LACAN SÖZLÜĞÜ

Jean-Pierre Cléro

λόγος

s Sözlükler / Filozoflar Referans Sözlükler / Fil

say

Lacan Sözlüğü

Jacques-Marie Émile Lacan (1901-1981)

Fransız psikiyatrist ve psikanalist. Tıp eğitimi aldıktan sonra, 1932'de "Kişilikle İlişkileri Açısından Paranoyak Psikoz" adlı doktora teziyle psikiyatr oldu. 2. Dünya Savaşı'ndan sonra yaptığı yeni Freud okumasıyla psikanalizi yeniden temellendirmeye girişti. Felsefe ağırlıklı kuramsal çalışmaları ve ağır dili pek çok polemiğe yol açmıştır. Araştırmalarının yanı sıra, neredeyse ölümüne kadar Hôspital Sainte Anne, École Normale Supérieure ve Sorbonne'da dersler verdi. Başlıca eseri Écrits (Seuil, Paris, 1966) olup, Fransız aydınlarının da müdavimi oldukları seminerlerinin pek çoğu kitap olarak yayımlanmıştır. Psikanaliz, dilbilim, antropoloji ve felsefe alanındaki disiplinlerarası çalışmaları ve geliştirdiği formülasyonların ve kavramların felsefi düzlemde yol açtığı sarsıcı sonuçlarıyla Lacan, 20. yüzyıl düşüncesinin en önemli ve etkili figürlerinden biri olmuştur. Düşünceleri hâlâ canlı tartışmaların konusu olmaya devam etmektedir.

Prof. Jean-Pierre Cléro

l'Université de Haute Normandie ve Université de Paris X–Nanterre'de felsefe dersleri vermektedir. Çalışmalarında klasik, modern ve hatta çağdaş İngiliz felsefesini, kuramsal, hukuki ve siyasi açılardan ele alır. "David Hume'de Tutku Felsefesi" konusunda tez savunması yapmıştır. Mill, Bentham vs. üzerine yazdığı incelemeler dışında yayımlanan bazı eserleri şunlardır: Déterminisme et liberté (Ellipses, 2001), Regards sur l'individu, (Presses Universitaires de Rouen, 2002), Lacan: Y a-t-il une philosophie de Lacan? (Ellipses, 2006), Essai de Psychologie des Mathematiques (Ellipses 2009), Calcul moral: Ou comment raisonner en éthique? (Armand Collin, 2011).

Lacan Sözlüğü

Jean-Pierre Cléro

Fransızcadan Çeviren
Özge Soysal

say

Say Yayınları
Referans Sözlükler / Filozoflar

Lacan Sözlüğü - **Jean-Pierre Cléro**
Özgün Adı: Le Vocabulaire de Lacan

Copyright © Ellipses Édition Marketing S.A., 2002
www.editions-ellipses.com

Türkçe Yayın Hakları © Say Yayınları
Bu eserin tüm hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmaksızın kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

ISBN 978-975-468-996-9
Sertifika No: 10962

Yayın Yönetmeni: Aslı Kurtsoy Hısım
Çeviren: Özge Soysal
Dizi Editörü: Murat Erşen
Editör: Derya Önder
Sayfa Düzeni: Tülay Malkoç

Baskı: Kurtiş Matbaası
Topkapı/İstanbul
Tel: (0212) 613 68 94

1. Baskı: Say Yayınları, 2011

Say Yayınları
Ankara Cad. 22/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
e-posta: say@sayyayincilik.com
www.sayyayincilik.com

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 22/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
e-posta: dagitim@saykitap.com
online satış: www.saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

Aktarım (Transfert) 21
Arzu (Désir) 26
Bilinçdışı (Inconscient) 31
Cinsiyet (Sexe) 35
Çizgi (Barre) 43
Delik (Trou) 45
Deneyim (Expérience) 47
Gerçeklik–Gerçek (La réalité–Le réel) 53
Gösterge (Signe) 57
Hakikat (Vérité) 63
Haz İlkesi (Principe de plaisir) 66
Hesaptan Düşme (Forclusion) 69
İçe Yansıtma (Introjection) 71
İmgesel (Imaginaire) 72
İtki (Pulsion) 75
Kaygı (Angoisse) 79
Matematik (Mathématiques) 83
Oidipus (Œdipe) 89
Ölüm–Ölüm İtkisi (Mort–Pulsion de mort) 93
Özdeşim (Identification) 97
Özne (Sujet) 100
Parçalanmış Beden (Corps morcelé) 107
Sahne (Scène) 109
Semptom–Sinthome (Symptôme–Sinthome) 113
Simgesel (Symbolique) 117

Söylem (dördü) (Discours, les quatres) 121
Suçluluk (Culpabilité) 125
Şey, *das Ding* (La Chose) 129
Talep (Demande) 133
Tanımamak (Méconnaitre) 135
Tersine çevrilme (Inversion) 137
Tyché, τύχη Şans (Chance) 138
Yadsıma, *die Verneinung* (Dénégation) 143
Yasa (Loi) 146
Yarık–Çatlama (Béance–Déhiscence) 149
Yapı (Structure) 152
Yoksunluk (Frusturation) 156
Yorum (Interprétation) 158
Yüceltme (Sublimation) 162
Zevk (Jouissance) 167

Kaynakça 173

ÖNSÖZ

Okuyucusunu önceden sınırlamak, söz konusu olan bir sözlük olsa da yazara ait bir şey değildir, zira yazar bu oyunda ağır biçimde yanılma ve her türlü beklenmedik sapmada kaybolma tehlikesinde kalır. Aslında bu elinizdeki metnin, ondan doğrudan klinik bir yarar sağlamayacak olan psikanaliste, psikolog ya da psikiyatriste doğrudan yönelik olmadığını söyleyebiliriz. Her birine mesleklerinde rehberlik edecek mükemmel sözlükler zaten bulunmaktadır. Burada bu sözlükleri taklit etmek ya da onların yerine geçmek söz konusu değildir. Umulduğu gibi bu elinizdeki metin ayrıca tedavi etmeye eğilimli olanlara, kendiliğinden onlara yönelmediği halde ilginç geliyorsa, psikanaliz için felsefenin önemi sorununu dolambaçlı yoldan ortaya koyar. Bununla birlikte bu küçük sözlüğün sorunu daha ziyade tersidir: Felsefe yapmak için psikanalizin değeri sorusu. Felsefe yaparken psikanalizi es geçebilir miyiz? Kuşkusuz ki hayır. Bir filozof psikanalize karşı konuşabildiği zaman büyük bir içeriği kaybetmeksizin onu es geçemez.

Filozofların kullanımı için Lacan sözlüğü yazma fikri günümüzde bile hâlâ garip gelebilecek olsa da, bu küçük sözlüğün kavramsallaştırması oldukça klasiktir ve şu ya da bu noktada geleneksel olarak öğretilen ve yorumlanan Kant'ın felsefesine karşı geldiği halde oldukça Kantçıdır. Zira Kant, eleştirel felsefeyi, buna felsefe de dahil olmak üzere, "unutulmaz" olduğu kadar "ani devrim etkisi" yoluyla sadece metodik bağımsızlığını kazanmış bilimlere uygulamayı öneriyordu. Kant, felsefenin matematik ve fizik eleştirisinden böylelikle avantaj elde edebileceğini düşünüyordu. Felsefe, biyoloji sorgulamasından yarar sağlayabileceğini XVIII. yüzyıldan bu yana fazlasıyla göstermiştir. Sosyal bilimlerin, felsefeyle olan büyük yakınlıkları ve belki de bozulmaz bağları dolayısıyla özel bir soru ortaya koydukları doğrudur. Açıktır ki diğer bilimler gibi sorgulanamazlar. Bununla birlikte eleştirilerine başlamak için bilmem hangi "olgunluk" anını beklemek saçma olacaktır. Üstelik Lacan, *Arı Usun Eleştirisi*'nin ikinci basımının önsözünün bu iddiasıyla aynı doğrultuda durmak için, Saussure'ün *Genel Dilbilim Dersleri*'nin kendi alanlarında marifetini göstermeye başlamasından bu yana sosyal bilimlerde bir devrim gerçekleştiğini belirtir. Bununla birlikte eleştirel girişim ilk bakışta görülebileceğinden çok daha fazla diyalektik olarak belirir. Felsefenin psikanalizi çalışmadığı kadar felsefeyi psikanaliz tarafından belki de da-

ha fazla çalışılmış yapan bu karşılıklılık niteliğinin nedenlerini anlamak gerekir.

Seminer'in VII. kitabında "eğer [...] psikoloji yapmıyorsak düşünce süreçleri hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Onları yalnızca bizde ne olup bittiğinden konuştuğumuz, onlara dair bildiğimiz kaçınılmaz terimlerde konuştuğumuz için biliyoruz, diğer yandan bayağılık, boşluk, hiçlik. Belirgin özellik olarak irademizden ya da anlama yeteneğimizden (entendement) konuştuğumuz andan itibaren bir bilinçöncesine sahibizdir ve şu ya da bu koşulda kendi kendimizi söylediğimiz, doğruladığımız, kendimiz için akılcılaştırdığımız bu gevezelikten bir şeyleri, arzumuzun yol alışını söylemde eklemlemeye yetenekliyizdir" diye okuyabiliriz. Psikolojinin mümkün olması için, üstelik diğer her bilim gibi, her zaman deneyimimizin dilbilimsel biçimselleşmesinin zaten gerçekleşmiş olması gerekir. Ama bu biçimselleştirme için felsefi kavramları belki psikolojide ve sonuç itibariyle psikanalizde başka yerlerde olduğundan daha fazla kullanıyoruz. Lacan *Encore*'da aşk sorununu yeniden ele almaya soyunduğunda bunu çok iyi ifade eder: "Aşk üzerinde seneler boyunca özümlenen, felsefi olarak –uygunsuzca demeliyim– adlandırılan düşünceye yankı yapmamak horlayıcı olacaktır" [SXX, 88]. Ortak anlam üretimlerinden daha az bayağı olsalar da felsefi kavramlar bununla birlikte ruhsal süreçlerin doğru ifadesinden beklediği-

miz türdeki bir haysiyete sahip değildirler. Felsefe, kavramlarını "sonsuzlaştırmaya", onlara yeterince belirgin sınırlar vermemeye ve onları deneyimin çok doğrudan ve can sıkıcı belirlenimlerinden özgürleştirmeye yönelir. Felsefi kavramların Lacancı psikanaliz tarafından yeniden ele alınması deneyime geri dönüştür. Söz konusu olan, bireyleri tedavi etmek ve genel söylenenlerle karşıtlığa girecek önermelerin nesnesi olmaya yatkın vakalar incelemektir. Bu kavramlar hangi durumda felsefeye teslim edilmiştir?

Kavramların psikanaliz ve felsefe arasında yer değiştirmesini gözden geçirmeye değer, çünkü bu konu üzerinde kendimize yaratabileceğimiz yanılsamalara rağmen herhangi bir zemine ya da kökensel temele geri dönüş imkânı yoktur. Her anlayış ve hatta her deneyim her zaman sadece bu yer değiştirmelerin içinden gerçekleşir. Bir filozof Lacan'ı okuduğu zaman metinlerinde Platon, Aristo, Kant, Hegel, Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche okumalarından alışık olduğu çok sayıdaki kavramı tanır. Öyle gözükmektedir ki Lacan, okuduğu bu yazarlara az çok açıkça gönderimde bulunmakta, yorumlamakta ve her türlü dönüşüme tabi tutmaktadır. Yazarları "en son hakikatlerinde" kavramayı istemek saçma olduğu için, bu yazarlar hakkında yeni görüş ve bakış açılarından yararlanmak için Lacan'ın yaptığı "okumaları" gözden geçirmek faydalı olacaktır. Psikanalist için felsefe, kendi

prizmasının içinden kendisinin en iyi şekilde belirlenmiş olanı kavrayacağını biçimlendirmesinde zaten oldukça özümlenmiş tarzlardan birisidir. Böylelikle, bazen felsefeye *karşı* konuşabilse de, çoğunlukla belirtildiği gibi, hiçbir zaman felsefe *olmaksızın* konuşamamıştır.

Lacan'ın yaptığı gibi, bir yazarı okumak, üstelik de filozofsa, kendisini dönüşümün nedenlerine, biçimleştirme ve biçimsizleştirme oyununa, topik yer değiştirmelere duyarlı kılmaktır. Bu, rahatsız edici olsalar da anlamlı olan görünüşlerin farkı ve karşılaştırmasıdır. Bir metnin maskelerin altında gizlenmiş hakikatini sanki metni dokunulmamış bulmak için maskeleri çıkarmak yetiyormuş gibi imgelememek gerekir. Lacan'ın Freud, filozoflar ve yazarlar karşısında bilinçli olarak ileri sürdüğü bu "okuma" konumu, bu küçük sözlükte tipik "Lacancı" sözcükleri çok fazla bulamayacağımızı açıklar. Şüphesiz bu yazarı okumanın hazlarından biri orada sürekli sözsel nükteler ve buluşlar keşfetmektir (gerçeğin öznenin dışında olduğu kadar içinde de olduğunu belirten *l'extimité* –içerideki dışsallık– ya da yalnızca sözün yerleşimiyle var olan *parlêtre* –konuşan varlık– gibi). Ama bunlar ortaya çıkışlarından zorlukla ayrılırlar ve yalnızca bir bağlam içinde kavram olurlar. Bu sözsel buluşlar Lacan'dan "sözcük dağarcığına değin" çıkarabileceğimiz en zengin kısım değildirler, çünkü Lacan'ın kendisi de memnuniyetle bunun

önemini azaltır ya da keşfi kendisine atfetmez. Eğer bir sözlüğün ilke olarak üzerinde söyleyebileceği hiçbir şeyi olmayan sentaksla ilgili buluşu bir kenara koyarsak, yazarın özgünlüğü, "okuma" maskesinin altında felsefi ya da felsefenin psikiyatriyle paylaştığı önceden var olan birçok kavrama dayattığı izde kendisini daha iyi gösterir. Üstelik felsefenin ve psikiyatrinin bu ortaklaşalığı çok az göz önüne aldıkları halde, neden esas sorular üzerinde sözlüklerini aralarında bu derece değiş-tokuş ettiklerini kendimize sormak –ve bu sorunun yanıtı aşikâr değildir– ilginç olacaktır.

Filozofa, matematik okumasının ya da mantık öğrenmesinin kaçınılmazlığı gibi Freud'un ve Lacan'ın metinlerini okumasını ve matematikte ve mantıkta olduğu gibi aynı inatla bu okumayı sürdürmesini çok da salık veremeyiz, zira matematiği ya da başka bir bilimi okumada olduğu gibi psikanalizi okumanın nedenleri okumalar sırasında derinleşir. Kavramlar her zaman sadece uzun dizili incelemelerin ve bir başlangıç ya da son atamanın imkânsız olduğu kullanımların içinden var olurlar. Yalnızca bilinç, bilinçdışı, özne, yasa, arzu, gerçek vb. gibi kavramlardan bahsetmiyorum. Ayrıca değerlerden de bahsediyorum: Güzel, doğru, iyi, mutluluk. Filozofun tarihçiye, sosyolog ve psikanaliste değerlerden bahsetmeme dersi vermeye cesaret ettiği zaman, sona ermiştir. Husserl'in insan bi-

limlerine[1] ayırabileceğine inandığı bu yasak ve tarihsicilik[2] (*historicisme*) ya da psikolojikleştirme[3] adı altında ihlalleri ele vermesi, zamanında Freud'u[4] doğrudan ya da dolaylı olarak durdurmuştur. Lacan aldırmamıştır ve şüphesiz ki felsefe için güzel, doğru, iyi ya da mutluluk üzerine en ilginç ve en çarpıcı sayfalarını bütün bu riskleri alarak yazmıştır. Eğer psikanaliz filozofun birkaç saatine değerse bu, onun insanları en fazla ilgilendiren şeylerden bahsetmesindendir. O halde filozof psikanalizin karşısında dış-

1 Özel olarak ahlaki değerleri içermesinde Scheler tarafından takip edilmiş. Husserl, *Le formalisme en éthique et l'éthique matériale des valeurs*'de darbelerini Freud'dan ziyade genellikle Hobbes'a ve Nietzsche'ye saklamıştır. Nietzsche "değerin-yaşanmış-deneyimini salt yaşanmış-deneyim-değerlerine indirgemekle (öz-lerinin-yasa-larının-gereğince böyle deneyimlerde belirmeyecek olanlar)" suçlanmıştır (NRF Gallimard, Paris, 1955, s. 216).

2 E. Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, PUF, Paris, 1989, s. 61 [*Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, Türkiye Felsefe Kurumu, 1999 ve YKY, 1995].

3 E. Husserl, *Recherches logiques,* PUF, Paris, 1959, I, *Prolégomènes à la logique pure*, özellikle *bkz.* Bölüm III-VIII.

4 Lacan *Seminer'in* VII. kitabında bunu Husserl'in yüzüne oldukça sertlikle vurmuştur: "Freud orada benzersiz bir sakınım üzerindeydi. Güzel olanda yaratılandan beliren şeyin doğası üzerine analistin ona göre söyleyecek hiçbir şeyi yoktu. [...] Hepsi bu değil ve Freud'un metni bunun üzerinde [*yüceltmeden daha az olan bir şey söz konusu değildir*] kendisini çok zayıf gösterir. [...] Freud'un bize sanatçının kariyeriyle ilgili verdiği özetin neredeyse grotesk olduğunu söylemek gerekir - sanatçı, der Freud, her birinin ondan [yasak arzudan] küçük sanatçı üretimini satın alarak gözü pekliğini ödüllendirmesi ve cezalandırması için yasak arzuya güzel biçimi verir" [*Seminer* kitap VII, Le Seuil, Paris, 1986, s. 279].

sallık ilişkisinde, sanki psikanalizin hangi koşulda mümkün olduğunu ve konusunu nasıl sınırlandırabileceğimizi *in abstracto* söylemekle yetinmek zorundaymış gibi konumlanamaz. Psikanaliz ancak Husserlci yasakların kaçamak yollarını bularak ve değerlerden bahsederek yeri doldurulamaz niteliğini kazanır. Saçmalıkla suçlanmanın cezasından dolayı sosyal bilimlere değerleri en dışsal ve en bağlamsal tarzından farklı olarak ele alma macerasına girişmek yasaktı. Zira sosyal bilimlerin ister tarihselleştirmek, ister psikolojikleştirmek suretiyle olsun doğruyu sorunsallaştırarak bizzat kendi konularının hakikatini tehlikeye attıklarını ve şüpheciliğe battıklarını düşünüyorduk. Saçma olan, sosyal bilimlerin yararsızlığı ve bayağılık kınamasını riyakârca içinde taşıyabileceği oranda bu yasaktır. Değerlerden konuştukları an sosyal bilimleri tuzağa düşürdüğümüzü iddia ettiğimiz kısır döngünün olmasına sebep yoktur ya da daha ziyade onları tuzağa düşürebilirsek filozof da aynı zamanda onlarla birlikte o tuzağın içine düşmüştür ve bu tuzağı ancak genişleterek ve çapını büyüterek öğrenebilir. Eğer filozof tarihten, ruhsallıktan ve toplumdan bahsetmeyi isterse, söylediği aynı zamanda tarihsel, psikolojik ve sosyal bir anlama sahiptir. Hatta her kavram için tarihçinin, psikologun ya da psikanalistin, sosyologun bununla ilgili ne düşündüğüne bakma alışkanlığını kazanması ve bunu bu bilginle-

rin gelişigüzel denetlediği fenomenlerin özünü sezgisel olarak kavrama hakkını kendisine veriyormuş gibi gözükmeksizin yapması gerekecektir. Nasıl olur da bir filozof onun önermelerini diğer disiplinlerin ne yaptıklarını sorup öğrenerek fayda sağlamaz? Filozofun bir takım temaları ele alırken diğer disiplinler arasında psikanalize başvurmaksızın nasıl yaptığını bundan böyle anlayamıyoruz. Bu yalnızca psikanalizin radikal olarak yeni alanlar açmasından değil ama aynı zamanda filozofun çoğunlukla *in abstracto* kazandığına hakiki bir içerik vermesindendir. Bu, geçmiş yüzyılların yazarlarının üslupları altında takındıkları sadece olumsuz konumdaki özne eleştirisinin, kesin/koşulsuz buyruk eleştirisinin Freud ve Lacan sayesinde kimi olumluluklar kazanmış olmaları durumudur. Bu aynı zamanda psikanalizin (bastırma, yadsıma, hesaptan düşme yoluyla) beklenmedik somut resimlemeler getirebileceği yadsıma tiplerinin de durumudur. Ama psikanaliz daha ziyade derinleştirmeleriyle, mesela her türlü dogmacılıktan uzakta (ruhsallığın ya da ruhsal enstansların)[5] içselliğin ve dışsallığın paylaşımının çeşitliliğini öğrettiğinde kendisini faydalı kılar.

İşte kendimi, Lacan'ın metinlerinin önemini sanki Lacan her zaman sadece analistlere seslen-

5 *Fr. İnstance*: (*Ing. agency, Alm. Instanz)* Ruhsal aygıtın dinamik öğeleri olarak kabul edilen farklı bölümlerinden her biri: Id, ben, üstben, sansür vs. her biri ayrı bir enstanstır (Çev. n.).

miş gibi kısıtlamayı amaçlayan filozofların ve hatta psikanalistlerin okumalarıyla sınırlamamamın nedeni budur. Lacan'ı okumayı ve tedbirsizce okumayı Lacan'ın kendisinden öğrenmek gerekir. Örneğin *Seminer*'in VII. kitabını sadece psikanalistlerin mesleklerini uygularken kullandıkları basit bir deontolojik ansiklopedi gibi düşünürsek var oluşunu sürdürmede ve düşünmede sıkıntı çeken her insan için bugün bir arzu etiğinin oluşturduğu inanılmaz kışkırtmanın yanından geçip gideriz. Hiç kimse, okuyucunun yerine, Lacan'ın metninin onu ilgilendirdiğine ya da ilgilendirmesi gerektiğine karar veremez. Metin tüm zenginliğinde ondan her kim bal çalmak isterse ona yönelir.

Üstelik bu psikanalizin Lacan tarafından yazıldığında felsefeye oldukça yakın hale gelip gelmediğini sorabiliriz. Kendisini bazen sertçe buna karşı savunsa da yazar neredeyse denk bir felsefi yapıt oluşturmamış mıdır? Hatta denklik bazen öylesine mükemmeldir ki istenmemiş olduğunu düşünmek zordur. İncelikli bir epistemoloji, güçlü ve yenilikçi bir ahlak, eski biçimindeki haliyle reddedilecek olsa da faydacılıktan geçen bir siyaset ve hukuk sadece yazar tarafından tanınmıştır; resmi ve mimariyi öncelese de –bu durum oldukça alışıldıktır– estetik: Onu filozoflar arasında saymak için daha fazlasına gerek var mıdır? Ve böyle bir sonucu tesadüfen mi elde ederiz?

Gerçek felsefe, felsefenin kendisiyle dalga geçer. Böyle olmazsa kendisini tekrar eder ya da

kurumsallaşır. Yönetimsel yapısını hakikatin kendisiyle karıştıran bir yöntemden daha kötüsü olamaz. Psikanalizin felsefedeki gerçek ilgisi kavramlarının bir kısmını "olayda" sergilemesi ve "seminerin" biçiminin –Lacan'ın ona verdiği o çok özel stille– mümkün herhangi bir felsefenin en iyi ifadesine denk gelmesi olabilir.

Biz Fransa'da, İngilizlerin aynı ölçüde yararlanamadığı büyük bir şansa sahibiz ve belki de bunu ölçmenin zamanıdır: Psikanalizin, onun Avusturyalı kurucusundan bir kuşak sonra tam bir yeniden yaratılışına tanık olmak. Her sözcük, her kavram, her yöntem, her sonuç yeniden düşünülmüş, tartılmış ve yeniden tartılmıştır. Öyle ki böyle düzeltilen belli sayıdaki kavramlar bundan böyle Fransız diline ait olurlar ve Almancadan (das *Ding*, der *Kern*, die *Wortvorstellung*, die *Vorstellungsrepräsentanz* vb.) hatta daha az olarak İngilizceden (*non-sens*, *end* ve *goal*) alınmış olsalar bile bu dilde düşünülmeleri gerekir. Ve üstelik paradoks şu ki "Lacan ve felsefe" teması üzerindeki çalışmaların esasını Fransızcadaki birkaç başarılı çalışmayı[6] saymazsak, İngilizlere borçluyuz. 1992'de Robert Samuels tarafından yazılan *Between Philosophy & Psychoanaly-*

6 Yazarların birçoğu Lacan'a bir araya gelerek ve kolokyumlarda meydan okusa da, A. Juranville'in tek başına yazmaya cesaret ettiği *Lacan et la philosophie*, aynı tema üzerinde Collège de philosophie'nin kolokyumu, iki sözlük (P. Kaufmann'ın ve R. Chemama'nın) ve kuşkusuz diğer bazıları.

sis (Routledge, New York, London) buna örnektir. Bu aynı zamanda her ne kadar doğrudan filozoflara yönelik olmasa da aynı sebepten dolayı büyük bir felsefi ilgi teşkil eden ve bana bu küçük sözlük görevinde büyük ölçüde yardım eden Dylan Evans'ın *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis* (Routledge, London, New York, 1996) adlı eseri için de geçerlidir. Yine de bir şeye şaşırmadan edemiyoruz: Manş ve Atlantik ötesi psikanaliz çalışması, yenilikçi olduğu zaman dahi, etiğe ilişkin düşünümler konusunda İngiltere ve Amerika'da bile pek yayılmamış ve buralarda, örneğin faydacı harekette geçerliliğini sürdüren ve psikanaliz sanki hiç var olmamış gibi akıl yürütmeye devam eden arzu felsefelerine ders de vermemiştir. Bu küçük eserin etik ve siyasal sorunları biraz daha farklı ortaya koyabilmesi için birkaç itki sağlaması ya da bu kesinlikle imkânsız görünüyorsa da bu imkânsızlığı anlamaya yardımcı olması arzu edilmektedir. Psikanaliz, felsefe için basit bir retorik değildir. Felsefe psikanalizin kavramlarını metaforik olarak kullanmaktan hiçbir avantaj sağlamayacaktır. Bu sözlüğün amacı felsefenin tanımlayabildiği birkaç yöntemi açığa çıkarmak ve uygulamaya koymak, *özgürce okumanın tadını* öğrenmek ya da yeniden öğrenmektir. Şüphesiz ki filozofları ya da en azından kendilerini filozof olarak tanımlamış olanları –sıfatlarını çok yakından doğrulamaya çalışmamış olsak da– okumak,

şüphesiz Lacan'dan *Écrits*'yi okumak, ama aynı zamanda 50'li ve 60'lı yılların zengin kültürünün titizlikle düşünüldüğü ve çalışıldığı olağanüstü bir pota olan *Semineri* okumak, tıpkı kendi zamanlarında ve değişik tarzlarda *Tinin Görüngübilimi* ile *İsteme* ve *Tasarım olarak Dünya*'nın okunduğu gibi. Denenmiş bütün fikirlerin amansız ince elenip sık dokunmasıyla Lacan'ın ikiye katlanmış inanılmaz yöntemsel esnekliği, ona faydalı olanı kabul etmede ve türetmede olduğu kadar bir zaman en uygun gözükmüş olanı terk etmedeki kolaylığı, her filozof, yani hakikat tutkunu her birey için bir model oluşturmaktadır. Böylelikle bu küçük sözlüğü yazarkenki arzum, eksiklikler olsa da,[7] herkes için, girişlerinin her birini, son derece özgür araştırmaların başlangıç noktası haline getirmekti.

Çok uzak değil, bir zamanlar felsefe onu icra edenleri tedavi ettiğini iddia ediyordu. Şimdi artık bunu talep etmiyor ve bu proje bugün açıkça bunu isteyenleri saçma kılıyor. Bununla birlikte felsefe, psikanalizin araya girmesiyle bu rolü korumamış mıdır ve bu psikanaliz ve felsefe arasındaki yakınlaşma noktalarından biri değil midir? Eğer felsefe artık kendiliğinden tedavi edici değerini doğrulamaya cesaret edemiyorsa ya da hiç kimse artık felsefe yoluyla tedavi olduğunu

7 *Duygulanım, otorite, öteki ve Öteki, katharsis, yazgı, ekran, alan, düşlem, kurgu, ayna, kişi, din, tablo* kavramlarına da giriş yapabilmeyi isterdik. Öncekinin başarısızlığa uğramasıyla mükemmel bir sözlük – en iyisini?– yapabilirdik.

söyleyemese de psikanalizin felsefe yoluyla tedavi ettiğini duyurması daha kabul edilebilirdir. Acaba ikisinin hakiki birleşimlerini burada mı öngörmek gerekir?

A

Aktarım (Transfert)

▼

Duygulanırlık, üzerinde felsefe yapan herhangi biri için Freud'un yapıtının içinden Lacan'a kadar evrimi içinde takip edilmesi ilginç bir terimdir. Sözcük Freud'da ilk olarak, tutkuların klasik filozoflarında olduğu gibi (örneğin, *to transfer* ifadesini çok kullanan Hume'da) duygulanımın bir fikirden başka bir fikre yer değiştirmesini gösterir. Bununla birlikte daha sonraları terim, bu ilişkiye ister *olumlu* (analizanın analiste karşı daha çok sevgi duygulanımları geliştirmesi) ister *olumsuz* (saldırgan ya da nefretsi duygulanımlar) denilsin, analizan tarafından, daha önceden tanıdığı bir kişinin yerine analisti "yerleştirmesini" belirtecektir. Analitik kuramın terimi kabul etmesi, bugün kimsenin aktarımı artık kürün bir uygunsuzluğu olarak ele almayı düşünmediği ama analizanın temel bir saptaması olarak düşündüğü (onun aracılığıyla hikâyesini analistle olan mevcut ilişkileriyle karşılaştırabilir ya da analistle birlikte başka insanlarla olan ilişkilerinin "yinelenmesi" tasarlanabilir) anlamındadır.

