş kuramsal yaklaşımın özellikle doğurgan bir başka biçimi Lacan'ın bu bölümde incelediğim çalışmalarıyla aynı yılda yazdığı '*Guiding remarks for a congress on feminine sexuality*'de bulunabilir. Söz konusu kongre 1960'ta Amsterdam'da toplanmıştır; Lacan'ın sunduğu yazı da ilk kez 1962'de yayınlanmıştır. Bu değerlendirmeler gelecekteki psikanalitik araştırmalar için bir müfredat taslağı şeklinde olup çok çeşitli kuramsal ve klinik konuları –Freud'un koyutladığı evrensel 'psişik biseksüellik', değişik cinsel haz yöreleri olarak klitoris ve vajina,

mazohizm, fetişizm ve yokluğu, cinsel soğukluk, kadın eşcinselliği, cinselliğin toplumsal bağlamı– kapsar.

Bir anlamda, yazının tamamı insan özneliğinin kuruluşunu serinkanlı biçimde ve ahkâm kesmeden düşünmeye yönelik bir çağrıdır. Freud'un son derece ustalıkla gerçekleştirdiği bu tür düşünüşün psikanalitik gelenekte iki ana düşmanı vardı: kademeli insan gelişimi tasarımlarıyla özne bireyle ilgili özcü görüşler. Lacan için bunlar entelektüel rezilliğin dikâlâsıydı ve bunların kadın cinselliği tartışmalarına verdiği zarar muazzamdı. Örneğin, kadınların mazohizminden ve pasifliğinden çok söz edildiği gibi, 'kadınca etkinliklerin hadım edici, yutucu, altüst edici ve aptallaştırıcı' etkilerinden de söz ediliyordu (731; MR, 92).[61] Bu iki görüş arasındaki tutarsızlık –o da fark edilirse şayet– tartışılmaya layık görülmemişti. Bu eylem kiplerinin ikisini birden anlaşılır kılacak bir modele ihtiyaç vardır. Ancak o zaman eril fantezinin kadın mazohizmi mefhumunu ya da başka herhangi bir 'asli' kadın özelliğini yaratıp sürdürmekte oynamış olduğu role dair ciddi sorular sormak mümkün olacaktır.

Benzer bir işlem Melanie Klein'ın kuramının belli yönlerine uygulanmıştır. Lacan bu kuramı özellikle kafasına uygun bulmamakla birlikte, Klein'ı öyle kolayca ihmal edilmeye ya da maskara edilmeye gelmeyecek bir muhalif olarak görür. Başlıca hataları açıktır: fallusun güçlerini anne bedenine atfetmekte ve böyle yapmakla Oidipus sürecinin tarihini ilk çocukluğa doğru geriye atmaktadır; ileri sürdüğü 'iyi' ve 'kötü' parça-nesnelerinin birbiriyle etkileşimini düzenleyen ilkelerin temel yapısını açıklamaya yanaşmamaktadır. Ancak, gelişime ilişkin anlatılarının içerdiği yer değiştirmeler ve ikameler onu farkında olmadan bir diyalektikçi yapar ve muhtemelen onun içsel nesnelerle ilgili verimli betimlemelerini İmgesel'den Sembolik boyuta kaydırarak önemli ilerlemeler sağlamak mümkündür. Kadın cinselliği tartışması Klein'ın –ve onun ardından Ernest Jones'un– bıraktığı yerin ötesine götürülecekse, 'nasıl olup

61) MR ibaresinden sonra gelen sayfa numaraları Juliet Mitchell ve Jacqueline Rose'un *Feminine Sexuality*'sine aittir. Bu eserde Lacan ve arkadaşlarının kadın cinselliği tartışmasına yaptıkları diğer katkıların yanı sıra Lacan'ın aşağıdaki yazılarının çevirisi yer almaktadır: *The Meaning of the phallus*, *Guiding remarks for a congress on feminine sexuality*, *Seminar XX (Encore)*'dan bazı kısımlar.

da bütün arzu nesnelerinin ortaya çıkışında fallusa denklik işlevi yüklendiğini açıklayacak bir kuram gerekir' (729; MR, 91).

Bu görüşten açıkça anlaşıldığı üzere, fallus, eril-olmayan [unmale] biçiminde, her iki cinsin yer aldığı bir alan ve onların sayısız müşterek belirlenimleri açısından kilit bir nokta olarak kavrandığında ancak, ona atfedilen olağanüstü yapılandırıcı ve diyalektikleştirici rolü hak edebilir. Lacan'ın klinik bir konuyla –cinsel soğukluk– ilgili en uzun tartışmasında 'fallik gösterenin' bu varsayımsal cinsiyetsizliği analitik tedaviyle ilgili iyimser bir görüşe zemin sağlar:

> Kimi zaman kazara ama her zaman çocuksulaştıran engellenme diyalektiğine, yani mahrumiyet diyalektiğine sığdırılamayacak bir aktarım ilişkisiyle [cinsel soğukluğu] harekete geçiren sadece analizdir. Bu bağlamda bir temel ilkeyi anımsamak yerinde olur.
>
> Basitçe ifade edilebilecek bir ilke: hadım edilme yalnızca gelişimden çıkarsanamaz, zira o [hadım edilme] yasasının yeri olarak Öteki'nin öznelliğini ön varsayar. Bu yabancılaşmayla cinselliğin ötekiliği de doğal niteliklerinden uzaklaşır. Erkek burada bir şalter veya dönüştürücü olarak işler, bu sayede kadın onun için şu Öteki olduğu gibi kendisi için de bu Öteki olur.
>
> Bu anlamdadır ki, aktarımda söz konusu olan Öteki'ni açığa çıkarmak sembolik olarak girişilmiş bir savunmayı biçimleyebilir.
>
> Bununla kastettiğim, bu örnekte, savunmanın öncelikle Öteki'nin bulunuşunun cinsel rolünde serbest bıraktığı gösteriş boyutunda kavranması gerektiğidir. (732; MR, 93-4)

Cinsel soğukluk –başka yöntemler fena halde yetersiz kalırken– analizle tedavi edilebilir, çünkü durumun içerdiği hazdan vazgeçişi en köklü biçimiyle kavrayan analiz olmuştur: hadım biçiminde, haz veren organın yok edilmesi tehdidi olarak. Cinsel soğukluk vakasıyla karşılaştıklarında başkaları cinsel ihtiyaçtan ve onun engellenmesinden söz ederken, Lacan, uğursuz bir 'zevk almayacaksın' buyruğunun eşlerden birinden öbürüne aktarıldığı öznelerarası bir süreçten söz eder. Aktarım sırasında, Öteki'nin yasa koyan ve hazzı men eden gücü açığa çıkarılabilir ve art arda yapılan açığa çıkarma, tekrar gizleme denemelerinin sonucunda bu silsilenin kendisi kişilerarası cinsel zevke dönüşün bir yolu haline gelebilir. Gerçi

Lacan bu '*ballo in maschera*'yı [maskeli balo] özellikle kadın cinselliğiyle ilişkilendirir ama yapısal modelinin cinsel alanın başka yerlerine de pekâlâ uygulanabileceği açıktır. Aktarımın cinsel soğukluğu olan kadına verdiği umut, eşit koşullarda iktidarsız erkeğe de verilir. Bu tür bir görüş açısından bakılınca, fallus sahiden de cinsiyetsizmiş ve erkek bedeniyle sadece arızi biçimde ilişkiliymiş gibi görünmeye başlar. Cinsel farkı hesaba katmaya yarayan vazgeçilmez bir teorik araç –bir organ değil bir yapı, erkeklik iktidarının bir işareti değil yeni bir birleştirimsel bilimin temeli– haline gelir.

Şayet Lacan'ın diyalektik savunusu onu aynı zamanda kadın bedenine anlamlandırıcı bir güç tanımayı saplantılı bir biçimde reddetmeye götürmemiş olsaydı, bütün bunlara itiraz edilmezdi. Modelini pekâlâ kurgusal biçimde kadın bakış açısından ve açıklayıcı gücünden hiçbir şey kaybetmeksizin yeniden uyarlamak mümkündü: başrollerde meme, klitoris, vajina ve rahim olsaydı, sahiplik ve mahrumiyet, varlık ve yokluk, vaat etme ve tehdit dramasını sadece muhafaza etmek değil, belki geliştirmek bile mümkün olurdu. Şayet bu organların da birer gösteren olmasına izin verilseydi, yeni ve daha uygun biçimlendirilmiş bir *en deçà* ve *au delà* geometrisi ortaya çıkabilirdi; birbirine paralel tutku ve anlamlandırma dünyalarını bağlayan köprüler için de daha ayrıntılı ve daha açıklayıcı bir model elde edilmiş olurdu. Ancak, Lacan kadına bu tür bir sembolik güç aktarmanın sapkınlık olacağını, Sembolik düzenin kendisini yıkımın eşiğine getireceğini bizzat defalarca öne sürmüştür.

Daha önceleri yazısında eleştirmiş olduğu Klein'ın görüşlerinden 'canavarca' bir kavramlaştırma diye söz eder ve bu garip biçimde ağır niteleme ilk özetinde kullanmış olduğu kimi tabirlerle uyum sağlamaktadır. Klein'ın kavramlarının 'müthiş gaddarlığı'ndan ve Klein'a göre kötü memenin tabi olduğu 'fallus-yeme fantezisi'nden[62] bahsetmiştir. Bu yazıda besbelli bir dehşet ürpertisi vardır. Freud, '*Female Sexuality*' (1931) denemesinin meşhur bir paragrafında, kızlarda Oidipus öncesi bir dönemin umulmadık keşfini 'bir başka alanda yapılan bir keşfe, Yunan uygarlığının gerisindeki

62) Klein'ın meme ve fallus eşitlemesi için bkz. *Envy and Gratitude and Other Works*, (1946-63), s. 79, 199 vs.

Minos-Miken uygarlığının keşfine' benzetmişti (XXI, 226). Klein da Lacan'ı antik geçmişe doğru benzer ama Lacan için tahammül edilmez bir imgesel yolculuğa çıkarır ve onu kadın cinselliğinin labirentinde gerçek bir canavarla karşı karşıya bırakır: aynı zamanda fallus olan meme. Bu melezleştirme canavar Minotauros'un şahsında aşırı-güçlü bir erkeklik sembolü yaratmışken, Klein'ın fantezisinde hadım edici bir güç kazanmıştır. Meme/fallus küçük çocuğun yamyamca tutkusunun nesnesiydi, ama onu icat edip sadece eril olabilecek güçleri kadın bedenine devretme cüretini göstermiş olan psikanalisti güden şey kendi intikamcı 'fallus-yeme fantezisi'ydi. Lacan'ın Klein'a yanıtı onun kuramının 'lirinin tellerinde çalmak' istediği bir sorular listesi şeklinde düzenlenmiştir. Burada, Gérard de Nerval'in sonesi[63] üzerinden, eceli Trakyalı kadınların elinde parça parça edilmek olan o güzel sesli şarkıcı, adanmış âşık Orpheus'u yad etmektedir...

Demek oluyor ki, kadınların cinselliği fallik boyut içinde kavranacaktır; onu başka türlü düşünme çabaları, muhtemelen, 'yutan ve hadım eden' bir kadınlığın iş başında olduğunun işareti olarak yorumlanacaktır. Fakat, Lacan'ın düşüncesinde bununla hiç uyuşmayan bir taraf vardır. Kadınlar ona arzu hakkında başka türlü kuramının habersiz kalacağı bir şeyi gösterirler. Örneğin, lezbiyenlikle ilgili tartışmasının sonunda geleneksel 'erkek' rolünü benimseyen lezbiyenlerle ilgili olarak şunları yazar:

> Transeksüel erkeğin hezeyanlı tarzından farklı olarak, bu tür kadınların kendilerindeki erkek olma vasfına seslenişlerindeki doğallıktan yine de bir ders çıkarmamız gerekir. Belki de, bu, kadın cinselliğinden bizzat arzuya giden yolu göstermektedir.
>
> [Söz konusu] davranışın edilgenliğinin bu arzuya karşılık gelmesi gibi bir durum kesinlikle söz konusu olmayıp kendi bütünleşikliğine sarınmış bir *jouissance*'ın [zevk] (her tür sünnet bu yekpare örtünün sembolik yırtılışını temsil eder) hadım edilmenin [sembolik iğdişin] ona fallusta [arzunun] gösterenini sağlayıp erkekte salıverdiği arzuyla *rekabet halinde gerçekleşme* çabası olarak görünür. (735; MR, 97)

63) Genellikle Nerval'in *Les Chimères*'inin ilki olarak basılan '*El Desdichado*'sunda şu dize geçer: '*Modulant tour à tour sur la lyre d'Orphée*'.

Yüzeyden bakılınca, bu sözler, fallus eksenli mesajı olduğu gibi muhafaza ediyormuş görünür: Bu tür kadınlar erkekleri taklit edip fallusa 'sahip' olanlarla rekabete girmekle arzunun etkinlik olduğunu ve etkinliğin de eril olduğunu teyit etmiş olurlar. Ancak, 'kendi sınırdaşlarıyla bütünleşikliğine sarınmış zevk' öyle basitçe cinsel eylemin kalkış noktası, öznenin orgazma erişebilmek için kırması gereken bir çember değildir: o, bütün cinsel öznelerin peşinde olduğu arzunun mutluluk veren ertelenişi, dolayısıyla hepsinin yolculuk ettiği yerdir. Genelde kadınlar –onların öncü kolu olarak hizmet gören lezbiyenler değil sadece– erkeklerden farklı olarak çoktan sahip oldukları bir şeyin peşine düşerler.

Lacan'ın sünnete yaptığı gönderme tartışmaya erkek cinselliğini dokunaklı bir karşı tema olarak katar. Gerçi bu uygulamanın 'her' çeşidinden söz ettiğini söyler ama, açıktır ki, kastettiği şey, Batılı yorumcuların sakil bir hassasiyetle 'kadın sünneti' olarak betimlemeyi yeğlemiş oldukları gerçek hadım etme vakalarından çok, penisin sembolik olarak iğdiş edilmesidir. Erkekler hadım edilme korkusundan güç alır ve cinsel hazza giden tek yol olarak fallik yolu bilirlerken, kadınlar hazzı yaşadıklarında 'kendileriyle bütünleşik biçimde' içeriden güçlenirler. Onlar kendi vecdlerini üretmeye programlanmış daimi motorlardır. Kadınların kendilerini –erkeklerin de kadınları– ikame tatminlerin peşinde sonsuza dek koşmaya mahkûm penis yoksunları olarak gördüğü düşüncesinden epeyce uzaklaşmış bulunuyoruz. Lacan bu paragraflarda neredeyse bu algıyı tersine çevirecek, fallus kulluğundan kurtulmuş kadınların, erkeklerin hep can atacakları şeye çoktan sahip olduklarını iddia edecek noktaya gelmiştir. Kadınlar çoktan erkeklerin varmak istedikleri yerdedir.

Böyle 'erkek'/'kadın' ve 'eril'/'dişil' gibi kavramların sonu gelmez karşıtlaştırmalardan kapsamlı bir cinsellik görüşü oluşturma çabasında kasten isyan ettirici bir taraf vardır. Zaman zaman Lacan bu oyuna ara verir. Açıktır ki, bu çalışmalarda yazdıklarının çoğu, cinsiyet rolleriyle ya da sıradan anlamıyla cinsel farklılıkla değil, öznenin kuruluşuyla ve cinsel öznelerin erişebileceği hazzın değişik ritim, yoğunluk ve tarzlarıyla ilgilidir. Yaptığı cinsiyet rolleri dağılımında kaba ve keyfi olduğu teslim edilen birçok şey vardır: gösterişçilik kadınca olmakla birlikte erkekler de bunu yaparlar; erkek arzusunun binlerce nesnesi kadınların önünden de salınarak geçer.

Üstelik, Freud'un koyutladığı evrensel biseksüellik bu tür tanımlamalara sürekli bir bulanıklık vermektedir.[64] Yine de, Lacan'ın bu meselelerde basitçe zorlantılı bir cinasçı olduğunu veya cinsellikle ilgili meselelere aşırı bir görelilik getirmek için geleneksel cinsiyet rolü kavrayışlarıyla oynadığını söylemek oldukça yanlış olur. Yanlıştır çünkü yazılarında devamlı bir cinsel kutuplaşma işler; çünkü bir 'erkek olarak' konuşmak, eylemek ya da zevk almakla aynı şeyleri bir 'kadın olarak' yapmak arasındaki fark, bu kutupluluğu odakta tutmak için eşsiz bir fırsat sunar.

Lacan'ın özel ve indirgenemez bir 'kadın cinselliği' kurmaya yönelik en esaslı çabası *Seminer*'inin yirminci cildini oluşturan *Encore*'un ana bölümünde yer alır. '*God and the Jouissance of the Woman*' başlıklı bu bölüm (XX, 61-71; MR, 138-48) yoğun biçimde imalı ve kendi kendine atıf yapan bir söz icrasının yazıya dökümü olup daha başlığından itibaren okuyucuya ve çevirmene olağanüstü güçlükler çıkartır. Öyle ki, yaptığı 'tartışma' –tür olarak ilmihal, bilmece kitabı ve Pindaros tarzı lirik şiir arasında yalpalayan bir metin için böyle denebilirse tabii– bir dizi kelime oyunu etrafında örgütlenmiştir; bunlar arasında en açık olanlarıysa, her ne kadar etki bıraksalar da, en mükellef olanlar değildir. Sözgelimi, aşırı itaatkâr takipçilerinden ve onların 'gösteren eksikliği' ya da 'gösteren eksikliğinin göstereni' gibi deyimlere olan düşkünlüğünden söz ederken *cafouillage* [teklemek] ve *bafouillage* [boş laf etmek] tabirlerini kullanır: bunlarınki bocalayan, boş boş geveleyen öykünmeci bir dildir ve Lacan'ın öğretisine bağlı kalmak için Lacancı söyleyişten kopmak veya onu kırmak gerektiğini anlamazlar. Lacan'ın söz oyunu bu yumuşak başlı taklitçileri konuşmaya cesaret edemedikleri bir dile itiyordu. Nitekim, ona kalırsa vajinadan çeşitli hassasiyet bölgeleri olan bir şey olarak söz etmek işi sersemliğe ya da saçmalığa ve 'kancıklığa' dökmek demektir. Kadın cinselliğini uyaran ne varsa 'sarsmak'la (*secouer*) 'feraha erdirmek' (*secourir*) arasında bir yerlerde bulunur. Lacan'ın bu tür örneklerdeki müstehcenliği, kadınsılık düşmanı bir alaycılıkla kadınları bedensel vecd sanatkârları olarak yüceltmek arasında bir kararsızlık gösterir.

64) Freud'un biseksüellikle ilgili görüşlerine kısa bir rehber olması bakımından toplu eserlerin XIX. cildine (*Ben ve İd*) dipnot olarak konmuş editör notuna bakılabilir.

Ancak, Lacan'ın söz konusu bölümünün esas kışkırtmaları ondaki tek heceliler girdabındadır. Kadın bir tüm [all] ya da bir Tüm değildir. O hiç de tüm değildir. O bir Bir değildir, yalnızca birden azdır ve birden çoktur. O aynı zamanda bir üstelik, bir 'dahası'dır. O bir evrensel değildir ve bu noktayı vurgulamak için Fransızca'da kadın için kullanılan harf-i tarif, yani *la* onu bir evrensel yapmasın diye kaldırılmıştır [Lacan'ın yazısında]. Gerek kadınlar ve gerekse erkekler için 'kadın' sonu gelmez bir yansıtmalar ve uydurmalar silsilesidir. Peki nedir o halde kadın cinselliği eğer Kadın yoksa, ona mabetlik edecek ebedi bir kadınlık yoksa? Çoğalan söz oyunlarının bize söylediğine göre, fantezinin en ilkel düzeyinde, o, penisin yokluğunda, 'tamamının orada' olmayışında bulunur. Ancak bu eksi aynı zamanda bir artıdır, zira 'fallik işlev'i tanımlayan küçük harfle 'tüm'e sahip olmamak, dalgalanan, dolup taşan çeşitlilik, durdurulamaz değişimin sevinç ve coşkusu demek olan daha büyük 'tüm'e erişimi olmak demektir. Sokrates-öncesi dönemden Yeni Platonculara dek bütün birlik ve çokluk felsefeleri, Lacan'ın sonu gelmeyen boş gevelemelerine yakalanmıştır. Sildiği Kadın'ı tartışmak için, Lacan, hem oturaklı hem cafcaflı, hem vakur hem haşarı, hem söylen yaratıcı hem de yalan yanlış barındırmayan bir dil uydurmuştur.

Bununla birlikte, bütün bu nutuğun başından sonuna görülen çok daha açık yürekli bir taraf vardır. Lacan kadın orgazmı diye bir şey olduğunu ve onu 'fallusun ötesine' koymak gereğini duyduğunu bildirirken samimi bir şaşkınlık sergiler. Peki bu nasıl olur? Öyle ya, fallus 'ötesi' olmayan tek gösterendir ve insan cinselliğinin etrafına ötesine geçilmez bir sınır çeker. Lacan bu görüşe –kaç yıldır kendinin olan bir görüş– karşı bir görüş geliştirmektense, bir dizi birbiriyle bağlantısız karşı önerme sunar. Bunlar Bernini'nin Azize Teresa'sını anarak tamamlanır ki andığı şeyin kayda değer tek yanı söyleyecek önemli bir şeyi olmamasıdır:

> (...) Onun hiç kuşkusuz [orgazma] gelmekte olduğunu derhal anlamak için gidip Bernini'nin Roma'daki heykeline bir bakmanız yeter. Peki nedir onun 'zevki' [*jouissance*], neredendir onun orgazma gelişi? Açıktır ki, mistiklerin verdiği başlıca tanıt orgazmı yaşadıkları ama hakkında hiçbir şey bilmedikleridir. (XX, 70-71; MR, 147)

Lacan, Bernini'nin Cornaro Mabedi'nin sunduğu söylemin ayartmalarına direnmektedir. Barok dönemin bu şaheserine incelikli veya zengin bir dille öykünmeyi reddeder ve özellikle onun erkekliği karmaşık biçimde şekillendirişine dair hiçbir şey söylemez. [Söylediklerinde] kenarda diz çökmüş duran hiçbir Cornaro erkeği, hiçbir başmelek, sahneyi dolduran hiçbir ilahi ışık yoktur. Teresa *Life*'mda [*Yaşam*] başmelekten şöyle bahseder: "Elinde altından bir mızrak gördüm ve demir ucunun bitiminde ateşten bir nokta görür gibi oldum." Bernini de tasarımında mızrağı bir kargıya dönüştürmekle bu silaha başat bir yer verir.[65] Lacan dikkatleri vecdolmuş Teresa figürü üzerinde yoğunlaştırır ve onun esrik hareketlerini 'mistik boşalımlar' [jaculations] olarak tarif eder. Fallusun ortadan kaldırılışı ancak bu kadar ileri götürülür: boşalmalar [ejaculations] sözcüğü [e] önekinden kopartılmış ve hem karşı-cinsel ilişki hem de erkek orgazmı için temel olan içerisi-dışarısı ayrımı kaybolmuştur. Teresa ve benzeri mistikler sebepsiz, kaynağı tespit edilemeyen ve tarifsiz bir haz nöbetine çıkarılmıştır.

