
J.-D. NASIO
JACQUES LACAN'IN KURAMI ÜZERİNE BEŞ DERS
İMGE KİTABEVİ
ÇEVİRENLER: ÖZGE ERŞEN - MURAT ERŞEN

J.-D. Nasio, Arjantin asıllı doktor, psikiyatrist, pedopsikiyatrist, çocuk ve yetişkin psikanalistidir. Hepsi bilim topluluğu tarafından olumlu karşılanan ve çoğu kez uzman olmayan geniş halk kitleleri arasında büyük ilgi gören, on iki dile çevrilmiş on altı eserin sahibidir. 1978'den itibaren Lacan'la birlikte çalışmış ve onun verdiği seminerlere katılmıştır. Ayrıca, "École Freudienne de Paris" (EFP) çerçevesinde bir seminer başlatmıştır. EFP'nin Lacan tarafından dağıtılmasından sonra, 1986'da, Nasio psikanalizin aktarılmasını ve analistlerin eğitimini hedefleyen bir kurum olan "Les Séminaires Psychanalytiques de Paris"yi kurmuş, 2001 yılına kadar Université Paris VII'de psikopatoloji dersleri vermiştir. Kısa süre önce psikanaliz ve psikiyatri alanlarına yaptığı katkılar ve gösterdiği üstün başarı nedeniyle "Chevalier de la Légion d'Honneur ve Officier de l'Ordre National du Mérite" nişanına layık görülmüştür.

Nasio'nun Eserleri:

- *L'inconscient à venir* (Payot, 1980, 1993)
- *Aux limites du transfert* (yönetimi altında; Rochevignes, 1985)
- *L'enfant du miroir* (Payot, 1987; F. Dolto ile ortak yazar)
- *Le silence en psychanalyse* (yönetimi altında; Payot, 1987)
- *Les yeux de Laure. Transfert, objet a et topologie dans la théorie de Jacques Lacan* (Aubier, 1987)
- *Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse* (Payot, 1988) (*Psikanalizin Yedi Temel Kavramı*, İmge Kitabevi Yayınları, 2006)
- *L'Hystérie ou l'Enfant magnifique de la psychanalyse* (Payot, 1990)
- *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan* (Rivages, 1992; *Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders,* İmge Kitabevi Yayınları, 2007)
- *Introductions aux œuvres de Freud, Ferenczi, Groddeck, Klein, Winnicott, Dolto, Lacan* (editör; Rivages, 1994)
- *Le Livre de la Douleur et de l'Amour* (Payot, 1996)
- *Le plaisir de lire Freud* (Payot/Rivages, 1999)
- *Les grands cas de psychose* (editör; Payot/Rivages, 2000)
- *Un psychanalyste sur le divan* (Payot, 2002)
- *L'Oedipe, le Concept le plus crucial de la psychanalyse*
- *Le fantasme, le plaisir de lire Lacan*
- *La douleur d'aimer* (*Aşk Acısı,* İmge Kitabevi Yayınları, yayıma hazırlanıyor)

Özge Erşen, 1980 İzmir doğumlu. İzmir 60. Yıl Anadolu Lisesi'nde okudu. Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü'nü bitirdikten sonra Strasbourg I Louis Pasteur Üniversitesi Klinik Psikoloji ve Psikopatoloji dalında yüksek lisans yaptı. 2006 yılında İstanbul Psikanaliz Derneği'nin verdiği "Psikanaliz Yazıları Ödülü"nü aldı. Halen aynı okulda ve bölümde doktorasını yapıyor.

Murat Erşen, 1976 Eskişehir doğumlu. Bornova Anadolu Lisesi'ni ve 9 Eylül İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Ekonomi Bölümü'nü bitirdi. Strasbourg II Marc Bloch Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden mezun oldu. Halen aynı üniversitede yüksek lisans öğrencisidir.

Murat Erşen'in Çevirileri:

- *Salomé* (İmge Kitabevi Yayınları, 2005)
- *Lady Windermere'in Yelpazesi* (İmge Kitabevi Yayınları, 2006)
- *Ciddi Olmanın Önemi* (İmge Kitabevi Yayınları, 2007)

Özge Erşen ve Murat Erşen'in Ortak Çevirileri:

- *Psikanalizin Yedi Temel Kavramı* (İmge Kitabevi Yayınları, 2006)
- *Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders* (İmge Kitabevi Yayınları, 2007)

İmge Dağıtım

Ankara
Konur Sokak No: 43/A Kızılay
Tel: (312) 417 50 95-96 / 418 28 65
Faks: (312) 425 65 32
E-Posta: dagitim@imge.com.tr

İstanbul
Ankara Cad. No: 45 Cağaloğlu
Tel: (212) 527 40 57
Faks: (212) 527 41 45
E-Posta: cagaloglu@imge.com.tr

J.-D. Nasio

Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders

Çevirenler
Özge Erşen • Murat Erşen

İMGE kitabevi

İmge Kitabevi Yayınları
Genel Yayın Yönetmeni
Refik Tabakçı

ISBN 978-975-533-514-8

Özgün Adı
Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan, 1992

© İmge Kitabevi Yayınları, 2007

Tüm hakları saklıdır.
Yayıncı izni olmadan, kısmen de olsa
fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik
yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: Mart 2007

Editör
Ülkü Doğanay

Kapak
Murat Özkoyuncu

Düzelti
Alaattin Topçu

Dizgi
Yalçın Ateş

Baskı ve Cilt
Pelin Ofset Tipo Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Mithatpaşa Cad. No: 62/4 Kızılay-Ankara
Tel: (312) 418 70 93-94 •Faks: 418 10 46
www.pelinofset.com.tr

İ m g e K i t a b e v i
Yayıncılık Paz. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Konur Sok. No: 3 Kızılay 06650 Ankara
Tel: (312) 419 46 10-11 • Faks: (312) 425 29 87
Internet: www.imge.com.tr • E-Posta: imge@imge.com.tr

İçindekiler

Şekiller Listesi 9

Birinci Ders: İki Ana Kavram: Bilinçdışı ve zevk 11

İlk İlke: "Bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır" 13
İkinci İlke: "Cinsel ilişki yoktur" 31

İkinci Ders: Bilinçdışı 61

Ne zaman bilinçdışı vardır denilebilir? 63
Bilinçdışı "lalangue" içinde ortaya çıkar 68
Bilinçdışı etkinleşen bir yapıdır 73
Bilinçdışı, gösterenin hasta ile analist arasında yer değiştirmesidir 90
Bilinçdışı özne 105

Üçüncü Ders: Nesne a *kavramı* 109

Psikanalizin terapötik hedefi 111
Nesne *a* 117
Öteki problemi 118
Nesne *a*'nın biçimsel statüsü 121
Nesne *a*'nın "bedensel" statüsü 126
Nesne *a* olarak göğüs 131
Talep, ihtiyaç, arzu üçlüsü açısından altı önermede nesne *a* üzerine özet 141

Dördüncü Ders: Düşlem 149

Psikanalizin özgün niteliği 151
Düşlemin kliniği 156
Beden, bir zevk odağı 165

Beşinci Ders: Beden 179

♀♂

Konferans: Bilinçdışı özne kavramı 209

I. Öznenin bilinçdışı bilgiye ilişkisi 212
II. Öznenin mantığa ilişkisi 220
III. Öznenin kastrasyona ilişkisi 222
IV. Bilinçdışının yaprak yaprak olmuş öznesine dair bizim tezimiz 224
V. Bilinçdışı bilgi kavramı 230

Kaynaklar 237

İleriki sayfalar hiçbir şekilde eksiksiz olmayı ya da Lacancı eserin doğrusunun doğrusunu söylemeyi hedeflemiyor. Bu dersler benim gözümde Jacques Lacan'ın kuramını oluşturan iki büyük temel direği; bilinçdışını ve zevki olduğu gibi, bunlardan türeyen gösteren, bilinçdışı özne ve nesne *a* kavramlarını açıklıyor. Lacan'ın eserlerinin pek çok yanından vazgeçmek ve sadece, bana göre, Lacan'ın düşüncesinin üstü kapalı mantığını en iyi ortaya çıkaran kavramlar üzerinde yoğunlaşmak zorunda kaldım. O halde bu sayfalarda sunduğum, bir tür "benim" Lacanımdır. Bu kitap tarafından yansıtılan Lacan görüntüsü bir insanın, onun yazılarının ya da tarzının görüntüsü olmayıp bir mantığın, hastalarımla olan deneyimlerimde bana rehberlik eden düşüncenin temel bir şemasının görüntüsüdür.

Lacan'dan aldığım en iyi ders, bir yazarı onu yeniden yaratıncaya kadar ele alma özgürlüğüdür.

Şekiller Listesi

Şekil 1: Semptom, bilgi ve zevk üçlüsü 16

Şekil 2: Bilinçdışı sadece bir söylenen ediminde vardır .. 77

Şekil 3: Yapının Matrisi: Bütün, delik ve Bir 84

Şekil 4: Nesne bedenin koparılabilir bir bölümüdür ve onun kopması üç koşul tarafından belirlenir: Bir imgesel koşul ve iki de sembolik koşul 129

Şekil 5: Nesne *a*'nın oluşumunun üç aşaması 137

Şekil 6: Nesne *a* bir çifte talebin gerçekleşmesi sonucudur. Nesne bağını kopardığı zaman Özne kendisini onunla özdeşleştirir (düşlem)..... 143

BİRİNCİ DERS

İki Ana Kavram: Bilinçdışı ve Zevk

Semptom

Gösterge ve gösteren

Bilinçdışı ve yineleme

Zevk nedir?

Fallik zevk, zevk-fazlası
ve
Öteki'nin zevki

Haz

Size sunmak üzere Jacques Lacan'ın psikanalitik kuramının iki temel ilkesini seçtim; biri bilinçdışına, diğeri ise zevke ilişkin. İlk ilke şöyle ifade edilir: *"Bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır."* İkincisi: *"Cinsel ilişki yoktur."* Bu iki ilkenin, psikanaliz kuramının yapısını ayakta tutan temel direkler olduğunu söyleyeceğim; öyle ki her şey bu iki öncülden doğar, her şey onlara geri döner ve bu ikisi bir psikanalist etiği kurarlar. Gerçekte, eğer psikanalist bu önermeleri kabul eder ve bunları kendi pratiğinin sınamasına tabi tutarsa, dinlemesi bunlardan dolayı çok değişikliğe uğramış olacaktır. Bana rehber olsun diye, bizi önce bilinçdışına ilişkin ilkeye ve sonra da zevke ilişkin ilkeye götürecek olan bir kavramı, *semptom* kavramını kullanacağım. O halde şu an için şu üçlüyü kabul edelim:

Semptom, bilinçdışı ve zevk üçlüsü

Semptom, bilinçdışı ve zevk; ve hemen şu soruyu soralım: Bizim için bir semptom nedir?

Semptom, doğrusunu söylemek gerekirse, analizdeki bir olaydır, kendisinde deneyimin ortaya çıktığı figürlerden biridir. Bütün analitik deneyimler semptom değillerdir, ama kür sırasında açığa çıkan her semptom bir analitik deneyim oluşturur. Deneyim tam zamanında ortaya çıkan bir olgudur, bir analiz yolunu damgalayan ve bu yola işaretler koyan çok ayrıcalıklı bir andır. Deneyim, psikanalist tarafından beklenen anlar dizisidir, bir an görünüp kaybolan anlar dizisi ve daha da fazlası, ideal anlar dizisidir; geometrinin noktaları denli ideal olan anlar dizisi. Ve bununla birlikte, deneyim sadece soyut bir geometrik nokta olmayıp deneysel, hatta diyebilirim ki duyusal bir tarafı; *hastanın söylediği ama ne söylediğini bilmediği o an* gibi ortaya çıkan, duyular tarafından algılanabilir bir tarafı da vardır. Bu, kem küm etme anıdır; hastanın kekelediği yerdir, duraksadığı ve sözünün tükendiği andır. Lacancı psikanalistlerin dil ile ilgilendiği söylenir ve onlar haksız yere dilbilimciler ile bir tutulurlar. Haksız yere, çünkü psikanalistler dilbilimci değillerdir. Psikanalistler kuşkusuz dille ilgilenirler, ama onlar sadece dilin gelip dayandığı sınırla ilgilenirler. Biz dilin çatallandığı ve sözün kaydığı anlara karşı dikkatliyizdir. Örneğin bir rüyayı ele alalım: Biz rüyanın kendisinden ziyade rüyanın anlatılma tarzına önem veririz; ve yalnızca anlatılma tarzına değil, ama özellikle de anlatı içinde, hastanın şüpheye düştüğü ve "Bilmiyorum... hatırlamıyorum... belki... muhtemelen..."

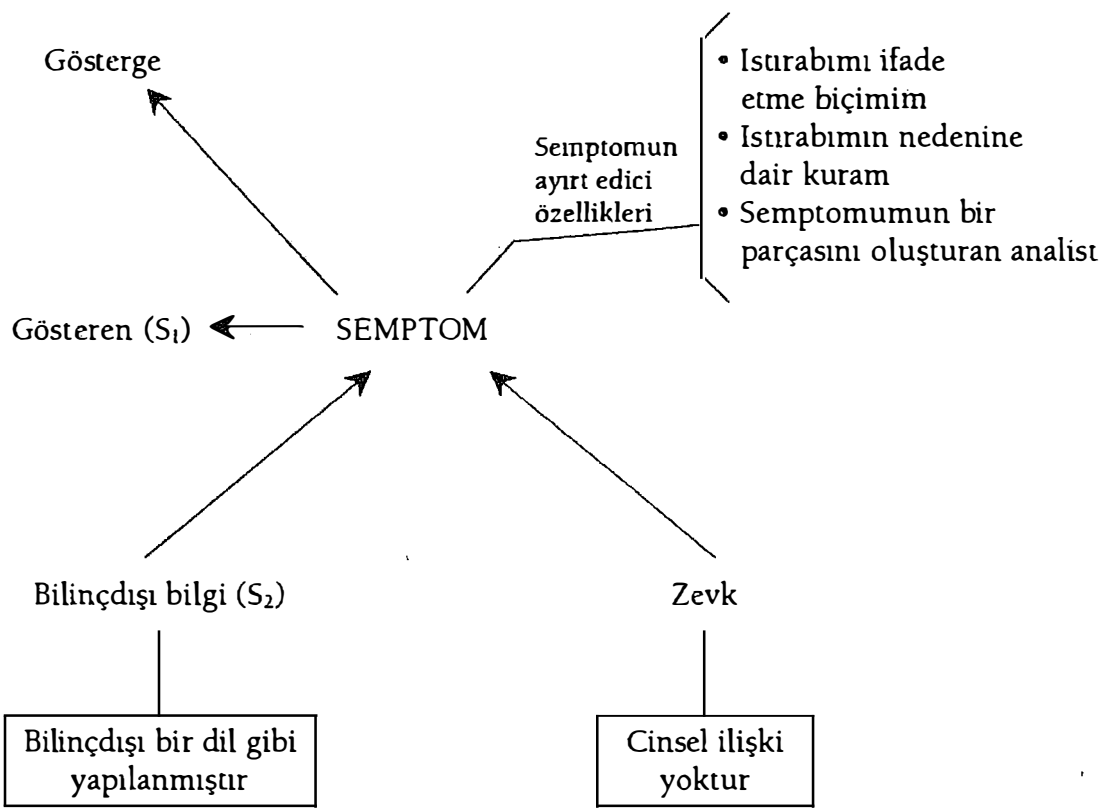
dediği belirli ve kesin noktasına önem veririz. İşte bu noktaya *deneyim* adını veriyoruz, deneyimin algılanabilir tarafı; bir kem küm etme, bir şüphe, bizden kaçan bir söz.

Deneysel taraf için bu kadar söz yeter. Şimdi de analitik deneyimin soyut yanına gelelim ve tanımımızı tamamlayalım. Demiştim ki deneyim, bir sözün sınır noktasını, sözün başarısızlığa uğradığı anı oluşturur. Ama şimdi şunu ekliyorum: Sözün başarısızlığa uğradığı yerde, *zevk* ortaya çıkar. Konumumuzu değiştirdik, şimdi kökten biçimde bambaşka bir düzleme yerleştik. Kuramsal yapının düzenine girebilmek için duyulurun deneysel düzenini bırakıyoruz. Analitik kuram gerçekten, hastanın söylemesi tarafından aşıldığı anda zevkin su yüzüne çıktığını önkoşul olarak kabul eder. Neden? Zevk nedir? Bir anlığına, ona cinsel ilişkinin yokluğu üzerine ikinci ilkeyi işlerken geri dönmek üzere, bu soruyu bir kenara bırakalım. Şimdilik semptom kavramı üstünde çalışalım ve kendimizi, birazdan göreceğimiz gibi, bilinçdışının bir dil gibi yapılanmış bir bilgi olduğunu ileri süren ilk ilkenin yoluna sokalım.

♀♂

Yeniden şu soruyu soralım: Bir semptom nedir? Genel olarak semptomun ıstırap çektiren bir bozukluk olduğunu ve ifadesi olduğu bir hastalık durumuna gönderdiğini biliyoruz. Ama psikanalizde, semptom bize, ıstrap çektiren bir bozukluk gibi olduğundan başka şekilde görü-

nür, o özellikle kendisini bize dayatan bir hoşnutsuzluktur, bizim ötemizdedir ve bizi uyarır. Bir hoşnutsuzluk ki benzersiz kelimelerle ve beklenmedik eğretilemelerle betimleriz. Ama ister bir ıstırap olsun, ister bu ıstırabı söyleyen benzersiz bir kelime olsun, semptom her şeyden önce gayri iradi bir edimdir, tüm niyetselliğin ve tüm bilinçli bilginin ötesinde meydana gelir. Bu edim bir hastalık durumuna değil, bilinçdışı adı verilen bir sürece gönderir. Semptom bizim için bilinçdışının ortaya çıkışıdır.



Şekil 1
Semptom, bilgi ve zevk üçlüsü

Semptomun üç ayırt edici özelliği

Bir semptom üç ayırt edici özelliğe bürünür (Şekil 1): Birincisi, bir hastanın ıstırabını söyleme biçimidir, anlatısının beklenmedik ayrıntıları ve bilhassa, doğaçtan sözleri. Örneğin beni bir köprüyü geçmek zorunda oluşu kaygısına ortak eden ve bana "oraya gitmek benim için çok zor, yapamıyorum, meğerki biri bana eşlik etsin... Köprünün öteki tarafında üniformalı bir görevlinin ya da gardiyanın siluetini gördüğüm kimi zamanlar tek başıma geçebildim..." diyen analizdeki o kişiyi düşünüyorum. E işte, bu durumda beni ilgilendiren, fobik kaygının kendisinden çok üniformalı insan aytıntısıdır.

Semptomun ikinci ayırt edici özelliği, analiz edilenin hoşnutsuzluğunu anlamak için formüle ettiği kuramdır, zira analizde kendimize neden ıstırap çektiğimizi sormaksızın ıstırap olmaz. Tıpkı Freud'un çocuklarda çocuksul bir cinsel kuramın varlığını ortaya çıkardığı gibi, biz de hastanın kendisinin de tamamen kişisel olan kendi kuramını oluşturduğunu saptıyoruz, kendi ıstırabını açıklamaya çabalamak için cepteki kendi kuramını. Semptom daima kendisine, hasta tarafından kötü oluşunun nedenlerinin yorumunun eşlik ettiği acılı bir olaydır. Ancak, bu yorumlama temeldir. Öylesine temeldir ki eğer bir analizde, örneğin ön görüşmeler esnasında öznenin içini kendi sorgulamaları kemirmiyorsa, ıstırabının sebebine dair bir fikri yoksa, o zaman hastayı kendi kendine sorular sormaya götürerek bir "kuram"ın su yüzüne çıkmasını teşvik edecek olan psikanalisttir. Ama zaman ilerleyip de analizde hasta ıstırabının niçinini yorumladığında ve kendine

söylediğinde, asli bir olgu meydana çıkar: Analist yavaş yavaş ve farkına varılmaksızın semptomun muhatabı haline gelir. Istırabımın nedenini ne kadar açıklarsam, beni dinleyen kişi o kadar semptomumun Ötekisi [l'Autre] haline gelir. Buradan semptomun üçüncü ayırt edici özelliğini elde edersiniz: Semptom psikanalistin mevcudiyetini çağırır ve içerir.

Psikanalist semptomunun bir parçasını oluşturur

Terimleri değiştirip bunu başka bir biçimde formüle edelim: Analizde bir semptomun temel ayırt edici özelliği, psikanalistin onun bir parçasını oluşturmasıdır. Çoktan başlamış bir kürde, semptom bir pratisyenin mevcudiyetine öylesine bağlıdır ki biri diğerini çağırır: Istırap çektiğim zaman, analistimi hatırlarım; ve onu düşündüğüm zaman, ıstırabımın anısı tekrar aklıma gelir. Psikanalist o halde semptomun bir parçasını oluşturur. Analitik aktarım diye adlandırdığımız şeyin kapısını açan ve psikanalizi tüm psikoterapinin gölgesinden kurtaran işte semptomun bu üçüncü niteliğidir. Tam olarak eğer bana psikanalizde aktarımın ne olduğunu sorsaydınız, olası cevaplardan biri, onu, analitik ilişkinin analistin hastanın semptomunun bir parçası olduğu özel an olarak tanımlamak olurdu. Bu Lacan'ın, bildiği-varsayılan-özne ismini verdiği şeydir. Bildiği-varsayılan-özne ifadesi sadece analiz edilenin analistini kendisi hakkında bir bilgiyi elinde tutan olarak varsaydığı anlamına gelmez. Söz konusu olan hastanın analistin bildiğini varsaymasından ziyade onun özellikle kendi ıstırabının ya da beklenmedik tüm olayların kökeni olduğunu varsaymasıdır. Istırap çektiğim zaman ya da yine beni hazırlık-

sız yakalayan bir olay karşısında, analistimi hatırlarım; o derece ki kendime onun bunların nedenlerinden biri olup olmadığını sormaktan kendimi alamam. İlerlemekte olan bir analizde, örneğin falan hasta "Buraya geldiğimden beri, öyle bir izlenimim var ki, sanki başıma gelen her şeyin sizinle yaptığım çalışmayla bir bağlantısı var" diye ifade eder. Hamile kadın size diyecektir ki: "Hamile kaldım, ama hamileliğimin doğrudan analizime bağlı olduğuna eminim." Ama "doğrudan analizime bağlı" ne demektir? Belli bir bakış açısından bu, analistin çocuğun ruhsal babası olduğu, olayın nedeni olduğu anlamına gelecektir. Analistin semptomun bir parçası olması o halde onun semptomun nedeninin yerinde bulunması anlamına gelir. Bundan ötürü Lacancı bildiği-varsayılan-özne ifadesi, analistin önce semptomun *muhatabının* yerini, sonra da, bunun ötesinde, bu semptomun *nedeninin* yerini aldığı anlamına gelir.

Psikanalist semptomun Öteki'sidir

Bir kürü yürütmek zorunda olan bir pratisyen için, seanslar boyunca, hissedilmeksizin, varsayım olgusunun nasıl sonunda onu analiz edilenin semptomu içine dahil ettiğini anlamak esastır. Özel olarak, iki yıldır analizde olan ve ona takıntılı bir nevroz içine kapanıp kalmış gibi gelen bir hastasıyla olan güçlüklerini rapor eden gözetmen analisti düşünüyorum. Ona şöyle cevap vermiştim: "Eğer iki yıllık analizin sonunda, hastanızın takıntılı bir nevrozu olduğunu düşünüyorsanız, onu dinlerken kendinize onun nevrozunun semptomlarının sizi işaret ettiğini söyleyin. Evet, analiz ettiğiniz kişiyi,

kendi kendinize ıstırabını çektiği takıntının bir parçasını oluşturduğunuzu söyleyerek dinlemeyi deneyin." Belirtelim ki psikiyatrik tanı ile bir nevrozun psikanalitik saptanışı arasındaki büyük fark işte bu güdümlenmiş dinleme niteliğinde yatar. Analist hastasının nevrozunu teşhis ettiğinde, teşhis ettiği semptomun bir parçasını oluşturduğunu bilir. Kısacası, varsayım olgusu bir analizdeki her olaya eşlik eder. Böylece, kelimeleri, ıstırapları ve inançları yavaş yavaş pratisyenin kişiliğini içine alan bir hastanın, "yorumla"madığı acılı bir olay yoktur.

♀♂

Bir semptom bir göstergedir

Gerçekte, semptomun özellikleri, semptomun iki yanı ayırt edilerek yine başka bir kavramsal açıdan göz önüne alınabilir: Gösterge yanı ve gösteren yanı. Gösterge yanı az yukarıda bahsettiğimiz varsayım olgusuna sıkı sıkıya bağlıdır. Bu gösterge yanı bize şunu söyler: Acılı ve şaşırtıcı bir olay vuku bulur, hasta onu açıklar ve analisti hemen hem semptomun Öteki'si hem de semptomun nedeni olma rolüne yerleştirir. İşte Lacan tarafından önerilen gösterge tanımı: Gösterge bir şeyi bir kişi için temsil edendir. Aslında, söz konusu olan Amerikalı mantıkçı Charles Sanders Peirce* tarafından ileri sürülen tanımdır. Falan semptom ıstırap çeken biri için ya da kimi zaman dinleyen için bir

* "Gösterge ya da *representamen,* bir kişi için bir ilişki altında ya da bir sıfatla bir şeyin yerini tutan şeydir. Bir kişiye hitap eder, yani bu kişinin zihninde denk bir gösterge ya da belki daha gelişmiş bir gösterge yaratır." (Ch. S. Peirce, *Écrits sur le signe* içinde, Seuil, 1978, s. 121.)

şey temsil eder. Hamilelik, örneğin, bu genç kadın için analiz çalışmasının meyvesini ve pratisyen için tedavinin terapötik etkilerinden birini temsil eder. İşte semptomun gösterge tarafı budur. O, aktarımın yerleşmesini ve gelişmesini sağlayan unsuru oluşturur.

Şimdi de semptomun gösteren yanına gelelim. İkisinden bizim için daha önemli olanıdır, zira bizim için bilinçdışının yapısının neden ibaret olduğunu anlaşılır kılacaktır: Gösteren yanı bize şöyle der: Kendisini, irademdışında bana dayatan bu ıstırap ona sıkı sıkıya bağlı diğer olaylar arasında *Bir* olaydır, bir olay ki, göstergenin tersine, anlamı yoktur. Ama bir gösteren olay nedir ve daha genel olarak bir gösteren nedir?

Gösteren nedir?

Bir gösteren betimleyici değil, biçimsel bir ulamdır. Neyi gösterdiği çok önemli değildir; örneğin, semptom figürünü aldık, ama bir gösteren bir dil sürçmesi de, bir rüya da, rüyanın anlatısı da, bu anlatıdaki bir ayrıntı da, bir jestin kendisi de, bir ses de, hatta bir sessizlik ya da psikanalistin bir yorumu da olabilir. Tüm bu belirişler meşru biçimde, -gösteren teriminin kendisinin dilbilimsel bir kökeni olmasına rağmen dilbilimsel olmayan- üç ölçüte uymak kaydıyla, gösteren olaylar olarak nitelendirilebilirler.

• Gösteren daima konuşan bir varlığın gayri iradi ifadesidir. Herhangi bir jest ancak eğer acemice ve öngörülmemiş bir jest ise, tüm niyetselliğin ve bilinçli bilginin ötesinde gerçekleştirilmiş ise gösterendir.

• Bir gösteren anlamdan yoksundur, hiçbir anlama gelmez ve o halde açıklanabilir ya da açıklanamaz seçenekleri içine girmez. O halde,

gösteren olay olarak bir semptom, ne analiz edilenin bir varsayımına ne de psikanalistin kuruculuğuna gereksinim duyar. Tek kelimeyle, gösteren*dir*, fazlası değil.

• Gösteren*dir*, evet, ama bir öteki gösterenler bütününe bağlı kalmak şartıyla: Kendileriyle eklemlendiği diğerleri arasında *Bir*'dir *[Un]*. Gösteren *Bir*, analiz edilen ya da analist tarafından algınabilirken kendilerine zincirlendiği ötekiler algılanabilir değillerdir. Bunlar bir zamanlar etkinleşmiş ya da henüz etkinleşmemiş gizilgüç halindeki gösterenlerdir. *Bir* ile ötekiler arasındaki eklemlenme öylesine sıkıdır ki gösteren düşünüldüğünde asla tek başına akla getirilmemelidir. Lacan'ın bir özlü sözü bu ilişkiyi gayet iyi özetler: Bir gösteren ancak öteki gösterenler için gösterendir.* Bu biçimsel eklemlenmenin önemi pratiktir: Bir gösteren psikanalist için, analiz edilen için ya da herhangi bir kimse için değil, sadece öteki gösterenler için gösterendir. Bunun anlamı, gösterenin doğar doğmaz önceden gelen öteki gösterenleri hatırlattığından ve bir sonraki gösterenin kaçınılmaz gelişini bildirdiğinden başka bir şey değildir. Örneğin bilmeden söylediğim bir "söylenen" tarzında niyetimi aşan bir semptom tarafından şaşırtılabilirim, yine de ona acılı bir olay gibi katlanabilirim, hatta onu yorumladı-

Gösteren yinelenir

---

* *Un signifiant n'est signifiant que pour d'autres signifiants:* Bu özdeyiş eğer üçüncü bir terimi dahil etmeseydik tamamlanmamış kalırdı: özne (le sujet). Bir gösteren, *özneyi* öteki gösterenler için temsil eder. Sadece bu öznenin birey (l'individu) ile karıştırılmaması, ama analitik deneyimin soyut özne fikri ile özdeşleştirilmesi gerektiğini söyleyelim. Lacancı bilinçdışı özne (le sujet de l'inconscient) kavramı kitabın sonundaki Konferans bölümünde ele alınmaktadır.

ğım, düşündüğüm, ona bir anlam verdiğim de olabilir; ve gene de tüm önermelerim, onun üç gün sonra, bir yıl sonra, kendine benzer olarak ya da beklenmedik ve hâkim olunamaz bir başka olay biçimi altında tekrar vuku bulmasına mani olamaz. İşte kendi kendime: "Ama bu nasıl mümkün? Bende ne var ki bu semptom sürekli aşılamaz biçimde tekrar ortaya çıkıyor ve böyle acımasızca yineleniyor?" diye sorarken burada sık sık, özellikle de ikinci ders sırasında, kendisine geri döneceğimiz yineleme problemi karşısındayızdır. Bu konuda şimdilik asıl fikri aklımızda tutalım: Bir şey bir semptomun somut ve bireysel gerçekliğidir -örneğin köprü fobisi-, bir başka şey aynı semptomun gösteren durumudur -aynı fobi, ama bu kez göstereni tanımlayan üç ölçüt açısından göz önüne alınarak. Bunların bireysel gerçeklikleri bakımından, tüm semptomlar ayrıdırlar ve asla kendilerine özdeş olarak yinelenmezler. Oysa, tersine, bunların biçimsel ve gösteren değerleri bakımından tüm gösterenler özdeştirler, çünkü hepsi teker teker *Bir*'in yerine görünürler. İşte o halde Lacancı yineleme kavramının yüreğinde yatan esas fikir şudur: *Bir*'in yerini alan tüm olaylar, farklı maddi gerçeklikleri ne olursa olsun, biçimsel olarak özdeş yinelenirler. Buna geri döneceğiz.

Görüldüğü gibi, semptomun gösteren yanı, bunun gayri iradi bir olay olması olgusu, anlamdan yoksun olması ve yinelenmeye hazır olmasıdır. Kısacası, semptom, eğer onu ne nedenine ne anlamına ne de yinelenmesine hâkim olabildiğim bir olay olarak düşünürsek bir gösterendir.

Lacan, gösteren-olayı S_1 simgesiyle yazar. 1 sayısı bunun yegâne bir olay olduğunu belirtmek içindir -bir semptom daima *Bir* ile aynı düzendendir- ve S harfi de signifiant (gösteren) kelimesini belirtir. Öyleyse semptomun bir gösteren yüzünün olduğunu düşünmek, onun *Bir* olduğunu, bu *Bir*'in, haberi olmaksızın hastayı şaşırttığını ve kendisini ona dayattığını, sonra da yinelendiğini; yani bir başka *Bir*'in, yine bir başka *Bir*'in daha vs. olacağını işaret eder.

Semptom sorgulayan ıstıraptır

Ama semptomun gösterge olduğunu ileri sürmek sadece onun *Bir* olduğunun, kendisini dayattığının ve bizden kaçtığının, yinelenmeye hazır olduğunun altını çizmekle kalmaz, ama özellikle de bizi sorgulamak için tam zamanında meydana geldiğinin altını çizer. Gösteren olarak semptom, adeta edilgen olarak maruz kaldığımız bir ıstırap değildir. Hayır, sempton sorgulayan ve nihayetinde, yerinde bir ıstıraptır. Hikâyemiz hakkında habersiz olduğumuz olguları bize öğreten, o zamana değin bilmediklerimizi bize söyleyen bir mesaj olarak yerindedir. Gösterene bir başka örnek şaka[1] olabilirdi; bilmeden, ama öyle bir tam sırasındalıkla ve öyle bir doğrulukla söylendiği için herkesin güldüğü kendiliğinden bir replik olarak düşünülen şaka. Ancak, semptom da aynı özel niteliği alabilir. Öznenin hayatında öyle uygun bir biçimde ortaya çıkabilir ki, can sıkıcı karakterine rağmen, bir kere bulmacadaki yerine yerleştirildi mi, gene de bulmaca tamamlanmış

[1] *Alm.* Witz; *Fr.* mot d'esprit; *İng.* Joke. Bkz. *Espriler ve bilinçdışı ile ilişkileri* (Payel) (ç.n.).

olmaksızın, hayatımızı yeni bir gün ışığına çıkartacak olan o eksik parça gibi görünür.

Semptomun gösteren önemi tam da doğru anda görünme yerindeliğinde yatar, hastada ve çoğu kez analistte yeni bir soruyu, demek istediğim, bir bilgi olarak düşünülen bilinçdışına girişi açan uygun soruyu uyandıran vazgeçilmez parça gibi: "Ama nasıl mümkün oluyor da bu semptom öyle uygun olarak tekrar görünüyor ki, ıstırap çekiyor olmamın ötesinde, hayatımı yeni bir ışıkla aydınlatıyor? O halde, irademin ötesinde, semptomlarımın yinelenmesini örgütleyen ve bunlardan birinin, çektiğim acıların ancak arzuma bağlı olduğunu anlayayım diye tam sırasında doğmasını güvence altına alan bu kombinatuvar[2] nedir?" Bu soru, semptomun nedeni sorununu ortaya atmış ve bildiği-varsayılan-özneyi kurmuş olan sorudan çok farklıdır. Burada, özne artık semptomu gösterge olarak sorgulamaz, onu meşgul eden "neden" sorusu değil "nasıl" sorusudur. Hayatının olaylar geçidi nasıl örgütlenmektedir? Yinelemenin düzeni nedir? Bu sorular tam gereken sorulardır, çünkü bunlar yapı olarak bilinçdışı hipotezine götürürler. Dediklerimi iyice açıklamak için, daha açık olarak gösteren/gösterge ayrımına geri dönmek istiyorum.

Kim biliyordu?...

Şunu anlayalım: Semptomun ıstırabını, neden açısından ele almak, ondan bir gösterge oluşturmaktır; sanki bilmediğim bir bilgi tarafından dayatılıyormuş gibi, bu aynı bahtsızlığa uygun bir anda maruz kalışımın beni şaşırtması

---

2 *Combinatoire:* Öğelerin birbirine göre durumuna ilişkin (ç.n.).

ise onu gösteren olarak tanımaktır. Şaşkın haldeki analiz edilenin sorusunu, bilinçdışına açılan soruyu tekrarlayalım: "Kim biliyordu?... Güldüren bu kelimenin ya da yine beni aydınlatan bu semptomun, nihayet ben anlayabileyim diye böyle belli bir anda yer alacağını kim biliyordu?" Analitik kuramın cevabı şudur: "Semptomu ya da şakayı, şaşırtmak ve anlaşılır kılmak için yerleştirmeyi bilebilmiş olan bir özne değil, ama bilinçdışı bilgidir." Evet, bilinçdışı gerçekte öznenin taşıdığı, ama habersiz olduğu bir bilgi düzenidir. Ama bilinçdışı, sadece özneyi doğru zamanda doğru kelimeyi söylemeye -bununla birlikte ne dediğini bilmemektedir- götüren bir bilgi olmayıp, ayrıca bu aynı kelimenin daha sonra ve başka yerde yinelenmesini düzenleyen bir bilgidir de. Kısacası, bilinçdışı, sadece falan âna falan kelimeyi yerleştirmeyi *bildiği* için değil, ama ayrıca yinelemenin özgüllüğünü güvence altına aldığı için de bir bilgidir. Bunu bir başka formülle söyleyelim: Bilinçdışı yinelemenin bilgisidir.

Bilinçdışı bilgi

Ama yineleme nedir? Ana fikri hatırlayalım. Bir gösterenin bir başkasına özdeş olarak yinelenmesi, mevcut olmayan ve gizilgüç durumundaki diğer olaylar *Bir*'in biçimsel hanesini kaplamayı beklerken daima onu kaplayan bir olay olduğu anlamına gelir. Tekrar ediyorum; iki enstans[3] karşısındayız: Birincisi, fiili olarak meydana gelen olaya tekabül eden *Bir*

[3] İnstance: (Ing. *agency*; Alm. *Instanz*) Farklı topiklerde psişik aygıtın tüm yapıları. Bir başka deyişle, psişik aygıtın dinamik öğeleri olarak kabul edilen farklı bölümlerin her biri o, ben, üstben, sansür vs. her biri ayrı bir *enstans*'tır (ç.n.).

enstansıdır, ikincisi ise *Bir* hanesini kaplamış ya da kaplayacak geçmiş ve gelecek tüm diğer olaylar enstansıdır. Bilinçdışının yinelemenin bilgisi olduğunu ileri sürmek, onun sadece doğru anda doğru kelimeyi yerleştirebilen bir bilgi olmayıp, ayrıca *Bir* hanesini, yani açık gösterenin yerini, şu ya da bu zaman kaplamış ya da kaplayacak olan geçmiş ve gelecek öğeler geçidini döndüren bir bilgi olduğu manasına gelir. Bilinçdışı yinelemeye ya da daha çok *Bir*'in yerinin kaplanışının yenilenmesine teminat olan devimdir. Uzun sözün kısası, bu biçimci bilinçdışı bilgi dinamiği görüşü ile ne anlatmak istiyoruz? Bilinçdışının, durmadan kendisini bir göstereni tanımlayan koşulları -yani gayri iradi, uygun, anlamdan yoksun ve mevcut olmayan ve gizilgüç durumundaki diğer olaylarla ilişki içindeki bir olay olarak saptanabilir bir ifade olmak- bir araya toplayan edimlerle, olaylarla ya da sözlerle dışsallaştıran süreğen olarak etkin bir süreç olduğunu.

♀♂

Ama bilinçdışının kürdeki yerini iyice ayırt etmek için, burada kesin bir saptama yapmak zorundayım. Şu an ağzımdan kaçan bir söz biçimi altında bir semptom gösterdiğimi düşünelim. Kuşkusuz, bu semptom başlangıçta benim içimde ortaya çıkar, ama gelecek sefer sadece benim içimde değil, başka yerde de, kendisiyle bir aktarım ilişkisi sürdürdüğüm bir başka öznenin sözünde de yinelenebilecektir. Böylece göste-

ren, bu hane farksızca şu ya da bu kişide bulunabilmek kaydıyla, *Bir* hanesini kaplayarak yinelenir. Gösteren bir özneden bir diğerine sıçrar, bu da gösterir ki yinelenen dizi, gösterenler zinciri, demek istediğim, yinelenmiş ya da yinelenecek elemanların düzenli çemberi, işte bu defile, bu yapı, adı belirtilebilecek bir kimseye ait değildir. Kendi'ye ait bir yapı yoktur ve kendi'ye ait bir bilinçdışı yoktur. Psikanalistin yorumunu örnek olarak alalım. Kuşkusuz analistin bir yorum dillendirdiği an, kür sürecinin ayrıcalıklı bir anıdır. Ama eğer analistin bilgisinin bir ifadesi değil de analistin bilinçdışının bir ifadesiyse, sözcüğün tam anlamıyla bir yorum nedir? Burada altını çizmek istiyorum; yorumun pratisyenin aklına nasıl geldiğini anlamak için -bir özneden diğerine seken- gösterenin yinelenmesi tezini uygularsak, formülümüzü değiştirmek zorundayız. "Yorum psikanalistin bilinçdışını ifade eder" demek yerine, düzeltip şunu ileri sürmemiz gerekecektir: "Yorum, dün analiz edilenin söylemesinde ortaya çıkmış olan semptomun, bugün analistin söylemesinde yinelenmesidir." Ya da yine: "Analist tarafından formüle edilen yorum analiz edilenin bilinçdışını etkinleştirir." Ya da yine daha iyisi: "Yorum *analizin bilinçdışını* edimselleştirir." Böyle olunca -hatırlatalım- aynı gösteren öğesinin farklı zamanlarda, farklı yerlerde ve farklı öznelerde ardışık ortaya çıkışı, yok oluşu[4] ve yeniden ortaya çıkışı, ancak

Bilinçdışı bir gösterenler çemberidir...

... analisti ve analiz edileni birbirine bağlar

[4] "Disparition" kelimesi, özellikle seminere ayrılmış son bölümde "aphanesis" kavramının işin içine girmesiyle önem kazanacak: Bu kelimeyi bazı yerlerde "yok olma", bazı yerlerde "ortadan kaybolma" olarak çeviriyoruz (ç.n.).

iyice kurulmuş aktarımsal bir ilişki koşulunda başlayan bir süreçtir.

♀♂

Özetlemek için, işte bilinçdışını bir dil yapısına ve ondan çıkan bir doğal sonuca sahip bir bilgi olarak tanımlayan ilk ilkeyi kuran uslamlama:

Bilinçdışı, gösterge yinelemesinin işleyişi tarafından dokunan örüdür; daha kesin olarak, bilinçdışı, öznenin ne söylediğini bilmeksizin söylediği uygun bir "söylenen"de edimselleşmesini *bilen* olayların ya da "söylemeler"in gizilgüç halindeki bir zinciridir.

Öznenin haberi olmadan dile getirdiği[5] ve söylemelerin bilinçdışı zincirini etkinleştiren bu "söylenen", analizin taraflarından birinde olduğu gibi diğerinde de yeniden ortaya çıkabilir. "Söylenen" analiz edilende ortaya çıktığı zaman, buna, başkaları arasında, semptom, lapsus ya da şaka adlarını veririz ve psikanalistte ortaya çıktığı zaman buna, başkaları arasında, yorum adını veririz. Gördüğünüz gibi, bilinçdışı varlıkları birbirine bağlar ve düğümler. Bu, benim gözümde, temel Lacancı fikirlerden biridir. Bilinçdışı, analizin taraflarını birbirine bağlayan bir dildir: Beden ayırırken dil bağlar; bilinçdışı

[5] Özellikle seminerde önem kazanacak bir konuda, okuyucu şimdiden kimi kavramların kullanılışına dair aydınlatmakta fayda var: Burada "dile getirmek" diye karşıladığımız (ve teknik olarak gerektiğinde "sözcelemek" de diyeceğimiz) "énoncer" fiilinden türeyen "énoncé" kavramını "sözce" olarak çevireceğiz. Bu kavram, Lacan'ın kuramında, "söylenen" şeklinde çevirdiğimiz "dit" kavramıyla tam da aynı şeydir. Ayrıca teknik kullanımında "sözceleme" olarak karşılayacağımız "énonciation" kavramı da "söyleme" olarak çevirdiğimiz "dire" kavramına tekabül etmektedir (ç.n.).

düğümler, oysa zevk uzaklaştırır. Beden ve zevk problemine geri döneceğiz, ama yapılanmış bilinçdışı savı şu andan itibaren bize hastalarımızla çalışmamız için temel bir doğal sonuç çıkarmamıza imkân tanır. Eğer bilinçdışı, analitik öznelerin biri ya da diğeri tarafından dile getirilen bir "söylenen"de etkinleşen bir yinelenen göstergeler yapısı ise, buradan bilinçdışının bireysel olamayacağı, bir tek kişeye bağlanamayacağı ve dolayısıyla artık önce analiste özgü bir bilinçdışı, sonra da analiz edilene özgü bir bilinçdışı belirleyemeyeceğimiz sonucu çıkar. Bilinçdışı ne bireyseldir ne de ortaklaşadır (collectif), ama analizin aktörlerinin ikisini de kapsayan ve kateden yegâne bir kendilik olarak ikisi arasında bir uzamda üretilir.

Ikisi-arasında bilinçdışı

♀♂

Böylece buradan ilk temel ilkeyi kurabiliyoruz: "Bilinçdışı, bir dil gibi yapılanmıştır." Konuyu geliştirdikten sonra, artık formülü yeniden ele alıp şunu öne sürebiliriz: "Bilinçdışı bir dil gibi yapılanmış bir *bilgi*dir" ya da hatta daha basitçe, "yapılanmış bir bilgidir". Lacan, formülünü ilk kez dile getirdiği zaman, eğretileme (métaphore), düzdeğişmece (métonymie) dilbilimsel kategorilerine göre söylemelerin bilinçdışı zincirini anlıyordu. Daha sonra, yine bilinçdışının dilsel yapısını yöneten yasaları daha kesin olarak kurmak için, Lacan biçimsel mantığın kavramsal aracına başvurmuştur. Kuşkusuz bu 'ersler süresince bilinçdışının yapısının işleyi- ne geri dönme fırsatımız olacak. Şimdilik bu-

rada kalalım ve ilk ilkenin başlangıçtaki ifadesini aklımızda tutalım: Söylemelerin bilinçdışı zinciri bir dil gibi yapılanmıştır ya da yine: "Bilinçdışı, bir dil gibi yapılanmış bir bilgidir."



İkinci temel ilke zevke ilişkin olup şöyle ifade edilir: "Cinsel ilişki yoktur." Ancak, Lacancı zevk kavramını iyice anlamak ve bu ikinci ilkeyi kurmak için, ana hattımızı, yani semptom hattını yeniden bulmak ve Freud tarafından çizilen yollara geri dönmek zorundayız.

Hatırlayalım ki bilinçdışına dair ilk ilkeyi aklamak için, semptomu, onun anlatıdaki uyumsuzluğunun görgül yanıyla, hastanın ve hatta analistin varsayımlar çıkardığı gösterge statüsüyle ve nihayet tüm niyetlerin ötesinde şaşırtan, kendini dayatan ve yinelenen gösteren statüsüyle karakterize etmiştik. Gene de, bir semptomun en açık, ondan ıstırap çeken için en elle tutulabilir tarafını, yani ıstırap çekme olayının kendisini, psişik bozukluğun yol açtığı acılı duyguyu ortaya çıkarmadık. Semptomlar aslında can sıkıcı belirişlerdir, derin bir iticilikle gerçekleştirilen görünüşte yararsız edimlerdir.

Semptom hem acıdır hem de yatışmadır

Ama eğer ben için, semptom esasen gösterenden acı çekmek anlamına geliyorsa, bilinçdışı için, tersine, bir tatminden zevk almak anlamına gelir. Evet, bir tatminden zevk almak, zira semptom acı olduğu kadar yatışmadır da; ben için ıstırap, bilinçdışı içinse yatışma. Ama neden yatışma? Bir semptomun dindirdiği ve

kurtardığı nasıl öne sürülebilir? Bizi hangi baskıdan kurtarmıştır? Oysa, tam da semptomun bu kurtarıcı ve dindirici etkisinidir ki zevkin ana figürlerinden biri olarak sayıyoruz.

Bununla birlikte, bir an duralım ve kendimize şu en genel soruyu soralım: Zevk [jouissance][6] nedir ve farklı figürleri nelerdir? Lacan tarafından ileri sürülen zevk kuramı üç zevklenme tarzı ayırt eden karmaşık bir yapıdır. Bu derslerde sık sık zevk problemini işleme fırsatımız olacak, ama şu andan itibaren size bu kuramın esasını söylemek isterim. Önce, terminolojik bir açıklama yapmama izin verin. Kuşkusuz zevk kelimesi bizde kendiliğinden cinsel zevk fikrini çağrıştırıyor. Ama sıklıkla olduğu gibi, analitik sözlükçeden bir kelime alışıldık anlamınca öylesine damgalanmış kalır ki kuramcının geliştirme çalışması çoğu kez analitik kabulü ortak kabülden çıkarmaya indirgenir. Bu, tam olarak bizim burada "zevk" kelimesiyle, onu orgazm fikrinden net olarak ayırarak gerçekleştirmek zorunda olduğumuz çalışmadır. O halde sizden, benden "zevk almak" ya da "zevk" kelimesini telaffuz ettiğimi duyduğunuz her seferinde onun orgazm ile ilgili hazza yaptığı göndermeyi unutmanızı isteyeceğim.

♀♂

---

[6] *Jouissance,* Fr. *Jouir* fiilinden gelir. Temel anlamlarından biri "Cinsel doyuma ulaşmak" olmakla beraber, aslında Lacancı kuramda 'zevk' tam da doyuma ulaşamayandır. Gerçekte Lacan 'zevk' olarak karşıladığımız 'jouissance' kavramının yabancı dillere yapılan çevirilerde aynen bırakılmasının daha yerinde olacağı görüşündedir (ç.n.).

Bu belirlemeye işaret edildikten sonra, şimdi zevk kavramının kendisine gelelim. Lacancı zevk kuramını izah edebilmek için, her şeyden önce benim okumasını yaptığım şekliyle, psişik enerjiye dair Freudcu tezi hatırlatmalıyım. Önce, bir öncül koyalım. Freud'a göre, insan, imkânsız bir hedefe, mutlak mutluluğa, ensest sırasında duyulan hipotetik bir mutlak cinsel hazzın farklı figürlere bürünen mutluluğuna ulaşma şeklindeki daima sabit ve asla gerçekleşmeyen özlemin nüfuzu altındadır. Arzu denen bu özlem, bedenin erojen bölgelerinde doğan bu atılım, psişik gerilimin zorlu bir halini yaratır -bir gerilim öylesine şiddetlenmiştir ki arzunun atılımı, bastırmanın engeli tarafından durdurulur. Bastırma ne kadar uzlaşmaz olursa, gerilim o kadar artar. Bastırma duvarı karşısında, arzunun tazyiki eşzamanlı olarak birbirine karşıt iki yol almaya mecbur olur: Sayesinde enerjinin serbest kaldığı ve dağıldığı boşalım yolu ve enerjinin, bir tortul enerji gibi korunduğu ve biriktiği [enerjiyi] tutma yolu. O halde bir bölüm bastırmayı geçer ve bilinçdışı belirişlerin her birine (rüya, lapsus/dil sürçmesi ya da semptom) eşlik eden enerji harcaması biçimi altında dışarıya boşalır. Bu tam da semptom konusunda bahsettiğimiz yatışmayı sağlayan eksik kalmış boşalımdır. Bastırma barajını aşmayı başaramayan ve psişik sistem içinde kapalı kalan öteki bölüm karşılık olarak erojen bölgeleri aşırı uyaran ve içsel gerilim düzeyini durmadan aşırı etkinleştiren bir enerji fazlasıdır. Bu enerji fazlasının gerilim düzeyini daima yüksek tuttuğunu söylemek, arzunun kaynağı

Psişik enerjinin üç yazgısı

erojen bölgenin sürekli olarak uyarıldığını söylemeye gelir. Psişik enerjinin üçüncü bir yazgısı, arzu tarafından asla gerçekleştirilemeyeceği için kesinlikle hipotetik ve ideal olan üçüncü bir olasılık, yani enerjinin tümden boşalımı tasarlanabilir. Ne bastırmanın ne de herhangi başka bir sınırın engellemediği tam bir boşalım. Bu son yazgı, Freud'un bahsettiği asla elde edilememiş mutlak cinsel haz denli hipotetik kalır.

Zevklenmenin üç hali

İşte, size daha sonra yeniden doğrulayacağımız şu yaklaşımı öneriyorum: Psişik enerji, üç yazgısıyla birlikte, bana göre, zevk almanın üç karakterize haliyle, Lacan'ın zevk terimiyle ifade ettiği şeye tekabül eder. *Fallik zevk, zevk-fazlası, Öteki'nin zevki. Fallik zevk,* kısmi boşalım esnasında dağılan ve göreli bir yatışma, bilinçdışı gerilimin tam olmayan bir yatışması etkisine sahip olan enerjiye tekabül eder. Bu zevk kategorisine fallik denir, çünkü boşalıma girişi açan ve kapayan sınır fallustur; Freud bastırma diyebilirdi. Aslında, fallus, zevkin çıkan (boşalan) bölümünü ve bilinçdışı sistem içinde kalan bölümünü (tortul fazlalık) düzenleyen bir alavere havuzu gibi işler. Burada Lacan'ı fallusu zevke baraj gibi kavramsallaştırmaya götüren sebebe kadar uzanamıyorum. Bunu size birkaç sayfa ileride açıklamayı öneriyor ve sadece fallik işlevin esasının zevkin dışarıya açılan kapısını açmaktan ya da kapamaktan oluştuğunu aklınızda tutmanızı rica ediyorum. Hangi dışarısı? Beklenmedik olayların, sözlerin, düşlemlerin ve bilinçdışının dışsal yaratımlarının bütününün, yani semptomun dışarısı.