Lacan'ın *aktarım* kavramının içinden gördüğü, sürekli kriz halinde olduğunu değerlendirdi-

ği en önemli ama paradoksal nokta [SXI,[1] 147] *duygulanım* kavramından mümkün olduğunca kurtulmayı sağlayan noktadır: "Aktarım, heyecan görünümü altında kendisini ele verse bile duygulanımın hiçbir gizemli özelliğinden kaynaklanmaz. Heyecan, anlamını üretildiği anın diyalektiğine göre alır" [*Écrits*, 225]. Diğer bir deyişle Lacan özneler-arası ilişkinin yapısal öğelerine erişmek için duyguların imgesel niteliğini kat eder. Aktarımın özü simgeseldir, imgesel değil. Önemli olan analizanın psikanalistini sevmesi ya da sevmemesi değil, kürün öncelikli bir anında ona yatırımda bulunduğu roldür; esas olarak da kendisiyle ilgili bilginin elinde bulundurucusu olarak. Aktarım, analistin elinde bulundurduğu var sayılan bu bilgiyi analizanın kendisine mal etmesi için kullandığı bir strateji olarak yorumlanabilir. Söz konusu olan, sandığımızın aksine, daha önceleri olmuş durumlar değildir: "Aktarım, doğasında, daha önceleri yaşanmış olan bir şeyin gölgesi değildir. Tam tersine özne analistin arzusuna boyun eğmiş olarak kendisini sevdirerek, sevgi olan bu esas sahteliği kendiliğinden önererek onu bu boyun eğmede aldatmayı arzular" [SXI, 282]. Analizin can alıcı noktasını tanımladığımız anda duygulara kanmak söz konusu değildir. Aktarımda bile "sevmek" her zaman "esas olarak sevilmeyi istemek" olarak kalır

1 Kısaltmaların listesi kitabın sonundaki kaynakça bölümünde bulunabilir.

(Pascal gibi aşkta sadece baştan çıkarma oyununu gören ahlakçıların her zaman bildiği gibi). Üstelik analizan neden başka her türlü ilişkidense aktarım ilişkisinde kendi sevgisine daha çok aldansın ki? Kendi baştan çıkarma stratejisine, istediğine inandığı bu şeyden –bilmekten– daha az kanar.

▼ ▼

Aktarım o halde sevginin yanılsamasından ziyade bilen öznelerin var olduğu yanılsamasına bağlıdır: "Bir yerlerde bildiği var sayılan özne olur olmaz [...] aktarım vardır" [SXI, 258]. Bundan böyle analist, bilen değilse de "aktarım nesnesi ölçüsünde, [en azından] bildiği var sayılan özne yerini tutar" [SXI, 258-259]. Böylelikle analist efendide oluşmuştur. Oysa ki analizin sonu bu efendiyi reddetmek, analizana bilenin o olduğunu anlatmaktır ve bildiği farz edilen analist kısaca analizanı, kendisinin söylemiş olacağı arzusunun "varlığının bile yasasını tanıdığı" sözcüklerini söylemeye götürmek zorundadır [*Écrits*, 359]. Analizin sonunun, analizan tarafında olduğu kadar bizzat analist tarafında da, arzunun kalıntısı haline geldiği silinen zaferimsi bir yanı yoktur.

Daha fazlası vardır: Analiste güvenmemiz nasıl mümkündür? "İstediği hangi itibarı ona verebiliriz, yani bir başkası için fazla olan bu iyiliği?" Bir başkasının arzusunun meydana gelmesini nasıl arzulayabiliriz ve bu itibar verildiğinde

"analistin yanılmazlığı" [SXI, 260] itibarından başka ona hangi saygınlığı verebiliriz? Bu çifte güven telkinden ayrılır, çünkü analist ona aktarım tarafından verilen gücü ne alır ne de uygular. Özneyi kendisinin, analistin de ötesinde duran bir efendiye doğru, ölümden bir başkası olmayan bu mutlak efendiye doğru bilinçlice yönlendirir. O halde söz konusu olan, analizanı "ölümünü öznelleştirmeye" götürmek [*Écrits*, 348] ve bunu, ilk özelliği bildiğini bilmemek olan analistin bilgisinden geçerek yapmaktır [*Écrits*, 349]. Üstelik bu sahte alçakgönüllülüğün aldatmacası değildir, çünkü analizanın gerçek sandığı bilgi imgeler, simgeselleştirir, analist tarafından her zaman bir tanımamazlık halinde bilinir. Bilmek bir yana, psikanalistin kendisi de söylemekteyken bir şekilde bilenin analizan olduğu ön varsayımından hareket etmek zorunda değil midir?

▼ ▼ ▼

O halde sonuç itibariyle aktarım "öznedeki gerçekten başka bir şey değilse bile analitik diyalektiğin durgunluk anında öznenin nesnelerini oluşturduğu süreğen hallerin belirişidir" [*Écrits*, 225]. Bu, kimseyi aldatmayan bir kurgudur ama faydalı bir kurgudur: "Aktarımı yorumlamak nedir? Bu ölü noktanın boşluğunu bir aldatmacayla doldurmaktan başka bir şey değildir. Ama bu aldatmaca faydalıdır, zira aldatıcı olsa bile dava-

yı yeniden başlatır" [*id*]. Bununla birlikte analizin amacı zorunlu olarak bu aldatmacanın hayal kırıklığını kapsar. Psikanalistin, gerçek olarak anlaşılması gerekeni sabitlemek ve öznenin paylaşımları yerine kendi paylaşımlarına yer açmak için aktarımdan yararlanması tehlikeli olacaktır. Bu, analizin aktarımın bir tür "öznenin ben'inin sağlıklı kısmıyla birleşme" olduğunu düşünenler tarafından talan edilen en kritik anıdır ve buna göre analiz "ona analistle olan ilişkisi içindeki davranışlarının yanılsamalı niteliğini fark ettirmek için onun iyi niyetine çağrıda bulunmayı içerir. Bu söz konusu olan parçalanmışlığı, yani öznenin burada gerçekleşen, gerçekten şimdideki sunuluşu olan bu parçalanmışlığı (*schize*) savını yıkan şeydir. Orada gerçekte olacak olan, öznenin analistle birlikte aktarımda olan biteni yargılamaya yetenekli sağlıklı yanına çağrıda bulunmak, aktarımda ilgilenilen şeyin tam da bu kısım olduğunu [kendisini sunan parçalanmışlık olduğunu, çev.n.] tanımamazlıktır" [SXI, 147].

☞ *Bkz*: arzu, delik, gösterge, İmgesel, ölüm, ölüm itkisi, özne, Simgesel, tanımamak, yapı, yorum.

Arzu (Désir)

▼

Eğer bundan böyle felsefede arzunun ihtiyaçtan ayrıldığını kolaylıkla kabul ediyorsak, eğer Lacan "talebin ihtiyaçtan sıyrıl[dığı] yerde, arzu kenarda beliri[yordu]" [*Écrits*, 814] dediğinde iyi anlaşıldıysa ya da arzuyu "tatmin açlığının sevgi talebinden çıkarılması işlemiyle sonuçlanan fark"ın içinde anlıyorsa, buna karşılık aynı yazarın arzuyla ilgili başka bakış açıları okuyucu-filozof için çok daha sancılı geçer. Her şeyden önce (klasik bir terimi yeniden ele alırsak) diğer bütün "tutkular" arasında arzuya verilen bu öncelik dogmatizm suçlamalarından neden kaçabilsin ki? Sonuçta arzunun, eğer temel olarak bilinçdışıysa, –Lacan'ın terimleriyle söylersek– etikte en düşük değeri alabileceğini, üstünlüğün "iyi etiği" ve hatta "yasa etiğinin" de üzerinde olan "arzu etiğine" verildiği noktada nasıl iddia edebiliriz?

Birinci noktada açıktır ki Lacan *Seminer*'in XI. kitabında şöyle söylediğinde kendisini Spinoza ile aynı çizgide görmektedir: "Spinoza 'arzu insanın özüdür' diye [öne sürdüğü] ölçüde ve bu arzuyu yalnızca gösterenin işlevi içinden düşünülebilen kutsal özelliklerin evrenselliğinin radikal bağımlılığında kurduğu ölçüde, filozofun [...] kendisini aşkın bir aşkla karıştırabileceği yer-

le bu özel konumu elde eder" [s. 306]. Aynı *Seminer*'de arzunun birliğini itkilerin çeşitliliğine karşı tutar [s. 270]. Eğer her itkinin bir nesnesi varsa, arzunun çekim kutbu "Şey"den başkası değildir ya da Lacan'ın daha sonraları söyleyeceği gibi, bu arzudan türeyen itkilerin kısmi nesnelerinin çeşitliliği tarafından temsil edilen "nesne küçük a"dan başkası değildir. Bütün nesnelerden ayrı olan *Şey* ile *nesne a* arasında bir karşıtlık var mıdır? Şüphesiz ki hayır, eğer arzu nesneye gönderimde bulunuyor gibiyse, bu her zaman bir yanılsama uğrunadır; gerçeklikte arzu, eksiklikle olan ilişkidir. Ama Lacan herhangi başka bir "tutkuyu" arzuyu ele aldığı biçimde ele alabilmiş midir? Bu noktadaki tüm itirazları şüphesiz dindirmeyecek tek mümkün cevap, deneyime çağrıda bulunmayı içerir. Bu da, "arzuyu deneyimlemek nedir?" sorusuna gönderir. Ama bu sorunu çözmek de çok daha kolay değildir. Şüphesiz bu bir nesneyi dışarıdan duyumlarımız tarafından geliyormuşçasına hissettiğimiz gibi deneyimlemek değildir; bu bir içe bakış da değildir, zira Lacan'ın bahsettiği arzu bilinçdışıdır.

▼ ▼

Etikçileri rahatsız eden bu son konum Lacan'ı hiç de sıkıntıya sokmaz. Arzu ne arzuladığını bilmez, nesnesi yoktur ya da daha ziyade nesnesi sonsuzdur ve sınırlı olarak kurgulanabilir ya da algılanabilir tüm nesnelerin ötesinde konumlanır. Arzu

imkânsızı ister ve Kantçı yasanın olabileceği kadar da biçimseldir –arzumuza nasıl belirlenmiş bir içerik tahsis edebiliriz? Bundan böyle Lacan, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nin yazarının, "sevgili benliği" arzuların otonomisinin *Ben*'inden ayırmakta çabalayan Kant'ın yasaya yüklediği yekûnu arzunun hesabına yeniden aktarmakta tereddüt etmez. Eğer Kantçı ahlak son derece açık gözüküyorsa da hiçbir zaman ona uyduğumuzu ya da yalnızca onu uyguladığımıza inandığımızı bilemeyiz. Bizde barınan arzudansa kişideki otonominin gerçekleşmesi hiçbir deneyim tarafından güvenceye ve garantiye alınamayacaktır. Hatta otonomi, eminlik arzusuna göre hiçbir gerçekliği olamayacağı için elverişizdir. Arzusunu terk etmemek, bizi nereye götüreceğini daha fazla bilemeyeceğimiz yasanın kendisini var etmekten şüphesiz ki daha gerçek bir buyruktur. Arzunun yinelenen döngülerinden çıkmak "isteyeceğimiz" yüceltme aracılığıyla vardığımız yer, hiç sonlanmayan döngüleri yalnızca genişletmektir; en azından sonluluğu bütün diğer tutkusal teleolojilerden daha az yanılsamalı değildir. Yüceltme arzunun mutlak gerekliliğidir; bu tarzda yaşanacak olsa bile arzunun "projesi" değil. Yine bu nokta üzerinde, eğer Lacan'a "arzu etiği"nin "yasa etiği"nden daha değerli olduğunu nasıl bildiğini sorsaydık, *Seminer*'in VII. kitabında başvurulduğunu gördüğümüz gibi riskli ama ilginç bir tarzda deneyime başvururdu [*Bkz.* Suçluluk].

▼ ▼ ▼

Sonuçta, eğer yorumcular her türden anlamın verildiği formülün Lacan tarafından sıklıkla yinelenen Hegelciliği üzerinde haklı olarak çokça ısrar ettilerse –*arzu ötekinin arzusudur*– arzuyu diğerleri arasında bir itki gibi ele almaktan –o zaman arzu, ötekiye bir nesne gibi sahip olmaya çıkar– sakınmakta fayda vardır. Şüphesiz bu, eksikliğe, ötekinin arzuladığı olmaya anlam vermektir ama bu okumayı Hume'dan bu yana klasik olan fikirle, arzunun öznenin sınırları dahilinde oynanacak özel bir uğraş olmadığı fikriyle uyuşturmak zor olacaktır. Ama tam tersine özne, belirlenmişliklerinden biri gibi hassas, durumsal, yavaş yavaş kaybolan, her zaman yeniden kurulacak arzu tarafından kurulmuştur. Lacan, arzu ötekinin arzusudur dediğinde, arzuyu zaten oluşturulmuş özneler arasında bir uğraş haline gelmiş sosyal bir üretim anlamında anlamakta aceleci olunmamalı. Lacan ensestin bütün sosyolojik yorumlarına –buna Lévi-Strauss'un yorumu da dahil– karşı oldukça savaşmıştır ve bu, arzunun sosyolojik kavramsallaştırmasından uzakta durabilmek için "metafizik" olarak nitelendirmekte tereddüt etmediği bir yorumun lehinedir. Toplum, bireysel özneden ne daha çok ne de daha az gerçektir. Lacancı etik, ötekinin etiği olmaktan uzakta, bir tür boğucu sosyallik olmaktan çok Merleau-Ponty'nin "yaşanmış solipsizm" olarak adlandırdığının adsızlıkla ilişkili derin bir

yalnızlığın etiğidir. Ahlak, ben'den daha derinden gelen bir şeyle oluşmuştur. Kant'ın ahlakı kendisinde hâlâ fazla "toplumsaldır". Lacan, *insanın arzusu Öteki'nin (de l'Autre) arzusudur* cümlesinde geçen, *Öteki*yi (*Autre*) benzer olarak değil, ama yasanın simgesel yeri olarak ve *nini* (*de*) ise "öznel dilbilgiciler tarafından söylenen belirlenim, yani o, Öteki olarak arzular (insani tutkuların asıl anlamını veren şey budur)" [*Écrits*, 814] şeklinde duymayı talep ettiğinde, yitilen uçurumun asıl ölçüsünü verir

Lacancı etiğin, tanınmazlığı ve adsızlığı içindeki şeyin musallat olduğu derin temeli, *insancılın* en azından *insancıllığa* karşı son söze sahip olması gibi gözüken politikaya kadar yayılmasıdır. Lacan'ın; bir bölümü başkalarına duyulan aşk adına, bir bölümü de kendi özgürlükleri ve özgürleşmeleri adına, öznelliklerini üretmelerini engellemekten geri durmayan kişilere karşı çok saygısı yoktur. Değerli olan tek politika, arzuyu koruyan politikadır.

Öyleyse Lacancı arzu anlayışı psikolojik olmaktan çok etik ve "metafiziktir". Bu kavramsallaştırma, Lacan'ın ona sonsuzluğu taşıtmayı bilememiş felsefelere karşı çevirdiği kavramlardan biridir.

☞ B*kz.* arzu, bilinçdışı, deneyim, Gerçek, itki, Oidipus, özne, suçluluk, Şey, yasa, yüceltme.

B

Bilinçdışı (Inconscient)

▼

Freudçu bilinçdışı iki temel görünüm almıştır. Birinci topikte bilinçdışı sistemi bilincin dışında tutulan, bastırmayla bilinçten radikal biçimde ayrı olan ve onu tanınmaz kılan bir çarpıtmaya maruz kalmadan bilince geri gelemeyendir. İkinci topikte ise bilinçdışı ayrı duran bir yer değildir, tüm ben, üstben ve id düzenekleri ondan türer.

Lacan, Freud'la birlikte hiçbir ruhsal üretimin bilinçdışından kaçmayacağını kabul eder: "Bilinçdışı, eylemlerimizin hiçbirini alanı dışında bırakmaz." Ama kavram yeni bir okumanın ardından derin değişimlere uğrar. Freud'un sorunu bilinçdışının varlığını çok uzunca kanıtlamak gibi gözüküyor idiyse de Lacan artık kendisini bu sorunla sıkmaz. *Bilinçdışı* her şeyden önce basit bir sıfat olarak ve 50'li yıllardan itibaren tözsel olarak ele alındığında bu, pratikte yararlı kurgu değeri olanı durağanlaştırarak aldanmamak içindir. *Bilinçdışı* kavramının deneyimde karşılığı yoktur; bilinçdışı, analizdeki stratejileri değerlendirmeyi sağlayan bir oluşumdur. "Bilinçdışı, özneyi kurmak için harekete geçen şeyin izi üzerinde kurgulanan bir kavramdır" [*Écrits*, 830].

Öznenin ondan hareketle kendisini kurduğu şeyin simgeselidir; bu anlamda karanlıkta bir yerlerde ya da bilmem hangi derin ben'in kıvrımlarında gizlice var olan değildir. "Simgeselin insana göre bu dışsallığı tam da *bilinçdışının* kavramıdır. Ve Freud buna, bilinçdışının deneyimi ilkesine olduğu kadar önem verdiğini sık sık ispatlamıştır" [*Écrits*, 469]. Dil gibi bilinçdışı da birey-aşkındır [SIII, 128; *Écrits*, 258]. Böylece Lacan'ın ünlü iki formülünü anlayabiliriz: "Bilinçdışı ötekinin söylemidir" [*Écrits*,16] ve "Bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır" [SIII,167; SXI, 28, vb.]. Buradan esas olarak yöntemli bir gerçeklik kendisini doğrular: Bilinçdışını yalnızca eklemlenen, kelimelere dökülen şey aracılığıyla kavrayabiliriz [SVII, 76]. Bilinçdışının, özne üzerindeki gösteren etkisi olduğunu söylemekle yetinmemek gerekir; bu sav yanlış olmasa da bilinçdışı simgeselin kurulumundan itibaren yapılanan özneyi oluşturan şeydir. Onu öznenin "içinde" aramak bütünüyle saçmadır. Bilinçdışını itkilerin bir deposu olarak ele almak da daha az saçma değildir. Lacan psikanalist olarak adlandırmayı kabul etmediği "İngiliz filozoflar"ı hedef alarak şöyle der: "İtkilerin var olduğunu sanıyorlar ve hatta *itkileri içgüdüler* olarak çevirmemeyi istedikleri zaman bile. İtkilerin bir söyleme olduğu için bedendeki yankı olduklarını düşünmüyorlar ama bu söylemenin yankılanması için, ses vermesi için [...] bedenin ona duyarlı olması gerekir ve

duyarlıdır da, bu bir olgudur" [*Le sinthome*, Ulusal Kütüphane, 4D1MON3217]. İtkilerin deposu olarak bilinçdışı yanılmasını veren büyük olasılıkla bilinçdışı öznesinin niteliği olan simgeselin devinimsizliğidir [SII, 223]. Ama aynı şekilde dil olarak bilinçdışının başka bir oyunla kendisine saydam hale geldiğini sanmak hata olur, çünkü aslen gösteren olarak dildir; "Bilinçdışı, doğrusunu söylemek gerekirse, öznenin ilişkisinde onu oluşturan bu anlamı-olmayan kısımdır" [SXI, 236]. Bu anlamda bilinçdışı, özne tarafından bir şekilde tanınmayan ama öznenin neyse o olması için zaten harekete geçmiş hikâyesinden doğar. Psikanaliz "[özneye] varlığında zaten birtakım tarihsel 'dönemeçler' belirlemiş olan olayların güncel hikâyeleştirmesini tamamlamaya yardım eder" [*Écrits*, 261].

☞ *Bkz.* gösterge, itki, özne, Simgesel.

C

Cinsiyet (Sexe)

▼

XX. yüzyılda filozoflar cinselliği, cinsiyet farklılığını, cinsiyetler arasındaki ilişkiyi düşünebilmek için ayrım gözetmeden "teni" ele alarak ve çoğu kez bu Sartre ya da Merleau-Pontyvari imgeye başvurarak hiçbir tatminkâr sonuca ulaşmadan, fenomenologların onların kullanımına sunduğu analizleri çoğaltmayı bilememişlerdir.

Freud bu filozoflara bu soru üzerinde yardım edemezdi, çünkü onlara bildirdiği sadece basit bir şemaydı. Freud, cinsiyetler arasındaki anatomik ayrımdan yola çıkıyor ve bu ayrımdan –öyle düşünüyordu– ruhsal sonuçlar çıkarıyordu. Ama bu farklılıkların ayrıntısına girmekten uzak olan Freud, sadece erkek ya da kadın olma biçiminin doğuşunu açıklamaya girişiyordu. Oidipus karmaşasının erkek çocuğunda ve kız çocuğunda nasıl düğümlendiğini ve nasıl çözüldüğünü gösteriyordu: Erkek çocuk annesine olan aşkından vazgeçerek ve babayla özdeşim kurarak, kız çocuk ise babasına olan aşkından vazgeçerek ve anneyle özdeşim kurarak. Lacan hâlâ bu şemanın kimi taraflarını muhafaza ediyorsa da, sınır-

lamalarını gördükten ve zorluklarını bildirdikten sonra onları derinlemesine değiştirir.

Öncelikle cinsiyetlerin biyolojik farklılıklarını açıkça yadsımak söz konusu değildir, aynı zamanda anatomiye cinsellik konumlarının belirleyiciliğini atfetmek de söz konusu değildir: "Ruhsallıkta öznenin eril ya da dişil olarak konumlanmasını sağlayacak hiçbir şey yoktur" [SXI, 228]. Lacan'a göre erkeklik ve kadınlık biyolojik özler değildir; bunlar simgesel konumlardır. Öznedeki eksikliği ya da kopmuşluğu, bu iki cinsiyetin farklılığından –öznenin kendisini özne olarak oluşturabilmesi için iki cinsiyetten birine özdeşim kurmayı başarması gerektiği– daha çok işaret eden belki de hiçbir şey yoktur. Özne zorunlu olarak cinsiyeti olan bir öznedir. Oysa ki özdeşim kurmak ve onu kendi özündeki bir parçadan kaynaklanıyor gibi saymak zorunda olmak göreceli olarak rastlantısal bir olaydır. "Erkek" ve "kadın" iki öznel konumu temsil eden ya da bu iki konuma denk gelen iki gösterendir. Lacan bunu, cinsiyet farklılığına dair "içgüdüsel" anlayışlardan tamamen koparak ve aynı zamanda fenomenologlar arasında revaçta olan söylem-öncesi (pre-discursif) ve dolaysızlık teorilerinden fikri anlamda köklü biçimde ayrılarak onaylar: "En ufak bir söylem-öncesi gerçeklik yoktur, iyi bir gerekçeyle kolektifliği oluşturan şey ve benim erkekler, kadınlar, çocuklar olarak adlandırdıklarım, bu söylem-öncesi gerçeklikle ilgili de-

ğildir. Erkekler, kadınlar ve çocuklar, bunlar sadece gösterenlerdir. Bir erkek gösterenden başka bir şey değildir. Bir kadın bir erkeği gösteren sıfatıyla arar. Bir erkek bir kadını sadece söylemden konumlanan sıfatıyla arar" [SXX, 44–45]. Geçerken anlayacağız ki cinsel ilişki ne içgüdüsel ne doğal ne de doğrudan ve anındadır. Çünkü Ötekinin dili her zaman "eril" ve "dişil" konumlar arasında karışır [SXX, 88]. Aynı zamanda heteroseksüelliğin Oidipus karmaşasında "kuralcı" olarak sayılmak zorunda olan babasal şahsiyetin baskınlığından daha "doğal" olmadığını anlayacağız [*Écrits*, 223].

Eğer hâlâ önceki tespitleri Freud'un metinleriyle uyuşturmak mümkünse, sonrakiler bu metinlerle çelişkiye düşerler ve Freud'un Oidipus karmaşasının erkek ve kız çocuğu arasındaki evriminde inşa etmeye çalıştığı simetriye yanlış açıdan yaklaşırlar. Şüphesiz yazarlardan biri için olduğu gibi diğeri için de çocuk önceleri cinsiyet farklılığından habersizdir ve ancak onu keşfettikten sonra, eğretilik içinde ve net bir şekilde çizilmiş bir sonluluk takip etmeksizin, birindense diğer role özdeşim kurma sürecini başlatabilir. Ama erkek ya da kız olmasına göre, çocuğun, babaya ya da anneye nazaran konumu Lacan için de Freud'daki gibidir: Lacan'a göre Oidipus karmaşası her zaman babaya özdeşimi içerir ve o halde cinsiyet seçimini açıklamak için bu özdeşime güvenmemek gerekir. Babaya ilişkin rolün

aracılığıyla anneyle ayrılık, cinsiyeti ne olursa olsun çocuk için bir görevdir.

Ayrıca, cinsel rolün edinilmesinin kaçınılmazlığına doğru olan evrimde belirleyici olan, baba ya da anne ile basit bir özdeşim değil de fallusun simgesel ve kurgusal figürüyle kurulan ilişki değil midir? "Fallus, benim parazit olarak adlandırdığım şeyle, söz konusu kuyruğun küçük parçasıyla sözün işlevinin birleşimidir" [*Le sinthome,* s. 5]. Erkekler simgesel fallusa "sahip değil değillerdir", oysa ki kızlar sahip değillerdir. "Ama Lacan'ın altını çizdiği gibi, simgesel olarak fallusa sahip olmamak, ona namevcut sıfatıyla ortak olmaktır, o halde bu bir anlamda ona sahip olmaktır" [SIV, 153]. Erkekler ve kadınlar namevcut-mevcut ilişkilerinde ele alınmışlardır. Yalnızca hepsi de her birinin aşağı yukarı açıkça yol aldığı rolün farklı zorlamalarına uğrarlar. Perspektiften resim yapma iradesinin, seçimi ve nesnelerin düzenlemesini serbest bırakması ve aynı zamanda kurallar dayatması gibi. "Simgesel bir diyalektik" içinde bir noktaya kadar roller alınır, bırakılır, aralarında değiştirilir. Hatta Lacan daha ileriye gider: Kadın sadece erkek için gizemli değildir, kadın olmayan erkek, kadının radikal Öteki konumunun ne olduğunu bilemez. Kadın kendisi için de gizemlidir, çünkü en basitinden erkekle aynı sıfatla, her ne kadar daha farklı ve yine onunkinden daha karmaşık bir tarzda da olsa, bu simgesel ilişkinin içine düşmüştür. Lacan, simgesel simetrisizlik üzerinde ısrar eder: "Fallus

[kadın tarafında] denkliğinin, eşitliğinin olmadığı bir simgedir. Bu söz konusu gösterendeki bir simetrisizliktir. Bu göstergesel simetrisizlik Oidipus karmaşasının geçeceği yolları belirler. İki yol da onları aynı patikanın içinden geçirir –kastrasyon patikası" [SIII, 198]. Ama kıvrımlar kadın için daha uzundur ve bir bakıma erkek için olduğundan daha metafiziktir, çünkü "cinsiyetinin gerçekleşmesi anneye özdeşim yoluyla değil ama tam tersine babaya değin nesneye özdeşimle olmaktadır" [SIII, 193].

▼ ▼

Lacan, o zaman neden sempatik ve imgesel özdeşimin kız çocuğunun "kadınsı" seçimini açıklamaya yetmediğini işaret eder: "Eğer bu gerçekleşme, yaşanmış deneyimin, *ego*'nun sempatisinin, duyumların düzeninde olsaydı şüphesiz hiçbir engel olmayacaktı. Ve hatta deneyim çarpıcı bir farklılığı gösterir –cinsiyetlerden biri özdeşiminin temeli için öteki cinsiyetin imgesini almak zorunluluğundadır. Durumun böyle olması sadece doğanın katıksız bir tuhaflığı gibi düşünülemez. Olgu sadece her şeyi düzenleyenin simgesel düzenleme olduğu bakış açısından yorumlanabilir" [SIII, 199].