Lacan devamla der ki, Charcot ve aynı nesilden başkaları mistisizmin tamamen bir 'boşalma' meselesi olduğunu düşünmüşlerdir. Ama hayır, hiç de değildir. Lacan'ın dişil demeyi tercih ettiği türden Zevk, kaslarda, düşüncede, yazıda –anlamla hazzın birleşik ürünü olan *significance*'ın [önem, değer, mana] ortaya çıktığı her yerde– bulunur. Kendinden zevk almak ve bundan bihaber olmak bir bakıma 'kadınca'dır ama bu, erkeklerin cinsiyetlerinin onların bu hallere erişmesini engellediği anlamına gelmez. Kadın cinselliğinin cinsler arasında göç edip durduğunun tartışılmaz kanıtı 'Jacques Lacan'ın *Ecrits*'sinin kendisinin mistik bir atım [*jaculation*], bir '*Jacques-ulation*' olması olgusunda yatar. Kitap 'gevezelik' ve 'laf kalabalığı' gibi gelse de, aslında daha sağlam bir malzemeden yapılmıştır: bedenin hazzı ve zihnin hazzı (XX, 71; MR, 147).

Her ne kadar Lacan'ın bu [Theresa] betimlemesini dramatik bir ters yüz ediş olarak gördüğü açıksa da, onun önceki yazılarını

65) Robert T. Petersson, *The Art of Ecstasy. Saint Teresa, Bernini and Crashaw* (1970) çalışmasında, Teresa'nın *Life*'ndan ilgili pasaja ve Crashaw'un '*A Hymn to the Name and Honour of the Admirable Saint Teresa*'sına yer vermekte, Cornaro Mabedi'ni de fotografik ve betimsel ayrıntılarla anlatmaktadır.

bilenler muhtemelen buna pek şaşırmazlar. Kadınca olanla özdeşleşme daha ilk yayınlarından itibaren gözlenmektedir. Gerçekten de, Papin (kız)kardeşler üzerine Sürrealist dergi *Minotaure*'a yazmış olduğu makale[66] ve bir kadın hastası ('Aimée') hakkında doktora tezinde geçen uzun tartışma, onun daha o zamandan sıradan kadınların alelade bir gözlemcisi olmayıp onların deliliklerini paylaşmak isteyen bir gözlemci olduğunu göstermektedir. '*The Freudian Thing*'deki Diana, Poe'nun *Çalınan Mektup* öyküsündeki kraliçe ve Marguerite Duras'ın Lol V. Stein'ı –Lacan'ın kitap üzerine değerlendirmesinde– hep aynı şecerede yer alırlar.[67] Onlar aşırılığın ve anlaşılmazlığın koruyucu azizeleridir. *Encore*'un bu bölümü bir bakıma sadece bu serideki en son ve en büyük özdeşleşmedir ve diğerlerinden tür değil derece olarak farklılaşır: diğerlerinden daha maniktir ama Kadın'ı Lacan'ın farkında olmadan eril olarak tasarladığı, mantıklı düşünen, bilgi arayan ve sistem kuran zekânın önünde engel olarak mitleştirmeyi sürdürmektedir. Lacan'ın içinde uzunca bir zamandır iki düşünsel tarz ya da duyarlılık arasında bir tartışmanın sürüp gitmiş olduğu ve şimdi ününün zirvesinde bir *maître-à-penser* [düşünce ustası] olarak kendini bu tartışmayı hayran bir kamuoyunun önüne açıkça koyabilecek güçte hissettiği söylenebilir.

Ama bundan çok daha ilginç bir şey daha olmaktadır ve başlıktaki 'Tanrı' ibaresi bize bu konuda bir ipucu vermektedir. Bölümde 'Tanrı' aynı anda iki şeye karşılık gelmektedir: Erkek cinselliğinin buyurduğu ve psikanalizin Hıristiyan ilahiyatıyla geçici bir ortaklık yaparak sonsuz çeşitlilikteki insani bağlamlar içinde açığa çıkarmayı başardığı 'Bir'dir. Öte yandan, o, aynı zamanda, dar anlamıyla 'cinsel ilişki' denemeyecek malum buluşmalarda eşler arasına giren Öteki'dir: "Materyalist diye tabir ettiğimiz kişiler benim bu aşk ilişkisine üçüncü şahıs olarak tanrıyı –neden olmasın– sokmama niye bozuluyorlar? Öyle ya, 'ménage à trois'yı [aşk üçgeni] hiç mi bilmezler, hiç mi başlarına gelmemiştir?" (XX, 66; MR, 141) Bu esnada, Lacan

66) Bu makale *De la psychose paranoïaque*'a bir ek olarak yeniden basılmıştır (Seuil, 1975, s. 389-98).

67) Catherine Clément, *Vies et légendes de Jacques Lacan* (1981) adlı kitabında Lacan'ın eserlerindeki kadın şeceresinin izini sürmektedir (özellikle bkz. s. 217-27). Lacan'ın '*Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein*'ı 1965'te çıkmıştır.

tekrar tekrar belirtir: cinsel ilişki diye bir şey yoktur; çünkü her ne kadar her eş ötekinin Öteki'si karşısında Özne rolünü oynamaktaysa da, bu rol tertibi asla bakışım ya da karşılıklılık üretmez; dil onlar arasında her zaman kontrol edilemez ve kurtulunmaz fazladan bir ötekilik yükü, Tanrı denebilecek kadar her yerde hazır ve nâzır ve tümgüçlü bir üçüncü şahıs yaratır. Kadın zevkinin özgül avantajı bu her iki tanrıya da galebe çalmasıdır. O daima hem Bir'i tamamlayıcıdır hem de onun onuruna dikilebilecek her sistemin düşmanıdır; aynı zamanda kendilerinden geçerek Ötekilikten ve onun fenalıklarından uzaklaşırlar. Orgazmdan nadiren böyle ağır bir felsefi yükü kaldırması istenmiştir.

Bu tartışmayı çevreleyen ilahiyat gölgesinden daha da sıradışı olanı, gerek tartışmanın esas vurgusunun ve gerekse onun sayısız polemik eklentilerinin Lacan'ın kişiliği etrafında dönmesidir. Bölüm, Jean-Luc Nancy ve Phillippe Lacoue-Labarthe'ın *Le Titre de la lettre* (Harfin Başlığı) başlıklı ve Derridacı yapısöküm perspektifinden 'Harfin etkenliği'ni eleştiren kitabına bir karşılıkla başlar. Lacan'ın verdiği karşılıkta ne kitabın 'yamaklar' diye nitelenen yazarlarının ne de Derrida'nın adı anılır. Üçü de Lacan'ın okuduğu rahmetin isimsiz muhatabıdır:

> Daha önce, sizi açık amacı beni gözden düşürmek olan bir yorumu paylaşmaya teşvik ederken bir ya da öbür anlamdan yana çıkmak, aşktan ya da nefret denen şeyden yana olmak konusunda duraksadığımı, geri durduğumu, tereddüt ettiğimi gördünüz; böyle bir yorumun, itibar etmemekten başka bir şeyden söz etmeyen, bundan daha azını amaçlamayan birini yıldırması pek güçtür. (XX, 64; MR, 139)

Bu analistin hastanın konuşmasını dinlerken göstermesi gereken, 'nizami biçimde askıya alınmış ilgi'nin yükseltilmiş bir çeşididir.[68]

68) Nizami Askıya Alınmış Dikkat: Freud'a göre analistin analiz göreni dinlerken takınması gereken tavır: öznenin söyleminin hiçbir veçhesine *a priori* olarak özel bir önem vermemelidir; bu, analistin kendi bilinçdışının olabildiğince serbestçe işlemesine izin vermesi ve genellikle dikkatini yönlendiren saikleri askıya alması gerektiği anlamına gelir. Bu analiste verilen bu teknik öğüt, analiz gören özneye konan serbest çağrışım kuralını tamamlamaktadır. (Laplanche ve Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis*, s. 43.)

*Le titre de la lettre*'den yara alıp onun saf kurbanı olduktan sonra, şimdi, Lacan, aşkla nefretin üzerinde çatışmalarını sergileyecekleri bir kamusal sahne oluvermek üzere şehitliğin ötesine uzanmaktadır. Varsın ustayla yamakları garez dolu hicivler yayınlasınlar, nasılsa burada onları bulacak kişisel olmayan bir intikam ve onları o sefil halleriyle bağrına basacak koşulsuz bir aşk var. Lacan çoktan Tanrıvari bir pozisyona kaymakta ve kendini Teresacı son aşama olan öz-Tanrılaştırmaya hazırlamaktadır. Nitekim, bölüm baştan aşağı bu minvalde kurulmuştur: karşımızda 'Ben' deme cüretini gösteren ve her an yarelerini gösterip kehanet kabilinden otoritesini perçinlemeye hazır bir kuramcı durmaktadır.

Gelgelelim, bu yarelerin en çok acıtanları eleştirmenlerinin açtıkları değildir. Bunlar böyle bir yazarın kendi kendine ettikleri yanında minik iğnelemelerdir. Bir sistem yaratmıştır ve artık onunla bağlantısını koparmak istemektedir. Gösteren, fallus ve diğerlerinden oluşan bir jargon icat etmiştir, ama artık o jargondan bahsedilmesine bile dayanamamaktadır. Hepsinden önemlisi, kendisinin de teslim ettiği gibi, 'insani olmayan' diye nitelenmesi yanlış olmayacak, alabildiğine korkutucu bir dünya manzarası çizmiştir (827; 324): özne en başından beri ve sonsuza dek bölünmüştür; arzu imkânsız bir hedefin umutsuz takibidir; fallusun saltanatıysa kaygı ve korku üzerine kurulu boş bir gösteriştir. Şimdi bir çıkış yolu bulması gerekmektedir. Farklı bir görüş için hazza döner. Daha önceki çalışmalarında çok defa ayartıcı biçimlerde boy göstermiş olan *jouissance* artık başlıca kurtarıcı kavramdır:

> Kişinin deneyimleyip de hakkında hiçbir şey bilmediği bu *jouissance* bizi varoluşta-ısrar [ex-sistence] yoluna koyan şey olmasın? Hem niçin Öteki'nin bir yüzünü, yani Tanrı yüzünü kadının zevkine yaslanır biçimde yorumlamayalım? (XX, 71; MR, 147)

Kendi kuramının şiddetinden kurtarması için lütufkâr bir güce baş vurulmaktadır. Crashaw'un Azize Teresa için yazdığı ünlü ilahide dediği gibi, Lacan'ın yaralarının da 'ağladıkça derdine derman merhem saldığını' söyleyebiliriz; bu ilaç niyetine edebiyattan daha iyisi de beteri de yoktur. Kadınlar 'varoluş-ısrarlarıyla' onun tekrar metnin hazlarına dönmesine kılavuzluk ederler.

Lacan'ın mübalağalı Kadın görüşü fallus iktidarının dışarıdan devrilişini mi, içeriden baltalanışını mı, yoksa takma bir isim altında sürüp gidişini mi göstermektedir? Lacan 'kadın cinselliği' dediği şeyi didiklemeyi bıraktığında ortada kadın bedeni namına pek bir şey kalmamıştır. O beden Bernini'nin değil, Brancusi'nin elinden, organlarını düzleştirip belirsizleştiren, dış yüzeylerini parlatıp ondan erkekler için bir ayna daha çıkaran Brancusi'nin elinden geçmiştir. Kadınlar onların [erkeklerin] vecdi, esrikliğidir ve bu yüzden onların kıskançlığına maruzdurlar; ama esriklikleri geçtiğinde ne yaptıkları doğru dürüst bir şey vardır, ne de söyleyecek sözleri. Lacan gibi değil yani. Çünkü o, ne zaman *yazar oluşun* ve *kadın oluşun* görkemli doruklarından aşağı inecek olsa, kendini yine ya cinsiyetsiz ya da eril olan ilksel yapıların, yarılmaların veya yırtılmaların sahibi olarak bulur. Bunların cinsiyetsiz olması –taleple ihtiyacı ayıran *Spaltung* durumunda olduğu gibi– ve gösteren yeteneğine haiz olmaları için bunlara bir cinsiyet verilmesi gerektiğinde bakmaya değer tek bir yön vardır: fallus. Bakışınız '*lingam*'dan '*yoni*'ye* kayacak olursa, bir yapıdan diğerine değil, yapının kendisinden onun tarifsiz ve bitimsiz *au-delà*'sına [öte yanına], yani şu 'yokluğu evreni nafile kılan' (819; 317) zevke kayacaktır.

Freud'un trajedi anlayışı genellikle psikanalize Sophoklesçi görüşün mirasçısı olmaya layık yüzlerce yıllık bir görünüm verirken, cinsiyet rolleriyle ilgili kurguları psikanalizin genç, oyunbaz ve oturmamış görünmesini sağlar. *Three Essays on the Theory of Sexuality*'de, kendisini cinsel hurafelerle dolu karanlık çağdan yeni bir aydınlanmaya yolculuk eden biri olarak sunar. Peki ne kadar yol alır? Cinsel özelliklerin kültürel ürünler olduğunu ve onların ideolojik dayanaklarının çözümlenebileceğini açıkça görür, ancak ataerkil erkek cinselliği merak uyandıran bir biçimde sorgulamaya direnir. Sürekli olarak diğer cinsel yönelimlerin kendisine göre tasnif edilip değerlendirildiği çözümlenmemiş bir koordinat olarak döner gelir. Birçok yönden muhalif olan Lacan, soruşturmanın bu alanında kararlı biçimde ustasına sadıktır. Gerçekten de, cinsel farklılık üzerine yazdıklarının çoğu *Three Essays* ile Freud'un daha sonraki çalışma-

* *Lingam* ve *Yoni*, Hinduizmde, sırasıyla, tanrı Şiva ve tanrı Şakti'nin sembolleri olarak tapınılan fallus ve vulva figürleridir. (ç.n.)

ları olan '*Femininity*' (*New Introductory Lectures*, XXII, 112-35) ve '*Feminine Sexuality*' (XXI, 225-43) eserlerinin karmaşık bir yeniden biçimlendirmesidir. Ancak, Lacancı-Freudcu fallus tapısında gülünç bir taraf olsa bile, onun başarısını akıldan çıkarmamalıyız. Batı için insan cinselliğini düşünülebilir, zamanla hakkında tutarlı ve kapsamlı bir kuram çıkartılabilecek bir konu kılmaya yardımcı olmuştur. Bir sonraki neslin kuramcıları –cinsel farklılık tartışmasını nihayet karanlık çağdan çıkarmakta olan feminist düşünürler– için vazgeçilmez bir mukaddime ve ibret öyküsü olmuştur.

# 6
# *Sonu Olmayan Kuram*

1960'ların başına gelindiğinde, Lacan'ın kuramı en azından iki anlamda tamamlanmış vaziyetteydi. Bir yandan, Freud'un öğretisinin tutarlı bir dönüşümüydü. Bu dönemde, Lacan'ın 'Freud'a geri dönüş'ü ya ilk metinlere benzersiz bir sadakatle harfiyen bağlı kalma çabası olarak ya da bambaşka bir amacı –Freud'unkine rakip yeni bir psikanaliz kurma amacını– gizlemek için tasarlanmış basit bir slogan olarak anlaşılabilirdi. Ancak, o vakte gelindiğinde artık iki görüşün taraftarları için de apaçıktı ki, Lacan, Freud'un güzergâhında yer alan belli başlı her noktayı gözden geçirmiş ve temel psikanalitik meselelerin hepsini yeniden kavramsallaştırmıştı. Bir diğer deyişle, Lacan'ın kuramı ilgili hiçbir şeyi dışarıda bırakmamış olması anlamında tamamdı. Öte yandan, harici hiçbir sınırı olmaması anlamında da tamamdı: insan deneyimi kapsamında olup da hakkında ilke gereği susmak zorunda olduğu hiçbir şey yoktu. Her havada yolculuk edebilir, her dereden avlanabilir ve her masaya oturabilirdi. Çünkü o, her insanın içinde yaşayıp öldüğü arzulayan konuş-

manın kuramıydı. Üstelik, öyle komşularıyla dostça söyleşen kuramlar arasında bir kuram da değildi. Bir bütün olarak insanlığın söyleşisine kulak kesilmis bir dinleme istasyonu, tasarım halinde bir insan dünyası modeli, şeylerin oldukları gibi resmedildiği çok nüanslı bir portresiydi.

Anglo-Amerikan psikanaliz geleneğinden insaflı bir gözlemci bu noktada şöyle derdi: "Bütün bunlar iyi güzel de, bizim işimiz hastalarla. Sizin 'arzulayan konuşma' ve 'diyalektik öznelerarasılık' kavramlarınız sizin klinik deneyiminizden çıktıysa, bana lütfen benim için bunlardan beklenen klinik sonuçların neler olabileceğini söyleyin. Lacan okumasının neticesinde benimle hasta arasındaki konuşma biçimine ne gibi değişiklikler getirmeye çalışmalıyım?"[69] Lacan'ın 1960-1975 döneminde yayınlanmış çalışmaları bu tür sorulara açık bir yanıt içermez. Nitekim, bunlar, Lacan'ın daha az değil daha çok kuramsal olma eğilimde olduğunu, çoktan 'tamamlanmış' olan modeline bir sürü alt mekanizma eklemekte olduğunu gösterir. Arzu'yla ilgili görüşünü daha da geliştirmekte ve yeni bir gayretle birkaç yıldır atıl kalmış iki konuya –psikanalizde nesne ve insan zamansallığının yapısı konularına– tekrar el atmaktadır. Bu bölümü Lacan'ın kuramsal imgeleminin bu sonuncu sıradışı maceralarına ayırıp muhayyel gözlemcimin sorduğu sorulara ancak kapanış değerlendirmelerimde az çok ayrıntılı bir yanıt vermeye çalışacağım.[70]

Yine de, şurası peşinen açıklık kazanacaktır ki, genelde süreksizlik ve bölünme terimleri üzerinden düşünen Lacan, kuramlaştırmayı ve klinik uygulamayı birbirinden ayrı görmez. Kuramların karmaşıklaşması, psikanalizin işlenmemiş malzemelerinin baştan karmaşık olmasındandır: "Analiz, bizi, önemsiz varlıkların bunca incelikli ve karmaşık bir diyalektikle dolu olduğunu görmeye alıştırır; bu hal '*ego*'nun kusurları arasında banalliğin en sonda geldiği gerçeğiyle de açıklanabilir." (733; MR, 95) Lacan'ın dili de bize sürekli olarak analistin saf öznelik mantığından sıradan konuşmanın boşluklarına, fazlalıklarına

69) Lacan'ın klinik çalışmaları Stuart Schneiderman'ın *Returning to Freud. Clinical Psychoanalysis in the School of Lacan* (1980) kitabında incelenmiştir. Bu kitap Lacan dahil olmak üzere çeşitli Lacancı analistlerden alınan vaka materyallerini bir araya getirir. Rosine Lefort'un *Naissance de l'Autre*'u (1980) ise Lacancı perspektiften yapılmış iki ayrıntılı örnek vaka çalışması içerir.

70) Bkz. aşağıdaki tartışma.

ve karışıklıklarına doğru her gün yapmaya hazır olması gereken yolculukları hatırlatır. Argolar, atasözleri, sloganlar, nidalar ve şakalar şeklindeki bu tür bir konuşma Lacan'ın kuramsal yazısına yayılır ve her sapakta bizi analistle hasta arasında cereyan eden sözlü cebelleşmeye gönderir. Gerçekten de, bundan daha da ileri gidip konuşma dilinin 'kuram'ın hafifletilmiş diline özel bir üstünlüğü olduğunu ve bu üstünlüğü kuramcı yazısını sokak diliyle çeşnilendirdiği zaman da sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Lacan'a göre kuramın herhangi bir şeyi oldurması, kotarması ya da kimi şeyleri diğerlerinden daha önemli kılması söz konusu değildir. Kuram ne kadar eksiksiz olursa o denli güçsüzleşir. Kuram kurucu kolayca kendi başarısının kurbanı olabilir: başlangıçta belirli birtakım mahdut meselelerden şevke gelip sonuçta asılsız bir sözel evrenin talihsiz sahibi olarak bulabilir kendini. Ortada savunulacak davalar, açığa vurulacak saçmalıklar, hafifletilecek acılar ve peşine düşülecek hazlar olduğuna dair her tür anlayışı kaybedebilir. Kuramın sesi kasvetli bir günde kurumuş yaprakların çıkardığı hışırtı kadar mahzun olabilir. Böyle bir zemin üzerinde, konuşma parlaklaşır: bahse konu olan öznedir ve ölüm bir heceden diğerine ağını örerken bile *jouissance* çıkagelir saklandığı yerden. Konuşmada her şey oynanmak için hazır bekler. O, halinden hoşnut kuramcının kaybettiği hoşnutsuzluk diyarıdır. Lacan'ın kuramının şimdi değineceğim ve genelde hayli soyut eklentilerinin hepsini, dolambaçlı yollardan yeniden katılmaya çalıştıkları kişilerarası iletişimsel etkinlikle ilişkilendirerek anlamak gerekir.

Dayanacağım çalışmaların çoğu *Ecrits*'nin son bölümünde toplanmış olanlar: '*The subversion of the subject and the dialectic of desire in the Freudian unconscious*' (1960), '*The position of the unconscious*' (1960-1964), '*On Freud's Trieb and the desire of the psychoanalyst*'. Freud'un *Trieb* kavramı ve psikanalistin arzusu üzerine yazdıkları (1964) ve '*Science and Truth*' (1965). Bunların yanı sıra *Seminer*'in XXII. kitabına (*RSI*) gönderme yapacak, XI. ve XX. kitaplara, yani *The Four Fundamental Concepts of Psycho-analysis* ile *Encore*'a da döneceğim. 'Arzu ve Nesneleri' –bu iki terimin ve bunları birleştiren eksenin tipik istikrarsızlığına rağmen– bu çalışmalar için uygun bir toplu başlık olabilirdi.

