Ruhun yeni hastalıkları

Julia Kristeva



Fransızcadan çeviren: Nilgün Tutal

AYRINTI

JULIA KRISTEVA

1941 yılında Bulgaristan'da doğdu. Sofya Üniversitesi'nde dilbilim öğrenimi gördü. Gazeteci olarak çalıştı ve 1966 yılında doktorasını tamamladı. O yıl, Sosyal Antropoloji Enstitüsü'nde Claude Lévi-Strauss'a yardımcı olarak çalışmak üzere Paris'e geldi. Philippe Sollers, Michel Foucault ve Roland Barthes'ın bulunduğu *Tel Quel* grubuna katıldı ve Jacques Lacan'ın seminerlerini izledi. Dilbilim eğitimi ile antropolojik ve psikanalitik bilgiyi kaynaştırdı. Çok geçmeden Fransız düşünce dünyasının ve çağdaş "eleştirel teori"nin önde gelen figürlerinden biri oldu. Paris VII Üniversitesi'nde dilbilim ve (Freudcu-olmayan) psikanaliz dersleri verdi. Ayrıca felsefe, semiyotik, eleştirel teori gibi farklı disiplinler arasında da çalışmalar yürüttü. Esas olarak modern ve modernist (özellikle avangard) edebi metinlerin analizini hedefledi. Brüksel Özgür Üniversitesi'nden onursal doktor unvanı aldı. 1997'de Légion d'Honneur nişanına layık görüldü. Ayrıca Kolombiya Üniversitesi'nde misafir profesör olarak, Umberto Eco ve Tzvetan Todorov ile birlikte Edebi Semiyoloji kürsüsünün daimi üyesidir. Uluslararası Semiyoloji Derneği genel sekreteridir ve çok sayıda yayının editörlüğünü yapmaktadır. Eserleri arasında yer alan, *Sèméiotikè: Recherches pour une sémanalyse* (1969), *Le Texte du roman: Approche sémiologique d'une structure discursive transformationnelle* (1970) ve *La Révolution du langage poétique: L'avant-garde à la fin du XIX^e siècle* (1974) metinlerarası analiz eserleridir. *Des Chinoises* (1974); *La traversée des signes* (1975); *Pouvoirs de l'horreur*'de ise (1980) [Korkunun Güçleri] narsisizmin ve iğrencin psikanalitik, felsefi ve dilbilimsel içerimleriyle ilgilenir; *Le langage cet inconnu* (1981); *Histoire d'amour*'da (1983) "aşk-ilişkisi, aşk-nesnesi"ni inceler ve edebi teorideki ifadesi üzerinde durur; *Au commencement était l'amour*'da (1985) psikanaliz ile inanç arasındaki ilişkiyi irdeler; *Les Nouvelles Maladies de l'âme*; *Soleil noir* (1987) melankoli ve depresyonu sanatsal tezahürleriyle inceler; *Étrangers à nous-mêmes* (1988) ırkçılık, yabancı düşmanlığı sorunlarını milliyetçilikle ilintilendirerek inceler. *Les Samouraïs* (1990), *Le Temps sensible*, *La Révolte intime*, *Visions capitales. Le génie féminin*, *Contre la dépression nationale*, *Le féminin et le sacré*, *Proust: Questions d'identité* ve *Visions capitales*... son eserleri arasındadır.

Ayrıntı: 507
İnceleme dizisi: 222

Ruhun Yeni Hastalıkları
Julia Kristeva

Fransızcadan çeviren
Nilgün Tutal

Yayıma hazırlayan
Alev Özgüner

Kitabın özgün adı
Les nouvelles maladies de l'âme

Librairie Arthème Fayard/1993
basımından çevrilmiştir.

© Librairie Arthème Fayard, 1993

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir

Kapak illüstrasyonu
Asuman Ercan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
Asaf Taneri

Baskı ve cilt
Sena Ofset (0 212) 613 38 46

Birinci basım 2007
Baskı adedi *2000*

ISBN 975-539-504-0

AYRINTI YAYINLARI
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr
Dizdariye Çeşmesi Sk. No.: 23/1 34400 Çemberlitaş-İst. Tel.: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45 77