Fallik zevk

Zevk-fazlası

Öteki kategori, *zevk-fazlası*, buna karşılık psişik sistem içinde tutulu kalan ve fallus tarafından buradan çıkışı engellenen zevke tekabül eder. "Fazla" zarfı, boşaltılmamış enerji bölümünün, tortul zevkin, içsel gerilimin yoğunluğunu durmadan artıran bir fazlalık olduğuna işaret eder. Ayrıca belirtelim ki bahsettiğimiz tortul zevk erojen bölgelerde ve bedenin delikli bölgelerinde -ağız, anüs, vajina, penis ucu vs.- derin bir şekilde demir atmış olarak kalır. Arzunun tazyiki bu bölgelerde doğar ve karşılık olarak zevk fazlası bu bölgeleri durmadan uyarır ve onları süreğen olarak cinsel uyarılmışlık halinde tutar. Lacancı nesne *a* kavramını incelerken ve bunun hasta ile analist arasındaki ilişkide yerini ele alırken sık sık bu zevk-fazlası kategorisine geri döneceğiz.

Öteki'nin zevki

Ve nihayet üçüncü kategori, gerilimin hiçbir sınırın engellemesi olmaksızın bütünüyle boşaltıldığı ideal duruma tekabül eden, temel olarak hipotetik bir hal olan *Öteki'nin zevki*dir. Bu, Öteki'nin kendisi de varsayılmış bir varlık olmak üzere, öznenin Öteki'nin sahip olduğunu varsaydığı zevktir. Bu ideal hal, bu mutlak ve imkânsız mutluluk ufku, yerleşilen açıya göre farklı biçimler alır. Örneğin takıntılı bir nevrozlu için erişilmez, ama her zaman mevcut olan ufuk ölümdür; oysa histerik bir nevrozlu için aynı ufuk delilik okyanusu olarak resmedilir. Eğer bu aynı ufuğu, bu kez ödipyen safhadaki bir çocuğun arzusundan yola çıkarak göz önüne alırsak, bildiğimiz gibi, bu ufuk arzunun en tam gerçekleşimi, en yüce zevk olarak düşünülen efsanevi ensest biçimini alır. Ama ideal olarak arzu,

gerilimin ölüm gibi mutlak durdurulması tarafından gerçekleştirilse de ya da tersine, aynı gerilimin ensest edimin eksiksiz zevki gibi en üst düzeyde bir yoğunlaşması tarafından gerçekleştirilse de, yine de tüm bu aşırı ve mutlak biçimler arzuyu devam ettiren yanıltıcı ve büyüleyici serap ve kurgu biçimlerdir.

♀♂

Ancak, psikanaliz tüm bu seraplardan sadece birini elde tutar ve ona öncelik vererek bilinemez düzeyine, kuramın varıp dayandığı gerçek bilinmeyen düzeyine yükseltir. İnsanın serap tarafından büyülendiği yerde, psikanaliz kendi bilgisinin sınırını görür. Ama bu serap nedir? Bu, ödipteki çocuğun gözlerini, onu mutlak zevkin var olduğuna ve bu zevkin mümkün de olan ensest bir ilişki esnasında duyulacağına inandıran, büyüleyen ve yanıltan aldatmacadır. Tam da bu nedenle, biçimi ne olursa olsun, zevk daima cinsel bir zevk olarak kalır. Genital anlamda cinsel [sexuel] değil, ama zevkin ensest edimde kendini tüketmek zorunda olma, mutlak bir cinsel haz biçimi altında Öteki tarafından deneyimlenen zevk olma mitik yazgısı tarafından damgalandığı anlamında. Öteki herhangi mitik bir kişilik olabilir, Tanrı da, anne de ya da kadiri mutlaklık düşlemi içindeki öznenin kendisi de. Yine belirtelim ki bahsettiğimiz ensest, kız çocuğunun babası tarafından acınası tecavüzü ya da bir annenin oğlunun bedenine saf olmayan dokunuşları şeklindeki so-

mut ve çarpık gerçeklikle hiçbir ortak noktası olmayan mitik bir figürdür.

Ensest cinsel ilişki imkânsızdır...

Elbette, psikanaliz, kendi bilgisinin sınırlarını en iyi şekilde çizmeye çalışan öğreti olarak, ödipteki çocuk için cinsel ilişkinin mümkün olduğu bu aynı yerin, kendisi için cinsel ilişkinin mümkün olmadığının ortaya çıktığı yer olduğunu anlamıştı. Hatta Mit çocuğunun Öteki'nin zevkini -ensest cinsel ilişkinin ideal cinsel zevkini- varsaydığı aynı yerde, psikanaliz Öteki'nin var olmadığını ve bu ilişkinin özne tarafından gerçekleştirilmesinin ve kuram tarafından biçimlenmesinin imkânsız olduğunu bilir. Bunu bilir, çünkü klinik deneyimle öğrenmiştir ki insanoğlu dil, gösterenler ve özellikle de fallus tarafından temsil edilen her tür engelle zorunlu olarak karşılaşır; bunlar arzunun tam gerçekleşmesine yönelik, yani zevke yönelik ideal eğriyi kıran bütün sınırlardır.

... özne tarafından gerçekleştirilmesi açısından...

Ancak, orayı eline geçirmek için can atan ya da oradan ürken çocuğu düşünerek "Öteki'nin zevki" diye adlandırdığımız bu yer, sadece imkânsız ensest bölgesi değildir; bu, ayrıca biz psikanalistler için imkânsız bilgi bölgesidir. Cinsel ilişkinin özne tarafından gerçekleştirilmesi mümkün olmadığı gibi, kuram tarafından da biçimsel olarak kavramsallaştırılması, eğer bu ilişki başarıya ulaştırılsaydı zevkin hangi doğada olacağını söyleyecek harflerle ve göstergelerle yazılması imkânsızdır. Tek cümleyle, zevk bilinçdışında ve kuramda, gösterenden boş bir bölgedir. Bu anlamdadır ki Lacan o dönemde skandal yaratan bir formül öne sürmüştü: "Cinsel ilişki yoktur." İlk bakışta bu, erkek

ile kadın arasında genital birleşme yokmuş gibi anlaşılır. Ama bunu bu şekilde yorumlamak hatadır. Formülün anlamı, eril zevkin varsayılmış bir göstereni ile dişil zevkin varsayılmış bir göstereni arasında *sembolik* bir ilişki olmadığıdır. Neden? Kuşkusuz, bilinçdışında her biri mutlak zevk olarak imgelenmiş olan birinin ya da ötekinin zevkini gösteren gösterenler olmadığı için. Çünkü analiz deneyimi bize öğretir ki zevk, kendi sınırsız biçimi altında, gösterenin ve onu ayrıksı kılan bir damganın olmadığı bir yerdir. İşte ikinci ilke buradan çıkar. "Cinsel ilişki yoktur."

... bilinçdışında kaydetmek açısından...

Lacan'ın formülünü daha iyi anlayabilmek için, onu tamamlayıp şöyle yazabiliriz: *Mutlak ... cinsel ilişki yoktur;* yani mutlak zevki tanımıyoruz, bunu gösteren gösterenler yoktur ve dolayısıyla mevcut olmayan iki gösteren arasında ilişki olamaz. Elbette, mutlak zevki gösteren gösterenler olmadığı için mutlak cinsel ilişkinin olmadığını kabul ediyoruz, ama buna karşılık göreli bir cinsel ilişkinin olabileceği öne sürülebilir mi? Mutlaka, göreli cinsel ilişkinin de olmadığı cevabını vermek zorundayız; çünkü sınırlı ve göreli bir zevkin doğasını gösterebilecek gösterenler de yoktur. Eğer ilişki kelimesi zevki gösterecek iki gösteren arasındaki ilişki demekse, öyleyse hiçbir ilişki yoktur, ki bu ilişki ister mutlak, ister göreli olsun ve söz konusu olan ister sınırlı, ister sınırsız bir zevk olsun.

... kuramda yazmak açısından

O halde, göreli de olsa, cinsel ilişki yoktur; ama yine de bir soru kalır. Bir kadın ile bir erkek arasındaki alışıldık cinsel buluşmayı nasıl

düşünmeli? Şimdilik diyeceğiz ki zevk bakımından bu buluşma iki varlığa değil, ama bedenin kısmi bölgelerine ilişkindir. Bu, benim bedenim ile karşımdakinin bedeninin bir kısmı arasındaki, yerel zevklerin farklı merkezleri arasındaki buluşmadır.

Tekrar ediyorum, mutlak içinde zevkin ne olduğunu bilmediğimiz gibi yerel ifadesi içinde zevk olanın ne olduğunu da gerçekten bilmiyoruz. Elbette, sınırsız zevki temsil eden gösterenler yoktur, ama -kesin olarak- bedenin erojen bölgelerine bağlı kısmi zevkleri (fallik ve zevk-fazlası) temsil eden gösterenler de yoktur. Böyle olsa da, gösterenler gene de bedenin zevk aldığı yerel bölgeleri birbirine yaklaştırabilir, kuşatabilir, sınır içine alabilir. Zevkin gösterenler tarafından çevrildiğini söylediğimizde, arzunun tazyiki olarak, zevkin erojen deliklerin sınırları tarafından kuşatıldığını söylemek istiyoruz. Gösteren burada bedensel sınırları olarak anlaşılmalıdır. Kısacası, psikanaliz zevkin doğasını, ister bütünsel, "Öteki'nin" olsun ya da ister yerel, "fallik", isterse de "tortul" olsun, psişik enerjinin kendisinin doğasını bilmez; psikanaliz ancak zevkin bedensel merkezlerinin bölgesine limit koyan göstergesel sınırları bilebilir. Uzun sözün kısası, psikanaliz zevki çevrelediğinde, söz konusu olan daima yerel bir zevktir.

♀♂

Zevk kavramına sıkı sıkıya bağlı olan fallus kavramını açıklamanın zamanı geldi.

Fallus, zevkin işaretlerle donanması

Lacancı kuram içerisinde, fallus kelimesi erkek genital organını belirtmez. Bu, işlevi, uzaktan ya da yakından cinsel boyuta dayanan her şeyi göstermek olan, tüm diğer gösterenlerden farklı, çok özel bir gösterenin adıdır. Fallus zevkin göstereni değildir, zira, daha önce söylediğimiz gibi, zevk temsil edilmeye direnir. Hayır, fallus zevkin doğasının kendisini göstermez, ama -eğer dolaşım yapan enerji akışını düşünüyorsak- fallus zevkin yörüngesini işaretlerle donatır ya da -eğer bu aynı akışı bir hedefe yönlendirilmiş olarak düşünüyorsak- arzunun yörüngesini işaretlerle donatır. Başka deyişle, fallus bu yörüngenin her bir aşamasını damgalayan ve gösteren gösterendir. Fallus erojen delikler tarafından cisimleştirilmiş zevkin kaynağını damgalar; zevkin karşılaştığı engeli (bastırma) damgalar; yine zevkin semptom, düşlemler ve edim biçimleri altındaki dışsallaştırılmalarını damgalar; ve nihayet fallus, ötesinde, Öteki'nin zevkinin mitik dünyasının açıldığı eşiktir.

Böyleyse, hangi ayrıcalık namına bu gösterene fallus adını veriyoruz? Neden belirli olarak erkek cinsel organına bir göndermeyi seçiyoruz? Neden "fallus"? Bu sorunun cevabı, psikanalizin insan cinselliğinin gelişiminde kastrasyon deneyimine; ekseni fallus olan bu deneyime verdiği öncelikte yatar.[7]

♀♂

[7] "Kastrasyon" ve "fallus" kavramları *Psikanalizin Yedi Temel Kavramı* [İmge Kitabevi Yayınları, 2006] [Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse, Rivage, 1988] adlı kitabımda ayrıntılı olarak anlatılmıştır.

Zevke ayrılmış bu bölümü sonuçlandırmadan önce, burada önemli bir saptama yapmak zorundayım. Enerji ve zevk arasında kurulan benzerliğin [bizim tarafımızdan] yeniden düzenlendiğini bildirmiştik. Bu karşılaştırmaya ilişkin olarak, Lacan açık önermeler bildirdi. Zevki, sayısal bir sabit olarak enerjinin fiziksel tanımına karşılık gelmediği ölçüde, enerjiyle ilgili bir kendilik olarak görmez. "Enerji bir töz değildir..." diye hatırlatır Lacan, "yaptığı hesaplarda fizikçinin bulmaya ihtiyaç duyduğu sayısal bir sabittir" ve daha ileride: "Herhangi bir fizikçi açık biçimde bilir ...ki enerji bir sabitliğin rakamsal değerinden başka bir şey değildir."[8] Tam da bu sıfatla, zevk "... enerji değildir, nasılsa öyle olarak kaydedilemez." Görüldüğü gibi, Lacan'a göre zevk, bir hesap bileşimi tarafından matematiksel olarak ifade edilemediği için enerji olamaz. Gene de, Lacancı konumun aşırı katılığına rağmen, ben zevki, -Freud tarafından çok sıklıkla kullanılmış olan- enerjiye değin metafordan faydalanarak sunmak ve tanımlamak istedim; zira bu, bana zevkin klinik ve dinamik yanını izah etmek için en uygunu olarak görünüyor.

İşte enerji ve zevk arasındaki benzerliği çürüten ya da doğrulayan uslamlamaların özeti:

Zevk, eğer onu Lacan'ı takip ederek enerji teriminin fizikteki kabulüyle göz önüne alırsak, elbette bir enerji değildir. O halde fizik bakış açısından, zevk enerji olarak nitelendirilemez.

---

8 J. Lacan, *Télévision*, Seuil, 1974, s. 34 ve 35.

Zevk bilinçdışının enerjisidir

Ama buna karşılık zevk, eğer Freudcu metaforu takip ederek, onu bedenin erojen bir bölgesinden doğan, bir hedefe doğru yönelen, engellerle karşılaşan, kendine çıkış yolları açan ve biriken bir tazyik olarak düşünürsek, bir "enerji" olurdu. Ama zevke enerjiye değin bir statü vermek için başka bir uslamlama daha vardır; yani zevkin, bilinçdışının çalışmasından kaynaklanan süreğen kuvvet niteliği. Bilinçdışı çalışırken, yani yinelemeyi güvence altına alarak ve bilinçdışı kendini durmaksızın, semptom ya da bambaşka gösteren olay gibi psişik oluşumlarda (S_1) dışsallaştırarak etkinken -ve bilinçdışı sürekli olarak etkindir-, zevk bilinçdışının enerjisidir. Bu anlamda, Lacan'ın *Encore* adlı seminerinden alınan bir formülü açıklamak isterim: "... Bilinçdışı, varlığın, konuşarak, zevklenmesidir."[9] Aynı şekilde, ben de zevki şöyle söyleyerek tanımlayacağım: Zevk, varlığın, bir hata işleyerek, bilinçdışını edimselleştirmesidir. İki farklı açıdan, bu iki formül aynı fikri ortaya koyar: Bilinçdışının çalışması zevki içerir; ve zevk, bilinçdışı çalıştığı zaman ortaya çıkan enerjidir.

♀♂

O halde işte varmak istediğim ve bana esas olarak görünen iki temel ilke: Biri bilinçdışına ilişkindir. "Bilinçdışı bir dil gibi yapılanmış bir bilgidir"; diğeri zevke ilişkindir: "Cinsel ilişki yoktur." Bu iki ilke bana temel olarak görünüyor, çünkü bir analizi düşünmenin tam bir usulünü

[9] J. Lacan, *Le Séminaire,* livre XX, *Encore*, Seuil, 1975, s. 95.

ortaya koyarlar. Yapılanmış bilinçdışını tanıdığım ölçüde, örneğin yorumu, psikanalist ile analiz ettiği kişinin bilinçdışının belirişi olarak göreceğim. Ve cinsel ilişkinin olmadığını kabul ettiğim ölçüde, örneğin, tortul zevkin, zevk fazlasının, analitik kürün motoru, bir analiz sürecinin baskın merkezi olduğunu anlayacağım. Ve nihayet, bizim gerçeğimizin, düşünülemez zevkin karanlık bölgesinin, kürün güzergâhının ve küre işaretler diken noktasal deneyim anlarının ufkuna uzandığını anlayacağım.



SORU: Yukarıda sunduğunuz iki temel ilke, bilinçdışı ile zevk, birbirine nasıl bağlanabilir?

J.-D. N.: Eğer bilinçdışının bir fiili gösterenler zinciri olduğunu kabul etmişseniz, sizden şimdi de bu zincirde bir öğenin eksik olduğunu kabul etmenizi isteyeceğim. Elbette, bu öğe zevki temsil etmiş olması gereken öğedir. Bilinçdışında zevkin belli gösteren temsili yoktur, ama zevkin bir yeri vardır; deliğin yeri. Gösteren sisteminin içinde, düşlemlerin ve semptomların örtüsüyle üstü kapanmış bir deliğin yeri. Nasıl ki analitik kuram zevkin doğasını tam olarak göstermekteki yetersizliğini tanır, aynı biçimde bilinçdışının da zevki temsil eden gösterene sahip olmadığı söylenebilir. Onun yerinde sadece bir delik ve bu deliğin örtüsü vardır. Cevabımı tamamlamak için, zevkin bilinçdışındaki yerinin, onun yerel (zevk- fazlası ve fallik) veya bütüncül (Öteki'nin) ana biçimlerinden birini ya da diğerini göz önünde

bulundurmamıza göre farklı olduğunu eklemeliyim. Eğer yerel zevkleri düşünürsek, onların bilinçdışındaki yeri bir sınırla kenarları çevrilmiş bir deliğin yeridir; bu imge tam olarak bedenin erojen ağızlarının deliğine tekabül eder. Eğer aksine Öteki'nin ölçüye gelmez zevkini düşünüyorsak, onu ne çevrelenmiş ne de sınırlı, dağınık, belli bir sisteme bağlanmamış, ufka açık bir nokta olarak imgelemeliyiz. Demek istediğim şu: Öteki'nin zevkinin yeri, bir sistemin belirli bir bölgesiyle belirtilmemiştir, ama o daha çok özne tarafından -nevrotikler hakkında söylediklerimizi hatırlayın- bir serap tarzında, belli belirsizce saptanır.

Freud bize hep bireyin mutluluğu aradığını hatırlatır. Ardından da ona ulaşmamak için karşısına engeller diker. Öyleyse, sonuçta ne bulur?...

... Mütevazı bir mutluluk. Aslında, psikanaliz biz konuşan varlıkların sonuçta çok az şeyle yetindiğimizi keşfeder. Bildiğiniz gibi, fiili mutluluk, yani somut olarak karşılaşılan mutluluk demek istiyorum, gerçekte çok az araçla elde edilen son derece sınırlı bir tatmindir. Bu sınırın ötesindeki tüm diğer tatminler, Lacancı psikanalizin Öteki'nin zevki adını verdiği şeylerdir. Etik bir bakış açısından, psikanalizin konumu yıkıcıdır; çünkü insanlarda mutluluk arayışını en yüksek iyiyi aramak olarak gören kimi felsefi akımların[10] tersine, psikanaliz şöyle

[10] Bu görüş için özellikle Aristoteles'in *Nikomakea Etik* adlı eserinin ilk sayfalarına bakmak yeterlidir. Bu kitap, Lacan'ın çokça göndermede bulunduğu bir yapıttır (ç.n.).

der: İnsanoğlunun en yüksek iyinin özlemini çektiği konusunda hemfikiriz; fakat idealin peşinden koşmaya koyulur koyulmaz, bu idealin çok kısıtlı bir tatminin somut gerçekliğine dönüştüğünü kabul etmek koşuluyla. "Ama nasıl olur -denilecek bize-; mutlak mutluluk serabının göreli bir mutluluğa yer vermek için hızla dağıldığını kabul etsek bile, bir mutlak kurgusunun hep ardından koşulacak bir hedef olarak kaldığı yine de doğrudur!" Psikanaliz şöyle cevap verecektir: "Hayır. Konuşan varlık bu ölçüsüz zevki istemez, zevklenmeyi reddeder, bunu ne ister ne de yapabilir."

Bunun en iyi örneğini, klinik alanda buluruz, zira eğer bana bir nevrotiğin ne olduğunu sorsaydınız, onu mutlak içinde zevklenmemek için gereken her şeyi yapan biri olarak tanımlamakta duraksamayacaktım; ve pek tabii, mutlak içinde zevklenmemenin bir usulü az zevklenmektir, yani arzusunu kısmen gerçekleştirmektir. Nevrotiğin azami bir zevk (Öteki'nin zevki) duymaktan kaçınması için kısmen zevklenmesinin iki yolu vardır: Semptom (fallik zevk) ve düşlem (zevk-fazlası). Semptom ve düşlem aslında nevrotiğin ölçüye gelmez zevke karşı koymak ve onu frenlemek için başvurduğu iki çaredir. Buna en iyi örnek histeridir. Bir histerik bütün parçalardan bir gerçeklik; kendi gerçekliğini yaratan, yani içinde en çok hayali kurulan zevkin kendisinden durmadan gizlendiği bir düşlem eseri ortaya koyan kişidir. İşte bu nedenledir ki Lacan, histerik arzuyu ve giderek tüm arzuyu, sonuna kadar tatmin edilmemiş olarak nitelendirir, çünkü arzu asla dolu

Arzu, zevke karşı bir savunmadır

dolu gerçekleşmez; ancak düşlemlerle ve semptomlar vasıtasıyla gerçekleşir. Arzunun hep tatmin edilmemiş kalan bu niteliğinin altını çizmek bana önemli görünüyor, zira arzunun bir ideal tarzında candan sevilmek zorunda olunulan bir İyi olduğu zannedilebilirdi. Bir dönem, tam da "arzusunu bırakmamak"[11] şeklindeki ünlü bir Lacancı özdeyiş hatalı olarak yorumlanarak bunun anlaşıldığı sanılmıştır. Sanki bu, arzuyu cesaretlendirmek ve zevki elde etmek için bir parolaymış gibi. Oysa bunu böyle yorumlamak bir hatadır, zira bu özdeyiş arzuyu en yüce zevk yolunda yüceltmek için cesur bir bildiri olmayıp aksine zevke karşı tek savunma olan arzuyu terk etmemeye ihtiyatlı bir çağrıdır. Zira kuşkusuz zevke karşı koymak için arzulamayı asla durdurmamak gerekir. Kendisini semptomlarla ve düşlemlerle sınırlı ve kısmi biçimde tatmin ederek, kişi kendini tam azami zevki asla bulmamaktan emin kılar. Kısacası, bunun hayalini kurmakla beraber, Öteki'nin zevkine ulaşmamak için, en iyisi, arzulamayı durdurmamak ve ikamelerle ve görüntülüklerle [écrans], semptomlarla ve düşlemlerle yetinmektir.

Burada bana şunu sorabileceğiniz aklıma geliyor: "Ama siz zaten ona ulaşmamızın imkânsız olduğunu söylerken Öteki'nin zevkine ulaşmaktan neden kaçınmak isteyelim? Eğer o erimimizin dışındaysa, her biçimde risk olmadığından, neden ondan kaçınmaya dört elle sarılalım?" Böyle bir sorunun cevabı, nevrotiğin kendi ideallerini ele alışındaki nevrotik ve çok

[11] "Ne pas céder sur son désir": Arzusu üzerinde ısrar etmek (ç.n.).

karmaşık tarzda yatar. Böylece Öteki'nin zevki, kendisini nevrotiğe çeşitli ve çelişkili biçimlerde sunan cenneti andıran bir rüyadır: Önce, bu, onun için değerli ve özlemini çektiği bir rüyadır; ardından bu, onun gerçekleşemez, boş kuruntulara dayalı ve eriminin dışında olduğunu bildiği bir rüyadır; ve nihayet bu, ayrıca ve özellikle, eğer olur da bir gün "talihsizlik" ya da "baht" dolayısıyla gerçekleşirse, o zaman varlığının tehlikeye düşeceğini bildiği bir rüyadır. O aslında varlığının yok olduğunu görmenin aşırı riskinden korkar. Zaten kliniğin bizim için her gün doğruladığı, gün gibi ortada çelişkiyi görüyorsunuz: O Öteki'nin zevkini *ister*, ona ulaşa*mayacağını bilir* ve eşzamanlı olarak bu zevki *istemez*. Bu zevki sever, o kendisi için imkânsızdır, ama yine de bu zevk onu korkutur. Pek tabii, biz rüyalarıyla ve korkularıyla uğraşan analiz ettiğimiz kişileri dinlerken tüm bu düzeyler birbirine karışır ve birbirlerinden ayırt edilemezler.

"Sözün başarısızlığa uğradığı yerde, zevk ortaya çıkar" formülü nasıl anlaşılmalıdır?

Sunumuma genel bir cümleyle başlayıp şunu ileri sürebilirdim: Beden dile boyun eğer; ya da yine bir başka genel formülü de tekrarlayabilirdim: Biz konuşan varlıklarız. Bu, kolayca kabul edilebilecek bir formül olurdu; çünkü herkes konuştuğumuzu, analizde sözün önemli olduğunu kabul eder. Şu eklenebilirdi: Biz sadece konuşan varlıklar değiliz, biz dilin yerleştiği varlıklarız. Ek bir adım daha atılıp şöyle söylenebilirdi: Biz sadece dilin yerleştiği varlık-

lar değiliz, ama özellikle de dil tarafından aşılan varlıklarız, bizden önce gelen, bizi altüst eden, bizi yakalayan bir sözün taşıyıcılarıyız.

Bilinçdışı, gösterenin insana yerleşmesidir

O halde bir derecelendirme karşısında olurduk. İlk derece: Biz konuşan varlıklarız; bu, analiz düşüncesine tekabül etmeyen görgül bir derecedir. Analiz daha ileri gider ve ötesinde, dilin bize yerleştiğini ve dilin etkisine maruz kaldığımızı öne sürer. İkinci derece, bizi, böylece dile maruz kalan olarak ve hatta dil tarafından katedilen olarak konumlandırır. Ancak, üçüncü derece işte burada araya girer. Ne zaman ki dil ya da daha kesin olarak bir gösteren, benim dışımda, haberim olmaksızın söylenen bir "söylenen" biçimi alır, o zaman ilave bir öğe gelir: Bedenin etkilenmesi. Öznenin dille ilişkisine dair psikanalitik anlayış öyleyse değerini ve tüm gücünü, sadece öznenin ne söylediğini bilmeksizin söylemesinde değil, ama özellikle de öznenin söz tarafından ters düz edilmesi esnasında, bedenin söz tarafından yakalandığını düşünüyor olmamız kesin koşulunda bulur. Ama hangi beden? Zevk olarak beden: Beden, organizma olarak değil, ama organik bedenin bunların sadece yankı kasası olacağı arı zevk, arı psişik enerji olarak tanımlanır.

İşte sorunun özü budur. Öyleyse, evet, şimdi formülümüzü yeniden ele alıp şunu ilan edebilirdim: Biz, zevklenen varlıklar ki öyleyiz, biz sembolik olarak bedende damgalanmışızdır ya da kısaca şunu: Bedenimiz dile boyun eğer. Siz de artık, "beden bizi aşan bir söz tarafından yakalanmıştır" diye öne sürdüğümüzde, bunun zevklenen bedeni ifade ettiğini anlardınız. Ve

beden zevklenir demek şu anlama da gelir; özne tarafından bilinçli olarak hissedilen tüm acı ve haz duyumunun dışında, bilinçdışının belirişi anında, enerjiye değin çifte bir fenomen meydana gelir: Bir yandan enerji boşalır (fallik zevk), öte yandan ve eşzamanlı olarak iç psişik gerilim yeniden etkin hale gelir (zevk-fazlası).

Ama neden arzunun asla tatmin edilemeyeceği söyleniyor, sanki psikanalizin insanların özlemleri hakkında pek iyimser olmayan bir görüşü varmış gibi?...

Çekincenizi anlıyorum. Size, arzunun hedefine ulaşamadığı yerde, demek istediğim, arzunun başarısız olduğu yerde, olumlu yaratım su yüzüne çıkar, yaratıcı bir edim ortaya çıkar diyerek cevap vereceğim. Bunun üstüne, bana şöyle sorarsınız: Neden arzu zorunlu olarak başarısız olmalı? Arzunun asla tatmin olmayacağının basit sebebi konuşuyor olmamızdır. Ve konuştuğumuz sürece, sembolik dünyanın gölgesinde kaldığımız sürece, her şeyin bin bir anlam aldığı bu evrene ait olduğumuz sürece, asla arzunun tam tatminine erişemeyeceğiz; zira buradan tam tatmine, bin bir labirentten oluşan sonsuz bir alan uzanır. Mademki konuşuyorum, arzumun yolunda, hemen bütün olası yanlış anlamaların kökeninde yer alan bir sürü ikircil anlamla karşılaşmak için bir söz ileri sürmem ya da aslına en uygun olanı da dahil olmak üzere bir edim ortaya koymam yeterlidir. Edim o zaman yaratıcı olabilir, ama edimlerin en arısı ya da kelimelerin en doğrusu beni arzunun tatminine en kısa yoldan geri döndü-

Edimlerin en arısı bile arzumu tatmin edemez

recek bir başka edimin ya da bir başka kelimenin ortaya çıkmasını asla önleyemez. Bir kez kelime söylendi mi, ya da edim ortaya kondu mu, bu tatmine giden yol yeniden açılır. Hedefe yaklaşılır, yaşamda bir edim ortaya koyulur ve bir başka yol tekrar açılır. Arzunun çizgisi tam olarak bir analizin aldığı yolu yansıtır. Bu, önceden çizilmemiş bir yoldur, ama her deneyimde açılır. Analitik deneyim vuku bulur, bir nokta gibi kaydolur ve bu noktadan itibaren yeni bir yolun parçası açılır. Bunu böylece yeni bir güzergâhın doğduğu bir başka noktaya kadar katederiz. Bir kürün aldığı yol olarak düşünülen analiz genişleyen bir yoldur, zira sınıra ulaşılır ulaşılmaz, bu sınır bir kerte öne doğru yer değiştirir. Tam ifade ediş biçimi şöyle olacaktır: Yol olarak analiz sınırlı ama sonsuzdur. Sınırlıdır, çünkü yol kesen bir sınır daima önüne dikilir. Ve sonsuzdur, çünkü bu sınır, bir kez kendisine ulaşıldı mı, hep daha uzağa, sonsuza değin yer değiştirir. Hem arzunun yörüngesini hem de bir analizin yörüngesini anlamak için tam da bu aynı yer değiştirme mantığını uygulayabiliriz.

Cantor tarafından ortaya atılan kümeler kuramına göre, genişleyen bu devim limite geçiş ilkesi denen bir ilke tarafından yönetilir.[12] Cantor'a göre, limite geçiş, limite varışın sonsuz bir küme ürettiği anlamına gelir. Ve eğer kendi terminolojimize geri dönersek, bir eşiğe vardığımızı ve varır varmaz, sonsuza uzanan bir dizinin açıldığını söyleriz.

---

[12] G. Cantor, "Fondements d'une théorie générale des ensembles", *Cahiers pour l'Analyse* içinde, Seuil, 1969, s. 35-52.

Hazdan değil zevkten bahsettiniz. Haz ve zevk eşdeğer iki kavram mıdır yoksa iki ayrı dünyaya mı gönderimde bulunurlar?

Daha geniş bir yaklaşım içinde, zevki ve hazzı, psişik enerji ifadesinin iki ayrı biçimi olarak bir arada toplayıp cevap vereceğim size. Ama yeniden, enerji nasıl tanımlanır? İş, bildiğimiz gibi, kolay değil. Eğer bir fizikçiden enerjiyi tanımlamasını isteseydiniz, psikanalistin zevkin ya da hazzın doğasını izah ederken karşılaşacağı aynı güçlükle karşılaşacaktı. Bilim adamı enerjiyi tanımlamak için onu önce bir bağlama yerleştirmek zorunda kalacaktı. O zaman bir güneş enerjisini, bir mekanik enerjiyi, bir termik enerjiyi, enerjinin açığa çıktığı ortama göre tanımlanan bütün enerji şekillerini tarif edecekti. Bundan başka, fizikçi, gördüğümüz gibi, enerjinin tam bir hesabından yola çıkarak çalışabilmek için cebirsel bir formül, sayısal sabit oluşturacaktır. Bize gelince, bizim hazzı ya da zevki hesaplamak için cebirsel formülümüz yoktur. Ne haz ne de zevk kendilerinde kesin olarak tanımlanabilirdirler. Ancak bağlamlarına göre konumlandırılabilirler: Haz için, bilinci, hissedileni ve gerilimin düşmesini göz önüne alıyoruz; zevk için ise, onun bilinçdışı olduğunu, gerilimin artışıyla kesiştiğini, zorunlu olarak hissedilenin var olmadığını.

Zevk haz değildir

Haz, bilinç ya da önbilinç figürüdür, ama daima enerjinin hissedilişidir; oysa zevk -burada özellikle yerel zevki düşünüyorum- bilinçdışı figürüdür ve asla doğrudan doğruya hissedilmez. Ama bilinç-bilinçdışı ayrımı haz ile zevki birbirinde ayırmak için sadece çok genel bir öl-

çüttür. Ekonomik bir bakış açısından, demek istediğim enerjinin yoğunluğunun değişimi bakış açısından, haz her şeyden önce gerilimin düşüşü esnasında "ben" tarafından algılanan hoş duyumdur. Hazda, Freud'u hatırlayın, psişik gerilimin dinginlik ve rahatlama yolunda bir azalışı söz konusudur. Zevke gelince, o gerilimin [olduğu düzeyde] korunmasından ya da canlı bir artışından oluşur. Doğrudan doğruya hissedilmez, ama bedenin ve psişenin, bütün olarak öznenin geçmek zorunda olduğu azami deneyimler esnasında dolaylı olarak açığa çıkar. Zevk, esriklik ve gariplik karışımı, hoşgörülemez bir gerilimi deneyimleme deneyimini anlatmak için bir kelimedir. Zevk, sınırlı koşullarda, kopuş durumlarında, bir dönemeci aşacak, bir meydan okuyuşu göze alacak, bazen acılı olan sıradışı bir krizle yüzleşecek güçte olunan anlarda yaşadığımız enerji halidir.

Çocuk oyunu örneğini ele alalım: Çevresinde arkadaşları bulunan, eğimli bir çatıya çıkıp kendini düşme tehlikesiyle baş dönmesine bırakan şu çocukta zevk vardır. Bu, meydan okuma düzenidir. Sadece benzerlerine meydan okumaktan değil, ama kendi sınırlarını sınamaktan da zevklenir. Haz ise bunun tam tersidir. Şimdi aynı çocuğu kendini bir salıncağın hoş devinimleriyle sallanmaya bırakarak gevşemiş bir halde varsayalım. Ondaki her şey dinginlik ve rahatlamadır. Ama eğer, sallanırken birden boşluğa düşme riskine kadar varabileceği sınır noktasını tanıma isteğine kapılırsa, o zaman zevk yeniden su yüzüne çıkar. Aynı şekilde, analiz deneyiminde, bir seansa gelme

ve konuşarak rahatlama hazzı hissedilebilir, ama aşırı gerilim, hatta acılı anlar da yaşanabilir; bu anlarda ağır basan zevktir.

Şematik olarak, o halde size hazzın düşük gerilime denk olduğunu, oysa zevkin azami gerilime denk olduğunu söyleyeceğim. Zevk bedenin sınamadan geçirildiği azami haldir. Belki, bedenin sınamadan geçirildiği en elle tutulur örnek sık sık itkisel eylemler vasıtasıyla ortaya çıkarılan bilinçdışı acı örneğidir. Hatta acının zevk-fazlasının ana figürlerinden biri olduğunu ya da seminerimde gösterme fırsatı bulduğum gibi, nesne *a*'nın paradigması olduğunu söylerdim.[13]

Ancak, eğer zevk doğrudan hissedilmiyorsa, bana şunu sorabilirdiniz: Ama eğer duymuyorsam nasıl zevkten ya da acıdan bahsedilebilir? "Acı" ve "bilinçdışı" gibi böylesine çatışkılı iki terim nasıl var kılınabilir? Ve aynı düşünceyle, beni şöyle sorgulayabilirdiniz: Eğer zevk hissedilmeyen bir gerilimse, onu nereden çıkarsıyorsunuz?

Daha çok şöyle denmesi gerekmez mi; aksine zevki hissediyoruz, ama onu sonradan hissediyoruz?

Zevkin sessizliği

Doğru, haklısınız, zevkin asla doğrudan doğruya doruk noktasında hissedilmediğini, ama sonradan hissedildiğini söylemek daha uygun olur. Örnek olarak, bir intihar hamlesi içinde arabasının direksiyonuna geçip otoyola çıkan

[13] J. -D. Nasio, *La Douleur en psychanalyse*, yayınlanmamış seminer, 1984; *L'Hallucination et la douleur inconsciente*, yayınlanmamış seminer, 1985.

ve anormal bir ruh hali içinde arabayı kazayla burun buruna gelene dek süren bir insanı alalım. Zorlu an geçince durur ve eyleme geçişini düşünerek kendisine gelir... Öznenin ölüm ile yaşam arasında gidip geldiği bu andan zevkin olduğunu çıkarsayabiliriz. Bu adam öldürücü bir gerilimin etkisi altında, geçici bir kendini yok etme atılımı içinde yaşamıştır. İşte zevkin patlamasının dolaylı bir ifadesi: Sadece onu eyleme sürüklemiş olan bir gücün belli belirsiz duygusunu deneyimlemiştir; yoksa belirgin ve tanımlı hiçbir duyumu değil. Bu doruk anından, bu adamın alkolün değil, ama her insanın içinde oynaşan, bin kere daha güçlü bir uyuşturucunun, yani dilsiz ve hükmedici bir zevk yükünün etkisi altında olduğu çıkarsanabilir.

Sanki zevk içinde, beden her şeyi yeniden ele geçiriyormuş gibi.

"Beden her şeyi yeniden ele geçirir" diyorsunuz, ben bunu "eylem" diye çevirirdim. Zevk, sadece eylemdedir densin diye, kelimelere ve düşünceye aldırmaz. Gerçekte, zevk halinin en tipik ortaya çıkışlarından biri onu tanımladığımız gibidir: Hakikaten hissedilmeyen psişik yüksek gerilim; bu, eyleme geçiştir ve genel olarak da, tehlikeli olsun ya da olmasın, bizim kendimizden öteye giden tüm eylemlerdir. Zevk hükmettiğinde, kelimeler ortadan kaybolur ve eylem baskın çıkar. Zevkin kız kardeşi eylemdir, hazzınki ise imgedir. Haz daima ben karşısında yansıyan imgelerin geliş gidişlerine bağlıdır. Haz daima ben tarafından algılanan ve deneyimlenen bir duyumdur. Buna karşılık, zevk kendini kör

eylemlerle işittirir, bu eylemler bir ressam, kendisi dışında, bir tuval yarattığı zaman yapıcıdırlar ya da ölümle burun buruna gelmiş sürücü örneğinde olduğu gibi yıkıcıdırlar. Ama tüm durumlarda, öznenin sadece beden olduğu ya da, sizin dediğiniz gibi, bedenin her şeyi ele geçirdiği eylemlerdir; özne ne konuşur ne düşünür. Descartes'ın cogito'sundan esinlenen Lacan, zevk halindeki öznenin durumunu şu ifadeyle işaretleyecekti: Düşünmediğim yerde varım.[14]

Öyleyse zevklenen bir özne, bir zevk öznesi var olacaktır denilebilir mi?

Hayır. Bir bilinçdışı özne olduğu gibi bir zevk öznesi yoktur. Fark aslidir. Bilinçdışı özne daima bir gösteren tarafından temsil edilir, mevcudiyeti zorunlu olarak onu işaret eden ve gösteren bir temsil tarafından damgalanmıştır. Zevke gelince, temsilci bir gösterenin yokluğunun altını daha önce çizmiştim. Lacancı kuramda, özneye daima bir gösteren bağlanmıştır; Lacan'a göre, öznesiz gösteren yoktur ve karşılıklı olarak, gösterensiz bir özne de yoktur. Dolayısıyla şöyle söyleyeceğiz: Zevk öznesi yoktur çünkü zevki söyleyebilecek bir gösteren yoktur. Öyleyse gerçekten de sizin sorunuz sorulur: Zevk olduğunda, zevklenen kimdir? Pekâlâ, hiç kimse zevklenmez, biz bir şeyden zevkleniyor değiliz, ama bir şey bizde, bizim dışımızda zevklenir diye cevap vereceğim.

---

[14] Lacan'ın *"Je suis là où je ne pense pas"* formülünü Descartes'ın *"Je pense, donc je suis"* ya da Latince "Cogito, ergo sum" [Düşünüyorum, o halde varım] formülüyle karşılaştırınız (ç.n.).

Zevk-Haz ayrımının bir başka tarafı var; zaman. Zamansallık bakımından haz ile zevk arasında nasıl bir ilişki vardır?

Size şu şekilde cevap vereceğim: Haz kesin olarak geçicidir, oysa zevk öyle kökten bir biçimde daimidir ki bu süreklilik zamandan bağımsız hale gelir.

Haz geçer ve yok olur, oysaki zevk yaşamın kendisine yapışık bir gerilimdir. Zevk olduğu sürece yaşam da olacaktır; çünkü zevk yinelemeyi, yaşamsal olayların önüne geçilemez ardışıklıklarını güvence altına alan güçten başka bir şey değildir. Eğer Lacancı zevk kavramı ile Freudcu yineleme kuramı arasında bir benzerlik kurmam gerekseydi, zevki, Freud'un "yineleme kompülsiyonu"[15] kavramına özdeşleştirerek sonuca varırdım. Eğer yinelemeyi güvence altına alan güç olarak anlaşılan zevke yakın Freudcu bir kavram varsa, o da yineleme kompülsiyonu kavramıdır; insandaki, kuşkusuz ileriye yönelik, ama geçmişte başlanmış edimleri tamamlamayı deneyen ortadan kaldırılamaz yaşama eğilimi olarak kavranmak üzere. Hayatın tüm gücü buradadır.

Psikopatolojik bir bakış açısından, sapkının zevkle olan ilişkisi nedir?

Sapkın zevklenme jestini yansılar

Çok kısa yanıtlayacağım, zira sapkının zevki konusuna geri döneceğiz. Diyelim ki üç klinik tipten -nevroz, psikoz ve sapkınlık- zevke en yakın olanı, ama en *yapmacık* olarak yakın olanı sapkınlıktır. Zira, eğer nevrotik, göster-

[15] Fr. *compulsion*: Kendini tutamazlık, bir hareketi yapmadan edemezlik, yapmadan duramazlık, zorlanım, zorlama (ç.n.).

miş olduğumuz gibi, Öteki'nin zevkinden kaçınıyor ve onu reddediyorsa, sapkın sadece onu aramakla kalmaz, onu taklit de eder ve ona öykünür. Sapkın zevklenme jestini yansılayandır.

Bir analitik kürde zevkin yeri nedir?

Bu, tüm bu dersler boyunca hazır bulunacak bir soru, zira bu soru bir analize can veren şeyi anlamak açısından esastır. Şimdilik, kürde zevkin yeri üzerine savunabileceğim sözleri en iyi özetleyen iki saptamayla yetineceğim. İlkin ve her şeyden önce, zevk ve özel olarak onun zevk-fazlası kipi, yani iç gerilimi durmadan yüksek seviyede tutan fazlalık, işte bu zevk, kürün motorudur, analitik deneyimin etrafında döndüğü çekirdektir. Bir analizde hâkim olan şey hiçbir şekilde, yanlışlıkla inanabileceğimiz gibi, söz [parole] değildir, ama zevkin kendisine çeken ve hâkim olan kutbudur. Hep bu ilk saptama çerçevesinde, şunu belirteceğim ki -ve buna sık sık geri döneceğiz- bu zevk kutbu arı soyutlama değildir, ama kürde çeşitli bedensel figürlere bürünür; göğüs, dışkı, bakış vs. gibi. Aktarım ilişkisi içerisinde analiz edilen tarafından bilinçli ya da bilinçdışı olarak kurulan farklı düşlemlerde yerlerini bulacak olan zevkin tüm figüratif temsilleridir. Öteki saptama psikanalistin işlevine değgindir; zira, doldurmaya mecbur kaldığı tüm konumlar içinde, kendisini zevke (zevk-fazlasına) özdeşleştirdiği konum uygun olarak harekete geçmek için en elverişli olanıdır.*

Zevk, kürün motorudur

* Bu bahisler konusundaki klinik bir örnek, okuyucunun şimdiden başvurabileceği beşinci derste bulunmaktadır.

Zevki psişik enerji şeklindeki Freudcu metafordan yola çıkarak tanımlamıştınız ve az önce onu hazdan yeniden enerjiye başvurarak ayırt ettiniz. Sonuçta, enerji kavramına neden böyle ayrıcalık tanıyorsunuz?

Zevk ve Enerji

Size önerdiğim ve tüm sorumluluğunu üstlendiğim, Freud ve Lacan arasındaki bu terim terime koşutluk, Lacancı zevk kavramının Freudcu metapsikolojinin verimli bir yenilenmesi olarak düşünülebileceğini gösterir. Sanki Lacan, Freudcu psişik enerji üçlemesine (boşaltılmış enerji, korunmuş enerji ve imkânsız ideal hedef) ve dinamiğine dokunmadan, zevk kelimesi sayesinde, psişik işleyişin ekonomik ve mekanikçi açıklamasından kurtulmuştur. Lacan -bu derste gördüğümüz gibi- enerjiyi ve zevki karşı karşıya koymuş olsa da, bana öyle geliyor ki zevk-enerji koşutluğu, yine de Lacancı zevkler kuramını izah etmek için bulduğum en uygun eklemleme olarak durur. Bir kez bu açıklama yapıldığına göre, artık Lacancı zevk kavramını daha iyi göstermek için, -sınırlarını tamamen bilerek- Freudcu enerji kavramını kullanabilirim.

Ama zevk kelimesinin yerine enerji kelimesinin geçirilmesiyle ne kazanıldı? Freudcu metapsikoloji üzerinde yapılan Lacancı düzeltim neden oluşur?

Zevk kelimesiyle Lacan iki temel kavram sundu: "Fallus" ve "imkânsız cinsel ilişki". İlki enerji boşalımının yolunu açıp kapayan sınır işlevini görür. İkincisi asla ulaşılamayan ideal hedef işlevini görür. Ama bu ister sınır olarak

fallus olsun, ister mutlağa dair bir serap olarak imkânsız cinsel ilişki olsun, zevk kelimesiyle Lacan psikanalitik kuramdaki temel bir problemi çözüme kavuşturur. Bir problem ki enerji kavramı çözmeyi başaramaz, yani enerji bastırma tarafından setlendiğinde bilinçdışı gerilimin hoşnutsuzluğunu duyan ve aynı enerji boşaldığında görece bir bilinçdışı durulma duyan öznenin doğası problemi. Aslında, Lacancı düşüncenin mantığını sınırlar içine almak zordur; zira Lacan özne-zevk eklemlemesinde çelişkili bir devim meydana getirir. Benim gözümde Lacan, ilk başta kısmen, psişik enerjiyi öznelleştirmek için olduğu gibi, Freud'un 1938'de, "O'nun özalgısı"ndan bahsederken sezmiş olduğu fenomeni daha iyi göstermek için de zevk kelimesini kullanır; Freud'a göre, O'nun içindeki enerji geriliminin değişimleri O'nun kendisi tarafından algılanır. Freud gibi, itkilerin deposu olan O, kendi enerji değişimlerini özalgılar demek yerine, Lacan şunu ileri sürer: Bilinçdışı çalışır ve çalışarak, yani yinelemeyi temin ederek bilinçdışı zevklenir. Bilinçdışı zevklenir diye ifade etmek, ilk başta bilinçdışını öznelleştirmektir; onu insan-biçimleştirmektir; onu bir özne olarak varsaymaktır; bildiği varsayılan öznenin figürlerinden birini kurmaktır. Ama hemen Lacan öznellikten tüm referansları geri çeker ve tersine, eğer bilinçdışı zevkleniyorsa, gene de zevklenen özne yoktur diye öne sürer. Kısacası, zevk kelimesiyle Lacan özneyi öne sürer ve bunu, onu daha iyi geri çekebilmek için yapar.

Bir sonraki ders esnasında, bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır ilkesini daha ayrıntılı olarak yeniden ele alacağız.



İKİNCİ DERS

Bilinçdışı

Bilinçdışı sadece analiz alanı içerisinde vardır.

İçimizden her birine ait bilinçdışı yoktur.

Lalangue

Yapı nedir?

Kızarma korkusu.

Gösteren özneden özneye sıçrar.

Öznesiz gösteren yoktur.

Öznenin doğuşu.

Bilinçdışı konusunda, hemen, psikanalize inanmayan ve bana, geçenlerde: "Benim bilinçdışım yok!" diyen bir arkadaşın yapıştırdığı yanıt karşısında tepkinizin ne olacağını öğrenmek isterim. Bu konuda ne düşünüyorsunuz? Bilinçdışına sahip olunmayabilir mi?

Eğer bana nükte için müsaade ederseniz, sanırım arkadaşınız haklı: Onun bilinçdışı yok.

Nasıl haklı olabilir!

Bilinçdışı sadece psikanaliz alanı içerisinde var olur.

Haklı, çünkü bence, eğer bilinçdışı varsa, sadece psikanalizin alanı içerisinde var olabilir ve daha kesin olarak kürün alanı içerisinde. Ancak arkadaşınız kendini bu alanın dışında ve dolayısıyla bilinçdışının dışında konumlandırıyormuş gibi görünüyor. Konumumun size çok daraltıcı göründüğünü ve karşısına pek çok itirazın çıkarılacağını anlıyorum. Örneğin bana

Freud'un farklı metinlerini hatırlatabilirsiniz, *Günlük Hayatın Psikopatolojisi* gibi; bu metinlerde Freud bilinçdışının varlığını küre öyle dışsal bir alanda tanıtlıyor ki bu, ancak günlük hayat olabilir. Bununla birlikte, eğer Lacan'ın bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır ilkesini ve ilk derste geliştirdiğimiz tanıtlamayı yeniden ele alırsak, aslında bilinçdışının ancak bir analitik kürün bağrında var olabileceği sonucuna varırız. Bu dersi böyle açacağımı sanmıyordum. Bundan ötürü müdahaleniz beni şu andan itibaren ancak analiz içinde bilinçdışının var olacağı şeklindeki tezimi doğrulayan önermeler dizisini ortaya koymaya götürüyor. Bu önermelerin Lacan tarafından asla dile getirilmediğini, ama benim Lacancı eserleri okuyuşumdan ileri geldiğini belirtmek isterim. Bu önermeleri sanki şu soruya cevaplarmış gibi öne süreceğim: "Bilinçdışının var olduğu ne zaman söylenebilir?"



İlkin, bilinçdışı, konuşan hastanın [analiz edilen kişinin] niyetini ansızın yakalayan ve onu aşan *bir edim*de kendini gösterir. Özne istediğinden fazlasını söyler ve söyleyerek gerçekliğini açığa vurur.



Bu edim, gizli kalmış ve zaten orada olan bir bilinçdışını açığa vurmaktan çok, bilinçdışını üretir ve onu var eder.

♀♂

Bilinçdışının olması için, dinlenilmesi de gerekir

Ancak, bu edimin gerçekten bilinçdışını var etmesi için, bir başka öznenin dinlemesi ve bilinçdışının önemini kabul etmesi zorunludur; bu özne psikanalisttir: "... bilinçdışı onu dinlememizi gerektirir mi? Bence, evet" diye cevap verir Lacan.[1] Gerçekte, bilinçdışının olması için, yine onun tanınması da gerekir.

♀♂

Ama bu tanıma düşüncenin bir tanınması olmayıp varlığın bir tanınmasıdır; yani psikanalist, varlığından ve kendi bilinçdışından yola çıkarak ötekinin bilinçdışını edimde tanır. Analiz edilenin ediminin bilinçdışının bir ortaya konuluşu olduğunu kabul etmek için öyleyse bir başka edim, analistin edimi gerekir. Kuşkusuz, pek çok fark analiz edilenin edimini analistin ediminden ayırır, analiz edilenin bir lapsusu [dil sürçmesi] psikanalistin yorumundan farklıdır, ama yerleştiğimiz görüş açısından, yani bilinçdışına bir yapı olarak bakan görüş açısından bu iki edim biçimsel olarak özdeştir, ya da şöyle demeyi tercih edersek, ikisi de gösterendir.

♀♂

Eğer psikanalist edimde analiz ettiği kişinin bilinçdışının varoluşunu tasdik edecek durumdaysa, bu, onun kendisinin, hasta olarak, bir

---

1 J. Lacan, *Télévision*, Seuil, 1974, s. 26.

analiz yolunu önceden katetmiş olmasından dolayıdır.



Kür alanında, bilinçdışını meydana koyan iki edimin bu bağlaşımı, bizim, size takdim edeceğim üç hipotezi ileri sürmemize olanak verir:

• Bilinçdışı gizli kalmış ve zaten orada olan, onu açığa çıkaracak bir yorumu bekleyen bir *enstans* değildir; ama analistin, kendi bilinçdışının bir edimi olarak kabul edilen yorumu, analiz edilenin bilinçdışının edimini tanıdığında *yaratılan* bir enstanstır.