Lacan'ın 'arzu' kavramını daha da inceltmek için yaptığı çalışmaların çoğu başlı başına betikbilimsel bir nitelikte olup yarattığı so-

nuçlar bakımından arzu nesnelerine ilişkin anlatısına göre daha dar kapsamlıdır. Lacan, Freud'un kimi teknik terimlerinin çeviri ve aktarma sırasında anlam değiştirdiklerinin akademik dünyada bu anlayış moda olmadan çok daha önce bilincine varmış ve bu tür değişimlerin ima ettiği örtük ideolojik kaymaları tespit etmekte uzman olmuştu. Freud'un *Trieb* [dürtü] kavramı bu konuda özellikle ilginç bir örnekti. *Standard Edition*'un yayıncıları onu *instinct* [içgüdü] olarak çevirmeyi yeğlemiş ve böylece insan zihninin dinamiklerine dair bir terim olan *Trieb* ile zoolojiye ait bir terim olan *Instinkt* arasında Freud'un yapmış olduğu kesin ayrımı kaçırmışlardı. Lacan'a göre böyle yapmakla terime bir dizi sahte kimlik kartı vermiş oldukları gibi onu olduğundan çok daha biyolojik bir şeymiş gibi de göstermiş oldular. *Drive* [güdü, saik] ve onun Fransızca'daki yaklaşık karşılığı olan *pulsion* kavramı tercihe adaydılar, ama her iki tercihte de Freud'un kavramının 'muhalif' özelliğini korumak için ilave tedbirlerin alınması gerekirdi (543). Lacan, Töton ve Roma dilleri arasında söz oyunu yaparak *Dérive* sözcüğünün –drive-dérive-derive [sürme-sürüklenme-türeme]– doğru bir Fransızca karşılık olduğunu ileri sürer (803; 301 ve VII, 132, XX, 102). Bu terimin uygun bulunmaması halinde kanıksanmış Fransızca *pulsion* teriminin çok dikkatlice kullanılması gerekecektir. [Yirminci] yüzyılın başlarında Freud'un *Trieb* terimini çevirmek üzere *impulsion* [içtepi] sözcüğünden türetilmiş olan bu terimin olağan mesleki kullanım açısından bariz bir kusuru vardır: insan arzusunun birtakım istikrarlı tiplere ya da öğelere –her birinin bedensel kaynağı, amacı ve o amacı tatmin etmek için kullanılabilecek nesne veya nesneler arasındaki yine benzer biçimde istikrarlı birtakım ilişkilere göre ayırt edilebilecek öğelere– ayrıştırılabileceği kanısını vermektedir. Freud *Three Essays*'in ilk (1905) baskısında bu tür öğeleri –*Partialtriebe* ya da 'kısmi itkiler' olarak– birbirinden ayırmaya çalışmıştı.[71] Fakat,

71) *Partialtrieb* (bileşen içgüdü ya da dürtü): Psikanalizin cinselliği ayrıştırmakta tespit edebildiği en temel unsurların her birini ifade eden terim. Bu nitelikteki her element bir kaynakla (örneğin, oral dürtü, anal dürtü) ve bir hedefle (örneğin, dikizleme dürtüsü, domine etme dürtüsü) belirtilir. 'Bileşen' nitelendirmesi basit biçimde bu dürtülerin bir cinsel dürtüler sınıfında yer alan münferit tipler olduklarını anlatmaz, terimin her şeyden önce gelişimsel ve yapısal bir anlamda değerlendirilmesi gerekir: bileşen dürtüler evvela bağımsız olarak işlev görür, değişik libidinal örgütlenmelerde bir araya gelip kaynaşma eğilimi gösterirler.

Lacan, Freud'un bir yandan dürtülere ilişkin psikanalitik kuramın bir 'söylenbilgisi' olduğunu teslim etmiş olmasına rağmen bu tür tasnifleme çabalarını teşvik etmekte oynadığı rolü olduğundan daha az göstermektedir (XXII, 95).

Lacan'ın *Trieb*'le ilgili betikbilimsel irdelemelerinin altında yatan oldukça genel bir amaç vardır: arzunun tarihini onun en uzak kıyılarından, onun 'imkânsızlıkları'nın görüş açısından yeniden yazmak (852). *Trieb*'in *Instinkt* tarafından ilhak edilmesine izin verenler kendilerine bir güvenlik ağı –arzulayan insanla içgüdü-yönelimli canlılar arasında 'doğal' bir çıkar ortaklığı– kurarlarken, Lacan, Freud okuyucularını kökensel bir *béance*'ın [yarık/açıklık] savunmasız uçurumuna geri getirmektedir. Bu uçuruma geri dönüş yolculuğunun gizemli bir tarafı yoktur; bütün mesele Freud'u onun düz anlamlı konuşmuş olduğu yerde düz anlamıyla almaktan ibarettir: "Arzunun üzerine kurulduğu eksikliği yaratan hadım edilme varsayımıdır." (852) Arzu, 'kaynak', 'amaç' ve 'nesne' bir araya geldiğinde değil, çoktan arzulayan Öteki'nin 'hayır' demek için müdahale ettiği anda meydana gelir. Hadım edilme 'varsayım'ı hem bu Öteki'nin yasasına boyun eğmek, hem de onun arzusunu kıskançlıkla kendine mal etmek demektir; dolayısıyla, daha ortaya çıktığı andan itibaren bir 'imkânsızlık'tır.

Arzu elbette sabitlemeye uğrar ve onun görece sabit biçimlerini ayrı ayrı isimlendirilebilir dürtüler olarak düşünmek kimi açılardan psikanalizin amacına gayet iyi hizmet edebilir. Ancak, Lacan'ın şimdiye kadar tercih etmiş olduğu bakış açısı, resmin orta yerine eksikliği ve yasağı yerleştirip dürtüleri onun etrafında döndürmektedir. Tekil olarak düşünülürse veya düşünüldüğünde her dürtü imkânsızlığın izini taşır: her biri doygunluk noktasını arayan ve bulamayan arzudur. Bu noktayı bulmayı başaramayınca kendini yok etmeye uğraşır ya da kısmen uğraşır: her dürtü gerçekte bir ölüm dürtüsüdür (848). Lacan daha başka birçok bağlamda olduğu gibi burada da Freud'un *Todestrieb* ('ölüm dürtüsü') kavramını, onun etkinliğinin sadece gösteren zincirine içkin olduğuna hükmederek, basitleştirmektedir.[72] Özne gösteren tarafından 'ketlenmiş'

72) Freud bu terimi 1920'de (*Haz İlkesinin Ötesinde*) öne sürmüş ve meslek yaşamının sonuna dek kullanmaya devam etmiştir (XVIII, s. 38-41 vs.).

ve dolayısıyla içine bir ölüm anlayışı zerkedilmiş olarak ortaya çıkar. Üstelik, bu bir aşılanma olmaktan çok bir zehirlenmedir. Ölüm zevki öznenin deneyimle edindiği veya çaresizce son bir defa alınacak zevk diye yöneldiği bir şey değildir, zira gösterenin tehlikeli ve reddedilemez bir armağanı olarak baştan beri oradadır. Dürtü, varlığın oyulmuş merkezinin etrafında dönüp durdukça dışarıya, tatmin vaat eden nesnelere doğru çekildiği gibi, aynı zamanda içeriye, zaten bildiği bir kaybın en tam biçimine doğru çekilir.

Lacan'ın bu aşırı fikri ortaya atma cüretini göstermişken niye arzunun üzerinde işlediği nesnelerin kaba bir şemasından başka bir şey eklemeye gerek duyduğu ilk bakışta açık değildir. Zira bu biçimde nitelendirilmiş olan arzu kelimenin tam anlamıyla bir zihin olgusu olmuştur: arzu nağmeyi çalmaya başlayınca her çeşit ve durumdan nesne, rengârenk ama kuramsal çekiciliği olmayan bir dansa katılmak için akın eder. Zaten Lacan da Freud ve onun ilk izleyicilerinin bu konuda geliştirdikleri görüşe pek de itiraz edebilecek bir konumda değildir. Bu kişilerin 'nesne'den ve 'nesneler'den söz ederken kastettikleri, birtakım farklılaşmış ama yine de temel bir ortak özelliği sürdüren varlıklardı. Nesne, dürtülerin yöneldiği, aşk veya nefret duygularının bağlandığı ya da bireyin isteklerini önemsizleştirecek kadar –algı ve biliş alanlarında– ayrı bir varoluşa ve istikrarlı niteliklere sahip olan ve 'nesnel olarak' orada durabilecek şey biçiminde düşünülebilirdi. Psikanalitik görüş açısından ortak özellik içselliktir: algı nesnesi bile ancak bireysel tutku ve duygulanımın iç sahnesinde boy gösterdiği ölçüde ilgi konusuydu. Analistler içsel nesnelerin –kısmi ya da bütün, gerçek ya da düşlemsel– disiplinleri için vazgeçilmez bir araştırma konusu teşkil ettiğinde genel olarak hemfikirdiler. Bunun ötesinde, içsellik kesimlerinin nasıl tasnif edilebileceği ve sıralandırılacağı konularında ayrı düşmekte elbette serbesttiler. Bu vakte kadar temel Freudcu terminolojinin çok geniş bir kısmını yeniden tanımlamayı başarmış olan Lacan pekâlâ 'nesne' meselesine dokunmadan da edebilirdi.

Başka bir yol seçti. Şayet arzu sürüklenme, sapma, yoldan çıkma ve acayipliktiyse, nesne –karşılıklı olarak birbirini teyit eden geleneksel anlamları içinde– bununla uyuşmaz bir tezatlıkla asudelik ve düzen akla getiriyordu. Gerçekten de, pek zararsız görünen 'algı nesnesi', sistematik biçimde yanıltıcı olan çaşıt bir mefhum, psika-

nalizle felsefe dilleri arasında güvenilmez bir köprü olarak düşünülebilirdi. Öyle ya, algı felsefecileriyle psikologları ne zaman maddi dünyayı temsil edici unsurlardan örnek vermek zorunda kalsalar çoğunlukla baş vurdukları orta ebat manifaturaları andıran başka ne vardı Freudcu hanede? Neredeydi onun masaları, sandalyeleri, fıncanları, fincan altlıkları? Bu eşyanın zihinsel imgeleri ve artimgeleri neredeydi? Psikanaliz açısından bunlar sadece arzunun ağına takıldıkları ölçüde vardı ve bir kere takıldıklarındaysa onların o nadide vasıfları –kararlılık, süreklilik, bütünlük ve ayrışıklık özellikleri– dağılmaya başlardı.

1960'lardaki yazılarında, Lacan, hem nesne tartışmasını kabaca 'algılayan-algılanan' modeli denebilecek tasavvurdan korumak hem de nesneyi sahip olduğu değişkenlik özelliğiyle ayırt edilir kılmak yönünde büyük çaba harcamıştır. Teknik dilinde zaten buna uygun ve çok yönlü genel bir terim –'Öteki'– yer alıyordu, fakat gösteren bahsi gibi Öteki bahsi de kolayca kaba ve hantal bir hal alabilir ve nesnenin Lacan'ın kovmaya çalıştığı özelliklerini hafif Hegelcileştirilmiş bir biçimde tekrar içeri sokabilirlerdi. Öteki öteki olarak, nesne de değişken olarak tutulacaksa eğer, yeni bir retorik –Lacan'ın arzu nesnelerinde gördüğü evrensel bozulma eğilimini kuramsal bir uğraktan diğerine geçerken tekrar bulup çıkarmasını sağlayacak bir söyleyiş– gerekliydi. Bu amaçla, özel türde bir *memento mori* [ölüm ya da ölümlülük andacı] aramaya koyuldu. Yorick'in kafatası* uygun kaçmazdı, ne de Poussin'in *Et in arcadia ego* [Ben de Arcadia'dayım]** tablosundaki –Louvre'daki versiyonu– o çobanların karşısına çıkıvermiş görünen mezar uygun olurdu.

* Shakespeare'in Hamlet oyununda (V. perde) geçen saray soytarısı Yorick'in kafatası. (ç.n.)

** Fransız ressam Nicolas Poussin'in (1594-1665) Arcadialı Çobanlar adıyla da bilinen ve iki değişik versiyonu bulunan ünlü tablosu. Arcadia, Yunan mitolojisinde Peloponnesos Yarımadası'nın ortasındaki dağlık bölgede yer aldığı ve üzerinde tanrı Pan'a tapınan çobanların nympha ve satyr'lerle birlikte tasasız ve eğlenceli bir kır hayatı sürdükleri rivayet edilen efsanevi bir ülkedir. Poussin'in tablosunda ise üstünde 'Et in arcadia ego' yazılı bir mezarın etrafında şaşkınlıkla toplanmış bir grup Arcadialı çoban tasvir edilmektedir. 'Ben de Arcadia'dayım' ya da 'Arcadia'da bile varım' şeklinde çevrilebilen bu kısa Latince yazıtı resmine bu biçimde yerleştirmekle Poussin'in adeta ölümün kendisini konuşturarak Arcadia gibi bir yeryüzü cennetinde bile ölümden kaçış olmadığını anlatmak istemiş olduğu sanat çevrelerinde yaygın bir görüştür. (ç.n.)

Her konuşmada bulunan ve artık 'kuram'ın kendi metnine girmesine izin verecek kadar cüretkâr olduğu türden bir kurukafa olmalıydı. O gerek Poussin'in tablosundaki Arcadialı'nın mezartaşına kazılı uğursuz hitabede, gerek oradaki çobanların yazının anlamını sökme çabasında, gerek hastanın konuşmasında, gerekse terapistin yorumlayıcı müdahalelerinde bulunan bir ölümlülük imasıydı.

Bu biçimde kavranan nesneye bir isim verilmiştir: *objet a*, küçük-öteki-nesne: küçük *a*, *Autre*'un [Fransızca'da 'Öteki'] küçük harfli biçimini ['*autre*'] simgeliyor. Bu isim zamanla gücünü kaybedince Lacan ve izleyicileri ondan yarı cebirsel bir tarzda '*a*' diye söz etmeye başladılar. Bu terime zamanla atfedilegelen sınırsız ifade gücüne – insan deneyiminin çoktan ölüm denen sonla [*omega*] damgalanmış başıydı [*alpha*]– rağmen, Lacan'ınki bir bakıma talihsiz ve kafa karıştırıcı bir tercihti. Zira çok önceleri de bir küçük-öteki-nesneden söz etmiş ve bundan oldukça farklı bir şey kastetmişti. Bu *a* 'hiç de öteki olmayan öteki'ydi, 'çünkü daima dönüşlü, birbiriyle yer değiştirebilen bir ilişki içinde 'ben'e bağlanmıştır' (II, 370; 321). Sembolik'in değil İmgesel'in eseriydi. *Seminer*'in *Freud'un Kuramında Ben ve Psikanaliz Tekniği*'ne ayrılmış ikinci kitabını [*The Ego in Freud's Theory and the Technique of Psychoanalysis*] (1954-5) meşgul eden başlıca sorun Ben-Benin Muadili ikilisinin aşırı basit ve mutlak görünmesini engellemekti. Zira yansımalı ilişkide taraflar öyle benzerin benzere karşılıklı bakışıyla meydana gelmezdi: ikisi arasındaki alan aktarma istasyonlarıyla ve alternatif aktarım yollarıyla doluydu. Bu ilk *a* genel anlamda dünyaydı, tabii ne kadar 'aynasallaştırılabilir' ya da imgesel bir eksene dağılıtabilirse o kadarıyla dünya. Diyalektik Özne-Öteki ikilisinin de kaba taslaklık düşkünlüğünden bir ayrıntının müdahalesiyle kurtarılması gerekiyordu. Her ne kadar sonraki *a* da birbiriyle zıtlaştırılan tarafların arasında kalmış ve yine geniş anlamda dünyaya karşılık gelmişse de, seyri epey farklı olmuştur: dilin içinde sıkışıp kalmış ve kendisinden geçen tüm mesajları çarpıtan bir aktarım istasyonu olmuştur.

Demek ki, *objet a*, daha önceki '*küçük öteki*' gibi her şey olabilir, fakat yine de dışlama kurallarıyla işler. Arzunun değdiği her şey veya herhangi bir şeydir ve arzunun olmadığı yerde olamaz. '*A remark on Daniel Lagache's report*' (1958-60) yazısında, Lacan, terimin hem kapsamlı hem de dar oluşuna değinir:

> *a* veya arzu nesnesi, modelimizin onu yerleştirdiği başlangıç noktasında işlev göstermeye başlar başlamaz arzu nesnesidir. Söz konusu olan parça-nesneyse eğer, onun, bu noktada bedeni tasavvur eden aygıtın basitçe bir kısmı ya da kopuk bir parçası olmadığı, tersine, daha ilk andan itibaren bir yapı öğesi olduğu ve yapının içinde ve –deyim yerindeyse– kâğıt oyununda devam eden bir elde dağıtılan kâğıtlar gibi bulunduğu anlamına gelir. Bedenin eklentileri arasından bir arzu indeksi olarak seçilmiş olduğu nispette, onu çoktan yücelten bir işlevin, hem de daha işlevi yerine getirmeden önce yücelten bir işlevin temsilcisidir – bir yokluğa yönelmiş işaret parmağının işlevi gibi; [parmağın sorduğu] est-ce ['bu mu'] sorusunun söz konusu yokluğun nereden konuşuyorsa oraya ait olduğunu söylemenin dışında söyleyeceği hiçbir şey yoktur. (682)

Lacan'ın burada sözünü ettiği şey optik bir modeldir ve *a* bu modelin anlaşılırlığını sürekli olarak baltalayan şeydir. İnsan bedeni ister bütün olarak isterse parçalar halinde ayna gibi yansıtılabilir, ancak onun belli bölgeleri daima aynanın kavrayışından kaçar. "Bedenin eklentileri," fallus ile onun ikame ve türevleridir ve bunlar hem arzu göstergeleri hem de arzu nesneleridir. Bunlar bir yapının içine sıkışmış kalmış bir halde orada dolanır dururlar ve bu yerinde durmazlıkları yüzünden hiçbir optik aygıtın bunları yakalaması mümkün değildir. Lacan'ın paragrafının sonundaki mecaz, yalnızca bu motifleri bir araya getirmekle kalmaz, kendi içinde *objet a*'yı oluşturan 'aynasallığın' reddiyesini de canlandırır. Rönesans resimlerinde çok sık görülen ve son derece belirgin bir ikonografik amaç taşıyan kalkık işaret parmağı burada kararsızca sallanmaktadır. Örneğin, Raffaello'nun *Atina Okulu* resmindeki Platon figürü yukarıya yönelmiş parmağıyla başka bir dünyadaki idealar alanını gösterirken, Lacan'ın metninde bir 'eklenti', hem kendi kırılganlığına hem de kendi arzulama jestinin içinde gerçekleştiği dünyevi yokluk ve yitim hallerine işaret etmektedir. Yine aynı cümlede daha önce sık sık kullanmış olduğu bir kelime oyununa yeni bir boyut ekler.[73] S, yani 'es' olarak telaffuz edilen ve şimdiden özne,

73) Örneğin bkz. *The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis* (II, s. 370; 321).

sembol, gösteren ve *das Es*, *id* anlamına gelen S burada ilaveten bir de bilgikuramsal bir tin kazanmaktadır. Parmağını soru soran bir biçimde kaldırırsan, yanıt olarak kendi sorundan, yani '*est-ce?*'ten ['(bu) mu?'] başka bir şey bekleyemezsin: kendi *Es*'inin alacakaranlığında olduğundan başka türlü veya başka bir yerden konuşamazsın ve bu seni zorunlu olarak soru kipine mahkûm eder.

Lacan'ın *objet a* betimlemeleri bir karnaval havasında düzenlenmiştir ve çoğu zaman insanı hayrete düşürebilen kural tanımaz bir arsızlık ve ateşlilik gösterir. Örneğin, '*Subversion of the subject*' başlıklı yazısında, Lacan, içinde *objet a*'yı üstün gelen son parça olarak sergilediği hayali bir anatomi müzesi kurar. Lacan önce ilan eder: dudaklar ve cinsel yönden duyarlı diğer erojen bölgeler bedenin kenarlarında –yani bir yarığın [*coupure*] ya da kesintililiğin gözlemlenebileceği yerlerde– bulunur. Yarık aynı zamanda psikanalitik kuramın genelde birbirinden ayrı tuttuğu parça-nesneleri meydana getirir. Ancak, Lacan cinsel yönden duyarlı bölgelerin ve temsili parça-nesnelerin ['meme ucu, dışkı parçası, fallus (imgesel nesne olarak), çiş] standart listesine kendinden, hem de en kabasından bir kesik daha katıp her tür mantıksal uygunluk anlayışına ters düşer görünen bir başka liste daha ekler: 'sesbirim, bakış, ses – yokluk' (817; 315). Edebi sanatlar arasında sayılan kategori hatasıdır [galat] bu. Lacan hatalarının yavaş yavaş beliren düzeltmelerden geçermiş gibi görülmesini sağlayacak olan eksik kategoriyi sonradan sunup da dudak, dışkı, meme ucu, bakış ve hiçliği birbirine bağlayan kesintisiz bir yol açtığında bile onun bu listeleme işleminin vahşiliği hâlâ dizginlenmiş değildir.

Bütün bu nesnelerde ortak olan şey, der Lacan, hiçbirinin aynasal bir imgeye sahip olmamasıdır. Ancak 'kendi listesi'yle önceki psikanalitik tartışmalarda hazır bulup kullandıkları arasında bariz bir kopukluk vardır. Kendi listesinde yer alan unsurlar aynı anda hem 'aynaya düşürülemez nesneler' sınıfının birer elemanıdırlar hem de sembolik olarak bizatihi bu sınıfın temsilcisidirler. Ses ve bakış denetlenemez bir '*objet a*'lar yığınıdır, Lacan'ın listesini tumturaklı biçimde kapatan hiçlik ise bu tür 'nesnelerin' içinde belirdiği genel durumdur. Bu formülleştirmede Özne artık kendi dışında uzanan bir dünyaya gönderme yapmaya yahut bir biçimde onunla bağlantı kurmaya gücü olmayan bir gösteren zinciri boyunca serilmiş

değildir. Çünkü artık Lacan göndermesellik hayaletinin kendi tasarımına girmesine izin vermektedir. Özne arzuladığı dünyanın gözden kaybolan kenarlarıyla, yırtık pırtık kalıntılarıyla donar donatır kendini; '*objet a*'lar 'tam da bilincin öznesi olarak kabul edilen öznenin 'kumaşı' ya da, daha doğrusu, onun astarıdır – asla ters-yüzü anlamında astar değil tabii' (818; 315).

Lacan'ın nesne hakkında psikanalizde bilinen en uzun ve en can alıcı anlatısı *The Four Fundamental Concepts*'te yer alır ve bu çalışmada bakma edimine, bilhassa resimlere bakma edimine örnekleyici bir konum verilmiş gibidir. Öğretme amacıyla görsel deneyimden yararlanmanın kuşkusuz birçok yolu olduğu gibi, Lacan'm anlaşılması güç kavramlarını yeniden olağan deneyimin ışığına sokmaya yardımcı olabilecek bir sürü de resim ekolü vardır. İzlenimcilik nesneyi değişken bir görsel alanda hareket halinde gösterebilirdi; gerçeküstücülük zararsız görünüşlü gündelik manzaralarda altan alta işleyen paradokslu yapıyı ortaya koyabilirdi. Gelgelelim, Lacan, bir dizi değişik ressama –Arcimboldo, Caravaggio, Cézanne, Dürer, Goya, Leonardo, Matisse– kısaca atıf yapmakla birlikte, yine de, yeni nesne kuramının sunar göründüğü estetik gezinti çağrısını kabul etmez. Lacan'ın resim anlayışı, bir yandan, uzun uzadıya tartışmak için seçtiği örnekler bakımından ciddi biçimde kanaatkâr, öte yandan, o örneklerden yola çıkarak genel olarak görsel deneyime ve hatta topyekûn deneyime dair çıkardığı sonuçlar bakımından bonkördür.