Julia Kristeva

Ruhun Yeni Hastalıkları



İ N C E L E M E D İ Z İ S İ

ŞENLİKLİ TOPLUM/*I. Illich* ◢ YEŞİL POLİTİKA/*J. Porritt* ◢ MARKS, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ/*B. Brown* ◢ KADINLIK ARZULARI/*R. Coward* ◢ FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ/*S. M. Tura* ◢ NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NİÇİN TİNSELLİK?/*R. Bahro* ◢ ANTROPOLOJİK AÇIDAN ŞİDDET/*Der: D. Riches* ◢ ELEŞTİREL AİLE KURAMIM. *Poster* ◢ İKİBİN'E DOĞRU/*R. Williams* ◢ DEMOKRASİ A YIŞINDA KENT/*K. Bumin* ◢ YARIN/*R. Havemann* ◢ DEVLETE KARŞI TOPLUM/*P. Clastres* ◢ RUSYA'DA SOVYETLER (1905-1921)/*O. Anweiler* ◢ BOLŞEVİKLER VE İŞÇİ DENETİMİ/*M. Brinton* ◢ EDEBİYAT KURAMI/*T. Eagleton* ◢ İKİ FARKLI SİYASET/*L. Köker* ◢ ÖZGÜR EĞİTİM/*J. Spring* ◢ EZİLENLERİN PEDAGOJİSİ/*P. Freire* ◢ SANAYİ SONRASI ÜTOPYALAR/*B. Frankel* ◢ İŞKENCEYİ DURDURUNUYT. Akçam ◢ ZORUNLU EĞİTİME HAYIR/*C. Baker* ◢ SESSİZ YIĞINLARIN GÖLGESİNDE YA DA TOPLUMSALIN SONU/*J. Baudrillard* ◢ ÖZGÜR BİR TOPLUMDA BİLİM/*P. Feyerabend* ◢ VAHŞİ SAVAŞÇININ MUTSUZLUĞU/*P. Clastres* ◢ CEHENNEME ÖVGÜ/*G. Vassal* ◢ GÖSTERİ TOPLUMU VE YORUMLAR/*G. Debord* ◢ AĞIR ÇEKİM/*L. Segal* ◢ CİNSEL ŞİDDET/*A. Godenzi* ◢ ALTERNATİF TEKNOLOJİ/*D. Dickson* ◢ ATEŞ VE GÜNEŞ/*I. Murdoch* ◢ OTORİTE/*R. Sennett* ◢ TOTALİTARİZM/*S. Tormey* ◢ İSLAM'IN BİLİNÇALTINDA KADIN/*F. Ayt Sabbah* ◢ MEDYA VE DEMOK SİY. *Keane* ◢ ÇOCUK HAKLARI/*Der: B. Franklin* ◢ ÇÖKÜŞTEN SONRA/*Der: R. Blackburn* ◢ DÜNYANIN BATILILAŞMASI/*S. Latouche* ◢ TÜRKİYE'NİN BATILILAŞTIRILMASI/*C. Aktar* ◢ SINIRLARI YIKMAK/*M. Mellor* ◢ KAPİTALİZM, SOSYALİZM, EKOLOJİ/*A. Gorz* ◢ AVRUPA MERKEZCİLİK/*S. Amin* ◢ AHLÂK VE MODERNLİK/*R. Poole* ◢ GÜNDELİK HAYAT KILAVUZU/*S. Willis* ◢ SİVİL TOPLUM VE DEVLET/*Der: J. Keane* ◢ TELEVİZYON: ÖLDÜREN EĞLENCE/*N. Postman* ◢ MODERNLİĞİN SONUÇLARI/*A. Giddens* ◢ DAHA AZ DEVLET DAHA ÇOK TOPLU *R. Caritzen* ◢ GELECEĞE BAKMAK/*M. Albert - R. Hahnel* ◢ MEDYA, DEVLET VE ULUS/*P. Schlesinger* ◢ MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ/*A. Giddens* ◢ TARİH VE TİNİ. *Kovel* ◢ ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ/*M. Bookchin* ◢ DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM/*J. Keane* ◢ SU HAİN KALPLERİMİZ/*R. Coward* ◢ AKLA VEDA/*P. Feyerabend* ◢ BEYİN İGFAL ŞEBEKESİ/*A. Mattelart* ◢ İKTİSADİ AKLIN ELEŞTİRİSİ/*A. Gorz* ◢ MODERNLİĞİN SIKINTILARI/*C. Taylor* ◢ GÜÇLÜ DEMOKRASİ/*B. Barber* ◢ ÇEKİRGE/*B. Suits* ◢ KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI/*J. Baudrillard* ◢ ENTELEKTÜEL/*E. Said* ◢ TUHAF HAVA/*A. Ross* ◢ YENİ ZAMANLAR/*S. Hall-M. Jacques* ◢ TAHAKKÜM VE DİRENİŞ SANATLARI/*J.C. Scott* ◢ SAĞLIĞIN GASPI/*I. Illich* ◢ SEVGİNİN BİLGELİĞİ/*A. Finkielkraut* ◢ KİMLİK VE FARKLILIK/*W. Connolly* ◢ ANTİPOLİTİK ÇAĞDA POLİTİKA/*G. Mulgan* ◢ YENİ BİR SOL ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*H. Wainwright* ◢ DEMOKSİ VE KAPİTALİZM/*S. Bowles-H. Gintis* ◢ OLUMSALLIK, İRONİ VE DAYANIŞMA/*R. Rorty* ◢ OTOMOBİLİN EKOLOJİSİ/*P. Freund-G. Martin* ◢ ÖPÜŞME, GIDIKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE/*A. Phillips* ◢ İMKÂNSIZIN POLİTİKASI/*J.M. Besnier* ◢ GENÇLER İÇİN HAYAT BİLGİSİ EL KİTABI/*R. Vaneigem* ◢ CENNETİN DİBİ/*G. Vassal* ◢ EKOLOJİK BİR TOPLUMA DOĞRU/*M. Bookchin* ◢ İDEOLOJİ/*T. Eagleton* ◢ DÜZEN VE KALKINMA KISKACINDA TÜRKİYE/*A. İnsel* ◢ AMERİKA/*J. Baudrillard* ◢ POSTMODERNİZM VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ/*M. Featherstone* ◢ ERKEK AKIL/*G. Lloyd* ◢ BARBARLIK/*M. Henry* ◢ KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ/*R. Sennett* ◢ POPÜLER KÜLTÜRLER/*D. Rowe* ◢ BELLEĞİNİ YİTİREN TOPLUM/*R. Jacoby* ◢ GÜLME/*H. Bergson* ◢ ÖLÜME KARŞI HAYAT/*N. O. Brown* ◢ SİVİL İTAATSİZLİK/*Der.: Y. Coşar* ◢ AHLÂK ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*J. Nuttall* ◢ TÜKETİM TOPLUMU/*J. Baudrillard* ◢ EDEBİYAT VE KÖTÜLÜK/*G. Bataille* ◢ ÖLÜMCÜL HASTALIK UMUTSUZLUK/*S. Kierkegaard* ◢ ORTAK BİR ŞEYLERİ OLMAYANLARIN ORTAKLIĞI/*A. Lingis* ◢ VAKİT ÖLDÜRMEK/*P. Feyerabend* ◢ VATAN AŞKI/*M. Viroli* ◢ KİMLİK MEKÂNLARI/*D. Morley-K. Robins* ◢ DOSTLUK ÜZERİNE/*S. Lynch* ◢ KİŞİSEL İLİŞKİLER/*H. LaFollette* ◢ KADINLAR NEDEN YAZDIKLARI HER MEKTUBU GÖNDERMEZLER?