▼ ▼ ▼

Bundan böyle Lacan, cinsiyet farklılığını düşünmenin farkına vardığı için bu, "elinde bulundur-

ma"dan ya da simgesel fallusun namevcudiyetinden geçen bir diyalektiktir. Bunu bir süre etkenlik ve edilgenlik kategorilerinin içinden yapacaktır: "Freud, etkenlik-edilgenlik kutupsalının gönderiminin cinsel farklılıkta anlaşılmaz kalanı adlandırmak için, kaplamak için, metaforik kılmak için orada olduğunu açıklar. Hiçbir zaman, hiçbir yerde psikolojik olarak erkeksi-kadınsı ilişkinin etkenlik-edilgenlik karşıtlığının tasarımının temsilcisinden (*représentant*) başka bir şekilde kavranacağını desteklememiştir" [SXI, 215]. Bununla birlikte, "olduğu haliyle erkeksi-kadınsı karşıtlığına hiçbir zaman [bu yolla] erişilmemiştir". Yapıyı tehlikeye atan bir kalıntı belirir ve her şeyden daha önemli hale gelir. Şüphesiz, daha iki sayfa sonra Lacan "maskaralık" olarak adlandırdığı şeye bir rol oynatacaktır: "Şeyleri en üst seviyelerine iterek, eril idealin ve kadınsı idealin ruhsallıkta bu etkenlik-edilgenlik karşıtlığından başka bir şey tarafından betimlendiklerini söyleyebiliriz. Tam olarak bir psikanalistin kadınsı cinsel tutumdan yakaladığı bir terimden belirirler: bu maskaralıktır"[1] [SXI, 217]. Ama bu, yine daha ileride, fallus kavramı merkezi konumundan az biraz yerinden edildiği zaman, Lacan cinsiyetler arasındaki farklılığı zevke (*Jouissance*) bağlayacaktır: "Kadının Ötekinin gösterenine Öteki

1 Söz konusu olan psikanalist Joan RIVIERE'dir ve bu terimi "*La féminité en tant que mascarade*" (1929) adlı ünlü makalesinde kullanmıştır (çev. n.).

olarak ilişkisi vardır, her zaman yalnızca Öteki kalır" [SXX, 102]. Ve eski indirgemeci tarzdaki gizemciliği radikal olarak cinsel zevke döndürerek: "Kadının Tanrıyla daha fazla ilişkisinin olması, antik gösteride sadece açıkça erkeğin yeri olduğu söylenen yolu izleyerek bütün söylenebilenlerden ziyade zevkinin radikal olarak Öteki olmasındandır" [SXX, 105].

☞ *Bkz.* deneyim, Gerçek, gösterge, İmgesel, Oidipus, özdeşim, özne, Simgesel.

Ç

Çizgi (Barre)

▼

Bu matematiksel kavram, ayrılmaz biçimde hem bir sözcük hem de işlevi bütün yapıt boyunca evrilecek olan bir simgedir. Saussurecü dilbilimde, gösterge denen ilişki içerisinde gösterileni gösterenden ayıran ayrım sınırı olduğu dilbilimsel alandan hareketle çizgi, temel olarak özneyi etkileyecek her tür parçalanmayı ve ayrımı simgeselleştiren, daha belirgin cebirsel bir anlam alacaktır. Bu geçişi SXI, s. 277'de (2. Bölüm) açık olarak görürüz.

▼▼

Fransızca ARBRE (ağaç) kelimesinin anagramı olan BARRE, Saussure tarafından göstergenin işlevini açıklamak için verilen örneğin rastlantısal olmadığını fazlasıyla gösterir. *Genel Dilbilim Dersleri*'nin yazarı kendisini göstergenin keyfiliğini simgenin motivasyonuyla karşı karşıya getirmeye hazırladığı anda –ey ironi– *arbre* kelimesi temel olarak gösteren olan simgenin kıvrımlarında ele alınmıştır. Gösterge kendisini bilmezlikten gelen bir simgedir ve çizgi 1956'daki *Zur Seinsfrage* adlı eserinde *das ~~Sein~~*'ı (~~varlık~~) "bölen" Heidegger'in izinde bir simge olarak korunacaktır. Lacan özneyi memnuni-

yetle \$,[1] bölünmüş özne olarak yazacaktır: Özne dilin çizgisi tarafından bölünmüştür. Gösterenin kendisini yerine geçtiği gösterilene etkili kılması gibi, S çok çabuk \$, bölünmüş özne, diğer bir deyişle kısaca öznenin kendisini etkili kılan gösteren olacaktır. Gösterenlere sonuncu anlamı verecek dayanak olmaktan uzakta "özne onda, arzunun geriliminin yerleştiği düzlemdeki bu kopmayı, bu bölünmeyi, bu iki değerliliği üreten gösterene göre konumlanan ve kurulandır" [SVII, 366]. Her ne kadar gösterenler özneyi derinden kursalar da özne bu çizgi sebebiyle "her zaman başka bir yerde gerçekleşecek" ve hakikati ona "her zaman bir kısmıyla örtülü" olacaktır [SII, 245]. Dil tarafından bölünecek olan yalnızca özne değildir; öznenin hayalinde tam ve dayanıklı olarak, kastrasyon ve bölünme olmaksızın var olan ama bununla birlikte öznenin deneysel olarak zevklenemediği Ötekinin tersine kastre edilmiş, tamamlanmamış, eksikliğin yer ettiği öteki de bölünmüştür. Çizgi o halde, öznenin ötekiyi hapsetmeyi isteme eğiliminin olduğu mutlak baskınlık oyununu oynamanın imkânsızlığını gösterir. Bu nokta özellikle, Lacan sonsuz kadınsının var olmadığını ifade etmek istediğinde açıktır: Kadın simgesel bir roldür; öyle ya da böyle bir var oluşu yoktur.

☛ *Bkz.* arzu, cinsiyet, gösterge, İmgesel, özne, Simgesel.

1 S ve \$ burada Fransızca *özne* anlamına gelen *sujet* kelimesini simgeler (çev. n.).

D

Delik (Trou)

▼

Lacancı topolojinin yani ruhsallığı oluşturan ilişkilerin farkına varmak için alanların kuruluşunun değişmez bir değeri *deliklerin* sergilenmesidir. Şüphesiz, bedenin kendisi deliklerle oyulmuştur ve *Şölen*'de Platon tarafından sahneye koyulan Hekim Eryksimakhos her zaman bir yanıyla aşkın tıbbı olan tıbbın bu delikler tarafından bilginin dolum ve boşaltımı olduğunu mükemmelen ifade etmiştir. Lacan bu temayı *Le sinthome*'da işitsel deliği ağızların en önemlisi yaptığında seve seve yeniden ele alır ["çünkü tıkanamaz, kapanamaz"] ve bedeni genelleştirilmiş bir kavramla "ses" olarak adlandırdığına açar [s. 8]. Ama Lacancı topoloji Leibnizci *analysis situs*'dan (topoloji'den) olabildiğince daha az "gerçekçidir" ve Sartrecı fenomenolojinin kullanımını genelleyici yapar gibi göründüğü her türlü ruhsal "delikleri" oyunun içine sokar. Sonuçta, Simgesel'in Gerçek'teki bir delik olarak anlaşılması bu yolladır. "Gözlem yöntemi bu temel hakikati kabul etmeksizin dilden yola çıkamayacaktır ki Gerçek olarak konumlandırdığımız şeyde dil delik açarak belirir. Dilin Gerçek üzerindeki etkisini

uygulayışı bu kavramdan, deliğin işlevindendir" [*Le sinthome*, s. 21]. O halde dil, doğrusunu söylemek gerekirse bir mesaj değildir, çünkü işlevi Gerçeği delmektir. Hakikat için de aynı şey geçerlidir: "Gerçek'i oymaktan başka türlü mümkün olan bir hakikat yoktur." Gerçek, İmgesel ve Simgesel'i birleştiren Baromyen düğüm, sonuç olarak, deliğin üç heterojen öğenin temel eksikliğinin etrafında eklemlenişi olarak anlaşılır. Böylelikle delik, bilinçdışının yeridir. Deliğin ne denli şekiller aldığına, gösterenin işlevince Öteki'deki eksikliğin şekillerini aldığına şaşırmayacağız.

☞ *Bkz.* Gerçek, gösterge, hakikat, İmgesel, sahne, Simgesel, yarık.

Deneyim (Expérience)

▼

Bu terim, her ne kadar öğretisinin en az kuramsallaştırılan terimlerinden biri olsa da şüphesiz Lacan tarafından en çok başvurulan terimlerdendir. Yazar bu terime beklenmedik olduğu kadar belirgin zamanlarda da göndermede bulunur. Suçluluğun yükünü değersizleştirmekle suçlanan evdemonizm ya da hedonizmi ahlakta çürütmeyi deneyimden –"bizim deneyimimizden" [biz analistler]– talep eder. Söz konusu olan analizanlarını dinleyen psikanalist tarafından biriktirilen aynı yapının deneyimlerinin yükü müdür? Belki, ama aynı zamanda deneyimin Lacan tarafından yine en sıkıntılı koşullarda, Kant'ın desteklediğinin tersine suçluluğun asıl gönderiminin yasaya değil de öznede barınan arzuya olduğunu kanıtlamak gerektiğinde sakince ileri sürüldüğünü görüyoruz. Kant'ın bakış açışından bu iddia iki kat inanılmazdır, çünkü bir taraftan ahlaki olan herhangi bir deneyim tarafından karar verilebilir değildir, yalnızca *a priori* dir; diğer taraftan yasa Kant'a, sadece ahlakın yolunu şaşırtma işlevi olan arzudan sonsuz şekilde daha derin gözükür.

▼▼

Lacan'ın Kant'la olan oldukça derin anlaşmazlığı, *deneyim* olarak adlandırmanın uygun olduğu şeyin anlaşılmasındaki farklılıktan ileri gelmektedir. Ampirist olduğunu söyleyemesek de Lacan, kavram yoluyla deneyimin ötesinde, daha kesin olarak eleştirinin çok sıkıca anladığı şeyin ötesinde tehlikeye atılmamayı talep eden Kantçı eleştirilerin yasaklarına razı olmaz. *Arı Usun Eleştirisi*'nin yazarının hiç şüphesiz transandantal olarak reddettiği düşünüp-tartmaları, Lacan deneyim yoluyla kendisine izin verir.

Oysa ki psikanalizin gönderdiği ve başvurduğu deneyim, kuramın belirlenebilir ve yinelenen edimleri yoluyla oluşmuş nesnelerin deneyimi değildir. Öznenin kendisiyle yaptığı ve büyük ihtimalle yanlış ya da yalan olan özel deneyim de değildir. Özne kendisini hissettiğini iddia ettiği sırada kendisi hakkında yalnızca yanlış bilgiler verebilir. Simgesel bilgi şüphesiz bu kendilik sezgisinden daha iyidir. Ama Kant'la olan fark, Lacan'ın simgeselin bir tür deneyimini kabul etmesidir. Bu olaysal belirişler yoluyla gösterenlerin aniden bilinçli kılınmasının hiçbir deneyime yer vermeyeceğini nasıl savunabiliriz? Şüphesiz söz konusu olan, M. Scheler'in fenomenolojisi tarzında, simgesele anlam vermek için simgeselin ötesinde gerçekleşecek birtakım özlerin ya da değerlerin sezgisine yer yapmak değildir.

▼ ▼ ▼

Eğer deneyim Lacan'da bambaşka bir anlam alıyorsa bu, yazarın iyi tanınıyormuş gibi gözüken ve tüzüğe uygun olarak kabul edilmiş şeyi reddetmeyi öğretmesindendir: İçerisi ve dışarısının, özel anlamın ve dışsal anlamın olduğu kadar uyuşmanın, birbirine uygunluğun ideolojisi ve öznenin ve nesnenin denkliği. Deneyim bu ayrımlara göre bölüştürülmez; hatta deneyimin böyle ayrılmadığını deneyimleriz. Simgesel, içerisini ve dışarısını sezgisel olarak hissettiğimiz başka bir şekilde bölüştürür ya da daha çok deneyimden tedirgin olur ve bölüştürmeyi topolojideki Möbiyus şeridinin[1] betimlediği gibi dağıtır.

Bunun sebebi, deneyimin bizim oluşumlarımızın karşısında olarak karşılaşılan, onların değerini onaylayabilecek şey olmamasıdır. Bu, en azından orada, sadece nesnelerin deneyiminin bir biçimidir, kendisini fizikte bile ne tek başına ne de en önemli olarak sunamayacak deneyimin bir biçimi. Kendisini bu *iyi temellendirilmiş kurgu* yoluyla nitelendirebilen yalnızca *Bilinçdışı* kavramı değildir. Simgesel ya da dilbilimsel oluşumlar da deneyimi kurarlar, hem de karşılarında onların "ötekisi" gibi bulunmayan deneyimi. Kuramsallaştıran öznenin "ötekisi" gibi konulan deneyim sadece bir tür

1 Bande de Möbius (*İng.* Möbius strip), Lacan'ın özel olarak bilincin bilinçdışına olan ilişkisini ve yorumun işleyişini aydınlatabildiği tek yanlı nesnenin basit önsezisini gösteren topolojik bir şekildir (çev. n.).

deneyimi, kuramın kendisini kurduğunu kurgulayabileceğimiz deneyimi betimler. Ama *deneyim* kavramı çok daha genel bir kavramdır ve oluşumun parçasının bir şekilde hiçbir zaman, yanılsama hariç, bir yandan kuramsal hazırlamanın uyumu olamayacağı, diğer yandan içinde nesnel bütünlükleri ayrıştıracağımız dışsallık olamayacağı bir *hakikat* kavramını sarmalar.

Ama bahsettiğimiz genellik, deneyimin hiçbir yineleme imkânı olmaksızın olayların radikal eşsizlikleri içinde ele alınmadığını göstermez. Kuramsallaştırma, genelleştirmesinin tekil olanı her zaman nesnel karşı çıkışın rolüne gönderdiği bir tür soyutlamanın üretimi değildir. Kuramsallaştırma daha çok ecthése[2] düzenindendir ve anlamını sadece tekil olanın oluşumunu anlamaktan alır. Lacan buna her zaman bir tarafıyla belirtir gözüktüğü yasadan ayrık tuttuğu, analizde dikkate alınması gereken tek şey olan *vaka* demeye cesaret ediyordu. "Vakada, vakanın karşı durduğu şeye karşı gardınızı alın." Bu, Lacan'ın "psikanaliz diyalektik bir bilimdir" diye ileri sürmesini sağlıyordu [*Écrits*, 216].

2 Eklesiastik tarihte, "ecthése", İmparator Heraklius tarafından verilen ünlü fermandır (MS 639). Yunanca olan bu kelimenin tam anlamı "sergileme/tez"dir. Heraklius'un fermanı aslında, kilise içinde Hz. İsa'nın iki iradesi/isteği mi (Katolikler) yoksa tek iradesi mi olduğu (Monotelistler) arasında yaşanan tartışmaları dindirmek için, bu İmparator tarafından taşınan bir yasa biçiminde inancın bir itirafı ya da sergilenişidir. Bu fermana göre, Monotelistlerin düşündüğü gibi, Hz. İsa'nın bir tek iradesi vardı (çev. n.).

Lacan'da deneyimsel simgeselin yükselişi, ne değerin atılması –bu saçma olurdu– hatta ne de azalmasıdır; tam tersine bu yükseliş, Kant'ın yalnızca aşkınlığın payına verdiği alanlarda karşılaması ve değerlendirmesiyle beraber bulunur. Bilginin simgesel kavramsallaştırması Lacan'da bir felsefeyi altüst etmek için başvurulmasına izin verilen deneyime oldukça özgün üsluplar verebilir. Felsefe, kavramlarının sonlanmazlığıyla ve düşüncesiyle deneyimin yaptırımlarından kaçıyormuş gibi gözükebilir; her zaman kavramlarına deneyim yoluyla değer biçmesinin yolu vardır. Faydacılık, Kantçılık, varoluşçuluk kesin noktalar üzerinde deneyimin aracıyla böyle yargılanmışlardır [*Écrits*, 99].

Daha genel olarak, Lacan'ın deneyimi ve hatta kuramı kavramsallaştırması ampirizmi radikal olarak dışlıyorsa da en apaçık, haksız yere olsa da, *a priori* gözüken bir önermeyi doğrulama ya da kesinleştirme söz konusu olduğu zaman deneyime başvurulmuştur. Örneğin "gösteren hiçbir şey göstermedikçe daha yıkılmaz oluyor" [SIII, 210] önermesini kanıtlamayı deneyimden mi bekleyeceğiz? Ya da fallusun kadınsı tarafta dengi olmayan bir simge olduğunu kanıtlamasını? Deneyime, neden bulmanın söz konusu olmadığı en son olasılık olarak başvurulmuştur; deneyim nedensiz nedendir.

☞ *Bkz.* arzu, bilinçdışı, cinsiyet, gösterge, gösteren, hakikat, özne, Simgesel, *tyché*, suçluluk, yasa, yorum.

G

Gerçeklik - Gerçek (La réalité - Le réel)

▼

Bu nokta üzerinde kendimizi sıkı sıkıya doktrine bağlar ve *Gerçek* kelimesinin Lacan'da bir tek ve iyi belirlenmiş bir anlamı olmasını istersek hata etmiş oluruz. Öncelikle bu kelimenin onun yapıtlarında bir tarihi vardır; çünkü 1936'dan itibaren *gerçek* terimini isim olarak kullanır. Bunda bilim felsefecisi E. Meyerson'u* takip eder ve şüphesiz bu kavrama hayatının sonuna kadar belirleyici bir kavrama başvurur gibi başvuracak ama her aşamada anlam çokluğunu da koruyacaktır.

Lacan Hegelci olduğu ya da öyle olduğuna inandığı sürece "gerçek olan her şey ussaldır" diye kabul eder ve yineler [*Écrits*, 226]. Bununla birlikte, 1953'den itibaren Lacan, *Gerçeği* diğer iki düzen olan Simgeselin ve İmgeselin karşısına koyduğunda Gerçek başka bir anlam alır. İlk önce onu sadece İmgeselin karşısına koymaz, Gerçek aynı zamanda Simgeselin de ötesinde tutunandır. Simgeseli mıknatıslayabilir ve sadece Simgeselin

* *Bkz.* Émile Meyerson, *Identité et réalité* (1908) (çev. n.).

aracılığıyla kavranabilir [SII, 122]: Hiçbir simge kendisini ona ayarlayamaz. Simgesel, mevcudiyet ve namevcudiyet oyununa göre birbirine zıt terimlerden oluştuğu halde "gerçekte namevcudiyet yoktur"; "onun orada olmadığı yerde bir mevcudiyet olabildiğini ileri sürüyorsanız, namevcudiyet yoktur" [SII, 359]. Mevcudiyet ve namevcudiyet bir şeyin Simgesel düzende eksikli olan daimi olasılığını içerdiği halde, Gerçek, "aynı yerde yeniden bulduğumuz şeydir, orada olmamış ya da her zaman orada olmuş olduğumuz [yerde]" [SII, 342]. "Yer değiştirebilenin" düzeninden olan Simgeselden farklı olarak "gerçek her koşulda onu uğratabileceğimiz birkaç altüst oluşta kendi yerindedir, onu yerinden sürebilecek bir şey tanımadan pençesine yapışık olarak yerini taşır" [*Écrits*, 25].

▼ ▼

Simgesel, ayrık ve farklılaşmış öğelerin bir bütünü olduğu halde, Gerçek kendisinde farksızdır. "Gerçek, kesinlikle yarıksızdır" [SII, 122]. İçerisi ve dışarısının farkını tanımaz bile –"bu ayrımın gerçeğin düzleminde bir anlamı yoktur" [II, 122]. Her türlü kopuşu gerçeğe dahil eden, Simgeseldir. Böylelikle, nesne Simgeselin ürünüdür. Hatta Cloyne piskoposu tarafından savunulan en hassas noktalardan biri üzerinde [SXX, 130] Berkeleyci bir düşünceyle Lacan bildirir "meydana gelmekte olan bütünün *burada ve şimdi*'sinde önce karıştırılan şeylerin dünyasını yaratan, kelimelerin dünyasıdır" [*Écrits*, 276].

▼ ▼ ▼

Lacan böylelikle özne-nesne ayrımını dayatan klasik ve fenomenolojik analizleri yerinden oynatır. Lacancı üçlü (Gerçek-İmgesel-Simgesel) bu tarz düşünmeyi değiştirir ve 1953'ten itibaren onu eleştirmekle kalmayıp elverişli olarak onun yerine ikame eder.

Gerçek, simgeselleştirmeye kesin olarak direnendir ya da *Écrits*'ye göndermede bulunursak: "Simgeselleştirmenin dışında varlığını sürdüren alandır" [s. 388]. Yine de Lacan, Gerçeğin "öznenin dışına atılma" yoluyla oluştuğunu ortaya koyacaktır [*Écrits*, 388]. Bununla birlikte Gerçeği dış dünyayla karıştırmamak gerekir. Lacan, Gerçeği "her şeyi duyabildiğimiz gürültü ve gerçeklik ilkesinin dış dünya adı altında orada oluşturduğu şeyi gürlemesiyle su altında bırakmaya hazır" olarak takdim eder. Bundan böyle, Gerçek kavramının neden imkânsız anlamında evrileceğini anlıyoruz. Gerçek imkânsızdır, der *Seminer*'in XI. kitabı, çünkü imgelenmesi, Simgesel düzende özümsenmesi, şu ya da bu şekilde erişilmesi imkânsız olandır.

Zaten Lacan *Seminer*'in VII. Kitabında, etiğe ufuk olarak simgelerin ve ödevlerin sahteliğini değil de, yasanın gerçekleşmesinin imkânsızlığını verdiği için Kant'a saygısını iletmiştir. Lacan, etiği Gerçeğin bir parçası yapmak istemekle birlikte deneye dayalı bir etik yaratmaz. Mesele bundan uzaktır: Kant gerçekleştirmesi imkânsız görev-varlığını arzunun ampirik gerçekliğinin

karşısına getirdiğinde, Lacan arzuyu kavradığı şekliyle imkânsıza yöneltmek ve Kantçı biçimselliği kendi arzu etiği yararına aktarmak için kendisini yeniden Kant'ın saflarında bulur.

Bununla birlikte Gerçek olarak adlandırdığı şeyin, simgelerin ötesinde konumlanan, arzunun etiğini mıknatıslayan, aynı zamanda Lacancı materyalizm ilkesinde Bentham'ın materyalizmine benzemez olmadığı için ikianlamlılığını tanımak gerekir: "Anlam, kimse onunla meşgul olmuyor. İşte, her zaman unuttuğumuz ve benim üzerine vurgu yaptığım şeyin altını çizen bir olgu, yani sözün aracı olan dilin maddi bir şey olduğu" [SI-I, 105]. Simgeselin ve İmgeselin maddi tözü, bazen öyle olsa da dilin tözünün olduğundan daha az biyolojik bir gerçekliktir.

Genel olarak Lacan'ın söz dağarcığı bu noktada oldukça dalgalı olsa da Gerçeği "gerçeklik ilkesi"nin gerçekliğiyle karıştırmamak gerekir: "Gerçeklik ilkesi genelde, hazzın peşine çok fazla düşünce her türlü kaza meydana gelir basit tespiti tarafından dahil edilmiştir. [...] Bize haz ilkesinin gerçeklik ilkesine zıt olduğunu söylediler. Bizim bakış açımızdan, bu kuşkusuz başka bir anlam alır. Gerçeklik ilkesi oyunun sürmesinden oluşur, yani haz kendini yeniler ve savaş savaşanların hatasıyla bitmez. Gerçeklik ilkesi, eğilimin tam olarak dinmeye erişmek olduğu hazlarımızı yönetmeyi içerir" [SII, 107].

☛ *Bkz.* arzu, gerçeklik ilkesi, gösterge, Simgesel.

Gösterge (Signe)

▼

Lacan bildiğimiz üzere gösterge kuramını büyük bölümüyle göstergeyi, gösterenin (işitsel imge) ve gösterilenin (kavram) birleşimi olarak düşünen ve gösterenin payda, gösterilenin pay olduğu ilişki biçimi altında temsil eden Saussure'e borçludur. Bununla birlikte Saussure'ün bu yalıtılmış gösterge sunumu onun dilbilimdeki öğretisinin özüne artık uymuyordu. Çünkü göstergenin anlamının sadece onun dışındaki şeylere gönderiminden çıkarabileceği şeklindeki kendiliğinden sahip olduğumuz yanılsamaya karşın, gösterge yalnızca diğer göstergelerle olan farklılığında var olur. Önermeyi sözcükten daha temel gören ve o zaman da sözcüğün şeyden bağlantısını kesen bu süreğen yanılsamanın geçersizliğinin ilanını Lacan Bentham'da bulabilmiştir.

Saussure'ün *Genel Dilbilim Dersleri*'nde yaptığı çok özel kullanımı anlayabilmek için sözcüklerin verdiği bu aşkınlık yanılsamasından ve bu yanılsamanın geçersizliğinin ilanından yola çıkmak gerekir. Şeylere bağlanan sözcüklerin anlamı yüzünden kapıldığımız yanılsama, dil sistemi içinde göstergelerin birinin diğerlerine göre farklılaşmasının temeline bağlıdır. Bu yanılsama,

beni yanlış olarak anlamı bende işleyen şeye atfetmeme sebep olan daha genel bir yanılsamanın işaretidir –bunların bana dayatılan durumlar ve şeyler olduğuna inanarak. En kapsamlı biçimde anlaşılması bakımından söylersek yanılsama, Freud'un hiç yararlanmadığı ama bununla birlikte Lacan'a özgün Freud okuması yapmasını sağlayacak Cenevre menşeli dilbilim öğretisinin belli sayıdaki bükünlerini içerir. Bu yer değiştirmelerin bir dökümünü yapabiliriz.

Öncelikle en büyük karşıtlık, gösterenin ve gösterilenin karşıtlığı değil ama (birisi için bir şey temsil eden) göstergenin [SXI, 231] (özneyi başka bir özne için temsil eden) gösterenle [SXI, 232] olan karşıtlığıdır. Gösterilen, gösterenlerin yapısının simgesel olmaktan ziyade imgesel bir etkisidir. Bundan böyle dil, Saussure'ün betimlediği gibi bir göstergeler sistemi olmaktan çok gösterenler sistemidir. Gösterenler dilin temel birimleridir, çünkü en son farklılaşmış öğelere indirgenebilir olma ve kapalı bir düzenin kurallarına göre düzenlenme gibi ikili bir koşula tabidirler [SIV, 289]. Saussure'de gösterenin gösterilen üzerinde üstünlüğü yokken, Lacan'da vardır [*Écrits*, 467]. Böylelikle Lacan, Saussure'e bu biçimleştirmesi için saygılarını sunarak, ünlü gösterilen ve gösteren ilişkisini tersine çevirir ve onu "G/g olarak: gösteren gösterilenin üzerinde, iki aşamayı birbirinden ayıran çizgiye cevap vererek *üzerinde*" olarak okumamızı talep eder

[*Écrits*, 497]. Saussure'ün akustik imge ve kavram arasındaki bağı temsil ettiği okların oyununa, olgunlaşmamış olduğu ve kaygan hale geldiği için artık gerek yoktur: Gösterilene anlamın bütünlüğünü atfetme eğilimimiz olduğu halde, eğlenceli bir ters yüz etmeyle gösterilen göstərene göre tüm otonomisini kaybetmiştir. "Oysa ki gösteren gösterilenin içine girer" [*Écrits*, 500]. Gösterilen gösterene en oynak biçimde eşlik eder ve gösterilen gösterenin nedenini, gösterenin gösterilenin nedenini verdiği gibi oluşturmayı başaramaz [*Écrits*, 502–503]. Psikanalizde gösterilene önem vermek imkânsızdır. Gösterilen imgeseldir, simgesel çarkın üretimi ve oyuncağıdır: "Gösterenin dildeki *etkisi* gösterilendir" [SXI, 278]. "Gösteren, gayrimaddi değildir" [*Écrits*, 500, 301] anlamında ve bu ölçüde Lacan'ın, onun tarafından da istenilen materyalizminden bahsedebiliriz.

Saussure gösteren ve gösterilen kavramlarını türetmekten titizlikle dilbilimsel göstergeyi açıklamayı anlıyordu. Dilbilimin, daha genel olarak göstergelerin yaşamını inceleyecek bir bilimin daha geniş bir alanının yani semiyolojinin sadece bir bölgesi olduğunun bilincindeydi. Oysa ki Lacan'da gördüğümüz gibi yeniden incelenen bu aygıt, olağanüstü bir genellemeye izin verir: Bunlar, tek başlarına gösteren haline gelebilen akustik imgeler ya da kâğıt üzerindeki izler değildirler. Kapalı bir sistemin içine girmeye elve-

rişli ya da orada farklılaşmış olarak davranan her şey gösteren olabilir: "Nesne, ilişki, semptom niteliğindeki edimler" [SIV, 289]. Şüphesiz, gösterenlerin izinin daha iyi takip edilebilmesi dil yoluyla olur ama Lacan'ın bahsettiği gösterenler ne yalnızca ne de öz olarak dilbilimseldir. Her tasarım gösteren konumunu alabilir. Bize arzuyu mıknatıslıyormuş gibi gelen arzu nesneleri aslında özneyi o farkına varmaksızın –daha sonra belki farkına vardığı, sonunda en azından döngülerin etkinlik alanını biraz daha artırdığı, aksi takdirde döngüsel süreçten kaçtığı– durmadan aynı döngülerin içinde döndüren "gösteren zinciri"nin tasarımları tarafından düzenlenirler.

▼▼

Bu hiç kuşku yok ki arzunun ya da ayrıca diğer başka bir edimin ve ruhsal hareketin dil olduğu anlamına gelmez. Burada söz konusu olan daha çok Lacan tarafından altı çizilmiş, dilbilim tarafından zamanındaki bilimlere dahil edilmiş devrim üzerinde ısrar eden bir yöntem durumudur [*Écrits*, 496–497]. Ama gösterenler ve onların zinciri, yazarın topolojik kurgularının olabileceği gibi sadece yöntemsel tasarımlar da değildirler. Doğasını oluşturdukları ruhsallıkta "gerçek" bir istikrarları vardır. Bu, onların diğer gösterenlere karşıtlıkları olmaksızın, kendileri yoluyla bir şey gösterdikleri anlamına gelmez: "Her gösteren, olduğu haliyle hiçbir şey göstermeyen bir göste-

rendir" [SIIi, 210]. Ama simgesel düzen, şeylerin ve ruhsallığın gerçekliğini, Lacan'ın Gerçek olarak adlandırdığını tüketmez. Hatta bitmeksizin, sonsuzca her türlü şekli, her türlü öznel biçimi alarak yönetilmesi, saklanması, yaratılması, yeniden yaratılması gereken bu boşluk her yerde, şeylerin içinde simgesel düzen yoluyla belirir. Üstelik Lacan "gösteren zinciri"nden bahsettiğinde aslında Saussure modelinin uzağındayızdır. Saussure'de dil tarihsel olarak evrilse bile zamanın her anında kapalı bir sistem gibi global olarak davranmaya izin vermez. Oysa ki bu nasıl olup da, şüphesiz ki kendi üzerinde sınırsız bir devamda dönen ve bu devamın şaşırtıcı bir sabitlikle kaldığı ve yine her saniye yeni öğelerin zincire katılması için açık kalan gösteren zincirinin vakası olabilecektir?