Belki bu hususu en iyi biçimde, onunkiyle doğrudan paralellik taşıyan bir örnekle gösterebilirim. Görmek ve görmemekle ilgili aşağıdaki değerlendirmeler Amerikalı ünlü ressam Frank Stella'dan alınmıştır:

> Resmin bu kısa ömürlü niteliği orada olmayan, tam bulamadığımız şeyin, ünlü resimlerin hep vaat ettiği şey olduğunu hatırlatır. O halde, sanatçının gözleri açık olduğu her vakit onun daima sınırlı olan görüş alanının içinde olup da tam olarak göremediği, ondan kaçan, onun kafasının arkasına ilişkin görüşünü oluşturan karanlık noktada bir şey var diye kaygılanması bizi şaşırtmaz. Bu ele geçmez şeyi biraz alışkanlıktan biraz da sinirden aramaya devam eder durur. Etrafa bakınırken aslında aradığı şeyin gölgesi altında olduğundan son dere-

> ce emin olsa bile arar. Onun, kendisinin bilemeyeceği, asla göremeyeceği şey olduğunu umar; yine de, nereye gitse peşinden gelen ama görülemeyen gölgenin basbayağı kendi ölümlülüğünün, o eli kulağındaki bellek silinişinin kasvetli varlığı olduğu inancı değişmeden kalır. Ressamlar, insiyaki olarak, ölümü başından defedebilmek, inatçı zamanın dik bakışından kaçınabilmek umuduyla rahatlama bulmak için aynaya bakarlar; ama sonuç hep umut kırıcıdır. Yine de, denemeye devam ederler.[74]

Stella'nın bu pasajın yer aldığı *Working Space* (1986) adlı çalışması hem Caravaggio'dan günümüze Batı resminde mekânsallığın ateşli bir tarihini hem de sanatçının kendi atölyesinden derlenmiş birtakım notları içerir. Stella ile Lacan arasındaki benzerlik, aralarında görünüşe göre hiçbir doğrudan etkilenme olmadığı düşünülürse, şaşırtıcıdır. Stella'nın imkânsız bir görüş tamlığına erişmeye çalışan ve aralıklarla aynaların tesellisine sığınan, ölümün aman vermediği ressamı, Sembolik ve İmgesel'in diyalektiğine canla başla dayanmaktadır. Stella'nın o sıralar üzerinde çalışmakta olduğu parlak renklerle boyalı ve çok düzlemli devasa yapılar, kesiğin ve kenarın erotik gücüne birer methiyedir. İster baştan aşağı tek bir renkle kaplanmış, ister geometrik desenlerle ya da rastgele noktasal fırça darbeleriyle boyanmış olsunlar, onun satıhları enerjilerini oluşturdukları sayısız kenar çizgilerinden ve kesişimlerden alır. Yapının üç boyutu, bir bütün olarak, önce düzlemin iki boyutuna, ardından da ayrım çizgisine yıkılır gider. Ama bu süreç her an tersine de çevrilebilir: çizgiler genleşip düzlemlere açılır, ta ki çok düzlemli, tek bir noktada sabitlenemez bir yapı oluştursunlar. Bu eserler, görüşün 'kumasının' onun içinden yeniden uydurulduğu birer yığıntıdır. Sanatçının huzurunda olup da göremediği şeye –yani, Lacan'ın diyeceği gibi, *objet a*– içinde kaçıp duracağı çok boyutlu bir labirent verilmiştir.

Lakin, Lacan'ı bu biçimde 'uygulamaya' kalktığımızda, üstelik bunu ona epey yakın düşen bir sanatçı üzerinden yapsak bile, karşımıza çıkan bir sorun vardır. Lacan'a göre arzu labirentinin çoktan insan alanının her yerinde var olduğunu ve metalik, elyaf ya da

74) *Working Space*, s. 6-9.

sentetik olsun hiçbir dâhiyane boya terkibinin onu değiştirme şansı olmadığını kendimize hatırlattığımızda, Lacan'ın kuramıyla Stella'nın sanatı arasındaki yakınlık su koyvermeye başlar. Sorun tanıdıktır. Geniş kapsamlı arzu mefhumları, arzunun sayısız gelip geçici nesnesinin cebirsel sembolleri; bütün bunlar iyi güzeldir de, bunların tek tek eserlerin dokusuyla ve rengiyle yakından ilgilenen türden sanat eleştirisi açısından değeri kuşkuludur. Öte yandan, geniş anlamıyla arzu en başından beri pskanalitik kuramın uğraş konusu olarak seçilmiştir. Kuramla eleştiri arasında bir tercih yapmak zorunda kalacak olsa, Lacan kuramdan yana olur. Sahip olduğu parmak ısırtan eleştiri becerisi şu ya da bu sanat eserini oransız biçimde diğerlerinden daha ilginç kılmaya başladığında, Lacan derhal eleştiriye gem vurur: arzunun genelliğinin muhafaza edilmesi gerekir. Lacan'ın *The Four Fundamental Concepts*'te yer alan '*objet a* olarak bakış' tartışmasını bir türlü rahat bırakmayan şey, 'bu terimlere dökülmüş bir kuramın bir daha uygulanma şansı olur mu?' sorusudur.

*Seminer*'in bu kısmında, Lacan, bir resimle –Holbein kardeşlerden küçük olanının yaptığı ve genelde *Sefirler* diye bilinen iki kişilik portre– özellikle ilgilenir; ancak eseri tanıtırken bir mesel vereceğini umduğu için ona eğildiğini de açıkça belirtir:

> Bakış, Lacancı cebirde öznenin düştüğü '*objet a*'yı barındırıyor olabilir ve bakış alanını özgül kılan, bakışa özgü tatmini yaratan şeyse öznenin düşüşünün, yapısal nedenlerle, daima algılanmadan kalmasıdır, zira sıfıra indirgenmiştir. *Objet a* olarak bakış, hadım hadisesinde ifade bulan temel eksikliği sembolize etme noktasına gelebilir ve yapısı itibarıyla bir nokta şekline, kısa ömürlü bir işleve indirgendiği için görünenin ötesinde ne olduğu konusunda özneyi cehalette bırakır; her tür düşünsel ilerlemeye mahsus olduğu için, bu, felsefi incelemeyle oluşturulan yolda vuku bulan bir cehalettir. (XI, 73; 76-77)

Burada tasarlanan şey son derece cüretkâr bir projedir: psikanalizin metnine onun imkânsızlığının terim ve koşullarını sokmaya çalışmak. Felsefeciler kendi cehaletlerini bilmezden gelmek ya da düşünsel ilerleme adına ona göz yummakla berbat bir icraat sunmuşlarken, Lacan içinde cehaletin ve hatta ondan da beterinin ser-

bestçe dolaşabileceği ve açıkça adının konabileceği bir kuram kurmaya çalışmaktadır. Öznenin 'algılanamaz' düşmüşlüğü –yani hadım edilmenin özneye biçtiği kaçınılmaz eksiklik ve yoksunluk– kuramsal tabloya tekrar girecektir; psikanalizin hedefi, zihin bilimlerini kendi kurdukları tamlık ve kurtulma veya kefaret mitlerinden kurtarmak olmalıdır. Holbein'ın tablosu görsel alana yapılmış, benzer biçimde cüretkâr bir girişim –resmedilemez olanı resmetme ve bakanın görmesini engelleyen şeyi görmesini sağlama çabası– olarak sunulur.

Bugün Londra'daki *National Gallery*'de bulunan *Ambassadors* [*Sefirler*] tablosu 1533 yılında İngiltere'de yapılmıştır ve bugün gerek eserin konusuna gerekse yapım koşullarına ilişkin çok şey bilinmektedir.[75] Holbein, Jean de Dinteville ve Georges de Selve'i Fransa'dan İngiliz sarayına ayrı vazifelerle elçi olarak atanmış oldukları sırada resmetmişti. Bunlar nazik görevlerdi –dönem, VIII. Henry'nin Anne Boleyn'le evlendiği ve Hıristiyan dünyasının krizde olduğu bir dönemdi– ve Holbein resimde mesleğin hareketliliğini ve diplomatik görüşün ihtiyatlılığını anlatmaya özen göstermiştir. İkisinin de odağı sabit olmayan birer çift göz, bunların arasındaysa, üstünde dini, güzel sanatları ve ölçüm bilimlerini simgeleyen birtakım nesneler yayılı olan iki katlı bir masa durmaktadır. Masa [figürü] iki adamı birleştirirken, üstündekiler ayırmaktadır: Holbein'ın ortaya derlediği Rönesans dağarcığı o kadar çok bakış açısı ve o kadar çok kesişen düzlem barındırır ki onun civarında vuku bulacak herhangi bir görme ediminin basit, net ve dolaysız olması imkânsızdır. Tasarımın tümü sahne arkasında olup biten olaylara yönelik manidar anıştırma ve ayrıntılarla doludur: teli kırık bir saz [lut], yarısı gizlenmiş bir çarmıh, Luther çevirisi bir *Veni Creator Spiritus* [aynı adlı bir ilahi kitabı] ve bir yerküre. Resimde geçen bir sürü şey olmasına karşın Lacan dikkatini yalnızca bir ayrıntıda toplar. Ciddi yorum celbeden tek nesne, eğik bir mürekkepbalığı kabuğu gibi yer döşemesine abanmış duran o meşhur kafatasıdır. O zamanlar revaçta olan *anamorphosis* tekniği –optik bir imgenin sistemli biçimde çarpıtılarak gösterilmesi– kullanılarak şok edici bir yapıntı

75) John Rowlands, tablonun tarihsel içerik ve bağlamıyla ilgili bugün mevcut bilgileri değerlendirmektedir: *Holbein: the Paintings of Hans Holbein the Younger* (1985), s. 85-87.

yaratılmıştır.[76] Gayrı şahsi matematik yasalarının tatbiki, Avrupa'nın en bildik ölüm simgesinden bir erkeklik simgesi ortaya çıkarmıştır; işi bitirilmiş ademoğlunun 'fallik yapısı'na yeni ve acayip bir fiziksel biçim verilmiştir. Aynı zamanda, resme bakan kişi için de bir açmaz yaratılmıştır: imgenin gerçek ölümcüllüğünün algılanabilmesi, resimdeki diğer içeriklerinin göz ardı edilmesiyle mümkündür ancak. Resmin genelini bırakıp da yanlamasına asılı silindirik figüre tepeden bakılırsa ancak onun esrarengiz ifadesi gözle görülür olmaktadır. Lacan'a kalırsa, Holbein, fallusun kaderini yeni oluşan bir öznellik biliminin kaderiyle bağlantılandırmıştır:

> Bütün bunlar göstermektedir ki, Holbein öznenin ortaya çıktığı ve geometrik optiğin bir araştırma konusu olduğu bir dönemin ortasında bize bir şeyi görünür kılmaktadır, o da imha edilmiş haliyle öznedir; daha kesin söylersek, bize göre arzuların temel dürtüler sistemi aracılığıyla düzenlenişini bütünüyle ortaya koyan hadım edilmenin simgesi '*minus-phi*'nin [-φ] cisimleşmiş imgesi olması bakımından imha edilmiş özne. (XI, 83; 88-9)

Lacan Holbein'ın ayrıntısını böylece mecazlaştırdıktan sonra, artık resimde geri kalan her şey usulca bir kenara atılabilir. İnsan görüşünün evrensel anahtarı bir kez ele geçirildikten sonra, resimdeki diğer kurgu ve muammaların, yüzey ve kenar arasındaki yaratıcı etkileşimin, renk ve dokunun herhangi bir önemi yoktur. Gerçi bu resmin yeni bir rönesansın kapımızda olduğunu bildirmek gibi yabana atılmayacak faydaları olmuştur ama ortaya çıkardığı belirleyici yapı bakımından başka herhangi bir resimden farkı yoktur. Bütün resimler 'bakışa bir tuzak'tır; tıpkı bütün bakışların işleyişinin 'anlıksal ve çarpıcı ve apaçık' (spread out) olması gibi (XI, 83; 89). *Objet a* görsel alanda alışılmamış derecede belirgin bir şekil içinde bulunabilir, ama o başka her yerdedir de. Tıpkı bakış gibi öznellik de anamorfik ve ölümlüdür.

Lacan'ın içgörülerini ait oldukları çerçevenin dışına çıkarma alışkanlığı 'bu kuramın uygulamaları olur mu' sorusuna yanıtın olumsuz olacağını düşündürür. Genellemeler yapmak yönünde sü-

76) İçerdiği teknikler için bkz. Jurgis Baltrušaitis, *Anamorphic Art* (1969).

rekli güçlü bir zorlama vardır ve eserlerinin en 'uygulamalı' görünen kesimlerinde bile bu gözlenir. Yine de, sorunu bu terimlerle ifade etmek yanıltıcıdır, çünkü bu terimler Lacan'ın yazısını, konuşmasını ve onların –Lacan'ın nesne kuramını yeniden oluştururken dahi sürdürdüğü– özenle çeşitlendirilmiş heterojen niteliğini dikkate almaz. *Objet a* zaman zaman kuramsal imgeleme inanılmaz derecede pürüzsüz bir zemin sağlar ve kuramcının yazdıklarına her an totolojiye kayacakmış gibi bir hava verir. Lakin, Lacan'ın 1960'larla 1970'lerin başlarındaki çalışmalarından psikanaliz için çıkan pratik bir ders vardır ve bu dersin en iyi biçimde anlaşılabilmesi için onun niye '*objet a*'nın prizmasından yazılmış olduğunun gerekçelerine bakmak şarttır.

Aşağıdaki pasaj, Lacan'ın *Encore*'da uzun uzadıya Borromeo düğümünün[77] vasıflarını anlattıktan sonra birdenbire gündelik insan tutkusunun düğümlülüğüne döndüğü noktada karşımıza çıkar:

> Daha önceleri niye Borromeo düğümünü getirip onun içine soktum? Şu formülü çevirmek içindi: *senden talep ediyorum* –neyi?– *reddetmeni* –neyi?– *sana sunduğum şeyi* –niye?– *çünkü bu o değil – o*; onun ne olduğunu biliyorsunuz, *objet a*. *Objet a* kesinlikle [belirli] bir varlık değildir. *Objet a* benim istemimin ön gerektirdiği boşluğun bir parçasıdır; bu boşluk parçası düzdeğişmece yardımıyla, yani cümlenin başından sonuna dek korunan kusursuz süreklilikle konumlandırılması sayesinde bizim hiçbir varlığa dayanmayan arzunun nasıl bir şey olacağını tahayyül etmemizi mümkün kılar. Düğümlerden türeyenin dışında hiçbir tözü olmayan bir arzu. (XX, 114)

Galiba, burada en ilginç olan şey, Lacan'ın yazısının ele aldığı insanlar arasındaki söz muammasını tekrar sahneleyişidir. İnsan ilişkilerinin kendine özgü birtakım kör noktaları ve anamorfik çarpıtmaları vardır ve bunların bireyler arasındaki en basit ilişkiye bile katabildiği çözümsüzlük niteliğini verebilecek konuşma dilinden bir formül bulunmuştur: "Sana sunduğum şeyi reddetmeni istiyorum çünkü bu o değil." Bir başka deyişle, sunduğum, ne senin gerçekten istediğin ne de benim sana gerçekten vermek istediğim şey. Fakat bu

77) Borromeo düğümünün psikanalitik açıdan faydaları aşağıda tartışılmaktadır.

formül öyle 'doğruca' değil, ritmik kesintilerle verilir: *a*, *a*'nın betimlenmesinde bile faaliyet gösteremez. Bu nokta, bitmek bilmeyen cümlede geçen 'cümlenin sonu' ibaresiyle bir kez daha vurgulanır. Her sözde sözün yakalayamayacağı bir şey geçer. Arzunun 'kusursuz sürekliliği'ni yazıda muhafaza edebilmek, cümlenin önerme yapısını daimi bir kuralsızlığa sürüklemekle mümkündür ancak. Lacan, en iç karartıcı olanlar dahil her tür gösterme işleminin teşvik ettiği sahte iyimserliğe sürekli meydan okuyacak bir üslup arar. Bu yazım biçiminin ne yaptığını bilen niteliğine rağmen, Lacan, yazınsal metnin yetersizliklerini veya çalınmış güzelliklerini konu etmez. Sıradan önermesel sözdiziminin kendi kendini doğrulayan döngüselliğiyle başa çıkmak için edebiyatın kendine özgü yolları olduğunu elbette bilir. Psikanalitik konuşmaya yeni bir anlamsal açıklık ve çeşitlilik yolu göstersinler diye geçmişte birçok defa yazınsal metinlere baş vurmuştur. *Seminer*'in diğer ciltlerinde olduğu gibi *Encore*'da da konuşmanın konuşma olarak yeniden tam etkinliğine ulaşabilmesi için sıkı bir 'yazınsallık' imtihanından geçirildiğini görürüz. Lacan'ın ele geçmez yeni 'nesne'sinin –üstelik kendi boşluk ya da imkânsızlığına bir anlamda tutsak kaldığı zaman bile– bu yenileyici girişime hiç umulmadık somut bir katkısı vardır.

'Umulmadık' diyorum, zira Lacan'ın '*objet a*'sı genellikle insan haysiyetinin sıfır noktası olarak methedilir: "Analitik deneyimin bize gösterdiği şey, ister normal ister anormal durumlarda olsun, her durumda arzuyu idare edenin hadım edilme olduğudur." (826; 323) İnsan tutkularında rezalete doğru yerleşik bir eğilim vardır ve her bireyde ilk kaygısının ve zavallılığının vuku bulduğu olay mahalline geri dönme yönunde nostaljik bir istek bulunur. Okurları doğuştan gelen sefaletlerini gözden kaçırmasınlar diye, Lacan bir de bu tema üzerine tiksindirici bir nesir-şiir yazar. Çöp, mucur, moloz, bok, püsür, paçavra, döküntü ve süprüntüdür hepimizin bahtına düşen: "Onun ilk eğlencelerinin içinde gerçekleştiği bokun, pisliğin arasında yerini bulan şey, üstündeki paçavra değil, tersine, insanlığıdır." (582; 225) Hepimiz işe yaramaz birer mirasyediyiz ve aslında domuzların safından ayrılmaya hiç mi hiç uygun olmayan varlıklarız. Yine de, Lacan bedensel atıklar konusunda Freud'un öğretisini yakından izlemekte, bunların değerini tersyüz edip durmaktadır. Nasıl küçük bir çocuk için dışkı bir ödül, bir armağan

veya bir güvenlik timsali olarak muamele görebiliyorsa, özneyi 'astarlayan' nahoş kalıntılar da Lacan'a göre birden bire özelliği olan nesneler olup çıkabilirler. '*Subversion of the Subject*'te tekrar tekrar gösteren 'hazinesinden' –başka türlü elde edilemeyecek olan ve ancak Öteki'nden bir armağan olarak gelen zenginliklerin iç gıcıklayıcı bir ön tadı olarak– bahseder.

Kurmaca dünyasının görünümünden Lacan'ın analitik pratik için çıkardığı ders açıktır. Arzunun nesnesinin ona diğer kuramcıların yalan yere atfettikleri sabitlik ve tamlık niteliklerinden arınmasına izin verildiğinde, analist başka türlü bir nesnellik benimsemek zorunda kalır: analistin arzulanan şeylerin havamsı cisimsizliğiyle yüzleşmesinden sağlam bir mesleki namus anlayışı doğar. *Objet a*, özneliğin astarı olduğu gibi, analitik diyaloğun sahneye koyduğu öznelerarası karşılaşmanın da çifte astarıdır. O diyalogda daima iki arzu söz konusu olmakla birlikte, analistin yansız olma ve hastanın arzusu kendi arzusunu harekete geçirirken ona yandaş ya da karşıt olmama yükümlülüğü vardır. Dinlerken öteki kişinin ortaya döktükleriyle birlikte sürüklenip gitmelidir. Hastanın daha bir an öncesine dek baştan aşağı zayi ve harap görünen manzarada gösteren hazinesini keşfetmesi ancak bu koşullarda mümkündür.

*Objet a*'nın nesnelliğinin analitik uygulama için yarı-teknik bir başka içerimi daha vardır ve Lacan bunu kuramsal terimlerle açıklarken arzuya ve Sembolik düzene ait olan bu *a* ile İmgesel ilişkinin *a*'sı arasındaki ayrımın kıl kadar ince olduğu gerçeğinden yine alaycı bir biçimde yararlanır. Adını hak eden *a* bir anlamda tamamıyla kontrol dışı ve uçarıdır ve onun terapiste güvenilir bir müttefik olabileceğini düşünmek zordur. Ancak, onun değeri, İmgesel'e karşı uyguladığı reddetme gücünden kaynaklanır. Analitik diyalog asla klinik olarak arındırılmış bir Özne-Öteki ilişkileri ortamında gerçekleşmez; her tarafın muhatabını içinde yeniden konumlandırdığı dil, gösteren yasasına karşı koyan bir başka boyutla bitişir ve kesişir. Bu, içinde 'ego'nun kendi geleceğini tecrübe ettiği fantezidir. Burada çeşitli şeyler yapabiliriz: ideal bir eş veya ilahi bir otorite figürü veya dileklerin gerçek olduğu bir ütopya tahayyül edebilir, Öteki'ne kendi taleplerimizle mucizevi biçimde tıpatıp uyan istekler atfedebilir, Öteki'ni saadetimizin anahtarını elinde tutan ya da aradığımız hazzı şahsında cisimleştiren bir biçimde canlandırabiliriz.

Benzer biçimde, fantezi zalimlik ve ölüm etrafında dönerse, kendimizi katıksız bir acının, katı bir cezanın, sonu gelmez bir işkencenin ya da çok iyi hesaplanmış ölümcül bir darbenin alıcı ya da vericisi konumunda düşleyebiliriz. Bir diğer deyişle, öznelliğe egemen olan 'mutlak karşılıksızlık' koşulları içinde fantezi bize bir özdeşlik, bakışım ve tersine çevrilebilirlik rüyası kurar.

Lacan fanteziden 'esnek ama uzatılamayan bir zincir' olarak söz eder (826; 323). Bu niteliklerden birincisiyle gösterene benzer, ikincisiyle ondan ayrılır: biri uzatılamazken diğerinin uzatılmaması mümkün değildir. Lacan meseleyi böyle bir anlık dikkatsizliğin görünmez kılacağı bir ayrım koyarak ifade etmekle yine okuyucuyu iştaha getirmektedir. Analizin başarısı *a*'yı *a*'dan, zinciri de zincirden ayırmakta yatar. Fantezi analitik buluşmadan çıkarılıp atılamaz, fakat onu işlemek ve karmaşıklaştırmak mümkündür; anlamlandırma bir kez başladığında, *objet a* bireyin gizli ütopyalarının latif nesneleri arasından çıkagelir. Lacan, diyalektiğinin bu değişken ifadelerinde değişmeyen bir polemiği sürdürmektedir. Fantezi alıp veren ve 'ben'in savunmalarını tahkim eden analize savaş açar yine. Geç Lacan'a göre analiz çaba ve dikkat gerektiren bir konuşma sanatıdır ve bu sanatta insan isteklerinin beyhudeliği baştan varsayılır ve nesnenin değişkenliği yanılsamasız ama içten bir sözleşmenin temeli olur.