• Bu şekilde yaratılan bilinçdışı, analitik eşlerin ikisine de ortak olan *yegâne* bir yapıdır. Dolayısıyla, bir önceki hipotezi düzelterek, analiz edilene ait bir bilinçdışı ve bir de analiste ait başka bilinçdışı olmadığı sonucuna varmak zorundayız; *sadece bir tek bilinçdışı vardır*, aktarım içinde yaratılan yegâne bilinçdışı.

• Nihayet, üçüncü hipotez, Lacan'ın da nihai bir çözüme bağlamaksızın üzerinde durduğunu hatırlatarak, bilinçdışının varoluşunu yalnızca kür içinde düşünmek şeklindeki ilk önermemim yeniden doğrulanmasıdır. "Psikanaliz ancak kendi gözlemlerinin alanı, ki analitik durumdur, içerisinde geçerlidir diyordum" diye öne süren bir muhatabın saptamasına cevap olarak Lacan, "Bu, tam da benim söylediğim şey. Psikanalizin dışında bilinçdışının var olup olmadığını bilme olanağımız yok"[2] diye karşılık vermişti.

---

[2] *Scilicet* 6/7, Seuil, 1976, s. 25.

Bilinçdışı yorumlandığında bu, onun üzerinde etkide bulunulmuş olduğunu mu varsayıyor?

Bilinçdışı bir addır

Bilinçdışı doğrudan anlayamadığımız bir bilgidir. Bilgi olarak bilinçdışı bir hipotezden fazlasıdır, neredeyse bir tezdir ve daha iyisi, bir ilkedir ya da yine, bir aksiyomdur. Yani bilinçdışını tanımıyoruz, onu kavrayamıyoruz, elle tutulur değil, imgesel *i* rakamı denli soyut. Kavranılamaz, ama ona bir ad veriyoruz. Freud ne yapıyor? Adlandırıyor. Freud kuruyor, adlandırıyor. Freud beklenmedik olaya, özneyi şaşırtan rüyaya bir ad koyuyor ve diyor ki: "Burada, bilinçdışı olarak isimlendireceğimiz bir başka bilgi vardır." Bu, babanın deli yanıdır. Bir baba kurmaktan korkmadığı zaman delidir. Baba kurduğunda, kendini isimle özdeşleştirir, o isimdir, kendi varlığını isim içinde yabancılaştırır, Baba-nın-Adının göstereni olur. Delicesine bir kesinlikle ilerlediğinde Freud'da bir kaçıklık vardır: "İşte bilinçdışı"; daha önce pek çok filozofta bulunan bir terimi yeniden ele alması anlamında değil, ama ona o zamana dek görülmemiş bir kararlılık veriyor olması anlamında. Zira, "İşte bilinçdışı" diye ilan etmekle yetinmez; "İşte bilinçdışı ve biz onu bir temsil zinciri olarak varsayıyoruz" diye ekler. Ve yine: "İki bilinçdışı anlayışı oluşturuyoruz, hatta üç tane, bir dinamik anlayış, bir topik, bir de ekonomik." Adlandırmakla başlıyor ve şey var oluyor. Ama elbette, her ad kendi başına bir varoluş kurma gücünde değildir. Bir de bu adın yi-

Kurma ediminde delilik vardır

nelenmesi ve bir yapıya kaydedilmesi gerekir. Adlandırmak sadece bir ad yapıştırmak değildir, adlandırmak yalnızca bir unsuru varlığa getiren bir edim olmakla kalmayıp kararlılık veren ve bir yapı doğuran bir edimdir. Freud adlandırır, şey var olur ve kararlılık açılır.

Ama çok sık olarak, kür çerçevesinde, psikanalistin yorumu bu edimle, adlandırma edimiyle sınırlanır. Doğru bir yorum, tam olarak belirivereen olaya doğru ad koymaktan oluşur. Ve bunu yaparken bu bilinçdışının yapısını var eder. Ama sorun, onu çok fazla düşünmeden yorum yapmanın gerekmesindedir. Bir yorum ne enikonu düşünülmüş ne de hesaplanmış bir müdahaledir, bir yorum çok fazla bilmeden verdiğimiz bir ad ve bu adı vererek bir sıçrayışın gerçekleştirilmesidir. Bir yorum, bir adın sıçrayışıdır; bir geçiştir, bir aşmadır, ıslanarak bir ırmağı geçmektir. Gördüğünüz gibi, adlandırma edimi olarak yorum kendini tehlikeye atmayı gerektirir.

♀♂

Size göre, Lacan hangi nesnel verilerden yola çıkarak bilinçdışının bir dil gibi yapılandığı şeklindeki ilkesini ileri sürüyor?

Saptamanız beni her şeyden önce *langage* ile *langue*[3] arasındaki çok önemli farkı hatır-

[3] Türkçede ikisi de *dil* olarak karşılanan Fransızca *langage ve langue* kelimeleri arasında psikanalitik kuram açısından bulunan farklar Nasio tarafından açıklanacaktır. Ancak Fransızcayla hiç tanışıklığı olmayan okuyucu için şimdilik en azından bu iki kelimenin günlük kullanımları arasındaki farkı çok kabaca da olsa belirtmekte yarar var. Aslında, iki kelimeyle yapılan kul-

latmaya götürüyor. Kuşkusuz, bilinçdışı bir *langage* yapısına sahiptir, ama kendisini *langue* alanında, yani konuşulan dil alanında gösterir. Ancak, bilinçdışının dilsel yapısını çıkarsamaya olanak tanıyan somut ve nesnel veriler bilinçdışının dışavurumlarıdır. Bilinçdışının ortaya çıkışlarından her birinin biçimsel olarak gösteren sıfatıyla, yani *bir* gösteren sıfatıyla dizelgelendiğini daha önce belirtmiştik. Bu dışavurumların değişik gerçekliklere -bedenin bir jestine, düşünülmemiş bir söze ya da bambaşka bir olaya- ait olduğunu da söylemiştik. Ama içinde bilinçdışının kendisini ifade ettiği bütün gerçeklikler arasında, dil [langue] gerçekliği bilinçdışının yapısal düzenine girmek için en iyi açıklığı sunar. Aynı tarzda Freud da rüyayı bilinçdışına girişin kral yolu olarak kabul ediyordu, galiba Lacan için izlenecek kral yolu *langue* yoludur.

Lacan böylece Saussure tarafından öne sürülen *langue* ile *langage* arasındaki farka uyar: *Langue,* konuşulan *langage*'dır. İlkin, örneğin Cali'nin lehçesi olan bir *langue* vardır, ki başkentiniz Bogota'nın lehçesinden çok farklı oldu-

---

lanımlar birbirine bazen o kadar yaklaşır ki ayrım biraz da sezgiseldir. Bununla birlikte, *Langue* kelimesi bizi burada ilgilendirmeyen *ağzımızın içinde bulunan organ olarak* dil [İng. *Tongue*] anlamı dışında, esas olarak *konuşulan dili* ifade eder. Yani *Türkçe, Fransızca* vs. birer *langue*'dırlar ya da yine *yazı dili, anadil, ölü dil, resmi dil vs. langue* kelimesi kullanılarak ifade edilirler. *Langage* ise *anlatma yolu, ifade yolu olarak dil* anlatır. *Konuşma dili, edebi dil, bilimsel ya da teknik dil* vs. Ve Fransızca *Langage* kelimesi Almanca *Sprache* kelimesine tekabül ederken Türkçede olduğu gibi İngilizcede de Fransızcada bulunan böyle bir ayrım yoktur ve İngilizce *language* kelimesi hem *langue* kelimesini hem de *langage* kelimesini karşılar. Biz bir karışıklığa yol açmamak için bu kısa açıklama ışığında bu kelimeleri metinde Fransızca olarak koruyacağız (ç.n.).

ğunu sanıyorum; bu iki bölgede de aynı *langue*, İspanyolca konuşuluyor olsa da. Daha sonra ve özellikle anadil, anne tarafından konuşulan *langue* olan şu özel dil vardır. Ancak, bilinçdışı kendini tam da bu *langue* içinde gösterir. Gerçekte, iyi tanım şu olacaktır: "*Bilinçışı bir dil* [langage] gibi yapılanmıştır ve kendini anne tarafından konuşulan dilde [langue] gösterir."

Ama o zaman, İspanyolca konuştuğumuza göre bilinçdışımız İspanyolca mı biçimlenmiştir?

Hayır, İspanyolca her şeyden önce içinde bilinçdışının kendini gösterdiği bir *langue*'dır, yoksa içinde bilinçdışının yapılandığı bir *langage* değil. Fark ederseniz belli bir dönem, ben de kendime bilinçdışı Latince yapılanmıştır çünkü... diyerek benzer bir soru soruyordum.

... Çünkü anlaması zor!...

... Hayır, çünkü ortaçağ mantığını çalışırken örneğin şu Shyreswood ya da Ockham gibi mantıkçıların bilinçdışını düşünmüş ve kendime şöyle demiştim: "Madem bu insanlar Latince yazıyorlar ve mantığı Latince yapıyorlar, annelerinin dili ortaçağ İngilizcesi olsa da, onların bilinçdışının yapısı zorunlu olarak Latinceden etkilenmiş olmalıydı... ve de henüz psikanalistler yoktu." Böyle olunca, bilinçdışının, başta anadili olmak üzere öznenin konuştuğu farklı dillerde [langue] etkisi olan bir *langage* gibi yapılandığında uyuşalım.

Ancak, *langue* ile *langage* arasındaki ayrım, ayrıca çocuğun annesiyle olan ilişkisini düşünmemize de hizmet eder. Zira denilebilir ki

"Lalangue, zevkin depolandığı yer..."
J. Lacan

anadil, annenin konuştuğu bu dil [langue], tenin dilidir, bedene ilişkin olan her şeyin dilidir, kısacası zevkin dilidir. Lacan *"lalangue"*ı,[4] bilinçdışının bir *langue* içinde ne kadar ortaya çıktığının ve analitik kuramın bir *langage* gibi yapılanmış bir bilinçdışını varsaymasının bu ortaya çıkışlardan itibaren olduğunun altını çizmek için yazmıştır. Ama bu "lalangue" neolojizmini[5] yaratmak neden? Önemli olanın Cali'nin dilinin ya da falan bölgenin lehçesinin değil, ama her şeyden önce bilinçdışının etkilerinin ortaya çıktığı *lalangue* olduğunu anlatmak için. Tanımlığı ve adı birleştiren bu Lacancı yazım neolojizmi, bilinçdışının dilini [langue], dilbilimsel kabulündeki dilden ayırt etmeye hizmet eder. Falan hasta, falanca başkası ve yine filanca bir başkası benimle *lalangue* ile konuşur. Her hasta son tahlilde başka bir *langue* konuşur. Neden? Çünkü söz konusu olan sadece Fransızca değildir, onun kendi Fransızcasıdır; alıştığı, annesine özgü, kendi benzersiz hikâyesinden gelen Fransızca. Eğer iki dilli ise ve kötü bir Fransızca konuşuyorsa, bu kötü Fransızca onun için kendi *"lalangue"*ı olacaktır. İki dillilik fenomenini derinleştirmek ve bir

Kendine ait bilinçdışı yoktur, ama kendine ait lalangue vardır

---

[4] Fransızcada, kimi kez belli kurallara ve belli bir mantığa uysa da, çoğunlukla keyfi ve uzlaşımsal olarak her ad eril ya da dişil diye ayrılmıştır. Örneğin *masa* adı dişildir ve *la* dişil tanımlığını alır: *la table:* ve örneğin *kitap* adı erildir ve *le* eril tanımlığını alır: le livre. Aynı mantık uyarınca *langue* dişildir, yani *la langue.* Ancak Lacan, Nasio'nun nedenini az aşağıda açıklayacağı, yeni bir kelime türeterek, normalde addan ayrı yazılan [la langue] tanımlığı adla birleştirmiştir: *lalangue* (ç.n.).

[5] *Néologie:* Bir dili zenginleştirmek için yeni kelime kullanma; *Néologisme:* Yeni sözcük; *psk.* Dil uydurma, anlamsız sözcükler uydurma (ç.n.).

yerine iki dil konuşuyorsa -yani bir yerine iki dille emzirilmişse- bilinçdışının etkilerinin nasıl daha kolayca su yüzüne çıktığını gözlemlemek gerekir. *Lalangue* emdiğimiz bir şeydir, *langue*'ın anneye özgü ve zevklendiren yanıdır. *Lalangue* sıkı sıkıya bedene bağlı olarak kalır ve o halde en üst derecede anlamla yüklüdür. *Lalangue,* bir anlam dilidir, anlamla doludur.

Eğer "lalangue *emiliyor*" *ise, o zaman ünlü İspanyol halk sözünü düzeltip, "ağlamayana meme yok" demek yerine "emmeyen konuşmaz" demek gerekir!*

Esininiz güzel ve bana şunu düşündürtüyor: Gerçekten, konuşmak için meme emmek gerekiyorsa, o zaman yazmak için ne yapmak gerek? Yazmak meme emmekle olmuyor. Yazı yazıldığında, kopuş niteliğinde bir şey var, bir yırtılma var. Muhtemelen yazının yapı olarak *langage*'la, anadil ile olduğundan daha çok yakınlığı vardır. Böyle olunca, bilinçdışının içinde etkilerini ürettiği *lalangue* bedene bağlı bir *langue*'dır. Fakat "bedene bağlıdır" demek, anlamla yüklüdür demekten başka ne anlama gelir ki? Şeylere bir anlam verildiğinde, beden orta yerdedir. Sahip olduğumuz bedene göre anlam veririz. Psikanalistin bir anlamı ortaya çıkarmak için tüm araya girişleri, beden tarafından belirlenmiş bir müdahale olarak kalır. Beden oradadır, bilgidedir, bir metnin okunuşundadır, yazılmış olanın anlaşılmasındadır, basit "anlıyorum!" haykırışı olgusundadır, bedenin olduğu yer orasıdır. Bilgi bedenin imgesine bağlıdır. Bilginin bedensel ve imgesel temelini

Anlam bedendendir

ilk Hegel kurmuştur. Hegelci bir sezgiyi takip ederek Lacan paranoyak bilgi kavramını icat etmiştir.[6] Lacan'a göre, tüm bilgi paranoyak bilgidir, yani her bilgide, dünyanın nesneleri, bir anlam verilerek sabitlenir ve dondurulur. Ve şunu ekleyeceğim: Beden imgesi aracılığıyla. Evet, bilgi, bedenin imgesi aracılığıyla bir anlam üretmektir. Paul Valéry şöyle diyordu: "Bilgiye ancak bedenin eşiği aracılığıyla gireriz." Bunu kendi formülümüz yapmayı isteriz.

♀♂

Bilinçdışı lalangue *içinde ortaya çıkar, ama Lacan bilinçdışı sistemini tasarlamak için* langage*'ı neden en genel referans olarak alıyor? Neden* langage*'ı seçiyor?*

Bir yapı nedir?

İlkin hatırlayın ki Lacancı aforizma,[7] o zaman kendi nesnesini, dili [le langage] oluşturmak zorunluluğundaki genç bir bilimin modeli olarak ortaya konulmuş olan yapısalcı dilbilimin etkisi tarafından damgalanmış bir dönemde doğmuştur. Ancak, *langage* bir yapıyı düzenleyen ölçütlere cevap verdiği gibi, tüm yapıların da ana örneği [arketipi] haline geldi. Tam olarak dilbilimin en yüksek derecede biçimsel olan bu perspektifi içindedir ki Lacan bilinçdışı kavramını bir *langage* düzeyine, yani birliği

---

6 Lacan'ın temel Hegelci formasyonu, birçok Fransız filozofun ve entelektüelin de olduğu gibi, Alexandre Kojève'in 1933-39 yılları arasında Hegel'in *Tinin Görüngübilimi* adlı başyapıtı üzerine École des Hautes Études'de verdiği konferanslara dayanır. Bu konferanslardan geniş bir seçki için bkz. A. Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, YKY, Ağustos 2000 (ç.n.).

7 Yani *"L'Inconscient est structuré comme un langage"* [Bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır] özdeyişi (ç.n.).

gösteren öğe olan bir yapının düzeyine yükseltti. Bilinçdışı böylece tüm yapıları tanımlayan gereklilikleri yerine getirmektedir. Bu gereklilikler nelerdir?

• Bir yapı, maddi gerçekliklerinde ayrı, ama bir kümeye aitliklerinde benzer olan öğelerin zinciridir. Bu öğelere gösterenler denir.

• Kendi aralarında birbirlerine eklemlenmiş olan gösterenler, bağlantı (métanomy/düzdeğişmece) ve ikame (métaphore/eğretileme) şeklindeki çifte bir devime uyarlar. Düzdeğişmece, bir zincir tarzında, bir göstereni diğerine, bir halkayı diğerine bağlı tutan bağlantıdır. Falanca anda, zincirin, bir göstereni, *Bir*'in merkezden uzaktaki yerine aktaracak durumda olmasını temin eder. Eğretilemeye gelince, o, sayesinde bu aktarımın vuku bulduğu ikame düzeneğini belirtir, yani sayesinde bilinçdışının kendisini bir gösteren biçimi altında dışsallaştırdığı düzeneği belirtir (eğretilemeli gösteren).

Durmaksızın çalışan...

... ve gösteren üreten Bilgi

• Gösterenlerin ikamesi ve bağlantısı şeklindeki bu iki devim, yapıyı, kendisini durmaksızın etkinleştirmeye götürür, yani yapıyı, öğelerinden birini sürekli olarak dışa yerleştirmeye götürür. Dışa itilmiş gösteren -artık yapının kenarı ve sınırı haline gelen gösteren- tarafından boş bırakılan delik zincire sokulan bir eksikliktir. Bu eksikliğin etkisi bütünün devingenliğidir.

İşte o halde, kısaca hatırlatırsak, bilinçdışının yapısal işleyişi, tüm *langage*'ların işleyişiyle aynıdır. Eğer şimdi ilk derste söylediklerimizi, onları yapısal ölçütlerle aydınlatarak yeniden ele alırsak, bir formül olarak diyebiliriz

ki bilinçdışı zevkin gücü tarafından hareket ettirilen, verimli bir sonuç üretmek amacıyla düzdeğişmeceli bir zincir gibi çalışan bir bilgidir: Eğretilemeli gösteren ve bir etki; bilinçdışı özne. "Langage" kelimesinin gerçekte aralıksız olarak ortaya çıkan bir gösteren düzeninin anlaşılırlığını içinde ne kadar barındırdığını görüyorsunuz. Burada yaptığımız sadece en gündelik klinik olguyu, yani bilinçdışının, bir gösteren söylenenin daima yenilenen dışarı çıkışı biçimi altında sürekli etkin bir süreç olduğunu ifade etmektir.

Bu yenilenme Lacan'da yineleme kavramına mı karşılık gelir?

Öyle. Eğretilemeli gösterenin yenilenmesi, onu Lacan'a göre *yinelemenin otomatizmi* adlandırması altında kavradığımız şekliyle yineleme sürecine tekabül eder. Görünüşte, bu yenilenme ve yineleme terimleri çelişkilidir, çünkü yenilemek, eski bir şeyin yerine yeni bir başka şey koymaktır, oysa yinelemek özdeş bir öğenin yeniden ortaya çıktığını görmektir. Yenilemek, yerine geçmek iken, yinelemek aynıya yeniden dönmektir. Ancak, psikanalizde, bu çelişki sadece görünüştedir; yinelemenin aynısının bir yer, *Bir* göstereninin yeri, gerçeklikleri her seferinde farklı olan olaylar tarafından sırayla alınan yer olduğunu kabul etmek şartıyla. Bu yeri alarak, olay *Bir*'e özdeşleşir ve bu yeri almış olmakla, olay gösteren işlevi kazanır ve derhal tüm diğer gösterenlerin düzdeğişmeceli zinciri içine yerleşir. Dolayısıyla, yinelemeden bahsettiğimizde, yinelenenin, *Bir*'in yerini *alma*

Yinelemek, sırayla Bir'in yerini almaktır

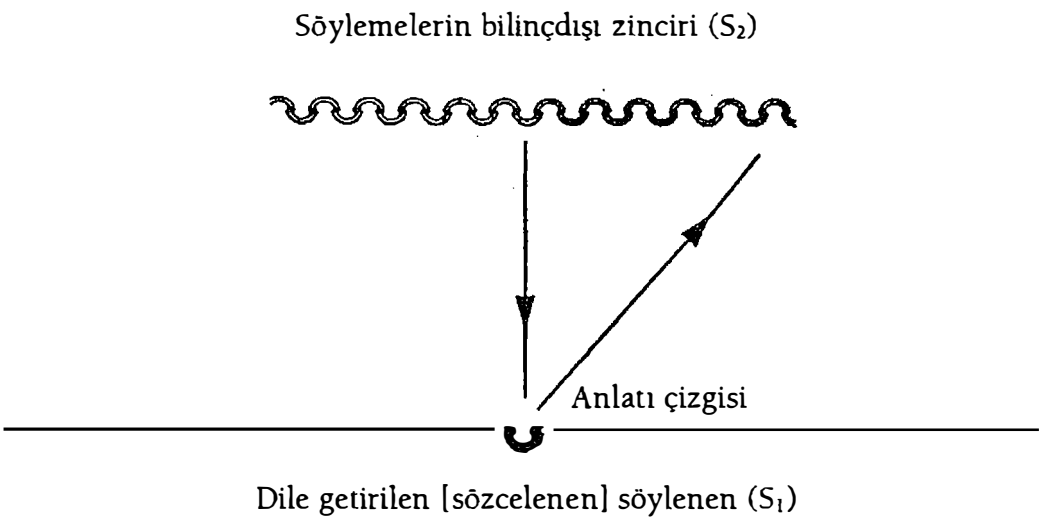
olduğunu anlamalıyız. *Bir* rolündeki öğe böylece benzersizliğini yitirir ve kendisini öncelemiş olan ve kendisinden sonra gelecek olan öğeyle özdeş hale gelir.

Tekrarlamak isterim, zira yineleme otomatizminin mantığı her zaman düşüncenin özel bir gayretini gerektirir. Yinelemede, o halde iki yer düşünmek gerekir, vuku bulan olay -örneğin semptom- tarafından alınan *Bir*'in yeri, ve sonra, gizilgüç halindeki ikinci bir yer; daha önce *Bir*'in yerini almış olayın, şimdi yerleşmeye geldiği zincirdeki yer. Olay *Bir*'in yerini aldığında tektir; *Bir*'e özdeşleşmiştir, zincirde diğerlerinin arasına yerleştiğinde ise diğerleri arasında bir gösterendir. Bir öğenin -semptom ya da bilinçdışının bambaşka bir ortaya çıkışı- *Bir*'in yerini aldığı her seferinde, önceden olmuş yinelemelerin geçmişi ve gelecek yinelemelerin geleceği hemen açılır.

İlk dersteki formülümüzü yeniden ele alalım, bir semptom vuku bulduğunda, edimsel olarak gelecek semptomların yinelemesini haber verir ve kendisinin geçmiş semptomların yinelemesi olduğunu hatırlatır. Vuku bulan semptom, sınırlandıran *Bir*'in yerini alır, oysa geçmiş ve gelecek diğer semptomlar düzdeğişmeceli zinciri temsil ederler. Eğer geçmiş semptomlar dizisini ve gelecek semptomlar dizisini bir araya toplar ve ortak bir bütün oluşturarak onları yalıtırsam, o zaman iki enstans bulurum: Bir tek semptom; edimsel semptom ile geçmiş ve gelecek semptomların gizilgüç halindeki bütünü. Derim ki bilinçdışı sonsuz, ama sınırlı bir zincirdir, sonsuzdur; çünkü bir metafor üretmek için sonsuz derecede etkindir ve üretilmiş

"Bir gösterenin] yer değiştirmesi, dönüşümlü işleyişi sebebiyle, bizim ışıklı reklam panolarımıza benzer"
J. Lacan

metafor tarafından edimsel olarak sınırlıdır. Zincir durağan kalmaz, dönüşümlü ve yinelenen bir devim içinde hareket eder. Bugün, falan söylenen, falan semptom ortaya çıkar; ama yarın, *Bir* yerine, aynı yerde bir başka semptom belirir. Söylenen zaten unutulmuşken farklı bir başka semptom ortaya çıkacaktır, ama her zaman *Bir*'in aynı yerinde.



Şekil 2
Bilinçdışı sadece bir söylenen ediminde vardır

Yineleme mantığı, *Bir*'in işlevini gören olay örneğinin, analiz edilen tarafından haberi olmaksızın dile getirilen/sözcelenen bir *söylenen* olduğu ve diğer gösterenler zincirinin bir *söylemeler* bütünü tarafından temsil edildiği bir şemada (Şekil 2) özetlenebilir. Söylenen, bir söylemeyi dile getirme edimini belirtir; buna karşılık söyleme, söyleneni, bir gün belki söylenecek olanı, ya da yine, önceden söylenmiş olanı belirtir. Bunlar, söylenmeyi beklerken ya da önceden

söylenmiş olarak, gizilgüç halinde ve bilinçdışı kalan söylenenlerdir. Şu an bir söyleneni dile getiriyorum, ama bir başka söylenenin ne zaman ve nerede yeniden görüneceğini bilmiyorum; belki beni bu geceki rüyamda ansızın yakalayacak ya da sonraki gün ortaya çıkacak öngörülmedik falan olayda. Bir cümleyle, *söyleme*, henüz söylenmemiş bir söylenen olarak ya da önceden söylenmiş ve yeniden görünmeyi bekleyen bir söylenen olarak tanımlanabilir, *söylenen*in ise bir edim değeri vardır; o, söylemek edimidir. Söylenen daima bir edimdir, oysa söyleme bir geçmişin ve bekleyişin gizilgüçlüğünde asılı kalmıştır. Bunu daha iyi formülleştirmek ve söylenenin, kuşkusuz, ama sadece kendisinde, anlık olarak, bilinçdışı söylemler zincirinin bütününü özetleyen bir edim olduğunu ekleyerek tamamlamak zorundayız. Bundan ötürü, gösteren söylenenin, bilinçdışını edimselleştirme olduğunu, ya da yine, bilinçdışının bir söylenen ediminde var olduğunu ileri sürebiliriz. Eksik bırakmamak için, söyleme-söylenen çiftinin mantığının, kendini Freudcu terminolojide *bastırılmış temsiller/bastırılmışın geri dönüşü* çiftiyle gösterdiğini hatırlatmalıyım. Bu, bizim basitçe şunu öne sürmemize olanak tanır: Söylenen bastırılmış söylemelerin geri dönüşüdür.[8]



[8] Söyleme ile söylenen arasındaki fark, size özellikle salık vereceğim bir metinde Lacan tarafından geniş biçimde işlenmiştir: *Scilicet* 4, Seuil, 1973 içinde yayınlanan "L'etourdit", s. 5-52.

Bilinçdışı, bir söylenen ediminde vardır, o halde bilinçdışı bir söylenene indirgenebilir; ve aynı zamanda, bir dil gibi yapılanmıştır, bir yapının yoğunluğuna sahiptir. Burada bir çelişki yok mu?

Bu iki formül asla çelişkili değildir. Bilinçdışı var olduğunda, sadece bir söylenen ediminde var olur, ne daha önce ne de daha sonra; oysa yapı olarak, bilinçdışı varsayılır ve bu, edim ortaya konulduktan sonradır. Lacan'la birlikte bilinçdışının bir *langage* gibi yapılanmış bir bilgi olduğunu öne sürdüğümüzde, söz konusu olan tam da varsayılmış bir yapıdır; bir söylenenden yola çıkılarak varsayılmış bir yapı. Bunu daha iyi söyleyelim, bilinçdışı, bir göstereninin özelliklerine sahip bir söylenen biçimi altında edimselleşen etkinleşmiş yapıdır. Bilinçdışı o halde *Bir*'in düzenine ait olduğu gibi -onu eyleme geçiren, söylenendir- yapının düzenine de aittir -onu oluşturan zincirdir; bilinçdışı hem söylenendir hem de bütün.

Bilinçdışının edimde var olduğunu ifade ettiğinizde, varoluş kelimesiyle ne anlamak gerekir?

İlkin, bilinçdışının, kendi örüntüsünden çıkarılmış olan bir öğe tarafından kenarları çizilmiş bir bütün olduğunu kavramak gerekir. Eğer *bir bütün* ile bütünün içinden çıkarılmış ve kenarında yeniden görünen *bir öğe* çiftini kabul edersek, bilinçdışının yapısını 1 az ve bu 1 ile kenarları sınırlanmış bir bütün olarak tanımlayabiliriz. Böylece, bu içeride delinmiş, ama bir kenar tarafından sınırlanmış bir bütün olacaktır. S_1 öğesi daima 1 fazlalık (1 en plus)

"Bir şeyin var olabilmesi için bir yerlerde bir deliğin olması gerekir"
J. Lacan

ya da 1 azlık (1 en moins) olacaktır. Fazlalık ya da azlık ne demektir? Bu, 1'in daima bütünün dışında olduğu anlamına gelir. Ancak, 1'in fazlalık ya da azlık olması bütünü göz önüne aldığımız açıya bağlıdır. Eğer onu, onun içsel örüntüsüne bakarak göz önüne alırsak, bir öğenin eksik olduğunu söyleyeceğiz: O zaman 1, azlıktır. Eğer tersine onu üstten görünüş olarak, yani kapladığı yere (extension) ve kenarlarına göre göz önüne alırsak, örüntünün içinde eksik olan 1'in şimdi bütünü çevreleyen ve onu sınırlayan kenarlık olarak yer aldığını söyleyeceğiz: 1 o zaman fazlalıktır, tıpkı bir ağın kenarlarını çeviren bir kenar şeridi ya da bir yazı çizgisi gibi (Şekil 3).

"Semboliğin insana nazaran bu dışsallığı bilinçdışı kavramının ta kendisidir"
J. Lacan

Tam olarak varoluş kavramı her şeyden önce S_1 öğesinin yapının dış sınırı olduğunu anlatır. *Dış-varoluş* (L'ex-sistence) daima *Bir*'in düzenine ve *dış*talık (*ex*tériorité) düzenine aittir.[9] *Bir* "dış-var olur" ve böylece bütünü varlığa getirir, yani bütüne, onun tutarlı ve yapılanmış bir zincir olarak kalabilmesi için gerekli kapsamayı (contention) verir. *Bir*, bütün istikrarlı olsun diye dış-var olur. "Dış-varoluş"un bu şekilde yazılışı Heidegger'e aittir, ama Lacan bunu, var oluş kavramına tekil bir statü vermek için yeniden ele alır. "Dış-varoluş" kelimesi o halde ilk olarak bunun yegâne ve dışsal bir öğe olduğunu, ikinci olarak bu öğenin, bü-

[9] Belirtelim ki dış-varoluş (ex-sistence) kavramı Lacan tarafından, bilinçdışı özneyi yerleştirdiği merkezden uzak/kenar (excentrique) yeri göstermek için de kullanılır. Bu aynı dış-varoluş terimini, *Bir*'in yerini gösterdiğimiz zaman, yakın bir anlamda kullanıyoruz, zira *Bir*, tam olarak özneyi temsil eden gösterendir. Konumuzda, *Bir*'in bütünü dış-varoluşa getirdiğini söylediğimiz zaman, dış-varoluş kelimesinin bir başka anlamının altını çiziyoruz.

tünün yerini-tutan olduğunu ve üçüncü olarak da bütünün, artık kenar haline gelmiş olan bir çatlağın (delik) eksik olduğu, birbirine bağlı bir örüntü gibi düzenlendiğini belirtir. Psikanalist böyle bir mantıkla çalışmak zorundadır. Geri kalanın tutması için bir şeyin dışarıda olması gerekir.

Bu mantıksal şema çeşitli görünüşlere, örneğin Freud'un *Totem ve Tabu* adlı kitabında sunduğu ilkel kabilenin Babası mitine uygulanabilir. Kabilenin erkek çocukları ilkel babayı öldürmek ve klan olarak "istikrarlı olmak" için onu törenle parçalayarak yemek zorundadır. *Bir*'i, onun koruyuculuğu altında bütün olarak kalmak için, dışa koymak gerekir. Ancak, dışarı atılan kişi, tam olarak babadır. Baba figürü, dışarı atmanın en dikkate değer ilk örneklerinden biridir. Tam da bu sebepledir ki, babaya değin işlevin, babaya değgin dışarı atılma yerinin, çoğu kez bir baba tarafından üstlenilmesi çok zordur.

♀♂

Bilinçdışının mantığı içinde, o halde elimizde iki terim bulunur; *Bir*'in dış-varoluşu ve ötekilerin istikrarı. Ancak, bu başlıca çifte, bir tamamlayıcıyı eklemek gerekir, yani deliği. Bilinçdışının yapısal görünüşü o halde bir üçlüye gönderir; *delik, varoluş ve istikrar* üçlüsü. Deliğe ilişkin olarak, onu, -şimdi dış kenar haline gelmiş olan- *Bir*'in artık yerine getirmediği görev olarak tanımlayabiliriz. Delik, ağın sınırında yer almaya "giden" tarafından bırakılan ek-

sikliktir (Şekil 3). Burada, deliğin, ağın birimlerinin devinimine ve yer değiştirmesine olanak tanıdığını hatırlayalım. *Bir* bütünün istikrarını ne kadar temin ederse, delik de dinamiğini o kadar temin eder. Bu mantıksal şemayı gerçekten tamamlamak için -belki de hepsinin en önemlisi olan- dördüncü bir terim daha eklemeliydim; yani bu derslerin devamında üzerinde uzunca duracağım *bilinçdışı özne* terimi (s. 207). Geçici olarak, bilinçdışı öznenin, tüm yapı devimdeyken meydana gelen etki olduğunu söyleyelim.

♀♂

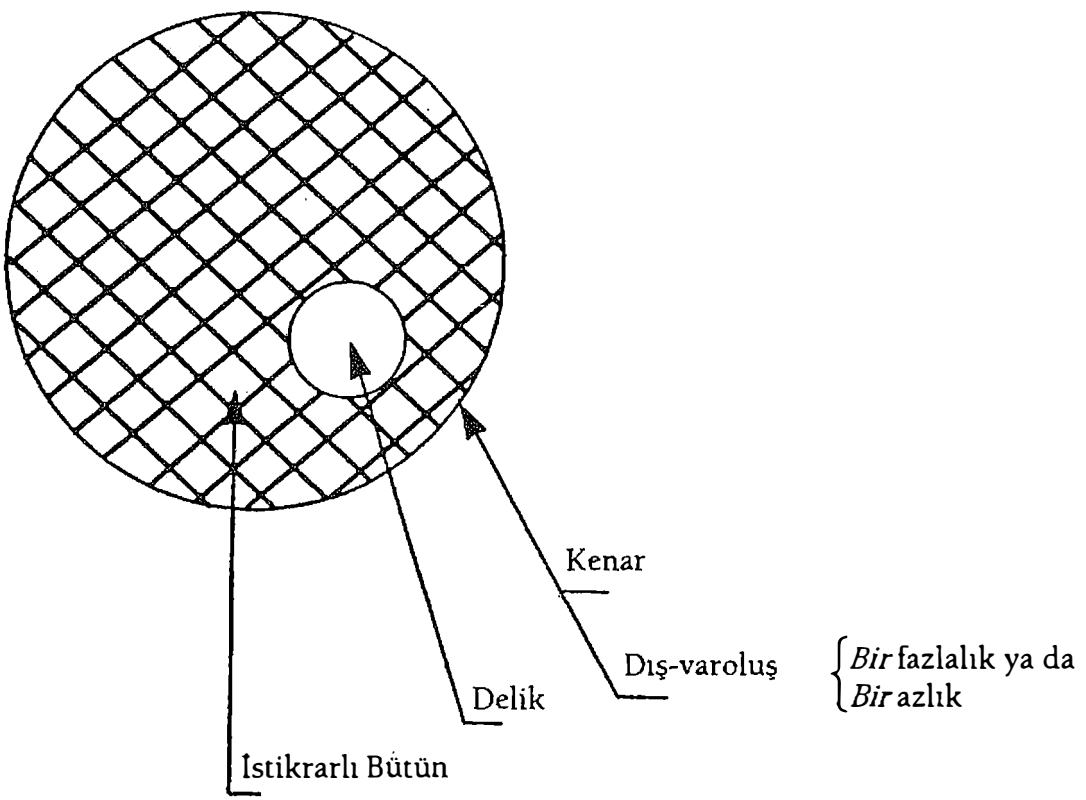
Bilinçdışına dair görüşlerin sentezi

Bir aynı güçlüğü; bilinçdışını hem *Bir* olarak hem de bu *Bir*den az gösterenler bütünü olarak, *Bir*'in eksikliğinden dolayı delinmiş bütün olarak düşünme güçlüğünü daraltmayı denemek için kullandığımız kavramsal çerçevelerin çeşitliliğini şimdi görüyorsunuz. Arka arkaya farklı kavramsal çiftler kullandık: eğretileme (metafor) ve düzdeğişmece (metonomi), *Bir* ve zincir, sınır ve sonsuz zincir, söylenen (le dit) ve söylemeler (les dires), bastırılmışın geri dönüşü ve bastırılmış temsiller, S_1/S_2 gösteren ikilisi, ve nihayet edim (l'acte) ve bilinçdışı. Bu çiftlerin her birinin ikinci eşinin -düzdeğişmece; zincir; sonsuz zincir; söylemeler; bastırılmış temsiller; S_2 ve yapı olarak bilinçdışı -bir delik kapsayan bir ağ olarak imgelenmesi gerektiğini belirtelim. Bu delik, *Bir*'in yerini geçici olarak almaya giden gösteren tarafından bırakılmış boş yerdir.

Geçmiş ve gelecek rüyalarım nerede?

Ancak, tüm bu kavramsal yaklaşımlar en zararsız bir soruya indirgenebilirdi. Eğer söylenen, gelecek söylemeleri bildiriyorsa ve geçmiş söylemeleri yineliyorsa, kendimize şunu sormamız yerindedir: "Ama eski zamanlardaki rüyalarım nerede? Ya gelecekteki rüyalarım? Geçmişim nerede duruyor?" Bu, sadece bizim sorgulamamız değil; örneğin Heidegger gibi filozofların da sorgulaması. Bize göre, geçmiş üzerine kendi kendimizi sorgulamak, bizim bilinçdışını sorgulama biçimimizdir: Bilinçdışı nerededir? Ama Lacan asla bilinçdışı *nerede*dir diye sormaz kendine; daha çok bilinçdışı *nasıl* düzenlenmiştir diye sorar. İlk dönemde "Bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır" diye önerdi, fakat bu yetmez. Kendisine şunu diyerek devam etti: Bilinçdışı zorunlu olarak bir mantığa uymalıdır; ve o zaman ona "Hangi mantığa?" diye sorsaydık, şöyle cevap verirdi: Bir gösterenler mantığına. Ve inatla daha da ısrar edebilirdik: "Ama bu gösterenler neredeler?" "Önemi yok!" diye karşılık verirdi. Bilim adamları da bu şekilde çalışırlar: Şeylerin tam anlamını talep etmeden ilerlerler. Çözümsüz bir problem belirdiğinde, onu başka yöne kaydırırlar ve araştırmalarına devam ederek onu adlandırırlar. Sanırım Lacancı yöntem de aynı eğilimi izler. Lacan, geçmişin, geleceğin ve genel olarak zamanın doğası üzerine, kendini metafizikçi tarzında sorgulamaz, bilimde genelde hareket edildiği gibi hareket eder. "Nerede" sorusunun yerine "nasıl" sorusunu koyar ve kendine nasıl diye sorarak adlandırır ve biçimlendirir. Bir problem kendini gösterir, bu problemin çözümsüz olduğu or-

taya çıkar, o zaman bunu bir harfle adlandırır ve ona bir ad verir. Ve bu adla, bulanıklık yavaş yavaş silininceye kadar çalışma devam eder. Henri Poincaré her zaman, bir araştırma yolundaki en güç adımın çıkmazlara uygun zamanda, doğru bir ad vermek olduğunu hatırlatıyordu.



Şekil 3
Yapının Matrisi: Bütün, delik ve Bir

Lacan tam olarak, bastırma ve bastırmanın geri dönüşü şeklindeki Freudcu terimleri yeniden ele almaktan ziyade, adlandırmayı ve özellikle de *yazmayı* tercih eder. Biçimlendirir, harfler, rakamlar, adlar koyar. Bir ad daima bir

yazıyı gerektirir. Ama ne yazar? Söylenen'i S_1 olarak kaydeder, çünkü o 1'dir ve her zaman 1'dir; ve S'dir, çünkü o bir gösterendir [Signifiant]. Oysa *söylenenler* bütününü, zincirlenmiş ve bastırılmış öğeleri S_2 olarak kaydeder. Kavramlarımızı böyle yazmak ve biçimlendirmek şunu öne sürmeye denktir: "Pekâlâ, şimdi kelimelerin anlamlarını unutarak yeniden başlayalım." İki im ile, S_1 ve S_2, bir mantık içinde işlem yapıyoruz. Her terimin anlamını unutuyor, ama S_1'in *Bir*'in boyutuna ve S_2'nin bütünün boyutuna ait olduğunu unutmuyoruz. Böylece *Bir* ve bütün arasındaki ilişkinin katı bir mantığının taslağını yapıyoruz. *Bir,* bütünle dışlama ilişkisi içerisindedir.

"Düşünen şaşkınlık sorularla konuşur"
M. Heidegger

Başlangıçta safızdır, şaşırmışızdır ve kendimize en basit soruları sorarız -bilinçdışının yeri sorusu, "nerede" sorusu-, sonra S_1 ve S_2 gibi biçimsel adlarla işlem yaparız, ta ki yeniden şu soruyu sormak için kendimize dönünceye dek: Ama tüm bu kavramsal adların kendime sormuş olduğum o basit sorularla ilişkisi nedir? Analistin zihinsel çalışması şöyledir: Daha sonra yeniden bunlara dönmek üzere en basit sorulardan, en biçimsel kavramlara -gösterenler, özne, nesne *a*, vs.- geçmek.

♀♂

Bilinçdışı alanını biçimleştirmeye olanak tanımış olan mantığın etkisi nedir?

Bizim ne mantıkçı ne de dilbilimci olduğumuzu, ama yine de kliniğin öğrettiklerinin tartışılmaz önceliğinden asla vazgeçmeksizin,

kendi alanımızı aydınlatabilecek bütün önermeleri çıkarmak için mantıkçıların temel metinlerini incelemek gerektiğini iyice belirttim. Kuşkusuz, analitik söylem bilimsel söylemden farklıdır, ama psikanaliz, hastalarımızla olan deneyimlerimizi düşünmemiz için diğer disiplinlerin kendisine öğreteceklerine karşı her zaman dikkatli olmak zorundadır. Örneğin, şu klinik olgu sıklıkla saptanır: Konuşmakta olan öznenin ağzından şaşırtıcı bir söz çıkar ve birden durup şöyle haykırır: "Bunu hiç düşünmemiştim!" Gördüğümüz gibi, bir sözün gösteren niteliğini gösteren bu şaşkınlık hastayı bu kelimenin kendisinde belirebilmiş olma tarzı üzerine derhal bir sorgulamaya götürür: "Nasıl olur da bu kelime bende meydana gelir ve beni sorgular?" Bir öznenin bildiğinden ve istediğinden fazlasını söylemesi şeklindeki bu ana klinik olgudan yola çıkarak, psikanaliz, daha önce açıkladığımız gibi, bir gösterenin bilinçdışını nasıl eyleme geçirdiğini gösteren S_1/S_2 gösteren çifti kuramını ortaya koyar.

Ancak, tam olarak, bana bir gösteren ile bilinçdışı gösterenler zinciri arasındaki dinamik ilişki hakkında mantığın bize ne öğretebileceğini soruyorsunuz? Sorunuza olası bir cevap mantık alanının Lacancı kuram üzerinde yaptığı üç etkiyi kısaca hatırlatmak olacaktır. Aklımdan geçirdiğim, Peano aksiyomatiği, Frege mantığı ve kümeler kuramı, bilhassa Cantor'un önermeleri.[10] Bunlar gösteren problemini başka

[10] Alman matematikçi George Cantor (1845-1918) kümeler kuramını kurmuş ve matematiğe sınırsız olarak büyük, ama birbirlerinden farklı sonlu ötesi sayılar kavramını getirmiştir (ç.n.).

biçimde ele almamıza olanak tanıyan ve başka eserlerde işlemiş olduğum üç ayrı mantık anlayışıdır. Peano aksiyomatiği, sayılar dizisi çerçevesinde, sıfırın ve ardılın yeri problemini irdeler.[11] Cantor ise önerdiği iki ilkeye göre kümenin hem sonsuz hem de sınırlı karakteri üzerine bizi aydınlatır: Türeme ilkesi ve sınıra geçiş ilkesi. Ve nihayet özellikle Frege,[12] kavram ile nesne arasında ayrım yaparak, Lacan'ın öznenin ve gösterenin statülerini daha iyi biçimlendirmesine olanak tanır. Bu ilkeleri analiz alanında kılı kırk yararcasına uyguladığımızı öne sürmüyorum. Daha çok bunlardan yararlandığımızı söylüyorum. Ve bu tam da bağlı disiplinlerden alınan kavramların, bunları psikanalitik alanın gereklerine göre değiştirerek kullanmasından dolayı pek çok defa Lacan'a yöneltilmiş olan bir eleştiridir. Analitik alana ithal edilen bir kavramın işlemesi için, bu kavramın kökensel özgüllüğünden yoksun bırakılmak pahasına değişikliklere uğratılmasının kaçınılmaz olduğu ortaya çıkmıştır. Örneğin fallik işlev karşısında erkek ve kadının özgül ilişkilerini izah etmek için (cinsiyetleştirme formülleri[13]) Lacan'ın mantıksal niceleyicilerle yaptığı tamamıyla kişisel kul-

---

11 Lacancı göseren kuramı ile Peano aksiyomatiği arasındaki ilişkiyi, *Les yeux de Laure. Le concept d'objet a dans la théori de J. Lacan*, Aubier, 1987 içinde açıkladık.

12 Frege'nin katkısına ilişkin olarak okuyucu, kitabın altıncı bölümüne başvurabilir.

13 *Fr.* les formules de la sexuation: Psikanalitik kuramda, kadınların ve erkeklerin kastrasyon ve cinsiyet farklılığı sorularını olduğu gibi kendi cinsiyetlerine olan ilişkilerini de açıklayan biçimdir. Lacan'da bu terim biyolojik cinselliğin ötesinde iki cinsiyetin bilinçdışında birbirini tanıma, kabul etme ve birbirinden farklılaşma biçimini ifade eder (ç.n.).

lanımı düşünüyorum. Temel olarak iki mantıksal niceleyici vardır: Biri "varoluş" diye adlandırılır, diğeri "evrensel" olarak. Biri, E, tersine çevrilerek (∃) şeklinde, diğeri, A, tersine çevrilerek (∀) şeklinde yazılır. Fakat mantıkta niceleyici yadsımak için bir sembol bulunmaz. Ve bununla beraber, Lacan niceleyicilerin olumsuzlanmasını göstermek için bu iki işaretin her biri üzerine bir çizgi icat etmiştir ($\overline{\exists}$), ($\overline{\forall}$). Gördüğünüz gibi bu, tam da bir disiplinden bir diğerine kavramların dolaşımını anlama tarzıdır. Yine -Borromée düğümü[14] sayesinde- gerçek, sembolik ve imgesel arasındaki sıkı eklemlenmeyi göstermek üzere Lacancı kuramsallaştırma vakasını ele alalım. Öyle görünür ki Lacan, bu vakada, düğümler kuramı durumunda olduğu gibi sadece psikanalize yabancı bir sahadan gelen bir kavramı ithal etmiş ve yeniden işletmiş olmaz, ama karşılık olarak topolojinin görece yakın tarihli bir bölümünü zenginleştirmiş olur.

Lacan, Saussure okuyucusu

Pek çok ithal edilmiş kavram örneği arasında, en bilindik olanı Saussure'den alınmış olan gösteren kavramıdır, ama bu kavramın psikana-

---

[14] Düğüm [*Fr.* nœud, *Ing.* knot, *Alm.* Knoten] psikanalizde reel, sembolik ve imgesel kategorilerinin olası eklemlenmelerini ve bunların özne kuramında ve öznenin kökenindeki imlemlerini sunmak için Lacan tarafından kullanılan matematiksel nesnedir. Düğümün Lacan'ın eserlerinde görünmesi kimileri için katkısını anlamadıkları ya da reddettikleri bir dönemeci gösteriyorsa da, 1972'den itibaren, İtalyalı *Borromée* ailesinin armasını resimlediği için *Borromée* düğümü denen, bir tanesinin kopması üçünün de çözülmesine sebep olan iç içe geçmiş üç dairenin kullanımı Lacan'ın topolojisinin temsilinde ana bir keşfi belirtir. Üç düğümlü bir zincir şeklindeki bu matematiksel nesne, üç öğenin kendi aralarındaki bağlarını farklı biçimde eklemleyen başka bir mantığı devreye sokarak ikili mantığın sınırlarının aşılmasına olanak tanır. Ayrıntılı bilgi için bkz. *Dictionnaire de la Psychanalyse,* Roland Chemama ve Bernard Vandermersch, Larousse, 2003, s. 277 (ç.n.).

litik kabulü dilbilimsel kabulünden kökten biçimde farklıdır. Yıllarca önce, bir dilbilimci, Lacan'a "gösteren" terimini yersiz olarak kullandığı ve kuşkusuz Saussure'ün eserini yüzeysel olarak, üstünkörü okumuş [lire en diagonal][15] olduğu için çıkışmıştı. Lacan'ın kurgusal bir cevabını hayalime getirebilirim: *"Diagonal* olarak mı?" diye karşılık verirdi. Sizin için *diagonal* olarak okumanın ne anlama geldiği hususunda hemfikir olmak gerekirdi. Eğer *diagonal* okumak yüzeysel olarak okumak anlamına geliyorsa, itirazınızı hemen reddediyorum. Eğer aksine, bunun anlamı *diagonal* sistemi; yani tam olarak Cantor'un sonlu sayıları aşan sayıyı *(transfini)* keşfetmesine olanak tanıyan aynı sistemi; bütün ile düzen arasında ilişki kurmak için uyguladığım ise, o zaman evet, psikanalitik gösteren kavramını temellendirmek için Saussure'ü *diagonal* olarak okumak zorundaydım.

Ve bu karşılık doğru olurdu, zira tam da Cantor *diagonal* olarak sayma denilen yöntemi, sayılamaz birçok kümenin birleşiminin kendisinin de sayılamaz olduğunu göstermek için kullanmıştır. Cantor, alef sıfır (Yahudi alfabesinin ilk harfi olan aleften sonra o işareti gelir), $\aleph_0$ yazımını sayılamaz kümeler asalının ya da yine sonlu sayıları aşan en küçük asalın simgelenişi olarak kullanmıştır. Bu şekildeki *"diagonal*

[15] Fransızca *diagonal* kelimesi sıfat olarak *köşegen biçiminde, yanlamasına, verev* anlamlarına ve zarf olarak *en diagonale yanlamasına, verevlemesine, diagonal olarak* anlamlarına gelir; öte yandan *lire en diagonale* mecazen *üstünkörü okumak* anlamını taşır. Böylece bu sayfadaki kelime oyununu bozmamak için metinde bu kelimeyi italik yazarak aynen koruyoruz (ç.n.).

okuyuş" George Cantor'u yeni bir öğe yaratmaya götürmüştür. Ve Cantor'u bilerek Lacan -hâlâ benim kurgumda- şunu ekleyebilirdi: Eğer saptamanız, Cantor'un *diagonal* sayma yöntemini izleyerek Saussure'ü *diagonal* olarak okuyuşumun beni yeni bir öğe bulmaya götürdüğü anlamına geliyorsa, o zaman saptamanız doğrudur, zira uydurduğum gösteren kavramı Saussure'de yoktur, bütünüyle yeni bir yaratımdır.

Bilgikuramsal bakış açısından incelenecek uçsuz bucaksız bir alan olduğunu anladınız; bir disiplinden diğerine kavramların dolaşımı ile bunun sonucu olan yeni yaratımların şaşırtıcı verimliliği arasındaki ilişki alanı.

♀♂

Özne semboliğin tüm basamaklarını adım adım izler...:
Sıranın arkasına geçen sadece özne değildir, ama öznelerarasılıkları
içinde alındıklarında, öznelerdir (...)
Gösterenin yerdeğiştirmesi
özneleri edimlerinde, yazgılarında, retlerinde, körlüklerinde,
başarılarında ve talihlerinde belirler;
yine de onların doğuştan yetenekleri ve toplumsal edinimleri,
karaktere ya da cinsiyete bakmaksızın ve ister istemez,
gösteren katarını takip edecektir...

J. Lacan

Böylelikle, gösteren çifti mantığı üzerine geri dönmek ve analiz ettiğimiz kişilerle çalışmalarımız bakımından çok önemli bir ilk neticeyi çıkarmak isterim. Eğer bir gösterenin daima bir gösterenler zincirine eklenmiş olarak kaldığı şeklindeki koyutumuzu kabul edersek, bunun

Gösteren kimseye seslenmez

pratiğimizdeki belirtisi ne olacaktır? İşte bu, bir gösterenin asla bir kişiye değil, ama kendileriyle bağdaştığı ve aralarında kendi gösteren hayatını sürdürdüğü öteki gösterenlere "yönelik" olmasıdır. Gerçekte, gösteren ikinci bir gösterenle, benim onu dile getirmem ve ondan etki görmem olgusunun ötesinde eklemlenir.