☞ *Bkz.* arzu, çizgi, Gerçek, İmgesel, özne, Simgesel, yapı.

H

Hakikat (Vérité)

▼

Psikanalizde hakikat, kuşkusuz yanlış maskelerin ve kuruluşların ve onu kaplayan ya da tanınmaz kılan yalanların içinden kavramanın söz konusu olduğu arzunun hakikatidir. Analizan arzusu üzerine hakikati söylemez, hatta analistini aldatıyormuş hissine sahip olabilir. Ama "seni aldatıyorum" diyen analizana analist "bu 'seni aldatıyorum'da mesaj olarak gönderdiğin şey bu benim sana ifade ettiğimdir ve bunu yaparken hakikati söylüyorsun" diye cevap verebilir [SXI, 157].

Analiz bu "yalanlardan" ve "maskelerden" analizanın hakikati *oluşturması* için yararlanır. Zira analizin hakikati, sandığımızın aksine tekrar canlanma, yeniden hatırlama ya da keşif değildir. Analizin hakikati oluşum mahiyetindedir. Bununla birlikte oluşumun kendisi söylem ve nesnesi arasındaki bir denklikte içerilmese bile doğru ya da yanlış olabilir. Lacan birçok sefer Benthamcı bir üslupta "hakikat kurgu yapısına sahiptir" demiştir ve bu damgayı da gerçeklikten alır [*Écrits*, 808]. Gerçeği kurgular oluşturmaktan başka nasıl söyleyebiliriz? Eğer birinci önerme bir gerçekli-

ği söylüyorsa ve eğer bu önermenin hakikatini söylemek istiyorsak, bunu sadece birinci önermenin yöneldiği nesneden uzaklaşan bir önermeyle yaparız. Ama Lacan'ın fikri başından bu yana, en azından *Seminer*'in I. kitabından bu yana, *Écrits*'de açık olduğu gibi, psikanalizin üstdilin zorluklarını önleyen matematik ifadeye yönelmek zorunda olduğudur. "Hakikat üzerine söylenebilecek olanın tümü, üstdilin olmadığıdır, dilimizin doğru hakkında doğruyu söyleyemeyeceğidir, çünkü hakikat sadece konuşması üzerinde temellenir ve bunu yapmak için de başka bir aracı yoktur" [*Écrits*, 867-868]. İnsan zihninin matematikteki ilerlemelerinin "insan varlığının düşünce gücüne" değil, ama "simgesel düzene" bağlı olduğunun altını çizdikten sonra Lacan psikanalistin "farklı doğadaki, daha zor bir konumda" olduğunu ekler. "Ama yalnızca edimimizin uygun simgelerini oluşturmayı başarabildiğimizde ileriye doğru bir adım atacağız" [SI, 303]. Bentham'ın faydacı felsefesini hazlar ve acıların hesabı üzerinden yapması gibi, Lacan da öğretisini, tasarladığı Simgesel değerin üzerinden yapmaya çok yakındır. Bentham projesinde başarısız olmuştur ve söylemi felsefi olarak kalmıştır. Lacan kendi projesini daha iyi gerçekleştirmeyi başarabilmiş midir? Şüphesiz "zihin (*esprit*) yaşattığı zaman, harf öldürür" ısrarcı öne sürümü önünde *Écrits* "harf olmadan zihnin nasıl yaşatacağını" sormaksızın duramaz. "Eğer harf, zihin hiçbir zaman buna ka-

rışmaksızın insanda hakikatin bütün etkilerini ürettiğinin kanıtını göstermemiş olsaydı, zihnin savları yine de indirgenemez kalacaklardı" [s. 509]. Lacan simgeseli "düşünceye" karşı yükseltmekle yetinmemiştir; bu simgeselin matematik biçimini almasını istemiştir. Psikanaliz hiçbir şekilde eleştirel felsefenin eleştirel konumunu, yazmaya cesaret ettiğimiz gibi dobra eleştirelliğini hedeflemez. Psikanaliz için hiçbir zaman felsefe üzerine hakikati söylemek, daha düşük ihtimalle doğru üzerine hakikati söylemek söz konusu değildir [*Écrits*, 867]. Bu anlamda eğer psikanalizin ve felsefenin birlikte diyalog kuracakları bir şey varsa, birinin diğerine karışacak ya da birbirlerinin yerine geçecek bir şeyleri yoktur.

▼▼

Bu durumda, psikanalizi hakikat sorusu üzerinde doğru olanı söylemeye bırakmak ve böylelikle diğer bütün değer ve kavramların olduğu gibi hakikatin doğuşunu açıklamaya girişmesi ne kadar gerekliyse, psikanalizden bu sorular üzerinde son sözü söylemesini beklemek de bir o kadar saçma olacaktır. Ama felsefenin psikanaliz tarafından küçük görüldüğü nokta tam da budur, psikanaliz de felsefeden son sözü beklememektedir.

☛ *Bkz.* aktarım, gösterge, matematik, Simgesel.

Haz İlkesi (Principe de plaisir)

▼

Haz ilkesi haz duyumuyla karıştırılmamalıdır. Freud'da haz ilkesi, gerçeklik ilkesi ve Nirvana ilkesiyle birlikte ruhsal etkinliği yöneten büyük ilkelerden biridir. Haz ilkesi, ruhsallığın hoşnutsuzluktan ya da acıdan sakınmaya ve yeniden hazzı aramaya yöneldiğini ortaya koyar. Lacan, Freud'la tamamıyla uyum içinde bu ilkeyi yeniden ele alarak homeostazın* düzenleyicisi olarak ifade eder: Ruhsallık kendi derecesinde en düşük uyarılmayı korumaya yönelir [SII, 85, 102; SVII, 73]. Hoşnutsuzluk, uyarımın niceliğinin artmasına, haz ise azalmasına bağlıdır. Lacan böylelikle, haz ilkesinin sınırlarının ötesine iten ölüm itkisini haz itkisinin karşısına koyar. İlginçtir ki zevklenmeye itmekten uzak olan haz ilkesi, bizi frensiz hazza iterek ruhsallığımızın ve organizmamızın dengesini bozmaya yönelen ölüm itkisinin tersine, bize daha ziyade mümkün olduğunca az zevklenmeyi buyurur. "İronik olarak haz denilen" ilke, Lacan'ın *Écrits*'de [s. 852] altını çizdiği gibi, bir engelleme ve savunma ilkesidir; ters etkisi, yani hazzın zincirlerinden boşal-

* Yaşamın devamı için düzenleyici sistemler yardımıyla organizmanı iç ortamının sabit tutulmasıdır. Hücre dışı gerçekleşen olaylar karşısında hücrenin kendi metabolizmasını koruma eğilimi olduğu söylenebilir (çev. n.).

ması ilkesi değil. "Haz ilkesinin işlevi, ruhsal aygıtın işleyişini düzenleyen gerilim düzeyini olabildiğince düşük tutmaya gerekli ne kadar gösteren varsa koyarak gösterenin öznesini göstere-ne taşımaktır" [SVII, 143]. Yine *Seminer*'in VII. kitabında, Lacan haz ilkesini anneyle, *Das Ding*, kaynaşma arzusuyla temsil edilen en yüksek tehlike olan ensest yasağına yaklaştırmıştır [SVII, 83]. İlke o halde "öznenin *das Ding*'le mesafesini düzenleyen" olarak ifade edilir.

Ama eğer haz, haz ilkesinin hazzın artmasından çok onun düzenleyicisi olma anlamında diyalektikse –Platon'un *Philebos*'unun zaten öğrettiği gibi–, yine başka bir anlamda da diyalektiktir: Tasarımların oyununu düzenleyerek gerçekleşen hazzın sınırlanması, ölüm itkisinin onaylayıcı biçimlerinden biri olan yinelemenin baskınlığından kaçmaz. Farklı olanı aynı yaparak özne, uyarıma ve uyarımın yeniliği tehlikesine karşı kendisini savunur ama aynı zamanda gerçekliğe hiç dikkat etmeksizin bütün sınırları tanımazlıktan gelir.

▼ ▼

Lacan'da gerçeklik ilkesi kendisini haz ilkesiyle karıştırma derecesinde haz ilkesine bağlıdır. Freud'da gerçeklik ilkesi zaten haz ilkesine karşı gelmek için, ama gayet de onu korumak için dahil edilmiştir. Haz arayışı gerçekliğin hiçbir tanınışını kendiliğinden içermez; arayışı iyiye ulaştır-

mak için dolaylı yollar izlemek gerekir. Gerçeklik ilkesini oluşturan, bu dolaylı yolların otoritesi ya da onları izleme zorunluluğudur. Gerçeklik ilkesinin kesinlikle bize apaçık şekilde verilmiş olan bir şeyle ilgisi yoktur. "Gerçeklik ilkesi farklılaşmış haz ilkesinden başka bir şey değildir." Gerçekliği ve imgeseli zıtlaştırmaktan kendimizi sakınmamız gerekir. Öznenin bu ikisini ayırma aracı yoktur: "Gerçeklik, haz ilkesinin işleyişinin bizi soktuğu yanlış yollara karşı koymamızı sağlamak için orada değildir. Gerçeklikte, gerçekliği hazla birlikte yapıyoruz" [SVII, 265].

☞ *Bkz.* Gerçek, gösterge, gösteren, İmgesel, ölüm itkisi, özne, Şey.

Hesaptan Düşme (Forclusion)

▼

Lacan bu terimi bulan değilse de en azından anlamını yeniden yaratan kişidir. *Kişilikle olan ilişkileri içinde paranoyak psikoz üzerine* (1932) (*De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité)* başlıklı tezinden bu yana Lacan psikozun ruhsal sebebinin babanın aile yapısından dışlanmasından, bunun sonucunda da ailenin anne-çocuk ilişkilerine indirgemesinden kaynaklandığını düşünür. Bu dışlama simgesel babaya çarpar: Özne sanki baba yokmuş ve hiç var olmamış gibi yapar. Bu kavramın felsefeyi ilgilendirmesi onda öznenin kendisini savunduğu reddin, itirazın, yaşanmış yadsımanın çeşitli biçimlerinden birini bulmasındandır. Eğer bununla birlikte terimin yalnızca imgeselleşmiş kullanımından sakınırsak, hesaptan düşmenin özneyi "Baba-nın-adı"na karşı ya da tercihen simgesel babaya karşı savunduğunu belirtmek uygun olacaktır. O halde hesaptan düşmenin kabul etmediğimiz, birbirine bitişik fikir ve duygulanımların bilinçdışına kaçan basit bir bastırması olmadığına dikkat etmek gerekir. Söz konusu olan *dışlama, bilinçdışının dışınadır*. Hesaptan düşme, içeriden kaynaklanıp dışarıya yönelen yansıtma da de-

ğildir. Hesaptan düşme, içeriye hiç sızmamış bir reddir.

▼▼

Hesaptan düşmenin eseri olan bu tür bir yadsıma Gerçek'in etkisine sahip olabilir. Gerçek, alışıldığı üzere Simgesel tarafından kavranmış ve Simgesel olmayan olarak fırlatılmıştır. Ama simgeselin bu kavraması gerçekleşmediğinde, bu, fırlatmanın hiçbir rol oynamadığı anlamına gelmez. Simgesel olarak yakalanmamış olanı fırlatabiliriz. Hesaptan düşme üzerine meditasyon, felsefenin alışıldığı üzere özne ve nesne, öznellik ve gerçeklik hatta varlık-özne-nesne üçlüsü biçimleri altındaki karşıtlıklar olarak düşündüğü şeyin kavrayışı için esastır.

☞ *Bkz.* bilinçdışı, özne, Simgesel, topoloji, yadsıma.

İ

İçe Yansıtma (Introjection)

İçe yansıtmanın ruhsallığın kurucu bir işlemi olduğunu kabul etse de Lacan kavramın Melanie Klein'da aldığı özellikle "gerçekçi" kullanımını, onu bedene-indirmeyle (incorporation) karıştırmaya eğilimli olmasını eleştirir. Oysa ki içe yansıtılan şey her zaman bir gösterendir; "İçe yansıtma her zaman ötekinin söyleminin içe yansıtılmasıdır" [SI, 83]. İçe yansıtma, iki anlamın uzaydaki zıtlaşması gibi dışa yansıtmanın zıddı değildir ama daha çok simgesel bir görüngünün imgesel bir görüngüye zıt olması gibidir. "İçe yansıtma, simgesele görelidir" [*Écrits*, 655]. Gerçekçiliğe çok az şey atfeden içe yansıtmanın bu kavramsallaştırması yine de ruhsallığın uzaysallığını, bunu *res extansa* (*uzam*) olarak değil ama Lacan'ın da benimsediği [*Le sinthome*, 96] Leibnizci bir tarzda, ilişkilerin bir bütünü olarak anladığımızda tehlikeye düşürmez. "Hiçbir gerçek alan yoktur. Bu, üç boyutta hecelediğimiz salt sözel bir oluşumdur" [10 Şubat 1976].

☞ *Bkz.* gösterge, imgesel, özdeşim, Simgesel, topoloji.

İmgesel (Imaginaire)

▼

Pascal'ın gerek *yanıltıcı gücünde* gerekse *kurucu* gücünde yaptığı gibi (ünlü Brunschvicg 84, Lafuma 44 parçasında) imgelemin üsteleyen klasik kavramsallaştırmalarının doğrultusunda Lacan, bir yandan kurgusal imgeye ve özdeşim yoluyla *ego*'nun kuruluşuna, diğer yandan da Gerçek'teki etkisine bağladığı imgeselin yanılsamasını, büyülemesini ve baştan çıkarmasını tanır. Lacan, Hume gibi imgeselde her tür yanılsamanın kaynağını görür: Bütünlüğü sarmanın, sentezler gerçekleştirmenin, otonomiler ortaya koymanın, özellikle de ben'in otonomisi, ikiliklere inanmanın (özne-nesne, dışarısı-içerisi, gerçek-gerçekdışı), benzerlikler ve eşlikler bulmanın, bunlardan birleşimler kurmanın yanılsamasının kaynağını. İmgesel yoluyla, kendi kendimizi resimliyoruz ve gerçekliği gizliyoruz. Ama imgesel kendi kendisine yetmez; onaylayıcı ve kurucu boyutunun kendisi simgesel düzenden destek alır.

▼▼

Lacan, İmgeselin Simgeselle olan ilişkisini dilde olduğu gibi gösterilenin gösterenle olan ilişkisi olarak öngörür. Bu şüphesiz gösterilenden fark-

lı olarak dilbilimsel göstergelerin gösterileninin İmgeselin düzeninden olmasındandır ama aynı zamanda Lacan'ın "gösteren" terimine verdiği çok geniş anlamdan da kaynaklanır. Böylece bir duygulanım onu kuran ve bir bakıma onun dışında duran göstereniyle birlikte İmgeselden beliren olarak ele alınabilir. İmgesel, analitik çalışma olmadan varlığından şüphelenmediğimiz bu yapının üzerinde belirdiği şekildir. Analitik çalışma, hiçbir zaman hemen böyle anlaşılmasa da Simgeselin kurgusal tersyüz oluşudur.

▼ ▼ ▼

Lacan'ın tanıtmaya genişçe katkıda bulunduğu Bentham'ın felsefesinin onun için ne kadar da yararlı olduğunu anlıyoruz; zira parçalara ayrılması ve gerçek bütünlükler oyununda kendilikler kuramı, kurgusal kendilikler ve imgesel kendilikler Lacan'ın Gerçek, İmgesel ve Simgesele bahşettiği kabulle terim terime uyuşmasalar da Lacan'a üç-parçalı şemalaştırması için ilk taslağı sağlıyorlardı.

☞ *Bkz.* Gerçek, gösterge, gösteren, özne, özdeşim, Simgesel.

İtki (Pulsion)

▼

Freud'da *Trieb* terimi cinsellik kuramının merkezinde bulunur. Öznenin hikâyesine bağlı olması anlamında itki *içgüdünün* karşısında yer alır. Eğer itki kelimesi itişi esinlediği için çok mutlu değilse de –oysa ki "itki, itiş değildir" [SXI, 182]- yine de dilbilim-öncesi hayvanlarla ortak sahip olacağımız ihtiyacı göstererek, Freud'un ve Lacan'ın bu soru üzerinde ileri sürdüklerini tamamıyla ortadan kaldıran *içgüdü* teriminden çok daha iyidir. "Freudçu itkinin içgüdüyle hiçbir ilgisi yoktur" [*Écrits*, 851].

Bununla birlikte Freud, itkiyi dört terim aracılığıyla belirlediği için ikircikli kalmıştır: "İlk önce *Drang*, itiş-tazyik. *Quelle*, kaynak. *Object*, nesne. *Ziel*, amaç" [SXI, 183]. Lacan, "bu sıralamayı okuyarak" itkinin "doğal" gözüktüğünü teslim eder. Oysa ki *Seminer*'in XI. kitabının XIII. ve XV. bölümlerinin bütün amacı, biyolojide ve fizikte bazen aynı ad altında, bazen de "güç" ve "enerji" adı altında bulabileceğimiz itkinin psikanalizdeki özgünlüğünü göstermektir. Lacan, bu kavramın Freud tarafından epistemolojik incelemeler olmaksızın ileri sürülmediğinin altını çizer: "Anlamanın ilerleyişi tanımların hiçbir büyülemesini desteklemez". Diğer bir deyişle, kul-

landığımız kavramlar yoluyla belirtilmiş görünenleri gerçek sayamayız. "Freud, *Konvention* kelimesini kullanır –Carnapyen kelime–, konvansiyon [...] ve ben, beni takip edenlere imlediğim Benthamcı bir terimle adlandıracağım, *kurgu*"; Lacan itkiyi "*temel* bir *kurgu*" gibi yeniden yorumlar. Freud'un itkiyi işaret etmek için kullandığı terimlerin sorunlu olduğunu belirtir, özellikle de: Orada *kendisini* memnun eden özne; nesne, zira "hiçbir nesne, itkiyi tatmin edemez" [SXI, 188]. İtkinin aradığı nesne değildir: "İtkide nesne olanın, doğrusunu söylemek gerekirse, hiçbir önemi yoktur" [SXI, 189]; önemli olan nesneleri tüketen aynı döngülerin içinde her zaman, durmaksızın dönmektir.

▼ ▼

Bundan böyle Lacan, Freud'un benimsediği, XVII. ve XVIII. yüzyılların (Hume gibi) tutku filozoflarına ait hidrolik ve enerjetik sözcük dağarcığını tamamıyla terk eder. İtkinin son ya da doğal bir veriyle ilgisi yoktur. Freud'un "etken, edilgen ve dönüşlü üç yol"u kullanarak ifade ettiği itki, en azından bazı dillerde var olduğu şekliyle bütünüyle kültürel ve simgesel bir oluşumdur: "*Beschauen und beschaut werden*; görmek ve görülmek; *qualen und gequalt werden*, acı çektirmek ve acı çektirilmek. [...] Başından itibaren Freud, bize izlenen yolun hiçbir yerinde itkinin gidiş ve gelişlerinden,

temel tersine çevrilişinden, dolaşımsal niteliğinden ayrılamayacağını kazanılmış olarak sunmuştur" [SXI, 199].

Görmek ve görülmek: Söz konusu olanın iki ayrı ya da biri diğerinden ayrılabilir kutuplar olduğunu sanmayalım: "Baktığımız şey, görülemez olandır. Eğer, ötekinin dahil olması sayesinde itkinin yapısı beliriyorsa, bu kendisini gerçekten ancak tersine çevrilmiş biçiminde, gerçek etkenin itki olduğu geri dönüş biçiminde tamamlar" [SXI, 205]. Gerçek etkinlik illa da sandığımız yerde değildir ve edilgenlik görünümü alabilir. Bundan ötürü Lacan'ın, baştan aşağıya karşı çıkmış olsa bile, Jung'un monizmini başka yollardan yeniden bulduğunu anlayacağız. Şüphesiz *Seminer*'in I. kitabında Lacan, Jung'un sıradan *ruhsal enerji* kavramı fikirlerini kesin olarak reddeder. Kendi hesabına Jung'a karşı olarak cinsel itkilerin ve ben'in itkilerinin, daha sonra yaşam itkilerinin ve ölüm itkilerinin ikiliğini yeniden ele alır. Ama artık bu karşıtlığı sanki harekete geçen iki tür itki varmış gibi anlamamak gerekir. Bütün itkiler yaşam itkisi ve ölüm itkisidirler. *Écrits* bunu büyük bir netlikle işaret eder: "Her itki potansiyel olarak ölüm itkisidir" [*Écrits*, 848].

İtkiler sadece arzunun onlara göre kendisini gerçekleştirdiği kısmi görünümlerdir; böylelikle arzu tek ve bölünmezdir, buna karşılık itkiler onun kısmi ortaya çıkışlarıdır.

▼ ▼ ▼

İtkinin bilinçli şekilde bu doğal-olmayan ele alınışı, Lacan'ın neden bazen ölçüsüzce duygulanırlık kavramını reddettiğini ["Öyle sanıyorum ki duygulanım kâğıtlarımızdan kesinlikle silmemiz gereken bir terim" (SI, 304)], daha sonra bu terime simgesel ve imgesel öğelerin arasında en ufak gerçek bir bütünlük sağlayamamaksızın nasıl onu dışarıda bırakacak incelemelerle yer değiştirdiğini anlamamıza izin verir. *Duygulanım*dan bahsedenler çoğu zaman sadece onun imgesel görünümlerini kavrayıp, temel simgesel görünümlerini, zaten bilmeden, terk ederler.

☞ *Bkz.* arzu, İmgesel, ölüm itkisi, özne, Simgesel, Şey.

K

Kaygı (Angoisse)

Bu kavramın ele alınış tarzı, Freud'un konumlarına ve özelikle de Kierkegaard'ın *Kaygı Kavramı*[1] başlıklı eserinden bu yana felsefenin alışıldık söylemine karşı Lacancı yöntemin tipik altüst edişlerinin bir örneğidir. Bu tarz, aynı zamanda yazarın arzu ve zevk (*Jouissance*) hakkındaki temel tezlerinin yapılandırılışları süresince uyguladığı süreğen yeniden dengelemelerin de özelliğidir.

Savaş öncesi yazılarında Lacan kaygıyı öncelikle öznenin ayna evresi düzeyinde karşılaştığı "parçalanmış bedene" gönderimde bulunarak açıklamıştır: Tüm bedenin penisin etrafında birleşmesi kastrasyon kaygısına yol açar. Ama Lacan kaygıyı aynı zamanda yiyip bitiren anne tarafından yutulma korkusuyla da bağlantılandırır. Bundan böyle kaygılandıran, anneden ayrılmış olmaktan ziyade anneden ayrılamamaktır. O halde kaygının niteliğinin nesnenin yokluğu olduğunu söylemek ve kaygıyı korkudan ayırmamak

1 S. Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003.

yanlıştır. "Kaygı, nesnesiz değildir" [SX1]; sadece, bu nesne anlamını yalnızca Şey'den (*Fr.* La Chose, *Alm.* Das Ding), öznenin sersemlemeksizin ne söyleyebildiği, ne nitelendirebildiği ne de öngörebildiği Şey'den alır. Kaygıdan daha derin olarak "insanın kendi ölümüyle olan ilişkisinde –ama size öğrettiğim gibi ölümü ikiye katlamak anlamında– kimseden bekleyecek yardımı olmamasında" [SVII, s. 351] kederi (*Hilflosigkeit*) buluruz. Böylelikle, bizi her ne kadar söylenilemez bir şeyle karşı karşıya bıraksa da kaygı en derin duygulanım olmaktan uzaktır; bir ifade, mutlak yalnızlık olan kederin imgesel bir gösterilenidir. "Temel simgesellikte imgeselleşmiş olana, dünyaya ya da doğaya benzeyene ve orada bir ilk örnek olduğu fikrini verene doğru bir eğilim vardır" [SII, 246]. Duygulanımmış gibi gelmesi yalnızca "rastlantısal sinyal rolünü oynadığı" [SVI-I,172] sıradadır. Kaygı yine kendisini ötekine yönelmiş bir yardım talebi olarak sunar; bir örtüdür [SVII, 351], nesneye koşarak kendi derin kederimi görmeyi reddetmemdir ki bu keder onu giderecek nesne olmadığını bildiği için benden artık yardım dahi istemez. Öyleyse kastrasyon, kaygıyı başlatan şey değildir, daha ziyade özneyi kaygının belirişlerine rağmen kaygıdan koruyandır; hatta fobi onu gizlemeye izin verdiği için kaygının neredeyse kaçınılmaz bir kaderidir; zira kaygıdansa fobi daha iyidir.

▼ ▼

Son nesnesi olmayan arzunun kendisinin bu düzeneğinde yine de yorulmaksızın nesne buluyormuş gibi yaptığını görürüz. Korku ve fobi, sınırgörevi sürdüren ve öznenin hiçbir yerde yerinin olmadığının tanınmasından hemen önce konumlanan kaygının aldatmacalarıdır. Kaygı yine *Hilflosigkeit*'ı, kederi tehlike olarak duyurur ve oldukça kısa belirişi de yine oradadır. Diğer duygulardan farklı olarak yalan söylememesine rağmen ötekini uyarıya geçirir, ona tutunur, çünkü halen ötekiye belki de kendi belirişini atfedebileceğine inanmaktadır [SVIII, 427]. Kaygı öznede, Ötekinin hangi arzusunun nesnesi olduğunu bilmediği zaman ortaya çıkar. Lacan şu soruyu sorarak son iletişim olarak öngörülen, iletişimin son kalesi olan kaygının bu paradoksal yönünde oldukça ileriye gitmiştir: "Kaygı, doğrusunu söylemek gerekirse, kendimize, özneye ve *Ötekine* kelimenin tam anlamıyla ortak olan şey olup olmadığını soracak kadar özne ve *Öteki* arasındaki mutlak iletişimin bir çeşidi [değil midir?]" [*Kaygı*, 1, 127]. Ötekiyle, bu mutlak otoriteyle bağ olarak bir insandan diğerine iletişimlerinin gerekli eş-ölçüsünü gerçekleştiren kaygıdır.

☞ *Bkz.* gösterge, İmgesel, nesne, ölüm, parçalanmış beden, Simgesel, Şey, *tyché* (şans), zevk.

M

Matematik (Mathématiques)

▼

Açıkça söz konusu olmadığı zaman bile matematik Lacan'ın düşüncesinin merkezinde yer alır. Lacan'ın söylemi, cebir işaretlerinin ve topolojik şekillerin yokluğunda bile matematik ifadeye doğru yönelir. En azından iki şekilde: İlk olarak arzu, bilinçdışı ve psikanalizin başka birkaç kavramının, gösterenler aynı zamanda onların ifadelerinin gerçekliği olduğu için, felsefi dil de olan günlük dilin düşüncesel terimlerindense kendilerini matematik harflerde daha iyi dile getirmelerinde. Eğer arzunun gösterenleri matematik simgelere tercüme edilmeye uygunsa bu, hem gösterenlerin hem de matematiksel simgelerin işlemek için anlamı gerçekleştirdiğimiz imgeleme bağlı olmayan ihtiyaçlarının olmamasındandır. "Gösteren, özneyi köleleştiren gösterilenlerde şüphe edilmez yeniden-bir araya-toplanmaları uygulamak için tüm derin düşünceleri, en az düşünsel olanları dahi es geçer" [*Écrits*, 467]. İkinci olarak, kör ve simgesel bir bilgiden beliren gösterenlerin nasıl başka gösterenleri doğurabildiğini görmüyoruz: Kendi kendisini göstermeyi sağlayan bir gösteren yoktur [*Özde-*

şim üzerine 9 Mayıs tarihli *Seminer*]. Arzunun gösterenleri sözcüğün tam anlamıyla anlamın ifadeleri değildir. Arzunun yapısıdırlar, işleyiş biçimidirler. Matematik, simgesel tarzda olsa bile düşünmeksizin ilerleyen bu tür söylemin en iyi örneğini sunar. Arzunun en son gerçekliğini en iyi söyleyen matematiktir. Her ne kadar hiçbir zaman "matematik ya da diğer başka simgeleri ne yapacağımızı iyi açıklamak gerektiğinden günlük dilin içine sokamasak" da günlük dilin göstergeleri bunu daha az iyi söyleyeceklerdir [SI, 8]. Matematik simgelerinin kullanımı en azından yorumcunun düşlemsel özdeşimlerini kırma avantajına sahiptir.