Bilinçdışında zaman neyi gösteriyor? Çok mu erken, yoksa çok mu geçtir? Bireyin duygusal tarihinde bir olay bir diğerinin nedeni olarak düşünüldüğünde, arada geçen zamanın bir önemi var mıdır yoksa ardışık mantık işlemlerinin arasındaki boşluk gibi boş mudur? Şu ana dek söylediklerimin çoğu, bu tür soruların Lacan'ın düşünce tarzıyla bir alakası olmadığını düşündürecektir. Freud'un koyutlamış olduğu 'belirli zamanı olmayan' bilinçdışı kavrayışı Lacan'ın bir sürü mutat işi yerine getirmesine gayet iyi hizmet etmiştir; bir vaka öyküsünün gelişimi pekâlâ her biri bireysel zihnin çeşitli etmenlerinin geçici olarak döndürüldüğü suskun bir dizi canlı tablosu gibi düşünülebilir.[78] Ayrıca, Lacan kuramsal çalışmalarının çoğunda

78) Freudcu bilinçdışının 'belirli zamanı olmayan' niteliği için bkz. '*The Unconscious*' (1915) (XIV, 187). John Forrester, Lacan'ın Freud'un zamansallık anlayışına yaptığı genişletmeleri 'Dead on Time'da değerlendirir (*The Seductions of Psychoanalysis*, s. 168-218).

eşsüremliliği savunur. Görmüş olduğumuz gibi, gelişimsel öznellik tasarımlarını ve 'içgüdüsel olgunlaşma mitolojisini' (263; 54) şiddetle eleştirip onların yerine anlık bir yapıdan diğerine ilerleyen bir vezinleme yöntemi koymaya çalışır. 'Yapının işleyişi' yaşanan zamanda değil mantıksal zamanda gerçekleşir. Onun açıklayıcı gücü, eşzamanlılık hallerinin birer birer, sırayla ve karmaşık biçimde eklemlenişinden gelir ve şayet kuramcı boşlukları şu ya da bu türden yaşam-öyküsel anlatılarla doldurmaya kalkacak olursa bu güç artmayacak, tersine, azalacaktır.

Dahası, Lacan'a göre, yapılar işlediğinde, bütün hikâyeyi verir; analistin kalkıp da bunu 'genelde şöyle olur' ya da 'muhtemelen şöyle olması beklenir' türünden destekleyici masallarla süslemesinin alemi yoktur. Lacan'ın çok sık baş vurduğu birbirine bağlanma fikri ayarlanmış bir zamansal boyut açar: bilinçdışının diliyle sıradan konuşmanın dilini tanımı itibarıyla kapsayan 'gösteren zinciri' her zaman arzulanan bir geleceğe doğru hareket halindedir ve bu da Lacan'ın özne kuramına hiç değilse bir artsüremlilik havası –bir tür oluşum halindeki bir bireysel tarih hissi– verir. Ancak, anlamlandırmanın ileri atılımı, genellikle onun zamansallığını garip bir şekilde pürüzsüz ve niteliksizmiş gibi gösteren bir biçimde, 'kusursuz' yer değiştirme, 'kusursuz' süreklilik, önüne geçilmez akıcılıkta bir ileri doğru kayma ya da geçiş biçiminde betimlenir.

Yine de, Lacan, öznelliğin ve analitik buluşmanın zamanından söz ederken, bir yandaki eşsüremlilikle diğer yandaki zayıf artsüremlilik arasında bir tercih yapmak zorunda görmez kendini. Zamansallık soruları 1940'ların ortalarından itibaren Lacan'ı cezbetmiştir ve daha '*The function and field of speech*'ten (1958) itibaren Freud'un konu hakkındaki düşüncesinde çoğunlukla ihmal edilmiş bir alana dikkat çekmiştir. Freud'da keşfettiği şey, zamanın travmatik vakayla çarpıtılmış ve kırpılmış olduğu, zihinsel nedenselliğin de onu doğanın kalan kısmından ayırıyormuş gibi görünen kalıcı bir paradoksla çevrili olduğuydu. Daha sonraki kuramını meşgul eden soru 'travmatik artçı şoktan öğrenilen derslerin ne denli genişletilebileceği' sorusu olmuştur. Hastalıkla ilgili malzeme tartışıldığında, yeni bir zaman ve yeni bir nedenler dizgesinin normal zihinsel işleyiş onun yerini alıncaya kadar ortaya çıktığını, sonra tekrar kaybolduğunu düşünmek, Freudcu düşüncenin tabiatına aykırı görünmüştür.

Lacan'a göre, Freud'un da düşündüğü gibi, bütün zihinsel vakalar için geçerli olan tek bir kurallar manzumesi bulunduğunu ve hastalıklı vakalarınsa geniş anlamıyla öznelliğin yapısını incelemeye yarayan mercekler olduğunu düşünmek çok daha anlamlıydı.

Lacan'ın Freud'un külliyatında ayırt ettiği en önemli zamansal ve nedensel kavram *Nachträglichkeit* ('geciktirilmiş' ya da 'makabline şamil eylem' [etkisi geçmişini kapsayan eylem]). Bu kavramın daha önce çok az tartışma bulmuş olmasının nedeni, Almanca terimin ve soydaşlarının İngilizce ve Fransızca'ya tutarsız biçimlerde çevrilmiş olmasıyla kısmen açıklanabilir. Freud sürekli tek bir terim kullanmışken, çevirmenler alakası hiç de açık olmayan değişik birtakım terimler kullanmışlardır. Lacan, Freud'un Almanca terime verdiği olağanüstü gücün '*Kurt Adam*' vaka-öyküsünde gözlemlenebileceğini söyler (XVII, 7-122). Freud, çok küçük bir çocukken anne-babasını cinsel birleşme esnasında görmüş olan hastasının olayın anısını ilk kez dört yaşındayken, ikinci kez de yirmili yaşlarının ortalarında geçirdiği analiz sürecinde iki kez yeniden işlemden geçirmiş olduğunu varsayımlar. Genellikle bu tür 'ilksel sahnelerin' anısının erken çocukluk döneminden ergenlik dönemine kadar gizli ya da atıl kaldığını, ergenlik döneminde bunların yeniden yorumlanıp yeniden cinselleştirilerek belirtilere yol açabildiğini düşünürüz. Her iki [yeniden işlemleme] durumda da ne belirtinin erken bir tarihte üretilip saklanmış olması ne de bahse konu eylemin, kelimenin tam anlamıyla konuşursak, 'geciktirilmiş' olması söz konusudur: bireyin yeniden dirilen cinsel duygusu tetikleyinceye dek ortada eylem filan yoktur ve bu tür bir sonradan gelen eylem, geçmişe şamil bir biçimde, yani kişisel geçmişin arzu yüklü bir yeniden yapılandırılması biçiminde gerçekleşir. Lacan, Freud'un değişkenlik gösteren bir yapı tarihini, olay dolu bir özel yaşam tarihine yeğlemekle gösterdiği cüretkârlığa hayrandır:

> Freud ilksel sahnenin tarihini saptamak meselesinde tamamen somut delillere dayanılmasını ister, ancak olayın öznenin kendini yeniden yapılandırdığı her dönüm noktasındaki etkilerini açıklayabilmesi için gerekli görünen bütün yeniden öznelleştirilişlerini peşinen kabul etmenin –olayın sonradan, kendi deyişiyle, *nachträglich*, yani ne kadar yeniden yapılandırması geçmişse onları varsaymanın– ötesinde bir

şey yapmaz. Dahası, neredeyse umursamazlığa varan bir cüretkârlıkla, süreçleri analiz ederken olayın öznede gizil kaldığı zaman aralıklarını atlamayı meşru bulduğunu söyler. (256; 48)[79]

Analiz, tabii ki, benzer bir atlama yapmak zorunda değildir; hastanın özyaşamöyküsüyle ilgili malzemeleri özenle eleyip irdelemek işi analistin seanslardaki başlıca uğraşı haline gelebilir. Ancak, ortaya çıkan olumlu sağaltıcı etkileri, öznellikte meydana gelen ve her zamanki gibi müdahale ve aracılık eden bir Öteki'nin refakatinde cereyan eden yeni bir yapısal dönüşüm olarak görmek gerekir. Lacan Freud'un geciktirilmiş eylem görüşünü bu terimlerle ifade ettiğinde, onun genel bir fiziki zaman kuramına zemin hazırlamakta olduğu açıktır.

Gelgelelim, bu *nachträglich* perspektifi tamamen kabul edildiğinde, kayda değer bir paradoks içermeyen kesintilendirme kalır elimizde. Bu noktaya kadar özetlediğim görüşte fiziksel zaman 'doğal' zamandan farklıdır, çünkü şimdiki zaman geçmiş zamanı değiştirebilir. Bunların olağandışı geldiğine kuşku yok. Bu, sözgelimi, bireyin basitçe hayatının daha önceki muhtelif dönemlerini yeniden yazması ve izleyen her versiyonu kabaran bir zihinsel arşivde tutması gibi bir durum değildir, çünkü her yeniden yazımda üretilen yeni geçmiş kendinden öncekileri siler. Yalnız, bu işlemler herhangi bir gelecek tasarımıyla bulandırılmamıştır. Freud'un çalışmasının bir boyutu olduğu gibi *Erinysler* söylenini yeniden canlandırmaktadır: bireyin geçmişi bir dizi şiddetli saldırıyla gelip intikam alır; geleceğiyse, tabii varsa eğer, ancak bunların bir uzantısı olarak ve laneti ortadan kaldırmak yönünde umutsuz bir arzunun sürdürülmesi biçiminde tasavvur edilebilir. Geçmişe şamil kip tek başına işlerken geriye dönük bir umut, tahammül edilebilir bir geçmiş yaratma isteği üretir. Freud, bir terapist olarak hastalarının ona niyet, amaç ve hırslarının yanı sıra acı veren anılarını da getirdiklerinin derinden farkında olmakla birlikte, bir kuramcı olarak sadece olası olan dünyalara nedensel bir güç tanımak istememiştir. İple çekilen olayların şimdiki zaman üzerinde önemli herhangi bir etkisi

79) Lacan'ın sözünü ettiği 'cüret'in çarpıcı bir örneği 'Kurt Adam' vaka-tarihçesinde yer alan uzun bir dipnotta görülür (XVII, 45); bu not, aynı zamanda, Freud'un 'geciktirilmiş eylem'le ilgili en uzun betimlemelerinden birini içermektedir.

olmazdı; onlardan bir ön-etki ya da ön-şok çıkmazdı ve herhangi bir şeyi tetiklemiş değillerdi. Lacan, psikanalize onda olmayan bir gelecek zaman kipi vermeye çalışmakla Freudcu geleneğin dışına çıkmıştır. Bunu yaparken de çoğunlukla Heidegger'e ve onun insanların Varlığına atfetmiş olduğu *Zukünftigkeit* veya 'geleceksellik' fikrine baş vurmuştur.

Lacan 1945'te kaleme aldığı ve ilk kez *Les Cahiers d'Art*'da yayınlanmış olan *Logical Time* [Mantıksal Zaman] (197-213) hakkındaki yazısında bakışımlı ve tanrı *Janus* gibi bir yüzü geçmişe öbür yüzü geleceğe bakan iki yüzlü bir oluşum-halinde-özne tablosu çizmiştir.[80] Özne geçmişle gelecek arasına konmuştur ve geleceği görme yeteneği, öznenin davranışları üzerinde uyguladığı baskı bakımından hatırlama yeteneğinin eşiti ve karşıtıdır. Bu yazıda, 'mantıksal' zaman, aralarından hangisini salıvereceğine karar vermek için üç mahkûmun önüne bilmece koyan bir hapishane müdürünü anlatan bir yanıltmaca üzerinden irdelenir. Lakin, bu rekabetçi akıl yürütme hikâyesi arzu ve niyetlere geçici de olsa zamansal bir harita sağlayacak bir biçimde anlatılmıştır ve bu hikâyenin sadece belirli bir tür öznelliğe değil, her tür oluşum halindeki öznelliğe kinaye olarak önerildiği daha baştan açıkça bellidir. Lacan bu erken dönem çalışmasında geçen mecazi anlamları '*The function and field of speech*' yazısında şöyle özetler:

> Bu satırların yazarı, insan eyleminin zamansal kaynaklarını bir yanıltmaca mantığında göstermeye çalışmıştı. Kendini ötekinin eylemine göre düzenlediği ölçüde, insan eylemi, bu zamansal kaynakları sayesinde tereddütlerinin aralıklarından kesinliğinin zuhur ettiğini görür; ötekinin eylemiyle belirlenmiş –ve o noktadan itibaren onu da içeren– bu eylem, geçmişten türeyen sonuçlarıyla, henüz gerçekleşmemiş anlamını [meaning-to-come] da kendini sonuçlandıran kararda bulur.
>
> Bu makalede ['*The function and field of speech*'], sonuçlandırma anını hızlandıran telaşla, Öteki'nde öznenin kendi 'devinimini yanlış

80) Aynı döneme tarihlenen ayna evresi yazısında, Lacan, sadece özne için karmaşık bir zamansallık tarif etmekle kalmaz, aynı zamanda öngörüsel kipe özel bir vurgu yapar: "Bu gelişme, bireyin oluşumunu kararlı biçimde tarih olarak kuran zamansal bir diyalektik şeklinde yaşantılanır. Yani, *ayna evresi*, içsel itilimi yetersizlikten gelecek öngörüsüne doğru götüren bir dramadır..." (97, 4)

ya da doğru kılan kararı' belirleyen anlama zamanında özne tarafından öncelenenin kesinlik olduğu gösterilmiştir. (287;75)

Lacan'ın mantıksal kurgusunu, örneğin iki âşığın ayrılmasıyla ilgili bir anekdotla sunarsak, burada tarif edilen şeyin sıradanlığı kolayca görülebilir. Nihai karar anına kadar olan heyecanlı tahmin döneminde eşlerin her biri ikişer konum isgal eder. En azından iki Özne ve iki Öteki'nin dahil olduğu bir durum söz konusudur ve bu dörtlünün her elemanının bir geçmişi ve bir de niyetlenilmiş geleceği vardır: 'anlama süresi' ile 'sonuçlandırma anı' birbirlerine benzer, çünkü her ikisinde de bir yanda Özne ve Öteki, öte yandaysa geçmiş ve gelecek ayrılmaz bir biçimde birbirlerine bağlanmıştır. Eşlerden her biri bir eylem biçimi tutturup kişilerarası bir düğümün içinden çıkarak ayrı bir geleceğe atılır. Mahkûmlar ve âşıklar elbette heyecan uyandıran öznelerdir, ama Lacan'ın temeldeki modelinin melodramatik bir tarafı yoktur; oturmuş sessizce camdan bakan biri de pekâlâ bu modeli somutlaştırabilirdi.

Dikkatle işlenmiş ve farklı konumları farklı zaman boyutlarıyla ilişkilendiren bu sözdizimi, bize şimdiden Lacan'ın zamansallıkla ilgili ileriki tartışmalarında dilin oynayacağı özel role ilişkin bir ipucu verir. Dil, son tahlilde, bu modele güç veren, onun anekdottan bağımsızlığını sağlayan şeydir; konuşmada geçmişe dönük ve gelecek yönelimli jestlerin birlikte yer alması daha önce değinmiş olduğum paradoksu yaratır: özne geri getirilemeyecek bir geçmişle ulaşılamayacak bir geleceğin kesiştiği noktada varlık kazanır; onun yapısı, geçip gitmiş olanla henüz meydana gelmemiş olan arasında dilde yapılan sürekli bir çapraz-dikişlemenin yapısıdır. Paradoksu nispeten daha geniş mekânsal terimlere çevirecek olursak, öznenin bulunduğu yerde olmasının sürekli başka yerlerde olmasından, yani aynı anda iki ayrı yerde olmasından ötürü olduğunu, verili bir yerle ilgili olarak sahip olduğu ikamet imtiyazlarının o yerde oturamamasından ileri geldiğini, onun ancak evden uzaktayken bir evi olduğunu söyleyebiliriz.

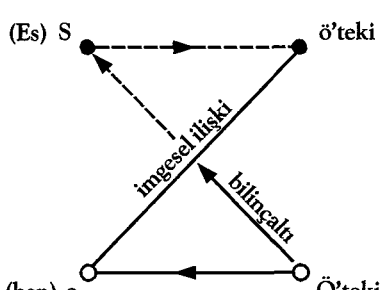
Lacan'ın dilbilimsel kavramları, betikbilimsel ya da dilbilgisel irfan kırıntılarını savlarına sokuşunda –sanki bunların içerdiği ders çoktan belliymiş ve önemli bir tartışmaya konu değilmiş gibi– bir tezcanlılık vardır. Geçmişe şamilliğin cümlelerde etkin biçimde görülebilebileceğini, zira cümlelerin ancak son sözcükleri veril-

dikten sonra nihai 'anlam etkilerini' kazandıklarını anımsatır bize. Örneğin, Winston Churchill'e izafe edilen '*This is the sort of English up with which I will not put*' gibi cümleler, konuşma dilinde her yerde karşılaşılan bir süreci iyice abartmaktadır. Söylem, der Lacan, etkililiğini 'gösterenin geçmişe şamil işleyişi' sayesinde kazanır (839). Ayrıca, her cümle işitenin önsezi yetisiyle işbirliği yapar ve nitekim çoğu cümle daha sonlanmadan kesinleşmiş anlam etkileri kazanmaya başlar: örneğin, 'bitkin düşmüş yolcular nihayet gidecekleri yere vardılar' cümlesini işiten çoğu kimse için, cümle, daha dördüncü sözcüğe gelindiğinde kastettiği anlamı kazanmaya başlayacaktır. Lacan bu önceden belirtme mekanizmasını her yönüyle değerlendirir, ancak bunu yaparken oldukça farklı bir dilbilimsel yol izler. Cümlenin yapısından değil zaman kipinden söz eder: özne, 'kendini ancak "-miş"li gelecek zaman kipinde duyurur – özne olmuş olacaktır' (808; 306). Küçük bir zaman kipinin böyle yüksek bir mertebeye atandığını görmek hoştur. Dil öğrenenlere son derece güç gelen ve yetkisi her durumda oldukça sınırlı görünen "-miş"li gelecek zaman, arzunun ve müstakbel insan imgeleminin ideal zaman kipi olarak karşımıza çıkar. Henüz tam olarak başlatılmamış olanı çoktan tamamlanmış gibi tasavvur etmemize olanak vermekte ve bizi şimdiden daha ulaşmadığımız hedefin ötesine yerleştirmektedir. Arayış-halindeki-arzu ile oluşum-halindeki-özne, gösteren zinciri içinde açıkça belirlenmiş eklemlenme noktalarına taşınmışlardır.

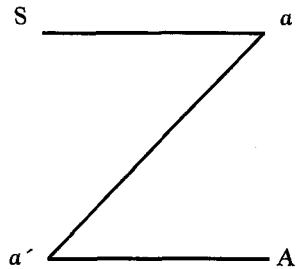
Lacan, öznenin her anını, durdurulamaz bir anlamlandırma sürecine tutulmuş bir geçmiş geleceksellik ve gelecek geçmişsellik olarak düşünme noktasına geldiğinde, dilbilimin sunabileceği açık ve net derslerle açıklık ve netlik konusundaki derslere olan ilgisini yitirmiştir. 1960'larda Lacan'ın zamansallıkla ilgili görüşlerini dilbilimsel yapıları kullanarak pekiştirmenin en az üç yolu vardı. Sözdizimi, zaman kipi ya da retorik konusunu çok dikkatlice ele alıp bu alanlardaki dilbilimsel araştırmalarda yaygın biçimde yinelenen yapısal motiflerden kendi savları için önemli dayanaklar çıkartabilirdi. Örneğin, birbiriyle karşıtlaştırılan *prolepsis* [ön deyi] ve *analepsis* [art deyi] gibi söyleyiş sanatları, cümle yapısına ufak biçimde yazılmış bir gerilimin söyleme büyük biçimde yazılması olarak görülebilirdi. Ne var ki, Lacan'ın boş, devingen ve merkezsizleştirilmiş özneyle ilgili en kışkırtıcı ifadelerini hazırlamakta olduğu

şu aşamada artık dilbilimin onun projesine uygun düşecek türde altüst edici dayanaklar sunması mümkün değildir. Lacan'ın geç dönemdeki çalışmalarının dilbilimsel içeriği genelde bölük pörçük kısa notlar düzeyine inmiştir. Bunlar, mevcut bir kuramın geneline atıf yapıp –onu genişletmeye çalışmaksızın– geçer; tutarlı herhangi bir araştırma programı önermez ve dilbilimlerine Freudcular bakımından süregiden bir zenginlik atfetmezler. Bir zamanlar bu bilimlerin çok önemli bir rolü vardı; ne de olsa psikanalizin bir anlamlandırıcı yasa dizgesi olarak yeniden biçimlendirilmesi bu bilimler sayesinde olmuştu. Fakat, şimdi bu yasanın ilan ve savunusu dilbilimcilere bırakılamayacak kadar incelik isteyen bir mesele haline gelmiştir. Şayet 'bilinçdışı dil gibi yapılanmıştır' anafikri korunacaksa, meşalenin başka –ama sürekli başka– ellere geçmesi gerekir. Dile dayalı daha gelişkin bir zaman-içinde-özne fikri arayanlarınsa kendilerini hayalkırıklığına hazırlamaları gerekiyor.