Bir örnekle, *gösteren ancak öteki bir gösteren için gösterendir* şeklindeki Lacancı formülü resimlemek isterim. Yeniden bir semptom vakasını ele alalım, onu gösterge çehresinden kurtararak gösteren çehresi altında düşünelim. Hoş ve genç bir kadın gördüğünde kendini kızarmaktan alamadığı için bana danışmaya gelen şu hastayı aklıma getiriyorum. O an sıcaklığın yüzüne çıktığını hissediyor, kızarıyor ve bu belli oluyor, o zaman kaçıp saklanmak zorunda kalıyor. Bu, kızarma korkusu dediğimiz şeydir. Hastamız bir kafede oturduğunu ve aniden üç masa ötede güzel bir kadının bulunduğunu fark ettiğinde kızardığını hissettiğini ve herkesin bakışlarının üzerine çevrildiği fikriyle kaygıya kapıldığını anlatıyor. Eritrofobi elbette, psikopatolojik bir bakış açısından, fobik bir yapının semptomudur. Ama bizim psikanalitik bakış açımızdan, eritrofobi ne bakımdan bir semptomdur? Burada analisti ilgilendiren nedir? İlk olarak, hastanın başına geleni anlatılama tarzı, kullandığı kelimeler ya da icat ettiği metaforlar. Daha sonra, rahatsızlığının anlatısı içinde su yüzüne çıkan muhtemel lapsuslar (dil sürçmeleri), yanlışlar ya da yanılgılar. Ve nihayet, pratisyen olarak bizi ilgilendiren -semptomu tanımlarken ortaya çıkardığımız karakteristikler-

Gösteren özneden özneye sıçrar

den birini hatırlayın: Analistin semptomun bir parçası olduğunu-, bizim için önemli olan bilhassa kendimizde böylesi bir semptomun etkilerini tanımamızdır. Size bu hastanın durumundan bahsederken, aynı anda, farkında olmadan, kendiliğinden ellerimle yanaklarıma dokunma jestini yaptım. Belki bu jest sadece açıklamamın gösterilişiydi, ama hastanın şikâyet ettiği eritrofobi semptomuna doğrudan bağlı da olabilir. Burada önünüzde gerçekleştirilmiş, böyle kendiliğinden bir jest bile, hastamın bilinçdışı gösterenlerine bağlı bir gösteren değeri alabilir. Bu jest bir gösteren değeri alabilir ne demektir? Bunun anlamı, benim dışımda, benim ötemde ve hastanın kendisinin ötesinde, ellerimin jestinin ve onun yüzünün kaygılandırıcı kızarıklığının bizim kişiliklerimiz dışında bir bağ içinde bağdaştığıdır. Başka bir deyişle, onun arzusunun benim aracılığımla nasıl yinelendiğini ne ben bilirim ne de hastam. Sadece kendimi hastamın semptomuna dahil ederek değil, ama özellikle de bu semptomun gösteren değerini tanıyarak, karşınızda takındığım bu analist tutumu; işte bu tutum, kızarmayı gösterge olarak kabul edip kendi kendine: "Ama tabii ki bir penis gibi kızardı!" diyecek olan, ya da yine, bir çocuğun yaptığı gemi direği resmini görüp kendi kendine: "Bu, fallustur" diyecek olan pratisyen figürüne tamamıyla karşıttır. Şimdi de daha incelikli bir eritrofobi yorumunu hayal edelim. "Bu semptom" diye düşünecektir bir başka pratisyen, "gerçekte hastanın babasına karşı takındığı kadınsı tutumu temsil eder." Bu analist, daha önceki karikatürleşmiş yorumdan çok da-

ha kesin ve doğru olan bu sonuca nasıl ulaştığını bilecek ve açıklayabilecektir. Ancak böyle bile, böylesine geliştirilmiş bir yorumla dahi, analist semptomu yine de gösteren olarak değil gösterge olarak kabul eder. Neden? Çünkü semptomu, ona bir anlam vererek yorumlamıştır. Ama o zaman, bana diyeceksiniz ki, gösteren olarak semptom karşısında bulunduğumuzda hangi tutumu almalıyız? Semptomun gösteren etkisini teyit edecek tek tepki sürpriz olacaktır. Gösteren tarafından etkilenmiş olan psikanalist tek kelime etmeden kalır, hatta düşünmeksizin, sessiz ve afallamış. Eğer semptomu ne zaman göstergeden ziyade gösteren olarak kabul ettiğinizi bilmek isterseniz, tek bir ipucu vardır: Sizi kavramış olan şaşkınlık.

"Gösterenin yer değiştirmesi özneleri belirler..."
J. Lacan

Tekrar ediyorum, bir gösteren her anlama direnendir; gösteren asla bir anlam almaya yazgılanmamıştır, yorumların en uygun hale getirilmişleri tarafından üretilmiş olan gösteren bile. Gösteren öznelerin arasından geçer ve analistin ya da analiz edilenin ona vermiş olduğu anlamın ötesine gider.

Ama hemen beni soruya tuttuğunuzu duyuyorum: "Eğer gösteren-semptom, yorumların en doğru olanından gelen de dahil olmak üzere tüm anlamlara direniyor ve böylece tam bir erişilmezlik içinde sürüp gidiyorsa, hastamızda en küçük bir iyileşme nasıl umut edilebilir?" Size, bir gösteren-semptomu ele alma tarzının, onun yerine başka bir gösteren koymak olduğunu ve bir analistin öne sürebileceği en iyi yorumun, asla yorumun ortaya koyduğu anlam yoluyla değil, ama gösteren tarafından alınan

yer yoluyla iş gördüğünü söyleyerek cevap vereceğim. Nasıl ki analistteki sürpriz hali, bir semptomun gösteren değerinin ondaki etkisinin tartışılmaz belirtisidir, aynı biçimde hastadaki sürpriz hali de bir yorumun gösteren etkisinin tartışılmaz belirtisidir.

Yorum bilinçdışı zincire giren gösterendir

Gösterenin kavranılamaz niteliği yine psikanalistin dinleme problemini ortaya çıkarır. İşte gösterenin gücünü fazlasıyla harfi harfine alan birinin karikatürleşmiş itirazı: "Kabul, diyecektir bana, eğer gösteren tek başına yineleniyorsa, eğer zincire bağlıysa, açınlanmış her anlama direniyorsa, eğer bilgiden ya da düşünceden daha öteye gidiyorsa, analistin yapacağı artık koltuğunda uyumaktan başka bir şey değildir, çünkü her halükârda gösteren kendi yolunu tek başına açar." Gerçekten, bizim gösteren anlayışımıza göre, bu, analistin işlevi üzerine olası bir itiraz olabilir. Katı bir görüş açısından, analitik işlevin, yinelemenin devingenliğini devam ettirmekten ve temin etmekten oluştuğu şeklinde cevap vereceğim. Sonuçta bir analistin işlevi, *Bir*'in yerine yerleşmiş olan gösterenin yenilenmesini kolaylaştırmaktır. Zira bilinçdışı otomatik olarak etkin olsa bile, yinelemenin otomatizmi gevşemese bile, analist falan gösterenin *Bir*'in yerinde öylece donup kaldığını görmek biçiminde bir engelle karşılaşabilir -bu, direngen bir semptom vakasıdır- ya da yine zevkin *Bir*'in yerini ele geçirdiğini ve gösteren sisteminde durgunluk yarattığını görmek şeklinde bir engelle -bu, psikosomatik bir hastalık vakasıdır.-* Başka bir deyişle, analist, gös-

* Zevkin S_1 göstereni üzerindeki bu egemenliğinin klinik bir örneği beşinci derste açıklanmıştır, s. 194-195.

terenin yinelenmesinin akıcılığını canlı tutar, arzuyu canlı tutar. Ve tam da, analistin kür içinde arzuyu kollamak, korumak ve kuvvetlendirmek şeklindeki işlevini üstlenmek için her vesilede gerçekleştirmek zorunda olduğu jestlerin, müdahalelerin, vereceği karşılıkların ve cevapların neler oldukları sorusu kalır.

♀♂

İşte Lacancı gösteren kuramından çıkarmak istediğim neticeler bunlardır. Soyut gösteren tanımı hatırlatılabilir: "Bir gösteren özneyi öteki gösterenler için temsil edendir"; yine bu tanım derinleştirilebilir ve üstünde çalışılabilir, ama asla onun klinik belirtisini gözden yitirmemelidir. Bir gösteren, onu yorumlar yorumlamaz, yani ona bir anlam verir vermez gösterge olmak üzere bir gösteren olmayı bırakır. Ama mutlaka bu son formülü düzeltmeliyim. Gösterenin, yorumlandığı için, özünde bir gösteren olmayı bıraktığını söylemek istemiyorum. Hayır. Gösteren kaçınılmaz biçimde gösteren olarak kalır, ama onu yorumladığınız andan itibaren, onu *kendiniz için* bir göstergeye dönüştürmüş olursunuz. Zira bir gösteren *birisi için* gösteren olduğu andan itibaren, artık gösteren değil, göstergedir.

Ama özünde bir gösteren olmaya devam eder?

Kesinlikle. Tam bu nedenledir ki semptomun iki çehresi olduğunu öne sürebiliriz: Hem bizim dışımızda bir gösteren çehresi hem de bizimle birlikte bir gösterge çehresi vardır. Ama yanılgıya düşmeyelim. Kökten biçimde ayrı

türden olsalar da bu iki çehreden biri olmadan diğeri var olamaz; özellikle söylemek istediğim şu ki gösteren ancak anlam temeli üzerinde ortaya çıkabilir. Gösteren bizim dışımızda kendi yaşamını ancak ve ancak eğer onu bizimle konuşan bir gösterge olarak görürsek sürdürebilir. Kuşkusuz, analiz edilende semptomun gösteren değerini ve analistte yorumun gösteren değerini ayrıcalıklı kılıyorum, ama bu değer ancak eğer biz analizde anlamın üretilmesini etkin biçimde kolaylaştırırsak kendini gösterir. Semptom her zaman yorumlanabilirdir. Ona her zaman bir anlam verilebilir ve ona bir anlam veren ilk kişi, ıstırap çekerken hastanın kendisidir. Ve eğer olur da hasta anlam üretmezse, ıstırabının nedenini aramazsa, o zaman -bu konu üzerinde birinci derste ısrarla durmuştuk- onu sorgulamak ve ona: "Başınıza gelen şey hakkında fikriniz nedir?", "Sizce acılarınızın sebebi nedir?" diye sormak uygun olur. Bu soruları sadece hazırlık görüşmeleri çerçevesinde değil, ama özellikle hastanın, sanki analiz mahallinde artık arzu yokmuş gibi, ritüelin tekdüzeliği içine yerleşmiş göründüğü kür içinde yer alan zamanlarda sorarım. Hasta gelir ve konuşur, ama sözünde yoktur; ve analist de onunla birlikte dinlemesinde yoktur. Analiz edileni semptomunu bir gösterge olarak alması için uyarmanın, bir anlam üretmenin ve onun neden ıstırap çektiğinin kuramını oluşturmanın gerektiğini öne sürdüğümde düşündüğüm işte bu tür durumlardır. Yine belirtelim ki sevgi aktarımı hasta konuştuğu ve derdini ifade ettiği ölçüde başlar ve gelişir. Analiz içinde sevgi,

Gösteren ancak bir anlam banyosuna batmışsa harekete geçer

göstergelerden beslenen anlamın ana biçimlerinden biridir. Anlamı arayarak ne kadar çok konuşursak, kendisiyle konuştuğumuz kişiyi o kadar çok severiz. Özetle, bir semptomun, bir gösterenin keskin ağırlığına sahip olabilmesi için, analistin gösterge olarak düşünülen bu aynı semptom tarafından uyandırılan anlamı kuvvetlendirmesi ve desteklemesi gerekir. Gösterge ancak bir anlam banyosuna batmışsa harekete geçer.

♀♂

Şimdi, artık anlama göre gösteren üzerine değil, ama diğer gösterenlerle bağlantısı içinde gösteren üzerine geri dönmek istiyorum. Gösterenin kendi yaşamını özerk biçimde sürdürdüğünü, haberimiz olmadan bizi katettiğini ya da yine diğer gösterenlerle eklemlendiğini öne sürdüğümüzde, yineleme olayını anlatmak istiyoruz. Böylece, S_1'in, S_2 ile sembolize edilen öteki gösterenler için bir gösteren olduğunu belirten okta, $(S_1 \rightarrow S_2)$, yineleme fenomeninin grafik halindeki temsilcisini görürüz. Sanırım, size eritrofobik hastadan bahsederken yaptığım el jestiyle ortaya çıkan "lapsus" örneğiyle, yineleme sürecinin tek bir kişiyle sınırlı kalmadığını, ama sanki gösteren, özneden özneye sıçrıyormuşçasına, bir kişinin diğer bir kişiyle olan bağı uzamında cereyan ettiğini anladınız. Fobik hastam analist olarak benimle aktarımsal bir bağ sürdürdüğü ölçüde, onun semptomunun yinelemesi bizzat bende yer alabilir ve bu semptom kendini az öncekine benzer kendiliğinden bir jest

biçimi altında gösterebilir. Bilinçdışı gösterenlerin düzdeğişmeceli zinciri bize ortaktır, oysa eğretilemeli gösterenin *Bir* yeri dayanağını değiştirmiştir: Bu dayanak önce oydu [hasta], az sonra ben oldum.

Bilinçdışı zamanın, uzamın ve kişinin dışındadır

Bilinçdışının nasıl işlediğini anlarsak, yinelemenin birey denen imgesel birliğe sınırlı kalmayan bir yineleme olduğunu kabul ederiz. İki özne arasında uzanan bir bilinçdışı şeklindeki bu mantıksal anlayış sayesinde, üç sezgisel önyargıyla bağımızı kopardık; bu üç önyargı şunlardır: Kronolojik zaman, öklidyen uzam ve ünite birey. Eğer bilinçdışı kavramına çalışırsak, eğer onu düşünürsek ve onu durmadan baştan ele alırsak ve eğer onunla pratiğimizi aydınlatırsak, kronolojik zaman, öklidyen uzam ve kişinin bensel ünitesi şeklindeki bu önyargıların bizde yavaş yavaş silindiğini görürüz. Artık ne kişi ne geçmiş, gelecek ya da şimdiki zaman ne de bilinçdışının yerini belirtmek için depo-uzam terimlerini kullanarak konuşuruz.

Başka türlü düşünmek için egzersiz yapmalıyız. Pratisyen olarak olgunlaştıkça ve dinleyişimizi incelttikçe, bilinçdışını zamanın, uzamın ve kişinin dışında düşünme çabasıyla karşılaşmış oluruz.

Lacan psikanalistteki bu önyargıları kırmak için mücadele etmiş olan tek yazar değildir. Özellikle, Lacan'dan farklı olarak, psikanalizde zaman ve uzam problemini ortaya atmış olan Bion geliyor aklıma. Bu Angloşakson analistin eserlerine nüfuz eden iki sorgulama vardır: Pratisyende bir yorumun ortaya çıkış zamanı nedir ve hangi zamanda, hangi uzamda

yorumsal bir söyleme analiz edilende etkilerini yaratır? Hatta Bion kendine analiz uzamını bir "galaktik uzam" olarak düşünmek gerekip gerekmediğini sorar. Bu soruları derinleştirmesini isterdim, ama sanırım formüle edilmiş olmaları bile çok değerlidir. Gördüğünüz gibi, analizde sezgisel uzam ve zaman kavramlarını altüst eden bu sorgulamalar sadece Lacancı tutumda ortaya çıkmıyor. Sanırım bunlar bir analistin çalışması içindeki bağlılığından ayrı tutulamaz. Size bu sorunsalların ne derece keyfi, spekülatif ve soyut olmadıklarını hissettirmek istedim. Bunlar örneğin hastalarımızla yaptığımız klinik çalışma ile ders anlatma arasındaki ilişkiyi sorguladığımızda ortaya çıkarlar. Gerçekten, sizinle birlikte olmam ve ders anlatmam olgusu ile bana eritrofobiden bahseden o hasta arasındaki bağ nedir? Bugün tam olarak bu klinik vakayı anlatmam ile o analiz edilen kişiyle aktarımsal deneyimi yaşamam arasında nasıl bir ilişki kurulabilir? Coğrafi uzamda şu an bizi ayıran bir okyanus var, o Fransa'da ve ben burada, Kolombiya'dayım ve gene de psişik bakımdan sıkı sıkıya bağlı bir edim içindeyiz. Kronolojik zamanda da birkaç senelik fark var -zira hasta bana semptomundan bahsedeli iki yıl oldu- ve gene de bugün onun vakasını anımsamam ve ellerini yüzüne götürmesi şeklindeki jestini yapabildiğim kadarıyla taklit etmem öylesine güçlü bir mevcudiyetle meydana geliyor ki saatin zamanını aşıyor ve alt üst ediyor. Bir kürün içi neresi, dışı neresi? Bir analizde şimdi nerede, geçmiş nerede?

Eritrofobi gibi bir semptomun analistte yinelendiğini gösteren belirtiler nelerdir?

Size cevap vermiş olduğuma inanıyorum: Bir hastadan bahsettiğimde ya da örneğin biraz önce yaptığım gibi onunla özdeşleştiğimde onun semptomlarından biri bende yinelenir. Birçok seneden beri analist olarak çalışınca, sonunda bunu fark ediyoruz: Birisi burada, önünüzde, uzanmış konuşuyor ve şikâyet ediyor. Onu iyi kötü dinliyoruz ve yürüdüğü yola bir ışık göndermeye çalışıyoruz. Ama kürün en yoğun anlarında, analist şaşırarak hastanın yaşamının gösterenlerinin kendisinde yinelendiğini keşfeder. Analistin yaşamı, hastanın semptomlarının geri dönüşleriyle delik deşik olur. Sorunuzun ne kadar yerinde olduğunu görüyorsunuz. Analistte semptomların yinelenmesinin farklı tarzları vardır; örneğin belki de Freud'un hastayla özdeşime benzeteceği karşınızdaki bu jest gibi.

Daha önce söylediğimiz gibi, semptom erimini bilmediğimiz bir edimdir; ama bir kere saptandı mı, yeniden görüneceği bir sonraki yer öngörülebilir mi? Birinde görünen ve diğerinde ortadan kaybolup yeniden görünen bu gösterenin seyri takip edilebilir mi? Asla. Asla bir gösterenin seyri gerçekten takip edilemez. Eğer takip edilirse, gösteren kuşkusuz kendi deviniminde özerk kalacaktır, ama bizim gözümüzde çok geçmeden bir göstergeye dönecektir. Ve bu söylediklerim yüz seksen derecelik bir dönüş yapmak değildir. Sanki size: "Yo-

rumlayalım, düşünelim, şeylere bir anlam verelim, ama bilelim ki onlara verdiğimiz anlamın üstünde ve dışında, şeyler yollarına tek başlarına devam ederler" diyormuşum gibi. İşte bu nedenle, sanıyorum ki analistte hastanın semptomunun yinelenmesi, ders verme, bunun gibi bir seminer düzenleme ya da hatta bir el jesti yapma olaylarında ya da yine kür çerçevesinde, uygun bir yorum formüle etme olgusunda eyleme geçebilir.

Eğer hastalarımla olan çalışmalarımın, örneğin öğretmenlik etkinliğimin kaynağında yer aldığını düşünüyorsam hemen bir soru belirir: Öğretme olayında analiz alanının içinde miyiz, dışında mı? İçeriyi ve dışarıyı ayıran sınır nedir? Ne zaman artık bir sınır olmadığı söylenebilir? Psikanalist, analiz ettiği kişilerin evreninin muayenehanesinin duvarlarının dışına çıkmadığını ve muayenehanesinden ayrıldığında semptomları ardında bıraktığını sanmamalıdır. Hiçbir şekilde. Ama öyleyse, bariyer kalmadığına göre artık analistin sadece psikanalizin yegâne dünyasında yaşadığı sonucuna mı varmalı? Gösterenler evreninde, sınırların olmadığı ve analistin, her özne gibi, bu evrenin nüfuzuna maruz kaldığı doğrudur. Yine de gösterenin etkilerini düzenleyen bir tür benzersiz elek vardır. Aklımdan geçirdiğim pratisyenin yaşamındaki yardımcısıdır. Bu eş, gerçekte hastanın semptomlarının pratisyende yinelenmesi karşısında bent olarak hizmet gören geçirgen ve düzenleyici çeperlerin, psişik duvarların yerini tutan belirleyici bir kişiliktir. Analistin partneri böylece dinlemeden ileri gelen gerilimlerin aşı-

rılığını yumuşatmaya olanak tanıyan bir baraj tarzında iş görür.



"Konuşulabilen metalangage/üstdil yoktur"
J. Lacan

Eğer bilinçdışı fikrini, gösteren yinelemesi olarak kabul edersek, o zaman psikanalistin işlevini ve yaşamındaki etkilerini tamamıyla yeni bir tarzda kavrayacağımızı görüyorsunuz. İşte bu nedenledir ki Lacan ile birlikte *metalangage/üstdil*[16] olmadığı tezini savunabiliriz. Bu formül ne anlama gelir? Metalangage olmaması bir meta-dil ve bir de nesne-dili olmadığını ifade eder. Geçekten, bir dil kendini dışsallaştırmak ve bir nesne-dili hakkında konuşmak istediği andan itibaren başarısızlığa uğrar. Asla tam olarak kendi içine kapanmayı başaramaz. Metalangage her dilin dışarıya açıldığı faydan kaçıp kurtulamaz; ve bu nedenledir ki bir nesne-dili varsayımını kapsamak ve içermek konusunda başarısız olur.

Metalangage üzerine bu yorum neden? Tam da şunu izah etmek için: Bilinçdışının kendisi tarafından etkilenildiğini kabul etmeksizin bilinçdışından bahsedilemez. Ne demek istiyoruz? Bilinçdışından sanki onun eriminin dışındaymışız gibi bahsedemeyeceğimizi. Bilinçdışının etkin niteliğini, sürekli etkiler yaratma kapasitesini kabul edersek, her sözü ve ilk olarak da bilinçdışından bahseden bizi etkileme gücüne sa-

[16] Konuştuğumuz dil nesne-dili (langage-objet) diye adlandırılır. Nesne-dil hakkında konuşmak için kullanılan dile de metalangage denir (örneğin sembolik mantık). Metalangage genel olarak hem lexique (sözcük dağarcığı) ve işaretler hem de syntaxe (sözdizim) ve kurallar bakımından nesne-dilden daha zengindir (ç.n.).

hip olduğunu da onaylayacağımızı. Somut olarak eğer bir analist bilinçdışından, bağımsız bir tarzda, kişisel olarak hiçbir sonuç olmaksızın bahsettiğini iddia ediyorsa, emin olalım, bilinçdışından bahsetmiyordur. "Metalangage yoktur," bilinçdışı onu kırmaksızın, bilinçdışına gönderme yapan güya dışsal ve kapalı bir dil olmadığını ifade eder. Her dil bilinçdışının etkilerinin yüze çıkışına açık bir dildir. Bilinçdışı tarafından etkilenmeyen bir söz yoktur. Dolu söze, ağır çeken söze gönderme yapıyorum. "Metalangage yoktur" şunu ifade eder: Ağırlığı olan kelimelerle, bu sözün kendisi bilinçdışı tarafından etkilenmeksizin, bilinçdışından bahsetmenin yolu yoktur.

Metalangage tezinin bir mantık önesürümü olduğunun altını çizelim; bir nesne-dili ve bir metalangage arasında ayrımı icat eden mantıkçılardır. Ama mantıkçı kendini önermelerin biçimsel kuruluşuna hasrederken psikanalist kendisine şunu sorar: Aynı önerme hangi bakımdan bilinçdışı tarafından etkilenir? Mantıkçının önermeler arasında mantıksal biçimleştirme çalışması yapacağı yerde, analist kendine şunu sorar: Bu önermelerin arkasında konuşan hangi öznedir?



Psikanaliz ve bilim arasındaki fark şudur; psikanaliz özneyi kendi çalışma konusu olarak görür, oysa bilim ilke olarak özneyi dışlar, onu hesaptan düşer.[17] Bilimin söylemi özneyi redde-

[17] *Forclore,* esas olarak hukuki bir terim olup *yasal sürenin geçmiş olması ne-*

der, yani kendisini bilimcinin arzusu üzerine sorgulamaz ve araştırmacı üzerinde araştırma nesnesi tarafından yaratılan etkileri görmezden gelir. Araştırmacıların bir formül üzerinde çalışıyor olmasının ötesinde, bilimin ilgisi her şeyden önce formülün gelişimini sürdürme ve verimli hale gelme tarzını titizlikle izlemektir. İşte onu yaratmış olanlardan bağımsız olarak serpilen bir formülün gösteren niteliği budur. Tamamıyla biçimsel bir görüş açısından, hesabı geliştirenin kim olduğunun önemi yoktur. Gördüğünüz gibi, hesap, gösteren için çok iyi bir örnektir; ama dikkat edin, öznesi olmayan bir gösteren için. Neden öznesi olmayan? Çünkü hesap, terimin analitik anlamında bir gösteren değildir; yani onu ortaya koymuş olan tarafından anlaşılmamış bir edim değildir. Bir hesapta bizi ilgilendiren şey, onun yeni elemanların üretilmesine ve dahil edilmesine olanak tanıyarak ilerlemesidir. Hesap olarak gösteren ile bizim bahsettiğimiz gösteren arasındaki fark, bilimsel formül olarak gösterenin arkasında özne olmamasıdır. Buna karşılık, kür içinde karşılaştığımız tüm gösterenlerin ardında, bunların anlamsız niteliklerine rağmen, psikanalist bir özne bulur. Bizim için öznesi olmayan gösteren yoktur, bilim içinse, aksine, gösteren özneyi dışlar.

Öznesiz gösteren yoktur

---

deniyle dava hakkını düşürmek anlamına gelir. Lacan ise *forclusion (hesaptan düşme)* kelimesini, Fransızcaya genelde *rejet (ret)* olarak çevrilen Freud'un eserlerindeki *Verwerfung* kelimesinin karşılığı olarak önermiştir. Ayrıntı için bkz. *Psikanalizin Yedi Temel Kavramı*, yedinci bölüm, hesaptan düşme kavramı (ç.n.).

Özneden bahsettiğiniz zaman söz konusu olan hangi öznedir? Bu, tam da Lacan'a göre bilinçdışı öznesi midir?

Evet. Kesinlikle. Psikanalistler, kendi görüş açılarından, bilimsel söylemi özneyi dışlayan ve hesaptan düşen bir söylem olarak görürler. Öyleyse, "hesaptan düşülmüş öznenin", bilimin söyleminin namevcut öznesi olduğu söylenebilir. Ancak, bana hangi öznenin söz konusu olduğunu sordunuz. Söz konusu olan birey midir? Hayır. Bireyin bensel birliğinin bilinçdışı kavramı tarafından alaşağı edilmiş olduğunu size daha önce göstermiştim. Öyleyse, "birey"in, alışıldığı üzere bir adı ve belirlenmiş bir bedeni olan kişi olarak anladığımız haliyle bireyden farklı olarak, bir başka statüsünü düşünmek gerekir. Ne kişi ne ben olan ve bizim analist çalışmalarımızın merkezinde yer aldığını öne sürdüğüm, bilimin söyleminde namevcut olan "birey"in bu diğer statüsü nedir? Lacan tarafından getirilen "bilinçdışı öznesi"dir. Lacancı kuramın bu kavramının daha geniş bir açıklaması için bütünüyle özne problemine ayrılmış olan konferansıma (s. 207-233) başvurmanızı öneriyorum.



Gene de, bu ikinci dersi bilinçdışı öznenin ne olduğunu çok özel bir açıdan, onun biçimsel doğuşu açısından gösteren Lacan esinli bir tür mantıksal kurguyla bitirmek istiyorum. Freud, öznenin doğuşunu ilkel babanın oğulları tarafından gövdeye indirilişi miti altında zaten dü-

şünmüştü. Bu doğuşun mitik bir anlayışından ziyade Lacan, mantıksal bir anlayış öne sürdü. Gerçek, delik ve gösteren kavramları arasındaki mantıksal eklemleniş sayesinde Lacan bilinçdışından doğduğu söylenen öznenin doğuş sürecini izah etmeyi denedi.

Öznenin doğuşu

Freud'un kendisine babanın bedeninin oğulları tarafından gövdeye indirilişinden benin nasıl doğabildiğini sorduğu yerde, Lacan öznenin çok özel mantıksal bir süreçten nasıl doğabildiğini sorar. Böylelikledir ki biz de kendimizi sorgularız; bilinçdışı özne nasıl doğar? Bu, cevabı başka bir soruya yol açan zor bir problemdir: Bir özne hiçbir şeyden nasıl doğabilir? Hiçbir varlığın olmadığı bir gezegende bir şeyin olması için ne yapmalı? Cevap vermek için, "yoksunluk" kelimesini kullanmak zorundayız. Hatırlatalım ki bu terim psikanalizde ilk kez Ernest Jones tarafından kastrasyon ve früstrasyon kavramları ile ilişkisi içerisinde kadın cinselliği konusunda kullanılmıştır. Lacan'ın bu aynı yoksunluk terimini kökten biçimde yeni bir anlamda kullandığını kaydetmek ilginçtir. Yoksunluk kavramını, bir öznenin doğuşunu mantıksal biçimde açıklamak için kullanmaktan ibaret olan bir sıçrama gerçekleştirir. O halde tümüyle boş bir gezegen üzerinde bir varlık nasıl tohumlanır? Bir varlık nasıl hiçbir şeyden, gerçek'ten ortaya çıkar? İşte, bir varlığın gerçek'ten ortaya çıkabilmesi için, gerçek'te bir delik kazılması, gerçek'te bir şeyin azlık olması, ya da dilerseniz, gerçek'in bir şeyden *yoksun* olması gerekir. Lacancı düşüncenin tüm gücü buradadır: Bir öznenin gerçek'te po-

zitif ortaya çıkışını anlamak için ilk önce gerçek'i, kendisinden bir elemanın ayrılıp alındığı bir bütün olarak düşünmek gerekir.

Daha açık olalım ve iki adımda ilerleyelim.

Gerçek'in çöl gibi değil de fazla dolu bir gezegen olduğunu hayal edin, sonsuzcasına dolu, şeylerle ve varlıklarla öylesine dolu ki bir boşlukla aynı türden. Gerçek, dipsiz uçurum anlamında boş değildir, ama sonsuzcasına dolu olmak anlamında, Her şey'in mümkün olduğu yer anlamında boştur.

Eğer Her şey'in mümkün olduğu bu yerde, bir -ve sadece bir tek- imkânsızlık, bir tek engel, bir tek azlık olduğu ortaya çıkarsa, o zaman orada pozitif bir varlığın doğumu olacaktır. Pozitif varlık, yani bilinçdışı özne, ancak sonsuzcasına dolu içinde oyulmuş bir deliğin bağlantısı olarak belirir.

Kısacası, Lacan için, bilinçdışı öznenin doğuşu ancak gerçek içinde bir ve bir tek elemanın oyulması yoluyla çukurlaşmış bir delikten yola çıkılarak anlaşılabilir. Başka bir deyişle, özne *Bir* olarak ancak -sonsuzcasına dolu anlamında- gerçek'in bir eksiklik tarafından etkilendiği yerde vuku bulur. Bir kez daha terimleri değiştirelim ve şöyle diyelim: Eğer gerçek Her şey'in mümkün olduğu yerse, bilinçdışı özne tam olarak bir imkânsız engelinin dikildiği yerde doğacaktır.

Şimdilik burada kalalım; bu konuyu bir sonraki derste, Jacques Lacan'ın kuramının ana kavramı olan nesne *a* kavramı içinde yeniden ele almayı öneriyorum.

♀♂

ÜÇÜNCÜ DERS

Nesne *a* Kavramı

Sürgün

İyileştirme tutkusu

Kendini unutmuş gibi göstermek

Psikanalistin kadınlığı

Nesne a

Bir delik nedir?

Nesne a'*nın bedensel figürleri*

İhtiyaç, talep ve arzu

Göğüs, arzunun nesnesi

Son derste, psikanalistin rolünü gösterenlerin yinelemeli deviminin akışını temin etmek olarak kurdunuz. Yinelemenin devingenliğinin analizin terapötik amacı olduğunu, yinelemenin iyileşmenin eşanlamlısı olduğunu öne sürmeye kadar gidecek misiniz?

Bugün sizinle birlikte Lacancı nesne *a* kavramını incelemek istiyordum, ama daha önce, sorunuza analitik işlevin gerçekte bilinçdışının etkinliğini canlı tutmak olduğunu hatırlatarak cevap vereceğim. Ancak, gösteren oluşumlarının edim edim dışsallaştırılmasını kendine tek amaç edinmek psikanalist için yeterli değildir, ayrıca analiz edilenin en iç enstanslarının dışsallaştırılmasını da kolaylaştırmalıdır. Açıklayayım: Analizin öznenin kendisine yabancı hale gelmesi için şartları yarattığını düşünüyorum.

Sürgün, bir analizin amacıdır

Psikanalizin kökten bir ayrılık, öznenin psişik gerçekliğini yeniden örgütleyici temel bir kayıp; sürgün adını vereceğim bir kayıp yaratmaya yönelmesi gerektiğini öne sürmekte duraksamayacağız. Hastada dönüşümler yaratmayı ve analizin ereğini değişim ya da iyileştirme terimlerine oturtmayı istemekten çok, psikanaliz öznenin dışarıdan gelen olarak, kendine yabancı olarak varlığının en içsel şeyiyle karşılaşması için şartları yaratmayı hedefler. Her birimizin içindeki yabancıyla bu karşılaşmayı, varlığımızın en kişisel olmayan enstansıyla bu karşılaşmayı, Freudcu özdeyişlerin en ünlüsünden esinlenen bir formülde özetlemek isterim: "O'nun bulunuyor olduğu yerde," diye yazıyordu Freud, "ben oluşagelmelidir". Şimdi eğer "ben" terimini "özne" ile ve "O" terimini "varlığımızın en içsel, ama yine de en yabancı şeyi" ifadesiyle karşılarsak şu ilkeye varırız: "Psikanalizin amacı, özneyi yabancı ve kişisel olmayan O ile karşılaşmaya götürmektir; kendi içimizde içebakış sayesinde değil, ama sanrılı bir algı pahasına da olsa dışımızda." Psikanalist olarak, etkinliğimizden ne beklemeliyiz? Hastamızın evrilmesini ya da daha ziyade kendinden sürgün olma, kendini algılama sıradışı deneyiminden, bir kez olsun, kendisinden başkası olan olarak geçmesini değil mi? Eğer psikanalizin terapötik yönelimini tesbit etmek zorunda olsaydım, kendime referans olarak sürgünü alırdım. Kendinden sürgün olmak, benim gözümde, iyileşmenin bir biçimini oluşturur; sanki yabancıyla karşılaşma fazladan sağaltıcı bir etkiye, semptomların dinmesine meydan veriyormuş gibi.

Kendinde yabancıyla karşılaşma

Analizin terapötik amaçları konusunda, -Freud'u takiben- analiz edilenin iyileşmesini kürün ikincil bir etkisi, ek bir yarar, neredeyse pratisyenin istencinden bağımsız olarak vuku bulan bir gölgeolay [épiphénomène] olarak gören Lacan'ın konumunu hatırlatmak isterim. Sanırım ki bu konum haklılıkla bekleyebileceğimize -hastanın sıkıntılarını hafifletmek- oranla şaşırtıcıdır. Bununla birlikte, kabul etmek zorundayız ki iyileşmenin vuku bulması bir tekniğin iyi kullanılmasına değil, ama pratisyenin iyileşmeyi anlama ve bekleme tarzına bağlıdır. Eğer psikanalist iyileştirmeyi arzu ediyorsa, emin olalım, iyileşmeyi sağlayamayacaktır. Eğer buna karşılık -iyileşmenin kendisine bağlı olmayan fazladan bir yarar olduğuna inanarak- arzusunu frenlerse, o zaman ıstırabın kalkması için bir şans olacaktır. Aslında burada, hakikate karşı bir us hilesi uyguluyoruz: Hakikatin oluşa gelmesi için, ondan ayrılıyormuş gibi, hatta onu unutmuş gibi yapmak gerekir. Kuşkusuz, hasta ıstırap çektiği zaman ya da bir semptom ısrarla yinelendiğinde, pratisyenin *furor sanandi* tuzağından kaçınması çok zor hale gelir. Analistin sık sık doktora özgü iyileştirme tutkusuna kapıldığını biliyoruz; bu, analiz edilenin yoğun talebi tarafından uyandırılan bir tutkudur, pratisyenin kendisini bir iyileştiricinin tamgüçlülüğü verilmiş gibi gördüğünde canlanan narsisizminden doğan bir tutkudur. İyileştirme kör tutkusunu doğuran tam da taleptir, bir tutku ki bir başka tutkunun kız kardeşidir; anla-

İyileştirme tutkusu

mayı istemek tutkusu. Tam olarak, iyileştirmek istemek ve anlamak istemek psikanalistte, dışlama ve sürgün süreçlerine karşıt iki eğilimdir. Ancak, eğer iyileşme analist tarafından izlenemeyen ve izlenmemesi gereken bir hedefse, öyleyse ne umabilir? Ne beklerim? Çok basit bir fenomenin gelişini beklerim. Analiz ettiğim kişinin ne değişmesini ne de iyileşmesini beklerim. Deneyim'in oluşagelmesini, analizde hazırlıksız bir olayın vuku bulmasını beklerim. Kendimi şaşırmaya hazırlarım. Bir analistin en fazla umabileceği, hastasının onu şaşırtmasıdır. Elbette, söz konusu olan hastanın onu bilerek ve isteyerek şaşırtması değildir; genelde hesaplandığında, başarısızlığa uğrar. Hayır, sürpriz eşzamanlı olarak hastayı ve pratisyeni çarpmalıdır. Kısacası, analiste tavsiyem şöyle özetlenebilir: Hastanızın bir gün ıstırabından kurtulabilmesi için, onu ıstırabından kurtarmaya çalışmayın ve sürprize açık olun.

♀♂

Ancak bu, pratisyeni şaşkınlığın etkisini kabul etmeye hazır duruma getiren ve duyarlı kılan çok özel bir haldir. Bu, psikanalistin olay karşısındaki asli tutumudur, ki Lacan buna görünüş adını verir. Görünüş kelimesinin anlamı "kendine bir görünüş süsü vermek" ya da "mış gibi yapmak" şeklindeki yaygın kabulün karşıtıdır. Psikanalist tarafından uygulanan görünüş yapmacıklığın zıddıdır; bu, diğerlerine karşı kendini ...imiş gibi gösterme tutumu değil de daha çok kendisi karşısında bir hal, içsel bir durum-

Unutmak, yaratmaktır, kendini yeniden yaratmaktır

dur. Görünüş, her fikri, duyguyu ya da yine her tutkuyu kayıda hazır boş bir yüzey haline gelinceye kadar silip atmaktır. Kendimizi hiçbir şey bilmediğimize derinlemesine inandırmak kolay değildir. Zihnini her şeyden temizlemek kolay değildir; bununla beraber, analist rolümüzü uygun şekilde üstlenebilmemizin tek yoludur. Freud'u dinleyelim: "Psikanalist eğer kendisini (...) kendi bilinçdışı zihinsel etkinliğine bırakırsa, mümkün olduğunca düşünmekten ve bilinçli beklentilere hazırlanmaktan kaçınırsa, duyduklarından hiçbirisini özel olarak belleğinde tutmak istemeyip hastanın bilinçdışını bu şekilde kendi bilinçdışıyla yakalarsa en uygun tarzda davranmış olur." İşte bu görünüş haline unutmuş gibi yapmak diyorum. Unutmuş gibi yapmak, unutmaya alışmaya çalışmak ve kendini şaşırmaya bırakmak, ilk seferlerin saflığına yerleşmek gerekir. Bu hal yine Lacan tarafından kullanılan dişil türden çok hoş bir ifadeye göre de adlandırılabilir: "Tezkanar gibi yapmak." Dişil tür üzerinde ısrar ediyorum, zira, gerçekten, kadınlık ve görünüş arasında çok sıkı bir ilişki vardır.

Psikanalistin kadınlığı

Kadınsı konum tam olarak saklama biçimiyle, örtüyü kullanma biçimiyle karakterize edilir; ötekinin gözlerinde kaybolmak için değil de kendisini kendi için bir ar jestiyle örtmek; bu öyle kendiliğinden bir jesttir ki doğal olarak bedene yayılıyormuş gibi görünür. Tezkanarlık kadınlığa özgü; ötekine değil, ama kendisine dönmüş bir kadınlığa özgü bir haldir. Aklımdan özellikle antik Yunan'daki dansözler ve cenaze törenleri kutlamalarındaki örtüyü eşsiz

kullanma sanatları var.[1] O halde tipik olarak kadınsı olan bir kendini örtme biçimi vardır. Bu tam da tezkanar gibi yapmaktır. Bu anlamda, tezkanarlık bakımından kadınlık ve erkeklik arasında bir ayrım kabul edebiliriz. Kadınlık ve erkeklik daha ziyade -cinsiyetinden bağımsız olarak- her kişinin kendi bedenini kendine has biçimde saklayarak yaşarken sahip olduğu özgül tarza göre tanımlanan konumlardır. Bunlar nesnenin örtülmesinde iki farklı kipliktir; demek istediğim, bunlar zevki kaplamanın ve giydirmenin iki ayrı biçimidir. Kadın gizlediğinde, dedik, sanki kendisini kendisinden saklıyormuş gibi, ötekiyle fazla ilgilenmeden saklar, bundan dolayı gizemini şöyle bir görülüvermeye bırakır; oysaki erkek, eğer gizlerse, önce ötekinin gözlerinden saklar ve dolayısıyla öylesine gizlemek ister ki kendini maskeleme jesti aleni hale gelir. Aslında, kadın gizlediği zaman, gizemi sunar ve sürprize yer bırakır, erkek ise muammayı dağıtır ve soruları bastırır. Tekrar ediyorum, "kadın" ve "erkek" kelimeleri burada, cinsiyeti ne olursa olsun her varlık tarafından doldurulan erkeksi ya da kadınsı konumlar düzeyinde anlaşılmalıdır.

Psikanalistin görünüşü o halde ne yapmacıklı bir tutumu ne de ustaca kotarılmış bir komediyi içerir. Kadınlık için olduğu gibi, söz konusu olan başkasına karşı değil, kendisine karşı, içsel, öznel bir durumdur. Analistin ne iyileştirmeye ne de anlamaya çalıştığı, ama ken-

---

1 Bu sanata dair, büyük Fransız müzikbilimcisi Maurice Emmanuel'in şimdiden klasik olmuş *La Danse grecque antique* (Hachette, 1896) adlı eseri içinde harika tasvirler bulacaksınız.

dini bilmeyen olarak sunduğu bu hal sayesindedir ki belki hakikat -bir yorum biçimi altında, analiz ettiği kişinin ya da kendisinin hakikati- tarafından şaşırtılma şansı olacaktır. Görünüş konumunun bu verimliliğini Lacan'ın aydınlatıcı bir cümlesini hatırlatarak ifade etmek isterim: "Analist, nesne *a*'yı görünüşün yerine koyarak, yapılması doğru olan şeyi -hakikatinin ne olduğunu [bilinçdışı] bilgi gibi sorgulamak- yapmak üzere en uygun konumda olan kişidir." Bu formülü şöyle açıklayacağım: Analist, içinde sessizlik yaratarak (görünüş), yorumlamak için, yani semptomu bilinçdışı bilgiye açılan bir gösteren haline dönüştürmek için en uygun konumda olan kişidir.

♀♂

Nesne a *nedir?*

Artık daha belirgin olarak nesne *a* kavramını ele almak istiyorum. Bu kavrama daha önce bir kitabın birçok bölümünü ayırma fırsatım olmuştu.[2] Bugün, Lacan'ın [nesne *a*'nın] yapısı olarak neyi kabul ettiğini hatırlatmakla başlayacağım. Lacan nesne *a*'yı kurduğunu ve icat ettiğini düşünür. Bu, bir sembolle, "a" harfi ile yazılma niteliğine sahip bir nesnedir. Bu "a" sembolü, alfabenin ilk harfini değil, ama "öteki" (autre) kelimesinin ilk harfini temsil eder. Lacancı kuramda, bir küçük "a" harfiyle gösterilen öteki (autre), bir de büyük "A" harfiyle gösterilen Öteki (Autre) vardır. Büyük Öteki gösteren zincirinin üstbelirlenimlerinin gücü-

2 *Les yeux de Laure. Le concept d'objet* a *dans la théorie de J. Lacan.*

nün insanbiçimsel figürlerinden biridir. Oysaki a harfinin nesnemizi nitelediği küçük öteki, benzerimizi, alter ego'yu [öteki ben] ifade eder. Ancak, nesne *a*'nın icadı pek çok probleme ve özellikle de şuna cevap verir: Öteki kimdir? Benzerim kimdir?

Yas ve Melankoli adlı makalesinde, yitirdiğimiz ve yasını tuttuğumuz kişiye göndermede bulunduğu zaman, Freud "nesne" [objet] kelimesini yazar, "kişi" [personne] kelimesini değil. Freud önceden Lacan'a "öteki kimdir?" sorusuna cevap vermesi ve nesne *a* kavramını kurması için temel sağlamıştır. Sevilen ve artık yasını tuttuğum yitirilmiş olan bu öteki kimdir? Freud ona "nesne" der, Lacan ise "nesne *a*" diyecektir. "*Yas ve Melankoli*'yi okudum," diye söyler Lacan, "ve nesne *a*'yı bulmak için kendimi bu metnin rehberliğine bırakmam yetti." Bu, yitirilen ötekiye nesne *a* ismi verildiği anlamına değil, ama nesne *a*'nın "öteki kimdir?" sorusuna yanıt verdiği anlamına gelir. Neden? Kendimizi daha anlaşılır kılabilmek için, ötekine dair soruyu çoğaltalım ve kendimize şunları soralım: "Karşımdaki kimdir? Kimdir o? Bir beden midir? Bir imge midir? Sembolik bir temsil midir?" Kendimize, divana uzanmış, analiz edilen kişinin yerine koyarak şunu soralım: "Arkamdaki bu mevcudiyet nedir? Bir ses midir? Bir soluk mu? Bir düş mü? Düşüncenin bir ürünü müdür? öteki kimdir?" Psikanaliz "öteki....*dir*" diye cevap vermeyecektir, ama "böyle bir soruya cevap vermek için nesne *a*'yı kuralım" demekle yetinecektir. *a* harfi zorluğu adlandırmanın bir biçimidir; bir cevapsızlık yerine geçer.

Öteki kimdir?

Bir problemi çözmek yerine ona bir ad veren Lacancı yöntemin ruhunu hatırlayın. Bu işlemin en iyi örneği kesin olarak nesne *a*'dır. Gerçekten, nesne *a* hiç kuşkusuz Lacancı cebirin en dikkate değer örneklerinden biridir. Hatta onun tüm psikanalitik algoritmaların paradigması olduğunu söyleceğim. Nesne *a* nedir? Nesne *a* sadece bir harftir, *a* harfinden başka bir şey değildir, merkezi işlevi çözümsüz bir problemi adlandırmak, ya da daha iyisi, bir namevcudiyeti belirtmek olan bir harftir. Hangi namevcudiyeti? Durmadan tekrarlanan bir sorunun cevabının namevcudiyetini. Beklenen ve gereken çözümü bulamadığımız için, bilgisizliğimizin ışık geçirmez deliğini yazılı bir işaretle -basit bir harfle- belirtiyor, verilmemiş bir cevabın yerine bir harf koyuyoruz. Nesne *a* o halde bir imkânsızlığı, kuramsal gelişime bir direniş noktasını ifade eder. Bu işaret sayesinde -sürçmelerimize rağmen- bilgi zinciri kopmaksızın araştırmayı sürdürebiliriz. Gördüğünüz gibi, nesne *a* sonuçta imkânsız kayasının çevresinden dolaşmak için analitik düşüncenin bulduğu bir hiledir: Gerçeği bir harfle temsil ederek daha uzağa gideriz. Ancak, cevabı *a* olan -yani anlamsal olarak boş bir harf olan- soru nedir? Bu soru kuramsal bağlamlara göre farklı şekillerde ifade edilebilir, ama hemen nesne *a*'ya açılan soru şudur: "Eşim olan, sevilen kişi olan, öteki kimdir?"

Freud öznenin yitirilen nesnenin yasını tuttuğunu yazarken "sevilen ve yitirilen kişinin" değil "nesnenin" der. Neden? Yitirilen sevilen kişi kimdi? Mevcut olsun yitmiş olsun,

sevilen ya da sevilmiş olan bu öteki bizim için ne ifade eder? Sevilen "kişi" bizim için hangi yeri doldurur? Ama bu gerçekten bir kişi midir?... Birisi şunu ileri sürebilir: "Bu, bir imgedir. Sevilen kişi sizin tarafınızdan sevilen kendi imgenizdir." Bu, doğrudur, ama yeterli değildir. Bir başka cevap: "Sevilen kişi bir imge değildir, sevilen kişi sizin bedeninizi sürdüren bir bedendir." Yine doğrudur, ama hâlâ yetersiz kalır. Nihayet üçüncü cevap, sevilen kişiyi bize bir hikâyenin, geçmiş deneyimlerin bütününün temsilcisi olarak tasvir eder. Daha kesin olarak, bu kişi ortak bir damga taşıyacaktır, bir yaşam boyunca sevilen tüm varlıkların ortak niteliğini yansıtmaktadır. Bu konuda, Freud'un, öznenin nesnenin bir *niteliğine* özdeşimi, yani sevmiş olduğumuz tüm varlıkların *bir niteliğine* özdeşimi olarak tanımladığı üç tip özdeşleşme ayırt ettiği "Kitlelerin Psikolojisi ve Benin Analizi" adlı metnine başvurabiliriz. Freud bu metinde bir kadın-erkek çiftinin nasıl oluştuğunu anlamak bakımından önemli bir gözlemi açıklar. Daha önce sevilmiş nesnenin niteliğini taşıyan kişiyi severiz; böyle bir noktada, bir yaşamda sevmiş olduğumuz kişilerin bir nitelikle birbirlerine benzediklerini öne sürebiliriz. Gerçekten, yeni biriyle tanıştığımızda, sık sık onun evvelce sevilmiş olan kişinin damgasını taşıdığını fark ederek şaşırırız. Freud'un harika fikri, bu damganın birincide, ikincide ve bir tarihte arka arka gelen tüm öteki eşlerin hepsinde varlığını sürdürdüğünü ve yinelendiğini; ve bu damganın bir nitelik olduğunu, bu niteliğin bizim kendimizden başka bir şey olmadığını or-

... Bir imge

... Bedenimin bir parçasıdır

... Bir nitelik

taya çıkarmaktı. Özne bir yaşam boyunca sevilen ve yitirilen nesnelerin ortak niteliği *dir*. Lacan'ın *birleştirici nitelik* adını vereceği şey tam da budur.

O halde "öteki kimdir" sorusuna verilen üç olası cevabı baştan alırsak, diyeceğiz ki: Sevilen öteki benim kendimde sevdiğim imgedir. Sevilen öteki benim bedenimi sürdüren bir bedendir. Sevilen öteki özdeşleştiğim yinelenen bir niteliktir. Ama bu üç cevabın hiçbirinde -ilki imgesel (imge olarak öteki), ikincisi düşlemsel (beden olarak öteki) ve üçüncüsü sembolik (bir hikâyeyi özetleyen bir nitelik olarak öteki)- sevilen ötekinin özü ortaya çıkmaz. Sonuçta seçilmiş ötekinin kim olduğunu bilmiyoruz. Ancak, işte tam burada, cevapsızlığın yerinde nesne *a* görünüverir. Yine de ötekini tanımlamak için imgesel, düşlemsel, sembolik şeklindeki olası üç yaklaşımdan en doğrudan Lacancı nesne *a* kavramına gönderen ikincisidir: Seçilmiş öteki beni sürdüren ve benden kaçan bedenimin düşlemsel ve zevklendirici kısmıdır.

... Bir düşlem

♀♂

"öteki" muammasına bu cevapsızlık olarak düşünülen nesne a*'yı bilinçdışının yapısının gösterenleriyle nasıl eklemlemeli?*

Tam da buraya gelmeyi tasarlıyordum. "öteki kimdir?" sorusu nesne *a*'yı konumlandırmanın pek çok biçiminden biridir, ama tek biçimi değildir. Örneğin bir başka soru ilk dersin sonunda ortaya koyduğumuz problemin sorusudur: Psişik yaşamın altında yayılan enerjinin doğası nedir? Ya da yine: Arzularımızı can-

landıran neden nedir? Bu sorulara tam olarak cevap veremediğimiz için, *a* harfini yazıyoruz. Böylesi bir yazım sayesinde, çözümsüz sorularımızla uğraşmaksızın, yazılan diğer göstergelerle formalizasyon hareketini sürdürüyoruz. Böylece, arzu nedeninin bilinmeyen doğasını boşuna aramak yerine, bunu *a* harfiyle gösteriyorum.