/*D. Leader* ◢ DOKUNMA/*G. Jasipovici* ◢ İTİRAF EDİLEMEYEN CEMAAT/*M. Blanchot* ◢ FLÖRT ÜZERİNE/*A. Phillips* ◢ FELSEFEYİ YAŞAMAK/*R. Bilington* ◢ POLİTİK KAMERA/*M. Ryan-D. Kellner* ◢ CUMHURİYETÇİLİK/*P. Pettit* ◢ POSTMODERN TEORİ/*S. Best-D. Kellner* ◢ MARKSİZM VE AHLÂK/*S. Lukes* ◢ VAHŞETİ KAVRAMAK/*J.P. Reemtsma* ◢ SOSYOLOJİK DÜŞÜNMEK/*Z. Bauman* ◢ POSTMODERN ETİK/*Z. Bauman* ◢ TOPLUMSAL CİNSİYET VE İKTİDAR/*R.W. Connell* ◢ ÇOKKÜLTÜRLÜ YURTTAŞLIK/*W. Kymlicka* ◢ KARŞIDEVRİM VE İSYAN/*H. Marcuse* ◢ KUSURSUZ CİNAYET/*J. Baudrillard* ◢ TOPLUMUN McDONALDLAŞTIRILMASI/*G. Ritzer* ◢ KUSURSUZ NİHİLİST/*K.A. Pearson* ◢ HOŞGÖRÜ ÜZERİNE/*M. Walzer* ◢ 21. YÜZYIL ANARŞİZMİ/*Der.: J. Purkis & J. Bowen* ◢ MARX'IN ÖZGÜRLÜK ETİĞİ/*G. G. Brenkert* ◢ MEDYA VE GAZETECİLİKTE ETİK SORUNLARI/*Der.: A. Belsey & R. Chadwick* ◢ HAYATIN DEĞERİ/*J. Harris* ◢ POSTMODERNİZMİN YANILSAMALARI/*T. Eagleton* ◢ DÜNYAYI DEĞİŞTİRMEK ÜZERİNE/*M. Löwy* ◢ DÖZÜN A'SI/*B. Sanders* ◢ TAHAYYÜL GÜCÜNÜ YENİDEN DÜŞÜNMEK/*Der.: G. Robinson & J. Rundell* ◢ TUTKULU SOSYOLOJİ/*A. Game & A. Metcalfe* ◢ EDEPSİZLİK, ANARŞİ VE GERÇEKLİK/*G. Sartwell* ◢ KENTSİZ KENTLEŞME/*M. Bookchin* ◢ YÖNTEME KARŞI/*P. Feyerabend* ◢ HAKİKAT OYUNLARI/*J. Forrester* ◢ TOPLUMLAR NASIL ANIMSAR?/*P. Connerton* ◢ ÖLME HAKKI/*S. İnceoğlu* ◢ ANARŞİZMİN BUGÜNÜ/*Der.: Hans-Jürgen Degen* ◢ MELANKOLİ KADINDIR/*D. Binkert* ◢ SİYAH 'AN'LAR İ/*J. Baudrillard* ◢ MODERNİZM, EVRENSELLİK VE BİREY/*S. Benhabib* ◢ KÜLTÜREL EMPERYALİZM/*J. Tomlinson* ◢ GÖZÜN VİCDANI/*R. Sennett* ◢ KÜRESELLEŞME/*Z. Bauman* ◢ ETİĞE GİRİŞ/*A. Pieper* ◢ DUYGUÖTESİ TOPLUM/*S. Mestrovic* ◢ EDEBİYAT OLARAK HAYAT/*A. Nehamas* ◢ İMAJ/*K. Robins* ◢ MEKÂNLARI TÜKETMEK/*J. Urry* ◢ YAŞAMA SANATI/*G. Sartwell* ◢ ARZU ÇAĞI/*J. Kovel* ◢ KOLONYALİZM POSTKOLONYALİZM/*A. Loomba* ◢ KREŞTEKİ YABANI/*A. Phillips* ◢ ZAMAN ÜZERİNE/*N. Elias* ◢ TARİHİN YAPISÖKÜMÜ/*A. Munslow* ◢ FREUD SAVAŞLARI/*J. Forrester* ◢ ÖTEYE ADIM/*M. Blanchot* ◢ POSTYAPISALCI ANARŞİZMİN SİYASET FELSEFESİ/*T. May* ◢ ATEİZM/*R. Le Poidevin* ◢ AŞK İLİŞKİLERİ/*O.F. Kernberg* ◢ POSTMODERNLİK VE HOŞNUTSUZLUKLARI/*Z. Bauman* ◢ ÖLÜMLÜLÜK, ÖLÜMSÜZLÜK VE DİĞER HAYAT STRATEJİLERİ/*Z. Bauman* ◢ TOPLUM VE BİLİNÇDIŞI/*K. Leledakis* ◢ BÜYÜSÜ BOZULMUŞ DÜNYAYI BÜYÜLEMEK/*G. Ritzer* ◢ KAHKAHANIN ZAFERİ/*B. Sanders* ◢ EDEBİYATIN YARATILIŞI/*F. Dupont* ◢ PARÇALANMIŞ HAYAT/*Z. Bauman* ◢ KÜLTÜREL BELLEK/*J. Assmann* ◢ MARKSİZM VE DİL FELSEFESİ/*V. N. Vološinov* ◢ MARX'IN HAYALETLERİ/*J. Derrida* ◢ ERDEM PEŞİNDE/*A. MacIntyre* ◢ DEVLETİN YENİDEN ÜRETİMİ/*J. Stevens* ◢ ÇAĞDAŞ SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ/*B. Fay* ◢ KARNAVALDAN ROMANA/*M. Bakhtin* ◢ PİYASA/*J. O'Neill* ◢ ANNE: MELEK Mİ, YOSMA MI?/*E.V. Welldon* ◢ KUTSAL İNSAN/*G. Agamben* ◢ BİLİNÇALTINDA DEVLET/*R. Lourau* ◢ YAŞADIĞIMIZ SEFALET/*A. Gorz* ◢ YAŞAMA SANATI FELSEFESİ/*A. Nehamas* ◢ KORKU KÜLTÜRÜ/*F. Furedi* ◢ EĞİTİMDE ETİK/*F. Haynes* ◢ DUYGUSAL YAŞANTI/*D. Lupton* ◢ ELEŞTİREL TEORİ/*R. Geuss* ◢ AKTİVİSTİN EL KİTABI/*R. Shaw* ◢ KARAKTER AŞINMASI/*R. Sennett* ◢ MODERNLİK VE MÜPHEMLİK/*Z. Bauman* ◢ NİETZSCHE: BİR AHLÂK KARŞITININ ETİĞİ/*P. Berkowitz* ◢ KÜLTÜR, KİMLİK VE SİYASET/*Nafiz Tok* ◢ AYDINLANMIŞ ANARŞİ/*M. Kaufmann* ◢ MODA VE GÜNDEMLERİ/*D. Crane* ◢ BİLİM ETİĞİ/*D. Resnik* ◢ CEHENNEMİN TARİHİ/*A.K. Turner* ◢ ÖZGÜRLÜKLE KALKINMA/*A. Sen* ◢ KÜRESELLEŞME VE KÜLTÜR/*J. Tomlinson* ◢ SİYASAL İKTİSADIN ABC'Sİ/*R. Hahnel* ◢ ERKEN ÇÖKEN KARANLIK/*K.R. Jamison* ◢ MARX VE MAHDUMLARI/*J. Derrida* ◢ ADALET TUTKUSU/*R.C. Solomon* ◢ HACKER ETİĞİ/*P. Himanen* ◢ KÜLTÜR YORUMLARI/*Terry Eagleton* ◢ HAYVAN ÖZGÜRLEŞMESİ/*P. Singer* ◢ MODERNLİĞİN SOSYOLOJİSİ/*P. Wagner* ◢ DOĞRUYU SÖYLEMEK/*M. Foucault* ◢ SAYGI/*R. Sennett* ◢ KURBANSAL SUNUM. Başaran ◢ FOUCAULT'NUN ÖZGÜRLÜKSERÜVENİ/*J. W. Bernauer* ◢ DELEUZE & GUATTARI/*P. Goodchild* ◢ İKTİDARIN PSİŞİK YAŞAMI/*J. Butler* ◢ ÇİKOLATANIN GERÇEK TARİHİ/*S.D. Coe & M.D. Coe* ◢ DEVRİMİN ZAMANI/*A. Negri* ◢ GEZEGENGESEL ÜTOPYA TARİHİ/*A. Mattelart* ◢ GÖÇ, KÜLTÜR, KİMLİK/*I. Chambers* ◢ ATEŞ ve SÖZ/*G.M. Ramirez* ◢ MİLLETLER VE MİLLİYETÇİLİK/*E.J. Hobsbawm* ◢ HOMO LUDENS/*J. Huizinga* ◢ MODERN DÜŞÜNCEDE KÖTÜLÜK/*S. Neiman* ◢ ÖLÜM VE ZAMAN/*E. Lévinas* ◢ GÖRÜNÜR DÜNYANIN EŞİĞİ/*K. Silverman* ◢ BAKUNİN'DEN LACAN'A/*S. Newman* ◢ ORTAÇAĞDA ENTELEKTÜELLER/*J. Le Goff* ◢ HAYAL KIRIKLIĞI/*Ian Craib* ◢ HAKİKAT VE HAKİKATLİLİK/*B. Williams* ◢ RUHUN YENİ HASTALIKLARI/*J. Kristeva* ◢ ŞİİRET/*J. Balcan* ◢