Topoloji ve bilhassa da düğümler kuramı 1960'ların başlarından itibaren Lacan'da özel bir ilgi uyandırmış, değişik türden grafik şemalar yazı ve seminerlerinde belirgin bir yer tutmuştur. Daha önceleri, diyagramların sadece bir özetleme ya da hatırlama aracı olarak sınırlı bir rol oynayabileceğinde ısrar etmiş ve bunlara fazla bel bağlanmaması gerektiği konusunda uyarmıştı. Örneğin, '*On the possible treatment of psychosis*' yazısında uzun uzadıya tartıştığı bir şemaya ilişkin olarak şöyle der: "Eğer bu şema –diğer birçokları gibi– dayandığı analizi sezgisel bir imgenin içine gömüp unutulmaya sevkedecekse, onu çöp kutusuna tıkmak daha doğru olur." (574; 214) En çok bilinen ilk diyagramlarından biri olan 'L-Şeması'yla ilgili olarak koyduğu bu kurala bağlı kalmıştır. Bu şemanın *Ecrits*'de görülen iki biçiminden daha ayrıntılı olanı aşağıdaki gibidir (53):



Bunun daha basitleştirilmişi olan aşağıdaki şemayı yorumlarken Lacan okurlarına burada gösterilen 'öznelerarası diyalektiğin dilin bir yaratısı olduğunu ve ancak meşakkatli bir dilbilim aşinalığını çoktan kazanmış olanlara anlaşılır geleceğini hatırlatır.[81]



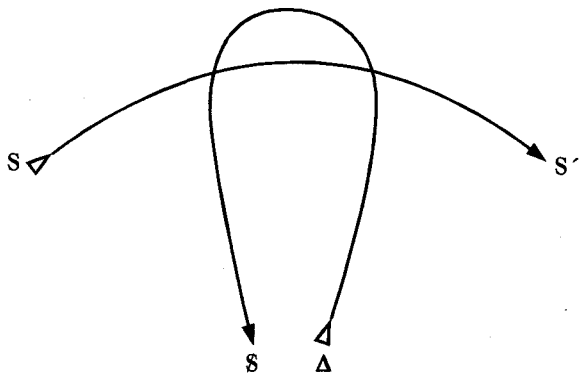

Her iki şekilde de, 'özne' fikri son derece düzgün bir biçimde ayrıştırılmıştır. Özne rastgele dört bir yana dağıtılmamış, tersine, birbiriyle bağlantılı dört noktaya ya da bölge veya alana yayılmıştır. Şekillerin her biri, başkalıksız öznelik olabileceği düşüncesinin ve bir yanda katıksız bir kendilik diğer yanda ben ile nesneleri arasında kusursuz bir karşılıklılık olduğu tahayyülünün her öznel sürecin kökleşmiş bir unsuru olmasına rağmen, başkalıksız öznellik olmadığını belirtir. Özne ile Öteki arasındaki alışveriş daima 'ben'den geçmek ya da ben ile nesneleri arasındaki imgesel ilişkiyi kat etmek zorundadır. Her ne kadar iki şekil de dörtlü düzenlemenin asla bir çekirdeği ya da özü olamayacağını vurgularsa da, ikinci şekil birinciyi hem basitleştirir hem de güçlendirir. Birinci şekilde aynı anda işler biçimde gösterilen ilişkiler –doğrudan ya da dolaylı, tersine çevrilebilir ya da çevrilemez ilişkiler– ikincide zikzaklı bir şimşek çizgisine indirgenmiştir. Bu şimşek ne kadar sürer? Lacan'ın dört köşeyi tanımlayışı öznenin bir zaman ekseni olduğuna dair hiçbir işaret barındırmaz:

> *S*, onun tarif edilemeyen, saçma varoluşudur; *a*, onun nesneleri, *a´*, onun 'ben'i, yani onun biçiminden nesnelerine yansıyan şey, *A* ise varoluşu sorusunun ona takdim edilebileceği yerdir. (549; 194)

81) Lacan'ın bu şemanın daha dolu olan biçimi hakkındaki değerlendirmesi yukarıda alıntılanmıştır.

Öznenin zamansal boyutunu anlamaya başlamanın bir yolu, iki şemayı karşı karşıya koyup eşzamanlılıkla aşırı hızlı devinim arasındaki farkı açığa çıkarmaktır. Lacan'a göre özneyle ilgili her tartışma bilinçdışının nezaretinde gerçekleştiği gibi, bilinçdışı söylemin kesintililik ve ritimliliğinden kurtulması da olanaksızdır. 'Bir açılış, bir vuruş, dönüşümlü bir mas ediş' (838) bilinçdışımn alameti farikasıdır. Onun açıklığı ebedi kapanışın açıklığıdır; onun içyüzü içeride durmayacak malzemelerden oluşur; zaman ise daima eli kulağında olan kapanma zamanıdır. '*Position of the unconscious*'ta (1960-1964), Lacan, onun 'turistlere hiç hitap etmeyecek bir yer' olduğunu belirtir (838). Öznelliğin zamanı asla katıksız bir eşzamanlılık ya da katışıksız bir sıralılık olamaz ve ona ilişkin her şemanın ne yapıp edip zamansal bir tempoyu yerleştirecek bir yer bulması gerekir. İdeal şema, bir yandan şematik imgelemin beylik zamansızlığım ve iki-boyutluluğunu mükemmelen bertaraf ederken, bir yandan da sıradan analitik söz ya da yazıya göre çok daha anlamlı gelecek bir şemadır. Dil artık dilin dayattığı zaman yapılarını modelleştirmenin tartışmasız en iyi aracı değildir.

Lacan, '*Subversion of the Subject*'te, arzunun dönüşümlü olarak mas edilişini canlandıran ve ne eşzamanlı ne de sıralı olan bir zamanın okunaklı biçimde içine yazılı olduğu bir grafik oluşturmaya çalışmıştır. Grafik, bir başlangıç biçiminden tamamlanmış biçime doğru giden dört aşamadan geçerek ilerler; fakat geçmişe şamil eylem ve geleceği öngörme paradoksu daha ilk aşamadan itibaren cüretkârca ve zekice ortaya konur. Bundan böyle birbiriyle uyumsuz iki nitelikten birini seçmek değildir mesele, ne de bunların boş biçimde birbirine toslayıp durmalarına izin vermektir; bilakis, mesele, iki zamansallığın dinamik biçimde birbirine bağımlı olduğunu resimsel terimlerle kaydetmektir. Lacan'ın şeması bize kronometrik olmayan ama taksimlenmiş –zamansal noktaların doğrusal-olmayan, ardışık-olmayan bir dağılımı– bir zamana bağımlı öznellik göstermeye çalışır. Freud'un hastanın duygusal geçmişindeki birbirinden oldukça kopuk dönemleri tarayıp birbirleriyle bağlantılandırmasına temel olmuş olan *Nachträglichkeit* ilkesi, şimdi insan zamanının her anında, öznelliğin yaratılıp dönüştürüldüğü minyatürleştirilmiş mühendislik süreçleri içinde yeniden karşımıza çıkmaktadır (805; 303):




$\overrightarrow{[S.S']}$ vektörü gösteren zincirinin vektörüdür ve tek yönlüdür; $\overrightarrow{[\Delta.\$]}$ vektörü ise arzulayan öznenin vektörüdür ve iki yönlüdür: burada geriye doğru hareket eden biçimde gösterilmiştir ama aslında (geçmişe şamil eylemle) geriye doğru olduğu kadar (gelecek öngörüsüyle) ileriye doğru da hareket eder.

Bu grafik bir bakıma gösteren zincirinin zahmetsiz ve engellenmemiş bir anlam akışı olarak ilerlemeyip, tersine, demirleme noktalarının bulunduğu yönündeki bir bakıma sağduyusal görüşü dile getirir. Bu noktalar iki vektör arasındaki geçiş ya da kesişme noktalarıdır ve Lacan bunlardan *points de capiton* diye söz eder. Başka bir ifadeyle, zincirin raptedilmesi artık kimi gösterenlerle kimi gösterilenler arasında gerçekleşen biçimde görülmeyip zincirin gelişiminde yer alan önceki ve sonraki anlar arasında gerçekleşen biçimde anlaşılmaktadır.[82] Lacan daha sonra çok daha gösterişli grafiklere kaynaklık edecek olan temel üniteyi tartışırken bile bu geçişleri ayrıntılı biçimde yeniden yorumlar. Geçiş noktalarından birincisine *A*, ikincisine *s(A)* demekle Özne-Öteki ilişkisini zincirin içindeki an'dan an'a bağlantılara dair yaptığı betimlemenin üstüne bindirmektedir; böyle yapmakla da geçişleri yine karşılaştırılamaz kılmaktadır: "Birinin, ki bir mahaldir (uzamdan ziyade yer), diğerine, ki bir andır (süreden ziyade bir ritim), olan bakışımsızlığına dikkat edin." (806; 304) *A*, 'gösteren hazinesinin' bulunacağı yerdir: *A*,

82) *Points de capiton* ile ilgili olarak bkz. yukarıdaki not 13. Bu eğretilemenin zamansal boyutu daha önce *Le Psychoses*'da kısaca tarif edilmiştir (III, s. 303-4).

Özne'nin onunla ilişkili olarak ve onun içinde meydana geldiği yer olarak kavranan Öteki'dir. *s(A)* ise bu suretle üretilmiş, Öteki'nin izini taşıyan, Öteki'nin korumuş olduğu altın küpüyle sıvışmaya çalışırken bile onun peşinden gelen ayak seslerini duymakta olan Özne'dir. Burada, Lacan başlangıçtaki grafik tasavvuruna anlam yükleyip indirirken iki şey olmaktadır: Özne ve Öteki arasındaki diyalektik, öyle gerektiği anlaşılan titreşimli tarzda zamansallaştırılmaktadır; 'uzam' ve 'zaman' kategorileri kısır bir çatışma içine sokulmuşlardır.

Sorun topoloji olarak sunulan grafiğin gerçekte yeterince topolojik olmamasıdır. Yaptığı bir paradoksu çevreleyip kapatmaktan ziyade içinden sebil gibi paradoksların akıtılabileceği sonsuzca yeniden yorumlanabilir bir simge ya da andaç sunar. Münasip karmaşıklıkta bir anlamı olması için bir metinle –betimlenen, hakkında yazılan, tartışılan ya da heyecanla sözü edilen bir metinle– desteklenmesi gerekir. Ama bu metin bir kez ortaya konduğunda, grafiğin kendisi hantal ve gereksiz görünmeye başlar. Bu tür grafikler geçici bir tedbirdir. Lacancı kuramın önündeki en zorlu görev, Freudcu bilinçdışının en sorunlu halleriyle baş edebilecek bir uzam-zaman görüşü oluşturmaksa eğer, topolojinin mevcut kapasitesinden daha iyi yararlanmak gerekir. Yani, topolojiyi uzayla zamanı sürekli birbirine bağlı biçimde modelleştirmeye yarayacak bir yordam olarak kavramak gerekir. Ne de olsa, psikanalizin sorduğu önemli zaman soruları, asla 'bilinçdışında vakit ne?', 'verili bir yapının ömrü nedir?' ya da 'bir yapıdan diğerine gitmek ne kadar zaman alır?' gibi sırf kronometrik sorular değildir. Öznenin zamansallığı şu tür soruları tahrik ettiği zaman analist için önem kazanmaya başlar: 'nasıl oluyor da verili bir psişik yapının devam eden işleyişi şimdi –herhangi bir varsayımsal geçmiş ya da gelecek anda değil de *şimdi*– bir kriz, bir çöküş ya da bir tedavi yaratıyor?' veya 'nasıl oluyor da analitik diyalogun gelişigüzel alışverişleri ve boş tekrarları birdenbire etkili olabiliyor?'

Lacan '*The function and field of speech*'in son sayfalarında topolojik bir kavramdan oldukça ilginç, yarı-eğretilemesel bir biçimde yararlanmıştı. Yazıda dil ve ölüm arasındaki ilişkiyi tartışmış ve kendi kendine sormuştu: tümden içsellik olmayan bir içeridelik halini ve tümden dışsallık olmayan bir dışarıdalık halini temsil edebilecek

mekânsal şemalar neler olabilir? Dilin ve Sembolik düzenin kökünde bir ölüm algısı vardı, ancak ölümün 'bunların merkezinde' olduğunu söylemek durumu sulandırmak olurdu:

> Bu ölümcül anlamın dilin dışında bir merkezin varlığını konuşmada açığa çıkardığını söylemek eğretilemeden fazla bir şeydir, bir yapıyı ortaya koyar. Bu yapı, kimilerinin yaşayan canlıyla çevresinin sınırlarını şemalaştırdığı dairesel ya da alansal mekânlaştırmadan farklıdır, daha ziyade sembolik mantığın topolojik olarak bir halka ['annulus', eşmerkezli iki dairenin çevrelediği ve onların arasında kalan alanı da içeren simit ya da halka biçiminde bir figür] olarak gösterdiği ilişkisel bir gruba karşılık gelir.
>
> Buna sezgisel bir tasvir getirecek olsam, herhalde, bir alanın yüzey boyutundan çok, üç boyutlu halka ['torus'] şeklini kullanırdım, zira halkanın çevre dışsallığı ve merkez dışsallığı sadece tek bir bölge oluşturur. (320-321)

Üç boyutlu halka ['*torus*'], en yalın haliyle, bir halka oluşturacak biçimde iki ucu birleştirilmiş bir silindirdir; merkezinde daima bir boşluk vardır ve halka çarpıtmaya maruz kaldığında bu deliğin ebadı, şekli ve konumu da değişir. Bu figür karar verilemezliğe belirgin bir biçim kazandırır. Konuşmayla çevrelendiği için ölüm konuşmanın içindedir, ama aynı zamanda 'dışındadır' da, zira konuşma kesintisiz bir silindirik halka figürü olarak düşünüldüğünde bu figürün artık kendi oylumu içine düşen bir noktayı merkez alması, o noktaya odaklanması mümkün değildir.

Lacan, bu gibi anlarda, topolojiden psikanalize 'sezgisel tasvirler' sunan bir disiplin olarak bahseder. Fakat iki disiplin arasındaki ilişkiyi oldukça farklı bir biçimde ifade etmek, sezginin topoloji daha sahneye çıkmadan çok önce devreye sokulmuş olduğunu ve, dahası, topolojinin, bir kez yerleştikten sonra, bir bakıma sezgiden bir kaçış olduğunu söylemek pekâlâ mümkündür. Halka figürüyle gösterilip canlandırılmaya çalışılan önerme –'sembollerin doğumunda ilksel olan şeyi ölümde buluruz' önermesi– dil-içinde-ölüm temasıyla ilgili olarak *Ecrits*'de yer alan ve birbiriyle örtüşen ve birbirinin yerine geçebilen sayısız önermeden biri olup başlı başına cüretkâr bir 'sezgisel tasvir'dir. Hegel, Freud ve Saussure üçgeninden alaca-

karanlıkta seyreden bir vecizeler alayı, yokluk ve ölüm üzerine cümlelerle dolu müzmin bir uğultu üretilmiştir. Meslek yaşamının ilerleyen yıllarında, Lacan, bunların mebzuliyetinin ve bulanık 'yazınsal' niteliklerinin karşısına değişken, üç boyutlu şekillerin olağanüstü açıklığını ve anlaşılırlığını koymaya başlar.

Örneğin, Moebius şeridi dilden ayrılmış retorik bir figür olarak işlem görür: bir paradoks olmakla birlikte uzayda yer kaplayan ve sessizce el değiştirebilen bir paradokstur. Moebius şeridi yapmak için şerit biçiminde kesilmiş dikdörtgen bir kâğıdın bir ucunu ters çevirip diğer uçla birleştirmek yeterlidir. Bu işlem iki-yüzeyli bir nesneden tek yüzeyli bir nesne yaratır: başlangıçtaki dikdörtgenin ön ve arka yüzü esintisiz bir yüzey oluşturacak biçimde bir araya gelmiştir. Bu şekil tek boyutlu mu, iki boyutlu mu, yoksa üç boyutlu mudur? Üç boyutsal olarak yer kapladığı sanıldığı halde, ana vasıflarının düzlemsel bir çizimde tatminkâr biçimde resmedilebiliyor olması ve topolojik açıdan bu özelliklerden sadece birinin –tek yüzeylilik– önemli olması oldukça şaşırtıcıdır. 'Kaç boyutu var?' sorusuna kesin bir yanıt vermek olanaksızsa da, şeridin asıl tuhaflığının, yani bizim alışıldık uzam algımıza meydan okuyuşunun ancak şeridi ilaveten bir de zaman boyutuna yerleştirince anlaşılabileceği açıktır. Parmağımı onun yüzeyi boyunca gezdirdiğimde ilk turun sonunda tekrar başladığım noktaya kâğıdın 'yanlış', yani ters yüzünde varırım. 'Doğru' yüzde aynı noktaya varmak için bir tur daha atmak gerekir. İşte, asıl acayiplik buradadır – elle tutulabilir bir figür var ve bunun uzamsal niteliği ancak zaman içinde düşünüldüğünde kendini gösteriyor. 'Dil gibi yapılanmış' olan Lacancı bilinçdışı, hiç de dil gibi olmayan bir benzer bulmuştur. Bir bakıma, Lacan, basitçe, 'bilinçdışı sizin sandığınızdan daha tuhaftır ve bu ilginç nesne onu kavramanıza yardımcı olacak' demektedir. Ancak iki iddiası daha vardır: bilinçdışının yapısının ancak onun zamansallığının terimleri içinde anlaşılabileceği; bu zamansallığın yegâne taşıyıcısı olan dilin bu işi tek başına tamamlayamayacağı.[83]

83) Bu yıllarda, Lacan, Moebius şeridinden sık sık söz eder; örnek olarak bkz. *The Four Fundamental Concepts* (XI, s. 143, 156 ve 213; 235). Matematiksel temeliyle ilgili olarak bkz. Jeanne Granon-Lafont'un paha biçilmez çalışması *La topologie ordinaire de Jacques Lacan* (1985).

Bilinçdışı için gerekli olan, hem tümüyle anlaşılır olacak, hem de psikanalizde genelde ona uygun bulunmuş olan 'ya / ya da' tarzındaki düşünce biçimine tümüyle tahvil edilemeyecek türde bir modeldir. Bilinçdışını doğru anlamak, içerisiyle dışarısı, önceyle sonra, uzamla zaman, durağanlıkla hareket arasında tercih yapma meselesi değildir; ne de bu kategorileri ihtiyatla birbirine katıştırma meselesidir. Bilinçdışının kavranılamazlığını kavramanın bir yolunu bulmak gerekir ve bunun için kategorileri titizlikle birbirine ilmeklemek, üst üste binişlerini haritalandırmak ve bunların düzenli ama bozulabilecek bir kararsızlık içinde birlikte bulunmalarına olanak vermek gerekir. Geç Lacan'a göre bunu yapmanın kabaca iki yolu vardır: yeğin biçimde çokdeğerlikli yazıyla ya da topoloji ressamlığıyla. Zaman zaman, bu sonuncusu, Lacan'ın tahminlerinin aksine, onun tümüyle dilin ötesine bakıp sonra da sanki başka bir gezegenden bakarcasına ulvi bir şaşkınlık içinde dönüp dile ve dilin bilinçdışına bakmasını sağlar.[84]

Lacan'ın geç dönem yazıları içinde bu temponun en açık biçimde görüldüğü yer 1974-75'te verdiği Gerçek, Sembolik ve İmgesel konulu seminerdir. Genellikle *RSI* [*Réel, Symbolique, Imaginaire*] olarak anılan ve *Ornicar?* dergisinde[85] yayınlanmış olan bu seminerin metni, üç halkalı 'Borromeo zinciri'ne ya da, daha yaygın bilinen ama pek isabetli olmayan adıyla, 'Borromeo düğümü'ne geniş bir yer verir. Lacan'ın üçlemesine ilişkin ilk anlatılarından itibaren açıktı ki, üçlemenin her terimi diğer iki terime göre tanımlanmak zorundaydı;[86] lakin, üç düzen arasındaki özel yapısal bağımlılık sadece kabataslak bir biçimde kuramlaştırılmıştı. RSI'de üç düzenin daha önce tatminkâr biçimde tanımlanmış olduğu varsayılıp bu kez onların birbirleriyle ilişkilenme biçimine merkezi bir yer tutmaktadır. Borromeo zinciri, iki ayrı halkanın bir üçüncü halka tarafından birleştirilmesiyle oluşur ve bunlar öyle bir biçimde birleşirler ki bağ-

84) Lacan, en sıradışı yazılarından biri olan '*L'Etourdit*'de [*Scilicet*, 4 (1973), 5-52] kendisinin (ve Freud'un) toplam başarısını topolojinin sağladığı görüş açısından değerlendirir.

85) *RSI, Ornicar?* (1975, No. 2-5).

86) Lacan'ın R-S-I üçlemesiyle ilgili önceki formülleştirmeleri IV. bölümde ele alınmıştır.

lantılardan birinin kopması halinde zincir tümüyle dağılır. Lacan'ın Gerçek, Sembolik ve İmgesel'i bu biçimde birbirine bağlayarak yeniden betimlemesi, bir bakıma, onun ikilikçi düşünceye karşı bildik polemiğine yeni bir ivme katmaya yarar: anlamlandırma sürecinden dışlananla anlamlı olan bir bütün oluşturur; arada aracılık eden bir üçüncü olmaksızın iki etkenin, niteliğin veya koyutlamanın birbiriyle eşlenmesi ya da karşıtlaştırılması mümkün değildir. Var olan her şey ['*exists*' (Lat. *existere: ex-+sistere*)] kendi dışındaki şeyle ilişkisi sayesinde var olur ['*ex-sists*']* ve ikilikler veya tümlemeler bu kurala istisna teşkil etmez. Tipik bir Borromeo formülüyle, Lacan, "Dışarıda duran (existent) direşken olanı (consistent) ters yüz edip bir mesafe yaratan şeydir," der.[87] Ancak, burada söz konusu olan, kavramsal bir yöntemde kat edilmiş bir ilerlemeden daha fazla bir şeydir. Zira Gerçek, Sembolik ve İmgesel, varlığın tümüdür ve bunların bağlantılarını tasavvur etmek kozmolojik bir alıştırmadır. Başkaları dünyayı bir kitap, kütüphane, labirent, dev bir yılan ya da kutsal bir dişbudak ağacı olarak tasavvur etmişken, Lacan, topolojiden esinlenen bu sayfalarda onu bir bukle, yün çilesi, saçak ya da dantela gibi delinip mimlenerek oluşmuş bir insicam olarak tahayyül etmiştir. Hâlâ bir gösteren zinciri olsa da, artık kendinden başka belirli bir şeyi ya da kendi sürekliliğinin ötesinde hiçbir şeyi göstermez. RSI'nin giriş bölümünde, Lacan, okuyucusunu izleyen sayfalarda bulacaklarının boş ya da zayıf görünebileceği konusunda uyarır:

> Bu, her dönemeçte –belirtmek lazım ki, istemeyerek– karşılaştığım bir sorun; ne var ki, konuşuyor olmamın etkilerini ölçme faaliyetinin benim konuşmamın tonunu değiştirmesi kaçınılmaz. Buna ek olarak,

* Lacan'ın Gerçek'teki varoluşu (*ex-sistence*) Sembolik'teki varoluştan (*existence*) ayırt etmek ve onları ilişkilendirmek için kullandığı '*exsist*' sözcüğü, etimolojik olarak Latince '*exsistere*' ve Yunanca '*ekstasis*' sözcüklerinden türemedir. Ancak '*ekstasis*' (Alm. '*Ekstase*') sözcüğünün Heidegger'in *Dasein* felsefesinde önemli bir yeri olduğu hatırlanırsa Lacan'ın '*exsistence*' sözcüğünü kullanırken etimolojisinin olanaklarından yararlanmanın ötesinde, onun felsefi içerimlerini de değerlendirdiği açıklık kazanır. Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Bruce Fink *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance* (Princeton Univ. Press: N. J., 1995) s.122. (ç.n.)