Eğer "öteki kimdir?" sorusunu ileri sürüyorsam bu, nesne *a*'nın icadının bir yazarın keyfi kararından ileri gelmediğini, ama bir zorunluluğa, klinik bir gereğe cevap verdiğini daha iyi anlatmak içindir. "öteki kimdir?" sorusu bir kez soruldu mu, analitik kuram, yalnızca "nesne *a*" şeklindeki biçimsel işaretle çalışmak için bu soruyu unutur. Esas olan basit sorulardır, çünkü bunlar bir kavramın kökeninde yer alırlar ve gene de sanki başlangıçtaki soru hiç yokmuş gibi sadece biçimsel kendilikle çalışabilmek için terk edilmeleri gerekir. Son defasında, bilinçdışının farklı mantıksal şemalarını temel bir soruda özetlemiştik: "Geçmiş nedir?" Ardından asli olmakla beraber kurgusal olan bu soruyu, yalnızca S_1, S_2 gösteren çiftiyle çalışmak için geride bırakmıştık. Şimdi de "öteki" ve "nesne *a*" muammaları bakımından aynı yöntemi izliyoruz.

O halde bu öteki problemini geçici olarak bırakalım ve bir zaman nesne *a*'nın biçimsel statüsüyle çalışalım. O zaman, *a*'nın gösterenler bütünüyle ve *Bir* göstereniyle olan ilişkisine dair sorunuzu cevaplayabileceğim. Başlamak için, nesne *a*'yı, biçimsel olarak gösteren ağı içinde ayrı türden olarak tanımlayacağım. Yani sistem kendisiyle ayrı türden olan ve kendisine yabancı, artık bir şey üretir. Böylesi bir oluşum, bam-

başka bir düzende olmakla beraber, S_1 göstereninin dışsallaştırılması işlemine benzerdir. Nesneye ilişkin olarak, artık dış öğeden değil, ama tortu üründen, sistemdeki bir "fazla"dan [sur-plus] bahsedeceğim. Nesne *a* gösterenlerin biçimsel sistemi tarafından meydana getirilen artık olarak ayrı türdendir. Bu, bütüne, kenar olarak istikrar veren gösteren elemandan çok farklı, artık olarak ortaya çıkan bir oluşumdur. Nesne gösteren bütünle aynı türden değildir, ama bu bütüne istikrar veren ayrı türden bir üründür. O halde sistemin istikrarlı olmak için iki etkene ihtiyacı vardır: Bir dış eleman (S_1), sonra da dışarıda bırakılan bir ürün (*a*). S_1 dış göstereni, gösteren bütünle aynı türdendir; onunla ilişkisi sembolikti̇r; buna karşılık, tortu ürün *a*, gerçek doğadan olup gösteren bütünle ayrı türdendir. Sembolik düzen, sınırı oluşturan bileşen (S_1) de dahil olmak üzere, tüm bileşenlerin aynı türden olduğu, yani gösteren mantığının yasaları tarafından yönetildikleri anlamına gelir. Oysaki tek nesne *a*, aksine, bu mantıktan kaçandır.

Nesne a *'nın biçimsel statüsü*

♀♂

Nesne *a*'yı bilinçdışının yapısı içinde deliğe, yani kenar haline gelen zincir göstereni tarafından boş bırakılan yere özdeşleştirebileceğimiz doğrudur. Ama nesnenin deliğe özdeşimi ancak deliği durağan bir görünüm içinde değil de soğuran bir delik olarak anlamak koşuluyla meşru olacaktır. Nesne *a*, eğer onu gerçekte gösterenleri çeken, onları canlandıran ve zincire istikrar veren soğurucu bir gücün kaynağı

Nesne a *zevk-fazlası, gösteren sisteminin nedenidir*

olarak imgelerseniz yapının deliğidir. Ancak, nesneyi öylesine canlı bir delik olarak imgeleyebildiğiniz zaman, bu, kendisini bize sunan zevkin (zevk-fazlası) figürüdür.

Açık olalım, zira nesne *a*'nın deliğe ilişkisi küçük ayrımlarla doludur. Nesne *a*, bilinçdışının yapısı içindeki deliktir diyeceğiz, eğer şu üç önkoşulu kabul edersek: Delik, önce sistemi canlandıran çekici kutuptur (neden); bu deliğin gücü zevk (zevk-fazlası) olarak adlandırılır; ve nihayet, zevk, potanın merkezindeki enerji burgacı olmaktan ziyade, deliğin kenarında dolaşan sabit bir akımdır. Ama bu nesne/delik ilişkisini daha iyi anlatmak için, hep aynı şekilde şu soruyu sorarak bedensel boyuta yaklaşmak üzere biçimsel bakış açısını terk etmek istiyorum. "Bir delik nedir?"

♀♂

Bir delik nedir?

O halde biçimsel düzlemi terk edelim ve bir deliğe dair sahip olduğumuz psişik tasarımın ne olduğunu soralım. Üçüncü şeklimizdeki imge gibi bilinçli ve görsel bir imge değil de bilinçdışımıza kaydedilmiş psişik bir tasarım mıdır? Örneğin bir kadın ya da erkek -özellikle iktidarsızlıktan ıstırap çeken bir hastayı düşünüyorum- dişil cinsel organ, yani vajina olan bu delik paradigmasını nasıl tasarımlar? Zihnimiz açısından, vajinal açıklıktansa, dişil cinsel organın çıkıntılı/göze çarpan kısımlarını, klitorisi ya da dudakları tasarımlamak daha kolaymış gibi görünür. Başka biçimde ifade edelim: Her şey sanki bir deliğin psişik tasarımı ve özellikle de vajinanın psişik tasarımı bastırmanın darbe-

si altında eziliyormuş gibi olup biter; oysa klitoris, göğüs ya da penis gibi bir çıkıntının psişik tasarımı imgesele daha uygundur ve bilincin yüzeyine daha net çıkar. Bir yandan vajinanın psişik tasarımının bastırılması ile öte yandan, tersine, çıkıntının tasarımının aşırı yatırımı arasındaki karşıtlığı fark edeceksiniz. Bir deliği çok rahatça unutup inkâr ediyoruz, oysa bir çıkıntı tarafından kolayca büyüleniyoruz. Bir deliğin ne olduğunu asla pek iyi bilmiyoruz, oysa bir uzantının algısına doğrudan doğruya duyarlıyız. Bir delikte böyle bastırmaya sebebiyet verecek hangi özellik vardır; peki yatırımı böyle çeken bir çıkıntının ne özelliği vardır? Kuşkusuz böylesi bir soruya verilecek cevabım yok. Bununla birlikte bu soru önemlidir, zira bir deliğin gerçek doğası problemini ortaya koymak, bedenin ağızlarının, yani bedenin erojen açıklıklarının gerçek doğası problemini ortaya koymak anlamına gelir. Böylece "Bir delik nedir?" sorusunun sorulması, ağızsı bir açıklığın ne olduğunu sormaya eşdeğerdir.

Gerçekten de erojen bir ağzın bir delik olduğu söylenebilir mi? Ya da tam tersine, bir delikten ziyade ağzın bir kenar olduğunu, daha tam olarak kenarlar olduğunu ya da daha iyisi atılımlarında bir delik yaratan ve onu hemen silen sümüksü kıvrımlar olduğunu mu düşünmeliyiz? Böylece erojen dünyamızda doğrusu alışıldığı üzere bir çember tarafından sınırlandırılmış bir açıklık olarak imgelediğimiz delikler yoktur, ama geçici çukurlar yaratan büzülebilir ve genişleyebilir kenarlar vardır. Ancak, bu kenarları dolaşan bir enerji akımı tarafından, zevk denen bir enerji akımı tarafından

Delik, zevk akımının dolaştığı bir kenardır

canlandırılırlarsa, bu kenarlar seğirirler. İşte buraya gelmek istiyorduk. Şimdi bedenin ağızları muammasına varmak için, yerini bilinçdışının yapısı içinde belirlediğimiz deliğin biçimci bir vizyonundan (Şekil 3) yola çıkmıştık; ta ki deliği üreten ve yaratanın zevk tarafından canlandırılan kenarlar olduğu sonucunu çıkarıncaya kadar. Kenarları seğirttiren zevk olmaksızın delik yoktur.[3] Özetle, erojen yaşamda, ve dolayısıyla, bilinçdışı psişik yaşamımızda sadece gerilim ve devinim içinde meydana çıkmış delikler vardır. Ağızlar hakkındaki düşüncelerimizin, ancak ağızsı kenarların ve bu kenarları dolaşan zevk akımının, kendisi de arzulayan olan bir başka bedenin mevcudiyeti tarafından devindirildiğinin düşünülmesi koşuluyla usa yatkın olacağına dikkat edin.

♀♂

... gögüs, dışkı, bakış, ses:
işte nesne a'da söz konusu olan şey,
köküne kadar bedene bağlı
olmakla beraber kopabilir
olan bu parçalardır.
J. Lacan

Deliğe dair bu önermelerden sonra, anlıyoruz ki nesne *a* özünde bedenin ağızlarının kenarlarını dolaşan zevk akımı olarak ve, bu sıfatla bi-

---

3 Okuyucu, kenarları canlandıran ve seğirttiren enerji olmaksızın delik olmadığı şeklindeki bu tezi, Lacan'ın Stockes'un teoreminden yola çıkarak geliştirdiği açıklamalarla karşılaştırabilir. Bkz. *Écrits,* Seuil, 1966, s. 847, not. Stockes'un teoremi hakkında şu harika esere başvurulabilir. E. M. Purcell, *Berkeley: cours de physique,* cilt 2, Armand Collin, 1982, s. 66.

Nesne a zevkin süreğen akımıdır

linçdışını devindiren ve çalıştıran yerel neden olarak anlaşılmalıdır. Ama Lacancı kuramda, *a*'ya dair, nesnenin sadece zevkin *kendinde*si olmadığı, ama bedenin ayrılabilir bölümlerinin bir dizisi olduğu şeklinde özellikle bir başka yaklaşım vardır. Bu bedensel kendiliklerin doğrusu bedenin maddi parçaları, organik öğeleri olmadığını, ama daha çok zevkin gerçeğini örten düşlemler, figürler, simülakrlar* olduğunu göreceğiz.

Nesne a'nın bedensel statüsü

Freud tarafından *Üç deneme* içinde serimlenen çocuk cinselliği gelişimine göre, çocuk, bedeninin bir işlevinin hizmetinde kullanıldıktan ve tüketildikten sonra reddedilmiş olan bir dizi hükümsüz nesneden art arda ayrılır. Evriminin farklı aşamalarına uygun olarak, özne art arda plasentayı, göğsü, sonra da dışkıları ve yine bakışı ve sesi "tüketir" ve bunları yitirir. Bunlar nesne *a*'nın pek çok türü arasında Lacan'ın ortaya çıkardığı beş kopma figürüdür. Her türlü bedensel kayıp böyledir elbette, ama nesne *a*'ya dair en temsil edici ve paradigmatik olanları sözü edilen bu beş cins olarak kalır. Örneğin bir kadın hasta, aybaşı (menstruation) problemlerinden bahsederken, bana aybaşı kanının nesne *a*'nın görünüşlerinden biri olarak görülüp görülemeyeceğini sorabilir. *A priori* hayır derim, aybaşlarını nesne *a*'nın figürleri arasına

---

* Nesne *a*'nın kendindesini gizleyen ve ona şekil veren simülakrlar ya da görünüşler bizi Lucretius tarafından betimlenen simülakrlara gönderir: "Simülakrlar nesnelerin yaydığı ve onların yüzeylerinden çıkan uçucu imgeler ve figürlerdir. Bunlar, cisimlerin yüzeylerinden ayrılan, havanın arasında tüm yönlerde uçuşan hafif zarlardır." (*De la Nature,* Les Belles Lettres, 1956, c. II, IV, s. 7.)

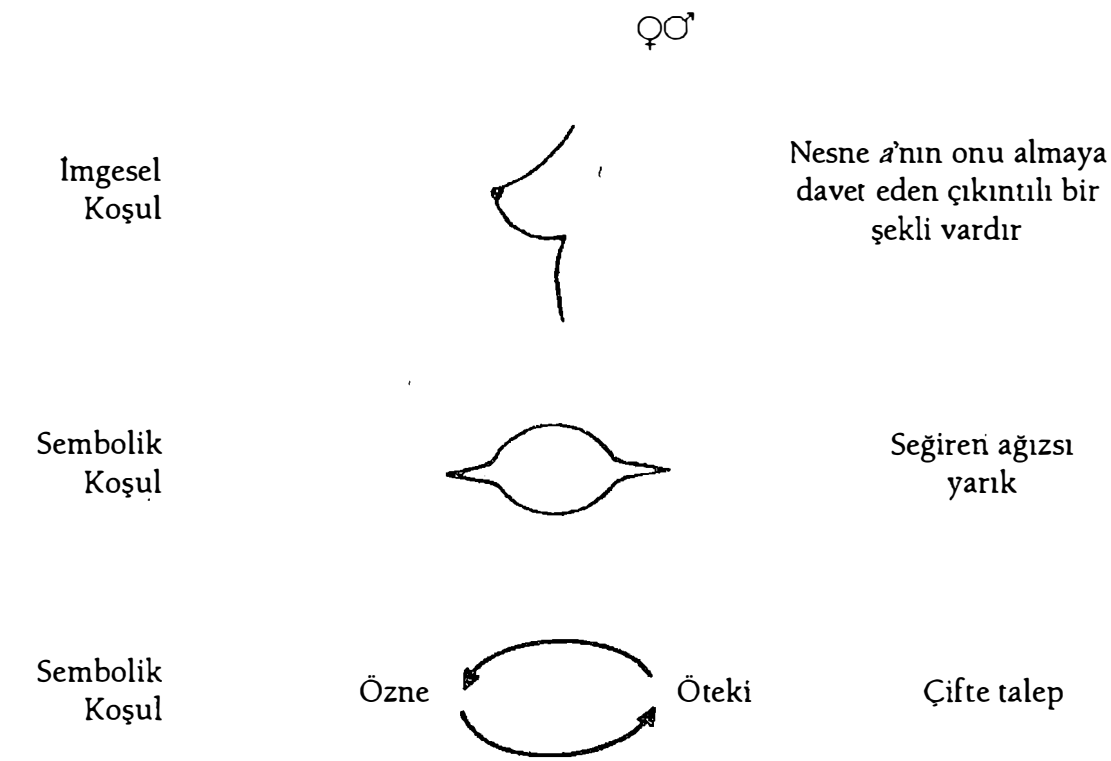
almaya izin verecek olan özel bir durum haricinde. Ama buna karşılık, yine belli şartlar altında olmak üzere, acının da ayrılabilir bir kendilik; daha kesin olarak, nesne *a*'nın bir türü olduğunu daha bir güvenle düşünebilirim. Gerçekte bedenden şu ya da bu kopmanın nesne *a* olarak sınıflandırılıp sınıflandırılmaması gerektiğine hükmetmek için temel sağlayan kesin ölçütler vardır.

Kendimize genel olarak ötekinin kim olduğunu sormakla başladık. Peki *Yas ve Melankoli*'nin daha özel durumu içerisinde, kaybolan öteki kimdir, yitirilen nesne nedir? Şimdi, iyice kurulmuş belli koşullar altında *a*'nın figürü olabilecek, bedenden kopmuş bölümleri belirtmeye geliyoruz. Ancak, bedenden yalıtılabilir olan her şey zorunlu olarak nesne *a*'nın bir çeşidi değildir. Bir kopma olması ve bu ayrılmanın *a* sıfatıyla belirlenmesi için üç koşul gerekir: bir imgesel koşul ve iki de sembolik koşul (Şekil 4).

♀♂

Nesne *a*'nın iki özel türü -göğüs ve dışkılar- önemli bir imgesel koşul tarafından belirlenmiştir: Bu iki tür, bedenden kavranmaya, koparılmaya, hatta sökülüp çıkarılmaya elverişli göze çarpan bir uzantı tarzında bedenden taşan çıkıntılı bir biçim gösterir. Bir göğsün kabartılı görünümü örneğin, onu avuca almaya, ağızla kavramaya ya da ısırmaya çağırır. O halde söz konusu olan önce kendilerini taşıyan yüzeyin kabarıklığını aşan ve kendilerini koparılabilir olarak sunarak kavranmayı çağıran bedensel

figürlerdir. Burada, resimleri, almaya hazır bir elin kavrayışını ya da doymak bilmez bir ağzın oburluğunu ilan edermiş gibi görünen tüm o fantastik uzantıları belirten Hieronymus Bosch'un ressamlığının ayrıntılarına girmeyeceğim. Bu imgesel koşulun ancak bedenin kimi özgül bölümlerine uygulandığı olgusu üzerinde ısrar ediyorum. Örneğin, bir dirsek elle kavranmayı ve sökülüp alınmayı özellikle çağırmaz. Pek tabii, tüm bu çıkıntılı ve bölünebilir bedensel biçimlerin temelinde yer alan ilk örneğin fallus dediğimiz uzantıdan başka bir şey olmadığını zaten anladınız sanırım.



Şekil 4

Nesne bedenin koparılabilir bir bölümüdür ve onun kopması üç koşul tarafından belirlenir: Bir imgesel koşul ve iki de sembolik koşul.

İlk sembolik koşul ise, bedenin ayrılmaya yönelik bu yerlerinin -özellikle de sütten kesilmiş meme ve dışarı atılmış dışkılar-, ağzın göğüs için ve anüsün dışkılar için olduğu gibi, kımıldayan doğal ağızlar ile doğrudan ilişki içerisinde olmasıdır. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu koşulu sembolik olarak nitelendirmemiz tam da anatomik kabartıların, ağızların kenarlarının gösterenler olmasından dolayıdır. Nesneyi parçalara ayıran ve onu kısmileştiren gösterenler. Bu gösterenler, zevk akımının dolaşımını sağlayan ve ona sürekliliğini veren çevre sınırlarıdır. Hiçbir imgesel koşula bağlı olmayan diğer iki nesne -bakış ve ses- yine aynı sembolik koşul tarafından belirlenir, yani ağız ve anüs gibi, kendi tarzlarında titreşen kenarlarca üretiliyor olma koşulu tarafından: Bakışı ortaya çıkarmak için kırpışan gözkapakları ve sesi ortaya çıkarmak için titreşen gırtlağın iç bölümleri. Ses ve bakış, ağızların anatomik özellikleri tarafından sunulan sembolik koşula bağlıdırlar. İmgesel bir bakış açısından, bunlar zorlukla imgeselleştirilebilen nesnelerdir, zira ne biri ne öteki plastik olarak tasarımlanabilen herhangi bir biçime cevap verir. Örneğin sesi ya da bakışı resimlemek imkânsızdır. Son olarak hatırlatalım ki açılıp kapanan bu büzülebilir yarıklar -bedenden çıkarılan falanca şeyin bir nesne *a* figürü olduğunu söyleyebilmenin sembolik koşulu- Freud tarafından *erojen bölgeler*[4] olarak adlandırılır.

"Zevk... sürekliliğini bedensel kenarlardan alır"
J. Lacan

[4] Ağızsı yarık tarafından temsil edilen nesne *a*'nın oluşumunun bu sembolik koşulunun, René Thom'un önerdiği *Stabilité structurelle et morphogenèse* adlı eserinde önerildiği "singularité lèvre" [biriciklik dudak] kavramıyla birleştiğini burada not edelim. Şekil 4'te yarığı [singularité lèvre] temsil eden

Nihayet ikinci sembolik koşula gelelim: Nesnelerin bedenden ancak sözün eylemi pahasına koptukları ve ayrıldıkları olgusu. Onları bedenden ayıran her zaman bir sözdür. Oysa, hangi söz bir göğsü bedenden ayırabilir örneğin? Hangi sözün bedeni yarma gücü vardır? İlk söz, hem göğsü annenin bedeninden ayıran hem de aynı göğsü süt çocuğunun ağzından ayıran en ilkel söz: Bu, temel olarak çığlıktır. Zira tam da süt emmeyi talep eden çığlıklarladır ki çocuk kendisini gösterir ve bir biçimde arzu öznesi olarak özerkleşir. Kendisini annenin bedeninden ayırt ederek, özne göğsü beraberinde götürüyormuş gibi görünür. Annenin besleyici göğsünü, bundan böyle kendisine ait olan zihinsel bir göğüse dönüştürür.

Bir çığlığın gösteren kopuşu

Çığlığın bizim için bir talep değeri vardır ve her talep gibi, karşılık olarak bir sözü içerir. Zira kim kimden talep eder? Söz konusu olan aslında çifte bir taleptir: Öznenin Öteki'den talebi -bu kez, Öteki büyük Ö(A) ile, burada anne-; ve karşılık olarak, Öteki'nin özneden talebi, yani annenin çocuktan. Sadece sembolik koşul altındadır ki, göğüs, öznenin Öteki'den ve Öteki'nin özneden çifte talebiyle ayrılır. Ama neden talebin kopuş olduğunu söylüyoruz. Bir sözün bedeni yarabileceği nasıl anlaşılmalı? Bu, talebin söz olarak, asla istenen nesneyi ifade edemeyeceğini söylemenin bir biçimidir. Şey ve dil arasındaki, istediğimle onu elde etmek için

desen, *Pistes*, no. 1, 1989, s. 49 içinde yer alan "René Thom expliqué par lui-même"den alınmıştır.

dile getirdiğim söz arasındaki, ısrarla istediğim göğüs ile çağrımın çığlığı arasındaki uyumsuzluğu biliyoruz. Çocuk açlığını haykırdığında, anne onun üşüdüğünü sanır ve benzer şekilde yanlış anlamalar birbirini takip eder. Kısacası, talebin bir *gösteren kopuş* olduğunu söylemek, nesnesini tutturamadığını, hedeflediği gerçek nesneyi zihinsel bir soyutlamaya, sanrılı bir imgeye dönüştürdüğünü söylemeye gelir. Arzunun nesnesi ya da nesne *a* adını verdiğimiz şey tam olarak budur. Böylece talep edilen göğüs -söz aracılığıyla- arzunun sanrılı göğsü haline gelir.

Annenin bedeninden ayrılan göğüs...

Bir çocuk açlığını pek güzel tatmin edip gene de göğsü sanki yemeğini yememiş gibi sanrılıyabilir. Neden? Çünkü sanrılanan göğüs, arzunun göğsüdür. "Arzunun göğsü" ne demektir? Bu, çocuğun psişik göğüsle ilişkisinin doğrudan annenin kendi bedeniyle olan ilişkisine bağlandığı anlamına gelir. Çocuğun arzusunun göğsü, annenin göğüs verme arzusuna dayanır. Bu annece arzu nedir? Çocuğunu beslemek değil, ama erotik arzunun sınırında bir arzudur. Genelde bir annenin göğsü verişi, bu jesti belli bir erotizmle damgalanmış olmaksızın, sadece saf bir besleyici jest olarak yaşantılaması nadirdir. Burada Oidipus için de geçerli olan aynı sorunsalla karşı karşıyayız. Oidipus problemi -diyordu bize Freud- sadece çocuğun annesiyle yatmayı arzulaması değildir; bu, özelikle annenin de çocuğunu erotik olarak arzulamasıdır. Oidipus'un anahtarı, eğer iki arzu söz konusu olmasaydı -annenin arzusu ve çocuğunki- ensest arzunun olmayacağıdır. Dinleyebildiğim anne-

ler bana şunu iyice öğrettiler ki emzirmeden Oidupus'a kadar, onların annece arzusu, çocuğun ensest arzusu denli yoğun ve hoşgörülemezdir.

... arzunun sanrıları göğsü haline gelir

O zaman bizi ilgilendiren göğsün, anne bedeninin organik göğsü olmayıp, bir kez, anne göğsü sözün eylemiyle sembolik olarak ayrılıp yitirilince ortaya çıkan psişik göğüs olduğunu anlıyoruz. Çocuk açtır, içmeyi, meme emmeyi, açlığını dindirmeyi ve sonunda uyumayı talep eder. Gene de uyurken göğsü sanrılar; sanki karnı doyurulmamış gibi, sanki hâlâ beslenmeyi değil de arzulamayı, yani arzusunu sürdürmeyi istiyormuş gibi. Annenin bedeninden ve süt çocuğunun ağzından ayrılan göğüs, psişik bir göğüs haline gelmiştir; bu, açlığı bakımından tatmin olmuş, ama talebi bakımından tatmin olmamış bir çocuğun sanrısındaki imge olarak ortaya çıkacak olan göğüstür. Burada Lacan'in göğüsten ayrılmayı şu şekilde konumlandırdığı *Écrits*'den bir parçayı hatırlatalım: "Göğsü, arzuda neden olan yitirilmiş nesne yapan ayrılma planı, anne ile göğüs arasında geçer."

Kesin olan bir şey var, nesne *a* sanrılanan göğüs biçimini aldığı zaman, onun arzu nesnesi statüsünü teslim ediyoruz; ama doğrusunu söylemek gerekirse, derinlerde nesne *a,* sanrılanan göğüs değildir. O enerjidir, tanımlanamaz olan zevk-fazlasıdır ya da yine bir göğsün sanrılanan görünüşü tarafından giydirilen deliktir. Bir cümleyle, diyeceğiz ki, nesne *a* arzunun sanrılanan göğsü değildir, ama görünüşteki-göğsün içinde barındırdığı *kendinde*dir, bir zarın el

değmemiş ve bozulmaz çekirdeği örttüğü gibi görünüş tarafından örtülen bir *kendinde*dir.



Eğer bütünüyle organik boyutu içinde bedene geri dönersek, anne göğsü hakkında, demek istediğim, besleyici göğüs olarak nitelendirdiğiniz göğüs hakkında ne düşünüyorsunuz?

Süt çocuğunun emdiği göğüs, aslında, psikanalisti ilgilendirmez...

Çocuk bakımı alanına mı aittir?

Çocuk bakımı mı? Belki de. Psikanalist olarak, çocuk bakıcılarının genç anneye meme ucunu parmaklarıyla çocuğun ağzına uzatmayı nasıl öğrettiklerini bilmek zorundayız. Bu her zaman güç bir jesttir, özellikle de ilk kez doğum yapan anneler için. Anne arzudan dolayı sinirli olduğu için bunun kolay olmadığını düşünüyorum, zira arzu onun için hoşgörülemezdir. Sanırım meme ucunu çocuğuna sunmayı bilememek ile arzunun hoşgörülemez niteliği arasında sıkı bir ilişki var. Çocuk bakıcıları bunu düşünmüş müdür bilmiyorum, ama bu konuyu onlarla konuşmak ilginç olurdu.



Memeden kesme lafını bir kez olsun kullanmadan süt çocuğunun anne göğsüyle ayrılmasından bahsediyorsunuz. Size göre nesne a *olarak göğüsten ayrılma bir memeden kesmeyle özdeşleştirilebilir mi?*

Fizyolojik olarak konuşursak, memeden kesme, süt vermenin yavaş yavaş kesilmesidir ve özellikle de süt besinin daha katı bir yiyecekle ikame edilmesidir. Memeden kesmenin her şeyden önce, arzu düzeni içinde değil de, bedesel ihtiyaçlar düzeni içinde bir değişiklik olduğunu anlayacaksınızdır; memeden kesme kararı büyük ölçüde annenin arzusuna bağlı olsa bile. Hayır, tanımladığım biçimiyle memeden kesme nesne *a* olarak göğüsten kopmayla özdeşleştirilemez. Bahsettiğimiz göğüsten ayrılma, daha ziyade sadece söz olgusu tarafından üretilen bir "sembolik memeden kesmedir". Terimin analitik anlamında ise, memeden kesme ilk insani ifadeyle birlikte başlar, özne semboller -ilk çığlıktan en gelişmiş söze kadar sembolün tüm türlerini- üretebilir olduğu andan itibaren başlar.

♀♂

Anoreksiğin arzusu

Öte yandan, sorunuz bana Lacan'ın anoreksiyi yorumlama biçimini anımsatıyor. Daha önce söylediğimiz gibi, çocuk ihtiyaç bakımından pek güzel tatmin olup ama yine de arzu bakımından göğsü sanrılayabilir. Artık karnı aç değildir, ama zihinsel olarak arzu iştahını muhafaza eder. İşte, anoreksik -genelde bunlar genç kadınlardır- süt çocuğumuzun bu çifte halini -açlığın doyumu, arzunun doyumsuzluğu- kabul etmez. Tatminsizliğin her yerde olmasını ister, arzu açlığının olduğu gibi karın açlığının da olmasını ister. Anoreksi şunu demekten ibarettir: "Hayır, tatmin olmamak için yemek ye-

mek istemiyorum ve arzumun -sadece benimkinin değil, ama anneminkinin de- el değmemiş olarak kaldığından emin olmak için tatmin olmak istemiyorum." Anoreksi, her tatmine karşı bir çığlık ve genel tatminsizlik halinde kalmaya ayak diremedir. Histerinin genel çerçevesine yerleştirdiğim anoreksiğe göndermede bulunuyorum; zira bu; benim gözümde tipik olarak histerik bir ıstıraptır. Pek tabii, bir anoreksiğe karşı onu beslemek istemekten daha kötü bir davranış yoktur. Bu, ancak onun itirazını ve her pahasına arzuyu koruma ısrarını; yani tatmin olmama ve böylece her pahasına arzusunu muhafaza etme isteğini savunmaktaki ısrarını kuvvetlendirir. O halde, anoreksiğin gözünde, arzuya karşı olan şey, ihtiyaç düzeyinde tatmindir, zira ihtiyaç ne kadar çok dindirilirse, arzusunu uyanık tutmak onun için o kadar az mümkün olacaktır.

Çocuğun sanrıladığını söylediğinizde, sanrıladığı tam olarak nedir?

Arzu nesnesi ne çocuğa ne de anneye aittir

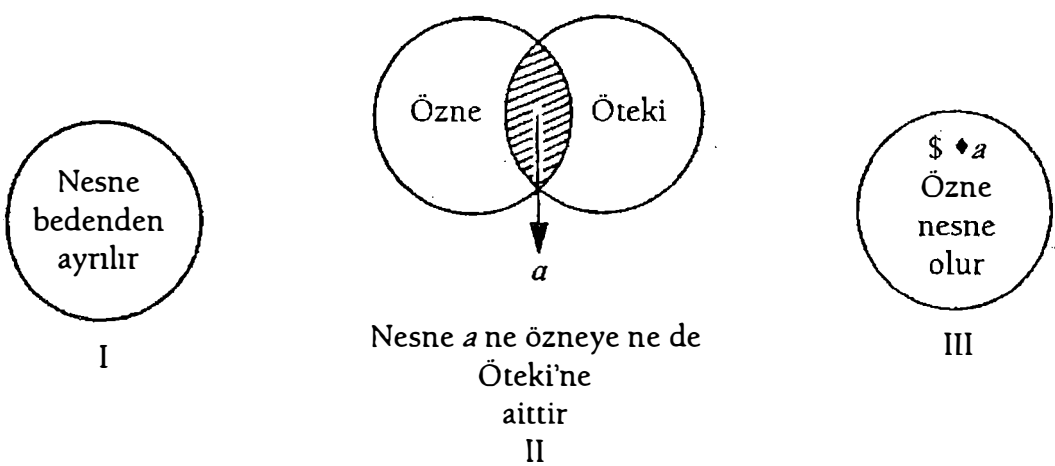
Çocuk göğsü sanrılar ya da daha iyi söylersek, çocuk arzu nesnesini sanrılar. Kimin arzusunun nesnesini? Annenin ve çocuğun arzusununkini. Aslında, çocuk annesine veya kendisine ait olmayıp ikisi arasında bulunan bir nesneyi arzular. Bu konuda kendimize şu soruyu soralım: Yitirilen göğüs kime aittir? Anneye mi yoksa çocuğa mı? Ne birine ne de diğerine; bu, tüm nesne *a*'lar gibi ikisi arasına düşen bir nesnedir. Lacan nesnenin düşüşünü, birinci daire özneyi (çocuk) ve ikinci daire Ötekini (anne) temsil etmek üzere, Euler'in birbirinin üstüne

binen iki dairesi ile gösterir (Şekil 5). Nesne *a* ortaya, Öteki'nin ve öznenin kesişimine düşendir.

♀♂

Kayıplardan ve sembolik memeden kesmeden bahsediyorsunuz. Nesne a'nın Freudcu yitirilmiş nesne kavramına tekabül ettiği söylenebilir mi?

Yitirilmiş nesne, nesne *a* denen bu olası cevapsızlık figürlerinden sadece biridir. Zaten bir kayıp olarak düşünülen nesne *a*'nın tek vizyonu olacak şeyden kendimizi sakınmamız gerekir. Nesne *a* farklı şekillerde kuramsallaştırılabilir, özellikle de bir kayıp değil de biriken bir fazlalık olan zevk fazlası olarak. Bedenin erojen yerlerine -göğüs, bakış, ses vs.- bağlı bu anlamsal [semantik] figürlere büründüğünde nesne *a*'yı kayıp olarak düşünürüz. Tüm bu figürler aslında *a*'nın örtüleridir, bedensel bir anlamla yüklü maskelerdir, Lacan'ın "olmak gö-



Şekil 5

Nesne a'nın oluşumunun üç aşaması

rünüşü" [semblant d'être] terimi adı altında kategorize ettiği makyajlardır; ama -tekrar ediyorum- nesne *a*'nın kendisi kendinde, gerçek bir saydamsızlıktır, yerel bir zevktir, sembolize edilmesi imkânsızdır. O halde, nesne *a*'dan bedensel bir kayıp olarak konuşmak sadece lafın gelişidir diyeceğim, bizi nesneye gönderen "örgenci" bir konuşma biçimidir, nesnenin bedensel ve örgenci bir görünüşüdür. Bu çekince belirtildikten sonra, "yitirilmiş nesne" ya da "kayıp" ifadeleri kullanmak yine de meşrudur.

♀♂

Kimi kez, tatmin olmamış talepten bahsediyorsunuz, diğer kereler, anoreksi için olduğu gibi, tatmin olmamış arzudan. Bu iki tip tatminsizliği nasıl ayırt etmeli?

Talep nesnesini kaçırır...

Önce, bir kez daha çocuğun talebinin besleyici bedeni hedeflediğini ve onu tutturamadığının, oysaki arzunun imkânsız ensesti hedeflediğini ve erotik göğsü *bulduğunun* altını çizelim. O halde talebin hedeflediği gerçek nesneyi asla elde edemediği için tatmin olmadığını, oysa arzunun yöneldiği imkânsız hedefi, yani ensesti, asla elde edemediği için tatmin olmadığını öne sürebiliriz. Ama talep kaçırdığı somut nesneden dolayı tatmin olmuyorsa ve arzu imkânsız enseste ulaşamadığı için tatmin olmuyorsa da, bir başka farklılık kalır: Talep nesnesini kaçırır ve hayal kırıklığı içinde kalır, oysaki arzu ensesti kaçırır, ama bir ikame *bulur*, sanrılanan nesneyi. Bu ikameyle daha sonra düşlem biçimi altında tekrar karşılaşacağız.

... ve hayal kırıklığına uğramış olarak kalır

Biliyorsunuz ki Lacan ihtiyaç, talep ve arzu üçlüsünü ayırır. Eğer çocuk yemek yemeyi talep ederse, ihtiyaç nedir? Açlık. Ama yemek yemiş olsun ya da olmasın, ihtiyaç düzeyinde doyum bulmuş olsun ya da doyumsuz kalsın, çocuk konuşan ve cinselleşmiş insani bir varlık olduğu için talebinin gerçekleşmemiş olduğunu görecektir ve kaçınılmaz olarak arzu nesnesini sanrılayacaktır. Yani talebin ötesinde, küçük varlık arzular. Arzuladığı şey neden ibarettir? Sanrılamaktan başka bir şeyden değil. Göğsün sanrısı arzu*dur;* bu, belki de arzunun gerçekleşiminin en saf biçimidir. Neden? Çünkü arzu nesnesi olarak sanrılanan bu göğüs adeta bütünüyle annenin ve çocuğun ortak arzuları tarafından yaratılan bir şeydir.

Arzu ensesti kaçırır...

Bedensel göğüsten çok farklı, besleyici göğüsten daha da farklı olan sanrılanan bu göğüs, anne-çocuk arzulayan bağının meyvesidir. Tartışılmaz bir gerçekliğin kanıtıdır: Bir yandan, anne ve çocuk tatminlerini basit besleyici edimde bulamazlar ve öte yandan tatminlerini ensest edimde de bulamazlar ve bunu istemezler de. Ne doyurulmuş bir ihtiyaçtan ne hayal kırıklığına uğramış bir talepten ne de kendileri için imkânsız olan bir ensestten tatmin olurlar. Göğsü arzulamak, ihtiyacın yolundan ve ensestin yolundan kaçınmak demektir.

... ve sanrılanan göğsü bulur

Arzu kuşkusuz hoşgörülemezdir, ama özneyi adeta hepimizin yakasına yapışan aşırı sınırı, kopma noktasını, ensestin mutlak tatminini, uzun sözün kısası Öteki'nin arzusunu arama insani eğilimine karşı korur. Sanrısıyla birlikte arzu kuşkusuz hoşgörülemezdir, ama bizi bin kat daha hoşgörülemez olan bir zevkin

yolu üzerinde durdurarak korumayı bilir. Anlıyoruz ki arzunun tüm tatminleri ancak asla ulaşılamayacak bütünsel bir tatmin arayışı yolunda elde edilen kısmi tatminler olabilir. Çok açık olmak isterim. Çocuk, ilke olarak, tüm yaşların ve tüm somut koşulların dışında mutlak olarak ne ister? Ensesti. Bu, imkânsızdır ve sonsuza değin tatmin olmayacak bir bekleyiş olarak kalacaktır. Ama öyleyse, neyle yetinecektir? Besleyici bir göğüsle değil de üç koşul tarafından üretilen bir göğsü sanrılamanın kısmi tatminiyle: İmgesel göze çarpıcılık, erojen delik olarak ağızla ilişki ve son olarak çifte talep. Kısacası, "arzu nesneleri" ya da aynı zamanda "nesne *a*'nın türleri" olarak adlandırdığımız bütün nesneler -yani plasenta, göğüs, dışkılar, bakış, ses ya da acı-, farklı doğadaki tüm bu nesneler, annenin bütün bedeninin ensest sahipliği olan mutlak tatmin varsayımının berisinde arzuyu desteklerler ve devam ettirirler. Çocuk hiçbir zaman annenin bütün bedenine sahip olmayacaktır, ama yalnızca bir bölümüne. Ve bu bölüme, çocuk adeta kafasında, sanrıda ya da henüz işlemediğimiz bir başka psişik oluşum -düşlem- aracılığıyla sahip olacaktır. Sanrı ile düşlemin, klinik bakımdan farklı olsalar da, arzunun kısmi nesnesinin psişik "sahipliği" bakımından eşdeğer oluşumlar olduklarını kaydedelim.

Ama çocuğun annenin bütün bedenine sahip olmak istediği nasıl söylenebilir?

Ensest: psikanalistlerin bir varsayımı

Koşulların hesaba katılmadığı bir durumda, arzunun annenin tüm bedenine sahip olmak arzusu olduğu ya da arzunun ensest arzu

olduğu fikri psikanalistler tarafından kabul edilen bir varsayıma tekabül eder. Böylesi bir varsayımı öne sürmek için henüz ortaya koymadığım -zira sunumumda başka bir yolu izledim- kimi ipuçlarına dayandığımız doğrudur. Arzunun ensest ereğine dair son derece kuramsal, hatta aksiyomatik olan bu önkabülü aklamak için psikanalitik kuramda kastrasyon ve fallus problemini ele almak zorunluydu. Ama ne olursa olsun, arzunun asla ulaşamadığı öte olarak ensest öncülünü öne sürenin biz analistler olduğunu doğrulamakta duraksamayalım. Ayrıca ekleyelim ki bebeğin göğsü sanrıladığı ve arzusunu kısmen tatmin ettiği öne sürümü yine analitik bir sanıdır. Bunu geliştiren sadece Freud değildir. Özellikle Melanie Klein da olmuştur. Göğsün merkezi bir yer kapladığı kuramını kurmak için Melanie Klein'ın nasıl bir yöntem izlediğini belki biliyorsunuzdur? Başlarda, bir çocuk odasına gidiyor ve olası tüm tezahürlerini not almak suretiyle saatlerce bebekleri izleyerek oturuyor; psişik fenomenlerin -sanrı ve daha genel olarak bilinçdışı zihinsel süreçler- bedensel ifadesi olduklarına hükmettiği tüm tezahürleri not alıyordu. Bebekler uyurken onların yüzlerini, ağız hareketlerini, mimiklerini ya da o aynı anda çocuğun göğsü sanrıladığı hipotezini teyit etmesine olanak tanıyacak tüm diğer jestleri gözlemliyordu.

♀♂

Ama şimdi ikinci koşula geri dönmek istiyorum. Bir nesnenin çocuğun talebinin etkisiyle ayrıl-

dığını söyledik. Ama aslında besleyici göğsü terk etmek ve sanrılanan göğüs türü altında nesne *a*'yı üretmek için çocuğun tek sözünden fazlasının gerektiğini de belirttik. Ayrıca annenin sözü de gereklidir. O halde kesinlikle hatırlatalım ki nesnenin oluşumunun sembolik koşulu bir çifte sözdür, bir çifte taleptir. Süt çocuğu göğsü ancak eğer annesi karşılığında onu çocuğu olarak tanırsa talep edebilir.

Altıncı şekle bakalım. Biri, ağlayarak ya da bağırarak annesine "Açım" diye seslenen çocuğun talebine tekabül eden iki halka vardır. Bu, Öteki'den talep etme dediğimiz şeydir. Sonra Öteki'nin çocuktan talebine tekabül eden bir halka, bu talep ilkinde üstü kapalı olarak vardır ve karşılık olarak şu ifade edilebilir: "Bırak besleyeyim seni." "Açım" çocuktan anneye gelen taleptir ve "Bırak besleyeyim seni çocuğum" anneden çocuğa gelen taleptir. Şekil sayesinde, öznenin, Öteki'den gelen talebi imlemeyen talebinin olmadığı görülebilir. Bu iki talep aynı yörüngeyi çizer; kopuş yörüngesini. O zaman nesne bağını koparır, çocuk göğsü sanrılar ve sanrılayarak kendisini göğüsle özdeşleştirir. Çocuk sanrıladığı göğüstür. Örneğimizde, göğüs haline gelen özne kendisini Öteki'nin yutması için sunar: "Ye beni anne." Düşlemin yapısını işlerken nesneyle bu özdeşimle yeniden karşılaşacağız.

Çocuk, sanrıladığı göğüstür

♀♂

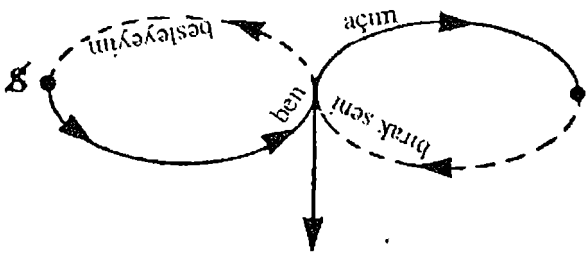
Bu dersi özetlemeden önce, Freud'un ölümünün arifesinde bir deftere düşmüş olduğu son

notlarından birinde bulunan bir tespitini hatırlatmak isterim. Bu not tam da çocuğun göğüsle çifte ilişkisine dairdir; *sahip olmak* ya da *olmak*; göğüse sahip olmak ya da göğüs olmak. İşte Freud'un kısa notları:[5]

"Göğüs benim bir parçamdır, ben göğüsüm"
S. Freud

"Çocukta sahip olmak ya da olmak. Çocuk, nesne ilişkisini özdeşim yoluyla ifade etmeyi çok sever: Nesneyim. Sahip olmak sonraki ilişkidir, nesnenin kaybından sonra gene olmak'a dönüşür. Model: Göğüs. Göğüs benim bir parçamdır, ben göğüsüm. Ancak daha sonra: Ona sahibim, yani o değilim..."

Bir çifte talep halkası



Çocuğun anneden talebi: "Açım"

Annenin çocuktan talebi: "Bırak besleyeyim seni"

Sonuç

a

Anne tarafından yenme arzusuna denk olan öznenin nesneyle özdeşimi *($ ◊ a)*
"Ye beni anne"

Şekil 6

Nesne a bir çifte talebin gerçekleşmesi sonucudur

Nesne bağını kopardığı zaman
Özne kendisini onunla özdeşleştirir (düşlem).

---

5 *Résultats, idées, problèmes,* II, P.U.F., 1985, s. 287.

Bu dokunaklı ve bulmacamsı cümleler üzerine kafa yormaya bırakıyorum sizi. Bana gelince, size kendi okumamın sonucunu veriyorum. Freud çocuğun göğüsle ilişkisinde dört zaman ayırt ediyordu.

İlk zaman: *Göğüs benim bir kısmımdır.* Bu, memeye yapıştığında, süt çocuğunun asalaklığının, annenin beden bölgesiyle ilişkisidir.

İkinci zaman: *Göğsü kaybediyorum.* Bir kayıp ki nesne *a*'nın oluşumunu geliştirdiğimiz tüm zaman boyunca tasvir ettiğimiz aşamaya tekabül edecektir.

Üçüncü zaman: *Kaybettiğim göğsüm.* Öznenin nesneyle özdeşim süreci, düşlemin yapısının temel zembereği.

Dördüncü zaman: *Göğüse sahibim,* yani artık o değilim (özerklik).

♀♂

Bitirmek için, nesne *a* üzerine düşüncelerimizi, ihtiyaç-talep-arzu üçlüsü açısından bir bakışla, altı önermeye göre yeniden toparlamak istiyorum.

Nesne a'ya dair altı önerme

İhtiyaç düzeninde, elimizde besleyici göğüs, süt ve -doyurulmuş olsun ya da olmasın- açlık vardır.

♀♂

Talep düzeninde, çocuğun anneye seslenen talebini (çığlık) ve annenin süt çocuğuna seslenen talebini ("bırak besleyeyim seni çocuğum") buluruz. Biri yemek yemeyi talep eden, diğeri kabul etmeyi talep eden bu iki talep, doğrusu-

nu söylemek gerekirse sadece karşılıklı olarak tanımaya ve tanınmaya çağrıdırlar. Bu taleplerin bileşimi karşılıklı anne-çocuk sevgisi biçimini alır. Bir söz olan çocuğun talebi nesnesini -besleyici göğsü- kaçırır. Tatmin olmadan kalır, ama arzuya kapı açar. Annenin talebine gelince, o da çocuğunkiyle aynı dönüşümlerle karşılaşır.

♀♂

Arzu düzeninde, önce bir önkoşul vardır: Annenin bütün bedenine sahip olma ensest arzusu; ve sonra da ona ulaşmanın imkânsızlığı. Bunun sonucu tatminsizliktir.

♀♂

Açık olalım: "Tatmin olmamış arzu" ifadesini kullandığımız her seferinde, söz konusu olan ensest arzudur.

♀♂

Ensest arzunun bu tatminsizliği zihinsel olarak annenin tüm bedeninin sanrısıyla değil de bu bedenin bir kısmının, örneğimizde göğsün sanrısıyla ifade edilir. Bundan ötürü, arzunun göğsünün sanrısı, anne bedeninin ensest sahipliğinin ikamesidir. Böylece annenin ensest sahipliğinin, göğsün sanrısıyla ve bedenin bütününün, bedenin bir kısmıyla ikame edildiğini görüyoruz. Eğer Lacancı zevk kavramının terimlerini kullanırsak, bedenin bütününe tekabül eden Öteki-zevkin burada, kısmi bedene teka-

bül eden zevk-fazlasıyla (nesne *a*) ikame edildiğini söylemeliyiz.



Çocuk için Öteki, yani onun en yakın eşi, annesi, böylece arzu bakımından sanrılanan göğüs haline gelir. Yani ensest arzunun imkânsız nesnesi anneyken, artık sanrılanan göğüs, arzunun kısmi nesnesi olmuştur. Öteki, nesne *a* haline gelir. Kesin olan, öznenin de bu arzu nesnesi haline geldiği ve onunla özdeşleştiğidir. Annenin ve çocuğun nesne *a*'ya bu çifte indirgenimi, bu art arda gelen indirgenim, düşlem adı verilen psişik oluşumun üretici düğümlü işlemidir.



Özetle, nesne *a*'nın oluşumunun iki aşama izlediğini açıkladık. Önce, nesne *a*'yı üçlü bir koşul içinde bedenin ayrılabilir bir bölümü olarak düşündük: Bir imgesel koşul ve iki sembolik koşul (göze çarpıcı imge, ağız, çifte talep). İhtiyacı, talebi ve arzuyu birbirinden ayırt ederek, arzu nesnesi olarak nesnenin, bedenin fiziksel bir bölümüyle hiçbir alakası olmadığını, ama her şeyden önce sanrılanan bir ürün olduğunu da gösterdik. Daha sonra, bu nesnenin anneye de, çocuğa da ait olmadığını ortaya koyduk. Nihayet bu tabloyu, gelecek sefer öznenin, arzunun sanrılanan nesnesiyle özdeşimini açıklayacağımız üçüncü bir aşamayla tamamlayacağız. Bu, bir düşlemin yapılanmasının temelinde yer alan özdeşimdir.

♀♂

Bunlar belirtildiğine göre, bir saptamaya geri dönmek ve Lacan'ın nesne *a*'sının, doğrusunu söylemek gerekirse sanrılanan göğüs, arzu nesnesi olmadığını hatırlatmak isterim. Kesin olarak o, deliktir; Lacan'ın zevk-fazlası adını verdiği bulmacamsı ve adlandırılamaz zevktir. "Fazla" zarfı -ilk dersimizi hatırlayın- nesnenin, özne tarafından özümlenemeyen bir tortul enerji fazlası ya da aşırılığı olduğunun altını çizer. Sanrıda, örneğin tanıdık bir meme biçimine bürünen gerilim fazlalığıdır. Pek tabii, sanrılanan meme, zevk-fazlasının kendisini gösterdiği pek çok görünüşten biridir. Zira, *a* denen bu bulmacamsı ve adlandırılamaz zevk fazlalığı, anne ile çocuk arasındaki ya da daha genel olarak özne ile Öteki arasındaki arzulu (ve tatmin olmamış, ensest olarak tatmin olmamış) karşılaşmayla benzer olan, bedensel, görsel, işitsel, kokusal ve dokunsal tüm figürlere girebilir. Nesne *a,* kokusal sanrıda falanca özel koku olarak, dokunsal sanrıda tenle temasın yumuşaklığı olarak hissedilebilir ya da yine işitsel bir sanrıda anne sesinin taklit edilemez tınısı biçiminde duyulabilir. Kuşkusuz, tüm bu biçimler arzunun sanrılanan imgelerinin, hepsi duyusal olan, sonsuz türlülüğü içinde çeşitlenir.

♀♂

DÖRDÜNCÜ DERS

Düşlem

Analizin özgül niteliği

Psikanalist ve O

Düşlemin kliniği

Düşlemin biçimsel matrisi

Beden: Zevkin merkezi

Gözetleyicinin gözleri

Dansçının ayağı

Analist analizde nesne a *'nın*
temsilcisi olarak
işlev görür.
J. Lacan

İşlevini, klinikte öylesine mevcut olan düşlem adını verdiğimiz bu psişik oluşum içine oturtarak, nesne *a*'ya dair gelişim çizgimizi yeniden ele alalım. Ama önce, bir soru kendini gösteriyor: Neden nesne *a*'yı ayrıcalıklı kıldığımı soracaksınız bana. Nesne *a* ile ilgilenmemizin esas sebebi psikanalistin analizdeki radikal işlevini sınırlandırmayı denememizdir. Derdim, Lacan analisti kür deneyiminde nesne *a*'nın yerine yerleştirdiği zaman bu önermesinin değerini göstermek ve buna bağlı olarak tüm diğer aktarımsal ilişkilere nazaran analitik ilişkiyi ayrı kılanın ne olduğunu iyice belirlemek. Hemen analitik deneyimi farklı kılan şeyin, analistin nesne *a* olarak kazandığı benzersiz konumda yattığını söyleyelim.

Analizin özgüllüğü

Aslında, analizi ayrı kılan ve diğer toplumsal ilişkilerden koparan bir değil, ama iki özgül nitelik vardır. Birincisi, az önce söylediğim gibi, psikanalistin özel rolüdür; ikincisi analiz edilenin özel sözüdür. Bu iki nitelikten her biri psikanalizin iki temel ayağına, yani bilinçdışına ve zevke tekabül eder: Analiz edilenin sözü bilinçdışını ortaya çıkarırken analistin rolü zevki ortaya çıkarır.