▼▼

Peki, söz konusu olan hangi matematiktir? Şüphesiz, Lacan doğallıkla "kendi cebirinden" [SXI, 19] bahseder ve dikkatle incelediği yapıları büyük özveriyle biçimlendirmeye çalışmıştır. Ama ayrıca Desargues'a ait klasik ve (*Aufbau*'nun kimi dikkate değer pasajlarında torusu kullanan Carnap'da bulabileceğimiz) modern bakış açılarını; Möbiyus şeridini (her ne kadar sezgisel olarak açık olsa da içerisinin ve dışarısının ayrımının simgesel olarak ne kadar yanlış olduğunu göstermek için), boromyen düğümleri (Simgesel, İmgesel ve Gerçek'in eklemlenişini diğer iki halkayı bırakmadan birini koparamayacağımız şekilde tasarımlamak için) kullandığı zaman, topo-

lojik modelleri de takip eder. Bununla birlikte topoloji, sözcüğün tam anlamıyla bir tasarım ya da ifade değildir: "Aptalca ne olduğunu söyler." Lacan'ın topolojiyi kullanışı böylę ve hatta bu özelliği içindir. Matematik simgeler kesin olarak, düşünmedikleri için kullanılmışlardır. Onlar duygulanımları imgelediğimiz tarzda ne bireyselleştirilmiş ne de kişiselleştirilmişlerdir ama gösterenlerin de olabileceği gibi maddi oldukları için sayıların tarzında bireyselleştirilmiş ya da kişiselleştirilmişleridir. Bu anlamda Lacan, matematikleştirmesiyle ruhsal fenomenleri kavrayışının materyalist olduğunu söylemekte elbette haklıydı [*Écrits*, 658].

▼ ▼ ▼

Böyle olunca, çok az geliştirildiği için tam anlamıyla onlara katılmasa da Lacan'ın konumu, örneğin Harsanyi gibi ekonomik ve sosyal süreçlerin özünün kendisini matematik kuralları ve yasalarında ifade ettiğini düşünen çağdaş faydacı düşünürlerin araştırmalarıyla uyumludur. "Matematik biçimselleştirme bizim amacımızdır, idealimiz değil" der, Lacan yine *Seminer'in* XX. kitabında [s.108]. Lacan bununla birlikte araştırmalarında anıştırmalı olmaktan biraz daha fazla göndermede bulunduğu oyunlar ya da olasılıklar kuramını tanımazlıktan gelmez. *Écrits*'de "Öznellik onu karıştırdığımız duygu değeri değildir: öznelerarasılığın yasaları matematiktir" diye okuruz [s. 472].

Bu nokta Lacan'ın felsefeyle olan ilişkisinde bizi çok uzaklara götürür. Felsefe, kavramlarını sonsuzlaştırmaya ve onları düşünsel kılmaya meylettiği zaman, felsefeyi sadece tezlerini gösterenlere taşıyarak kullanabilen psikanalitik söylemden büyük ölçüde uzaklaşır. Bu, psikanalitik söylem için felsefeye göre eğri durmayı yerleştirmeye denk düşer. "Bilinçdışına dair olan için Freud dinleyişinin eriminden geçen her şeyi gösterenlerin arı işlevine indirger. Bu indirgemeden itibaren, der Freud, sonuçlandırma anı gerçekleşir ve belirebilir –yargılamaya ve sonuçlandırmaya cesaretli hissettiği an" [SXI, 40]. En azından bu, Lacan'ın okuyucu maskesinin altında, risklerin en büyüğünü almak için gizlice yaptığı Freud okumasıdır.

Böylelikle (kendi icat ettiği ya da etmediği) matematiksel işaretleri kullansın ya da kullanmasın, benimsediği söylem üslubu daha çok matematiktir ve matematiğe yönelir, tıpkı Bentham'ın kendi sistemini yargılamak için mihenk taşı yaptığı söyleminin başarısızca hazların ve acıların hesaplanmasını araştırmaya yönelebilmiş olması gibi. Lacan'ın kendisi, kuramsallaştırmasını benzer bir bahis üzerinde oynamıştır, çünkü şöyle ileri sürer: "Terimin matematiksel anlamında topoloji olmaksızın, terimin analitik anlamında yalnızca semptomun yapısını ifade etmenin imkânsız olduğunu kısa zamanda görürüz" [*Écrits*, 689]. Kendisinin de bunu daha

ileriye götürmeyi başaramadığı görülür ama son yarım yüzyılın "tercih" üzerine matematik söyleminin arzu kuramının hesabına aktarılması imkânsız değildir. Modern faydacılığın merkezinde olduğuna inandığımız bu yollar her koşulda derinleştirilmeyi hak eder.

☞ *Bkz.* arzu, bilinçdışı, Gerçek, gösterge, İmgesel, özne, Simgesel, yapı, yorum.

O

Oidipus (Œdipe)

▼

Oidipus karmaşası, öznenin anneye sahip olmanın yasını tutma ve babaya özdeşim kurma yoluyla imgesel düzenden simgesel düzene geçişin temsil edilmesidir. Zira –bu Freud'la olan ilk farklılıktır– Lacan, cinsiyeti ne olursa olsun öznenin anneyi arzuladığını ve babanın her zaman rakip olduğunu dikkate alır. Simgeselin onun aracılığıyla ortaya çıktığı baba, önceleri ikili olan ilişkiye üçüncü terim olarak müdahale eder. Oidipus karmaşasının yazgısını oluşturan şey bu üçüncü terimin evrimidir. İlk olarak, bu üçüncü terim özne tarafından annenin onun da ötesinde arzulayacağı imgesel bir nesne olarak tasarlanır. Özne öyleyse annenin arzuladığı ve onu tamamlayacak olan bu nesneyi arzulayacaktır. Ama özne sadece anneye değin arzuyu tatmin etmekteki güçsüzlüğüyle karşı karşıya gelmez: Yolunun üstünde gerçek olmaktan daha çok imgesel babaya rastlar. Anne, babadan bahseder, babayı ayrıca eylemleriyle de hesaba katar ve onu bir tür yasa biçimi altında imgesel olarak var eder. Özne, annenin arzusunu tatmin etme gücünü gerçekten elinde bulunduranın baba ol-

duğunu fark eder ve babanın zaten sahip olduğu ve onun elinde bulundurmayı istediği güçten vazgeçmesi gerekecektir. Ona kalan babaya özdeşim kurma olanağı, yerini alamadığı bu baba olmayı isteyeceği olanaktır. Üstben, babaya olan bu özdeşimden itibaren kurulur.

▼ ▼

Simgeselin fethi olan bu boyutla "insan varlığının, gerçeğin insani yapısına erişebilmesi için Oidipus karmaşası esastır" [SIII, 224]. "Burada söz konusu olan, *Totem ve Tabu*'da olduğu gibi, insan varlığının içsel ötesine geçmenin bu yolla yaşamına girdiği temel bir dramatikleştirmedir –baba simgesi" [SIIi, 244].

Bu baba simgesi *Seminer'in* başından itibaren iki önemli cinasa yer veren ifadeyle, "babanın adı"yla [le nom du père] belirtilecektir: "Babanın hayır"ı [le non du père] (yasanın cisimleşmesinde babanın yasaklayıcı işlevinin altını çizmek için) ve ünlü "kolay kanmayanlar yanılır", yanılgının babanın simgesel niteliğini tanımada ödenmesi gereken bedel olması. Her ne kadar Lacan, Freud gibi ateist idiyse de "babanın adı"nın dinsel yan anlamı kimseden kaçmayacaktır.

▼ ▼ ▼

Filozof burada kendisine neden insan ruhsallığının oluşumunun efsanevi-dinsel bir öyküleme

biçimi altında söylenmesi gerektiğini sorabilir. Şüphesiz aynı anda üç şeyi korumak ve işaret etmek söz konusu: Bu oluşumun "olaylarla ilgili" niteliği; bu kurucu olayların genel değilse bile evrensel niteliği; bunların kendilerini ifade yolu bulduğu soyların yapısı. Zira psikanalizin ruhsallığın ve etiğin oluşum sahalarına getirebileceği şey olayların "somut" niteliğinin sıkıntısında yatar. Modern filozofların Kantçı soyutlamaları aşmayı istedikleri zaman bile –bununla birlikte etiğin pür sezgisel bakışının içine yeniden düşmek istemeksizin– uygulama üzerine düşünüşle kazanılmış gerçek ve kurmaca konumların oyununu en iyi vakalarda dahi olayların var oluşsal değerini yine dışlarında bırakan modal mantıklardan ve zamanın mantıklarından ödünç alınmış pür biçimsel damgalar olarak ele almaları çarpıcıdır. Oysa ki psikanaliz, şematikleştirilmiş ya da arınmış olsalar bile somut trajik kahramanlar ve bunların arasındaki somut ilişkileri işin içine sokar. Bu dahil etme, konusunu onu özelleştirerek ve olağan, sarp kılarak tartışmasızca kırılganlaştırır ama etiğin inandırıcılığını kaybetmeksizin ne de soyutlamanın içinde yok olmaksızın vazgeçemeyeceği olaylarla ilgililiği de işaret ederek. Soyun mirasının nasıl hazırlandığı ve etik düşünüşe nasıl katkıda bulunduğunu bu şekilde en yüksek ölçüde genellemeyle gösterme öyleyse esastır. Denge noktası şüphesiz bulması en zor olanlardandır. Her ne kadar etiğin fenomenolojik

kavramsallaştırmasının çok uzaklarında konumlansa da varlığın "trajik" kavramsallığının zorunluluklarını yani onun olaylara değin niteliğini hesaba katmayı Lacan'ın hatırlatmasına borçlu olduğumuzu bilmek gerekir.

Belki de Oidipus karmaşasının bu "efsanevi" sunuluşuyla sadece Lacan'ın *Écrits*'de [s. 277-278] muhafazakâr bir nükteyle üzerinde ısrar ettiği insan ruhsallığının oluşumunda soyların temel niteliğinin temsil edilmesini değil, ama ayrıca bütün yaşamı boyunca ve yapıtının sonuna kadar –madem ki ona son sözlerini vakfeder: *Ruhsal uzaysallık*– Freud'un özellikle önemsediği bir fikre en akla yatkın tarzda anlam vermesini önemsiyoruz. Clarke'a alanın bir ilişkiler bütünü olduğunu açıklamak için açıkça soyların örneğini veren Leibniz'le çakışma şaşırtıcıdır.

☞ *Bkz.* arzu, cinsiyet, İmgesel, özdeşim, özne, sahne, Simgesel, yasa.

Ö

Ölüm-Ölüm İtkisi (Mort-Pulsion de mort)

▼

Kojève ve Hyppolite aracılığıyla Hegel okuyucusu olan Lacan, ilk olarak ölümü *Tinin Görüngübilimi*'ndeki aynı terimlerle ele almıştır. Bu meşhur yapıtın bilinçlerin ölümüne savaşını esas itibariyle simgesel olarak, anlığın (*entendement*) çalışmasını dilin çalışmasındaki gibi göndermede bulunduğu şeyin simgesel bir öldürmesi olarak ortaya koyması gibi, *Écrits* de simge ve ölüm arasında yakın bir bağ ortaya koyar: "Simge şeyin ölümüdür", onun yerine koyduğu şeyde ve onun yerini tuttuğunu anladığında. Öznenin kendisinden daha derin olduğu ve öznenin belirişini açıkladığı için özneden öncedir ve özneden sonra da yaşayacaktır: "Gösteren [...] [özneyi] ölümün ötesine koyar. Gösteren onu zaten ölmüş olarak düşünür, onu özü bakımından ölümsüzleştirir" [SIII, 202]. Dahası, *Totem ve Tabu*'da Freud "simgesel baba, ölü babadır" diye ortaya koyacaktır.

▼▼

Eğer Lacan, Sade'ın eseri olan *Juliette*'ten alınmış bir pasaja başvurarak "iki ölüm" üzerine ve

Seminer'in dinleyicilerinden birini takip ederek *iki-ölüm-arasında* diye adlandırdığı şeye, trajediyi ve etik saptamaların merkezinde olan var oluşun trajik anlamını açıklamak için yararlandığı bu kavrama vurgu yapmasaydı, bu temalar özel olarak özgün olmazlardı. Şüphesiz, bizim yaşayan bireyselliğimizin, bedenin ve ruhsal olanın bir ölümü vardır ama mesela başkalarının hatırasında bu "ilk ölümü" aşan imgesel hayatta kalma mümkündür ve devamına bu imgesel hayatta kalmanın sonu olan bir "ikinci ölümü" atfetmek gerekir. Bu ölüm, simgesel bir hayatta kalmayı dışlamaz, simgeler yazılarla birlikte silinmeme özelliğini paylaşırlar. O halde fikir, Gerçek, İmgesel ve Simgeselin ayrımına denk düşen ölümlerin çoğulluğunun bir fikridir.

Antigone, dört duvar arasında ölmeden epey önce zaten ölü olduğunu söyler. Créon'un iradesiyle ölmeye razı olur ama kendisini simgesel olarak öldürmekle Créon'u güçsüzlükle cezalandırır. Onu öldürenin bilincine bir utanç damgası gibi, bu hatıradan delireceği kendi hatırasını kaydeder. Eğer *Seminer*'in VII. kitabı, Sofokles'in oyununun yorumunu bütünüyle yenileyen *Antigone* üzerine uzun bir düşünüşle son buluyorsa, bu bir şekilde etik bakış açısının kuşkusuz kurgusal olan, bizim artık orada olmayacağımız bir anın bakış açısını üzerine almaya denk gelen var oluşumuzun global anlayışının bakış açısı olmasındandır. Ölümsüz olduğumuz düşlemi,

otantik olarak neyi arzuladığımızı ya da tam tersine eğer onları tatmin etmezsek bizi suçluluğa sevk edecek arzuları tartabilmemiz için kaçınılmazdır.

▼ ▼ ▼

Ölüm itkisi, simgeselin bu düşüncesine ve ölümlerin çoğulluğuna yazılır. Freud, yıkım ve düzeni bozma eğiliminin uyum ve bütünlüğe karşı olması gibi ölüm itkisini erotik itkilerden ayırmıştır. Lacan, ona göre Freud'un büyük sayıdaki yandaşı tarafından haksız yere reddedilen ölüm itkisi fikrini destekliyorsa da –"Freud'un öğretisindeki ölüm itkisini tanımamak öğretiyi radikal olarak yanlış anlamakla aynı anlama gelir" [*Écrits*, 301]– yine de onu psikanalizin babasının tarzında yorumlamaz. Öncelikle Pascal'a ve Kant'a yakın bir anlamda, intihara eğilimin narsisizmle birlikte bulunduğunu fark eder. Ama ölüm itkisi sadece imgesel düzeni etkilemez; simgesel düzeni de içerir. Yalnızca cansızlığa geri dönme arzusuna bağlı değildir; "ölüm itkisi simgesel düzenin sadece bir maskesidir" [SII, 375]. Simgesel müdahalenin var oluşumuzda aldığı görünümdür. Bunu yineleme görünümünün altında yapar ama aynı zamanda yaratıcılık görünümünün altında da yapabilir. Güzellik işlevinin bize kendi ölümümüzü belirteceğini içeren bu fikir, *Seminer*'in VII. kitabının bir fikridir [SVII, Böl.18]. Eğer ölüm itkisi bizi kendimizi simgesel

olarak içinde yerleşmediğimiz yerlerde konumlandırmaya itiyorsa, orada hayatımızı göz önünde bulundurmak için ne yaparsak yapalım, onların bakış açısından her itkinin bir yanıyla ölüm itkisi olduğunu söylemek gerekir, en azından "potansiyel olarak" öyledir [*Écrits*, 848], çünkü kendi yayılımını takip eder, çünkü özneyi yinelemeye iter, çünkü haz ilkesinin ötesine, tatminin ıstırap olduğu zevkin yanına taşır. Paradoksal olarak ölüm içgüdüsü "doğurulmakta olan, gerçekleştirilmek için ısrar eden simgesel düzendir" [SII, 375]. Bir kez daha yüceltmeye itildiğimizi görüyoruz; yaratılış bize başka bir seçenek bırakmıyor.

☞ *Bkz.* arzu, haz ilkesi, İmgesel, itki, özne, Simgesel, suçluluk, yüceltme, zevk.

Özdeşim (Identification)

▼

Freud, özdeşimi öznenin başka bir özneye ait olan bir özelliği kendisininki olarak benimsediği bir süreç olarak betimlemiştir. Bu işlem, öznenin kendisini kurduğu işlem haline gelme noktasında Freud'un yapıtında gittikçe artan bir önem almıştır. Pascal, doğası olmayan zihnin/ruhun nesnelerin içselleştirilmesiyle kurulduğunu gayet iyi anladığına göre bu nokta göründüğü kadar da yeni değildir. Lacan'ın özgünlüğü imgesel özdeşimle –"bir imgeyi üstlendiği zaman özne-de meydana gelen dönüşüm" [*Écrits*, 94]– onun gözünde en önemli özdeşim olan simgesel özdeşimi birbirinden ayırmasıyla *özdeşim* kavramını daha iyi belirlemesinde yatar.

▼▼

İmgesel özdeşim *ego*'nun ayna evresinde yaratıldığı düzenektir. Ötekiyle özdeşim diyalektiğinde kendisini nesnelleştirmeden ve dil onu evrenselde özne işlevine yeniden kavuşturmadan önce *ben (je)* temel bir biçime kurgusal imgesini üstlenerek atılır. Bu biçim daha çok *ideal-ben(je)* olarak, "ikincil özdeşimlerin kaidesi" olarak belirtilmelidir. Ben (je), imgeyle oluşumda "kendi gerçekliğiyle olan uyuşmazlığını" öğrenir [*Écrits*, 94].

Ama asıl özdeşim, Oidipus karmaşasının son evresindeki babaya özdeşimdir. Bu, gösterene özdeşimdir. Lacan, özdeşimin nesnesi olan kişiden ödünç alınmış basit "ayırt edici niteliği" (birleştirici nitelik) gösterenler sisteminde özümsendiğince bir gösteren olarak yorumlar (SVIII, 413) ve ayırt edici nitelik "ben idealinin temelini, çekirdeğini oluşturur" (SXI, 285).

▼ ▼ ▼

Görüyoruz ki öznenin özdeşim kurduğu açıkçası bir başkası değildir; bu başkası analisti olabilse de. "Öznenin kendisini orada sevilmiş olduğu kadar tatmin edilmiş de hissettiği kadarıyla, analistiyle merkezin *ben ideali* olarak adlandırıldığı bu öncelikli gösteren düzeyinin olduğu bir ilişkisi vardır" (SXI, 286). Böylece, kürün sonu analiste özdeşimle belirlenemez. Analizin sonu, Lacan tarafından öznenin yerinden oynaması, yeniden önceki hallerine dönüşmeksizin öznenin özdeşimlerinin yeniden söz konusu edildiği an olarak anlaşılmıştır. Özne arzusunu tanımayı öğrendiği ölçüde, analizin sonunun paradoksal olarak semptomla özdeşim olduğunu söylemek imkânsız değildir. Bu özdeşim öznenin bölünmüşlüğünün, ne olduğunun kabulü şeklini alır. *Ayna evresi* üzerine olan bölümün sonunda Lacan şöyle yazıyordu: "Özneden özneye koruduğumuz başvuruda, psikanaliz hastaya ona ölümcül kaderinin belirdiği kendinden geçirici 'Sen busun'

sınırına kadar eşlik edebilir ama hastayı asıl yolculuğun başladığı o âna getirmek yalnızca bizim pratisyenliğimizin gücü dahilinde değildir" [*Écrits*, 100].

☞ *Bkz.* aktarım, gösterge, gösteren, İmgesel, Oidipus, özne, semptom, Simgesel.

Özne (Sujet)

▼

Terim, Lacan'ın yapıtında en dolambaçlı güzergâhlardan birini takip eder. Şüphesiz, ilk çalışmalarda *insan varlığı*ndan daha fazlasını göstermez ya da daha özel olarak *analizanı* belirtir. Ama 1945'ten itibaren Lacan özne kelimesini, aralarında oynayacağı üç anlama ayırır. "biz biliyoruz ki...'nin 'biz'inde ifade bulan birincisi, noetik* öznenin sadece genel formunu verir. İkincisi, [...] olduğu haliyle ötekinin biçimini dahil eder yani saf karşılıklılık olarak, çünkü kendimizi ancak ötekinde tanırız"; bu "sonuçlandırıcı savın öznesinin 'ben'idir (je)" ya da Lacan'ın dediği gibi "psikolojik 'ben'in (je) (varoluşsal olmaktan çok) özsel mantıksal biçimidir." "Sonunda, savsal yargı kendisini bir *edim* yoluyla gösterir" [*Écrits*, 207–208]. Lacan, bundan böyle esas olarak, öznenin bölünmüşlüğü üzerine vurgu yaptığında, mantıksal olarak beliren, ona birinci en büyük ayrımı getirmek için bu üçüncü anlamı derinleştirecektir: *ego*nun ve bilinçdışı öznesinin ayrımı.

* Bilinç, akıl veya nous'un etkinliğiyle ilgili fenomenolojik kavram. Noetik, bilincin inanma, sevme, nefret etme ya da isteme gibi yönelimsel edimlerine göndermede bulunur (çev. n.).

▼ ▼

Özne hiçbir zaman kendisinin olduğunu imgelediği yerde değildir; *ego* sadece bu imgesel ya da kurgusal yanılsamaların ürünüdür. İnsan varlığı, kendisini maruz kaldığı ve yaptığı şeyde imgelediği ilkesi olmaksızın, ne bir şeye maruz kalabilir ne de bir şey yapabilir, sanki bu imgesel imkânın koşulu ne olursa olsun neye uğradığını ya da ne yaptığını açıklayabiliyormuş gibi. *Ego*, tehditkâr uyumsuzluğa karşı, onun yerine kurgunun uyumunu geçirmek için kendisini savunmanın bir ürünüdür. Özne, tamamıyla duyumsuz ve bilinçdışı, birliği üretmek için simgesel ama gerçek olarak etkin kısımdır. Hakiki özne o halde kendisini oluşturduğunu sanan düşlemsel *ego* değil ama gerçeklikte bu yabancılaşmaların aşamalı imgeleriyle üretilendir. Bu, dil tarafından ya da daha kesin olarak dilin gösterenleri tarafından üretilen bilinçdışı öznesidir. Gösterenler, her ne kadar özneyi betimleyebilseler de özne tarafından üretilmezler, onlar özneyi oluşturan şeydirler. "Bilinçdışı arzu, bilinçdışı söylem tutturan onun/bunun istediği şeydir" [*Brüksel Konferansları*, s. 6]. Ve biraz daha ileride s.19'da "Bilinçdışının gösterdiği, o halde bu gösteren yapısının öznenin söz almasından da önce zaten orada olduğu ve sözle birlikte hiçbir hakikatin taşıyıcılığını yapmadığı ve de herhangi bir tanınmaya can atmadığıdır". Bu özne, nedenini dilin etkisinde bulur. "Bu etkiyle, kendi kendisinin nede-

ni değildir, kendisinde onu yaran nedenin kurdunu taşır. Zira nedeni, o olmaksızın Gerçek'te hiçbir öznenin olmayacağı gösterendir. Ama bu özne, gösterenin temsil ettiği ve sadece bir başka gösteren için temsil ettiğidir, bundan böyle dinleyen öznenin indirgendiği şey. O halde biz bu özneye konuşmuyoruz. O [ça] kendisinden bahseder ve kendisini orada yakalar ve bu, onun [ça] kendisine seslenmesinden, dönüştüğü gösteren altında özne olarak kaybolmasından öncesine göre çok daha kuvvetli biçimde olur, o mutlak olarak bir hiçti" [*Écrits*, 835; SXI, 142]. Öznellik, Lacan'ın "gösterenin tutkusu" olarak adlandırdığı şeyin aldığı şekildir [*Écrits*, 688; *bkz.* Brüksel Konferansları'ndaki karşılaştırılabilir ifade, 19].

İmgesel olan diğer öznenin, "çağdaş psikolojinin *–ego psikolojisi–* hem sentezin hem de özümsemenin işlevi olarak incelediği özne" [BK, 3], aynada işlev gördüğü ve bir etiğin kaidesi olamayacağı çok aşikârdır: "Otonomdur! Vay canına!" [*Écrits*, 421]. Mesele sadece *ego*nun analizde kullanılamaz olması değildir; *ego*nun değişimi üzerindeki bu oyun olmaksızın bir analiz olamaz [*Écrits*, 305]; ama otonomisi aldatıcıdır.

▼ ▼ ▼

Böylelikle Lacan, imgesele yolladığı otonomi meselesiyle çok az uğraşır. Otonomi anlamı ya-

landan yaratır; oysa ki "belki de bir söylem niyetten ne denli yoksunsa o ölçüde bir hakikatle, hatta sızılamaz bir biçim altındaki hakikatin Gerçek'teki mevcudiyetiyle karışabildiğini gözlemlemek." uygun düşer [BK, s.7].

Ama o halde, eğer otonomi imgeselse, Freud'un "*Wo Es war, soll ich werden*" [O'nun olmuş olduğu yerde, Ben (je) meydana gelmek zorundadır] ünlü formülünü nasıl anlamak gerekir? Lacan *Écrits*'de [s. 416–417] cümlenin topik niteliğinin altını çizer ve otonomiye çağrıyı bir karşı-anlam olarak ortaya çıkarır. "Burada ortaya çıkar ki *Wo*'nun, *Es*'in, hiçbir *das* ya da nesnelleştirici tanımlıktan yoksun olmayan öznenin, *war*, olmuş olduğu yerde, söz konusu olan var oluş yeridir: *soll*, orada kendisini duyuran ahlaki anlamdaki görevdir, [...]. *Ich*, Ben (*je*), Ben'in orada meydana gelmesi (bu ben-im (*moi*) demeden önce ben-im (je) diye duyurmamız), *werden*, yani ansızın gelmek değil hatta ortaya çıkmak da değil ama var oluş yeri olarak bizzat bu yerin kendisinin gün ışığına çıkması." Biraz daha ileride derinleştirilecek ve Lacan'ın "modern insanı kendisi üzerindeki yanılgılarında o denli emin kılan" [*Écrits*, 517] felsefi *Cogito*'nun tersine "olmadığım yerde düşünüyorum" [dilin her dakika gerçekleştirdiği etki] "o halde düşünmediğim yerde varım" [dilin bir nevi kör noktası haline gelen öznenin var oluşu] demesine izin verecek olanlar bu topik incelemelerdir.

Seminer'in VII. kitabının etiğinin tuhaflığı ve gözü pekliği kesin olarak Lacan'ın arzunun yapılandığı aynı yerde bir ahlak hazırlamayı aramasında yatar. Bilinçdışı arzuyla bir ahlak oluşturmak nasıl mümkündür? diye soracağız. Eğer arzulara yol açmak gerekiyorsa, yola çıkılması gereken şey sadece bilinç, sadece bilinçli arzular değil midir? Bu kaygılar, varlığımızın özünün ve projelerinin analiz edilmemiş bir bilincin üzerine dayandığını yani bilinçdışıyla girişebileceği ilişkileri sınava tabi tutmadığımız bir bilince dayandığını iddia ettiğini düşündüğümüzde, söylemeliyiz ki daha kaygı verici olurlar. Bilgisizlik, bundan övünme hariç, hiçbir avantajdan yararlanamaz. Böylelikle otonomi kadar hassas bir şeyin üzerine ahlak inşa etmek basit bir yanılsama ve en kötü niyetlilerde bir düzmecedir.

Lacan'ın *özne* üzerindeki düşüncesini takip etmenin felsefi ilgisi üç şeye dayanır: Öncelikle ben'in bölünmesi zorunluluğu içinde düşünülmüş ve imgesel bir yaklaşımda kalmamıştır. Bu düşünüm simgesele kadar, yani mantığın yerini devralabileceği noktaya kadar götürür. İkinci olarak, bu bölünme ne şüpheciliğe ne de ahlaki duygusalcılıkla birlikte imgesel şişirmeye götürür; çünkü söz konusu olan etiği Freudçu Şey'den, "bilinçdışı arzunun merkezinde olan şeyden" başlatmaktır [BK, 11]. Eğer ahlakı oluşturmak için iyi niyetlilerden bilincinde oldukları ilkeleri tanımalarını talep etmek onlar için bir

can sıkıntısıysa, bu iyi yüreklilikten "kendisine geri dönmesini" ve "belli istememe (*non-vouloir*) ilkeleri" üzerine geri gelmesini talep etmekte herhangi bir tehlike var mıdır [BK, 9]?

Sonuç olarak tutkularla ilgilenen felsefe, İmgesel, Simgesel ve Gerçek'in ayrılmasıyla duygulanırlık analizine gerekli olan hakiki tiyatroyu kazanır. Zira felsefe, örneğin Hume'un yaptığı gibi klasik analizlerle öznenin tutkuların tiyatrosu olmadığını ama daha ziyade onların çeşitli ve heterojen üretimi olduğunu anlayabilse de, şüphecilikten çıkmak yani tutkuların konumunun ne olduğunu bilebilmek için bir yöntem sahibi olmak gerekir. Öznenin hakiki güçleri midirler yoksa sadece, bir bakıma yine simgeselde daha derinlemesine kökleştirmek gereken imgesel midirler? Kartezyen öznenin özel bir zamanına ve niteliğine özdeşim kuracak Lacancı *özn*enin kullanışlı olduğu yer burasıdır: "[bununla ne] öznel fenomene gerekli yaşayan bir dayanağı ne herhangi bir çeşit tözü ne ikincil ya da ilksel bir (...)daşlığı tanımanın herhangi bir varlığını hatta ne de bir yerlerde cisimleşecek bir logos'u belirtiyoruz ama şüphenin kendisini eminlik olarak tanıdığı an beliren kartezyen özneyi belirtiyoruz" [SXI, 142–143].

☞ *Bkz.* arzu, bilinçdışı, Gerçek, gösterge, hakikat, İmgesel, sahne, Simgesel, Şey, zevk.