İçindekiler

Birinci Bölüm

Klinik

I. RUH VE İMGE 11
A. Tıp mı felsefe mi? 11
B. Yeni hastalar var mı? 16
C. Düşleme dayalı işleyimsel kompozisyon 19
D. Yadsıma ve dilin güçsüzlüğü 23
E. Faciamsı bir kimliğin "işleyimsel" rüyası 25
F. Karşı-aktarımda kuram 27
G. Resim ve teşhir: adlandırmak edimde bulunmak değildir 30
H. "Suratını dağıtıp paramparça etmek" 31
I. Çifte bütünleşme rüyası 33
İ. Düşleme dayalı işleyimsel kompozisyonlarının "kolajlar"ı ve bu "kolajların sökülmesi" 34
J. Anallikten babaya: cezalandırma ve simgeselleştirme 35
K. Portre armağanı: psişik bir dönüşüm 37

II. KENDİ BİLİNCİNDE OLMAYAN MEDETSİZLİK (*DÉTRESSE*) ZAMANINDA PSİKANALİSTLER NE İŞE YARAR? 40
A. Biyoloji ve dil. Dürtü ve imgelem 43
B. Her tedavi tektir 48
C. Analitik söz karşısındaki iki engel 49

III. SAPLANTILI VE ANNESİ 59
A. "(-1) Edimler"den ayrışmaya 60
B. Anal ve oral arasında "Fareli Adam" 63
C. Erken oluşmuş bir tatmin 69
D. Bunalımdaki annenin işbirlikçisi ve haini 72

IV. KARŞI-AKTARIM: DEPREŞEN İSTERİ 78
A. İsteriğin iki hafızası 82
B. Analitik tedavi isteriden korunur 91
C. Karşı-aktarım: mutlak ya da patolojik 94

V. SİMGESEL İĞDİŞ: BİR SORU 102
A. Soru nedir? 102
B. Entelektüel edime geçiş 106
C. Özne-*cogito* ve ben-duyu 109
D. Psikodramın eşiğinde bölünme ve ölüm arzusu 111
E. Analitik teknik: Bilişsel göstergelerin bir soykütüğü 115

VI. DİLE GETİRİLEMEZ ANLAMLI ÇOCUK 119
A. Biyoloji ile dil arasında imgesel 119
B. Bir opera 122
C. "Baba, geliyorum" 124
D. Masal, dilbilgisel kategorilerin yönetmeni 126
E. Aşk zamanı kurar 128

İkinci Bölüm

Tarih

I. KİTABI MUKADDES'İ OKUMAK 131
A. Kutsal karşısında takınılan iki tutum 131
B. Temsil edilemeyen aşk 137
C. Psikanaliz, "Yahudi bilimi" mi? 139

II. GÖSTERGELERDEN ÖZNEYE 144

III. ERGEN ROMANI 153
A. Ergenliğe yazmak 153
B. Romanesk yazı 157
C. İhanet edilen paj haine dönüşür.
Muğlaklık, romanesk değer 159
D. XVIII. Yüzyıl: Hangi cinsiyetten?
Ya da psişik bir yaşam nasıl oluşur? 161
E. Babalar ve oğullar: Beden ve baba adı üst ne 167
F. Biçimi olmayan ile olgunlaşmamış olanın baştan çıkarıcılığı 170

IV. GÜLÜMSEYİŞLER ÇARKI 173

V. ŞÖHRET, YAS VE YAZI 179

VI. JOYCE "THE GRACEHOPER" YA DA
ORPHEUS'UN GERİ DÖNÜŞÜ 193
A. Sapkınlık ya da yüceltme 193
B. Özdeşleşme üzerine Eros ve Agapê 199
C. "Çocuk-erkek"in tözsel dönüşümleri 202

VII. BİR PSİKANALİSTİN SIRLARI 210
A. Psikanalitik arzunun üç odağı 210
B. "Sanki" 216
C. Cinsel soğukluk - depresyonun dili 217
D. Bir "açık yapı": Kadın ergen 220

VIII. KADINLARIN ZAMANI 222
A. Ulusal ve Avrupalı kadınlar 222
B. Hangi zaman? 225
C. İki kuşak 228
D. Sosyalizm ve Freudculuk 230
E. İğdiş edilmişler ya da dil özneleri 232
F. Kurban olgusunu yaşamak 234
G. İktidarın terörü ya da terörizmin iktidarı 236
H. Yaratılmış ve yaratıcı kadınlar 240
I. Baba, oğul adına... ya kadın adına? 243
İ. Başka bir kuşak, başka bir uzamdır 244

— Dizin 247

Birinci Bölüm

Klinik

I
Ruh ve imge

"İnsanlar için bedenden ziyade ruhu logosa dönüştürmek daha önemlidir."
Demokritos, B 187.

Bir ruhunuz var mı? Felsefi, teolojik ya da yalnızca münasebetsiz denebilecek bu soru, bugün yeni bir değer taşıyor. Yatıştırıcı ilaçlarla, aerobikle ve zappingle uğraşmak zorunda kalan ruh hâlâ varlığını sürdürmekte midir?

A. TIP MI FELSEFE Mİ?

Yunanların "psişe"si [ruh] Latin Stoacıların "anima"sı* biçimini almadan önce, hekimlerle filozoflar arasındaki tartışmadan yararlanarak eşsiz değişkelere büründü. Antik dönemdeki doktorlar beden

* Anima, nefes, ruh, birey, canlı varlık anlamlarına gelmektedir. (ç.n.)

ile ruh arasındaki metafizik ayrımı yeniden gündeme getirerek, modern psikiyatrinin habercisi olan hakiki bir benzeşim inşa etmişlerdir: Bedensel hastalıklarla karşılaştırılabilir "ruh hastalıkları" olabileceğini ima etmişlerdir. Böylece üzüntüden sevince ve hatta deliliğe kadar tüm tutkular ruh hastalıkları içinde yer alacaktır. Bedensel ile ruhsal arasında kurulan bu koşutluk, kimilerini insan varlığını "tekçi" bir açıdan kavramsallaştırmaya yöneltir. Gelgelelim bu dönemdeki çoğu kişi için, psişik ile bedensel gibi birbirinden ayrı iki alan arasındaki bir birlikte-mevcutluk ya da eşbiçimlilik fikri, aslında bu iki alanın radikal farklılıklarını ortaya koymuştur. İkicilikler antikçağdan bu yana galip geliyor, kimileri psişe ile bedeni birbirini tamamlayan akış dinamikleri olarak kabul ederken, kimileri bunları sorunlu karşıtlıklar olarak ele almaktadır. Nerede konumlanacağı (Kalpte mi? Beden sıvılarında mı? Beyinde mi?) beyhude bir şekilde aranan psişeyi bedende çözündürmeyi deneyen bilimsel ilerlemelerin ötesinde, çözümlenemez bir muamma varlığını sürdürüyor. Anlam yapısı olarak psişe, konuşan varlığın ötekiyle bağlarını temsil eder. Bu yüzden de hem tedavi amaçlı hem de ahlâki bir değer kazanır. Canlı-ruhlu [*animé*] bireyin bedeni karşısındaki sorumluluğunu güvence altına alan psişe, bu bireyi biyolojik yazgısından kurtarır ve onu konuşan beden olarak kabul eder.[1]

İsevi tecessüm, insan-tanrının beden ve ruh tutkusu, iki binyıldır Hıristiyan âleminin içsel yaşamını besleyen bu dinamiğe yeni bir atılım kazandırır. Mutlak özneye, Tanrıya ya da İsa'ya adanmış tutkuların aşırılıkları, patolojik olmaktan çıkar ve ruhu Yüce'ye götüren mistik yolu açar. Akıl hastalığının ortaya çıkması için teslis diyalektiğinin parçalanması, anatominin bedeni sahiplenmesi ve aşırı mizaçların gözlem ve gözetim konusu haline gelmesi gerekmiştir. Böylece tımarhaneye kapatılacak delilik biçimine bürünen akıl hastalığı, kutsalın uzamından kopmuştur. Michel Foucault, ruhu, hasta bedenle benzeşik kılma koşuluyla tanıyan bu kliniğin ta-