Önce analizi öteki aktarımsal ilişkilere göre özgül kılan analiz edilenin sözünün bu özelliğinin ne olduğunu görelim. Bunun için gözümüzün önüne bir rahibe itirafta bulunan bir mümini getirelim ve kendimize günah çıkartan bir papaza yöneltilen söz ile analiste yöneltilen söz arasında ne fark olduğunu soralım. Freud'a dayanarak şu cevabı vereceğim: Kilisede günah çıkarma yerinde bulunan mümin, rahibe bildiği her şeyi açar, oysa hasta psikanalistine bildiklerini olduğu gibi *bilmediklerini* de açar. Burada analistine şu aynı sözleri söyleyen analiz edileni düşünüyorum: "Bildiğim şeyler var ve bunları size söyleyebilmeyi umuyorum; bir de bilmediklerim var ki söylenecekler." Gerçekte, bir analizin özgül tarafı, hatırlayalım, hasta tarafından ne söylediğini *bilmeden* dile getirilen bir söylenen olayında yatar. Daha önce altını çizdiğimiz gibi, bu olay bilinçdışını harekete geçirir. Ancak, böylesi gösteren bir olayın vuku bulabilmesi için, kuşkusuz vazgeçilmez bir dinleme öncülü gerekmişti. Olayı bekleyen bir dinleme ve bu dinlemeyi varsayan analiz edilenin sözü.

Aydınlatıcı görünmekle beraber bu cevap yetersiz kalır. Analitik ilişkiyi özel kılan ve bir

rahiple, bir öğretmenle, bir liderle girilen tüm öteki aktarımsal ilişkilerden ayırt eden ikinci bir esas nitelik daha vardır. Bu nitelik zevki ortaya çıkarır ve tam olarak psikanalistin eylem tarzından ve olayları üretici bir dinleme ile dinlemek için kendine mal etmesi gereken nesne *a*'nın özel yerinden oluşur.

Açıklayayım: Psikanalist beni bir lider gibi yöneten, bana bir öğretmen gibi öğreten ya da bir rahip gibi günahımı çıkartan bir eş değildir; ama kür ilerledikçe psişik hayatımın bir parçası haline gelecek olan kesinlikle benzersiz bir ötekidir. Paradoksal biçimde, analitik ilişki birbirine bağlı olarak analisti ve analiz edileni içeren tek bir yer ya da daha iyisi iki analitik ortağı içine alan ve soğuran ikisi arası bir yer haline gelmek için, iki kişi arasında bir ilişki olmayı yavaş yavaş kesecektir. Bundan ötürü analiz, analistin ve analiz edilenin psişik yaşamını kapsayan tek bir yerdir.

Analist nesne a'nın görünüşüdür

Ancak bu yegâne yerde, iki kişi arasındaki ilişki haline gelen bir tür yegâne psişik aygıtta, analistin rolü zihinsel işleyişte itkinin rolü gibi anlaşılabilir. Başka bir deyişle, analist ve analiz edilen arasındaki bağın uçsuz bucaksız ve yegâne psişik aygıt gibi örgütlendiği bir kez kabul edilince, psikanalistin yeri itkinin nesnesine ayrılan yere tekabül edecektir. Freud böylece psikanalistin rolünü, tam olarak itkisel depoyu[1]

---

1 Ben'in O'nu baştan çıkarmak için sergilediği hileleri gösterebilmek için, Freud tuhaf bir biçimde psikanalistin kür içindeki davranışını örnek olarak alır. Her ikisi de O karşısında olmak üzere, ben ve analist arasında şaşırtıcı bir paralellik kurar; analist, aktarımı sağlamak için, ben ise dış dünya ile O arasında aracılığı sağlamak için. İşte Freud'un yazdıkları: "Ben, kendisini

ifade eden isim olan O'nun hizmetindeki itkinin nesnesinin rolüne özdeşleştirecektir. Lacan'a gelince, o, bu itkisel bölgeyi bildiğimiz üç tip zevkten -Öteki'nin zevki, fallik zevk ve zevk-fazlası- ayırt ederek, daha kesin biçimde sınırlar içine alır. Ancak, psikanalist ya da daha iyisi, analitik işlev, bu kategoriler arasında zevk-fazlası kategorisine ya da bu dersin terimlerini yeniden ele almak gerekirse, nesne *a* kategorisine tekabül eder. Pek tabii, analist nesnenin bu yerini alır almaz, zorunlu olarak belirli özellikte bir dinlemeyi benimseyecektir. Örneğin bir biçimde psikanalistin sessiz kalmak (faire silence) zorunda olduğu kürün çok özel anlarını aklıma getiriyorum. Herhangi bir sessizlik değil, ama zevk-fazlasının yeğinliğini belirten yoğun bir sessizlik, bilinçdışına neden olan ve ona atılıma geçiren canlılık verici (dynamisant) bir sessizlik. Burada yapının devingenliğini temin eden deliğin işlevinin ta kendisini buluyoruz. Pratisyenin diğer davranışları gibi sessizliğin bu biçimi de, onun nesne *a* konumunda olduğunu teyit eder. Bu aynı fikri, *nesne* a'*nın görünüşü (semblant)* ifadesini kullanarak, analistin falanca tavrı *a*'nın görünüşü olduğunda, yani davranışıyla kürde zevki (zevk-fazlasını) temsil ettiği zaman, analiz vardır diye öne sürebilirdik. Daha da ileri giderek, bir kürde,

Sessiz kalmak, zevkin sessizliğiyle [ses] uyum[un]da kalmaktır

O'na libido nesnesi olarak sunmak ve libidosunu onun üzerinden türetmeyi denemek suretiyle, analitik bir kürdeki analist gibi davranır. Ben ya da analist sadece O'nun yardımcısı değil, aynı zamanda efendisinin sevgisini yalvaran dalkavuk hizmetçisidir de; (...) Çoğu kez hatır sayan, oportünist, yalancı haline gelme ayartısına boyun eğer; biraz görüşleri doğru olan, ama kamuoyunu kazanmak isteyen devlet adamı gibi." (Freud, *Ben ve O)*

analistin ağızsal enerjiyi, erojen ağızların kenarını dolaşan süreğen zevk akımını temsil ettiği bile söylenmeliydi. Kısacası, *a* konumundaki analist, bilinçdışını çalıştıran enerjiyi ya da bütüne neden olan ve onun varlığını devam ettiren heterojeni temsil eder.

♀♂

Kısacası, eğer analizi tüm diğer aktarımsal ilişkilere göre özel kılan niteliği özetlememiz gerekirse, diyeceğiz ki, analiz edilenin bakış açısından, analizin özgül niteliği, öznenin, ürettiği gösteren tarafından aşılması olgusunda yatar -bu bilinçdışını ortaya çıkarır-; ve pratisyen bakış açısından, bu, psikanalistin kür içinde nesne *a*'nın konumunu alması olgusunda yatar -bu da zevki ortaya çıkarır-.

♀♂

Artık düşlem sorusuna gelelim; bu terimi öznenin nesne *a*'ya özdeşiminden bahsettiğimiz her seferinde andık. Ama düşlemsel oluşumların *klinik* önemini ve doğuş mekanizmalarını meydana çıkarmadan önce, hızlıca geçen derste söylediklerimizi hatırlayalım. Bedenin falanca bölümünün arzu nesnesi statüsünü alabilmesi için, nesnesel kopuşun üç şartını (imgesel göze çarpıcılık, erojen kenarlar ve çifte talep) ortaya koyduk ve ardından arzu nesnesinin sanrılanan nesne olarak nasıl yaratılacağını gösterdik. Sanrı olgusunun kendisi içinde her düşlemin oluşturucu mekanizmasını yaratan işte budur: Özne, nesne olur.

Kürde nesne a'yı bulmak için...

Düşlemin altında yatan mantığı iyice belirlemeden önce, şu soruyu sormak isterim: Klinikte bir düşlem kendisini somut olarak nasıl gösterir? Varsayalım ki bir pratisyen, bir denetleme [süpervizyon] toplantısında bana danışıyor: "Hastamın anlatısında, nesne *a*'nın nerede bulunduğunu bana göstermenizi isterdim." İlkede, şöyle cevap vermeliyim: "Nesne *a,* bir harfle ifade edilen biçimsel ve soyut bir değeri temsil ettiğine göre, zorunlu olarak kavranamazdır ve dolayısıyla onu size gösteremem." Ama doğru cevap başka olmalıydı: "Eğer nesne *a*'nın yerini analizin falan bölümünde saptamak istiyorsanız,

... bilinçdışı düşlemi arayın

düşlemi aramakla başlayın. Kendinize kürün bu aşamasında hastanızın düşleminin ne olduğunu sorun, nesne *a*'nın yerini ayırt edeceksiniz." Zira biçimsel statüsünün ötesinde, nesne *a* klinik ifadesini esas olarak düşlemde bulur. Bununla birlikte bu, henüz iyi bir cevap değildir. Uygun biçimde cevap vermek için bilinçdışı düşlemi nitelendirmek gerekirdi. Freud'a göre düşlem, sürekli devinim halindeki psişik bir oluşum gibi bilinçli olduğu denli bilinçdışıydı da. Düşlemin bilinç ve bilinçdışı arasında bir gelgit içinde durmadan düzlem değiştirdiğini göstermek için ona "siyah-beyaz" diyordu. Ancak, genel olarak düşlemin bilinçdışı kaldığını belirtebiliriz.

Eğer gözetimdeki analistimizin sorgulamasını yeniden ele alacak olursak, iyi cevap nihayet şu olacaktı: "Bir analiz seansında nesne *a*'nın yerini saptamak için bilinçdışı düşlemi

saptamakla başlayın." "Ama, diyeceksiniz bana, bir kür içinde bilinçdışı düşlem somut olarak nasıl açığa çıkarılır? Bir analistin bilinçdışı düşlemi saptamasına olanak tanıyan ipuçları nelerdir?" Ve sadece bilinçdışı düşlemi tanımak için değil, ama ayrıca onu yeniden oluşturmak için mihenk noktalarına başvurmakta haklı olacaktınız. Bununla birlikte, bir kürde düşlemin mevcudiyetinin ipuçlarını belirlemeden önce, size, genel düşlem terimi altında, aralarında kökensel düşlemlerin de bulunduğu farklı tipte düşlemlerin yer aldığını hatırlatmak isterim; diğerleri, durumlara ve koşullara daha bağıntılı olan düşlemler, kürün falanca aşamasına bağlı olanlar; ve özellikle de düşlem olarak nadiren anılan bir düşlem: Aktarımın kendisi.

Kürde bilinçdışı bir düşlem nasıl tanınır?

Ama kür içinde bir bilinçdışı düşlemin dışavurumunu nasıl tanımalı ve onu tanıyınca yeniden nasıl oluşturmalı? Size cevap vermek için şu mihenk noktalarını sunuyorum:

- Bir düşlem şunları kapsar: Bir sahne, kişiler -genelde az sayıdadırlar-, bir eylem, baskın bir duygulanım ve sahnenin üstünde bedenin belirli bir bölümü.
- Düşlem kendisini sadece analiz edilenin anlatısıyla değil, ama kimi kez eylemleri, düşleri, hayalleri yoluyla da ifade eder.
- Düşlem kendisini, yinelenen ve genelde unutulmaz kalan bir anlatı ya da bir eylem yoluyla ifade eder. Bir seans çerçevesinde, analizin birçok seansı çerçevesinde, hatta öznenin hayatı boyunca yinelenir.
- Söz konusu olan analiz edilenin incelikle ayrıntılandırdığı, ama anlaşılması güç biçimde gördüğü bir senaryodur.

Onun tüm yönlerini tasvir eder, sıkı sıkıya kendisini ilgilendirdiğini bilir ve hatta bu düşlemin kendisinde uyandırdığı heyecanı tanır. Düşlemi, kimi kez, gerekli uyarıcıdır; bir orgazmın hazzını almasına olanak tanıyan tetikleyicidir. Neticesine rağmen, özne düşlemi kendisi için zorunlu olan aşılanmış bir unsur gibi yaşar ve bu düşlemi iradesi dışında yineler.

• Söz konusu olan, mekânlarıyla, renkleriyle, zamanıyla, ışıklarıyla ve sesleriyle birlikte imgelenmiş bir sahneyi betimleyen bir anlatıdır.

• Olayın cereyan ettiği sahnenin *kişilerini* tespit etmek -yetişkin-çocuk, çocuk-hayvanlar, terapist-çocuk...- ve analiz edilene kendisinin orada bulunup bulunmadığını ve rolünün ne olduğunu sormak gerekir: Olayın baş kahramanı mıdır yoksa seyircisi mi?

• Ayrıca cereyan eden esas *olayın* belirli bir zamana ve mekâna yerleştirilmesi de gerekir; özellikle de analiz edilenin anlatısında bu olayı betimlemek için kullandığı *fiili* ortaya çıkartarak. Düşlem, her zaman hastanın anlatısı içinde yeri kolayca tespit edilebilen bir fiil etrafında örgütlenmiş bir cümle tarafından örtülmüştür. Örneğin, ünlü "bir çocuk dövülüyor" düşlemindeki "dövülme" fiili ya da "çocuk köpek tarafından ısırıldı" düşlemindeki "ısırılma" fiili vs. Şimdiden kaydedelim ki, biçimsel bir açıdan, düşlemsel eylemi gösteren cümlenin fiili, daha önce hem erojen ağızların kenarı hem de çifte talebin kopuşu tarafından bırakılmış iz olarak belirlediğimiz göstereni maddileştirir. Düşlemdeki cümlenin fiili aslında özne ve nes-

ne arasındaki kopuşu temsil eder, bu fiil özneyi ve nesneyi ayırıcı ve birleştirici gösterendir.

• Yine esas olayda baskın olan ve kişileri dolaşan *duygu*yu, yani heyecanı ya da gerilimi ortaya çıkarmak gerekir. Olay hangi duyguyla yüklüdür? Hemen belirtelim ki bu duygu, düşlemsel olayın bilinçdışı harekete geçirişi olsa bile, genelde hissedilmeyen zevkin (zevk-fazlasının) eşdeğerlisi değildir. Bu bakımdan, öznenin etkilendiği üç farklı planı birbirine karıştırmayalım: Bir şey, bilinçdışı olarak düşleme neden olan zevk-fazlasıdır; bir başkası, kişiler tarafından yaşanan ve düşlemsel sahneyi yöneten duygu ya da heyecandır ve yine bir başka şey, düşlemin ortaya çıkışının analiz edilenin kişiliğinde sebebiyet verdiği haz ya da acıdır.

• Olayda söz konusu olan zevki tespit edebilmek için -ki bu zevk baş kahraman tarafından hissedilen duygudan farklıdır- o zaman olayda işin içine giren *bedenin sınırları çizilmiş bölümü*nün hangisi olduğu düşünülmelidir. Bu zevk, nesne *a* statüsüne sahiptir. Bu nesnenin yeriyle, daha ileride öznenin nesneye özdeşimi etrafında merkezlenmiş düşlemin mantığını ele aldığımızda yeniden karşılaşacağız.

• Olayın örgüsü *sapkın bir senaryo* gibi cereyan eder. Ama düğümlenen ve çözülen bir entrikadan ziyade, söz konusu olan canlı bir tablodur; eylemin sapkın doğada bazı jestlerle sınırlı kaldığı imaj üzerinde bir duraklamadır. Düşlemde içerilen sapkınlığın klinik bir kendilik olan sapkınlık olarak düşünülmediğini belirtelim.

• Düşlemin ortaya çıkışı ve sapkın içeriği, analiz edilen tarafından, sır olarak tutulması

gereken utanç verici bir eylem olarak yaşanır. Düşlemlerin, genelde analiz sırasında ancak çok zaman sonra anlatılmasının sebebi budur.



Özetle, kürün belli bir anında, bilinçdışı bir düşlemi açığa çıkarmaya olanak tanıyan ipuçları şunlardır: Anlatının yinelenmesi; kendisini özneye benimseten senaryonun bulmacamsı ve şaşırtıcı niteliği; sahnedeki kişiler; sergilenen olay; baskın duygu; bedenin güdümlü bölümü ve nihayet sapkın senaryo.



Zira bu nesneler, (...) göğüs, dışkı, fallus, kuşkusuz özne bunları kazanır ya da kaybeder, yok eder ya da muhafaza eder, ama özellikle bunların onun temel düşleminde iş gördükleri yere göre, özne bu nesnelerdir (...)
J. Lacan

Artık düşlemin altında yatan mantığa gelelim ve şu soruya cevap vermeyi deneyelim: Bir analitik kür sırasında bilinçdışı bir düşlemin yapısı, düzeneği, işlevi nedir?

Düşlemin mantığı

Önce bir düşlemin biçimsel matrisinin esas olarak dört öğeden oluştuğunu belirtelim: Özne, nesne, gösteren ve imgeler. Bu öğelerin hepsi, daha önce söylediğimiz gibi, genelde sapkın olan belirli bir senaryoya göre düzenlenir ve hastanın anlatısındaki bir cümle aracılığıyla ifade edilir.

Düşlemsel yapının temel örgütleyici düzeneği nesne haline gelen öznenin özdeşimidir. Eğer Freud'un çocuktan ve göğüsten bahsettiği pasaja dair yorumumuzu yeniden ele alırsak, düşlemi üçüncü zamana, Freud'un bize çocuğun göğsü yitirerek göğsün kendisi haline geldiğini söylediği zamana yerleştiririz. Çocuğun göğsü sadece kaybetmediğini, ama göğüs haline geldiğini ya da örneğin gözetleyicinin sadece bakmadığını, ama bakış olduğunu söylemek düşlemin neyi ifade ettiğini anlamanın en iyi yoludur. Şunu da kaydedelim ki nesnenin ayrılış anı ile öznenin nesneye özdeşim anı arasındaki ayrım bütünüyle kuramsal bir ayrımdır. Pratikte, nesnenin düşüşünün öznenin arzu nesnesiyle özdeşimiyle aynı devim içinde vuku bulduğunu teslim etmek zorundayız. Aslında öznenin yitirdiği şeyle özdeşimi olmaksızın gerçek bir kayıp yoktur. Psikanalitik bakış açısından biz, düşlemde, yitirdiğimiz şeyizdir.

Eğer bir kopuş tarzında göğsü ayıran sözlü çifte talebin yörüngesi örneğini (Şekil 6) yeniden ele alırsak, üç zaman buluruz. İlkin çocuğun anneye "açım" talebinde bulunduğu düğüm. Sonra annenin çocuğa "bırak seni besleyeyim çocuğum" talebinde bulunduğu ikinci düğüm. Ve son olarak üçüncü zaman: Özdeşim. Göğüs bir kere ayrılıp arzu nesnesi olarak kurulunca özne onunla özdeşleşir. Düşlem oluşmuştur. Özne oral nesne haline gelir, ya da daha çok çocuk, şimdi kendisini Öteki'nin yiyip yutmasına sunan göğüs haline gelir. Bu üçüncü zamanın cümlesi şu hale gelir: "Ye beni, anne." Öznenin göğüse özdeşimi o halde yamyamsı

Düşlemde yitirdiğimiz şeyizdir

oral düşlemin anahtarını oluşturur. Pek tabii, düşlemin tüm diğer çeşitleri gibi -anal, sadomazoşist vs.- bu oral düşlem de bizi sadece anne-çocuk ilişkisini anlamak bakımından değil, ama özellikle düşlemin dinamiğinin kendisi olarak düşünülen aktarımın dinamiğini anlamak için ilgilendiriyor. Analiz edilende analisti tarafından yenilip yutulduğu ya da onu yiyip yuttuğu şeklindeki düşlemin belirdiğini ne kadar çok görürüz!

Aktarımın dinamiği düşlemin dinamiğidir

Ayrıca analistine şu şekilde açılan yetişkin bir hastayı hatırlıyorum: "Bunu size söylemek zorundayım, kolay değil, ama bir zamandan beri size söylemek istediğim şey şu: Sizi içime almak, sizi yiyip yutmak." "Sizi yemek isterdim" düşlemi bu hastanın oral döneme saplanmış olduğu şeklinde yorumlanabilirdi. Ancak, problemi bu şekilde ele almak, bizi ileri götürmezdi. Buna karşılık, eğer analiz ettiği kişinin benzeri bir sözünü -"Sizi yiyip yutmak isterdim."- bana ileten kontroldeki analistin durumuna geri dönecek olursak, ona şöyle cevap verirdim: "Bana nesne *a*'yı analiz içinde nerede saptayacağımızı sormuştunuz. Pekâlâ, nesne *a* analizde yiyip yutma düşleminin merkezinde yer alır ve burada göğüs ismini alır."

$ ♦ a özne nesnenin arkasında kaybolur

Öznenin ayrılmış nesneyle kaynaştığı bu anı, Lacan, ana dayanağını düşlemden alarak, $ ♦ *a* simgesiyle gösterir. Özne nesne*dir* diye öne sürmek, düşlemin failinin, yani düşlemsel yapının örgütleyici öğesinin, kişi olarak çocuğun kendisi ya da analiz edilenin kendisi olmadığı anlamına gelir. Düşlem bir kişinin eseri değildir, ama hem nesnenin eyleminin hem de

gösterenin kopuşunun sonucudur. Nesne *a* düşlemin harekete geçirici nedenidir ve (♦ ile temsil edilen) gösteren düşlemin etken nedenidir. Başka bir deyişle, düşlemin motoru, etrafında düşlemsel sahneye koyuluşun örgütlendiği bir zevk çekirdeğidir. Bunu yine başka bir tarzda söyleyelim: Analiz edilen, bir düşlem binası arasından anlatısı ve eylemleri vasıtasıyla saydamlaştığı zaman, bu düşlemin öznesinin hastanın kendisi değil, ama arzu nesnesi ve bu nesnenin yerini damgalayan gösteren (fiil) olduğu sonucuna varmakta duraksamayalım.

Bundan ötürü düşlemin bir zevklenme tarzı olduğu, zevk-fazlasının etrafına dikilen yapı temeli olduğu öne sürülebilir. Analistine "sizi yerdim" diye açılan hasta, oral düşleme tutulan bir varlıktır. Yani onun yerel zevki göğüs ismini taşır ve bu düşlemsel deneyimin öznesi hem zevklenmedir hem de zevklenmeyi damgalayan gösterendir. Söz konusu özne bilinçdışı öznesidir, yani bilinçdışı deneyimin bu düşlemi üretme etkisi olan öznedir; yoksa duygularını açığa vuran kişi değil. Pek tabii, bilinçdışı öznesi ile nesne *a* arasındaki birleşme/ayrılma, düşleminin yapısı $ ♦ *a*, bu iki dönüşümlü yerden her birine, iki analitik eşten birini ya da diğerini tahsis ederek canlandırabileceğimiz biçimsel bir matristir. Dolayısıyla, analiz edilen "sizi yerdim" dediği zaman, arzunun nesne *a*'sı, yani göğüs, bu durumda analist tarafından temsil edilir. Analist orada baskın yerel zevkin yerindedir. Tersine, analist tarafından yiyip yutulan nesne rolünü oynayanın analist edilen olduğu da vakidir. Hatırlatalım ki Lacan özel olarak,

yansıtıcı düzlem ya da cross-cap denilen topolojik yüzeyi kullanarak topoloji çerçevesi içinde düşlem terimlerinin mantıksal eklemlenişini geliştirmişti.[2] Bu topolojik nesne, bilinçdışı öznesi ($) ve nesne (*a*) şeklindeki iki terimin kopuş görevi yapan bir gösteren aracılığıyla nasıl birbirine bağlandığını ve birbirinden uzaklaştığını, nasıl birbirine bitiştiğini ve birbirinden ayrıldığını göstermek için hayranlık verici biçimde elverişlidir. Klinik olarak bu göstereni, bir düşlemi ifade eden cümlenin somut biçimi altında ve bilhassa eyleme işaret eden fiil vasıtasıyla saptadığımızı hatırlatalım.

♀♂

Sanrı ve düşlem arasında var olan ilişki nedir?

Nesne a'nın oluşumları

Freud asla rüya, düşlem ve sanrı yapılarını net biçimde birbirinden ayırmamıştır. Bu üç psişik oluşumu gerçekten ayrıştıramadığını teslim ediyordu. Bunları "arzunun sanrılı psikozları" adlandırması altında topluyordu. Bence bu isimlendirme son derece ilginçtir, zira bunun sayesinde Freud psikozu apayrı bir dünyaya sürmek şeklindeki yanlış sezgiden kopar. "Arzunun psikozu" biçimindeki bu güzel ifade bizi, bir rüya, bir sanrı ya da bir düşlem karşısında psikozun mevcut kaldığı belirsiz bir bölge içine yerleştirir. Bu psişik meydana gelişlere -düşlem, sanrı ve rüya- "bilinçdışının oluşumu" şeklin-

[2] Bu soruyu derinleştirmek arzusundaki okuyucu benim şu metnime başvuracaktır: "Penser l'objet *a* avec le cross-cap", *Les yeux de Laure (Aubier, 1987). Le concept d'objet* a *dans la théorie de J. Lacan* içinde, *aynı basım*, s. 193-216.

deki Lacancı deyimle yankılanan "*nesne* a *oluşumları*" adını veriyorum. Bunları nesne *a* oluşumları diye adlandırmak niye? Birbirinden farklı olan, ama ortak bir düzeneğe -özne, yitirdiği nesne olur- göre oluşan bu psişik meydana gelişleri aynı adlandırma altında toplamayı deniyorum.

Arzu nesnesi olan nesne a *düşlemde farklı bedensel biçimler alır. Öyleyse alttan alta nesnenin bu görünümüne yönelen bu en genel beden kavramı nedir?*

İlkin, başta, nesne *a*'ya dair farklı yaklaşımları konumlandırmak isterim. Aslında, nesne *a*, yapıdaki delik olarak, biçimsel bakış açısından göz önüne alınabilir -*Bir* ve bütün olarak kardeş kavramlar takımı. Nesne, *zevk fazlası* olarak, enerjiyle ilgili bir bakış açısından da göz önüne alınabilir -zevk ve bir dil gibi yapılanmış bilinçdışı şeklindeki diğer iki kategori olarak kardeş kavramlar takımı. Yine, *bedensel biçimlerin* (göğüs, acı, vs.) bir yelpazesi olarak, onun arzu nesnesi statüsü, düşlemin çekirdeği olma bakımından da göz önüne alınabilir -ihti-yaç, talep, arzu ve düşlem olarak kavramlar takımı. Ve nihayet, pratik bakış açısından, nesne psikanalist tarafından kaplanan, *kürün harekete geçirici yeri* olarak düşünülebilir -görünüş ve yorum olarak kardeş kavramlar takımı.

Nesne a'ya dair görüşlerin sentezi

♀♂

Şimdi genel olarak beden sorunuza dönelim. Psikanaliz için beden nedir? Psikanalist için be-

Beden zevkin yeridir

den, anatomistin, fizyoloğun ya da biyoloğun ve hatta filozofun bedeni değildir. Psikanalist için beden, Lacan'a göre zevkin yeridir. Bununla birlikte biyolojik ya da felsefi beden anlayışını reddediyor muyuz? Hayır. Örneğin manik-depresif psikozda biyokimyevi bozulmaların var olduğu olgusundan habersiz miyiz? Hayır; ama bizim kafamızı kurcalayanlar bunlar değil. Bizim sorularımız bambaşka. Örneğin, eğer karşımda manik-depresif bir hasta varsa, benim sorgulamam onun psikozunun acıyla, yasla ya da yine kayıpla sürdürdüğü ilişki üzerine dayanacaktır. Hastalığını nasıl ele alıyor? -"ele almak" kendi ıstırabını hissetmek, üstbensel sesleri ve kendisine yönelttiği öz-sitemleri dinlemek anlamında. Zihinsel bir hastalığın organik dayanağı ne olursa olsun, hastanın içinde ıstıraplarını açıklayacağı ve rüyalarını oluşturacağı sembolik boyut kaçınılmaz olarak kendini dayatır. Bir gün düşsel yaşamın kimyevi kökeni keşfedilse bile, rüya, semboliğiyle, her zaman işitilmek için ısrarlı bir çağrı olarak kalacaktır. Hayır, bizi ilgilendiren beden biliminki değildir, ama içinde zevklenilen yerdir, içinde birçok zevk akışının dolaştığı bir uzamdır.

O halde, sorumuz fazla genel bir soru olamaz: "Beden nedir?", ama daha ziyade: "Nasıl zevklenilir?" Psikanalistin sorusu şu olacaktır: "Analiz ettiğim kişi nasıl ıstırap çeker?", "Kendisini nasıl tatmin eder?" ve daha dolaysız biçimde: "Zevk neredeydir?" Beden sorusunu böyle ifade etmek zaten benim aktarımdaki bağlantımı gösterir ve tersine olarak, analitik konumum bedeni zevkin yeri olarak sorgulama tar-

zıma göre tanımlanacaktır. Ve bu, öte yandan yeri geldiğinde bir hastanın yaşamında kendini gösteren muhtemel somatik bozukluklarla ilgilenmemi dışlamaksızın olacaktır. Hastalarımızın muhtemelen ıstırabını çektikleri bedensel aksaklıkları ihmal edişimiz psikanalist olmamızdan değildir.

"Zevk nerededir?" sorusuna şöyle cevap verirdim: Zevklenen bedenin en iyi örneklerinden biri, yoğun bir acının azami deneyimine açık beden olacaktır. Bundan anladığımız: Zevk, haz değildir, ama haz ötesi haldir; ya da Freud'un terimlerini kullanırsak zevk bir gerilimdir, aşırı bir gerilimdir, azami bir gerilimdir, oysa buna karşılık haz gerilimlerin bir yatışmasıdır. Eğer haz daha çok yitirmemekten, hiçbir şey yitirmemekten, mümkün olan en azı harcamaktan ibaretse, aksine, zevk, kaybın, harcamanın, çabasının doruğuna vurmuş bedenin tükenişi tarafında yer alır. Bedenin zevkin dayanağı olarak ortaya çıktığı yer burasıdır. Analitik kuram bedenin zevklenmesini, tam olarak kendini harcayan bir bedenin bu halinde tasarlar.

Gözetlemecinin gözleri

Ağaçların ardına saklanmış, gecenin ortasında pusu kurup birbirine sarılmış çiftleri gözetleyen ve bakıştan zevklenen gözetlemeci vakasını ele alalım. Gerçek gözetlemecide, sadece gözler zevklenmez, ayrıca çiftler onun varlığını farketsin ve kızarak kendisini hakaretlere boğsunlar, kendisine taş atsınlar diye ne gerekiyorsa yapar. Durumun bu yanı temeldir. Sadece mazoşist gözetlemeciler vardır. Davetsiz bakış, hem maskesinin düşürülmesini umar ve bakıştan olduğu kadar aşağılanmanın acısından da

zevklenir. Genelde, sapkın senaryonun başarısızlığına işaret eden bu aşağılama bulunmadığında, bundan emin olalım, özne sapkın olarak nitelendirilemez.

Yeri gelmişken, sapkını, sapkın içerikli bir düşlemden zevklenen bir nevrozluya özdeşleştiren oldukça direşken bir yanlış anlamayı gidermek isterim. Zira, gerçekte tüm nevrozlular, asla buna ulaşamaksızın, sapkın olmayı düşlerler ve düşlemlerler. Eğer nevrozlu, sapkın düşlemler yaşıyorsa, sapkın ise gerçekleştirmeksizin bu düşlemleri somut olarak eyleme geçirir. Eğer biri düşlüyorsa, diğeri başarısızlığa kadar düşü eyleme geçirir. O halde sapkın, küçük düşürücü başarısızlığa kadar, nevrozlunun sapkın düşlemini eyleme geçiren kişidir. Başarısızlıkla ve aşağılanmayla, sapkın, kaygıya kapılır, bunalıma girer ve kendisini gülünç, dünyanın en aptalı hisseder. Kuşkusuz, sapkın davranışlarda acılı biçimde komik olan bir şeyler vardır. Eğer nevrozlu güçsüzce sapkını oynadığı için gülünç duruma düşüyorsa, sapkının kendisi de özenle ortaya koymuş olduğu tüm eylemin kâğıttan bir şato gibi çöktüğü görüldüğünde gülmeye yol açar. Küçültücü bir tarzda ezilip büzülmekten zevklendiği ve tatminini mazoşist acıda bulduğu yer işte orasıdır.

Nevrozlu, sapkın olmayı düşler

Ama öyleyse sapkın zevkin yeri nerede saptanır? Gözetlemeci bakıştan zevklendiği (zevkfazlası) ya da aşağılanmaya katlandığı (zevkfazlası) zaman, bedeni azami gerilim halindedir ve her şeyi yitirinceye kadar kendini harcar. Bedeni mevcut değilmişçesine görüşü ve tüm organik duyumu kaybeder. Baktığı zaman görme yeteneğini ve onur kırıcı başarısızlığa uğradığı

zaman bedeninin duygulanımsal duyarlığını kaybeder. "Kopuş bir ayrılmayı doğurur" formülünü önerdiğimizde, bedenin, gözler ve kaslar düzeyinde, zevklenmenin azami deneyiminden geçtiği bu sapkınlık örneğini düşünüyorduk. Bedenin "zevklenmesi" bedenin "kaybettiği"ni söylemekle eşdeğerdir. Bakışla ilgili erojen bölgenin gözkapakları olduğunu ve acıyla ilgili olanın da bedensel duyumlar ve bilhassa kas duyumları olduğunu belirtelim.

Sapkın, Öteki'nin zevkinin izini sürer

Ayrıca örneğimizin Öteki'nin zevki olan zevk kategorisini resimlemek için de mükemmelen uygun olduğunu kaydedelim. Ölçüye gelmez zevk, bu aynı gözetlemeci örneğinde, sapkının, sevişirken yakalanan çift imgesinde yakalamak istediği mutlak zevk tarafından cisimleştirilir. Sapkın için, zevklenen Öteki hoş bir esrime içinde kucaklaşmış çifttir. Bu konuda, nevrozlu ile sapkın arasındaki fark sadece birinin zevklenmeyi düşlemesi ve ötekinin ise zevki eyleme geçirmesi (zevk-fazlası) değildir; ama özellikle nevrozlunun Öteki'nin zevkini imkânsız bir zevk olarak varsaymasına karşılık sapkının bunu gerçekleşebilir olarak kabul etmesidir. Nevrozlu, Öteki'nin zevkini hayal eder ve bunu, ölüm, nihai mutluluk ya da delilik gibi çeşitli figürlere göre belli belirsizce varsayar. Sapkın ise farklıdır; o, zevki hayal etmez, ama zevki arar, izini sürer ve onu yakalamanın mümkün olduğuna inanır. Bir ağacın arkasında gizlenip pusu kurduğunda, gözetlemeci, kafasında önceden hiçbir imgeye sahip olmaksızın âşıkların esrimesini kavramak ister.

O halde analist için bedenin temel olarak onların erojen bölgeleri -gözkapakları ve kaslar- etrafında toplanan kısmi zevklere -örneğimizde bakış ya da mazoşist acı- ne kadar indirgendiğini anlıyoruz. Tam da bu nedenledir ki psikanalistin beden karşısında sorduğu sorular şunlardır: "Bedenin zevkle ilişkisi nedir?" ya da "Beden nasıl zevklenir?" ya da daha kesin olarak: "Bedenin hangi kısmı zevklenir?" Bu sorular, bana zevk teması üzerine çalıştığım bir zamanda yaşadığım kişisel bir anekdotu hatırlattılar. Bu konuda, analistin sorusunun "O halde, bir bedende zevkin yerini nerede bulmalı?" ile formüle edilmesi gerektiği sonucuna varmıştım.

Bedende zevki nerede saptamalı?...

O dönemde kendisi de psikanalist olan bir arkadaşla, harika bir İtalyan dansçı çift, Paolo Bortoluzzi ve Carla Fracci tarafından yorumlanan muhteşem bir bale gösterisine, *Bir Kır Tanrısının Öğleden Sonrası*'na katılmıştım. Yoğun güzellikteki bir sahnede, Bortoluzzi bara tutunur ve ağır rakkasî bir vuruşla sol ayağını öne kaldırır ve yeri şöyle bir sıyırarak arkaya çeker. Bu devinimin yalınlığında, dansçının sanatının tam doluluğuna eriştiği izlenimine kapıldım. Bacak, ayağının ucuyla, göz kamaştırıcı bir hafiflikle bir yazı çiziktiriyor gibiydi. Bu figür bana balenin doruk anı olarak göründü. Tiyatrodan çıkınca, bu arkadaşa, analist olarak bu gösteride zevkin nerede var olduğunu sormak için kendimizi oyuna bırakmayı önerdim. İlk tepkimiz kendimize zevkin, hiç kuşkusuz, başta biz olmak üzere izleyicilerin bakışında oldu-

ğunu söylemek oldu. Öte yandan izleyicilerin büyülenişinin görme boyutuna mı yoksa bakma boyutuna mı ait olduğunu; görüşün hazzı mı yoksa bakmanın zevki mi olduğunu tartışmak gerekecekti. Bu konuda, az yukarıda bahsettiğim sapkın gözetlemecinin baktığını, ama görmediğini kaydedelim. Biz izleyicilerin hazzın mı yoksa zevkin mi etkisi altında olduğumuzu, görüyor mu yoksa bakıyor mu olduğumuzu söyleyemezdim; ama her durumda sorgulamamız sürer: "Bu bale gösterisinde zevki nereye yerleştirmeli?" Eğer bu zevkle izleyicilerde karşılaşmıyorsak, öyleyse dansçıların bedenlerinden doğmalıydı. Ama bedenin hangi görünüşü altında? Birbirimizden cevap vermeksizin ayrıldık, ama evime varınca, soruyu yine kafamda gezdirdiğime şaşırdım. Sonunda, aynı gece bu arkadaşa bir mektupta yazdığım bir saptama belirdi kafamda. Sanırım, diyordum ona, balede zevkin yerini buldum: Bu, tuhaf biçimde, Bortoluzzi'nin ayağı. Neden ayak? İki sebepten dolayı: İlkin, çünkü benim gözümde, doruk noktası olan sahnede, dansçının ayağı bedenin tüm gerilimini dengede yoğunlaştırıyordu. Ve sonra, çünkü Bortoluzzi bedenini o kadar çalıştırmış ve onu o kadar kullanmıştır ki, bedenin bu parçası üzerinde onca yaşam geçirilmiştir ki -üstelik çoktan kabul görmüş bir artist olan bu adamın disiplinini ve ciddiyetini düşünün- Bortuluzzi'nin bu ayağı yitirmiş olduğunu, zevk bakımından durmadan ondan ayrıldığını yazmakta duraksamıyordum. Ayak, artık çoktandır gerçekten dansçıya ait olmayan bedenin yeri haline gelmişti.

... Dansçının ayağında

Bir dans gösterisinde zevkin yerini saptama üzerine yaptığım sorgulamaların, yaşamış olduğumuz kaybın ne anlama geldiğini anlamamda bana çok yararı dokundu. Örneğimizde kayıp, meme çocuğu-anne ilişkisinin birincil seviyesinde yer almaz, ama yüceltmeye ve sanata ilişkin bir düzendedir. Zevki anlamak için, burada yine aynı "tesisatı" kullanıyoruz, ama bir başka düzeyde. Gösteren kopuş, bizim örneğimizde, taleple değil, dansçının bedeninin disipliniyle, aşırı esnekleşmeyle, bu bedenin ayağın sanatla yeri sıyırdığı tam ve uyumlu noktayı kavraması için kendini zorlaması gerektiği binbir seferle temsil edilir. Bu dansçı örneği sayesinde beden üzerindeki gösteren yankının ille de dile getirilmiş bir söz, formüle edilmiş bir talep biçimi almadığını fark edeceksiniz. Gösteren yankı burada sanatçının bedeninin tabi tutulması gereken disiplin tarafından temsil edilir. Gösteren yineleme sayısız saatlerdir, geçip giden günlerdir; dansçının ayağının kaybını doğuran dur durak bilmez çalışmadır.

♀♂

Özne, zevkten dışlanır

Söylediklerimiz bizi şu sonuca götürüyor: Uygun soru "Zevklenen kimdir?" değildir, ama "Bizde zevklenen şey nedir, bedenin hangi kısmı zevklenir?"dir. Bir kez 'beden zevkin yeridir' fikrine ulaşınca, artık kendimize şu soruyu soralım: "Özne zevklendiğini fark eder mi?" Haberi olmaksızın özneyi konuşturan bilinçdışı misali, özne kendisine dokunanın ne olduğunu algılayamadan, zevk özneyi altüst eder. Bede-

nin, Bortoluzzi gibi bir dançıya özgü, onun iyice ölçemeyeceği ve ayağın deviminin görkemli jestinde yoğunlaşan bir ıstırabı vardır. Haz duyumunu her zaman tanıyabiliriz, ama yitirilen şeyin ölçüsünü değil. Bedenin maruz kaldığı deneyimin derecesini asla bilemeyiz ne de onu ölçebiliriz. Yani haz hissedilebilir, ama zevk ölçülemez. Ve bu, bize, ilk dersten bir önermeyi hatırlatır: Özne zevkten dışlanır.

♀♂

Yine zevk konusunda, intiharda zevk nasıl düşünülebilir?

Ne tür bir intihar? Zira pek çok tipte intihar var: Histerik intihar, melankolik, şizofrenik ya da daha başka intiharlar. Örneğin, melankolik özne kendini histerikten bütünüyle farklı bir tarzda öldürür. Genel olarak bir histeriğin intiharı bir edim değildir, ama öznenin niyetini aşan bir eylemdir, sanki o çok fazla ileriye gitmiştir, istemeyeceği kadar ileri. Buna karşılık, bir intihar-edim, öznenin adım attığı ve Öteki-zevk'in eşiğini fiili olarak aştığı bir intihardır. Bir edim ortaya koyar ve en üst sınırı geçer. Ama aldanmayalım, her intihar bir sınırı aşan bir sıçrayış değildir. Zevkin yeri, intihar eyleminin klinik çeşitliliklerine göre ayrı ayrı olacaktır. İşte bu nedenle size soruyordum: Ne tür bir intihar?

Bir edim olarak düşündüğünüz intihar.

İntihar edimi

İlk önce hatırlayalım ki ne tür bir intiharla uğraştığımızı bilmek için, ölüme götürmüş olan

özel tarzı incelemek gerekir. Ancak cana kıyma tarzından hareket ederek -asarak, kesici aletle, ateşli silahla ya da zehirleme vs.- ölüme yol açan ıstırabın türünü sonradan bulabiliriz. Bununla birlikte, asla intihar kadar radikal bir edime kesin bir anlam veremeyiz. Sorunuza cevap vermek için öne sürmeyi göze aldığımız tek sav, örneğin Mishima ya da Montherlant gibi bir yazarın intiharının, bu yazarların intihar etmekle ölçülemez bir zevkin sınırlarını aştıkları bir edimdir. Bunlar, yeri beden parçalarında, bakışlarda, göğüste, acıda vs. belirlenen zevkten farklı bir zevkin sınırına erişmişlerdir. Edim-intihar söz konusu olduğunda, artık yerelin ya da sınırlının boyutunda değilizdir, ama radikal biçimde ölçüsüz bir boyut içindeyizdir. Fakat bu yorumları sadece intihar olgusuna olası bir yaklaşım olarak kabul etmenizi isterim. İntihar ediminin radikalliği her zaman düşüncelerimizde aşırı bir ihtiyatı gerektirir. İntihar-edim vakası sadece öznenin Öteki-zevk ile karşılaşmasının bir örneğidir, bizim zorunlu olarak kendisinden uzaklara sürüldüğümüz bir yerin kapısını açan özneyi gösteren diğer örneklerden birisidir. Mistiğin esrimesi yine Öteki-zevkin eşiğinin aşılmasının, Tanrı'yla ilahi karşılaşma varsayımı içindeki tüm bedeni imleyen bir zevklenmenin bir başka figürüdür.

♀♂

Birinci dersteki düşüncelerimizi hatırlayın. Öteki-zevki yerleştirmek için en doğru adlandırma onu gösterenin olmadığı yer olarak belirtmektir.

Bu, olumsuzlama yoluyla yapılan bir tanımdır. Eğer analitik gelişimimizde ilerlemek istiyorsak, bu yeri adı olmayan bir yer olarak, cinsiyetin yeri olarak düşünmemiz gerekir. Hangi cinsiyetin? "Cinsiyet" dediğimizde, genital cinsiyete göndermede bulunmuyoruz. Hayır, bedenin azami zevklenme kapasitesinden bahsediyoruz. Başka deyişle, psikanaliz, Öteki-zevk birinci enstansını, adlandırılamayan bir cinsiyetin yeri olarak, dişil ya da eril olarak nitelendirilemeyen bir cinsiyet olarak tanımlar. Bedenle zevk olarak ilgileniyoruz ve gene de erkeğin zevki ile kadınınki arasındaki farkın tam olarak neden ibaret olduğunu bilmiyoruz. Bu, tam da "cinsel ilişki yoktur" formülünün anlamıdır. Evet, bedenin bizi sadece zevkin yeri olarak ilgilendirdiğini düşünüyoruz, ama zevkin ne olduğunu, zevklenme kapasitesinin uç noktasına varmış bir bedenin ne anlama geldiğini -örneğin mistiğin zevki ya da edim olarak intihara bağlı zevk- bilmek söz konusu olduğu zaman, zevkin varoluşunu kabul ediyoruz, ama doğasını tanımlayamıyoruz. Ancak psikanaliz, zevkin anlaşılmazlığını teslim etse de gene de bir acizlik itirafıyla yetinmez. Eğer psikanaliz yalnızca "zevk bir muammadır" ilanıyla yetinseydi, sadece uçurumdan büyülenmiş bir mistik olurdu. Kuramın çalışması sadece "Burada bilinmeyen gerçek vardır" ilanı değildir; ama sınırları çizmekten ya da daha iyisi gerçeğin sınırlarını yazmaktan oluşur. Lacan'ın "cinsel ilişki yoktur" formülü tam da gerçeğin sınırlarını çizmek, bilinçdışında cinsiyetin göstereninin eksikliğini daraltmak için bir girişimdir. "Cinsel ilişki yoktur", bilinçdışımızda bir ilişkiyle bağla-

nan, kendi aralarında eklemlenmiş cinsel gösterenlerin olmadığı anlamına gelir. Yine Lacan'dan şunu hatırlatalım ki: "cinsel ilişki yoktur tümcem alttan alta yapı içinde ifade edilebilir cinsel ilişkinin olmadığını ortaya koyar."[3]

Analiz, aksiyom olarak cinsel ilişkinin var olmadığını öne sürdüğü zaman, bu, bir erkek ile bir kadın arasındaki aşk buluşmasını ya da yine bunlar arasında zevk-fazlası ve fallik denen kısmi zevkleri tanımadığımız anlamına gelmez. Hayır. Lacancı söyleyiş biçimi ilişkinin olmayışını, cinsel ilişkiyi iki bedenin bir tek haline geldiği doruk anına çevirmek isteyen belli bir fikre karşı durmak için ifade eder. Lacan şuna başkaldırır: Bir kadın ve erkek arasındaki cinsel ilişki tek bir varlık oluşturur. Bu, Platon'un *Şölen*'inde Aristophanes'in mitiydi.

Ancak genelde, bir kadın ile bir erkek arasında buluşmanın kaçınılmaz olarak ahenksiz kaldığını bilmek için hastalarımızla olan klinik pratiğe hiç ihtiyaç yoktur. İki taraf nasıl zevklenir? Bunu bilmiyoruz. Bir kadının bir erkekten farklı tarzda zevklendiğini biliyoruz. İki beden tek beden oluşturamaz, zira bir cinsel zevk ayrımı vardır. Açıklayalım. Fiili bir cinsel ilişkide söz konusu olan, bir bedenin diğer bedenin bir kısmıyla ilişkisidir. Hem kadın hem de erkek, her biri, ötekinin bedeninin bir kısmıyla zevklenir. Eğer eşlerden biri beni ötekinin bedeninin bütünüyle zevklendiğini açıklayarak yalanlayacak olursa ona şu cevabı veririm: "Belki ötekinin bedeninin bütünüyle, ama

Cinsel edimde iki eşin her biri nesneye indirgenir

[3] "Radiophonie", *Scilicet* 2/3 içinde, Seuil, 1970, s. 65.

bir nesneye indirgenmiş olarak." Sade tarafından *Julliette*'te önerilen "pazarlığı" hatırlayın: "Bana, bedeninizin beni bir an tatmin edebilecek kısmını ödünç verin madam ve eğer bu hoşunuza giderse, benim bedenimin sizin için hoş olabilecek kısmıyla zevklenin."

Somut bir cinsel ilişkide, o halde, Tanrı'yla zevklenen mistik durumunda olduğu gibi, Öteki'nin tüm bedeninin zevki söz konusu değildir. Gerçekte, kimi mistikler, esrimeleri sırasında bedensel olarak Tanrı'ya açıldıklarını söyledikleri zaman, tüm bedenleriyle zevklenirler. Ama buna karşılık, fiili cinsel bir edim söz konusu olduğunda, Öteki'nin bir nesneye indirgenmiş bedeniyle zevklenilir; Öteki ötekine indirgenmiştir. Sorularımız geri döner: "öteki kimdir?" "Bir cinsel ilişkide eş kimdir?" "Orgazm anında öteki kimdir?" öteki kısmi bir nesnedir. Bundan ötürü iki eş, her biri öteki için nesne satatüsüne indirgenir.



BEŞİNCİ DERS

Beden

Cinsel beden

Konuşan beden

İmgesel beden

Zevkin zehirli bir aşırılığı

Göz uru

Analist anlamı yeniden canlandırır

Kürde zevkin yeri nasıl bulunur?

Dinlemenin işlevi

Zevk ancak beden olandan kavranır, anlaşılır. Ne şekilde zevklenirse zevklensin, iyi ya da kötü, zevklenmek ya da zevklenmemek ancak bir bedene aittir; bu en azından zevk için vereceğimiz tanımdır.

J. Lacan

Aranızdan bazıları benden bu son buluşmada psikanalizde beden sorusunu derinleştirmemi talep etti. Ancak, buna tam bir ders ayırmamış olsam bile, psikanalitik beden kavramının seminerimizin bütününü ve daha özel olarak da nesne *a*, arzu ve zevk kavramlarını ele aldığım açıklamaları damgaladığını fark etmişsinizdir.

Ama başlamadan önce, psikanalizin kuramla olan ilişkisine dair bir ön saptama yapmak isterim. Bu çalışma günleri, bunu hissettiniz, kuramla ilişkimizin göstergesi altına yerleştirilmiştir. Ancak, bizim için aslında kuram

nedir? Analistte kuramın yeri, bunu tek bir cümleyle söylersek, hakikatin yeridir. Bunun anlamı kuramın hakikati söylediği değildir, ama daha çok hakikatin bir fonksiyonu olarak işlediğidir. Yani bizde, bilinçli ya da bilinçdışı olarak, analitik eylemin özel bir tarzını belirler. Örneğin size çok açık biçimde zevkin ve bedenin eklemlenişini sunabilirdim; bu kavramları çok ayrıntılı olarak açıklardık ve gene de yarın muayenehanelerinize girdiğinizde, hastalarınızla yaptığınız çalışmayla yüz yüze geldiğinizde, birlikte incelemiş olduğumuz bu kavramlar sizde hiçbir hakikat etkisi yaratmayabilir. Bizimkisi gibi bir seminerden beden kavramı konusunda aydınlanmış olarak, ama yine de dinlemenizde herhangi bir değişim olmaksızın çıkabilirsiniz. Oysa, kuramın değeri tam olarak dinlemede etkilere yol açmaktır. Kuramın değeri, hakikati bir etken neden olarak kavramak koşuluyla, hakikatin bir değeridir. Psikanalizde hakikat bir kelimenin şeye uygunluğuna göre tanımlanmaz. Bir şeyin özünü söylecek olan sözce değildir. Hayır, biz analistler için hakikatin değeri kür içinde bir edimi saptama gücünde yatar. Bu, kuram bakımından en iyi tutumdur. Bununla birlikte, bu yatkınlık, hakikatin etkilerine bu açılış, bizde psikanalizin temel eserleri için ılımlı bir ilgiyle kendini açığa vurmamalıdır. Tam tersine, tutkuyla okumak gerekir. Anlamak için öğrenmek, kavramları bağlamak için okumalıdır. Bu kesin. Ama bilin ki kuramsal metinlere tutkulu çalışma istenci yeterli bir jest değildir, ayrıca kelimelerin, kavramların ve belli bir düşünce mantığının analistte

Kuram, bizi harekete geçiren bir hakikattir

somut ve görülür etkiler yaratma gücüne sahip olması gerekir.

Kuramın üç somut etkisi

Hangi etkiler? Üç tane ayırt edeceğim: İlkin ve en basiti, kuram, hem analiz ettiğimiz kişilerde hem de kendimizde fark ettiğimiz, bilinçdışı tarafından yaratılan tüm fenomenleri ortak bir dilde söyleyebilmemiz için kelimeler sunma pratik değerine sahiptir. Sonra, kavramların ve analitik kelimelerin değişmez kullanımı psikanalistte duyu organlarının benzersiz bir incelmesine, görsel ve işitsel algılarının alanının bir genişlemesine ve özellikle de analiz ettiğimiz kişinin niteliklerinin ve görünüşlerinin ötesinde bilinçdışı zevklenmenin mevcudiyetini bize sezinleten algının keskinleşmesine destek olur. Nihayet, kuramın neden olduğu pratik ve gerçek üçüncü etki, aynı kuramsal dili konuşan ve kendileriyle aramızdan her birinin özdeşleştiği aynı idealleri taşıyan analistler sosyal topluluğuna aidiyetimizi kuvvetlendirir.