P

Parçalanmış Beden (Corps morcelé)

▼

Bu kavram, klasik ve modern felsefedeki iki esas fikrin birleşimine özgün ve yapıcı bir görüş açısı açar. Zira Hume ve Nietzsche'de zihnin bölünmüşlüğü ve yalnızca kurgusal olarak birleşmeyi başarabildiği fikrini buluruz. Ayrıca her ikisinde de zihni bedenden ayırmaya yer olmadığını okuruz. Oysa ki bölünme, hiçbir zaman bu ilham içinde, zihnin ilhamında düşünülmemiş gibidir. Lacan, şeyleri diğer ucundan ele alır. Şüphesiz, söz konusu olan sanki onu iyileştirebilirmişiz gibi zihnin parçalanmasına itiraz etmek değildir. Tam tersine kürün kendisi bile, en azından süreçteki bazı anlarında, *ego*'nun katı birleşikliğini dağıtmayı içerebilir. Ayna evresi kavramındaki bahis konusu, bölünmüş bedeninin yaşanmış parçalanmışlığı ve aynada bu aynı bedenin ele verdiği birleştirici ve düzenli imge arasında hiçbir eşgüdüm olmamasının zıtlığının özne tarafından hissedilmesidir. İmge aynı zamanda bu parçalanmışlığın ve bunu sonlandırmak için kaygıyla karışık arzunun bilincine varıldığı fırsattır. Kaygı, bu sonlandırmanın imkânsızlığına bağlıdır ve analizanların çalışmalarının ayrıcalıklı anla-

rındaki rüyalarında, Jérôme Bosch'un resimlerindeki temsillerde bulduğumuz gibi, "kastrasyon, iç organların dağılması, sakatlanma, parçalara ayrılma, dağılma, karnının yarılması, mideye indirilme, bedenlerin parçalanması imgeleri" [*Écrits*, 104] etrafında kendisini açımlar.

☞ *Bkz.* arzu, İmgesel, kaygı, özne.

S

Sahne (Scène)

▼

Gündüz yaşamının sahnesinden ayrılan *öteki sahne* yoluyla rüya sahnesini belirten ve zaten eski felsefi kullanımı olan bu terim –Hume'un, doğal sekansları, tarihin safhalarını, bireysel yaşamın öncelikli anlarını, en nihayetinde ruhsallığın kendisini ifade etmek için bu terimden çokça yararlandığını düşünüyoruz– Freud tarafından bilhassa sevilmiştir. Rüya sahnesi, bir enstansın her türlü kurgulamanın içinden bir diğer enstansın işlemesine baktığı ya da diğer enstanslar aracılığıyla ruhsallığın "topik" kavramsallaştırmasında kendisine baktığı süreci belirtir. Şüphesiz bu zihnin ruhsal ya da anatomik olarak iyi belirlenmiş yerler kapsadığı anlamına gelmez. Hume zaten üçgensel ya da yuvarlak, diğer tutkuların sağında ya da solunda konumlanan tutkular fikrini alaya almıştır "yardanın uzunluğu, ayağın genişliği, parmağın kalınlığı." Ruhsal alan kuşkusuz kartezyen *res extensa*'nın alanı değildir ama daha çok ölçülere bakılmadan ilişki türlerini ortaya çıkaran Leibnizci topiğin alanıdır. Freud'un kafasını yaşamının sonuna kadar zihnin bu uzaysallaştırılması kurcalamıştır ve ya-

yımlanmış son sözleri yine bu konu üzerinde olacaktır.

▼▼

Lacan elbette bu Freudçu incelemelerde bir tür "ruhsal uzaysallık" içeren kendi topolojik araştırmalarının onayını bulur. Araştırmalarını "kenar" fenomenine vurgu yaparak büyütecektir ama aynı zamanda bundan öncelikle *öteki sahnenin Ötekisi* üzerine vurgu yaparak özgün bir kullanım da oluşturacaktır. Öteki illa ki ete kemiğe bürünmüş olarak var olmaz ve belirişi tam olarak sahneye konuluşundadır. Daha sonra, kenar şeridi üzerinde ya da sahnenin *ikisi-arasında*sı üzerinde ısrar ederek "Bu zamana bağlı olmayan yer, Freud'un Fechner'e saygı olarak, *die Idee einer anderer Lokalitat* –algılama ve bilinç arasında bir başka yer, bir başka alan, bir başka sahne olarak adlandırdığı, yerleştirirken endişe veren şeydir" [SXI, 66]. Bundan böyle sahneyi Lacan'ın kendi sorunsalının içinde özümsemek gerekir: Sahne, Gerçek üzerinde tasarlanan simgesel ve imgesel tiyatroyu belirtir. Gerçek şüphesiz ki sadece algılanabilir dış dünya değildir ama tiyatro buradan itibaren anlam kazanır. Düşlem sahnesi, bir oyun sahnesinin tiyatrodaki *arc proscenium* yoluyla olabileceği gibi çerçevelenmiş gizilgüç halindeki bir alandır. Oysa ki dünya her türlü sınırlandırmanın ve çerçevenin ötesine yayılan gerçek bir alandır [*Seminer* 19

Aralık 1962, Ulusal Kütüphanenin daktilo yazısı, 4-R–16853 (1962, 1963,1)]. *Sahne* kavramı Lacan tarafından *acting out*'u [etkinleştirme, yeniden etkili duruma getirme] *eyleme geçişten* ayırmak için kullanılmıştır. *Acting out* (yeniden etkinleştirme) her ne kadar bellekte eylemler biçimi altında bastırılmış geçmiş bir olayı yeniden üretse de, yine de sahnenin içinde kalır, çünkü simgesel düzenin içine yazılır. Oysa ki *eyleme geçiş* sahneden çıkıştır ve Simgeselden Gerçeğe geçer. "Sahneden kaçmanın bu yönü, bu bambaşka şeyi kendi değerinde tanımamızı ve *Acting out*'u *eyleme geçiş*ten (passage à l'acte) ayırmamızı sağlayan şeydir" [*a.g.e.*, s.126].

▼ ▼ ▼

Bununla birlikte sahnenin üzerinde ya da içinde olanın sahnenin dışında olandan ayrımı o kadar da basit değildir. Resim tablosunda olduğu gibi kurallara göre (mesela perspektif kurallarına göre) düzenlenen öğeler ve kurallara uymayan, esas olarak kenarların üzerine, havaya ya da tasarımlanan peyzajın altına doğru dağıtılanlar oldukça karmaşık şekilde birlikte var olurlar, bunlar diğerlerini istila ederler. Sahnenin dışında kalanın sahnede olanı kirletmeye, bozmaya geldiğini ya da ayrışık bir tarzda onunla yan yana geldiğini söyleyebiliriz. Sonuç olarak, *jest* aracılığıyla *tablonun* analizini *sahne*nin analizine yaklaştıran 11 Mart 1964 tarihli [SXI, 120–135] o sü-

per seansı nasıl unutabiliriz? "Fırça vuruşunun tuval üzerine özenle çalışmaya gelmesi jest aracılığıyladır. Ve gerçekten jest orada her zaman mevcuttur, tablonun önce bizler tarafından hissedilmesi [...] jeste diğer her türlü harekete olduğundan daha yakın olması şüpheli değildir. Bir tabloda temsil edilen her eylem bize orada savaş sahnesi gibi belirecektir, yani jesti yapmak için gerekli olan tiyatroya değin olarak" [SXI, 130].

☛ *Bkz.* Gerçek, İmgesel, matematik, Simgesel.

Semptom-Sinthome (Symptôme-Sinthome)

▼

Lacan, tıbbi bir terimi genelleştirdi. Tıpta bir hastalığın gözle görülür ortaya çıkışlarını, bu ortaya çıkışlar aracılığıyla kavradığımız derin yapının karşısına koyarız. Bu anlamda analizin sonu basit bir semptomlar küründen ibaret olamaz. Eğer semptomları değiştirmeyi istemekle yetinirsek, sadece onların sonsuz yer değiştirmesini düzenleriz. Psikanalizin başka bir tutkusu vardır: Bizzat yapılar üzerinde etkili olmak.

Lacan, nevrotik semptomların bilinçdışının oluşumları olduklarını ve birbiriyle çelişen arzuların uzlaşımından sonuçlandıklarını doğruladığında Freud'u takip eder. Ama Lacan, bu Freud "okumasını" yaparak önceki doğrulamanın erimini değiştirir: "Semptom öznenin bilincinden bastırılmış bir gösterilenin gösterenidir. Simge, tenin kumu ve Maya'nın peçesi üzerine yazar, oluşumunda altını çizdiğimiz semantik ikircik yoluyla dile katılır. Ama bu, tam uygulamada olan sözcüktür, zira şifresinin gizi içindeki ötekinin söylemini içerir. Freud bu sözcüğün şifresini çözerek uygarlık insanının ıstırabında hâlâ yaşayan simgelerin birinci hattını bulmuştur" [*Écrits*, 280-281]. Daha incelikli bir tarzla semptomu bir sözcükle özdeşleştirerek, bu

yolla dikkate değer sayıdaki göstereni düğümlediğini gösterir [*Écrits*, 226].

▼ ▼

Semptomu gösteren olarak ele almak, öncelikle semptomu alttaki durumun saf belirtisinden ya da sadece dolaylı olarak ulaşabileceğimiz derin bir yapıdan ayırmayı doğrulamaktır. "Semptom, doğal belirtiden zaten gösterilen ve gösteren terimlerinde yapılanmış olması, bunun gösterenlerin oyununu kapsaması yoluyla ayrılır. [...] Semptom, bir söylemin ters yüzüdür" [SIII, 368]. Bu daha sonra semptomun, gizli düşüncelerin onun yoluyla söyleneceği ölü şey değil ama Simgesel'in, İmgesel'in ve Gerçek'in bir biçimde birbirine bağlanacağı olay olduğunu doğrulamaktır. Bu, iki anlama gelir: Hiçbir zaman söz konusu edilmeyecek olan birincisi; semptom radikal olarak eşsizdir ve anlamını çözmek için yapılmış bir terimler dizini olamaz. Diğeri, Lacan Hegelciliği terk ettiğinde meydana çıkacaktır.

Öyle ki Lacan yine Hegelci tarzda semptomun olaysal var oluşunun, doğrusunu söylemek gerekirse hiçbir şey saklamadığını ve şeyi belirten fenomen kadar gerçek olduğunu öne sürer: "Semptom kendisinde baştan başa anlamdır, yani hakikattir, biçime sokulmuş hakikat. [...] Semptomun somut verisinin içinde bile zaten gösteren materyalinde acelecilik vardır" [SII, 368]. Görünüşe göre 1975'te, *Sinthome* üzerindeki seansların

birinde ifade edilecek olan yine aynı fikirdir: "Semptomun var oluşu, İmgesel'in, Simgesel'in ve Gerçek'in bu bilmecemsi bağını var sayan durumun kendisi tarafından içerilmiş olandır" [Ulusal Kütüphane: 4 D1 MON 3217, s.10]. Bununla birlikte, gözden kaçma riski olan dikkate değer bir farkla: Söz konusu olan, semptomu yalnızca hakikate değil ama aynı zamanda Gerçek'e de göndermektir. Bu da kavramın dengesini son derece değiştirir. Eğer hakikat haz veriyorsa, Gerçek haz ilkesinin aşılmasına iter ve zevki buyurmaya meyleder. Semptom o halde, zevk sıfatıyla Gerçek'in karanlık bir mesajı haline gelir ve artık yorumlanamaz. Hakikat olarak semptom anlayışından zevk olarak semptoma geçiş "öznenin kendisininkini tanımadığı mesajlar anlamına gelen bilmecemsi [diyeceğimiz] mesajları" vurgulayan *Seminer*'in VIII. kitabında nettir [SVIII, 149]. Bununla birlikte Lacan "Gerçek'in donuk mesajları olduğunu sandığımız çoğu mesaj yalnızca bizim kendi mesajlarımızdır" der [SVIII, 149]. Ama esas olan, semptomun şifrelenmiş mesajla özne için, zevkini düzenleyebileceği bir araç haline gelmiş olmasıdır. Kendisinden çok semptomunu sever. Zevk, her kısmından bu "tersine doyuma" sızar [SV, 320] ve stratejisi [SV, 473] semptomdur.

Semptomu gösteren olarak ele almak aynı zamanda onu "tıbbilikten arındırmanın" bir biçimidir. Çünkü sadece Lacan psikozun ya da nevrozun

sözüm ona tipik semptomlarına artık kolay aldanmamayı öğrettiği için değil ama *Synthome*'un yazarının sonuç olarak erkeğin yalnızca kadının semptomu olabildiğini ekleyerek –bundan böyle semptomun Gerçek'e gönderimde bulunduğunu onaylayan şey– "kadın erkeğin semptomudur" diye yazabilmesi anlamında [s. 108]; zira Gerçek Simgeselin simetriğini tanımaz.

▼ ▼ ▼

*Semptom*un tıbbilikten arındırılması, özellikle *sinthome*'u ele alan metinde o kadar ileriye gider ki yazar, dilin edebi kullanımını –ve özel olarak Joyce'un kullanım şeklini)– semptom olarak sayar. Bu, yazarın kesin olarak, eğer her keşif semptomsa, her semptomu da keşif, indirgenemez biçimde eşsiz bir olay yapmasını sağlar. Semptomun ve keşfin iki görünümlülüğü nedenini semptomda, bizzat belirişinde beliren gösterileni gösterenden, yüceltmeyi onu "indirgediğimizi" savladığımız cinsel itkilerden ayırmanın imkânsızlığında bulur.

Sonuç olarak tıbbilikten arındırmaya, Lacan analitik sürecin sonunu öznenin semptomuna özdeşimine ayırdığında erişilir. Zira bu, var eden, en azından geçici olarak başıboşluğa son veren, hiçbir şeydense bir şey seçmemizi sağlayarak delilikten kaçınmamızı sağlayandır.

☞ *Bkz.* cinsiyet, Gerçek, gösterge, özdeşim, özne, Simgesel, yapı, yüceltme, zevk, *tyché*.

Simgesel (Symbolique)

▼

Rüyaların Yorumu'nda simgelerin kullanımını ve yorumunu psikanalizin çok sınırlı bir bölümüyle ve oldukça fakir bir özel sözlük işleviyle kısıtlayan, simgeleri çok stereotipik (basmakalıp) anlamlara denkleştiren Freud'dan farklı olarak Lacan, Lévi-Strauss'un *Yapısal Antropoloji*'de bilinçdışını "simgesel işleve indirgenebilir olarak" savunan işaretini takip ederek simgesele olağanüstü bir yayılım verir. "Bir Lévi-Strauss'un dilin yapılarının kapsamını ve evliliği ve akrabalığı düzenleyen sosyal yasaların bu payının kapsamını esinlemesiyle Freud'un zaten bilinçdışını bağdaştırdığı alanı fethetmesi duygulandırıcı değil midir?" [*Écrits*, 285]. Yayılımın ve kipliğin değişmesi, kelimenin sıfat halinin kullanımından (semptomların *simgesel* bir anlamının olduğunu ya da Mauss'la birlikte toplumun yapılarının *simgesel* olduklarını kabul ettiği zaman) zamir ya da adıl kullanımına geçişte algılanabilir. Simgesel o halde, Gerçek ve İmgeselle birlikte Lacan'ın ayırdığı üç düzenden biri haline gelir; belki de onlardan en temel olanı, çünkü Gerçek artık sadece Simgeselin söylenemezinin bir ötesi ve İmgesel de, İmgesel'in bütün belirimlerinin Simgesel tarafından açıklanabilir ve belirlenebilir

olmaları anlamında Simgesel'in sadece berisi olacaktır. İşte psikanalizin, şüphesiz ki etkili olan İmgesel'in kargaşasından tatmin olamayacağının ama öznenin temellendiricisi olan simgesel düzene kadar izlemeyi istemesinin nedeni.

▼ ▼

Simgesel, dilin düzenindendir ama bu, Lévi-Strauss'un akrabalık ilişkilerinin ve malların değiş-tokuşunun dil gibi yapılandığını düşünmesi anlamındadır. Lacan bu dilden, göstergesel öğeleri alıkoyar ve dilin öğelerinin ötesinde bir karşıtlık oyunu olarak kurulabilen ve bir tür otonomiyle nitelenebilen her şeyin gösteren olarak ele alınabileceği imkânına genişletir.

▼ ▼ ▼

Simgesel düzen, doğada temellenmemiştir ve aynı şekilde bir öznede de temellenmez. Her ne kadar bize bilinçdışı denilen çarpılma sebebiyle olduğu şekliyle belirmese de, İmgeselin olduğu gibi doğanın, öznenin temeli olan da odur. Simgesel, Gerçek'in etkisine sahiptir ve bir yandan sistematik ve yapısal niteliği nedeniyle, diğer yandan da kesinlikle kendi ritmine ve kendi karşıtlıklarına göre zapt etmeyi ve ölçülerine uydurmaya çalıştığı Gerçek karşısındaki bağımsızlığı nedeniyle öyle sanılır. Simgesel'in özneye göre dışsal olmasının etkisi, Simgesel'in radikal olarak Öteki'ye bağlanması sonucunda elde edilir. La-

can şu metni yazdığında nasıl olur da Benthamcı yankılar uyandırmaz? "Öyle ki simgeler bir insanın hayatını o daha hayata gelmeden 'ete ve kemiğe bürünmüş olarak' doğuracak olanlarla bağladıkları öylesine bütünsel bir ağla sarmalarlar, doğumuna yıldızların armağanıyla birlikte değilse bile perilerin armağanıyla birlikte yazgısının kaderini getirirler, onu sadık ya da dönek yapacak sözcükleri, onları henüz orada bile olmadıkları yere kadar ve hatta ölümünün de ötesinde takip edecek edimlerin yasasını verirler ve onlar yoluyla sonu, fiilin varlığını akladığı ya da mahkûm ettiği –ölüm için öznel varlığının gerçekleşmesine ulaşmak hariç– en son yargıda anlamını bulur" [*Écrits*, 279; aynı fikir SII, 30-31]. Bentham zaten "Sözcüklerin birlikteliğinden başka yasalar yapıyor muyuz? Yaşam, özgürlük, mülkiyet, onur, sahip olduğumuz en kıymetli şeyler sözcüklerin seçimine bağlıdır" (*Traité de législation civile et pénale*, Ed. Dumont, 3 cilt, Paris, 1802, I, 363).

Her ikisi için de dilden önce hiçbir şey yoktur ve sözcükler olmaksızın erişilemeyecek gerçeklik üzerinde kurgu yapmak faydasızdır. Bununla birlikte Gerçek'in bütünüyle dilsel olduğunu söylememek gerekir. Simgesel'in arka yüzü olarak Gerçek, böylelikle aldatmaca olmaksızın nitelenemez. Kısaca Lacan, Berkeley ve Bentham gibi, Simgesel'in, özneyi sözcüklerin içinden imgelediklerine varlık atfetmeye itecek, özneyi ka-

palı olduğu ve tarihsiz gözüktüğü için kaçamadığı bir evrende hapsedecek [SII, 43] ve onu ölümle, boşlukla, eksiklikle kenar çekilmiş döngülerde döndürecek bir tür yanılsamasının olduğunu düşünür. "Hata, –Lacan'ın nitelendirdiği gibi– bilimin simgesel işlevin müdahalesi yoluyla oluşturduğunun her zaman orada olduğuna, zaten verilmiş olduğuna inanmaktır." Oysa ki verilmiş olan sadece simgeselin Gerçek üzerinde yansıtılmış gölgesidir. "Bu hata, sadece simgesel eylemin kristalleşmesi olması ölçüsünde her bilgide var olur ve bu bilgi bir kere oluştuğunda bu hatayı unutur" [SII, 29]. Lacan, bunu bilimlerin çoğunda unutmanın zararsız olduğunu incelikle belirtir: "Ama biz analistler, doğuş halindeki bu hakikatin boyutunda çalışanlar olarak bunu unutamayız" [*Id.*].

☞ *Bkz.* bilinçdışı, Gerçek, gösterge, hakikat, İmgesel, ölüm itkisi, yapı.

Söylem (dördü), (Discours, les quatres)

▼

1969'da, *Seminer'in* XVII. kitabında Lacan söylemin, hepsi de özneler-arasılığın mümkün biçimleri olan dört mümkün temel biçiminin olduğunu gösterir. Zira Lacan'ın 1953'den itibaren oluşturduğu formülü anlamak istersek, söylemi dilbilimcilerin söylediklerine nazaran daha geniş bir anlamda anlamak gerekir: "Bilinçdışı ötekinin söylemidir." *Söylem* ne dile, ne de söze eşittir.

Söylemi yapısal görünümlerinde anlamak için dört terimi ilişkilendirmeliyiz: *gösteren, bilgi, özne* ve *zevk fazlası.*

Efendinin söylemi diğer biçimlerin türediği temel biçimdir, yani *üniversitenin söylemi* (ya da *üniversiteye değin söylem*), *histeriğin söylemi* ve *analistin söylemi.* Efendinin söylemi, Hegel'in *Tinin Görüngübilimi* sayfalarında beliren, efendinin köleyi çalışmaya tabi tuttuğu ve bu çalışmadan sonuçlanan zevk (*Jouissance*) fazlasını istiflemeyi deneyen diyalektikle oldukça uyumludur. Hileci karakteri ötekine, eğer efendi o olsaydı, eğer bunu olmayı başarabilseydi artık bölünmüş olmayacağı yanılsamasını vermeyi ister.

Üniversitenin söyleminde baskın olan yeri işgal eden bilgidir. Ötekine yansız bir bilgi aşıla-

mak olan bütün çabalarımızın ardında (ona öğretilenin aracılığıyla) ötekine egemen olma eğilimi barınır. Üniversitenin söylemi bilginin, özellikle de bilimin diğer tüm kültürel biçimler üzerindeki güncel hegemonya biçimi altında görülür olan hegemonyasını temsil eder. Onu dinleyene, eğer bilseydi bununla öznenin bölünmüşlüğüne galip gelebilirdi izlenimini vermesi bakımından efendinin söylemine katılır. Efendinin amaçlarına hileyle ulaşabilmek için üniversitenin söylemi bilgiden yararlanır: "bu benimsenmeli" [SXVII, 24], herhangi başka bir bilgi değil.

Efendinin söyleminin ete-kemiğe bürünmüş bir efendi gerektirmediği (emir bunun yerini tutabilir ve gerçek bireyin özellikleri altında olduğundan daha etkili belirebilir), üniversitenin söyleminin de illaki kurum tarafından verilmiş sıfatları olan birini gerektirmediği gibi, histeriğin söylemi de histerik tarafından telaffuz edilen bir söylem değildir. Histerik söylem, her öznenin kendisini kapsanmış bulabileceği bir bağdır. Bölünmüş öznenin işgal ettiği baskın konum, bu sefer semptomdur. Söylemi tutturan, bilginin yolunu arayandır. Lacan açıkça bilme arzusunu (bilgiyi bir aldatmaca olarak kullanan) bilgiden ayırmıştır: "Bilme arzusu bilgiye götüren şey değildir. Bilgiye götüren şey –kesin olarak– histeriğin söylemidir" [SXVII, 23].

Analistin söylemi, hatta analistin kendisi kür boyunca analizanın arzusunun nedeni haline

gelir; doğrusunu söylemek gerekirse, analizan kendi arzusunun bilgisinin sanki ondan geri almak gerekirmiş gibi analist tarafından tutulmadığını keşfedecektir. Analist üniversiteye değin bir güç ya da bilgi konumunda değildir; bu anlamda konumu tersyüz edicidir.

▼ ▼

Bilgin ve filozof'un söylemleri, kısmi olarak gönderimde bulundukları bu dört tipin her biri arasında bocalar. Bilgin ve filozof, arayışlarında bu bölüştürmenin içinden az çok bilinçli olarak bilgilerine yönetimsel ve güç istemiyle ilgili neyin girdiğini ayırt etmeyi, çalışmalarındaki neredeyse süreğen karmaşadan, egemenlikle bağlantılı olan bilgiden korunmayı öğreneceklerdir.

▼ ▼ ▼

Bu sınıflandırma, tıpkı Bentham'ın XIX. yüzyılda ürettiği gibi, kurgular kuramının önemli bir öğesidir. Bentham, *Siyasi Sofizmlerin Elkitabı*'nda artık sadece gücün en göze çarpıcı derecelerinden onun en radikal yıkılışına kadar egemenliğin söylemi ve onun türleriyle ilgilenmiştir. Bununla birlikte *Ansiklopedi*'deki kendi söylemi analistin söylemine çok benzer ve *Chrestomathia** her zaman öğretmiş olduğunu doğru olarak almaya

* "Faydalı bilgi/eğitim" anlamına gelen bu Yunanca terim, Bentham'ın eğitim üzerine bir dizi yazıyı içeren bir eserinin başlığıdır (çev. n.)

eğilimli olanın söyleminin açıkça ele verilmesidir. Dört söylem kuramı Bentham'da bulabileceğimize çok yakın olsa da, bu kuram Lacancı psikanalizin, kendisinden önce "sosyal psikoloji" olarak adlandırılan şeye belki de en özgün katkısıdır.

☞ *Bkz.* aktarım, arzu, özne, semptom.

Suçluluk (Culpabilité)

▼

Psikanaliz, kendiliğinden tasarımlayabileceğimizin tersine, mutlaka suçluluğu azaltmayı hedeflemez; doğru yönelimli olduğu ve uygun nesnelere yöneldiği takdirde kürün kendisinin suçluluğu büyütme etkisi olabilir. Buraya kadar Lacan Kant'la tamamen uzlaşma içindedir. Ondan ayrıldığı nokta, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nin yazarının suçluluğu arzudan ziyade yasaya bağlamasında yatar. Kantçı özne onu bölen ve sonu gelmeyen, haliyle de gerçekleştirilemez görevlerin gerekliliğiyle azap veren yasanın önünde suçludur. Tuhaftır ki öznenin bu suçlulukla, Tanrı'ya ya da başka herhangi yabancı bir makama yasanın gerekliliklerinin var oluşla –özel olarak mutlu var oluşla– uzlaşımının imkânlılığını ve ihtimamını emanet ederek kendi otonomisinden çıkmayı başardığını söyleyebiliriz. Oysa ki Lacan'ın etikteki vazifesi, arzuyu yasanın karşısına koymayı değil, tam tersine öznenin yasasının arzunun kendisi olduğunu göstermeyi içerir. Bundan böyle suçluluk arzuya gönderir: "Arzunu ne yaptın?" sorusu eylemlerimizin asıl ölçüsü haline gelir, zira "suçlu olabileceğimiz tek şey, arzusunu bırakmaktır/arzusundan vazgeçmektir" [SVII, 370]. Bu etik, Kantçı ahla-

ka karşıt olarak hedonist bir kendini bırakma şeklinde anlaşılmamalıdır: Bir şekilde bu etik Kantçı ahlaktan daha berbattır, çünkü sorumluluklardan hiçbir kaçış imkânı bırakmaz. Kantçılık yine de özneye görevini gerçekleştirmesine olanak tanıyacak dışsal ya da içsel koşullar içinde olamamanın verdiği kaçışı açık bırakır; bu halen bir mutluluk felsefesidir. Paradoksal olarak, arzu etiği evdemonizm[1] değildir ve arzusunu bırakmış/arzusundan vazgeçmiş ve taviz vere vere iyinin etiğine yenilmiş özneye, bu onun "göreviyle" ilgili olsa bile, artık hiçbir özür bırakmaz. Ahlaki görev, ne kadar zahmetli görünürse görünsün, arzusunun kuralına göre eğlence şeklinde yardıma çağrılıp, hatta uygulanabilir.

▼ ▼

Suçluluk üzerine en güzel formülleri bulduğumuz *Seminer*'in VII. kitabının gücü, arzu etiği ve iyi etiği hatta arzu etiği ve yasa etiği arasında seçme özgürlüğü bırakması değil, iyi etiğinin ilk örneği sayılan Aristotelesçiliği ama aynı zamanda Kantçılığı da radikal şekilde aşarak, diğerlerine ağır basacak aracı bulmasındadır. Analitik deneyim kendisine has otoritesiyle, arzu etiğinin diğer bütün ahlaklardan daha ağır basışının inşasını sağlar. İnsanlar, arzularını –örtmeyi başarsalar da– çiğnemektense, ahlaki yasayı çiğnedik-

1 Davranışların amacını mutluluk isteğine dayandıran düşünce (çev. n.).

leri için artık kendilerine kızmazlar; hiçbir şey arzunun "deneyiminin" bu ağırlığına direnmez.

▼ ▼ ▼

Suçluluğun en büyük bahis konusu, etiklerden ağır çeken otoritesidir. Lacan, bu gözü pek düşünceleri, büyük olasılıkla "bahis argümanı" metninin *Seminer* ve *Écrits*'de çokça alıntılanan Pascal'ın *Düşünceler*'inden esinlenerek öne sürmüştür.

☞ *Bkz.* arzu, deneyim, üst-ben, yasa.

Ş

Şey, das Ding (La Chose)

▼

Terim, Almanca *das Ding* terimi altında iki bölümün bütünüyle ona ayrıldığı *Seminer*'in VII. kitabında özellikle baskındır. Bu terim sentagmatik (*sözdizimsel*) niteliğiyle nötraliteyi ve böyle söylemek gerekirse, Şey etrafında düzenlenen ruhsal eylemlere tam bir sugeçirmezliği ifade eder. *Das ding* için, onun arzuyu "mıknatıslayan" –dişil ya da erkek– nesne olduğunu, eğer ki *nesne* terimi bu durumda uygunsuz değilse, söyleyebilirdik. Her arzu nesnesi bir yanıyla aldatmacadır: Yalnızca şu ya da bu nesneyi arzuladığımızı hayal ediyoruz. Gerçeklikte arzu, peşinde olduğunu sandığı nesneler içinden daima ve sadece, hiçbir tasarımı olmayan, erişilemeyeceği için bir amaç da olmayan ama her şeyin de etrafında dönüp durduğu *das Ding*'i arar.