1. Jackie Pigeaud'nun mükemmel kitabı *La Maladie de l'âme. Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Les Belles Lettres, 1989, bu tarihin izini sürer ve bu tarihe dayanarak günümüz insanbilimleri için bilgibilimsel ve ahlâki sonuçlar çıkartır. Bizim düşüncemizi esinleyen kaynak da budur.

rihini parlak bir şekilde kaleme almıştır.[2] Yine de ruhu bedenle benzeştirme tutumunun klasik çağdan daha eski dönemlerde ortaya çıktığını hatırlatmakta yarar var. Beden hastalıkları ile ruh hastalıkları arasındaki ayrımı ve benzerliği kurmuş Yunan felsefesinin ve tıbbının kökenlerinde de bu tutumun izini sürmek mümkündür. Modern psikiyatri, özellikle Ph. Pinel[3] akıl hastalığının kökenine dair fiziksel kuram ile ahlâki kuramı antikçağdakine benzer tarzda benimser.[4]

Felsefi bir ikiciliği açıkça üstlenen Freud da aynı çizgide yer alır.[5] Bu postülattan,* bedene indirgenemese bile biyolojik etkilere tabi, ama özellikle dil yapılarında gözlemlenebilir bir kuramsal inşa olarak "psişik aygıt"ın[6] oluşturulduğunu anlayalım. Dürtü yoluyla biyolojide kök salan, ama özerk mantıklara bağlı olan ve "psişik aygıt" haline gelen psişe, (psişik ya da bedensel) semptomlar üretir ve aktarımda dönüşür.

Gelgelelim bilinçdışının ve aktarımın keşfedilmesinin etkisi, psişeye bir ayrıcalık tanıyarak ruh ve beden hakkındaki antik tartışmayı yeniden canlandırmakla sınırlı kalmaz. Dahası –ve kendisine atfedilen bu aşırı psişe genişlemesinin ötesinde– psikanaliz başlan-

2. Bkz. *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963 [*Kliniğin Doğuşu*, çev.: İnci Malak Uysal, Epos Yay., 2002. (ç.n.)] ve *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, 1972.

3. Ph. Pinel, *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale*, Paris, IX. Yıl, fotokopiyle çoğaltılmış metin, Tchou, 1965; ve *Nosographie philosophique*, 5. basım, Paris, 1813.

4. Bkz. J. Pigeaud, *a.g.y.*, s. 534.

5. İkici konum Freud'un tüm yapıtında yer alır, ancak özellikle ölüm dürtüsünün yaşam dürtüsüne karşıt bir şekilde işin içine katılmasında ifade bulur: "Kavrayışımız başlangıçtan itibaren ikiciydi; ego itkileri ile ilkel itkiler arasındaki karşıtlığa yaşam itkileri ile ölüm itkileri arasındaki karşıtlığı ikame ettiğimizden bu yana çok daha ikici hale gelmiştir." *Au-delà du principe de plaisir* (1920), Fransızca çeviri, Payot, 1963, s. 67.

* İspat edilemese bile doğru olarak kabul edilen önerme. (ç.n.)

6. *L'Esquisse d'une psychologie scientifique*'ten (1895) *L'Interprétation des rêves*'e (1900) ve *La Métapsychologie*'ye giden süreçte bu "psişik aygıt", iyi bilinen iki topik (Bilinç, Önbilinç, Bilinçdışı; Üst-ben, Ben, İd) biçimini alır ve psikanalizin babasının farklı takipçilerinde yapısını geliştirmeyi sürdürür. Lacan ve Bion kendi değişkelerini önerirler.
[İd olarak karşıladığımız *Ça* [Bu], Freud'un üç parçalı ruhsal yapı modelinde herkeste ortak olan temel biyolojik içgüdüleri, arzuları ve dürtüleri içeren bilinçsiz ruhsal enerji kaynağıdır. Haz ilkesine göre çalışır ve acıdan kaçınmayı, doyumu maksimum düzeye çıkarmayı hedefler. (ç.n)]

gıçta kabul edilen ruh-beden ikiciliğini sorgular. Dürtülerin enerjisel kalıntısı, anlamın cinsel arzu yoluyla belirlenmesi, önceki psiko-duyusal travmaların yeniden canlandırılması olarak anlaşılan aktarıma tedavinin dahil edilmesi gibi psikanalizin çok sayıda kurucu öğesi, ruh/beden arasındaki sınırları aşar ve bu ikiliği kateden konular üzerinde çalışır. Her şeye rağmen tedavideki dilsel kaldıraç varlığını korur: Anlamlandırıcı yapı olarak, analiz edilenin sözü ile analistin sözü *temsil dizileri*yle çalışır. Bu temsil dizilerinin türdeş olmadığı yadsınmaz. Ama bütünü itibariyle hepsini, bilimin günümüzdeki koşullarında az çok sınıflandırılmış biyolojik katmanlara indirgenemez oldukları anlamda "psişik" temsiller olarak da adlandırmakta bir sakınca yok.

Psikanaliz ruh *modelleri* önererek, "psişe" fikrini çeşitlendirir, anlamlandırma araçlarımızın tikelliğini tanır ve patolojiyi özgül mantıklar içinde soğurur. Psişik hastalık nosyonu yok olmasa bile, her "psişik aygıt"a (Freud) ve her "konuşan varlık"a (Lacan) içkin *mantıksal gizilgüçler*den biriyle özdeşleşme eğilimi taşır. "Norm" ve "anormallik" sorgulanmaya başlanmıştır, ama psikanaliz liberter anlayıştaki insanların bir yüzyıldan beri kendilerini ait hissettikleri bu bozgunculukla sınırlanamaz. *Anlam* üzerinde ısrar edilmesi ve aktarımda *erotikleşmiş söz*ün kullanımı, Freudcu keşif olarak niteleyebileceğimiz bu ayrıksı maceranın kabul gördüğünün önemli bir göstergesi olmayı sürdürür.

Batı'nın kendi felsefesinin, dininin ve biliminin kıvrımlarında geliştirdiği kişi etiğine sadık kalan psikanaliz, kişinin *psişik yaşamı*nı sağlamlaştırarak ve inceleyerek onu konuşan varlığın *yaşamı*na çağırır. Sadece ve sadece psişik bir yaşamınız varsa hayattasınız demektir. Hoş görülemez, acılı, ölümcül ya da neşe kaynağı –dili kateden temsil sistemlerini oluşturan– bu psişik yaşam, sizin bedene ve ötekilere ulaşmanızı sağlar. Ruh yoluyla edimlerde bulunmaya yeterli hale gelirsiniz. Psişik yaşamınız öznesi olduğunuz, zararlı ya da kurtarıcı olabilecek edim halindeki bir söylemdir. Bu yaşamı analiz etmek için beraberiz: Onu çözündürmek ve sıfırdan başlamak için. Tarihin hiçbir döneminde anlamlandırıcı temsillerin tözsel etkileri, asla böylesi bir kesinlik ve güçle tanınmamış ve kul-

lanılmamıştır. Freud ile birlikte *psişe* yeni bir yaşam sürmeye başlar: sadık yorumların çoğulluğuyla zenginleşen ruh, yaşayan-canlı bedenin "tözsel dönüşüm"üne* daha iyi hizmet edebilmek için çoğullaşır ve çoksesli hale gelir. Burada Freud'un kendisinden önceki geleneklerden yola çıkarak gerçekleştirdiği güçlü sentezin değeri daha iyi anlaşılır. Freud, ruhun değerli kılınmasını ayrım gözetmeksizin hem tedavi amaçlı hem ahlâki bir eylem aracı haline getirmiştir.