Kuramı çok inceledik ve derinleştirdik; gene de zaman geçtikçe ve tanışıklığım arttıkça, bir kuramın eriminin bilgiye göre değil, ama hastalarımızla çalışma tarzımızı ve hatta yaşam tarzımızı, neredeyse diyeceğim ki, yaşam biçimimizi belirleme etkililiğine göre ölçüldüğünü fark ediyorum. Basitçe, bedenden bahsetmeden önce, sizi şöyle uyarmak istiyordum: Açık olun, sadece kuramı öğrenmek için değil -bunda tutkulu olun-, ama özellikle uyanık kalın ve kendinize şunu söyleyin: "Kuram beni, bunu beklemediğim yerde benzersiz bir dinlemeyi benimsemem için, bilinçdışı olarak güdüleyecek."

Eğer bir metni çalışma, onu eğip bükme, kavram bizim üretken hakikatimiz oluncaya değin onu bedenle yeniden çalışma eylemine tutkun olmasaydık, kuram bizi ve bizim vesilemizle analiz ettiğimiz kişileri etkileme gücüne sahip olmayacaktı. Karşılığında üzerimizde bir yankısı olabilmesi ve bizi haberimiz olmadan harekete geçirebilmesi için kurama tutkun olmak gerekir. O zaman, söylemesinin hakikat değerine sahip olabilmesi için sevmesi ya da nefret etmesi gereken, aktarım tutkusu tarafından egemen olunan, analiz edilen kişinin konumunda oluruz. Evet, kurama nazaran psikanalist, analiz edilenin bilinçdışının etkilerine tabi olabileceği kadar, hakikatin etkilerine tabidir; yine de şu koşulla: Tutkun olmak. Pekâlâ! Artık beden problemini ele alalım. Bu soru sizde nasıl ortaya çıktı?

Analist olarak pratiğimizde beliren zorluklar konusundaydı. Bilhassa bir kür sırasında ortaya çıkan bedendeki psikosomatik etkileri ve organik bozuklukları düşünüyordum.

Beden nedir?...

Size cevap vermek için, önce bedenin daha genel statüsü üzerine geri dönmek ve hatırlayın, psikanalitik alanı sınırlandıran temel iki parametreye göre onu yeniden tanımlamak isterim. Bu parametreler aslında söz ve cinsiyettir. Sözün ya da cinsiyetin alanına girmeyen her şey bizim alanımız dışında yer alır. Sanki, psikanalizin kuramsal binasının cephesine şu kazınmıştır: "Buraya giren herkes, içeride karşılaştığı her şeyin sözle ve cinsiyetle damgalandığını kabul eder ve bilir." Hastasının bedeninin

önünde yer alan ve bu bedene, konuşur mu zevklenir mi diye dert etmeden bir organizma gibi muamele eden cerrahın tersine, psikanalist söz ve cinsel parametrelerine dolaylı ya da dolaysız biçimde sürekli göndermede bulunmak ve böylece bedenin iki statüsünü -konuşan beden ve cinsel beden- kavramak zorundadır.

Zaten, son iki dersimizde, zevklenen bir kısmına indirgenen cinsel beden statüsünde bedenin çok gelişmiş bir tanımına varmıştık. Bu açıdan, bütünsel bedenin var olmadığını, bedenin daima bir kısım olduğunu ve daha somut olarak, onun bu kısımda toplanan yerel zevk olduğunu gördük. Bedenin ne denli saf gerilim, organlardan birinde ya da diğerinde yoğunlaşmış saf zevk olduğunu anlamamıza olanak tanıyan dansçının ayağı ve gözetlemecinin gözleri örneklerini anımsayın. Nesne *a* üzerine sorgulamalarımızdan yola çıkarak, böylece bir anda cinsel beden görüş açısına yerleşmiştik. Ama cinsel beden nedir? Ona neden cinsel diyoruz? Çünkü beden tümüyle zevktir ve zevk cinseldir. Zira, şunu unutmayalım, bedenin erojen ağızlarından doğduğunda, kendisini gerek doğrudan eylemle, gerek dolaylı olarak sözle ve düşlemle dile getirdiğinde; hep ensest cinsel ilişkinin erişilemez ufkunun rehberlik ettiği o atılım olduğunda, zevk bilinçdışı enerjinin tazyikinden başka nedir? Zevk, gerçekte ancak cinsel olabilir, çünkü kendisine yöneldiği ideal hedef cinseldir. Ve bunun için, ister bir eylem, bir söz, bir düşlem olsun, isterse bedenin erojen hale gelmiş falan organı olsun, onun dokunduğu ve akıntısında sürüklediği her şey cinselleşir.

... cinsel bir beden

Analiz, benim öğretimin iskeleti olan şu cümleyi dile getirmesiyle(...) ayırt edilir: Bilmeden konuşurum. Bedenimle konuşurum ve bunu bilmeden yaparım. O halde her zaman bildiğimden daha çoğunu söylerim.

J. Lacan

Eğer şimdi öteki temel parametreyi, dil parametresini düşünürsek, şu soruya cevap vermeliyiz: Konuşan bir beden nedir? "Konuşan beden", psikanalizi ilgilendiren bedenin etten kemikten bir beden değil, ama bir gösteren elemanlar bütünü olarak ele alınan bir beden olduğu anlamına gelir. Konuşan beden, örneğin kendi aralarında farklılaşmış ve birbirine bağlanan çizgilerden, ifadelerden ve niteliklerden oluşan bir yüz olduğu ölçüde, bir yüz olabilir. Fakat açık olalım, "konuşan" sıfatı bedenin bizimle konuştuğuna değil, ama onun gösteren olduğuna; yani kendi aralarında konuşan gösterenleri kapsadığına işaret eder. Bu yüz, ayrı elemanlarının tüm karmaşıklığı içinde, telkin edici bir ifadeden başka bir şeydir. Bir yüz bir duygu uyandırdığı zaman, bir imge-bedendir; ama bu, aynı yüz doğaçtan bir söyleme uyandırdığı zaman, gösteren-bedendir. Bekleme salonuna hastasını almaya giden ve onu karşılarken onun yüzüne bakan bir analisti hayal edelim. İnanıyorum ki analiz ettiğimiz kişiyi kabul ettiğimiz an onun yüzüne çok açık olmak gerekir. Bana gelince bu, benim için çok alışıldık

... konuşan bir beden

bir jesttir; bir karşılama jestinden daha fazlasıdır, başlanan seansta ilk adımdır. Pek çok analist elini vermez. Bense, elini sıkarım ve dahası bakarım. Hastanın yüzüne ve davranışına, seansta konumlanma tarzına dikkat ederim. Ama sempati ya da antipati duygumu uyandıran bu beden, gösteren beden değildir. Aksine, falan yüz, seans sırasında bende örneğin beklenmedik bir müdahaleye yol açtığı ölçüde gösteren olacaktır. Tam hastamı almaya gittiğim an, her düşünceden kopmuşumdur; onun yüzüne doğru dönerim ve o yüzü boyayan heyecanı algılarım; divan odasına gireriz, o uzanır, konuşur, ben onu dinlerim; seansın özel bir anında, birden, söylemesinin içeriğine değil de bu söylemenin gerçekten fark etmeksizin ilk bakışta kavramış olduğum yüzün bir niteliğiyle eklemlenişine göndermede bulunarak kendimi müdahale ederken yakalarım. Bu yüz gösterendir, çünkü hakikatle aynı sıfatla, seans esnasında psikanalistin bir müdahalesine yol açar. Böylece, gösteren beden bana konuşan, esinleyici beden değil, ama kürde benim haberim olmadan bir edime yol açma gücü verilmiş bedendir.

... imgesel bir bedendir

Ama psikanalizde bedeni tanımlamak için üçüncü bir perspektifi daha eklemeliyiz. Beden -gördüğümüz gibi- konuşan ve cinsel bir bedendir, ama ayrıca -bu, benim üçüncü önermem olacak- bir imgedir. Aynadaki kendi imgem değil, ama bana ötekinin, benzerimin gönderdiği imgedir. Mutlaka yakınım olan bir öteki değil, ama yaşadığım dünyanın her nesnesi. Bedenimin imgesi ilkin ve her şeyden önce bu imgeyi

algıladığım bedenimin *dışında*dır. Benim bedenime, zevkin bedenine biçim ve istikrar vermek için bana dışarıdan gelir. İmge olarak beden daha çok bu kol saatidir, benim saatim veya şu bakır lambadır ya da yine içinde sizinle konuştuğum bu evdir. Bu nesneler imgedir, benim imgemdir, şu koşulla ki bu kol saati, bu lamba ya da bu ev duygusal bir değerle yüklüyse. İşte, benim için içten bir anlam alması koşuluyla, örneğin bu evin, bedenin imgesi olarak, benim bedenimin bir uzantısı olduğunu ileri süreceğim. O halde beden diye -üçüncü tanım- iki karakteristiği bir araya toplayan bedenin her imgesine diyeceğim: İlkin bu imge dıştan, öteki bir insandan, bana konuşan, bir biçime sahip çevredeki her nesneden gelir; sonra, göze çarpıcıdır ve zevkimin odaklarını sarmalamaya uygundur. Böylece cinsel ve zevklenen beden daima, dışarıda yakaladığım imgesel görünüşlerin altında örtülü kalır.

Görüyoruz ki beden birbirini tamamlayıcı üç bakış açısından göz önüne alınabilir. İlk başta, *gerçek* bakış açısından, elimizde zevkin eşanlamlısı beden vardır; ardından, *sembolik* bakış açısından, elimizde, kendi aralarında farklılaşmış ve ötekinde bir edime yol açan elemanlar bütünü olarak gösteren beden vardır; ve nihayet, bir öznede anlam uyandıran dışsal ve göze çarpıcı bir imgeyle özdeşleşmiş *imgesel* beden. İşte, psikanalitik alan içerisinde bedeni tanımlamak için benimsemenizi önerdiğim üç perspektif bunlardır.

♀♂

Zevk-beden konusunda bir soru. Eğer psikaliz için, beden daima kısmiyse ve yalnızca zevkse, bu salt organik bedenin, etten kemikten bedenin bütünsel beden olacağı anlamına gelecektir; demek istediğim bu zevklenen kısmının kendisinden koptuğu beden mi olacaktır?

Soru yerinde ama aynı zamanda zor, zira beden ile zevk arasındaki hassas ve küçük ayrımlarla dolu ilişkiyle ilgili. Her şey terimlere atfettiğimiz kabullere bağlı. Lacan zevki tanımlamak için görünüşte çelişkili iki ilke formüle etmiştir. 1967'de, Lacan sık sık bedenle ilişkisi içinde zevk kavramına geri döner. İşte onun pek çok kez yineleyeceği iki formülasyon şunlardır: "Sadece bedenin zevki vardır" ve hemen hemen aynı dönemde, tersini ileri sürer: "Beden ile zevk arasında ayrılık." Kendi okumama göre, bu Lacancı özdeyişler "beden" kelimesinin bu formülasyonların her birinde farklı bir kabulle kullanıldığının farz edilmesi koşuluyla, çelişkili değillerdir. "Sadece bedenin zevki vardır" şeklindeki ilkinde, "beden" kelimesini kısmi bir beden olarak anlamak gerekir. Tüm bu seminer boyunca savunduğumuz anlam budur. Basitçe, zevkin zorunlu ve yeterli koşulu canlı bir bedenin varoluşudur, şeklinde ileri sürmekten ibaret olabilecek, aynı derecede meşru bir başka yorum verebileceğimizi kaydedelim: Sadece canlı organik bir bedenin zevki olurdu. Eğer yaşam yoksa, zevk yoktur. Bir bedenin zevklenebilmesi için canlı da olması gerekir.

"Sadece bedenin zevki vardır"
J. Lacan

Lacan'ın "Zevk bedenden ayrıdır" şeklindeki ikinci formülasyonu, "beden" kelimesini

az yukarıda yaptığımız gibi "etten ve kemikten beden" ile karşılamak koşuluyla, birinci deyişin tamamlayıcısı olan bir anlam alır. Söz konusu olan, üzerinde dansçının ayağı ya da gözetlemecinin gözleri gibi bedensel bir parçada yoğunlaşmış kısmi zevkin belirdiği zevklenmenin olmadığı zemin olarak düşünülen organik bedendir. Zevk aslında bedenden kökten biçimde ayrıdır, evet, ama bu bedeni organik beden olarak, yani psikanalizin uğraşmadığı beden olarak düşünmek koşuluyla. Lacan'ın bu ikinci formülasyonunu yine onu şöyle çevirerek de okuyabiliriz: Kısmi zevk, bütünsel bir beden, Öteki'nin bedeni, zevklenen bir kısmın kendisinden koptuğu kurgusal bir beden olarak düşünülen organik bedenden ayrıdır.

Sonuç olarak, Lacan'ın zevke ilişkin iki ilkesiyle ortaya koyduğu problem parçanın Bütün'e diyalektik ilişkisine gönderme yapar. Bu çiftten, psikanaliz parçaya öncelik tanır, çünkü bilinçdışının yaşamında, sadece kısmi olan vardır. İster gerçeğin, ister semboliğin, ister imgeselin boyutunda olalım, daima kısmi olanın sınırları içinde kalırız. Eğer bedenin gerçek statüsüyle yetinirsek, zevkin her zaman kısmi olduğunu teslim edeceğiz ve dolayısıyla, beden zevk olduğu için, bedenin de kesin biçimde kısmi olduğu sonucuna varacağız. Ve hatta bedenin zevklenme olgusuna daraldığını ve indirgendiğini öne süreceğiz. Eğer bu kez bedenin imgesel statüsüyle yetinirsek, doğrulanan yeniden kısmi olandır. Bu evi anlam yüklü bir biçim olarak kabul ettiğimde ve bu anlamın kendisi benim imgem olduğunda, egemen olan kıs-

minin boyutudur; zira bana istikrar veren evin bütünü değil, ama sadece bir yanıdır. Bir yüz de ancak kısmi beden olarak gösteren bedendir, zira bir edimin kökeninde yer alan belli belirsiz öğe analistte her zaman bedenin bir kısmı ile sınırlıdır; bir bakışın pırıltısı, ağzın bir büzülüşü ya da bir çil. İster istemez harekete geçen sadece tek bir öğe vardır ve bu da *Bir*'in düzenine aittir. Böylece, kısmilik niteliği analizde tartışılmaz biçimde ağır basar: Gerek göstereni *Bir*'e indirgediğimizden olsun, gerek imge her zaman bir parça olduğu için, gerekse de zevk daima yerel bir zevklenme olarak kaldığı için.

Görülüyor ki kısmilik problemi "kısmi" kelimesindeki anlam ikircikliğinden kaynaklanır; zira bir Bütün'ün zorunlu tamamlayıcılığını varsaydırır. Eğer nesne kısmi bir nesnedir dersem, öne sürümüm nesnenin kendisinden koptuğu bir Bütün'ü önkoşul olarak varsayar. Bu önerme, nesnenin kendisinden dışlanmış olacağı bütünlüğün kurgusal bir bütünlük olması koşuluyla doğru olacaktır. Lacan büyük Öteki yoktur diye ileri sürdüğünde anlatmak istediği şey budur. Psikanalizde, ancak kurguda bütünlük vardır. Kurgusal bütünlük olarak alınan bedeni en iyi aydınlatan iki örneğimiz var. İlkin ayna evresinde çocuk tarafından algılanan insan bedeninin bütünsel imgesi. Hatırlayın ki Lacan'a göre, çocuk aynada gerçeklikte çoklu ve dağınık duyumlar olan bir bedenin imgesel birliğini keşfeder. Bütüncül ve kurgusal bedene diğer örnek, göğüs gibi kendisinden kopan kısmi nesnelerle ilişkisi içinde annenin bedenidir; bu ilişkiyi üçüncü dersimizde ele almıştık.

Bütünsel beden kurgusu

Fakat bütünlüklere karşı çok küçümseyici olmayalım, zira bütünlükler imgeselin kurulması için zorunludur ve bunun ötesinde, semboliğin etkililiği için de zorunludurlar. Lacan'ın görünüşün ana figürlerinden biri olarak katacağı Bütün kurgusu, ayrıca Aristoteles'in *proton pseudos* diye nitelediği bu ilk yalan kadar sembolik yaşam için vazgeçilmezdir.

♀♂

Ama kürde bedenin yoğun bir mevcudiyeti karşısında güçlük yaşayan pratisyene dair ortaya koymuş olduğunuz problemi ele almak isterim. Bir pratisyen için böyle bir güçlük karşısında ilk konumlanma tarzı bir kurama sahip olmak ve bunu sınamaya tabi tutmaktır. Dinlemeye yerleşmek için bazı koşullar zorunludur: Bir kurama sahip olmak, sonra bu kuramın yerine hem kavramdan türeyen hem de hastanın söylemesi üzerinden ayarlanan bir düşlem koymak. Ardından, bir kez bu şekilde hazırlanınca, unutmaya karşı kendini korumadan, tüm bunları, kuramı ve düşlemi unutarak dinlemeye koyulur. Ancak, tam da tedavi sırasında beliren psikosomatik duygulanımları ve hatta organik hastalıkları nasıl kuramsallaştırmalıdır? Hangi kuramı kullanmalıdır? Az yukarıda ortaya koyduğumuz bedenin üç statüsüne göre, açıktır ki bu duygulanımlarda, bedenlerden biri, analiz sahnesi üzerinde yoğun biçimde baskın yapmak için gerçeğin, semboliğin ve imgeselin düğümünü koparır. Bir zevk taşkınlığı tarzında, öznenin etten ve kemikten bedenini altüst eden

gerçek ve zevklenen beden değilse, hangi bedendir.

Ancak, analiz sırasında meydana gelen organik etkilenimleri açıklayan Freudcu kuram nedir? Freud aslında, bunların psikolojik kökenlerini, organın erojen rolünde, fizyolojik işlevleri altüst etmeye, hatta dokularına hasar vermeye değin giden aşırı bir yoğunlaşmayla açıklamak suretiyle organik etkilenimlere duyarsız kalmamıştır. 1910'da verilen ve görüşte histerik bozukluklara hasredilmiş çok önemli bir konferansta,[1] Freud görüşteki organik bozuklukları irdelemeye varmış ve somatik bir bozulmanın ortaya çıkışında psişik belirlenimin payını açıklayabilir psikanalitik bir kuramın temellerini ortaya koymuştur. İşlevini normal olarak yerine getiren bedenin bir organına birden libido tarafından yoğun bir şekilde yatırım yapılarak, onu böylece genital organın eşdeğerliği haline dönüştürdüğü görülür. Erojen rol lehine işlevsel rolün yönü değiştirilmiştir. Ama bazen libidonun orada biriktiği ve organın hücresel dayanağına erişmiş gibi bir noktada durup kaldığı olur. Aşırı bir zevklenmenin bu çarpık halini betimlemek için Freud, bir "libido birikmesi"nden ya da yine "organın erojen anlamının bir yoğunlaşmasından" ileri gelen, organik tözde "zehirli dönüşümler" ifadesini kullanır. Zevkin gerçek bedeninin, organı nasıl ele geçirdiğini, zehirli bir etken tarzında dokularını nasıl harap ettiğini ve kür uzamını nasıl istila ettiğini görüyoruz.

Zevkin zehirli bir aşırılığı...

... organı hasta eder

---

1 "Le trouble psychogène de la vision", Névrose, psychose, perversion içinde, P.U.F., 1978, s. 173.

Tam da kürde bedenin böylesi atipik görünüşleri konusunda olduğu gibi zevkin, örneğin edime geçiş ya da sanrı benzeri zevk taşkınlıklarının diğer dışavurumları konusundadır ki, Lacancı nesne *a* kuramının tamamlayıcısı olarak "nesne *a* oluşumları" kavramını önerebildim. Bu psişik oluşumlar ana bir olguyla ayırt edilir: Zevk egemen olur ve bastırmanın bentini kırmış gibidir ya da başka sözcüklerle ifade edersek, fallus bariyerini yıkmışa benzer.

a'nın bu oluşumları karşısında, pratisyen daima etkinliğinin hudutlarına ulaşır ve yeri o derece alaşağı edilir ki her seferinde rolünü yeniden tanımlamak zorunda kalır. İster bir intihar girişimiyle olsun, ister ağır sonuçları olan bir edime geçişle ya da yine isterse somatik bir dokuncayla olsun, zevk kür içinde yoğun bir şekilde baskın yaptığı zaman, kaçınılmaz olarak kuramımızın bu klinik olguları izah etme kapasitesine dair, kendimizin analizin çerçevesini koruma kapasitemize ve her birimiz için kürde gerçekle yüzleşme deneyiminin belirttiği etkiyi durdurma kapasitemize dair kendimizi sorgularız.

♀♂

Klinik bir örnek

Tam olarak, size analiz sırasında ciddi organik bir rahatsızlıktan mustarip olmuş bir hastanın vakasını anlatarak, kür içinde nesne *a*'nın zevklenen bir oluşumunun mevcudiyetini örneklemek isterim.

Birkaç hafta önce muayenehanemin kapısında bir bayan hastaya eşlik ediyordum. Çok

fazla dikkat etmeden yüzüne bakarken birden gözünün hafifçe yuvasından fırlamış olduğu izlenimine kapıldım. Düşünmeksizin, ona sordum: "Gözünüzün neyi var?" - "Hiç... Hiçbir şeyi yok" diye cevap verdi. "Bir süredir bunu hissediyorum." Ve elini şakağına koyarak ekledi: "Fark ettiniz mi?... Şu son günlerde sık sık başım ağrıyor." Hemen sözü aldım: "Muayene oldunuz mu?" Olumsuz cevap verdi. O zaman ona bir uzmandan randevu almasını salık verdim. Gözdeki bu anormalliğin zaten uzun süreden beri mevcut olup olmadığını bilmiyorum. Yine de derhal bir göz hastalıkları doktoruna gitti ve incelemeden sonra, beyin zarının üst gözçukuru bölgesinde, alın kemiğine de değmiş iyi huylu bir ur bulunduğu tanısı kondu. Paris'ten ayrılmamdan az zaman önce başarılı bir ameliyat geçirdi.

Bu kısa klinik örnekle, her şeyden önce analistin pratiğinde esas olan belli bir eğilimi göstermek istedim. Bilinçli ve niyetli hesaptan kurtulan ve zamanla onun için tamamıyla doğal hale gelen bir eğilim: Hastayı yüzde karşılamak; onu, bu hastayı karşılamış olduğum gibi bedende karşılamak. Gözün anormalliğini, yalnızca dinlememin, iki yıllık bir analiz sonucunda kazanılan ve beni artık hassas biçimde alıcı kılan bir dinlemenin içinde algıladım: Hiçbir şey yapmadan olayların gelişmesini beklemek, sonra girmek, neredeyse sanki hastanın gözünün içine giriyormuşum gibi. Sanki dinlemem tarafından devindirilen kendi gözüm vasıtasıyla onun gözünün içine giriyormuşum gibi. Yoksa, bundan eminim, gözün yuvasından

fırladığını asla algılayamazdım. Bunu anlamak için, analiz edilen kişinin bedenine dahil olmam gerekti. Hangi bedene? Hasta olan gözüne indirgenmiş bedene. Peki, hasta göz, bir zevk organından, zevklenici bir organdan başka nedir ki? Ama daha iyisini söylemem ve çarpık bir zevkin göstergesi olan gözün yuvasından fırlamışlığını anlamak için, benim hem kendim olmam, aynı zamanda da hem urun çarpık zevklenmesi hem de bir bakışın zevklenmesi olmam gerektiğini öne sürmeliydim. Analistin konumunu, zevk fazlasının konumu, nesne *a*'nın konumu olarak nitelendiren Lacancı önermeyi hatırlayın. İşte, burada bu zevk fazlasının iki farklı figürüyle ve dahası analistin işlevini üstlenmek için kaplamak zorunda olduğu yerin iki yönüyle karşı karşıyayız: Urun kendisi olmak ve uru yakalayan bakış olmak.

Analist hem urun zevklenmesi hem de uru yakalayan bakışın zevklenmesidir

Urun ortaya çıkışını, gerçek-imgesel-sembolik düğümünün gerçek tarafından bir altüst edilişi olarak açıklamıştınız. O halde hastanın bedeninin sadece ve sadece gerçeğin zararlı mevcudiyetine indirgendiğini mi söyleceksiniz?

Her şey yerleştiğimiz bakış açısına bağlı. Analiz edilen kişinin somatik ıstırabının, aktarım içinde gerçeğin bir baskınlığı lehine, bedenin üç statüsünün dengesini bozduğu doğrudur; ama analiz oradadır, demek istediğim analitik çerçeve ve analist, gerçeğin, isterse en baş eğmeyeni olsun, anlamın dünyası içine yeniden katılmasını sağlamak için oradadır. Her olay, aktarımsal ilişki içine dahil oldukça, eşzamanlı olarak gerçeğin, semboliğin ve imgeselin farklı

görüş açılarına göre göz önüne alınabilir. *Gerçek* bakış açısından, aslında, hastanın uru, onu ciddi biçimde hastalandıran bir zevkin yoğunluğuna indirgenir. Organdaki bu hasarın gerçeğin boyutuna ait olduğunu ileri sürdüğümüz zaman, sadece onun her sembolik zincirlenmenin dışında yer aldığını belirtmek istemiyoruz, ama ayrıca bilgimizin eksikliğini de itiraf ediyoruz. Ur, gerçektedir demek, ne onun zevklenen tözünün doğasını ne de vuku buluşunun nedenini anlamadığımızı söylemektir.

Ancak, eğer şimdi *sembolik* bakış açısına yerleşirsek, bu anormalliğin bedeni basması kür yolu üzerinde gösteren bir olay oluşturur. Zevkin kendindesini bilmesek dahi, tekrar ediyorum, bu olayın bir anlam kazanması için oradayızdır. Yani olay, hem gösteren olarak kalır hem de kendisinden bir anlam çıkardığımız bir gösterge olarak kendisini bize sunar. Bu, sadece tam sizinle konuştuğum şu an, sizinle birlikte geliştirdiğim anlamdır. Analiz edilen kişiyle sürdürülmüş olan seanslarda, hastalığının su yüzüne çıkışını tesadüfi bir olay olarak değil de, önbelirlenmiş, psişik olarak önbelirlenmiş bir olay olarak yorumlamıştım. Zira Freud'dan beri, rastlantının bir anlam ürettiğimiz andan itibaren yok olduğunu biliyoruz. Herkes gibi biz de rastlantının açıklanmaksızın, yani gerçek olarak kaldığı sürece var olduğuna inanıyoruz. Başka bir deyişle, olay yorumlanmadığı sürece tesadüfi olarak kalır; o zaman rastlantı var olur ve ona bir anlam yüklediğimiz andan itibaren tesadüfi olması sona erer; o zaman artık rastlantı yoktur. Bu konuda Freud'un kısa bir cümlesini alıntıla-

mak isterim: "Gerçek dışsal rastlantıya inanırım, ama psişik içsel rastlantıya inanmam."[2]

Nedenselci bir varsayımda bana görünmüş olan, oldukça geniş ilk anlam, urun baskınının ve analistin tepkisinin vuku bulmayı "bekleyen", kaçınılmaz olarak meydana gelmesi gereken olaylar olduğuna inanmamdı. Şunu düşünmüştüm, ama hastaya bunu bildirmedim: "Aslında analize sadece, size 'Gözünüzün neyi var?' diye sorduğum bu benzersiz anın var olması için geldiğinizi sanıyorum."

İşte burada analistin, gerçeğin brüt olgusunu anlama bürüyen ve uru sembolik bakış açısından göz önüne alan farklı jestleriyle karşı karşıyasınız. İlk jest, hastayı bir uzmanla görüşmesi için teşvik etmekti, bu sağduyulu bir jestti; ikincisi urun açıklanamaz nedenini açıklamayı denemek için erekselci bir hipotez icat etmekti; ve nihayet, şimdi tanığı olduğunuz bu jest, şu an ve sizinle birlikte bu klinik deneyimi yorumlamaktır. Bir de uru *imgesel* açıdan kısaca konumlamak kalır. Takip eden aylarda, hastaya beyin zarı ile gözçukuru kemeri arasında yer alan bu urun imgesini bir kâğıt üzerine resimlemesini isteyerek onunla çalıştım.

Analist, anlama yol açar

Anlam üretici tüm bu jestler, gerçek karşısındaki analistin, anlam yaratıcı olan efendinin yerini almaktan başka çıkışı olmadığını gösterir. Sanki analist, doğası gereği heterojen bir olaya bir anlam yükleyerek o zamana değin aktarımsal ilişkiyi yapılandırmış sembolik zinciri

---

[2] *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Payot, 1984, s. 276. [*Günlük Yaşamın Psikopatolojisi*, Payel, İstanbul, 1996]

yeniden kurmayı dener. Zevkin yoğun baskını anında kopmuş olan zincir, gösteren halkalardan birini atlatmıştı. Psikanalist, bir anlam vererek efendinin yerini alır ve çözülmüş halkanın sırasını kaplamak, hesaptan düşülen gösterenin yerini almak için zincire girer. Bir anlam vererek, psikanalist hesaptan düşmenin tersi devinimi, adeta karşı-hesaptan düşmeyi gerçekleştirir.

Özetle, analiz zemininde doğan ve gelişen her şey hiç de uzlaşmaz olmayan birçok perspektife göre göz önüne alınabilir. Hiçbir şey, gerçekte vuku bulmuş bu hasarın, tarihsel, üstbelirlenmiş ve böylece sembolik bir zincirleme içinde yer almasına mani değildir. Hastanın analize gelmiş olması, kürüne bağlı kalmış olması, bu oluntunun [épisode] vuku bulması ve gelecek seanslarda olacak olanın olması, tüm bunlar semboliktir. Ama tüm bunlar kendinde uru hâlâ bir zevk aşırılığı olarak, aktarımı ölçüsüzce ele geçirmiş bir gerçek olarak düşünmeyi de engellemez. Tamamlamak için, bir kür içinde meydana gelen tüm psişik oluşumlar misali -bu, ister bilinçdışının oluşumu olsun, ister nesne *a*'nın oluşumu olsun-, bu oluntunun imgeselde de yerini bulduğunu ekleyelim.

Hastayı bir doktora yönlendirme inisiyatifini almış olmanızı nasıl anlamalı? Burada hastanın yaşamına girme yok mu, analizin alışıldık çerçevesini terk etmiş olduğunuz söylenemez mi?

İlkin, bu oluntuyu çevreleyen günler boyunca, sık sık hastamın o an ve bedeninde kendisinin olmayan, ama analitik ilişkinin kendisi-

ne özgü bir zevkin gerilimini ifade ettiği saptamasını yaptığımı size söylemeliyim. Kür içinde urun paylaşıldığından asla şüphe etmedim, çünkü yegâne bilinçdışı misali, kürde zevkin yerinin, aynı zamanda iki kişi-arasındaki yer de olduğuna inanıyorum. Bedenin bir kısım olduğunu ve bu kısmın zevklenen bir töz olduğunu söylediğimiz zaman, bu bedenin analizdeki yerinin, koltuk ile divan arasındaki aralığın yeri olduğunu ve bu yerin, kesin olarak, psikanalistin yeri de olduğunu anlamak gerekir.

Psikanalist sırasıyla değişik yerler alır...

Fakat hastayı göz hastalıkları doktoruna yönlendirmeyi hedefleyen müdahalemin anlamını sorduğunuzda, size hemen böylesi bir zevk olgusu karşısında ve hatta herhangi bir bilinçdışı olgusu karşısında, analistin tutumlarının tutarlı kalmakla beraber çok çeşitli olabileceği cevabını veririm. Analisti, sadece analist olmak ya da hiçbir şey olmamak gibi kaba seçenekler arasına kapatan bu önyargıyla kesinlikle hemfikir değilim. Bu, analitik işleve dair dogmatik ve yüzeysel bir görüştür. Tersine, analitik etkinliğin, konumu kesinlikle analitik olmak üzere, pratisyenin, hepsi meşru, çeşitli olası konumlarını bir araya topladığına inanıyorum; -Lacan'ın bize gösterdiği gibi- nesne *a*'yı temsil etme konumu. Ama üstelik nadir kalan bu konum açıktır ki tek değildir. Eğer Lacan tarafından ortaya konulan dört söylemin terimlerini kullanacak olursak, analistin sırasıyla yöneten *efendi*nin, baştan çıkaran *histeri*ğin, öğreten *bilgi*nin konumlarını ve elbette kürün motoru olan, gerçek anlamıyla *analitik yer*i aldığı olur.

Size anlattığım bu oluntuda, somut olarak saptayabileceğimiz farklı konumlar hangileridir? Üç tanesini göz önüne alacağım. İlkin, zevkin yerini alma konumu ya da sık sık yinelediğimiz gibi, nesne *a*'nın yeri; ve bu, iki sıfatla olur: Urun kendisinin yerinde olmak ve uru yakalamış olan bakışın yerinde olmak. Bunu doğrudan doğruya formüle etmeliyiz: Analist, sanki gözün ıstırabında toplanıyormuş gibi, zevkin yoğun odağı olan ur tarafından cisimleştirilir.

... urun yerini

Ama bu örnekten, analist tarafından benimsenen bir başka konum daha çıkar; aklı tıbbi bir üstlenimde olan analistin, analiz ettiği kişiye bir uzmana görünmesini öğütlediği anda beliren konum. Eğer bu sonuncu konumu nitelendirmem gerekseydi, bu öğüt verme davranışının bana bir otorite rolünü yüklediği ölçüde, Lacan'a uyarak, buna "*efendi*nin konumu" derdim. Bu konuda, bu hastayla olan klinik oluntunun kimi ayrıntıları üzerine geri dönmek ve efendilik konumunun haklı gerçekliğini doğrulamak isterim. Hasta tanıyı öğrendiği ve ameliyat olması gerektiğini anladığı zaman, derin bir şekilde altüst oldu ve kaygıya kapıldı. O zaman ona şunu önerdim: "Acele etmeyelim, başka bir görüş almak ve ikinci bir cerraha görünmek daima yeğdir." Tüm bu dönem boyunca, bu tutumu takınmakta tereddüt etmedim. Bu şekilde davranmak bende hiç problem yaratmamıştır. Ameliyat tarihi belirlendiğinde, hastamın onayıyla, sinir cerrahına teşhisten ve durumun ilerleyişinden haberdar edilme isteğimi bildirmek için telefon etme inisiyatifini aldım. Bana, problemin doğasını ayrıntılarıyla açıklayarak ve bu

... anlam üretici efendinin yerini

hastanın bir psikanalist tarafından hasar daha ciddileşmeden müdahale edilebilmesi bakımından tam zamanında gönderilmesi karşısındaki şaşkınlığını belli ederek mükemmel biçimde cevap verdi. Ameliyattan bir gün önce, anlaştığımız üzere cerrah, hastayı telefonlaşmamızdan haberdar etti; bunun bence hastanın hem analistin mevcudiyetinden hem de cerrah için duyabileceği güvenden emin olması açısından nihai bir etkisi oldu. Ameliyattan sonra, haberlerini aldım ve her şeyin normal biçimde olup bittiğini öğrendim.[3]

Kuşkusuz, size tipik bir davranış biçimini işaret etmekte değilim; bu müdahale tarzı, çok özel bir vakada benimkiydi. Benzeri bir durumla yüz yüze kaldığında, başka pratisyenler muhtemelen farklı tarzlarda müdahale ederlerdi. Eğer benimkisine yakın bir usülle müdahale etmeniz söz konusu olduğunda şüpheniz varsa o zaman sakın müdahale etmeyin! Analist konuşmak ve susmak arasında tereddüt ettiği zaman, sustukça ve bir ihtiyat tutumunda kaldıkça daha sağlıklı davranmış olur. Psikanalist sadece kendisine şunu söyleyerek çalışmaz: Bu ur bir nesne *a* oluşumudur, zevkin zehirli bir aşırılığıdır; ama ayrıca Lacan'ın bahsettiği organik beden ve zevk arasındaki ayrılığı en iyi

[3] Bugün 1992'de, okuyucuya, analizin çerçevesini birkaç ay boyunca altüst etmiş olan bu acılı oluntudan sonra, bu hastanın kürünün sürdürüldüğünü, tamamlandığını ve yaşama dair mutlu projelere açıldığını bildirmeyi kendime görev biliyorum. Bu sayfaları kaleme alırken bu genç kadına bu kitapta deneyimimizden bahsetme izni almak için telefon ettim; büyük heyecanla bana tam bir onay verdi. Onun heyecanıyla, ben de kendiminkini, yaşamın sınırlarına öylesine yakından dokunduktan sonra herkesin duyduğu heyecanı yeniden buldum.

biçimde düzenlemeye titizlik gösteren efendi halinde de konumlanır. Sanki psikanalist, zevkin fazla çarpık olmasından ve organik bedeni tahrip ya da yok etmesinden sakınmak üzere fallüsun alavere işlevini üstlenmek için -efendilik de dahil- farklı yollarla teşebbüste bulunur.

... zevkin düzenleyicisi fallusun yerini

Tam olarak, analistin bu klinik sekansı ortaya çıkaran, üçüncü ve son konumu, mevcudiyetiyle ve dinlemesiyle göstereni; eksik halka yerine sembolik zincire yeniden giren ve yinelemeyi yeniden işleten *Bir* göstereninin maddileştirme konumudur. Analistin zincire yeniden atılım veren bir gösterenin yerinde olduğunu söylemek ya da analistin zevki düzenleyen fallusun yerinde olduğunu söylemek birbirine denk ifadelerdir. Ama unutmayalım ki eğer psikanalist *Bir*'in (S_1) bu işlevine ve böylelikle, tüm zincirin (S_2) işlevine katılabildiyse, bu, tam da zamanı geldiğinde anlam üretici olmakta tereddüt etmemiş olması sayesindedir.

Analist gösteren yerini alır...

Artık, kendi aralarında tutarlı olan bütün bu konumların pratisyende birlikte varolduğunu anlıyorsunuz. Kısaca özetleyelim: Gözün fırladığını algılayan analist, ur ve bakış tarafından simgelenen nesne *a*'nın yerindedir; hastanın güçlüklerini paylaşan ve nihayetinde açıklanamaz olan bir olguyu izah etmek için hipotezler kuran, hastayı bir doktora yönlendiren analist anlam üretici efendilik tarafından simgelenen S_1'in yerindedir ve nihayet, dinlemesiyle S_1'in de yerinde olan, ama bu kez, zincirde eksik olan bu gösteren sıfatıyla, yineleme çemberini işleten ve analizin devam etmesini sağlayan analist.

... ve kürü yeniden atılımlar

Yine kürde bedenin mevcudiyeti perspektifi içinde, kuramsal olarak göz uru gibi bir organ hasarını, örneğin görüş alanında geçici bir azalma benzeri histerik dönüşüm semptomundan nasıl ayırt ederiz.

Bilinçdışı oluşumlar ile nesne a oluşumları arasındaki farklılık

Sorunuz beni, prototipi nevrotik semptom olan bilinçdışı oluşumlar ile iyi bir örneği organ hasarı olan nesne *a* oluşumları arasında kurabildiğim ayrıma götürüyor. Bu oluşumlar arasındaki farklılıkları iki kanada böleceğim. Farklılıkları önce aktarım bakış açısından göz önüne alalım, sonra da daha kuramsal olan, metapsikolojik görüş açısından düşünelim.

İlkin, birinci derste bilinçdışı üzerine söylediklerimizi hatırlayalım. Kolayca kabul edeceksiniz ki sözünü ettiğiniz histerik semptom gibi bilinçdışı bir oluşumun ortaya çıkışı bilinçdışının ve dolayısıyla da ayrıca aktarımın gösteren bir edimselleşmesidir. Bu anda, gösterenler analitik eşler vasıtasıyla ve onlardan habersiz olarak, düzenli biçimde yer değiştirir ve bir söylenen ya da unutma edimindeki bir noktada odaklanmak suretiyle bir araya gelerek aktarımsal bağı örerler. Eşlerden biri söyler ve ne söylediğini bilmeden aktarımı var eder. Söyleyerek gösterenlerin analist ve hasta arasında dolaşım yaptığını ve dolaşım yapmaya devam edeceğini edimsel olarak ispatlar.

Ancak, bir örneğini göz uru olarak elde ettiğimiz nesne *a*'nın psişik oluşumları da aktarımsal bağ kurarlar; ama tuhaf ve kabul etmesi çok daha zor bir biçimde. Bunlar bağlanma de-

Yapmak, a'nın oluşumlarının klinik ifadeleridir

ğil kaynaşma yoluyla bağ kurarlar. Analisti ve analiz edileni, zevk-fazlasının (nesne *a*) yeri olarak saptadığımız yoğun ve ölçü dışı, tam belirli bir yerde kaynaştırırlar. Bu yer, dilsel bir sekans içinde yer alan bir söylenen tarzında gösteren olarak sunmaz kendisini, ama bir yapmak; yoğun, vakitsiz ve kimi zaman kaba bir olgu olarak ortaya çıkar. Yapmak, nesne *a*'nın bu oluşumlarının klinik ifadesidir ve aktarım bir yapmakta özetlenir. Söz konusu ister bilinçdışı düşlemler, oluntusal sanrılar, bir intihar girişimi olsun, isterse az yukarıda yorumladığımız gibi ur biçiminde bir hasar olsun, bunların hepsi tam tanımlanmış bir eylemin izi tarafından damgalanan ve analiz edilen kişinin anlatısından kesinlikle koparılabilen biçimlerdir. Bunlar ister düşlem durumunda olduğu gibi anlatının içinde bir söyleme tarafından temsil edilsin, ister edime geçiş, sanrı ya da bir sayrılık durumunda olduğu gibi dışarıda harekete geçsin, tüm bu oluşumlar kendilerini psikanalistin gözlerine bedenin zevklenen bir kısmının ağır bastığı etkin figürler olarak sunar. Düşlemlemek, sanrılamak, hasta bir organdan acı çekmek, etkin öğesi özne değil de aktarımsal gerçekliğin bütününe egemen olan bedenin özerk ve sınırlı bir bölgesi olan "yapmak"lardır.

Nesnenin oluşumlarından birinin ortaya çıkışı sırasında, kürün gerçekliğinin sıradan öğeleri (gösterenler, anlam, imgeler, kurgular), hepsinin birbirine yaklaştığı tek bir etkin odakta emilmişe benzerler. Bu anda, aktarım artık bir dil gibi yapılanmış olarak kendini ortaya sermez, ama bir eylemde, nesnesel bir edimselleşmede

yoğunlaşır. Bilinçdışı oluşumlarında, edim atılıma geçmişti ve gösterenler de ağ şeklinde birbirine geçme yoluyla bağ kurmuşlardı; burada, yapmak duraktır ve nesne *a,* analist/analiz edilen kişi ilişkisini yoğun ve uç bir zevklenmede billurlaştırır.

Kısacası, kür içinde sanılandan daha sık görünen ve aktarımı yoğun, gösterenlerden farklı türde ya da tersine düşlem özel durumunda olduğu gibi gösterenlerle uyuşan bir olguda etkinleştiren bu farklı psişik oluşumları *nesne* a *Oluşumları* adı altında bir araya topladım.

♀♂

Eğer şimdi bilinçdışı oluşumları ile nesne *a* oluşumları arasındaki ayrımı psişik yapılarına göre, yani onları üreten düzeneğe göre irdelersek, o zaman nesnenin oluşumlarının hesaptan düşme tarafından üretildiğini bulgularız. Böylece histerik dönüşüm semptomu, *bastırma* ile açıklanır: Semptom -örneğin görüş alanında histerik bir daralma-, bilinçdışında bastırılan bir tasarımın (S_2) bedendeki bir ikamesidir (S_1). Nevrotik bir semptomun oluşumunda, S_1/S_2 eklemlenişinin korunduğunu söyleriz. Buna karşılık, düşlem hariç tüm diğer nesne oluşumlarında olduğu gibi, organ hasarı da bir hesaptan düşme düzeneğinden doğar. Yani burada bastırılmış tasarımın (S_2) hiçbir ikamesi (S_1) beklendiği yerde meydana çıkmaz. Ve dolayısıyla, ne metafor vardır ne de sembolik zincir. Bir gösterenin (S_1) bir diğer gösterenle (S_2) ilişkisi burada kopar. Sanki hesaptan düşmede, göste-

ren diğer gösterenlere yönelik değildir, sanki gösterenler artık kendi aralarında eklemlenmemektedir. Lacancı formülün "için" edatı: "Bir gösteren özneyi diğer gösterenler *için* temsil eder", hesaptan düşmede, ortadan kalkmıştır ve gösteren bağı bozulmuştur.

Ama somut olarak, analist, pratikte bastırma tarafından yaratılan psişik bir oluşumu, hesaptan düşme tarafından yaratılan psişik bir oluşumdan nasıl ayırt edebilir?

Bir nesne oluşumunu bir bilinçdışı oluşumundan ayırt edebilmek için...

En az iki ölçüt bulabiliriz. İlk olarak, bastırmanın yol açtığı histerik semptom durumunda, örneğin görüş alanında bir daralma, etkilenen organ -bu durumda göz- bir gösteren zincirinde diğerleri arasında bir halka olma sembolik değerini muhafaza eder. İkinci ve asli olarak, psikanalist, bu aynı gösteren öğeler zincirinin tamamlayıcı parçası olarak düşünülebilir. Psikanalist, hemen zincirin diğer öğeleri arasında bir öğedir ve hatta, dinlemesiyle, onun zinciri temsil ettiğini söylerdim. Bir analizde tüm olası olaylara açık alan olarak dinlemenin işlevi Lacancı S_2 imiyle yazılabilir. S_2 göstereni dinlemeyi sembolize eder. Bu tam olarak, hastamın cerrahi operasyonunu kuşatmış olan güç dönem esnasında, anlamın üretimi vasıtasıyla yeniden kurmaya çalıştığım S_2 gösterenidir. Dinlememden (S_2) yola çıkarak, aktarıma böylece atılım veren bilinçdışı zincir içine giren bir göstereni (S_1) simgeleyebildim.

... Psikanalistin tutumunu gözlemleyin

Gene de, yorum, analistin zinciri atılıma geçirmesine olanak tanıyan en tipik jest olarak kalır. Tüm gösteren yoğunluğu ile, gösterenler dai-

resine girme, yinelemeyi yeniden başlatma ve histerik semptomunun bir başka gösterenle ikamesini kolaylaştırma gücüne sahip olacak bir yorum. Ancak analistin ve onun yorumlayıcı etkinliğinin bu en üst derecede gösteren işlevi, bir kürde, hastamın uru gibi vuku bulan organik bir hastalık vakasında hemen geçerli olmaz. Zira ilkede organın hasarı herhangi bir zincire ya da sembolik sıralanmaya girmeye direnir. Organın hasarı karşısında, analist tüm gösteren gücünden yoksun kalır ve en iyi yorumu, zevkin yoğunluğuna nüfuz etmekten acizdir. Yine de ona, organın hasarının yüzüne karşı değil de -gördüğümüz gibi- anlam üretme dolambaçlı yolundan geçerek "saldırma" şeklindeki güç olasılık kalır. Ur örneğimizde yorum veremedim ve sonuca etkili olduğu ortaya çıkan bir eyleme başvurmaya, anlam vermeye karar verdim.

Bir cümleyle, eğer organ hasarını dönüşüm semptomundan ve daha genel olarak nesne *a*'nın bir oluşumunu bilinçdışının bir oluşumundan ayırt etmek istiyorsanız, size gereken her şeyden önce psikanalistin tutumunu ve etkinliğinin hastadaki etkilerini gözlemlemektir.



KONFERANS

Bilinçdışı özne kavramı

... Analitik çalışmanın yegâne konusu olan öznenin deneyiminden başka hiçbir şeye güvenmeyelim.
J. Lacan

Bu peykenin üstüne çıkmak neredeyse kendiliğinden, Dr. Lacan'ın seminerinin dinleyicileri olan sizlerin bağışlayıcılığını talep etmeye götürür gibi geliyor.[1] Zira Bay Lacan benden, kendisine söz etmiş olduğum bir soru hakkında size konuşma yapmamı daha dün, pazartesi öğlen istedi. Bu soru bilinçdışı özne kuramıyla ilgili. Aslında senenin başında projem bilinçdışı bilgi ile yorum arasındaki eklemlenişi incelemekti, yavaş yavaş, kimi geliştirmeler yaptıkça, özne sorusu üste çıkarak esas problem haline geldi. Bu sabah, daha sonra size bazı sorgulamaları takdim edebilmek için, kendimi özne kavramının olası ele alınışlarına dair kısa ve özlü bir hatırlatmayla sınırlayacağım -birçoğunuz çoğu kuşkusuz bu ele alınışları biliyor.

---

[1] 15 Mayıs 1979'da, daveti üzerine Dr. Lacan'ın seminerinde verilen konferans.

Bu sunumu, öznenin bilinçdışı bilgiyle ilişkisine göre, öznenin mantıkla ilişkisine göre ve nihayet, öznenin kastrasyonla ilişkisine göre üç bölüme ayıralım:

I. Çıkış noktamız; "ne söylediğimi bilmiyorum" şeklinde ifade edilen dil olgusu tarafından oluşturulan psikanalizin kendisinin çıkış noktası olacak. Eğer histeriğin arzusu aktarımın kurucusu ise, "ne söylediğimi bilmiyorum" Freud'da bilinçdışı kavramının kurucu olgusudur ve bunu Lacan'da bilgi olarak bilinçdışı kavramından yola çıkarak göstermeyi deneyeceğiz. Bu "ne söyleğimi bilmiyorum", aslında, sadece psikanaliz tarihinin başlangıcında yer almaz, ayrıca sıradan bir analitik seyrin açılışının belirtisidir. Analiz edilen tarafından her zaman formüle edilmeyen bu "ne söylediğimi bilmiyorum"dan yola çıkarak, analiz kimi zaman üstü açık, ama kaçınılmaz olarak diretken bir bilgi talebi üzerinden başlar.

Bilgi talebi, nevrozun özgün niteliğidir. Nevrozlu, net, ikirciksiz talebinin bir bilgi olmasıyla tanımlanır; bilmek ister, Öteki'nin onunla konuşmasını ve ona öğretmesini ister. Bir başka talebin kendi talebine cevap vermesini ister. Analiz işte bu durum içinde başlar. Asli yanı bir an için bir kenara bırakalım: Bilgi talep etmek ve bilgi sunmak şeklindeki bu yanılsamalı ilişki hangi zevke yönelik olarak kurulur?

Ama bu "ne söylediğimi bilmiyorum"da kalalım. Neyi bilmiyorum? Söylediğimin bir gösteren olduğunu bilmiyorum. Peki bir gösteren nedir? Kızımın dediği gibi: Çocuk oyuncağı! Bir gösteren, bir özneyi bir başka gösteren için temsil edendir![2] Aranızdan kim bu formülü bilmiyor ki? Size "Çocuk oyuncağı" diye haykıran bu ince alayın çok değe-

---

[2] "Temsil etmek olarak" karşıladığımız "représenter" fiilini, isim hali "représentation" söz konusu olduğunda, cümlenin gelişine göre ve tamamen aynı anlamda olmak üzere, kimi kez "temsil" ve kimi kez de "tasarım" kavramlarıyla karşılayacağız (ç.n.).

ri vardır, zira gösterenin artık şaşırtmadığı, bizi hazırlıksız yakalamadığı bir noktaya geldik; oysa paradoksal olarak, analitik kuramda şaşkınlığı tanımlamak için bu gösteren kavramını kullanıyoruz: Özne tam olarak gösterenin etkisine uğradığında şaşırır. Şaşırmak, gösterenin kuvvetine dayanmaktır, onu hemen bir gösterge olarak almamaktır, onu kavramamaktır, onu anlamamaktır. Zira anlaşıldığında, şaşkınlığınızı yitirirsiniz. Dahası, şaşırmamak, bilgisinden fazla emin olmaktır. Ve bir biçimde, "gösteren nedir?" formülüyle olan budur; fazla eminsin, öğrendiğine fazla yapışıyorsun.

♀♂

Yeniden: Bir gösteren nedir? Ona yaklaşımın birçok biçimi vardır. Bir tanesi bana ana hat hizmeti yapacak: Gösteren, tam olarak, anlaşılmayan şeydir; anlaşılmaz bir tasarımdır. Lacan'la birlikte, nihai biçimde bilgi kuramını tersine çeviren bir kopuş olarak boy gösterir. Öznenin bir tasarımı, bu tasarım kendisine hitap etmeksizin taşımasından ibarettir. Bu kopuş, hangi akım içinde olduğunu daha sonra göreceğimiz bir istisna hariç, önceden felsefede yoktu. Klasik olarak, gösteren kendisini onu taşıyanın gözlerine sunar; tasarım, birisi için temsil etmektir. Ancak Lacan'daki yenilik, özne tarafından taşınan tasarımın ondan kopuk olmasından, ona hitap etmemesinden oluşur. Özne onu taşır, ama muhatap bir başkasıdır.