87) *Ornicar?*, 1975, sayı 3, 102.

konuşmanın basmakalıplığı bizi onun hakkında görüş oluşturma sorumluluğundan kurtarmaz, bilakis, *Seminer*'de atlanan bir devreyi tamamlamak için bir kenar notu düşmek gerekiyor, gerçi burada 'sonuçsuz' olan, ayrıntılı işleyiş değil, tersine, daha önce vurgulamış olduğum gibi, zihinselin kendisidir, böyle bir şeyin var olması ['ex-sists'] nispetinde. [88]

Buradaki hüzün, aradığını bulup da bulduğu şeyden pek de hoşnut kalmamış ya da dünyanın musikisini duyduktan sonra şimdi sessizliğe can atan birinin mahzunluğudur.

Bu bölümde gözden geçirmiş olduğum Lacan'ın geç dönem çalışmalarının iki ana alanında, 'kuram'ın iki değişik yazgısı olduğunu görürüz. Birincisinde –devamlı firar halindeki '*objet a*'yla ilgili olanda– kuram, kendi ilerleyişini tuzağa düşürülemez bir avı kovalamakta görür ve, kolayıkla, sonu gelmez bir bilmece-buldurmacaya dönüşebilir. İkincisindeyse –kesintili zaman-içinde-özneyle ilgili olanda– analitik kılgının ortaya çıkardığı yapısal paradoksu yakalamaya en yatkın görünen araçlar kuramcıyı kuramın uğultusunun ötesine ve derin bir tefekkür haline götürür. Önünde topolojik şemalar uzanır; hem gösterişli, hem kesin, hem de manasız olan şemalar. Gerisinde daha nice modellerin sıra sıra ufka kadar dizildiği bir modeller alayına bakar. Her iki durumda da, kuram kendi imkânsızlığının eşiğine getirilmiştir.

Sanırım Lacan'ın son yazılarıyla onlar arasına serpiştirilmiş çizimlerini kuram içi 'maceralar' olarak adlandırmak haksızlık olmaz. Zira, bunlarda karşılaşılan tehlikeler, acayiplikler, talihin terslikleri, onları Jule Verne'inki gibi olağanüstü bir yolculuğa çevirir. Ama macera illa dışarıya çıkıp önceden bilinmeyen bir dünyaya gitmek demekse, bundan o kadar emin değilim. Lacan, bir bakıma, Freud'un miras bıraktığı psikanalizin içinde kalır ve o alandaki belli noktalara yeni gözlem aygıtları diker. Elbette, bu aygıtların yaptığı basitçe olan biteni kaydetmek ya da mevcut kavramları başka biçimlerde kullanmaktan ibaret değildir. Bunların hepsi Freud'un eserinin alışılmamışlığını savunup kararsızlığını muhafaza etmenin araçları-

88) *Ornicar?*, 1975, sayı 2, s. 88. Bu pasaj, ayrıca, J. Granon-Lafont'un *La topologie*'sinde de yer alır.

dır. Başka Freudcular kendilerini özgün kuramsal metinlerin açıklayıcıları, tashihçileri veya devamcıları tayin ederken, Lacan o metinlerin başlangıçta yarattıkları şoku sürekli hissetmek ister. Ona göre, psikanalizin başına gelebilecek en kötü şey, ihmale ya da karalamaya maruz kalmak değil, onun kusursuz, gelişimini tamamlamış, kendine yeterli veya tartışma götürmez zannedilmesidir. Analitik konuşma ve analitik kuram birbirleri için elzem olan birer 'dışarı' temin ederler: tutarlılığı reddetmenin ve 'bir mesafe yaratmanın' bir yolu. Ve kuramın içinde Lacan'ın geç döneminin modelleri aynı tür bir role sahiptir: 'Freudcu olmayı' bitmez bir göreve, tükenmez bir hayret ve kızgınlık kaynağına çevirirler.

# *Sonuç Değerlendirmeleri*

Ağaçlıklı dik bir vadinin yamacından aşağıya, Pasifik Okyanusu'na doğru bakıyorsunuz; ufukta bir tek o var. Kusursuz kubbesiyle mavi gök sarıp sarmalıyor sizi; ılık rüzgar okaliptüs kokuları getiriyor. Bir an esrikliğinizi düşünüyorsunuz ve muhtemelen o sırada aşağıdaki ağaçlardan bazılarının kurumuş ve kırılmış olduğunu, kokularında uğursuz bir acılık olduğunu fark ediyorsunuz. Algılarınız harıl harıl işliyor. Neredeyse adeta sizin yerinize düşünüyor ve manzarayı kendi ölüm imalarıyla boyuyorlar. Her durumda, olan biten o denli karmaşıktır ve o denli çok sayıda ve değişik yoğunlukta görüş, düşünüş ve hissiyat içermektedir ki onların hepsini bir 'sırf...'e indirgemeye kalkan bir düşünür, bir anlığına da olsa, vahşi izlenimi verir.

Schopenhauer, *The World as Will and Representation* başlıklı eserinin (1819) üçüncü kitabında, "Kanaatimizce, görünen dünyanın tümü iradenin nesnelleştirilmesinden, aynasından ibarettir ve kendi bilincine ve hatta, göreceğimiz gibi, kendi kurtuluş olanağına doğru

ona eşlik eder," diye yazar.[89] Vakti gelince, Schopenhauer'in 'görünen dünyası' sanat tarafından kurtularılacak ve aydınlatılacaktır. Ancak, o dünyaya basitçe gözlerimizi açıp da daha görünürde bir kurtuluş yolu da ortada yokken kendimizi orada öylece terk edilmiş bulduğumuzda, o artık kesintisiz, düz bir satıhtır ve bezgin bezgin tek bir mesajı yayar durur. Yaptığımız ince duyusal ayrımların –bu maviyle şu mavi ya da yaş ağaçla kuru ağaç arasında– düşünsel bir ağırlığı yoktur. Lacan'ın İmgesel düzeni de buna benzer bir çizgi çekme tavrının ürünüdür ve görenin gözüne kendi düz sathını gösterir: görünür dünya 'ben'in aynasıdır ve onda yansıyanlar 'ben'in özdeşlik düşleridir. İnsan organizmasının duyarlığı ve alabildiği içsel ve dışsal uyaranlar silsilesi, gerçekten de, kuramsal açıdan hiç ilginç değildir. Bu, dünyanın rengârenkliliğini ve yoğunluklarının karşılıklı etkileşimini yitirmesi anlamına gelmez elbette. Lacan'ın kuramında olan şey, farklılığın durmadan İmgesel'den Sembolik'e, gördüğümüz dünyadan konuştuğumuz dünyaya, duyulardan anlamlandırmaya aktarılmasıdır. Sembolik farklılık yara izleriyle ağzına kadar doldurulup 'mutlak mütekabiliyetsizliğin' yatağı haline geldikten sonra, artık sembol bilimcinin biraz lütfedercesine duyu-deneyimi dünyasına gidiş dönüş yolculukları yapması mümkün olur. Gösteren 'gerçek dünyada kırışıklar açar' (550; 194) ve gösteren zincirine bukle bukle örülmüş, kafes kafes işlenmiş yokluklar, eksiklikler sayesinde, görünen dünya devamlı bir 'yitme' dünyası oluverir. Okaliptüs ağaçlarının orada yolunda gitmeyen bir şey olduğunu hissetmen, duyularının ya da düşünsel anlağının işleyişinden değil, dilin sessiz müdahalelerinden kaynaklanır: bünyende yerleşik, her türlüsünden ince sönümlenme mekanizmaları olabilir, ancak bunlar sendeki fanilik duygusunu ne üretir, ne de etkilerler. Bu duygu tamamen içine düştüğün Sembolik'e atfedilebilir.

Lacan'ın ayırıcı Sembolik boyuta sürekli yaptığı vurgunun zaman zaman zayıfladığı, zaman zaman da çılgınca abartıldığı anlar vardır. İster 1950'lerdeki belli başlı yazılarında olduğu gibi dili doğrudan ele alışında olsun, isterse daha sonraki matematikleştirilmiş yazılarında olduğu gibi dili ve bilinçdışını temellendiren bir mantığı bulup çıkarmaya çalışmasında olsun, daima çok sayıda soruyu çok

89) *The World as Will and Representation*, çev.: E. F. J. Payne, cilt I, s. 266.

çabuk yanıtlama riskine –öyle ki, sorgulamasının etkisi bile daha tam olarak hissedilmeden– girer. Her ne kadar Lacan'a göre özne bir kesintililik yasasıyla yönetiliyorsa da, bu yasanın yaşantılanabileceği son derece tanıdık bir hal resmin kenarlarına itilmiştir. Dilin çeşitli derecelerde acele ve ısrarla hayatımızı etkileyişinden söz ediyorum. Zaman zaman suskunluğu –coşkuda, acıda, fiziki şiddette, ölüm korkusunda– yeniden keşfedip daha sonra kaybedilmiş bir söz gücünün tekrar geri gelişini hissetmek biz konuşan yaratıkların kaderidir. Kişi gösteren yasasının böyle görünüşte askıya alındığı halleri tümüyle gösterenin bir armağanı olarak görmeye razı olsa da, yine de, bunların özel türde olaylar olarak bir biçimde ayrımlanmasını ister. Pasifik Okyanusu'na derinden bir bakış bir an suskun, öbür an konuşkan olabilir. Dil bize kâh bedensel duyarlıklardan uzaklaşma fırsatını, kâh onu zenginleştirerek ustaca idare etmenin bir yolunu sunar. Gelgelelim, Lacan'ın kuramı bu ayrımlara karşı kararlı bir kayıtsızlık gösterir.

Bununla birlikte, insan düzenini değişken ve çok-katmanlı anlamlandırma olarak değerlendirdiği anlatısı, en azından iki alanda fevkalade sonuç verir. İlki, 'kuram' dilini arzulaştırışıdır. Başlarken, Lacan'ın psikanalizdeki geleneksel kuram diliyle ömür boyu sürmüş kavgasına değinmiştim. Freud hariç, Freudcular arzu üzerine yazarlarken arzudan uzak durmaya çalışmışlar ve kendini yavan, sade, açık seçik ve iyi niyetli olarak tanıtan bir üsluba razı olmuşlardı. Kendine can damarlarında arzu olan bir kuram yaratmaya çalışırken, Lacan, geçmişteki birtakım yazarlardan ders almıştır: söylencesel üsluptaki Platon'u, Gracián, La Rochefoucauld, Lichtenberg, Hegel, Kierkegaard, Nietzsche ve Heidegger'i. Her örnekte seçkin öncellerinin anlamla kumar oynama yürekliliklerine hayran olmuş ve kısmen de öykünmüştür. Lacan'a göre, bir önerme sahip olduğu abartılı ağırlığının altında kalıp çöktüğünde ya da daha sonraki bir önerme tarafından baltalandığında hiçbir şey fena değildi, her şey yolunda gitmekteydi. Ancak, böyle yazmak, psikanaliz diline yeni çeşit bir parlaklık ve keskinlik kazandırma meselesi değildi sadece. Psikanalizin söylem kuramı bir 'arzu biliminden' başka bir şey olamazdı ve kuramsal yazarlık yapan bir psikanalist için kuramlaştırmasının beraberinde getirdiği arzu dönüşümlerinin farkında olmak vicdan yükü yaratan bir şeydi. Sıkıcı bir şekilde

bunları belirtip sıradaki diğer işe geçmenin, hele kuramsal metin seyir halindeki arzunun hareketli bir sureti –bir karnaval, bir maskeli balo– olabilecekken, ne alemi vardı?

Lacan'ın yazıları muzipçe takılıp baştan çıkarmaya çalışır. Aldatmacalar, bahaneler, kaytarmalar ve taklitlerle doludur. Kastettiklerini bir paragrafta açar, öbüründe tekrar gizler. Hoyrat olduğunda bile, bu, istemeden değil, ortalama halkın adab-ı muaşeretine duyduğu türden bir kayıtsızlıktan ötürüdür, bizi buna inandırmak ister. Lacan inanılmaz derecede becerikli bir yazardır; gerçi, bu, onu bilhassa memnun edecek bir övgü değildir. Kendini sözlü değil yazılı dilin ustası olarak görmüştür ve ayartmalarının en meşhurunu da geç dönem ders ve seminerleri sırasında Parisli aydınlar üstünde gerçekleştirmiştir. Yine de, geride bıraktığı kitaplar dolusu yazıları yazınsal imgelemin seçkin bir başarısıdır. Verimliliği, arzulayan insan konuşmasının traji-komikliğini *metin halinde* gözler önüne sermekte kullandığı muzip ve uyanık zekâsı bakımından yirminci yüzyıl Fransa'sında bir tek Proust'la karşılaştırılabilir.

Az önce belirtmiş olduğum iki alandan ikincisiyse, klinik psikanalizin –gördüğü işin, konuştuğu dilin– alanıdır. Lacan, analistle analiz görenin konuşması olgusuna yeni ve ürkütücü bir rahatlık getirir ve sözleşerek bir araya gelmiş bu söz icracılarına, şayet birbirleriyle karşı karşıya geldiklerinde ne olup bittiğini anlamak istiyorlarsa, çok emek vermeleri gerekeceğini hatırlatır. Lacan'ın mesleki katkısını, aktarımı düşünmenin yeni bir yolunu ortaya koyduğunu söyleyerek özetlemek mümkündür. Bütün psikanalistler, aktarımın analitik tedavinin gerçekleştiği ana evre olduğunda hemfikirdir ve birçoğu yoğun biçimde öznelerarası ve diyaloğa dayalı olan bir klinik yöntemin diğer disiplinler için potansiyel olarak oldukça üretken bir entelektüel inceleme modeli sunduğunun çoktandır farkındaydı. Lacan aktarımsal karşılaşmanın kendine özgü gücünü içerdiği arzu yüklü konuşmaya tamamen uygun düşen terimlerle yeniden tanımlamaya çalışır; dikkatli retorik konuşma gevşek duygulandırıcı konuşmanın yerini alacaktır; analistle hasta arasındaki doğaçlama niteliğindeki söz alışverişleri mantıksal bir yapı sergilemeye başlayınca kuramcının bunu dile getirme ödevinden geri durmaması gerekir. Yalnız bu tür bir tetkiki kendi işlemlerine sokmuş olan doktorlar ehildir kendi modellerini komşu disiplinlere

ihraç etmeye. Geçen bölümün başında şaşkınlığını andığım Anglo-Amerikan gözlemci, 'niçin Lacan okumalı?' sorusuna mümkün olan en kesin yanıtı bu kılgısal öneriler kümesi içinde bulacaktır: Lacan'ın Freudcu kuramı yeniden biçimlendirişi, 'konuşma kürü'ne değişik bir tür ifade kazandırdığı gibi, analiz icra eden ve psikanaliz loncalarının koyduğu kural ve teknikleri sistemleştiren anlamlandırma zanaatçılarına da düşünmek için mebzul miktarda malzeme sağlar.

Ancak, bu meselelerde ustalık kazanmak güçtür. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde, Lacan'ın yapıtı kuramla klinik uygulama arasında tatminkâr bir bağlantı sunar görünmemektedir. Bilhassa kuramsal konuşmasının fikri karmaşasının sıradan insan acılarının içinde ses bulduğu harcıalem ifade tarzlarını boğması işten değildir. Vaka malzemeleri, birçok analist için, ölçüsüz kuramsal beceriye karşı dengeleyici bir ağırlık olarak iş görürken, Lacan için pek az önem taşıyan bu tür malzeme, çok nadiren delil olarak gündeme getirilir, getirildiğindeyse Lacan'ı çoktan muayenehanenin dünyaya çakılı işlerinin yücelerinde dolaşırken bulur. Klinik 'vaka' konuşması genelde sıkıcı, bön, uyuşuk, tekdüze ve tekrarlarla doludur ve bütün bu sefaleti sabırla ve onu vaktinden evvel biçimde zenginleştirmeye kalkmaksızın işleme beceri ve iradesi Anglo-Amerikan psikanaliz geleneğinin özgül değerlerinden biridir. Buna karşılık, Lacan anında kehanete girişir ve tedavi mahiyetindeki gelişigüzel konuşmayı tasvir ve kinayelerle örülü öyle muhteşem bir urbayla donatır ki bir açıdan bakıldığında bu düpedüz hastanın ıstırabını aşağılamaktır.

Hem mantıkçı Lacan'da hem de gizleri açık eden Lacan'da endişe veren bir coşkuya kapılma eğilimi vardır. Bu iki karakterin de ölüm, yoksunluk, sönümlenme, *béance* [yarılıp açılma], *Spaltung* [yarılma, bölünme] ve *νεixoς*'a [...] dair söyleyecek çok şeyi olması gerçeği onların çeşitli uydurma teselliler dağıtma olasılığını azaltmaz. Ölüm, gösteren zincirinde kol gezer ve insan öznesinin yapısı da hep bir yıkım yapısıdır: mantık öyle der, çokanlamlı yazı da öyle der. *Jaculation* [atma, fırlatma, fışkırtma] ve *jouissance* [zevk] anlamlandırma yasasının şiddetinden anlık bir mola sağlarlar, ama onlar da gösterenin eseridirler ve bilinen Lacancı yoldan geçerek kadının ve erkeğin hayatına kendi ölüm ürpertilerini getirirler. Bütün bun-

lar analistin dikkatini analitik konuşmanın ihmal edilen sorumluluğuna –hastanın kendi ölümünü 'anlamlandırmasına', sembolleştirmesine ya da (Lacan'ın mesajını kişisel yardım kılavuzlarının diliyle ifade etme cüretini göstererek söylersek) ona bir anlam verip onunla birlikte yaşamasına olanak verme sorumluluğuna– dikkat çektiği ölçüde iyidir, hoştur. Ancak, kendilerini tam tekmil felsefi bir ölüm görüşü olarak sunmaya başladıkları anda, bu tür önermeler muhtemelen sığ görünecektir. Diyelim ki, ölümün insan konuşmasının her yerde ve her zaman geçerli koşulu olduğunu, ölümlülüğe *hayır* diyebilmek için sahip olduğumuz tek şansın zayıf da olsa sözde ve onun tahrik edebileceği eylemde yattığını bir anlığına kabul ettik. Elimizdeki hâlâ orantısız ve inandırıcılığı olmayan bir kuramdır. Zira, gösteren zinciri içinde öldüğümüz gibi, onun dışında da ölürüz. Ölümlerimizden evvel defalarca ölürüz ama ölümlerimizde de ölürüz ve başkalarının da kendi ölümlerinde öldüklerini izleriz. Canlı olarak ölürüz, yurttaş olarak ölürüz. Ölüm belirli herhangi bir yerde önceden saptanamayacak kadar karmaşık, biyolojik ve toplumsal bir olgudur. Lacan her ne kadar ölümün bizi konuşan sözlere hem içsel hem de dışsal olduğunu göstermek için gelişkin bir topolojik tasarım kullanıyorsa da, çoğu zaman o sözlere ve onlarda yatan şeylere akıl almaz imtiyazlar tanımaya hazırdır.

Lacan takipçilerini bekleyen acil görev, bütün karmaşıklığı ve iflah olmazlığıyla klinik vakaları tekrar psikanalitik araştırma alanına geri getirmektir. Acı ve ölüme daha fazla ağırlık verilmesi –sessizce, Gerçek içinde– ve bunların Lacan'ın giderek uzmanlaştığı yatıştırıcı söz-büyüsüyle matematik-büyüsünden kurtarılması gerekmektedir. Bilhassa Lacancıların kendilerini Lacan söylencesine daha az kaptırmaları, kısır miras devralma kavgalarına daha az rağbet etmeleri ve Lacan'ın en kayda değer mirası olan söylen çözücü zekâya daha fazla duyarlı olmaları gerekmektedir. Lacan yirminci yüzyılda (yirmi birinci yüzyıl için herhangi bir öngörüm yok) düşünsel başarıları Freud'unkiyle herhangi bir biçimde karşılaştırılabilir olan tek psikanalisttir. Bu başarının fevkaladeliği Lacan'ın koşulsuz hayranlarının gevezelikleriyle karartılacak olursa çok yazık olur.

# *Kronoloji*

1900 Freud: *The Interpretation of Dreams [Rüyaların Yorumu].*

1901 Jacques-Marie Emile Lacan 13 Nisan'da Paris'te doğar. Collège Stanislas'ta ve Paris Tıp Fakültesi'nde öğrenim görecektir.

1905 Freud: *Jokes and their Relation to the Unconscious* [Şakalar ve Bilinçdışıyla İlişkileri], *Three Essays on the Theory of Sexuality* [Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme], *Fragment of an Analysis of a Case of Hysteria ('Dora')* [Bir İsteri Vakasının Analizi ('Dora')].

1906 Saussure genel dilbilim üzerine ilk dersini Cenevre Üniversitesi'nde vermeye başlar.

1909 Freud: *Analysis of a Phobia in a Five-year-old Boy ('Little Hans')* [Beş Yasında Bir Çocukta Fobi Analizi ('Küçük Hans')] ve *Notes upon a Case of Obsessional Neurosis* [Bir Saplantılı Nevroz Vakasına dair Notlar ('Fare Adam')].

1911 Freud: *Psycho-Analytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia ('the Schreber Case')* [Bir Paranoya Vakasının Özyaşamöyküsel Açıklaması Hakkında Psikanalitik Notlar ('Schreber vakası')].

1913 Saussure ölür.
Freud: *Totem and Taboo* [Totem ve Tabu].
1914 Freud: '*On* Narcisism' ['Narsisizm Üzerine: Bir Giriş'].
1915 Freud: '*The Unconscious*' ['Bilinçdışı'].
1916 Freud: *Introductory Lectures on Psycho-Analysis* [Psikanalize Giriş Dersleri].
Saussure: *Cours de linguistique générale [Genel Dilbilim Dersleri].*
1918 Freud: *From the History of an Infantile Neurosis ('The Wolf Man')* [Bir Çocukluk Nevrozunun Tarihinden ('Kurt Adam')].
1920 Freud: *Beyond the Pleasure Principle* [Haz İlkesinin Ötesinde].
1921 Klein: *The Development of a Child* ['Bir Çocuğun Gelişimi'].
1923 Freud: *Ego and Id* [*Ben ve İd*].
1925 *L'Evolution psychiatrique* dergisi kuruldu.
1926 Lacan'ın ilk ortak yazarlı yayını *Revue Neurologique*'te çıktı. *Société Psychanalytique de Paris* (SPP), Rene Laforgue, Marie Bonaparte, Rudolph Loewenstein, Edouard Pichon ve diğer altı kişi tarafından kuruldu. Freud'un *Rüyaların Yorumu*'nun Fransızca baskısı I. Meyerson'un çevirisiyle *La Science des rêves* başlığıyla çıktı.
1927 Lacan psikiyatrist olarak klinik eğitimine başlar.
Freud: *The Future of an Illusion* [Bir Yanılsamanın Geleceği].
Heidegger: *Sein und Zeit* [Varlık ve Zaman].
1930 Lacan'ın ilk müstakil yayını *Annales Médico-Psychologiques*'te çıkar.
Freud: *Civilization and its Discontents* [Uygarlık ve Sıkıntıları].
1931 Winnicott: *Clinical Notes on Disorders of Childhood* [Çocukluk Bozukluklarına dair Klinik Notlar].
1932 Lacan doktora tezi *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*'yi [Paranoya Psikozu ve Kişilikle Bağlantıları] yayınlar, bir kopyasını da Freud'a gönderir, Freud bir tebrik kartıyla karşılık verir.
Klein: *The Psycho-Analysis of Children* [Çocukların Psikanalizi].
1933 Lacan'ın sürrealist dergi *Minotaure*'da iki makalesi ve *Le Phare de Neuilly*'de de bir sonesi yayınlanır. Kojève'nin Hegel'in *Görüngübilim*'i üzerine dersleri *Ecole des Hautes Etudes*'de başlar (ders serisi 1939'a kadar sürecektir).
1934 Lacan SPP'ye aday üye olarak katılır ve tam üyelik için baş vurur. Bu esnada Lacan Rudolph Loewenstein ile analiz sürecindedir.
1936 Lacan Uluslararası Psikanaliz Derneği'nin Marienbad'taki ondördüncü kongresine 'ayna evresi'yle ilgili tebliğini sunar (3 Ağustos).