Bilimlerdeki, özellikle de biyolojideki ve nörobiyolojideki ilerlemeler ruhun öleceği umudunu yaratabilirdi. Gerçekten de, nöronların gizemlerinin, mizaçlarının ve elektromanyetik etkilerinin gitgide daha iyi keşfedildiği zamanımızda binlerce yıllık bu kuruntuya hâlâ ihtiyaç var mı? Hem hücrelerin davranışlarını hem de bireylerin davranışlarını aynı bilişsel şemalar açıklığa kavuşturmuyor mu? Ama "gerçek" bilimden sürüldüğünü sandığımız ruhuyla birlikte özne, bilişsellik bayrağı altında en gelişkin biyolojik kuramlarda yeniden hızla gündeme gelmektedir. Biyologlar "imgenin beyinde nesneden önce var olduğunu" ileri sürüyor.[7] "Beyinde oluşan bilişsel etkinlik sinir sistemine nüfuz eder, yoksa bilişsel mimari sinir sisteminin baskısına maruz kalmaz."[8] "Burada bir *téléonomie*'den** sakınamayız."[9] "Amacın temsili olmadan, yani kendisini ve beklenilen amacı temsil etmeye çalışan bir özne olmadan, zihinsel bir işleyişin nasıl tasarlanacağını aklım almıyor."[10]

Nesneden önce imge, özne, *téléonomie*, temsil... Ruh buralarda

---

* Kullanılan sözcük *transsubtantation*, bir maddenin bir başka madde haline gelmesinin yanı sıra, Kudas ayininde ekmekle şarabın İsa'nın etiyle kanına dönüşmesini anlatmak için de kullanılır. Kristeva bu anlamı vurgulamak için sözcüğü tırnak içinde kullanmıştır. (ç.n.)

7. Jacques Hochmann ve Marc Jeannerot, *Esprit, où es-tu? Psychanalyse et neuroscience*, Odile Jacob, 1991, s. 71.

8. Z. Pylyszyn, "Computation and cognition. Issues in the foundation of cognitive science", *Behavioural Brain Sciences*, 1980, 3, s. 111-169, aktaran Jeannerot, *a.g.y.*, s. 81.

** Amaca yönelik bilgi demektir. Biyolojide kullanılır. Biyolojik adaptasyonlarda kabul edilen amaçlılık biçimi. Az çok uzak bir gelecek dikkate alınmadan amacın doğrudan bir yararlılıkla ilgili olması. (ç.n.)

9. J. Hochmann ve M. Jeannerot, *a.g.y.*, s. 129.

10. *A.g.y.*, s. 53.

bir yerlerde misin? Eğer bilişsellik biyolojiyi yeni bir tinselci görünüme bürünmeye sürüklemeyecekse, ruhun neden oluştuğunu kendimize sormanın zamanı gelmiştir. Hangi tip temsiller, hangi mantık çeşitliliği ruhu oluşturur? Psikanaliz mutlaka bunun yanıtlarına sahip olmasa da bu yanıtları arayacak tek disiplindir.

B. YENİ HASTALAR VAR MI?

Günlük deneyim içsel yaşamın şaşırtıcı bir çöküşünü gözler önüne sermektedir. Kimin bugün hâlâ bir ruhu var? Televizyon dizilerine yaraşır duygusal şantajdan bolca bulunuyor, ama bu şantaj, romantik tatminsizlik ve burjuva vodvili dolayısıyla iyi bildiğimiz psişik yaşamın isterik başarısızlığını sergilemekten başka bir şey yapmıyor. Dinlere yönelik ilginin yeniden canlanışına gelince, bunun bir arayışın sonucu mu, yoksa tersine, sakatlanmış öznelliğine gereken ruh protezini inançtan talep eden psişik bir yoksunluğun sonucu mu olduğunu kendimize sormaya hakkımız var.

Çünkü şu saptama kendini dayatmaktadır: Stresten iki ayağı bir pabuca girmiş, kazanmak, harcamak, haz almak ve ölmek konusunda sabırsız kadın ve erkekler günümüzde psişik yaşam diye adlandırılan deneyimlerinin temsilinden tasarruf etmektedirler. Anlamı yorumlamaktansa, bunun yerini edim ve dublörü olan vazgeçiş almaktadır.

Kendimize bir ruh oluşturmak için gerekli ne zamanımız ne de yerimiz var. Bu tür bir kaygıya dair basit bir şüphe bile saçma ve yersiz bulunuyor. Kendi kibrine ve başına buyrukluğuna göbekten bağlı modern insan, belki acı çeken, ama asla vicdan azabı duymayan bir narsisiktir. Istırap onu bedeninde yakalar – onu bedenselleştirir. Yakındığında, umarsızca arzuladığı şikâyetinden daha fazla hoşnut olabilmek için yakınır. Eğer depresyona girmemişse, asla tatmin nedir bilmeyen sapkın bir arzu içinde sıradan ve değersiz nesnelerle coşarak kendinden geçer. Parçalanmış ve hızlanmış bir zaman ve uzamda ikamet eden bu modern insan, genellikle kendi yüzünü tanımakta zorluk çeker. Cinsel, öznel ya da ahlâki bir kim-

liğe sahip olmayan bu amfibi bir sınır varlığıdır, bir "sınır kişilik"tir ya da bir "sahte ben"dir. Genellikle edimsel sarhoşluk coşkusu bile hissetmeden edimde bulunan bir bedendir. Modern insan ruhunu kaybetme yolundadır. Ama bunun farkına bile varamamaktadır, çünkü özne için temsilleri ve anlamlandırıcı değerlerini kaydeden tam da psişik aygıttır. Karanlık oda artık bozulmuştur, çalışmamaktadır.

Modern bireyin içinde biçimlendiği toplum elbette ki bu bireyi çaresiz bırakmaz. Birey bazen oldukça etkili olan bir çareyi nörokimyada bulur. Nörokimya uyku bozukluklarını, kaygıları, kimi ruhsal hastalıkları ve bazı depresyonları tedavi edebilir. Kim buna kusur bulacak ki? Beden ruhun görünmez alanını ele geçiriyor. Öyleyse perde! Bunun sorumlusu siz değilsiniz. İmgelere boğulmuşsunuz, imgeler sizi alıp götürüyor, sizin yerinize geçiyor, hayal âlemindesiniz. Halüsinasyonla kendinden geçme: Artık ne zevk ile gerçeklik, ne de doğru ile yanlış arasında bir sınır var. Gösteri bir düş yaşamıdır, hepimiz bu yaşamdan pay almak istiyoruz. "Siz", "biz" diye bir şey var mı? İfadeniz standartlaşıyor, söyleminiz normalleşiyor. Sizin bir söyleminiz var mı ki?