Böylesi bir kopuş önkoşulunu oldukça eski bir kavramda, "anlaşılır olmayan tasarım" kavramında bulur. Bu nereden gelir? Şüphecilere dair size salık verdiğim şu iki güzel kitabın okunuşu bizi yola koydu: Jean-Pierre Dumont'un *Le Scepticisme et le Phénomène* ve bir klasik: Brochard'ın *Les Sceptiques grecs*'i.[3] Kendisi de bir şüpheci

[3] Şüpheciliğin, psikanaliz bakımından, biri etik, diğeri de anlaşılır olmayan tasarım tarafından oluşturulan iki ilginç eksen üzerinde [rol] oynadığını söy-

olan Sextus Empricus'un klasiklerinin bu Yunan akımına dair en iyi tarihçilerden biri olduğunu da unutmayalım. Bu felsefede, tasarım anlaşılır olmayan şey olarak düşünülüyordu. Kuşkusuz, benim az önce yaptığım gibi, tasarımın özneye hitap etmediğini söylemiyorlardı, ama oldukça ileri gitmişlerdi. Onlardan biri, Karneades, şöyle diyordu: "Anlaşılır olmayan tasarım kaçınılmaz olarak diğer anlaşılır olmayan tasarımlara bağlanır ve onlarla birlikte bir zincir oluşturur."

Bu okumada, elbette, bizim gösteren zincirimizi düşünmeden edemedim. Ama bunun üstünde daha fazla durmayacağım.

♀♂

"Ne söylediğimi bilmiyorum", neden? Çünkü bu söylenen bir gösterendir ve öyle olarak, konuşana değil, ama bir başka gösterene, Öteki'ne hitap eder. Konuşurum, sesler çıkarırım, anlamlar kurarım, ama söylenen benden kaçıp kurtulur. Benden kaçıp kurtulur, çünkü bu söylenenin hangi başka söylenenle bağlanacağını bilmek öznenin iktidarı içerisinde değildir. "Gösteren Öteki'ne hitap eder", onun başka yerde, yanında, sonrasında bir başka göste-

---

lemekle yetineyim. Bu ikisi birbirine bağlıdır, zira şüphecilerde etik bu tip tasarımda kurulur. Alışıldığı üzere şüpheciyi düşünmek için, hiçbir şey bilmek istemeyen bir hiççi (nihilist) olarak genelleştirme yaparız. Aslında, Akademisyenler ve Pyrrhoncu Okul diye iki okula ayırmak yerinde olur. Bizi ilgilendiren bu ikincisi; çünkü bu okul anlaşılır olmayan tasarıma uygun tek olası tutum olarak yargıyı askıya alma yöntemini ileri sürer. Bunun onları tüm dogmaları ve dünya anlayışlarını yadsımaya götürmesinden başka, onların hakikatle olan ilişkilerini saptamak bizim açımızdan önemlidir. Pyrrhon'un şüphecilerine göre, hakikat ne bilinir ne de yadsınır, ama askıya alınır ve etkilerine razı olunmalıdır. Daha sonra bunu geliştirmek koşuluyla, bu, neden olarak hakikate dair Lacancı referansta yankı yapar. Kesin olarak, etkilerinden biri sessizliktir; şüpheciler için olduğu gibi bizim için de. Bunun iki tipi vardır: Anlaşılmayan karşısında, ihtiyat olarak "susmak" ve hakikatin etkisi olarak sessizlik, *sileo*.

rene bağlanacağı anlamına gelir. O halde, neyi bilmiyorum? Sözümün üzerinizdeki etkisini. Öteki üzerindeki etkisini. Ve ne söylediğimi bilmeyerek, istediğimden fazlasını söylerim.

Burada, söz konusu bizim temamız olmasa da, sorunun ne söylediğimi bilmediğim zaman ortaya çıktığını belirttim. Hangi sorunun? En ısrarcı olanı: "Bana ne oldu?" Ve analitik terimlerle formüle edildiğinde: "Bende Öteki'nde eksik olan bu gösteren nedir? Söylemem nerede zincirlenecektir ve nereden gelir?" Sadece bu soruyu sormakla bile, özne Öteki'ni arzulayan olarak diker, kurar. Kendinize şunu sorun: Rüyam nedir, ne demek ister? Kendinize şunu sorun: Semptomdan neden ıstırap çekiyorum? Kendinize şunu sorun: Neden unutuyorum? Böylelikle, Öteki'ni arzulayan olarak ortaya koyarsınız.

Bir cümleyle, ne söylediğimi bilmiyorum, çünkü söylenenim başka yere gider, haberim olmadan Öteki'ne hitap eder ve haberim olmadan Öteki'nden bana gelir. Öteki'nden gelir ve Öteki'ne hitap eder, Öteki'nden çıkar ve Öteki'ne geri döner.

Bu "ne dediğimi bilmiyorum"a bir sebep daha vardır. Şu ki, söylenenini dile getiren özne -tekrar ediyorum; dile getiren özne- mesaj kendisine geri dönebildiğinde aynı özne değildir. Artık aynı değiliz, çünkü söyleme ediminde, *ben (je)* değişir; "gösterenin etkisi özne" ifadesi tam da öznenin söyleme edimiyle değiştiği anlamına gelir.

Burada şeyleri biraz daha yakından sıkıştıralım. Lacan'da, *ben*'in sözcedeki işlevini biliyorsunuz. Lacan'ın, Jacobson'a ve Jespersen'e sık sık yaptığı gönderme sebebiyle, karşılık olarak ona bu dilbilimcilerin "ben" (je) anlayışını, örneğin "shifter"[4] kavramını atfetme şeklinde garip

---

[4] [*Ing.* shifter, *Fr.* levier, Türkçe kaldıraç] Dilbilimci Jacobson Romain tarafından sunulan dilbilimsel gösterge takımlarından biridir. "Ben" ve "Siz" kaldıraç kullanıcılarına göre dengelenen mekanikçilerdir.

bir eğilim vardır, halbuki Lacan tam da bu anlayışı muhafaza etmez. Özne "ben" (je) dediğinde, bu, *ben* sözcelemenin öznesini işaret etmez. Bu bakımdan, Lacan her zaman net değildir, yine de, *Écrits* içinde, ikirciksiz bir önerme vardır: Sözcede ortaya çıkan *ben,* sözceleme edimini yapan ben'i belirtir; buraya kadar tüm dilbilimcilerin söylediği budur, ama onların sustukları şey ise şudur: Bu, *ben* sözce-lemenin öznesini belirtir, ama onu göstermez. Bu *ben,* o halde, sözcelemenin öznesi bakımından bize hiçbir şey söylemez. Öyleyse kendini sorgulamanın yeridir; sözcedeki: "Ne söylediğimi bilmiyorum"; bu, *ben,* kime göndermede bulunur? Sözceleme edimini yapanı (sözcelemenin öznesi) gösteremediğine göre, kimi gösterir? O halde şu soruya varıyoruz: Söylediğim yerde, bir gösteren taşıdığım yerde, ben kimim?

Kısacası, ne bilmiyorum?

1. Orada falan gösteren altında olduğumu bilmiyorum. Falan söylenenin gösteren, benim göstereni m, öznenin, özne olarak ben'in göstereni olduğunu (kendimi anlaşılır kılmak için bu "özne olarak ben" ifadesini kullanmaya mecbur kalıyorum, ama elbette bunlar kökten biçimde farklıdır). O halde, oradaydım, falan gösteren altında ve bunu bilmiyorum. Orada olduğumu, bilginin-olmayışı noktasında, bilmiyorum. Ve bu bilginin-olmayışı noktası Öteki'nden kaçmış olanı ve ona hitap edeni gösterir. O halde Öteki'inde eksik olan noktadır.

2. Boyunduruğu altında olduğum bu gösterenin hangisi olduğunu bilmediğimden, aynı anda bu gösterenin hitap ettiği diğer gösterenden de habersizimdir. Başka bir deyişle: Söyleyerek hangi gösterenin beni beklediğini bilmiyorum.

3. Kim olduğumu bilmiyorum.

Özetle, elinizde bir yandan bir gösterene, kendi söyleme ediminin gösterenine sabitlenmiş, asılı kalmış özne var-

dır. Haberi olmadan taşıdığını söyleme. Öte yandan, gösterenler art arda birbirlerini takip eder, özne aslında hiçbir yerde değildir. Tekrar ediyorum, zira bu varmak istediğim önermelerden biri: Özne edimdedir, söyleneni sözceleme edimindedir, ama bu Öteki'nden geldiği ve Öteki'ne hitap ettiği, her şey söylenenler arasında geçtiği için, özne, zincirlenecek binbir gösteren içinde askıda, yitmiş, silinmiş olarak kalır. Bizler edimin öznesiyiz ve paradoksal olarak bu edimle, yine de, yiteriz. Edimin öznesiyiz ve yokuz.

Ağzımdan "biz*iz*" [varız] çıkıyor. Ancak, yukarıda anlatılanlara göre, "biz*iz*" bir belirsizliktir. Zira, eğer özne edimdedir diyorsam ve ardından, art arda gelen bütün söylenenler içinde silinir diyorsam, şu soru kalır: Ama bu "biz" kimdir? "Biz*iz*" [varız] diyorum, ama J. Lacan'ın "şundan yola çıkmaksızın özne üzerine soyut düşünceler yürütemiyoruz, ki kendimiz özne olarak, öznenin bu derin ikiyüzlülüğünde imleniyoruz"undan başka türlü nasıl işaret edilir?

Bu öznesel durağı size daha iyi sezdirmek için, edebiyata, Pirandellocu dramaya başvuracağım ve Paris'te yakın bir zaman önce temsil edilen şu tiyatro klasiğini referans alacağım; *Six Personnages en quête d'auteur.*[5] Bu önemli piyesteki argümanı kuşkusuz biliyorsunuzdur: Hiçten birdenbire beliriveren altı kişilik, sahneye çıkarak yönetmene hitap eder ve ondan, kendilerini, geriye sadece yazması kalan bir eserin kişilikleri olarak almasını rica eder. Önerdikleri tiyatro yapıtı nedir? Traji-komik bir tiyatro yapıtı. Okuma için, beni ilgilendiren sahne olduğundan, babanın pek anlaşılmaz kadın terzihanesine gelişiyle başlayacağım. Kendi eşinin kızı olduğundan habersiz, fahişelerden birini baştan çıkarma ve neredeyse zorlama anında, aniden karısı tarafından basılır. Zaten yatakta oldukları anda anne girer

---

[5] Luigi Pirandello, *Sei Personaggi in cerca d'autore.* [Yazar peşinde altı kişilik] (ç.n.).

ve şöyle bağırır: "Ama hayır, ama hayır, o benim kızım!" İşte gerçekten tefrika. Pirandello'nun dehası tefrika yazmaktı, tam İtalyan'a özgü, Sicilyalı'ya özgü; derdim ki bir Alman tiyatro oyunuyla çerçevelenmiş, süslenmiş. Zira bu neredeyse vodvilvari sahnenin ortasında, Pirandello kişiliklerine, bana Alman felsefesinden doğuyor gibi görünen düşünceler yükler. İşte babanın yönetmenin kendisini işe almaya ikna etmek için verdiği cevap:

> Benim için dram burada büsbütündür, beyefendi: Aranızdan her birinin -görüyorsunuz ya- "bir tek" sandığı şu sahip olduğum bilinçte; oysaki bu, yanlış: İçimizdeki tüm varlık olasılıklarına göre, o "yüz tane", beyefendi, "bin tane": Şununla "bir tek", bununla "bir tek" ve bu "bir tek"ler olabildiğince farklı! Ve bu, aynı zamanda, hep "herkes için bir tek" olma ve tüm eylemlerimizde [aynı] olduğumuzu sandığımız hep "bu bir tek" olma yanılsamasıyla birlikte. Yanlış! Yanlış! Kendimizi, eylemlerimizden birinde, en talihsiz bir raslantıyla, takılı ve asılı olarak bulduğumuzda bunun farkına varıyoruz. Demek istiyorum ki bu eylemde büsbütün var olmadığımızı ve o halde bizi bu bir tek eyleme göre yargılamanın, bizi bütün bir varoluş boyunca, sanki bu varoluş bütünüyle bu eylemde özetleniyormuş gibi suçlu direğine takılı ve asılı bırakmanın korkunç bir haksızlık olacağını fark ediyoruz. Şimdi bu kızın vefasızlığını anlıyor musunuz? Beni görmemesi gereken bir yerde ve bir davranış içinde yakaladı, beni onun için olamayacağım bir halde gördü; ve bana atfetmek istediği gerçeklik öyle ki ona karşı üstlenmek zorunda olmaya asla erişemeyecektim, yaşamımın utanç dolu ve kısa süren bir anının gerçekliği! Böyle, beyefendi, özetle ıstırabını çektiğim şey budur...

Yanılmayalım, söz konusu olan bir baba ve üstelik ikna etmeye, öyleyse zorlamaya çalışıyor ve gösterenler kullanıyor. Ama anlatısının önemli yanı, onun bize öznenin bölünüşünün, dramın, eylemde büsbütün olmadığını söyle-

me biçimi. Ağzımdan dram kelimesi çıkıyor, ama J. Lacan tarafından kullanılan bir başka ifade, "var olmak acısı" ifadesi, öznesel parçalanmaya çok daha iyi işaret eder. Bu, ne demektir? Gösterenler, bir bir, durmadan yinelenir ve biz taşıyıcılar da, kurulu tüm kimliği sonsuza değin yitirme derecesinde, aynıdan değişiklik gösteririz. Bir gösteren'in ve tüm gösterenlerin öznesi. Gösteren Öteki'nden gelir ve Öteki'ne döner ve orada sizi bekler. Nerede? Bir gösterenin eksik olduğu yerde.

Size özne olmanın, Öteki'nde vuku bulan bir olay olduğunu gösterebildim mi? Geçen sene bilinçdışı üzerine ele aldığım soruya bir başka biçimde geri dönüyorum. Önünüzde bir hasta olduğunda, önünüzde resim yapan küçük bir çocuk olduğunda, karşınızda bir sapkın olduğunda (eğer şans eseri analize gelmişse), herhangi bir okuyucunun karşısında hazır bulunduğunuzda, öyleyse yüz yüze olduğunuz bu öznenin öznesinin Öteki'nde muhatap olduğunu aklınızda hazır tutmanız gerekir. Ve sanırım, ben'in tutkusu, bu "bilmeme tutkusu", öylesine köküyle sökülemezdir ki o anda unutulur ve öznenin sadece Öteki'nde olduğu düşünülemez. Bu konuda Lacan şunu söylüyor: "Özneleştirmek, yani öznenin oluşması, bir başka öznede yer alır: Öteki." O halde, eylemden önce eriyen ve eylemden sonra eriyen öznenin Öteki'nin alanında silinmiş halde oluştuğu görülüyor.

Tüm bunlar analizde nasıl temsil edilir, bu pek zayıf bir kurgu değil midir? Başka hangi analitik ereğe ulaşabiliriz, eğer bu [erek] sadece, analizde, anlamı söylemek için değil, göstermek için değil, ama *kendini* göstermek için konuşan özneyse? Yani özne -paradoks burada yatar- kaybolmak için konuşur. Eylemde bulunabilmek ve kendisini hemen silebilmek için. Psikanalist olarak biz, öznenin istifa etmesini, Öteki'ye gelmesini, kaybolmasını ve aynı anda, bilinçdışı gösterenler zincirini atılıma geçirmesini isteriz,

bunu bekleriz. Özne söyler, söyleyerek özne haline gelir ve ortadan kaybolur. Edimden önce, yoktu, edimden sonra, artık yoktur. Özne bu zincirin dışında "dışta-var olur" (exsiste), ama zincire göre [dışta-var olur]. İşte öznenin çatışkısı diye adlandırılacak olan budur.

♀♂

II. En başta, bu çatışkıyı uzun süreden beri Lacancı kurama sokulan topolojik bir nesne aracılığıyla gözümüzün önüne getirebiliriz. Özneyi tanımlamak yerine, Möbiyüs* Bandı bize onu gösterecektir. Ama özneyi doğrudan banta özdeşleştirmek ve onu işaret ederek: *İşte* özne, demek yanlıştır. Hayır, Möbiyus Bandı'nda bizi ilgilendiren, onun üzerine kenarortay bir kesik attığımızda değişen (en azından, bir kez yarı bükülerek eğrilen şeritte durum budur) tek bir kenara sahip olma özelliğidir. O an, yani (kendi başlangıç noktasına birleşen) kapalı bir eğri meydana getirme anında, gerçek anlamda bant ortadan kaybolur, artık Möbiyen bir Bant olmayan bir şerit ortaya çıkar.

O halde özneyi uzamda tasarlamak yeterli değildir, ayrıca kesme, kapalı bir eğri çizme edimi de gerekir. Söyleme edimi de aynı düzendendir; çünkü gösteren özneyi çift halde belirler, yarar: Onu temsil eder ve onu ortadan kaldırır.

Çatışkıyı irdelemenin -bu kez mantıksal olan- ikinci biçimine gelelim. Bunu yapmak için, Lacancı söylem tarafından uzun süreden beri, özne ve gösteren ilişkisine tekabül eder surette Bir ve Sıfır ilişkisiyle kurulan analizi tekrarlayalım. Kafanızı meşgul eden soruyu cevaplamak için

---

* Möbiyüs Bandı, [*Fr.* Bande de Möbius, *İng.* Möbius strip] Tek yanlı bir nesnenin basit sezgisini sağlayan topolojik bir şekil. Bu şekil sayesinde Lacan, bilincin bilinçdışına olan ilişkisini ve böylelikle de yorumun işlevini aydınlatabilmiştir (ç.n.).

kendimi bu karşılıklı bağıntının esas noktalarıyla sınırlayacağım: Öznenin imkânsız olması ve yine de adlandırılması ve adlandırılmaktan da fazlası (ister *Bir* fazlalık, ister *Bir* azlık olsun), *Bir*'in yerine sayılması olgusu nasıl izah edilir? Özne denen bu oynak şey nasıl bir gösterenle sabitlenir?

Frege tarafından sağlanan Sıfır tanımıyla yaklaşım burada aydınlatıcıdır: Sıfır, iki özelliğe sahip bir sayıdır: Bir yandan, gerçeklik bakımından değil, ama hakikat bakımından imkânsız bir nesne kavramını belirtir, çünkü kendisine özdeş değildir ve öte yandan, Sıfır bir [sayı] olarak sayılır. Öyleyse Sıfır imkânsızın kavramı olarak ve sayısal ardışıklıkta yer kaplayan bir öğe olarak tanımlanır. Aynı şekilde özne de, gösteren zincirinden dışarıda bırakıldığı halde, bir gösteren tarafından temsil edilen ve dahası sayılabilir öğe olarak kalır. O halde özne ve Sıfır arasında, eğer bu ilişkilere ortak olan bu işlev düşünülürse, daha da sıkı ve daha da önemli, yakın bir benzerlik vardır. Biri gibi diğeri de benzersiz yeriyle sayıların art arda gelişi devimini temin eder. Böylece, bilinçdışı özneyi konuşan varlıktaki gösterenin etkisi olarak tanımladığımız zaman, demek istediğimiz bizden geçen gösterenler alayının bizden, bir sabit, bir Sıfır, bir eksik, tam da tüm zinciri devam ettirecek bir temel eksik-direk yarattıklarıdır.

♀♂

Kastrasyon problemine girmeden önce, gösterimin bu anında, size bildirmek istediğim sorgulamayı öne alalım: Eğer tüm sistem gösterense, eğer düzen gösterense, araya *özne* terimini sokmak neden? Mademki ilkede her şey onun var olmadığını söylemeye götürür, Lacan neden bu terimi muhafaza etmek istiyor? Çünkü zaten açıktır ki Lacancı kuramın bakış açısından öznenin varoluşu için yer vardır.

Eğer önce özne gösterenin altındadır derseniz ve sonra da onun [var]olmadığını çıkarsarsanız hata işlersiniz. Özne bölünmüştür, o halde zincirin içindedir de. Lacan bu *özne* terimini korumak, hatta psikanalizi biçimcilikten ayırmak için onu kullanmak istedi. Bu sonuncusu özneyi yadsırken biz, psikanalistler için özne praksisimizin özdeğidir.

Freud'la ilişkisinde bile, Lacan öznenin bu gerekliliğini sürdürür. Lacan'ın arzunun tatmininden bahsederken (biliyorsunuz ki arzu sembolle, gösterenle tatmin edilir) şöyle ileri sürdüğü çok güzel bir alıntı vardır: "Freud bize der ki: 'Arzu tatmin edilir', oysa ben size şunu öneriyorum: Arzunun *öznesi* tatmin edilir." Neden bu özne sorusundan vazgeçmez? Bu mesafeyi, Freud'a nazaran bu küçük ayrımı yeniden alarak, onu özneyi terk etmemeye götürenin tatmin kavramı olup olmadığı sorulabilir? Zevkten ya da tatminden bahsetmek için özneye başvurmak şart mıdır? Benim görüşüme göre, izlenecek yol bu değildir; hatta özne ile zevk arasındaki ilişkinin bir karşıtlık ilişkisi olduğu söylenebilir ve de belli bir ihtiyatla, şu öne sürülebilir: Zevkin olduğu yerde özne yoktur. O halde onun özne kavramına bağlılığını açıklayan bu zevk sorunsalı değildir.

♀♂

III. Bu özne teriminin hangi sorunsalı çözeceğini serimlemeden önce, üçüncü ilişkimize, öznenin kastrasyona ilişkisine gelelim.

Kastrasyon çerçevesindedir ki Lacan'da, seminerlerinin çoğunda -hayranlık da duyarak- eleştirisini yapmak için göndermede bulunduğu Jones'tan alınmış *aphanisis*[6] teriminden esinlenen bir ilk cevap buluruz. Bu anlamda, Lacancı kuramdaki kimi önemli kavramlar öylesine kuv-

[6] "Aphanesis" Türkçede "yok olmak", "ortadan kaybolmak" şeklinde karşılanabilir (ç.n.).

vetli biçimde Jones'un mührünü taşır ki kendi kendime Lacan'ın Freud'u tıpatıp benzeri olarak sevdiğini, ama arzuladığının Jones olduğunu söylemiştim. O halde, Freud arzu tatmin edilir dediği zaman, Lacan şunu der: Arzunun öznesi Janes şunu önerir: Arzunun aphanisis'i, Lacan şöyle der: Hayır, bu öznenin aphanisis'idir. Öyleyse özne gösterenler zincirinden namevcut değildir; bizim birbiri ardına gelecek bin bir olay olmamamız değildir; özne vardır, ama silinmiş olarak; özne Öteki'nde "yok olur", yitip gider.

Eğer kastrasyona ve Lacan tarafından yıllar önce kurulmuş olan fallusa sahip olmak ile fallus olmak arasındaki ayrıma başvurursak, bu aphanisis kavramının, öznenin gösterene ya da fallik nesneye gönderme kapladığı yere göre ikiye katlandığını göreceğiz.

Başka yerde ele aldığımız bir noktanın derinlemesine incelemesine burada giremem. Kendimize yalnızca, hatırlatma babında, gayet iyi bilinen "iğdiş edilme" ifadesini kullandığımız zaman ne demek istediğimizi soralım. Üç anlam buluruz. İlk önce, konuşan varlık cinsiyetle iki yolla yüz yüze gelir, (semptom olsun ya da olmasın) gösteren ve düşlem; zanaatkâr yollar olarak bunlar burada cinsel ilişkinin varolmayışı olarak anlaşılan zevk çıkmazını çözemezler. Ardından da gösterenlere başvuru bir zorlanma ve boyun eğiştir: Yararsız bir yinelemeye zorlanma, zira vekillik gerçekleşmez, hedefi kaçırır ve bu yinelemeyi düzenleyen terime boyun eğiş: Fallik gösteren. Fallusa sahip olmak şu demektir: Hiçbir şeye sahip olmamak ve yine de fallik işleve tabi kalmak. Ve nihayet, bir yaşam süresinin ardışık gösterenlerini gün ışığına çıkarma çalışmasında, özne edilgin olarak söner, kendi "yok olur". Yok olmanın biçimlerinden biri işte budur. Fallus olmaya ilişkin diğer biçim oldukça farklı bir boyuta dayanır; düşlemsel nesnenin ardında gizlenen öznenin yok olduğunu gördüğümüz

düşlem boyutu. O halde aphanisis'in iki sınıfının, artık orada olmamanın (ki var olmamaktan bambaşka bir şeydir) iki biçimini çok kısaca ayırmak gerekir: Yinelemeye özgü bir biçim ve görünmezliğe özgü diğer biçim.

O halde *kastrasyon*un bir organın tasfiye edilmesi olumsuz işlemi olmadığını görmek zor değildir; bu, tersine, ardışık gösterenlerin amansız çoğaltılışı çalışmasıdır. Ve eğer bir şey yoksunluktan etkileniyorsa, bu penis değildir, öznenin kendisidir. İğdiş etmek, koparmaktır, zira gösterenler ne kadar ısrar edip yinelenirse, özne o kadar azlıktır.

Eğer şimdi, özetlemek için, sözcükçeyi değiştirir ve yeniden kastrasyonun ne olduğunu sorarsak, diyeceğiz ki kastrasyon bir başlamadır, çocuğun, onu tanımak için değil, ama göstermek için, yok olmak pahasına zevkle karşılaşmak amacıyla sınır[lama]lar dünyasına girmesidir. Bir kez daha aynı sonuca varıyoruz: Çocuk dünyaya girer ve yitip gider.

♀♂

IV. Az önceki sorgulamaya geri dönelim: Bu özne terimi bizi hangi engelin üzerinden aşırır? J. Lacan tarafından kaldırılan çıkmazın zaten çok eski olmak ve olmamak seçeneğine dayandığı fikrini değerlendirmenize sunuyorum. Benim yorumuma göre, onun özneyi varlıklaştırmaması, ondan tözsel bir dayanak yapmaması gerekiyordu; başka bir deyişle, onu temsil edilen kavramına kalıp gibi yapıştırmaması gerekiyordu. Öznenin sadece temsille damgalanan bir şey olmaması gerekiyordu; bu, bir Berkeley için şu ünlü formülle ifade buluyordu: "[Var]olmak, algılanmaktır." Ve bizim için: "Özne, temsil edilen öznedir." Lacan için söz konusu olan, o halde, sadece ve sadece bir temsile özdeşleştirilmiş bu [tözsel] dayanak-özneden kaçınmaktı.

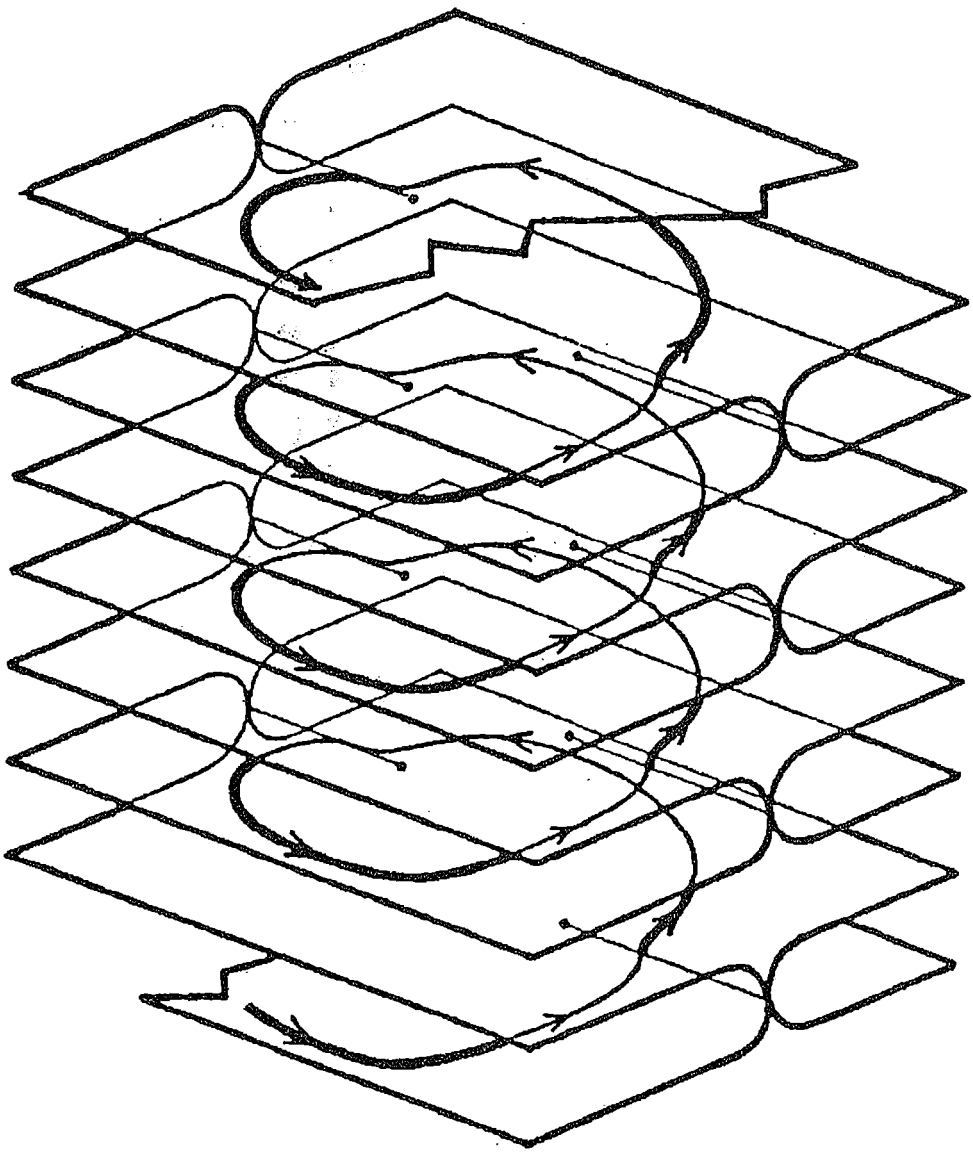
Eğer özne yalnızca arı temsil olsaydı, doğal olarak onu mutlak ve tözsel bir kendilik olarak inşa etmek mecburiyetinde kalacaktık. Ancak, metafiziğin ağında sona varmamak için, öznenin başka olması gerekiyordu.

O halde, Lacan bir elle bu temsil edilen kavramını korudu, ama bunun tözsel bir dayanak olmaması için de öteki elle tüm bastırılmış gösterenler zincirinde silinmiş özne kavramını soktu. Tersi de geçerlidir: Özneyi tamamen ortadan kaldırmama gerekliliği temsil edilen özne kavramına başvurulmasını açıklar. Bu çifte ele alış, elbette, bölünmüş öznedir.

Bu noktada açık olmak istiyorum: İncelik özneyi bölmüş olmak değildir -onu olmak ve olmamak halinde de bölebilirdi-, ama onu temsil ile temsiller bütünü arasında bölmüş olmaktır. Bunun getirisi nedir? Bu şekilde, özneyi temsil edilen varlık arasında böler, öte yandan da, zincirde olabildiğince sıralanan söylemelere, gösterenlere parçalar. Böylece, özneyi korur ve özellikle zinciri muhafaza eder: Bilinçdışı temsiller zinciri ya da gösterenler zinciri. Öznenin bölünmesinin olmak ve olmamak arasında değil, ama *Bir* ile *Öteki* arasında, özneyi temsil eden bir gösteren ile zincirde yitip gitme arasında ya da harflerimizi kullanırsak, S_1 ile S_2 arasında olduğunu yine tekrarlıyorum.

Ancak bu iki riski atlatarak özneyi bölme çözümü bütünüyle temsili işleve dayanır: Bir gösteren özneyi bir başka gösteren için temsil eder. Bu temsil kavramı olmaksızın öznenin bölünmesi düşünülemezdi, zira ancak bir gösteren yoluyladır ki özne temsiller sistemine bağlı olarak kalır.

Ama işte Bay Lacan'a sözünü ettiğim sorgulama ve bunu size takdim ediyorum: Bu temsil halatı, öylesine heterojen bu iki boyutu -gösteren belirlenim ve yok olmuş bir öznenin etkisi- birlikte tutmak için fazla cılız değil midir? Temsilin belirlemeyi ve reddi, ortadan kalkmanın ne-



Sinüs yayı (arc sinus) analitik fonksiyonuna dair Riemann Yüzeyi. Riemann'ın farklı yüzeyleri arasında, -üst üste konulan sonsuz sayıda katlanmış kâğıt yaprağıyla gösterilen- bu yüzey, yaprakları açılmış bir bilinçdışı özne tezimizin en iyi betimleyenidir.

Bu desen François Tingry'ın bir önerisine göre gerçekleştirilmiştir.

denini ve ortadan kalkanı bir araya getirmesi nasıl tasarlanabilir? Aranızdan bazıları için böylesi bir soru itirazlara yol açabilir, bu itirazlardan kimileri zaten bu sunumun örüntüsü içinde bulunabilir, hatta benim tarafımdan ileri sürülmüş olabilir. Yine de ben, aksine soruyu susturmamayı ve onu bize, daha sonra adımlarımıza geri dönmek zorunda kalmamız pahasına, rehberlik etmeye bırakmayı yeğlerim.

O halde, öznenin bölücüsü olarak temsilin tartışma konusu yapılmasından yola çıkarak, bana, özneyi yatay olarak bölmekten ziyade, onu, bir zinciri oluşturan olabildiğince gösteren halinde dikey olarak çoğaltmak mümkünmüş gibi görünüyor. Özetle kat kat bölümlenmiş, yaprak yaprak açılmış özne. Özneye dair bu uzamsal anlayış bize, analitik fonksiyonla tanımlanan, Riemann yüzeyi* diye adlandırılan belli bir topolojik yüzeyin irdelenmesiyle göründü. On dokuzuncu yüzyıl bilgini ve matematikçisi Riemann, çokbiçimli bir fonksiyonun anormal vakasını -karmaşık değişkenli analitik fonksiyonlar kuramı çerçevesinde- dahice çözümlemişti. Bu, -sadece anmakla yetiniyorum- bir fonksiyondan fazlasının tekabül ettiği (karmaşık bir sayıya göre, örneğin z'nin kare köküne) bir değişkenin durumudur. Diğer hesaplar için (integral hesabı) ketleyici olan bir düzensizlik engelini kaldırmak amacıyla, Riemann, adeta, cebirsel fonksiyonların özel alanından çıkar ve geometrik uzama, hatta imgesel uzama başvurur.

---

* Riemann yüzeyi ya da karmaşık analitik çeşitlilik yapısı, cebirsel fonksiyonlar kuramının ve topolojinin ortak kaynaklarından biridir. Lacan tarafından [kurama] sokulan topolojik nesnelerin kullanımında bizi özel olarak ilgilendirebilecek özelliklerden biri Riemann yüzeyinin yönlendirilebilirliğidir. Tersine olarak, yönlendirilebilir her kapalı yüzey, bir Riemann yüzeyiyle aynı biçimlidir (homéomorphe), kürede, tam kavalda [yarım daire profilinde yuvarlak silme kısmı] ve delikli (*p* delikli) tam kavalda durum budur. Bu son saptama için, fazla güçlük çekmeden şu kitaba başvurulabilir: G. Springer, *Introduction to Riemann Surfaces*, II. bölüm, Reading, 1951.

Böylece, fonksiyonda bulunan olanca değerde değişkenin bir çoğaltılışına girişir. O halde fonksiyonların sayısını indirgemek ve bir fonksiyona bir değişken vermek yerine, değişkenin değerini parçalara ayırarak bu aynı uyumu bulur; bir cümleyle, fonksiyonları azaltmak yerine, değişkeni katlar.* Fakat bu çoğaltma, en azından Riemann'ın yolunda (o zamandan beri değiştirildi), uzamsal, topolojik bir desteğe sahip olacaktı. Her biri bir değere tekabül etmek ve bütünü karmaşık sayılar düzlemini kaplamak üzere, üst üste konmuş yapraklardan oluşan yüksekliğine bir bina kurar. Katların ya da yaprakların sayısı, yüzeyin türüne göre, sonsuza değin çıkabilir. Bu yapıya, tam olarak, kaplama ya da Riemann yüzeyi adı verilir.

Bu tipten bir analizin özneyle analojisi bizim için dikkat çekicidir. Kendimizi tekrar etmek pahasına, neden öznenin, Riemann'ın değişkenin değerini tabi kıldığı aynı yaprak yaprak açmaya, aynı artışa maruz kaldığını varsaymamalı ve yine neden, eğer özne zinciri oluşturan gösterenler ölçüsünde artıyorsa, sonunda ona özdeşleşeceğini varsaymalı? Bunun özneyi sisteme her bağlılıktan kurtardığı anlamına geleceğini biliyoruz, çünkü özne bu sistem haline gelir; ayrıca öznenin sisteme bu özdeşleşimini belirtmek için bir ad olduğunu da biliyoruz: Bildiği-varsayılan-özne; yine, açıklamaya çalıştığım gibi, öznenin olumsuzlanması ile öznenin bağımlılığını karıştırmamak gerektiğini de biliyoruz, çünkü öznenin olmadığını söylemek bir şeydir, onun yok olduğunu söylemek başka bir şeydir. Tüm bunları biliyoruz. Ama genelde, biz psikanalistler, kuramı olduğu gibi analizi de uyguladığımızda, bu özne parmaklarımızın arasından kayıyor; sanki aslında özne terimi fazladan eklenen bir süsmüş gibi, kuramsal oyun içinde elveriş-

---

* Riemann'ın bu buluşunun (Herbart'ın felsefesi tarafından çok damgalanan) çokluklar kuramına sıkı bir bağlılığı olduğunu kaydetmek ilginçtir. Karşılaştırınız: B. Russell, *Fondements de la géométrie*, Gauthier, 1901.

li bir "joker"miş gibi akıl yürütüyoruz ve felsefe yapıyoruz. Tüm bunlar sanki biz düşüncede "öznecilermişiz" de kalben biçimcilermişiz gibi olup bitiyor.

Ancak, Riemann yüzeyinin sağladığı dayanakla, öznenin yaprak yaprak olduğunu ve ortadan kaybolduğunu görmeyi önerdiğimiz zaman, özneyi ihmal eden sezgimizi sınırına kadar zorlamaktayızdır; daha iyi söylenirse, belki de bu sezgiyi inatla düzeltmek yerine, onu bir semptom gibi sorgulamaktayızdır. Alan o zaman öznenin fiili aphanisis'ini derinleştirme ve aynı anda, netice olarak, ben'in imgesel boyutunu yeniden çalışma zorunluluğunu kolayca teslim etmek için daha çok açılmış olacaktır. Özneye dair formülasyonlarımızdan yola çıkıldığında, incelenme ihtiyacı içinde duranlar bilhassa bu ben ve sezgi* temalarıdır. Eğer özne varsaydığımız gibi zincirin sınırları içinde kalıyorsa, o zaman ben imgesel enstansının önemi üzerine eğilmemiz ve onun sezgiyle olan ilişkisini** çok daha derinden analiz etmemiz zorunluluğu kendini dayatır.

Kısacası, şu soruyu canlı tutmak söz konusudur: "Özne kimdir?" Eğer kastrasyondan bahsederken kullandığımız sözlükçeyi tekrarlarsak, eğer özne yerine çocuk dersek, zincirin yerine babanın yasasını geçirirsek, sadece zevki öne sürmek yerine, annenin zevkini eklersek ve nihayet, eğer kendimize psikanalizin bu çocuğunun kim olduğunu, psikanalizin hipotezlerini desteklemek için onca bahsettiği bu harika çocuğun kim olduğunu sorarsak, o zaman bu çocuğun, o halde bu öznenin, annenin zevki tarafından çekilen, babanın kelimeleriyle konuşan ve düşünen kişi olduğu cevabını vermeliyiz. Bu, ne dediğini bilmeyen çocuktur. Psikanalizin harika çocuğu, biz konuşan

---

* Bu çalışma şu soruyla başlayabilirdi: Kant'taki *şema* ile Freud'daki düşlem kavramı arasında ne ilişki vardır?

** Keşfi sırasında Riemann'ın, cebirsel değil de asli olarak imgesel bir uzama müdahale etmek suretiyle asli olarak sezgisel bir jesti oldu.

varlıklar yalnızca, kelimelere can atan zevk ile onları düzenleyen babanın adı arasında yitip giden ulaklarız, rüzgârla uçuşan varlıklarız.

♀♂

Bilinçdışı bilgi kavramı

V. Psikanalizde bilgi kavramını kesinleştirmek için, öznenin temsil edildiği noktanın herhangi bir gösteren olmadığını hatırlayalım. Gösterimimizde, bu gösteren iki işleve cevap verir.

• Öteki'nde eksik olan, zincirde eksik olan göstereni dir.

• Özneyi de temsil ederek bilgi-olmayan deliğini çevreleyen bu gösterendir.

Bana bir çelişki olduğunu bildirebilirsiniz:

"Bilgi-olmayanın var olduğunu, dolayısıyla bir gösterenin eksik olduğunu ileri sürüyorsunuz, ardından yine de bir gösterenin bilgi-olmayan deliğini çevrelediğini söylüyorsunuz." Bunlar farklı şeylerdir: Bu, bir deliktir ve üstelik de bir gösteren tarafından sarılmıştır. O halde özne zincirde eksik olan bir gösteren tarafından temsil edilir ve ikinci olarak, bu gösteren bilgi olmayan noktasını çevreler. Özne olarak, kendimi bilmediğim yerde gerçekleştiririm.

Bu soru sadece spekülatif değildir, zira bu bilgi-olmayan deliği, ne özne tarafından ne de (henüz tanımını yapmadığım) bilginin kendisi tarafından, kendisinden asla emin olunamayacak şeyin değerini alır. Bu delik cinsiyettir. Cinsiyet psikanalizde genital cinsel organ demek değildir. Cinsiyet analitik kuramda "cinsel ilişki yoktur" olarak tanımlanır; yani cinsiyeti gösterebilecek gösteren yoktur. Halbuki özne ise, tersine, gösterilebilir. Cinsiyet bilinmeyendir. Ve öznenin bilmediği cinsiyet ile payandalanan tam bu noktada özne kurulur.

Buraya varınca, bize şu sorulabilir:

"Az önce dediniz ki özne Sıfır'dır, zinciri destekleyecek eksiktir; gösteren ardışıklığı, bir gösteren tarafından ya da eğer sayısal bir zincir düşünüyorsanız, bir sayı tarafından damgalanan bir Sıfır özne üzerine yaslanır. Şimdi de bir başka terimi, delik olarak da nitelediğiniz cinsiyeti sokuyorsunuz. Geriye eksik olarak özne ile bilinmeyen olarak cinsiyet arasında ne ilişki olduğunu bilmek kalır."

Elbette, yolumuz üzerinde pek çok kere yeniden karşılaşacağımız bu "kemiği"[7], farklı eksiklikler arasındaki ilişkiyi ele almanın çeşitli biçimleri vardır. Olası bir ele alış, cinsiyeti bir öznenin yarısını diğer yarısından ayrı tutan şey olarak konumlamaktır; eşdeyişle bölünmüş özne cinsel delik tarafından [iki parça halinde] koparılmıştır. Bir başka biçim, -arzunun nedeniyle özdeşleştirilen- bu cinsiyetin Sıfır özneden farklı olduğunu söylemektir. Benim görüşüme göre bu, cinsiyetin zincirde gösterenin olmadığı nokta tarafından, öznenin kurulduğu yerde zincirden düşen gösteren tarafından bırakılan delik olarak tanımlamakla elde edilen bir şeydir.

Ama bu konuda bir saptama yapmak isterim. Az önce öznenin Öteki'nin alanında meydana geldiğini söylediğim aynı tarzda, öznenin Öteki'nin alanında, bir gösterenin eksik olduğu yerde, yani cinsiyetin çelmesiyle karşılaştığı yerde meydana geldiğini akılda tutmak gerekir.

Bilgi sorusunu sokmak için fırsat uygun. Ama bunun için, önceden unutma kavramından geçmem gerekiyor. Hipotez şudur: Bilgi kavramı, bilmemenin tersi olarak belirir. Kaydedelim ki, *bilgi* kavramının kökenindeki bu tersine çevirme düzeneğini J. Lacan, Klein'ın şişesiyle temsil eder. Bu "bilmemek" biçimlerinden biri gerçekten unutmadır. Unutma nedir? Bir delik, ama bir anının deliği değil. Bu, bir sahneyi, bir anlamı, bir imgeyi unutmak değildir; bir unutma [akla] gelmeyen bir anı değildir. Freud'a göre, bir

---

[7] *Güçlük* ya da *engel* anlamında (ç.n.).

unutma, bir gösterenin yokluğudur, yani asgari bazı öğeler kaybolmuştur, örneğin fonemler/sesbirimler.

Unutmayla, yukarıda bildirdiğim bir fikri daha kesin biçimde yeniden ele alacağım. Gösterenin yokluğu olarak unutmanın kendisi, bir gösterendir. Söz konusu olan neredeyse bir gösteren tarafından olumlanmış, çevrelenmiş, damgalanmış bir yokluktur. Yine de şu küçük ayrımı yapmak gerekir: Denilebilir ki, ya gösterenin bu yokluğu bir gösteren tarafından damgalanmış bir deliktir -ve böylece gösteren delik haline gelir- ya da kaybolan gösterenin yerini almak üzere, gösterenler deliğin yerini almaya gelecekleri için bir gösteren yokluğu vardır.

Burada gösterenin bir başka tanımını hatırlayalım: Gösteren silinebilir olandır. Bir gösteren ortadan kaybolandır, üstü silinebilir olandır, ikame edilebilir olandır. Bence burada, kuşkusuz aranızdan bazılarının bildiği iz kavramıyla, silme kavramıyla girişilebilecek bir yaklaşım vardır. İz ve silinmesi alegorisine başvuralım. Cuma'nın ayağı tarafından bırakılan iz silinmiştir: Sanki bu iz, bir kez silinince gösteren haline gelmiştir. Ama dikkat, silindiği için değil, fakat silinmiş olduğu yere bir çarpı koyduğum ya da silinmede kendi izimi bıraktığım için gösteren haline gelir. Aslında üç zaman ayırt edilir: İz, izin silinmesi ve silinmenin damgası. Bu üçüncü derecede gösteren doğar ve özne belirir. Özne bu çifte silinmenin zamandaşıdır. Unutma durumunda, gösterenin bir silinmesi olduğunu, ama bu silinmenin, bu yokluğun, savuşan bu gösterenin bir ikâmenin konusu olduğunu görmek önemlidir. Savuşan bu gösteren ne olur? Nereye gömülür? Ortadan kaybolmaz, ikame edecek gösterenle yoğunlaşır; metafor düzeneği işte budur: İkame ve yoğunlaşma.

Unutmanın deliği, o halde, bir eder: Deliğin Bir'i, fayın Bir'i, kopuşun Bir'i, öznenin geleceği yerin Bir'i; işte burada [var]oluyoruz.

Bu yoğunlaşmanın, ortadan kaybolan bir başkasının üstünde bir gösterenin bu silinmesinin yeni bir gösteren yarattığını, bir başka yerde *eğretilemeli gösteren* adını vermiş olduğum göstereni, yani fazlalık göstereni, fazlalık Bir'i yarattığını eklemek gerek.

Bu deliğin Bir'i, bu fayın Bir'i, Bir olarak, tüm diğer gösterenlere bağlanır; demek istediğim, ünlü bir formülü açarsak: "Gösteren özneyi başka gösterenler için temsil eder", ki fayın bu Bir'i bir başka gösterene hitap eder, göndermede bulunur. Tekil, "bir başka [gösterene]" mi, yoksa çoğul, "başka [gösterenlere]" mi? Bu bakımdan Lacan'ın metinleri belirsizdir. Size, bu başka gösterenin tüm zinciri yerinde-tutan olduğunu ya da onu dizinin ilk sırasına yerleştirdiğini düşünmeyi öneriyorum. S_1'den farklı olarak deliğin Bir'i, S_2 tüm diğer gösterenleri ifade eder. Gösterimimin hedefi unutmanın Bir'inin de unutulduğunu doğrulamaktır. Unutma birdir, deliğin Bir'idir, fayın Bir'idir. Neden onu Bir olarak düşünüyoruz? Çünkü o diğerlerine, gelecek unutmalara, geçmiş unutmalara bağlıdır: Unutmanın bu Bir'i de, sırası gelince, gelecek Bir'e, gelecek başka gösterenlere yol vermek üzere ortadan kaybolacaktır.

İşte bu yüzden unutma bir bellek deliği olmayıp, daha çok delik olarak Freudcu bellektir. Bununla şunu anlıyoruz: Sanki bütün gösterenler bir tek delikmişçesine, zincir delikle bir olur. Bu zincir, nerede bulunur? Tüm diğer gösterenlerin zinciri oluşturduğu hipotezini nereden çıkarıyoruz? Neden bu diğer gösterenlerin bilir tarzda düzenlendiğini varsayıyoruz? Daha yukarıda diyordum ki gösteren bilinemez, ama gösterenler bütünlükleri içinde bir bilgidir; bilgi oluştururlar, bilirler. Ne bilirler? Neden zincirin bir bilgi olduğunu söylüyoruz? Jones'un Lacan'a "aphanisis" terimini esinlediği aynı tarzda, ünlü sorusuyla ona bilinçdışı bilgi kavramını esinleyen Newton'dur: Nasıl oluyor da bir cisim, bir cismin kütlesi, bir başka cisme, bir başka kütle-

ye, ikisinden hiçbiri yok olmayacak ve birbirinden uzaklaşmayacak tarzda bağlıdır da bunlar ilişki halindedir ve iyi mesafeyi korurlar?

Aynı soruyu gösteren konusunda da sorabiliriz: Bunlar, ötekinin birine hangi mesafede ilişkileneceğini nasıl bilirler? Zincir oluşturmayı nasıl bilirler? Düzenlenmeyi nasıl bilirler? Bir gösteren, gösterebilmek için bir başka gösterene göndermede bulunur. Neyi gösterebilmek için? Özneyi. Ama birbirine göre göndermede bulunmayı nasıl bilirler? Bir gösteren, bir özneyi başka gösterenler *için* temsil edendir. Bilginin statüsü bakımından formülün anahtarı, bilginin başladığı ve doğduğu, bu *için* teriminde bulunur. Kısacası, gösterenler bu *için*i ayakta tutmayı nasıl bilirler?

Nihayet, bu Newtoncu soru -Çekim yasası nasıl olanaklıdır?- Tanrı'ya girişi açar. Hangi Tanrı'ya? Newton'unkine! Descartes'ın Tanrısıyla aynı olmayan bu Tanrı'ya. Newton'un Tanrısı mimar bir ilahtır, ebedi hakikatlerin teminatçısı bir Tanrı değil. Yani bu Nevtoncu tanrı tarafından imal edilen makine çok iyi çalışmayabilir. Her zaman bilmeyebilir. Bunun altı çizilmelidir, zira bahsettiğim bilgi, bu gösteren bilgi, aslında mükemmel bir bilgi değildir; gösterenler artık bilmedikleri bir noktaya bağlı olarak düzenlenirler. Tam şunu dile getiriyordum: Bilgi bilgi-olmayandan itibaren düzenlenir. Başka bir deyişle, gösteren bilir bir tarzda, ama sanki gösteren bilgi hedefi kaçırmayı... bilmekten oluşuyormuş gibi, örneğin Tesadüf tarafından, Gerçek tarafından varıp dayandığı, somutlaştırılmış bir noktaya bağlı olarak düzenlenir. Newton'un Tanrısı bizi bu bakımdan ilgilendirir, zira her zaman işlemeyen bir düzeni hesaba katar. Bence, bilgi olarak bilinçdışı kavramı bu Newtoncu sorgulamaya olduğu gibi, onun kurduğu Tanrı'ya da dayanır.

Bitirmek için, ekleyelim ki, eğer daha yukarıda bahsettiğim, zincirde erimiş, yok olmuş özneyi varsaymak is-

terseniz, eğer onu bilgi olarak yaşatırsanız, eğer onu doğrultmak isterseniz, bildiği-varsayılan-özneyi elde edeceksiniz. Bildiği-varsayılan-özne, öznenin bilgisidir, bilginin öznesidir. Halbuki bu bilginin öznesi ortadan kaybolmuş bir öznedir, bildiği-varsayılan özne alttan alta bilgiyi, bilgide yaşayan öznedir. Bana esas olarak görünen şey, bilginin özneyle ilişkisini tasarlama tarzının, bu bildiği-varsayılan-özne kavramının analiste bilgiye sahip olmak ya da sahip olmamak terimlerinde değil de daha ziyade *bilgi olmak ya da olmamak* terimlerinde uygulanması problemini ortaya çıkarmasıdır. Bir cümleyle, psikanalistin bildiği-varsayılan-öznesini belirtmek, ona herhangi fazlalık bir bilgi atfetme olgusunu değil, ama onun bilinçdışı bilgi *olduğunu* gösterir.

♀♂

Kaynaklar

İlk dersin kimi içeriği, Maryvonne Rouillier tarafından gerçekleştirilen J.-D. Nasio ile mülakat içinde ele alınmış olup, *Pratique corporelles,* n° 91, Haziran 1991 içinde yayınlanmıştır.

İkinci dersin kimi içeriği, N.-E. Thévenin tarafından gerçekleştirilen J.-D. Nasio ile mülakat içinde, "Dramatiser un concept en psychanalyse", ele alınmış olup, *Futur antérieur,* n° 2, L'Harmattan, 1990 içinde yayınlanmış; "L'inconscient aujourd'hui" içinde değiştirilerek tekrarlanmış ve *Bloc notes,* Cenevre, Nisan 1992'de yayınlanmıştır.

"Le concept de sujet de l'inconscient", J. Lacan'ın 15 Mayıs 1979 Salı günündeki "La topologie et le temps" semineri çerçevesinde sunulmuştur. Bu metin, L'Inconscient à venir, Bourgois, 1980 içinde yayınlanmıştır.