▼ ▼

Lacan bu konuyu işlerken, açıkça, Freud'un *Bilimsel bir Psikoloji Taslağı*'nda bulduğumuz *Wortvorstellungen* [kelime tasarımları] ve *Sachvorstellungen* [şey tasarımları] arasındaki ayrıma göndermede bulunur. Bu yazarların ikisinde de

das Ding'in tasarımı yoktur. Ama Lacan'ın Freud'dan ayrılması *Wortvorstellungen,* kelime tasarımlarının bir anlamda aşılamaz olması bakımından aşikârdır; yanılsamalı olması hariç neye olursa olsun hiçbir zaman kökensel bir giriş yoktur, çünkü simgesel yapılandırma özne tarafından kendiliğinden tanınmasa da her zaman en derin olanıdır.

▼ ▼ ▼

Lacan'ın *das Ding* ve Vorstellungen (tasarımlar) arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için Kopernikçi şemadan yararlanması elbette ki Kant okumasından ileri geliyordu: Lacancı Şey "kendinde şeyden" ne daha fazla tanınabilir ne de daha çok doğrudan simgeselleştirilebilir. Bu "şey", Heidegger, Sartre ve Merleau-Ponty tarafından açıklanan yaygın fenomenoloji içinde tekrar tekrar ortaya çıkmıştır; Lacan'ın *das Ding* fikrini oradan daha doğrudan çekip çıkarmış olması mümkündür. Kör bir "yaşama-isteği" itkisiyle her türden tasarımsal aldatmacaya yol açan Schopenhauer felsefesinin etkisi de küçümsenmemelidir. Öyle ki sanat eseri, kurgusal ya da imgesel bir kontrolün, kendimizi güzel tasarımlarla "yaşama-isteği" üzerinde anlık olarak güvenceye aldığımız ayrıcalıklı anıdır. Lacancı yüceltme anlayışı, resim ve özellikle de *İsteme ve Tasarım olarak Dünya*'da bulduğumuz mimarlık anlayışını yankılar.

Bununla birlikte, Lacan'ın psikanalizinin özgünlüğü bu noktada *das Ding*'i anneye, her daim kaybedilmiş ensestvari arzuların, Şey'in erişilemezliğinin bu arzuları yakalayan yasağa eşit olduğu nesneye özdeşleştirmektir. Anneyle ilgili olan ensesti en temel ensest yapan ve ona metafizik bir dönemeç veren bu kavramsallaştırma, akrabalık yapılarını kurmak için ensesti sadece babaya ilişkin olarak öngören Lévi-Strauss'la bir kırılma noktasıdır. *Seminer*'in VII. kitabının öneminin, *Mitolojiklerin* üzerinde çok da söyleyecek şeyi olmadığı Antigone ve Oidipus çizgilerinde durması yalnızca bir tesadüf müdür?

Şey tematiği, *Seminer*'in VII. kitabından sonra zevk sorunsalının merkeze alınmasıyla neredeyse terk edilecektir.

☞ *Bkz.* arzu, cinsiyet, Oidipus, Simgesel, yüceltme, zevk.

T

Talep (Demande)

▼

Bu kelimenin kullanımı Lacancı psikanalizin ayırt edici özelliğidir. Her analiz analizanın talebinden çıkar ve gidişatı bu talebin dönüşümüdür; bu talebi yönlendiren kişi aşamalı olarak talebinin onunla kendisi ya da onunla arzusu arasındaki bir mesele olduğunu anlar. Zira talebin pratik bir ifadesi olan şikâyetin yerine yardım talep etmeme ve yardım almama durumunu iyiden iyiye üstlenen bir arzunun tanınması geçer.

▼ ▼

Bu formülleştirmenin gelişimini anlamak için özne-insanın, arzularını ve ihtiyaçlarını tatmin etmesi için radikal biçimde çevresindekilere bağımlı olsa bile küçüklüğünde içinde bulunduğu elem durumundan yola çıkmak gerekir. Çocuğun annesine seslenişi konuşmadan öncedir; bu çığlığının kimi içgüdüsel tepkilerden olduğunu göstermez: "Tam tersine, düzenlenmiş çığlıkların senkronize dünyasını simgesel bir sisteme yazdırır." Burada Simgeselin dilbilimselin eşanlamlısı olmadığını görüyoruz.

Çocuk için simgesel dünyaya kaydolmak ihtiyaçlarının tatmininin *sine quo non* koşuludur. Hatta sevginin kanıtı olarak sadece talep edilen ve verilen tatmin ölçüsünde, simgesel kaydın ihtiyaçların tatminiyle yer değiştirdiğini ve biyolojik öncelikleri tersine çevirdiğini söylemek gerekir. Oysa ki biyolojik ihtiyaçları tatmin etmek görece daha kolaysa da sevme ve sevilme arzusu öyle olamayacaktır; en azından ihtiyaçlar tatmin edildiğinde bu arzular devam edecektir.

Analizanın talebinde ötelere uzanan eksiklik budur: "Talep aracılığıyla bütün geçmiş ilk çocukluğun son derinliklerine kadar aralanır. Talep etmek, özne sadece bunu yapmıştır, sadece bunun aracılığıyla yaşayabilmiştir ve biz de devamını alırız" [*Écrits*, 617]. Devamı, analizin kendisidir ve "analiz gelişebildiği ölçüde, analist, derece derece öznenin bütün taleplerinin eklemlenişiyle uğraşır" [*Écrits*, 619]. Analist, doğruyu söylemek gerekirse, talebi ne cesaretlendirmeyi ne de hayal kırıklığına uğratmayı amaçlar; analist "hayal kırıklığının tutulduğu yerdeki gösterenlerin yeniden belirmesi için [...] talebi destekleyendir" [*Écrits*, 618].

☛ *Bkz.* arzu, aktarım, gösterge, hayal kırıklığı, kaygı, özne, Simgesel.

Tanımamak (Méconnaitre)

▼

Lacan'ın bu terimi kullanışı, günlük dilde olumsuz anlaşılan bir kelimenin olumlu terimde tersine çevrilmesidir. Bu anlamda, bu kelimenin yazgısı hem sonun bir yadsımasını hem de sondan radikal olarak ayrılan bir şeyin konumunu belirten *sonsuz* sözcüğünün yazgısına benzer. Tanımama günlük dilde, hakkında konuşulan nesnenin bilinmesi gerektiği halde onunla ilgili yanlış bir bilgisizlik olduğu şeklinde anlaşılır. Oysa ki Lacan, sadece imkânsızlık şeklinde ya da tanınmayı reddeder şekilde tanınabilen nesneler olduğunu göstermek için bu terimden bir kullanım uydurur. Tanımama, bazı türdeki nesnelerin tanınma şeklidir. "Tanımama, hedeflenenin bir bakıma tanındığını kabul etmenin gerektiği sistematik tanımamanın açığa vurduğu gibi tanımayı varsayar" [*Écrits*, 165]. Lacan, tanımadığımızın sistematik niteliği üzerinde ısrar etmekten ziyade öznenin bu "nesneye" bağlılığı üzerinde ısrar ettiği ilk *Seminer*'de zaten karşılaştırmalı bir analiz yapmıştır: "Tanımama bilgisizlik değildir. Tanımama öznenin bağlandığı onaylamaların ve yadsımaların kimi düzenlemelerini temsil eder. Bağlantılı bir tanıma olmaksızın algılanamayacaktır. [...] Ya da yakınlarından birinin ölümünü

tanımamada yaşayan bir sanrılıdır. Onu yaşayan biriyle karıştırdığını düşünmekle hata etmiş oluruz. Yakınının ölmüş olduğunu tanımaz ya da tanımayı reddeder. Ama davranışında geliştirdiği bütün eylemler tanımak istemediği bir şeylerin olduğunu tanımadığını gösterir" [s. 190]. İnsan bu tanımamayı düzenlemek için bir düzenek inşa eder. Ben'in sorusunu anlamak için Lacan "kendimize tanımamayı yönlendiren ve yöneten tanımanın ne olduğunu sormayı" önerir.

▼ ▼

Küçümseme ve *kısmi-söyleme (mi-dire)* de tanımama da olduğu gibi karşılaştırmalı analizlere olanak sağlayacaktır.

☛ *Bkz.* bilinçdışı, ölüm, özne, Simgesel.

Tersine Çevrilme (Inversion)

▼

Şüphesiz tersine çevrilme Lacan'da, Freud'da olduğu gibi eşcinselliği belirtir ama Lacan ayna evresi keşfinden bu yana ona başka bir anlam vermiştir. Tersine çevrilme, kurgusal imgenin bir niteliğidir. Çok sayıdaki ruhsal görüngüyü tersine çevrilmiş bir biçim altında kavrarız; bu özellikle duygulanımsallığın, duygulanımların özne ve nesnesini tersine çevirmek olan önemli yasalarındandır. "Benden nefret ediyor" ifadesi tanınmayacak kadar değişmiştir, yine de "ondan nefret ediyorum" demektense "ben" için en kabul edilebilir tarzdır. Eğitim yolu –analitik kür bunun dışında değildir– bu tersine çevirmenin bilincine varmayı içerir, zira analitik iletişimde ötekinin mesajları üretimlerinin tersi olarak kabul edilmekle kalmadığı gibi mesajı gönderen onu diğer iletişim şekillerinde olduğundan daha fazla tersine çevrilmiş olarak alır.

☞ *Bkz.* İmgesel, içe yansıtma, dışa yansıtma, Simgesel.

Tyché, τύχη, Şans (Chance)

▼

Şansı, tesadüfü belirten bu kavram paradoksal olarak ona en karşıt görünen *zorunluluk ve yazgı* kavramlarına bağlıdır. Bu çelişen kavramlar Yunan trajedisinde birbirlerine yaklaştıkları, yeniden kavuştukları ve neredeyse birbirlerine karıştıkları ölçüde Freudçu psikanalizin, tipik olaysal düğümleri ifade etmek için özel olarak Yunan trajedisinden yararlandığını ve var oluşun trajik anlamı meselesinde Lacancı psikanalizin Antigone'un alameti altında arzu etiğini oluşturmaya kadar gittiğini anlayacağız.

▼ ▼

Arzu etiği, arzu etiğinin nasıl amansız bir gereklilik haline geldiğini hemen görmediğimiz için yasa etiğine karşıt gibi görünür. Üstelik bizi nesneden nesneye uzunca döndüren arzu, eğer onu hiçbir zaman anlamazsak, sonunda bize nesneler aracılığıyla yalnızca kendisini aradığını anlatır. Şüphesiz arzu etiği otonominin etiği değildir, çünkü özneyi temellendiren arzudur, tersi değil. Üstelik görev etiği bütünüyle arzunun etiği yararına aktarılabilir. Artık kendimizi bize ait olarak tanıdığımız arzumuzu tehlikeye atan tembelliklerimizden ve ihanetle-

rimizden, içinde konumlanamadığımız bir otonomi adına yükseltilmiş ahlak yasasının tersine yaptığımız haksızlıklardan suçlu hissetmeyeceğiz. Arzu bizi yine daha berbat bir yasanın buyruğuna sokar, çünkü yapay otonomiye gönderimde bulunduğumuz hatalarımızı affetmekten uzakta, imkânsız ya da çok zor koşullara yerleştirilmiş olduğumuzu bahane etmeksizin kendisini orada radikal olarak yargılayan bizim hayatımızdır. Kantçı ahlak yasası yine de gerçekleşmesi için içsel ve dışsal koşulların verilip verilmediğini sorabilmemize izin verir; arzu etiği buna izin vermez. *Tyché*'yi bulduğumuz yer oradadır. Arzu etiği asla *olaysal* ya da *rastlantısal* bir nitelikten caymaz ama aynı zamanda bize düşen ve bizim dışımızdan kaynaklanan sorumluluk payını sanki bu bölüştürmeyi yapmak kolaymış ve bir kere yapıldığında düzenlenebilirmiş gibi bölmemize ya da pazarlık etmemize de izin vermez. Arzu bu paylaşımı sürekli olarak yapar ama istemediği şeyi sorumluluğunun dışına atamaz. Sorumluluğumuzun sınırı, sıkı sıkıya bilincinde olduğumuz arzuda durmaz. Bize hemen benzemeyen ya da en azından bize benzemiyormuş gibi görünen rastlantısal olayların aynasının içinden onu tanıyacak olsak bile bilinçdışı olarak istediğimiz şey de bizim kendimizdir. Şans ya da kaotik bir tesadüf gibi görünen şeyi yazgımızın, yine sonu olmaksızın, mükemmelen belirlenmiş güzergâhına dönüş-

türmek için bir bakış açısı vardır. Bu kahramanlığın o derece sıra dışı olduğuna inanmamak gerekir: En basitinden sigorta şirketi ve medeni kanun ve ceza kanunu kasten işlemediğimiz yanlışlardan ama yapmış olduğumuzdan daha az yanlış olmayan ve öyle tanınması gereken yanlışlardan sorumlu olabileceğimizi, sorumlu tutulabileceğimizi ve bizi sorumlu tutacaklarını hatırlatmayı bilirler. Ortak ahlak bunda kendisini Kantçı ahlaktan daha uslu göstermiştir: Ben'in bölünmesini ölçü almış ve bunu kabul etmiştir. Kantçı ahlak yasası, bir kere umut edildiğinde bunu sadece yaşam koşullarının bizim için çok zor kılınmamasına başvurarak kabul etmeyi başarır. Kant yine var oluşun tesadüflerine karşın simgesel bir korunma talep eder. Bu, etikteki var oluşa sanki başımıza geliyor görünenin bizden kaynaklanıyormuş gibi hak iddia etme noktasında büyümesini talep eden Lacan için geçerli değildir. Etik bizi ne var oluşa karşı korumayı hedefleyebilecek ne de bu korumayı talep edebilecektir. Lacan'ın *Seminer*'in XI. kitabının V. bölümünde *automaton*'u simgesel düzene benzetmesi ve Gerçek'in düzeninden olup, "gerçekle karşılaşmasında" (Lacan'ın tercümesini Aristo'da önerdiği gibi) *automaton*'un basit bir eksikliği olmayı bıraktığında travma olarak yaşanılabilen *tyché*'yi automaton'un karşısına koyması böyledir.

▼ ▼ ▼

Lacancı arzu etiğini, Lacan'ı dert etmediği halde Lacan gibi, örneğin *La honte et la nécessité*'de (Utanç ve zorunluluk) tyché'yi etiğin merkezine koyan Bernard Williams'da beliren etiğe yaklaştırmak çekici olacaktır. Her koşulda B. Williams'la birlikte Lacan'ın kahramanla ilgili "ceza görmeden ihanet edilebilen" olarak verdiği oldukça zayıf tanımlamanın ötesine geçiyoruz [SVII, 370].

☞ *Bkz.* arzu, Gerçek, özne, Simgesel, suçluluk, yasa.

Y

Yadsıma, die Verneinung (Dénégation)

▼

Bu Freudçu kavramın psikanalizde önemli bir kullanımı olsa da felsefede doğrudan kullanması en zor kavramlardandır. Freud daha önce öznenin yadsımalarının mutlak konumlar değerinde olduğunu göstermişti. Böylelikle özne "(...) bu benim annem değildir" diye bildirdiğinde, yadsımasını barındıracak olsa bile, tam olarak tersini duymak gerekir: "(...) bu benim annemdir." Lacan, yadsımanın bu Freudçu kavramsallaştırmasını en uca götürür. Yadsıma, fırlatıldığı ilksel, daha radikal bir doğrulamanın temelinde kurulur ve Almancadaki *Bejahung* terimini belirtir [*Écrits*, 381–399, daha özel olarak 386–387].

▼ ▼

Bu noktada Lacan, R.Spitz'in kendi tarzında *No and Yes*'de (1957) gösterdiği *evet* ve *hayır*'ın mantıkta olduğu gibi karşılıklı zıtlık içinde kurulmadığı fikriyle uzlaşır. Evet ve hayır arasında gerçek birbirinden ayrılma vardır; mantıkta göreceli olarak karşı karşıya kaldıkları ve birbirle-

rini sınırladıkları alan ikincil bir sürecin sonucudur. Bu ayrımın yadsıma nesnesi olabilmesi için simgesel dünyada bir şeyin kabul edilmesi gerekir.

Yadsımanın, Hegelci yadsımaya yaklaşır gibi gözüken Lacancı ele alınışı bununla birlikte üstü örtük ya da açık bir doğrulama olmayan Hegelci ele alınıştan ayrı tutulmadır. Lacancı ele alış "simgesel ortadan kaldırma" etkisi olan bir "azaltma-kısma-yok etmedir" [*Écrits*, 386]. Şurası açıktır ki felsefedeki kanıtlamanın gerekliliği, itiraz edilen önermenin tersini alacak olan bir çürütmeyle yetinmeyecektir. Psikanalistin simge karşısındaki metodik ya da stratejik konumu sadece, filozoftaki yıkıcı sonuçlara karşı rasyonel tartışmanın temelini bile yok edecek bir sezgi olacaktır.

▼ ▼ ▼

Bununla birlikte, böyle saptamaların gerek dil felsefesinde gerekse mantıkta dikkat çekeceği bir alandayız: Lacan, "hiç kimse", "hiçbir", "hiçbir şey" tarafından dahil edilen ve anlam gücünü artıran, hem bir şeyi hem de tersini söyleyip dili şaşırtıyor gibi gözüken ifadelerin Fransızca gibi bir dildeki kullanımlarını belirlemekte hiçbir fırsatı kaçırmaz.

"Korkarım ki gelmeyecek" ifadesi kuşku yok ki geleceği korkusunu içerir ama aynı zamanda da tersini, yani gelmeyeceği korkusunu. Böyle-

likle paradoksal olarak Lacancı çaba, doğrulamaları, yadsımaları, yadsımanın yadsımalarını şekillendirmek için Gerçek, İmgesel ve Simgesel'in eklemlenişinden yola çıkar.

☞ *Bkz.* gösterge, Simgesel.

Yasa (Loi)

▼

Lacan'da yasanın, ahlakta ve hukukta olduğundan çok daha geniş bir kabulü vardır. Lacan, Lévi-Strauss'un *Akrabalığın Temel Yapıları* (*Les structures élémentaires de la parenté*) adlı eserine göndermede bulunarak bu kavramı açar: "Temel yasa evlenmeyi düzenleyerek, kültürün hâkimiyetini çiftleşmeye teslim edilmiş doğanın hâkimiyetinin üstüne koyandır." Özne, temelindeki yasanın biçimi altında "kuşakların karışıklığının" iğrençliğini yaşar. Kültürlerde, yapıları bilinçdışı olacaksa da soyların net olması ve onlara uyulması zorunluluğu vardır.

Lévi-Strauss'un esas olarak kadınların değiştokuşunu ve evliliğin belirlediği karşılıklı yükümlülüklere göre işleyen düzenlemeyi gördüğü *Yasa* kavramı üzerinde Lacan'ın damgası, dil üzerindeki ısrardır. "Evlenmeyi, yasanın grup için dil gibi biçimlerinde buyurgan ama yapısında bilinçdışı olan akrabalığın soyadlarını içeren tercihi düzeni önceler" [*Écrits*, 276]. Lacan, "bu yasa kendisini dilin düzenine yeteri kadar özdeş olarak tanıtır. Zira akrabalık adlandırmaları hariç hiçbir güç soyların akışını kuşaklar boyunca bağlayan ve ören tercihlerin ve tabuların düzenini kurma erimi içinde değildir" diye işaret ettiğin-

de analoji gibi sunulan şey hızlıca dilin bir önceliği haline gelir [*Écrits*, 277]. Lacan'ın dil üzerindeki ısrarı yasanın, Oidipus'un, onun hatırasını koruyan ve kendi vakasında soyu o denli karışmış olsa da kendisini soyların değerini savunmaya adamış kız kardeşi ve kızı mutsuz Antigone'da gördüğümüz gibi deneysel olarak saptanabilir sosyal bir gerçeklikten ziyade daha derinlemesine simgesel bir istek olduğunu gösterme biçimidir.

▼ ▼

Ama Lévi-Strauss'la olan farkın dahası vardır: Lacan'da asli ensest, nesnesi baba olan değil ama daha temel olarak anneyi içerendir. Böylelikle bizi Şey'e doğru, anneye doğru taşıyan arzu "yasanın arka yüzüdür" [*Écrits*, 787]. "Yasa ve bastırılan arzu tek ve aynı şeydir" [*Écrits*, 782]. Burada Lacan, bu açıklamaların bütününe etik bir kavrayış verdiği *Seminer*'in VII. kitabında Şey'e ayrılmış bölümlerinde oluşturduğu şeyi özetler: Yasanın tanınmaz kılınmış yollarından çıkan arzu etiği, her ne kadar yasanın etiğinden ayrılsa da ondan daha az biçimsel değildir ve açıkça aynı görevleri yapar. Antigone, dünyevi olmayan görev hakkında bir fikir oluşturduğu için soylarını savunuyor değildir, soylarının tam da dünyevi savunmasında kahramanlığını kazanandır. Her ne kadar tehditkâr arzunun üstünde asılı kalmış ve ona saldırmaya hazır olarak belir-

se de Yasa arzuda daha az kök salmış değildir. Bu hiçbir şekilde bu kökleşmenin doğal olduğu anlamına gelmez. Şüphesiz hukukun, siyasetin ve etiğin en temel kuralları kendilerini ilan etmezler ve bu, klasik çağdaki filozofların büyük çoğunluğunun soyut sözleşmeciliğe karşı haklı oldukları bir noktadır. Ama Hume gibi onlar da doğalcılığı benimseyerek yanılmışlardır. Lacan'ın çalışması, kabul etmemiz gerekirse, bu analizlerin büyük bölümünü, antisözleşmecilerin arkaik ve bilinçdışı bir sosyalin betimlemesi olan *doğa* diye adlandırdıkları şeyden kurtarmayı sağlar.

☞ *Bkz.* arzu, bilinçdışı, Oidipus, Simgesel, Şey, yapı, zevk.

Yarık-Çatlama (Béance-Déhiscence)

▼

Yarık, Lacan'ın boşluğu ifade ettiği çeşitli biçimlerden biridir. Bu terim, birbirinden ayrılmaz şekilde geniş bir deliği ya da açıklığı –Sartre ve özellikle de Merleau-Ponty gibi fenomenologların kullandığı biçime uygun olarak– belirtmenin ve dille olan ilişkiyi korumanın avantajını ve belirsizliğini sunar; zira önceleri doktor olan Lacan bu terimi kullanarak aynı zamanda gırtlağın açılımını belirttiğini de biliyordu.

Bununla birlikte, kelime psikiyatrik bir yananlamdan çıktıysa da, ilk seminerlerden itibaren temel olarak insanın doğadan kopuşunu belirtir. "İnsandaki imgesel ilişkinin yönü, ölümün kendisini gösterdiği yerde, orada yarığın üretilmesi olarak sapmıştır" [SII, 245].

▼ ▼

İnsan ve doğa arasındaki bu yarılma ayna evresinde belirgindir: "[İnsanda] ayna evresinden bahsederken tanımlamaya çalıştığım gibi belli biyolojik bir yarık varsaymak gerekir. Arzunun ve ilginin bütünsel kapılımı zaten bir eksiklik varsayar. Eksiklik, özne insanın imgesiyle olan ilişkisinden, narsisizm olarak adlandırdığımız bu son derece genel imgesel ilişkiden bahsettiğimde zaten orada-

dır. [...] İnsan varlığının kendi imgesiyle özel bir ilişkisi vardır –yarık ilişkisi, yabancılaştıran gerilim. Düzenin, mevcudiyetin ve namevcudiyetin, yani simgesel düzenin imkânlılığı orada yerleşir" [SII, 371]. Yarık, gösteren tarafından doğrulanan eksikliktir. *Écrits*'de [s. 392] Lacan, "simgesel düzende boşluklar da doluluklar kadar gösterendir, öyle gözüküyor ki bugün Freud'u duyacak olursak, onun diyalektik hareketinin ilk adımını oluşturan da bir boşluğun yarığıdır" diye belirtir.

İmgeselin işlevi yarığı saptamayı içermez ama öznenin bölünmüşlüğünü imgesel anlamdaki birlik ve tamamlanmışlığı örterek yarığı doldurmayı, "tıkamayı" [SXI, 301] içerir. Lacan, ünlü "Cinsel ilişki yoktur" formülünü öne alarak ve bu formülü mümkün kılarak, *Seminer*'in IV. kitabından itibaren erkek ve kadın arasında açık kalan yarıktan bahseder: "Bundan ötürüdür ki cinsler arasındaki göreceli konumun her şeyinin, bu ilişkilerin özümsenmesinde arta kalan yarıktan ötürü güvenceye alındığını söyleyemiyoruz" [SIV, 408; id., 304].

▼ ▼ ▼

Doğrusunu söylemek gerekirse yarık sürecini oyuna dahil eden, öznenin yarığın kendisi olan bölünüşünün indirgenemez niteliği ve parçalanması ölçüsünde öznenin ötekiyle olan tüm ilişkileridir. "Öznenin kendisini tanıyacağı yer bu ek-

siklik noktasındadır" [SXI, 301]. Lacan, her ne kadar bu noktayı Kant'ta kavramayı denese de Hume ve Bentham'a çok yakın bir tarzda, yalnızca ben'in birliğinin kurgusal olduğunu değil ama neden ve sonuç arasında oyulan açıklanamaz yarıktan ötürü nedenin birliğinin de kurgusal olduğunu saptar [SXI, 29].

▼ ▼ ▼ ▼

Lacan da Merleau-Ponty gibi "yarık" kelimesine hemen hemen eşanlamlı olmasından ötürü "çatlama" terimini kullanır. Çatlama, çiçek olgunluğa eriştiğinde tohumlarının dağılmasını belirten botanik bir terimdir: "İnsanın yapıcı, yaşamsal çatlaması" vardır [*Écrits,* 116]. Bu aynı zamanda, insanın doğayla olan ilişkisinin "organizmanın bağrında kimi çatlama tarafından değiştirilmiş, temel bir Uyuşmazlık" olarak gösterildiği kültür ve doğa arasındaki bölünmenin çatlağıdır [*Écrits*, 96].

☛ *Bkz.* delik, cinsiyet, çizik, gösteren, gösterge, özne, Simgesel.

Yapı (Structure)

▼

Her ne kadar kendisi Gerçek ve onun Simgesel için temsil ettiği sınır üzerindeki ısrarı yoluyla yapısalcı yaklaşım karşısında farklılığını talep etse de Lacan, Jacobson ve Lévi-Strauss'un saflarında (bu sonuncusuyla bir ayrılık çok erken ortada olsa da [*bkz.* arzu, yasa, yüceltme]) yapısalcı hareketin en büyük temsilcilerinden biri olarak geçer. Bu da nedensiz değildir. *Yapı* kavramı ilk önce oldukça geniş bir anlamda anlaşılmıştır, çünkü söz konusu olan atomcu kuramlara karşı yapı kavramı yoluyla ruhsallığın ilişkisel doğasını düşünmek ve onun aracılığıyla bireysel ya da öznel olanla genel ya da kolektif olan arasındaki karşıtlığı engellemektir. Bu ilk yaklaşım simgesel düzenin açımlanmasına başlamaya ve bilinçdışını "bir dil gibi yapılanmış" olarak kavramaya olanak verir. Bununla birlikte kavram, Lacan'ın harfleri ve matematiksel yöntemleri tüketerek açıkça simgeseli gitgide daha çok düşünmek istemeye başladığı andan itibaren aşamalı olarak incelecektir.

▼ ▼

Seminer'de bunun dikkat çekici bir analizini buluruz [SIII, 207]: "Yapı öncelikle eşdeğişirlik *bütünü*

oluşturan bir öğeler grubudur". Lacan'ın kendisi bir *toplamdan* değil de *bütünden* bahsettiğini öne sürer. Orada erkenden, kavramın esas olarak yöntemsel bir öneminin olduğunu ve metafizik olmadığını, öğelere tahsis edilen sınırların gözlemcinin sınırları olduğunu görürüz. Metnin devamının *yapı* kavramını *gösteren* kavramına bağladığı doğrudur. Bununla birlikte burada bir çelişki yoktur, çünkü biliyoruz ki Lacancı gösteren matematiksel simgeselleştirmeye elverişlidir. "Oysa ki bir yapıyı analiz ettiğimizde söz konusu olan her zaman, en azından ideal olarak, gösterendir. Bizi yapısalcı bir analizde en çok tatmin eden şey, gösterenin olabildiğince radikal biçimde açığa çıkışıdır" [SIII, 208]. Aynı metinde Lacan daha ileriye gider, çünkü "yapı kavramının zaten kendiliğinden gösterenin bir belirtisi" olduğunu ileri sürer.

▼ ▼ ▼

Bundan böyle Lacan, esas olarak yapıya bağlıymış gibi gözüken belli sayıdaki görünüşü karmaşık imgeler konumuna bağlar. Böylelikle araştırdığı topolojiyi yani ruhsal alanı bağlar yoluyla düşündüğünü, kesin olarak yapının ve fenomenolojinin boş inançlara dayanan bir kavramsallaştırmasına her zaman çok yakın hissettiği ve gitgide daha açık olarak reddettiği *Gestalt kuramından* ayırır: "Topolojiyi, çok içtenli olarak, ona *Gestalt* işlevi veren her şeyden sakınmak gerekir" [SXI, 165].