Sorumluluğunuzu uyuşturucu üstlenmediğinde, imgelerle "yaranız sarılır." Ruh hallerinizi, daha onlar sözcüklerle formüle edilmeden, medyatik akışta boğarsınız. İmge, sıkıntılarınızı ve arzularınızı ele geçirme ve yoğunluklarıyla meşgul olma, onların anlamlarını askıya alma yönünde inanılmaz bir güce sahiptir. Tek başına hareket eder. Modern insanın psişik yaşamı artık bedensel semptomlar (hastaneyi de beraberinde getiren hastalık) ile arzularının imgelere dönüşmesi (televizyon karşısındaki düşsellik) arasında konumlanmaktadır. Bu durumda psişik yaşam engellenir, ketlenir ve ölür. Ama böylesi bir düzenlemenin yararları açıkça ortadadır. Varlığın metafizik endişesini ve anlam kaygısını psikolojik hoşnutlukla aşmış olacak yeni bir insanlığın habercisi, herhangi bir kolaylık ya da "halkın afyonu"nun yeni bir versiyonundan ziyade, belki de psişik yaşamın bu dönüşümüdür. Bir hapla ya da ekranla tatmin olan biri olağanüstü değil midir?

İşin sıkıcı yanı, böylesi bir üst-insanın yolunun tuzaklarla dolu

olmasıdır. Diğer insanlarla ilişkilerde ve cinsel yaşamda yaşanan zorluklar, bedensel semptomlar, kendini ifade etme güçlüğü, "yapay", "boş" ve "robotlaşmış" olduğu bir süre sonra fark edilen bir dil kullanımının yarattığı rahatsızlık, yeni hastaları psikanalistin divanına yönlendirmektedir. Bu hastalar genellikle analize gelen "klasik" hastalara benzerler. İsterik ya da saplantılı tutumların gerisinden "ruh hastalıkları" hızla baş gösterir; psikotiklerin dayanılmaz travmaları simgeselleştirme konusundaki güçsüzlüklerini –bununla karıştırılabilir olmasa da– akla getirirler. Bunun farkına varan psikanalistler hemen, yaralanmış "narsisizmler"i, "sahte benler"i, "sınır kişilikler"i ve "psikosomatik hastalıklar"ı[11] dikkate alan yeni hastalık sınıflamaları icat etmeye yönelirler. Bu yeni semptomatolojileri, farklılıklarının ötesinde, ortak bir nitelik birleştirir: Temsil edebilme imkânsızlığı. İster psişik suskunluk biçimini alsın, isterse de "boş" ve "sahte" olduğu hissedilen işaretleri kullanmaya çalışsın bu psişik temsil yetersizliği duyusal, cinsel ve entelektüel yaşamı engeller, hatta bizzat biyolojik işleyişi bozabilir. Bu durumda kılık değiştirmiş biçimler altında psikanalistten yardım talep edilir; ondan, konuşan bedene en üst düzeyde yaşam imkânı tanıyacak şekilde psişik yaşamı onarıp eski haline getirmesi istenir.

Bu yeni hastaları, her birinin ailevi koşullarını ve çocukken yaşadıkları zorlukları ağırlaştıran ve bunları bir çağın semptomlarına dönüştüren modern yaşam mı üretmektedir? Yoksa tıbbi bağımlılık ve imgeye doğru hücum edilmesi, tüm zamanlara özgü narsisik yoksunluğun çağdaş değişkelerini mi oluşturmaktadır? Ya da hastalar tarihsel bir dönüşüm mü geçirmektedir, yoksa daha önce ihmal ettikleri semptomatolojilerin yorumlarını geliştirmeleriyle bağlantılı olarak psikanalistlerin dinleme biçimlerinde bir değişiklik

11. Bu sınıflandırmalardan en önemlilerini hatırlayalım:
-H. Deutsch, "Some forms of emotional disturbances and their relationship to schizophrenia" (1934), *La Psychanalyse des névroses* içinde, Payot, 1970.
-D.W. Winnicott, "Distorsion du moi en fonction du vrai et faux-self" (1960), *Processus de maturation chez l'enfant*, Payot, 1970.
-P. Marty, *L'Ordre psychosomatique*, Payot, 1980.
-O. Kernberg, *Les troubles limites de la personnalité*, Privat, 1979.
-A. Green, *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Éd. de Minuit, 1983.

mi olmuştur? Bu sorularla –başka soruların yanı sıra– ilerleyen sayfaların okuru da yazarı gibi karşı karşıya kalacaktır. Ancak hastalarının her birinde *yeni bir ruh hastalığı* keşfetmeyen bir psikanalist, hastasını hakiki tikelliği açısından dinlemiyor demektir. Ayrıca yeniden gözden geçirilmesi gereken klasik hastalık sınıflandırmalarının ötesinde ruhun yeni hastalıklarının psişik uzamın ölümüne yol açabilecek psişik temsil edebilme güçlükleri ve yetersizlikleri olduğunu dikkate aldığımızda, bizzat analitik projenin içinde konumlanmış oluruz. Grameri ve retoriği yenilemek, artık söylememeye ve işitilmemeye tahammül edemediklerinden bizimle konuşmaya gelen hasta kadın ya da erkeğin üslubunu karmaşıklaştırmak, psikanalizin keşfetmeyi istediği şu yeniden doğuş, şu yeni psişe anlamına gelmez mi?

C. DÜŞLEME DAYALI İŞLEYİMSEL KOMPOZİSYON

Aşağıda bir analizden aktarılan kesit, bu yeni ruh hastalıklarından birinin somut bir örneğini sunmaktadır: *Düşlemsel ketlenme* [Inhibition fantasmatique]*. Yaptığı resimlerdeki imgelerle yaşayan Didier, paradoksal bir şekilde tutkularını anlatamamakta ve imgelenen anlatılara dönüştürememektedir. Didier'nin anlatıdan yoksun kalan arzusuysa yok olup gitmektedir. Bu açıdan Didier'yi çağdaş insanın simgesel bir figürü olarak görebiliriz: Gösteri toplumunun aktörü ya da tüketicisi, imgeleme yoksunluğu çekmektedir. Didier'nin aktörlük paradoksu, kendisinin kişişel olarak hissetme yetisine sahip olmadığı duyguları insanı yanıltacak ölçüde taklit eden profesyonel bir tiyatro oyuncusunu görünür kılıyordu. XVIII. yüzyıl filozofunun gözünde bir üstünlük olacak bu durum, şimdi tersine dönerek hastalık halini almıştır: İmge üreticisi ve tüketicisi imgeleyememekten dolayı acı çekmektedir. Güçsüzlüklerinin sonucu

* Bkz. Talat Parman, "Çevirenin Önsözü", J. La Planche/J.B. Pontalis, *Temel Düşlem*, çev.: Talat Parman, Bağlam Yay., 2002, s. 12 ["Düşlem, imgesel bir senaryodur ve elbette bir arzunun, bilinçdışı bir arzunun yerine getirilmesidir."]

olarak ortaya çıkansa, kötürümlüktür. Bu insanlar psikanalisten ne ister? Yeni bir psişik aygıt. Bu yeni psişik aygıtın geliştirilmesi, düşlem anlatısının diline geçilmeden önce aktarım içinde imgenin yeniden değerli kılınmasıyla mümkün olacaktır.