*Au-delà du principe de réalité* [Gerçeklik İlkesinin Ötesinde].
Anna Freud: *Ego and the Mechanisms of Defence* [Ben ve Savunma Mekanizmaları].

1937 Freud: *Analysis: Terminable and Interminable* [Sonlandırılabilir ve Sonlandırılamaz Analiz].

1938 Lacan SPP'ye tam üye olur ve aile üzerine ilk uzun makalesi *Encyclopédie Française*'de yayınlanır. Freud Naziler tarafından Viyana'daki evinden sürülür ve Paris üzerinden Londra'ya yolculuk eder.

1939 İkinci Dünya Savaşı sırasında psikanaliz Naziler tarafından neredeyse tümden bastırılır. Lacan, işgal altındaki Paris'te askeri bir hastanede çalışır; bu dönemde hiçbir şey yayınlamaz. Freud yılın başlarında *Moses and Monotheism*'i [Musa ve Tektanrıcılık] yayınladıktan sonra 23 Eylül'de Londra'da ölür. Jean Hyppolite'in Hegel'in *Görüngübilimi* çevirisi yayınlanır.

1940 Freud: *An Outline of Psycho-Analysis* [Psikanalizin Anahatları].

1941 Jakobson: *Child Language, Aphasia and Phonological Universals* [Çocuk Dili, Sözyitimi ve Sesbilimsel Evrenseller].

1943 Sartre: *L'Etre et le néant* [Varlık ve Hiçlik].

1945 SPP toplantılarına yeniden başlar. Lacan sonbaharda beş haftayı savaş yıllarındaki psikiyatri uygulamalarını araştırmak üzere İngiltere'de geçirir.
*'Le temps logique'* ['Mantıksal zaman'].
Merleau-Ponty: *Phénoménologie de la perception* [Algının Görüngübilimi].

1946 Lacan tekrar mesleki yazılar çıkarmaya başlar. Jean Hyppolite, Hegel'in *Görüngübilim*'i üzerine yazdığı doktora tezini yayınlar.
*'Propos sur la causalité psychique'* ['Psişik nedensellik hakkında değerlendirmeler'].

1947 Lacan, İngiltere'ye yaptığı geziyle ilgili bir rapor yayınlar.
Kojève: *Introduction à la lecture Hegel.*
Lévi-Strauss: *Les structures élementaires de la parenté* [Temel Akrabalık Yapıları].

1948 *L'agressivité en psychanalyse* [Psikanalizde saldırganlık].

1949 Lacan SPP için bir eğitim programım planlamakta önemli rol oynar.
*'Le stade miroir comme formateur de la fonction du JE'* ['Ben işlevinin oluşturucusu olarak ayna evresi'].

1950 '*Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie*' [Psikanalizin kriminolojideki işlevine kuramsal bir giriş].

1951 Lacan'ın 'kısa seanslar' kullanması SPP'de tartışılır.
'*Intervention sur le transfert*' ['Aktarım hakkında bir müdahale'].

1952 SPP, *Institut de Psychanalyse de Paris*'yi kurar, Sacha Nacht enstitünün müdürü olur (Haziran). Lacan, Nacht'ın yerini alır (Aralık).

1953 Lacan, SPP'nin başkanı olur; Nacht, Enstitütü'nün başına geçer (Ocak). Enstitünün eğitim programı açılır (Mart). Lacan'ın rolü ve tekniğiyle ilgili ciddi iç anlaşmazlıklar neticesinde üç analist SPP'den ayrılıp *Société Française de Psychanalyse*'i (SFP) kurar. Lacan SPP'den istifa edip SFP'ye katılır (Haziran). Uluslararası Psikanaliz Derneği (IPA), SPP'den –Fransa'da resmen tanınan tek psikanalitik topluluk– ayrılmasıyla birlikte Lacan'ın derneğe üyeliğinin geçici olarak düştüğünü bildirir. Lacan SFP'ye '*Le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel*'i sunar (8 Temmuz) ve Roma'da '*Fonction et champ de la parole et du langage en Psychanalyse*' ['Konuşmanın ve dilin psikanalizdeki işlevi ve alanı'] söylevini sunar (26-27 Eylül). Kasım ayında ilk kamuya açık seminerini (Freud'un teknikle ilgili yazıları üzerine) vermeye başlar. Bu yıllık seminerler serisi yirmi yedi yıl sürecektir.
Barthes: *Le degré zéro de l'écriture* (Yazının Sıfır Derecesi).

1954 '*Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la Verneinung de Freud*' ['Jean Hyppolite'in Freud'un *Verneinung* kavramıyla ilgili yorumuna giriş'] ve '*Réponse au commentaire...*' ['JH'nin (...) yorumuna yanıt'].
*Seminar I* (1953-4): *Les écrits techniques de Freud* [Freud'un Teknikle İlgili Yazıları].

1955 '*Variantes de la cure-type*' [Tipik sağaltımın çeşitlemeleri].
'*Le Séminaire sur La lettre volée*' ['Çalınan Mektup' üzerine seminer'].
'*La chose freudienne ou sens du retour à Freud en psychoanalyse*' ['Freudcu şey ya da psikanalizde bir Freud'a dönüş eğilimi'].
*Seminar II* (1954-5): *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* [Freud'un Kuramında ve Psikanaliz Tekniğinde Ben].

1956 Lacan *La Psychanalyse* dergisi için Heidegger'in '*Logos*'unu çevirir.
'*Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956*' ['1956'da Psikanalizin durumu ve analistin oluşumu'].
*Seminar III* (1955-6): *Les psychoses* [Psikozlar].

Jakobson ve Halle: *Fundamentals of Language* [Dilin Temel Unsurları].

1957 '*La pyschalanyse et son enseignement*' ['Psikanaliz ve Öğretisi'].
'*L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*' ['Bilinçdışında harfin etkenliği ya da Freud'dan bu yana akıl'].
'*D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*' ['Psikozun olası tedavisine başlangıç niteliğindeki bir soru üzerine'].
*Seminar IV* (1956-7): *La Relation d'objet et les structures freudiennes* [Nesne ilişkileri ve Freudcu yapılar].
Klein: *Envy and Gratitude* [Kıskançlık ve Minnettarlık].
Winnicott: *The Child and the Family* [Çocuk ve Aile] ve *The Child and the Outside World* [Çocuk ve Dış Dünya].
Chomsky: *Syntactic Structures* [Sözdizimsel Yapılar].

1958 '*Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir*' ['Gide'in gençliği ya da edebiyat ve arzu'].
'*Die Bedeutung des Phallus*' ['Fallusun anlamı'].
'*La direction de la cure et les principes de son pouvoir*' [Tedavinin yönü ve gücünün ilkeleri].
Remarque sur le rapport de Daniel Lagache: "Psychanalyse et structure de la personnalité" [Daniel Lagache'ın raporu üzerine bir inceleme: Psikanaliz ve Kişiliğin Yapısı].
Seminar V (1957-8): Les formations de l'inconscient (Bilinçaltının Oluşumları).

1959 SFP, IPA ile bağlantılanma talebinde bulunur.
'*A la mémoire d'Ernest Jones: sur sa théorie du symbolisme*' ['Ernest Jones'un anısına: Onun Sembolizm Kuramı Üzerine].
*Seminar VI* (1958-59): *Le désir et son interprétation* [Arzu ve Yorumu].

1960 '*Propos directifs pour un congrés sur la sexualité féminine*' ['Kadın cinselliği üzerine bir kongre için yol gösterici değerlendirmeler'].
'*Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*' ['Öznenin yıkılışı ve Freudcu bilinçdışında arzunun diyalektiği'].
'*Position de l'inconscient*' [Bilinçdışının konumu]
*Seminar VII* (1959-60): *L'ethique de la psychanalyse* [Psikanaliz Etiği].

1961 SFP'ye IPA tarafından Çalışma Grubu statüsü verilir; Lacan SFP'nin eğitim programından ayrılıncaya kadar tam tanınma verilemeyecektir.
*Seminar VIII* (1960-61): *Le Transfert* [Aktarım].

Foucault: *Histoire de la folie* [Deliliğin Tarihi].

1962 '*Kant avec Sade*' ['Sade ile Kant'].

*Seminar IX* (1961-2): *L'identification* [Özdeşleşme].

1963 Lacan *Ecole Pratique des Hautes Etudes*'e yarı zamanlı okutman olarak atanır, *Edition du Seuil* yayınevinin *Champ freudien* dizisine editör olur; SFP'den istifa eder.

*Seminar X* (1962-3).

1964 Lacan *Ecole Freudienne de Paris*'i (EFP) kurar.

'*Du "Trieb" de Freud et du désir du psychanalyste*' ['Freud'un "Trieb"i ve psikanalistin arzusu'].

*Seminar XI* (1964): *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* [Psikanalizin Dört Temel Kavramı].

Barthes: *Eléments de sémiologie* [Göstergebilimin Öğeleri].

Althusser: '*Freud et Lacan*' ['Freud ve Lacan'].

1965 SFP feshedilir.

'*Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein*' ['Marguerite Duras'a Saygı, Lol V. Stein'ın esrikliği üzerine].

'*La science et la vérité*' ['Bilim ve Hakikat'].

*Seminar XII* (1964-5): *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* [Psikanaliz İçin Hayati Sorular].

Althusser ve Balibar: *Lire le Capital* [Kapital'i Okumak].

Chomsky: *Aspects of a Theory of Syntax* [Bir Sözdizim Kuramının Veçheleri].

1966 Lacan *Ecrits*'sini [Yazılar] yayınlar, seçmelere önsözler ve sonsözler halinde yedi yeni parça eklenmiştir; Baltimore'daki Johns Hopkins Üniversitesi'ndeki konferans serisinde konuşur.

*Seminar XIII* (1965-6): *L'objet de la psychanalyse* [Psikanalizin Nesnesi].

Foucault: *Les mots et les choses* [Kelimeler ve Şeyler].

1967 EFP kendi eğitim programını açar.

*Seminar XIV* (1966-7): *La logique du fantasme* [Fantezinin Mantığı].

Laplanche ve Pontalis: *Vocabulaire de la psychanalyse [The language of Psycho-Analysis* (Psikanalizin Dili)].

Derrida: *L'ecriture et la différence* [Yazı ve Ayrım], *La voix et le phénomène* [Konuşma ve Görüngüler], *De la grammatologie* [Yazıbilim Üzerine].

1968 EFP, eleştiri dergisi *Scilicet*'yi yayınlamaya başlar. Lacan 'Mayıs olayları'ndaki öğrenci hareketini desteklediğini belirtir. Vincenne

Üniversitesi'nde Lacan'ın izleyicileri tarafından bir psikanaliz bölümü açılır.

*Seminar XV* (1968-9): *L'acte psychanalytique* [Psikanalitik Eylem].

1969 *Seminar XVI* (1969-70): D'un Autre à l'autre [Bir Ötekinden ötekine].

1970 *Seminar XVII* (1970-71): *L'envers de la psychanalyse* [Psikanalizin Gizli Yüzü].

Barthes: *S/Z*.

1971 *Seminar XVIII* (1971-72): *D'un discours qui ne serait pas dus semblant*.

1972 *Seminar XIX* (1972-3): *...Ou pire* [...Ya da daha kötüsü].

Deleuze ve Guattari: *L'Anti-Œdipe* [Anti-Oidipus].

1973 *Seminar XX* (1973-4): *Encore* [Yine].

1974 Vincennes'deki bölüm '*Le Champ freudien*' olur, Lacan bilimsel direktörü, Jacques-Alain Miller de başkanı olur.

*Seminar XXI* (1974-5): *Les non-dupes errent*.

1975 Lacan Yale ve MIT'te ders verir.

*Seminar XXII* (1975-6): *RSI (Réel, Symbolique, Imaginaire)* [Gerçek, Sembolik, İmgesel].

1976 *Seminar XXIII* (1976-7): *Le sinthome*.

Foucault: *Histoire de la sexualité I* [Cinselliğin Tarihi I].

1977 *Seminar XXIV* (1977-8): *L'insu que sait de l'une béuve s'aile à mourre*.

1978 *Seminar XXV* (1978-9): *Le moment de conclure*.

1979 *Seminar XXVI* (1979-80): *La topologie et le temps* [Topoloji ve Zaman].

1980 Lacan EFP'yi (protestolar arasında) feshedip *La Cause freudienne*'i oluşturur; Karakas'taki uluslararası bir konferansa katılır.

*Seminer XXVII* (1980): *Dissolution* [Dağılma].

1981 Lacan 9 Eylül'de ölür.

# *Kaynakça*

## *Lacan: Başlıca yayınlar*

Lacan'ın bugüne dek yayınlanmış yazıları için en kapsamlı rehber kaynak Joël Dor'un *Bibliographie des travaux de Jacques Lacan* (Paris: InterEditions, 1983) çalışmasıdır. Lacan'ı İngilizce'den okuyacaklar için David Macey'in *Lacan in Context*'i (Paris: InterEditions, 1983) özellikle faydalıdır. Aşağıda Lacan'ın atıf yaptığım bütün yazıları ve birkaç ek okuma önerisi sıralanmıştır. Aksi belirtilmedikçe, Fransızca eserlerin yayın yeri Paris'tir.

*Les Complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie* (Navarin, 1984) [ilk baskısı: 'La Famille' *Encyclopédie française* (Larousse, 1938), VIII, 1938].

*De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité* (1932); peşinden *Premiers écrits sur la paranoïa* (Seuil, 1975).

'Desire and the Interpretation of Desire in *Hamlet*', *Yale French Studies*, 55/6, 1977, 11-52 [VI. Seminer'den, James Hubert tarafından çevrilmiş bir kısım].

*Ecrits* (Seuil, 1966).

*Ecrits. A Selection*, çev.: Alan Sheridan (Londra ve New York: Tavistock Publications/Norton, 1977).

'L'Etourdit', *Scilicet*, No. 4, 1973, 5-52.

*The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis (The Seminar, Book II)*, yay. haz.: Jacques-Alain Miller, çev.: Sylvana Tomaselli, John Forrester'in notlarıyla (New York: Norton; Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

'Fetishism: the Symbolic, the Imaginary and the Real' (W. Granoff ile birlikte), *Perversion: Psychodynamics and Therapy* içinde (New York: Random House, 1956).

*The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis (The Seminar*, Book XI), yay. haz.: Jacques-Alain Miller, çev.: Alan Sheridan (Londra: Hogarth Press ve Institute of Psycho-Analysis, 1977).

*Freud's Papers on Technique (The Seminar, Book I)*, yay. haz.: Jacques-Alain Miller, çev.: John Forrester (New York, Norton; Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

'Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein', *Cahiers Renaud-Barrault*, No. 52, 1965, 7-15.

*Le Seminaire*, 27 yıllık (1953-1980) diziden aşağıdakiler yayınlanmıştır:

I: *Les écrits techniques de Freud* (Seuil, 1975).

II: *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* (Seuil, 1978).

III: *Les psychoses* (Seuil, 1981).

VI: *Le désir et son interprétation* (*Ornicar?*, 1981-83, No. 24-27).

VII: *L'ethique de la psychanalyse* (Seuil, 1986).

XI: *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (Seuil, 1973).

XX: *Encore* (Seuil, 1975).

XXII: *RSI* (*Ornicar?*, 1975, No. 2-5)

XXIII: *Le sinthome* (*Ornicar?*, 1976-77, No. 6-11).

XXIV: *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre* (*Ornicar?*, 1977-79, Nos. 12-18).

XXV: *Le moment de conclure* (*Ornicar?*, 1979, No. 19)

XXVII: *Dissolution* (*Ornicar?*, 1980-81, No. 20-23).

*Télévision* (Seuil, 1973).

*Seminar on the* Purloined Letter, Yale French Studies, 48, 1972, 38-72 [*Ecrits*'den Jeffrey Mehlman'ın çevirisi, 11-41].

'Of Structure as an Inmixing of an Otherness Prerequisite to Any Subject Whatever', *The Structuralist Controversy* içinde, yay. haz.: Richard Macksey ve Eugenio Donato (Baltimore ve Londra: Johns Hopkins University Press, 1970, 186-200).

# Dizin

Althusser, Louis 200.
Apuleius 114.
Arcimboldo, Guiseppe 163.
Aristoteles 102.
Aufhebung (Hegel) 98.
automaton (Aristoteles) 102.

Balibar, Etienne 200.
Barthes, Roland 198, 200-201.
Bellmer, Hans 34.
Bernini, Giovanni Lorenzo 145-146, 150.
Bion, W. R. 11.
Borromeo zinciri (veya düğümü) 168, 185.
Bosch, Hieronymus 34-35.

Caravaggio, Michelangelo 163-164.
Cézanne, Paul 163.
Charcot, Martin 146.
Chomsky, Noam 199-200.
Churchill, Winston 177.
Clément, Catherine 147.
cogito (Descartes) 79.

Dali, Salvador 44-45.
Deleuze, Gilles 201.
Derrida, Jacques 148, 200.
Descartes, René 79-80.
Dinteville, Jean de 166.
Duras, Marguerite 147, 200.
Dürer, Albrecht 163.

ego, Ich, moi 78, 99.
Eliot, T. S. 87.
Ellis, Havelock 39.

Empedokles 35, 135.
Erasmus, Desiderius 111, 113.

fallus 123, 140, 143.
Forrester, John 171.
Foucault, Michel 200-201.
Freud, Anna 197.

Goethe, Johann Wolfgang von 16.
Góngora, Luis de 80.
Goya, Francisco de 163.
Gracián, Baltasar 191.
Granoff, David 94.
Guattari, Felix 201.

Hegel, George Wilhelm 31, 80, 82, 96-98, 117-118, 183, 191, 196.
Heidegger, Martin 80, 175, 191, 196, 198.
Herakleitos 35.
Hoffmann, E.T.A. 34.
Holbein, Hans (küçük) 165-167.
Horney, Karen 126.
Hugo, Victor 71, 80.
Hyppolite, Jean 82, 197, 198.

id 36-37.
*imago* 36.

Jakobson, Roman 71, 74, 197, 199.
Jones, Erns 126, 139, 199.

Kierkegaard, Søren 191.
Klein, Melanie 46, 101, 139, 141-142, 196, 199.
klitoris 125, 138, 141.
Kojève, Alexandre 82, 197.
Krauss, Roselind 34.

Lefort, Rosine 154.
Leonardo da Vinci 16.
Lévi-Strauss, Claude 63, 197.
libido 119, 130.
Lichtenberg, Georg Christoph 191.

Macey, David 26, 53, 92.
Marks 31, 33.
Matisse, Henri 163.
mazohizm 137, 139.
Miller, Jacques-Alain 23, 51, 98, 117, 201.
Mitchell, Juliet 46, 126, 139.
Moebius şeridi. 184.

Nacht, Sacha 198.
Näcke, Paul 39.
narsisizm 39, 41.
Nerval, Gérard de 142.

Oidipus 14, 39, 122-123.
orgazm (Jouissance) 142, 150, 193.

Öteki 108, 170.

Pascal, Blaise 115.
psikanaliz 9, 12-13, 18-19, 22-23, 25-27, 29, 31, 33, 37, 41, 43-45, 47-48, 52-55, 58, 60-61, 66-67, 69-73, 78, 80, 85, 90, 94-95, 101, 116-117, 131, 133, 147, 150, 156, 159-160, 191, 196-201.
psikoz 44, 77.

Rabelais, François 114.
Racine, Jean 76.
Rank, Otto 126.
La Rochefoucauld 191.
Rose, Jacqueline 126, 139.
RSI 155.

Sartre, Jean-Paul 197.
Saussure, Ferdinand de 63, 66-69, 75-76, 80, 129, 195-196.
Schneiderman, Stuart 154.
Schopenhauer, Arthur 189.
Segal, Anna 46.
Selve, Georges de 166.
Shakespeare, William 80.
Stella, Frank 163.

Stevens, Wallace 48.

Todestrieb 157.
travma 172.
Trilling, Lionel 30

Valéry, Paul 71.
Verdichtung 73.
Verdrängung 106, 138.
Verschiebung 73.
Verwerfung 106.
Vorstellungen 57.

Winnicott, D. W. 11, 30, 196, 199.

yabancılaşma (Entfremdung; aliénation) 31, 41.
yarılma (Spaltung; refente) 134, 193.

zamansallık 21, 171-172, 177, 184.

# LACAN

*Malcolm Bowie*

*Türkçesi: V. Pekel Şener*

Teorisyen olduğu kadar uygulamacı bir psikanalist olarak da bilinen Lacan, Freud hakkındaki öncü nitelikteki makalelerini 1930'lu yıllarda yayınlamaya başladı. Ardından, 1950'li yıllarda Paris'te başlayan entelektüel canlanmanın en gözde ve en çok tartışılan kişiliklerinden birine dönüştü. Dilbilim temelindeki yapısalcı teoriler ışığında yeniden yorumladığı Freud üzerinden dil ve tutku arasındaki ilişkiyi çözümlediği çarpıcı yapıtlar kaleme aldı. Lacan üzerine yaptığı titiz araştırmasında tüm bu temel çıkış noktalarını açıklıkla gözler önüne seren Bowie, tartışmasını indirgeyici bir basitleştirmenin ya da şemalaştırmanın tuzaklarına düşmeden, yoğunluklu ama açınlayıcı bir dille ortaya koyuyor. Bugün de tartışılan bir entelektüel figür olarak Batı düşünce sahnesindeki ağırlığını koruyan Lacan üzerine yayınlanmış özellikli monografilerden biri.

KİTAP
2008
SKB 0436736 UYK

9 789752 982819

*psikoloji*

*psikanaliz, psikanaliz felsefesi*