Dahası simgeselin matematiksel kavramsallaştırmasına yaklaştığı için yapının dilbilimsel kavramsallaştırmasından artık tatmin olamaz. Lévi-Strauss'da tamamıyla iş gören ikili karşıtlık, Lacan için örneğin *içsel*in ve *dışsal*ın bölüştürülmesini düşünmede engel haline gelir. Torus[1] topolojisi ve Möbiyus şeridi bu karşıtlıkları daha incelikli bir şekilde düşünmeyi sağlar. Bu görüş açısı yine *Écrits*'de daha açıktır.

Belki de açıkladıkları yapılarla toplumun bile temellerine ulaştıklarını düşünen oyunlar kuramının kurucularını ele geçiren baş dönmesiyle karşılaştırılabilir biçimde bir baş dönmesine kendisini kaptıran Lacan daha sonra, topolojinin yapının basit bir metaforu olmaktan ziyade yapının kendisi olduğunu söylemeye kadar gidecektir. "*Topolojinin* ve *yapının* sıkı eşitliğini gösterdiğime inanıyorum" [SXX, 14].

Ama fenomenoloji düşünürleri tarafından kullanılan, Freud'un kendisinin de kullandığı metaforik şemalar karşısında çok eleştirel olan Lacan, ruhsal katmanların mitolojisini, eşmerkezli kürelerin metaforlarını ve daha başka bazılarını, yapı kavramının kendisi tarafından yargıya çağrılan metaforlara, özel olarak yüzey etkilerini derin yapıların karşısına getirenlere karşı korumaya alacaktır.

1 Fr. *tore*, Lacan tarafından ilk defa 1962 yılındaki *L'Identification* Seminerinde talebin ve arzunun öznel gerçekliğini sunmaya başlamak için kullandığı ve dinleyicilerine önerdiği topolojik şekildir (çev. n.).

Sonuç olarak, yapının pratiğini ve kuramını içeren metinlere, Lacan'ın bir klinisyen olduğunu ve bunun sonucunda da beklenmedik kopmalarında, *tyché*'sinde olayın çetin bir düşünürü olduğunu unutmaksızın bakmak gerekir.

☞ *Bkz.* bilinçdışı, gösterge, İmgesel, matematik, özne, semptom, Simgesel, *tyché*.

Yoksunluk (Frustration)

▼

Günlük dilin onu her türlü arzu nesnesinden geri çekilmeye bağlayarak bozduğu bu terim Lacan'da, filozofa analizlerinde yardım edecek bir belirlenmişlik kazanır.

Lacan, yoksunluğu öznenin ihtiyaçlarından birini doyurmaya elverişli gerçek nesnenin eksikliği olarak değil, öznenin sevgi talebinde deneyimlediği eksiklik olarak nitelendirir. Özne ihtiyaçları doyduğu halde bu sevgi talebini tatmin edilmemiş olarak deneyimleyebilir; dahası birinin sevgi talebine cevap vermekten sakınmak için ihtiyaçlarını tatmin etmek alışıldıktır. Görünüşte istediği gerçekleşmiş olduğu halde, arzu açıkça aranılan nesnenin aracılığıyla gerçekten bambaşka bir şeyin peşinde olduğu sürece, özne en küçük yaşlarından itibaren çok güçlü bir haksızlık duygusu hissedebilir. Arzu nesnesi başka bir arzu nesnesini saklayabilir, özneye istiyor gözüktüğü nesneyi sunarak ve diğer nesneden habersizmiş ya da bilmiyormuş gibi yaparak onu incitebiliriz.

▼ ▼

Bundan böyle kuralların, hukukun ve ödemelerin dolaşımında yoksunluk bir silah hatta bir strateji olabilir. Böylelikle gerçekten talep edileni zorla-

mayla ödemiyor muyuz? Ödemeyle gerçekten talep edilene karşı sağırlaşabiliriz. Karşılaştırılabilir şekilde analizan tarafından sevgi talebinin bir nesnesi olan psikanalist, analizanını yoksun bırakmamayı başaramaz. En azından yoksun bırakmak için soruya cevap vermeyerek, analizanın sözüne onun verdiğinden başka bir anlam vererek, hastasının kaygı sinyallerini büyük bir sakinlikle karşılayarak bütün araçlara sahiptir.

▼ ▼ ▼

Lacan'ın okuyucu-filozofun yoksunluğu stratejisiyle okuduğu filozofları tüketmesi olasıdır. Lacan, yazarları onların gösterenlerine alışıldık kabulün dışında başka bir anlam atfederek okur ve okumasında memnuniyetle bizim haksız yere de olsa yanlış okuma ya da "yanlış söyleme" olarak adlandırdığımız şeyi uygular. Yoksunluğun alışıldığı üzere Freud'un *Versagung* dediğini karşılaması tesadüf müdür? [SV, 316] Analizanın analist tarafından yoksun edilmesinin çok hızlı yayılacak bir talebi desteklemesi ve arıtması gibi Lacan tarafından "yeniden okunmuş" metinlerden sonuçlanan yoksunluk, okuyucu-filozoftaki stereotipileri kırar ve bildiğine inandığı şeyi sınar ve belirginleştirmeyi ya da dikkate almayı hiçbir zaman hayal etmediği şeyi başka bir şekilde okuyup, dinlemesini sağlar.

☞ *Bkz.* arzu, *tyché*.

Yorum (Interprétation)

▼

Söyledikleri daha doğru olacak bir ikinci kişinin söyleminin, birinci kişinin tam olarak ne demek istediğini söylemesi anlamında, birincinin söyleminin yerine geçirilmesine inanmaktan ibaret olan yanıltıcı bir yorum anlayışı vardır. Bu tarz bir yorum, yaptırımını ve sınırını bulur. Söyleminin yerine geçirilen birinci kişi çok çabuk ikincinin ne söyleyeceğini bilir ve kendi söyleminin içine kapanır. Yorumcu o halde iki tutum arasında seçim yapar: Ya yorumlarına karşı öznede bir "direnç" olduğu tanısını koyar, oysa ki "Gerçekte tek bir direnç vardır, o da analistin direncidir" [yorumlarını karmaşıklaştırarak] [SII, 267]. Ya da şifre çözücüler gibi her zaman yorumunu daha çok karmaşıklaştırır ve böylece en azından analiz vakasında kürsel değeri güvence altına alıp, koruduğunu umar.

Lacan verilerin aşkınlığa doğru aşılması bahanesinin altında yapılan bu tür yorumların yanıltıcılığını ele verir. Verilerini üretene "yarayan," yani "ayrıca ne var ki hastanın bu bilgi sebebiyle analistlerin [analistler, özellikle de psikanalizin altın çağındakiler] görevi olan yorumu yapması, yakın zamanda yoruma iyi hazırlanmış duruma gelmesi, söylemek gerekir ki bir falcıya

yapabileceğimiz en can sıkıcı oyundur" [*Écrits*, 462]. Bu tür yorumların kısır döngüsünden çıkmanın tek yolu, anlamın ve gösterilenin dikkatini sanki o tarafta hakikat üzerine başka bir iletişim mümkünmüş gibi gösterenlerin indirgenemez "anlamı-olamayanı" üzerine taşımak için başka yöne çevirmektir. Gösteren gösterileni önceler; gösteren gösterilenden daha gerçektir. Düşünmek, gösterilenin kolaylıklarına kaymadan, sarplığında, özgünlüğünde gösteren tarafından fethedilmeye girişmektir. Bu anlamda analist ve analizan bu zorlayıcı durum karşısında eşittirler: Deneyimi tekilliğinde kavramaya engel olan ve hiçbir zaman ne öğrendiğini unutmamayı elden bırakmayan analist ve benzeri görülmemiş bu olaya karşı bir tutum bulmaya kendisini zorlayan analizan. Yorum, açığa çıkarmayı değil ama şaşkınlığa düşüren bir belirişe "kör" bir oluşum aracılığıyla tepki gösterme girişimini içerir. Analist oluşturur ve bu oluşumu bir yerlerde yakalayabileceğimiz bir hakikatin gizlendiğine inandırmaksızın ölçülü yapar. Bu yüzdendir ki eğer yorumlanacak şeyin "şokuna" kendisini duyarlı kılmayı biliyorsa, çalışmasında söyleyecek fazla bir şeyi yoktur [*Écrits*, 359]. Analizana gelince, yorumlanacak olan şeyin kendi içine saklanıp, sonrasında analistin kafasında belirmediğini ama özün *açığa çıkmasını* beklemekten çok *oluşturulacağını* anlar. Analizan için "anlam-olmayanın" "çekirdeğiyle" yüzleşmek

söz konusudur [SXI, 278]. "Öz olan, özne olarak gösterilenin ötesinde hangi –indirgenemez anlamı-olmayan, travmatik– gösterene itaat ettiğidir" [SXI, 279].

▼ ▼

Bu, "yorumun, sadece bir gösterenin diğerine bağlanması, sonuç olarak da söz konusu olanın deli bir bağlantı olduğu bahanesinin altında her anlama açık olduğu" anlamına gelmez –ve bir takım fenomenologlarla olan ayrılık noktası tam da burada yer alır– [SXI, 278]. Bu daha ziyade gösterilenlerin üstünde düşünmek için gösterenlerden faydalandığımız sürece yorumun deli ya da en azından betimlenemezcesine kaprisli olması ve özle ilgili artık bir şey söylememesidir. "Yorum her türlü anlama açık değildir. O artık herhangi bir yorum değildir. O göstergesel bir yorumdur ve kaçırılmamalıdır" [SXI, 279]. Ama yorumu daha fazla öz yapacak olan şey "anlam-olmayandan yapılmış, *non-sensical*, indirgenemez öğeler ortaya çıkarmaktır" [SXI, 278)]. "Yorum, öznenin bütün yönünün belirleyicilerini yeniden bulabilmemiz için anlamı hedeflemekten daha çok gösterenleri anlam-olmayanlarına indirgemeyi hedefler" [SXI, 236]. Bu anlamda yorum, titizlikle harfe tutunarak açıklamayla zıtlaşır ve çoğunlukla içinde insan bilimlerinin kaynağını gördüğümüz anlayışı reddeder. "Az anlayarak, daha iyi dinleriz;" ötekinin söylemini önce-

den kurulmuş bir kuramın içine boşaltmayı içeren anlayış.

▼ ▼ ▼

Psikanaliz arzu ve deneyimi "herkesin ağzında çalkaladığı" anlama karşı öncelemiştir. "Bu terimin [anlamın], söz konusu [Freudçu keşfin] kaynağında olanın bir zayıflamasından başka bir şey olduğuna inanmıyorum, oysa ki arzu terimi özneye özdeş olanı düğümlemesi ve birleştirmesinde analitik deneyimin bu ilk kavrayışında karşılaşılana bütün önemini verir. Eğer sadece deneyimimizin değil ama [...] onu mümkün kılanın ne olduğunu [kavramak] istiyorsak geri dönmenin uygun olacağı şey budur" [SV,323].

☞ *Bkz.* aktarım, arzu, deneyim, gösterge, gösteren.

Yüceltme (Sublimation)

▼

Freud'da yüceltme, bu yolla libidonun –ya da cinsel enerjinin– sanatsal yaratım ya da entelektüel çalışma gibi cinsel olmayan etkinliklere yöneldiği süreçtir. Demek ki yüceltme, artış halindeki cinsel enerjinin toplumsal olarak kabul edilemez davranış biçimlerine doğru dönüşmesindense ya da nevrotik özelliklerde ifade bulmasındansa, toplumun hizmetine girmesini sağlayan bir elektir.

Lacan bu kuramı acımasız bir eleştiriye tabi tuttuktan sonra derinlemesine değiştirir [SVII, 279].

İlk olarak, yüceltmenin tam olmasının imkânsızlığı üzerinde ısrar eder. İkinci olarak Lacan, sapkın cinselliğin analizini Freud gibi yapmaz. Sapkın cinselliğin, toplum tarafından normal olarak kabul edilmiş cinsellikten daha doğrudan olduğuna ya da daha az karmaşık yollar tuttuğuna inanmak yanlış olacaktır. Sapkın cinsellik, normal kabul edilen cinselliğin olduğundan daha fazla biyolojik güçlerden doğmaz ama aynı onun gibi radikal olarak simgeselleştirilmiş bir libidodan doğar. Lacan bile bile, sapkınlıkla yüceltmeyi, gerçeklik ilkesi tarafından haz ilkesinin sınırlarının ötesine taşmanın iki biçimi olarak ya-

kınlaştırır [SVII, 131]. Dahası vardır: Yüceltmenin değişimi sadece cinsel itkilere erişmez; o halde yüceltme yalnızca "erotikleştirmeden arındırma" değildir. Hatta bunun tam tersi olduğu da olur: "Nesne değişimi cinsel nesneyi yok etmez, tam tersine, –böyle vurgulanan cinsel nesne yüceltmede gün ışığına çıkabilir. En ham cinsel oyun, şiir buna rağmen yüceltici hedefini kaybetmeksizin şiirin nesnesi olabilir" [SVII, 191]. Bundan böyle Lacan, yüceltmenin biyolojik görünümlerindeki itkiyi aşmanın bir çeşidi olduğunu desteklemek yerine yüceltmeden, itkinin içgüdüsel olmadığını ama imgesel ve simgesel düzlemlere bağlandığını göstermek için yararlanır [SVII, 133].

Üçüncü olarak, Freud'un daha önce gördüğü ve Lacan'ın da bunu Freud'a tanıdığı gibi [SVII, 132] yüceltmede değişen, nesneden ziyade imgeselin yapısındaki durumudur. *Seminer*'in VII. kitabındaki ifadesini örnek alırsak söz konusu olan, "nesneyi, şeyin saygınlığına yükseltmek"tir [SVII, 133]. Bu da nesneyi sonsuzlaştırmaya, değiştirmeye hatta sınırlarını yok etmeye eşittir.

Dördüncü olarak, Lacan yüceltmeyi bir yandan Freud'da olduğu gibi toplumsal nitelendirmesini kabul ettiği, diğer yandan onda özneyi büyülenmeye ve yıkıcılığa ama aynı zamanda (aynı sorunsaldan kaynaklanan) *ex nihilo* yaratıcılığa götüren ölüm itkisinin bir çalışmasını görmeyi sağlayan estetik bir bağlamda öngördüğü

için [SVII, 251–252], yüceltmeyi etiğin içine dahil eder [SVII, 129] ve bu yolla kavram bambaşka bir hal alır.

▼ ▼

Erişilemez Şey'de, bütün tasarımların etrafında döndüğü Şey'de kök salan etik toplumsal önemdense, metafizik önemi haiz bir yüceltmeyi keşfetmeye izin verir. Öyle ki Lacan, Lévi-Strauss'a karşı olarak –o bundan haberdar gibi gözükmese de– temel ensestin anneyle ilgili ensest olduğunun ve Levi-Straussçu etnolojinin sosyal değişimleri yapılandırmak için haksız yere babayla ilgili ensest yasağını önceleğiğinin altını çizer [SVII, 82–83]. Lacan aynı zamanda yüceltmenin arzunun bir ideali olmadığını da görür ve eğer yüceltme bu "kahramansı" biçimde yaşanıyorsa –üstelik bu kahramanlık herkesin erimindedir– bu, arzu için gerekli bir çıkış olmasından dolayıdır. Döngülerinin tasviri içindeki arzunun, onları biraz daha genişletmekten başka kaynağı yoktur: Yaratım, bir ideal olmaktan çok seçmediğimiz bir yarığın dolaylarında meydana gelen bir çeşit yazgıdır.

▼ ▼ ▼

Seminer'in VII. kitabının öğretmeninin vurduğu darbe, ahlakın yaratılışını arzunun kendisinden türetmek ve bütün görevlerimizin ondan kaynaklandığını göstermek olmuştur. Freud ahlakı

bütünüyle toplumsal ideallerden oluşmuş bir Üst-ben'e atfetmiştir. Bu durumda ahlak dışsal olarak ve arzuyla nefret ilişkisi içinde beliriyordu. Freud bir bakıma Kant'la birlikte arzu ve yasa arasındaki dışsal ilişkiye dair önyargıyı paylaşıyordu. Oysa ki Lacan, ahlakı İyiye doğru yönelim olarak anlamamak şartıyla, ahlakı arzunun sonsuz bir zorunluluğu yaptı. Bu son anlamda Lacan, ahlakın iyinin etiğinden (örneğin Aristoteles'te bulduğumuz gibi) ayrıldığını öğretmiş olan Kant ile tamamıyla hemfikirdir. Ne kadar paradoksal olursa olsun Lacan, etiğini Kant'ın imzasının altında konumlandırır. Bundan böyle Üst-ben sadece basit bir yanılsama, arzu için kendisini ahlakta içerilmiş olarak tanımayı güçlü şekilde reddederek kendisini yanıltmasının bir tarzı, kendisine karşı savunma aracının bir çeşidi ve suçluluğu yatıştırmaktansa oluşturmaya yazgılanmış, arzunun kendisinden çıkmış bu şüpheli suçluluğa dayanmamızı engellemek için artık sadece kötü niyetin bir toplumsal yaratımıdır. Yasa karşısındaki suçluluk ne denli korkunç olursa olsun, bitmeksizin, sonsuzcasına, bir o kadar çelişkili olarak yaşamımızı öleceğimiz kesinliğiyle ölçen arzu karşısındaki suçluluktan çok daha azdır.

☞ *Bkz.* arzu, cinsiyet, İmgesel, Oidipus, ölüm, ölüm itkisi, Simgesel, suçluluk, Şey, yarık, yasa.

Z

Zevk (Jouissance)

▼

Bu Fransızca sözcük İngilizce ve Almancaya neredeyse tercüme edilemezdir; sözcüğün oldukça gelişen Lacancı kabulü alışılan anlamından büyük ölçüde uzaklaşır. Şüphesiz Lacan, *zevkten* cinsel nesneden aldığımız haz gibi bahseder ama bir yandan Hegelci efendi ve köle diyalektiğinin efendinin zevkine çalışan Kojèveci okuması, diğer yandan da haz ilkesinin yeniden çalışma alanına getirilmesi atılımı altında kavramın yönünü derinlemesine değiştirir. Madem ki mümkün olduğunca az zevklenmeyi dayatıyor, o halde haz ilkesi hazzın sınırlandırılmasının bir ilkesidir. Ama aynı zamanda hazzını onu sınırlandırarak arar. Özne neredeyse durmadan haz ilkesinin sınırlarını aşmaya meyleder. Bununla birlikte bundan beklenilen "daha fazla haz" sonucuna ulaşmaz, zira Lacan'ın dayanılmaz haz olan *zevk* diye adlandırdığı, öznenin tahammül edemeyeceği bir haz derecesi vardır (SVII, 218). Zevk, haz değildir, hatta ıstırap olabilir.

▼ ▼

Böylece özne ıstırap olan semptomundan paradoksal bir zevk alabilir. "Mazoşizm, Gerçek'in verdiği

en büyük zevktir" [*Le sinthome*, s. 90]. Böyle kavranan zevk kavramı üç tür incelemeye götürür.

Birincisi, Lacan'ın *VII. Seminer*'de Şey'e ulaşmak için haz ilkesinin sabitlediği sınırları aşma süreğen arzusuna ve öylelikle de bir zevk fazlası elde etmeye verdiği *ölüm itkisi* adında kapsanır. O halde zevk, "ölüme giden yoldur" [SXVII, 17–18].

İkincisi, zevkin simgesel yapıyla giriştiği ilişkidedir. Şüphesiz bu yakınlaşma tuhaf gözükür, özellikle de Lacan'ın gözünde yanlış olan biçimde, itkiyi bir bilgi olmaktan çok içgüdü ya da doğal bir güç gibi anlamakta ısrar edersek. Oysa ki "oradaki patikayı, oradaki yolu tanıyoruz, bu atalara değin bilgidir. Ve bu bilgi nedir? Freud'un haz ilkesinin ötesinde diye adlandırdığı şeyi dahil ettiğini unutmazsak, o kadar da hazzın tersine dönmüşü değildir, bilgi, zevke giden hayatı bir sınırda durduran şeydir. [...] Bilginin zevkle ilkel bir ilişkisi vardır ve gösterenden kaynaklanan aygıtın belirdiği an yüzeye çıkan şey oraya yerleşir."

Üçüncüsü, cinsiyetler arasındaki fark üzerine olan söylemi tamamlamak için son derece önemlidir. Bu fark temel olarak *özdeşimden* doğar. *Erkek ve kadın* özne için özdeşim kurmanın söz konusu olduğu rollerdir ama zevk kavramı, oldukça sıradan bir adlandırmanın ötesine geçmeye olanak tanır. Şüphesiz Lacan, Freud'un izinden giderek zevkin esas olarak fallik olduğu-

nu ortaya koyar [SXX. 14]. Bununla birlikte Lacan, kadında fallik zevkin ötesinde duran, Öteki'nin anlatılamaz zevki olan ek bir zevk tanır [SXX, 71].

☞ *Bkz.* cinsiyet, Gerçek, gösterge, gösteren, haz ilkesi, itki, ölüm, ölüm itkisi, özdeşim, özne, semptom, Simgesel, Şey.

KAYNAKÇA*

* [Sözlükte kullanılan kısaltmaların kılavuzunu içerir]

Lacan'ın Sözlükte Alıntı Yapılan Eserleri:

Premiers écrits sur la paranoïa'yı takip eden *De la psyhose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Paris, éd. du Seuil, 1975.

Écrits, Paris, éd. du Seuil, 1966 (kısaltmalar: *Écrits,* sayfa numarası)

Le Séminaire de Jacques Lacan (kısaltmalar: S, cildin numarası, yayınlanma tarihi, sayfa numarası)

I. Kitap: *Les écrits techniques de Freud*, 1953-1954, Paris, éd. du Seuil, 1975.

II. Kitap: *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, 1954-1955, Paris, éd. du Seuil, 1978.

III. Kitap: *Les psychoses*, 1955-1956, Paris, éd. du Seuil, 1981.

IV. Kitap: *La relation d'objet*, 1956 -1957, Paris, éd. du Seuil, 1994.

V. Kitap: *Les formations de l'inconscient*, 1957-1958, Paris, éd. du Seuil, 1998.

VII. Kitap: *L'éthique de la psychanalyse*, 1959-1960, Paris, éd. du Seuil, 1986.

VIII. Kitap: *Le transfert*, 1960-1961, Paris, éd. du Seuil, 1991.

(Yayımlanmamış) *Seminer*, 1961-1962, *L'identification* (no: L1. 9 M3 34 ve no. 4-R-16583 Ulusal Kütüphane) (1961-1962, 1, 2).

Seminer, 1962-1963, *L'angoisse*, 2. cilt, Paris, éd. du Piranha, 1982.

XI. Kitap: *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, 1964, Paris, éd. du Seuil, 1973.

XVII. Kitap: *L'envers de la psychanalyse*, 1969-1970, Paris, éd. du Seuil, 1991.

XX. Kitap: *Encore*, 1972-1973, Paris, éd. du Seuil, 1999.

XXIII. Kitap: *Le sinthome*, 1975-1976, Paris, éd. du Seuil, 2005.

Brüksel Konferansları, 1960.

Lacancı Terminolojiyi Dikkate Alan Fransızca ve İngilizce Sözlükler:

Chemama R. (yönetimi altında), *Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, Larousse, 1993.

Evans D., *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, London & New York, Routledge, 1996.

Kaufmann P. (yönetimi altında), *L'apport freudien. Élements pour une encyclopédie de la psychanalyse*, Paris, Larousse, 1998.

Lacan ve Felsefenin İlişkisiyle İlgilenen Bazı Metinler:

Uluslararası Felsefe Koleji Kütüphanesi, *Lacan avec les philosophes*, (1990 Ağustos'unda Uluslararası felsefe Koleji'nde yapılan kolokyum bildirileri)

Cathelineau P. C., *Lacan, lecteur d'Aristote*, Paris, éd. de l'Association freudienne internationale, 1998.

Cléro J.-P., *Lacan et les philosophes*, Presses de l'Université de Rouen, 2002.

Cléro J.-P., *"Lacan, lecteur de Bentham"*, In: *L'Unebévue*, École lacanienne de psychanalyse, 1999.

Cochet A., *Lacan géomètre*, Paris, Anthropos, Economica, 1998.

Granon-Fafont J., *La topologie ordinaire de Jacques Lacan*, Paris, Point Hors Ligne, 1986.

Juranville A., *Lacan et la philosophie*, Paris, PUF, 1988.

Lang H., *Language and the Unconscious. Lacan's Hermeneutics of the Psychoanalysis*, New Jersey, Humanities Pres, 1997.

Leupin A. (1986'da Louisiana State Universitesi'nde yapılan *Lacan and the Human Sciences* adlı kolokyumun editörü) *Lacan & the Human Sciences*, Lincoln & London, University of Nebraska Pres, 1991.

Milner J.-C., *L'œuvre de claire*, Paris, éd. du Seuil, 1995.

Moulinier D., *De la psychanalyse à la non-philosophie. Lacan et Laruelle*, Paris, éd. Kimé, 1999.

Ogilvie B., *Lacan. Le sujet*, Paris, PUF, 1987.

Raglan-Sullivan E., & Bracher M. (Mayıs 1988'de Kent State Üniversitesi'nde yapılan kolokyumun editörü) *Lacan & the subject of language*, New York & London, Routledge,1991.

Regnault F., *Conférences d'esthétique lacanienne*, Paris, Agalma, dağıtım Seuil, 1997.

Roustang F., *Lacan. De l'équivoque à l'impasse*, Paris, éd. de Minuit, 1986.

Sipos J., *Lacan et Descartes. La tentation métaphysique*, Paris, PUF, 1994.

Samuels R., *Between Philosophy & Psychoanalysis*, New York & London, Routledge, 1993.

Zizek, S., *Looking Awry. An Introduction of Jacques Lacan through Popular Culture,* Cambridge (Massachusetts) London, An October Book, The MIT Pres, 1991. [Slavoj Îiîek, *Yamuk Bakmak, Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş,* İstanbul, Metis, 2004].

FİKİR MİMARLARI DİZİSİ



HEGEL	NEJAT BOZKURT
KANT	NEJAT BOZKURT
EINSTEIN	NEJAT BOZKURT
BENJAMIN	BESİM F. DELLALOĞLU
GOETHE	GÜRSEL AYTAÇ
FREUD	CENGİZ GÜLEÇ
NIETSZCHE	K. SARIALİOĞLU– M. BATMANKAYA
SOKRATES	AHMET CEVİZCİ
HUSSERL	KASIM KÜÇÜKALP
BERGSON	ALİ OSMAN GÜNDOĞAN
PAVLOV	UĞUR AKPUR
MILL	CENGİZ ÇAĞLA
ARISTOTELES	KAAN H. ÖKTEN
MEVLÂNÂ	MEHMET KANAR
HEIDEGGER	AHMET AYDOĞAN
FÂRÂBÎ	H. GAZİ TOPDEMİR
İBN SÎNÂ	H. GAZİ TOPDEMİR
GALILEO	H. GAZİ TOPDEMİR – S. YİNİLMEZ
SCHOPENHAUER	AHMET AYDOĞAN
KIERKEGAARD	KAMURAN GÖDELEK
LACAN	NAMİ BAŞER
BAUDRILLARD	OĞUZ ADANIR
HUME	ÖRSAN K. ÖYMEN
FOUCAULT	VELİ URHAN
İBN RÜŞD	H. GAZİ TOPDEMİR
FICHTE	ARSLAN TOPAKKAYA

REFERANS SÖZLÜKLER
FİLOZOFLAR DİZİSİ



LACAN SÖZLÜĞÜ

LEVINAS SÖZLÜĞÜ

DERRIDA SÖZLÜĞÜ

DELEUZE SÖZLÜĞÜ

MERLEAU-PONTY SÖZLÜĞÜ

RICŒUR SÖZLÜĞÜ

FOUCAULT SÖZLÜĞÜ

LEIBNIZ SÖZLÜĞÜ

KIERKEGAARD SÖZLÜĞÜ

SPINOZA SÖZLÜĞÜ

ROUSSEAU SÖZLÜĞÜ

DESCARTES SÖZLÜĞÜ

"Bu sözlüğün amacı felsefenin tanımlayabildiği birkaç yöntemi açığa çıkarmak ve uygulamaya koymak, özgürce okumanın tadını öğrenmek ya da yeniden öğrenmektir."

Lacan bir filozof muydu? Kendisi bazen açıkça bu adlandırmayı reddetse bile onu böyle kabul etmek çok da güç değildir. Lacan'ın felsefede kabul görmüş kavramlarla çalışmış olması böyle bir saptamayı geçerli kılabilir.

Lacan sadece filozofları okumakla kalmamış, Freud'u da anlamını kendisinin geliştirdiği felsefi kavramlarla birlikte ele almıştır. Yanı sıra, insan varlığını en tekil farklılığı ve en genel evrenselliğinde düşünebilmek için kavramların birbirleriyle nasıl uyumlu bir halde bağlandığına da Lacan'da tanık oluruz.

Bir filozoftan daha başka ne istenir? Kaçınılmaz olarak didaktik olan böyle bir sözlüğün gizli niyetinin sorusu açık kalır: Bir felsefenin otantikliğini nasıl/nesinde tanırız ve bu sıfatı ortaya çıkaracak olan otorite kimdir?

Lacan Sözlüğü, bu anlamıyla Lacan'a ve onun düşünce dünyasına ışık tutmayı hedefliyor.



ıns Sözlükler / Filozoflar Referans Sözlükler / Filo

ISBN 978-975-468-996-9
9 789754 689969
SAY YAYINLARI

7,50 TL

online satış:
www.saykitap.com