Didier bana, edebiyat ve sanat konusundaki kitaplarımı beğendiğini yazmıştı. Amatör bir ressam olan Didier, "ilişkilerde yaşadığı zorluklar" nedeniyle analize başlamaya karar vermişti. Benim "bu macera"da kendisine yol gösterebilecek tek kişi olduğumu düşünüyordu. Yazdığı mektup, Didier'nin psikanaliz ve edebiyat yapıtlarının okuru ve bilgili bir sanat amatörü olduğunu hissettiyordu. Yıllar boyunca Didier'nin monoton bir ses tonuyla dillendirdiği bilgiç ve kibar sözcüklerle inşa edilmiş bir kendi kendisiyle konuşmayla karşı karşıya kaldım. Durumdaki çelişki kimi zaman bana gülünç ya da tuhaf geldi: Öylesine beni yok saymak için konuşuyordu ki, bu adamın "hastam" olduğuna kendimi ikna etmekte güçlük çekiyordum. Hatta bu "anlaşılmaz dalgıç"ı, "görünmez Walkman"i (onun zihinsel ve libidinal otomatizmini kendimce adlandırmak için kullandığım benzetmeler) kabuğundan dışarı çıkarmayı başardığımda, Didier hiç vakit kaybetmeden yaptığım çözümlemeyi kendine mal ediyordu: "Evet, çok doğru, ben de bunu diyecektim, bunu ben de düşünmüştüm..." Ve müdahalelerimin hiç etkisi altında kalmadan "denizaltı dalış"ına devam ediyordu.

Daha ilk görüşmelerde açıkça görülen, Didier'nin bu sözsel kapanması, tedavinin imkânsızlığının bir işareti olarak da değerlendirilebilirdi. Ama böylesi bir söylem yapısının bu hastanın şikâyet etmeye geldiği rahatsızlıkla mükemmel bir uyum içinde olduğu kararını verdim. Didier psikosomatik hastalara özgü "işleyimsel" ve "teknik" tarzda dile getirdiği, cansız nesnelere ve mikroptan arındırılmış atıklara benzeyen "özet ifadeler"le rahatsızlığından şikâyet ediyordu. Kendisini yalnız, sevme yetisine sahip olmayan, nötr, çalışma arkadaşlarından ve eşinden kopuk, hatta annesinin ölümüne bile kayıtsız kalan biri olarak betimliyordu. Mastürbasyondan ve resimden başka hiçbir şey ilgisini çekmiyordu.

Bir kız çocuktan sonra dünyaya gelen Didier, okul çağına kadar onu bir kız gibi giydiren ve saçlarını bir kız çocuğununki gibi tara-

yan annesinin taparcasına sevdiği bir çocuk olmuştu. Kız çocuğuna dönüştürdüğü oğlu aracılığıyla kendisini küçük bir kız gibi sevebildiği evirtik arzusunun merkezine küçük erkek çocuğunu yerleştiren anne, aslında böylece oğlunun yaşamının merkezini işgal ediyordu. Didier "annem", "annemiz" değil, "anne" diyordu. Anneye böyle hitap etmenin, bir savunma sisteminin parçası olduğunu fark edecektim. Didier'nin *sapkın bileştiren* [*combinatoire perverse*] olarak nitelenebilecek bu savunma sistemi, onu "annesi"yle dışa vurulmamış, tahrik edici ve tahripkâr bir mahremiyetten korumaya yarıyordu. "Sapkın bileştiren" deyişimin altını çiziyorum; çünkü herhangi başka bir cinselliği dışlayan mastürbasyon etkinliğine bedenselleştirmeler ve (resmindeki) yüceltmeler eşlik ediyordu. Bu mastürbasyon etkinliği, bedenselleştirmeler ve yüceltmeler Didier'nin söylemini soyutlamaya (Anne) ve kişi olarak Didier'yi de muhteşem bir yaltılmışlığa hapsediyordu. Eğer "Anne" bir kişi değilse, kimse yoktur.

Çoğu hasta gibi Didier'nin de klasik hastalık sınıflandırmalarına hiç uymadığının farkına varmamı sağlayacak birçok fırsat çıktı karşıma. Psikosomatik hastalıkla iç içe geçen saplantılı yalıtılmışlığına ve onu mastürbasyona yönlendiren olgunlaşmamışlığına rağmen Didier'nin, psişik yapısının herhangi bir sınıflandırmaya bire bir uyduğunu düşünmüyordum. Söylemde dürtülerin ortaya çıkmasını sağlayabilme ve canlı ve karmaşık bir aktarım içinde bu dürtüleri çözümleyebilme beklentisiyle, *baskın sapkını* dinlemeyi tercih ettim. Hasta da tam olarak bundan kaçmaya çalışıyordu. Gelgelelim saplantılı bileştiren ya da narsisik kişilik dikkatimi öncelikli olarak çekmeliydi. Zarif ve duygusuz söylemi ile yalnız yürüttüğü entelektüel ve sanatsal etkinlikleri arasında sıkışıp kalan Didier, kendisini (ve beni) bir ruhu olmadığına ikna etmek istiyordu: Bir robottan, bazen hastalanan bir robottan başka bir şey değildi.

Didier'nin babası "Anne"yle evlenmeden önce bir yabancıyla evlenmişti. Romantik bir hale böylece mevcut olmayan babayı var kılıyor ve "Anne"nin işgalci mevcudiyetine karşı bir koruma işlevi görüyordu. Bu durumun Didier'nin cinsel kimliğinin oluşumunda etkili olduğu kanısındaydım – annesinin karmaşık arzusu Didier'yi

eşcinselliğe ya da psikoza da sürükleyebilirdi. Oysa Didier'nin annesiyle cennetimsi bütünlük dönemine dair kesin bir anısı yoktu. Annesinin ölümünü normal bir şey olarak görüyor, sadece tek bir şey için üzülüyordu: Didier resimlerini sadece annesine gösteriyordu. Göstermek, dikizci annenin arzusunu kışkırtmak, haz almak ve kendini göstermek. Sözsüz iletişimleri ve bütünleşmeleri işte böyle gerçekleşiyordu: Anneye gösterilecek yeni tabloların malzemesini yoğurup kararak elden gözlere ve gözlerden ele giden iletişim. Ama bu oyun sona ermişti ve artık mastürbasyon yapmaktan bile daha az zevk alıyordu. Ölüye sadakati başka bir biçim almıştı: Ziyaret edilemeyen boşluk, yasaklanmış, girilemeyen mağara. Didier anne evinin kapısına, annesi öldüğünde evi nasıl bırakmışsa o halde kilit vurmuştu. Bu durumda ev *yasak* olduğu için gerekli bir uzam olmayı sürdürüyordu: Didier'nin söyleminde henüz ortaya çıkmamış olan hangi Baba yasağının ardından oluşmuş (?) dokunulmaz anne. Aslında *fazlasıyla yoğun* bir ilişkinin bu yasaklanmasının ötesinde, apartman dairesi artık annenin kışkırtıcı mevcudiyetinden *yoksun* hale gelmişti. Didier'nin sıkça gönderme yaptığı anne uzamını bu şekilde değerlendirmiştim. Kapısına kilit vurulmuş anne eviyle birlikte bu tutkuyu bütünlüklü ve gizli bir tutku olarak korumaya kararlı Didier, hem bu tutkunun mevcut olmadığını ("boş"?) söylüyor hem de benden onu ortaya çıkarmamı istiyordu. Aynı edimle benden hem yardım istiyor hem de beni reddediyordu, beni çağrıyor ve hapsediyordu. Analitik süreçte de aynı şey söz konusu olacaktı.

Hastanın uysallık görüntüsü altında psikanalisti kendisine boyun eğdirmeye çalıştığı manipülasyona öncelikle dikkati çekmek isterim: Bana oyunun kurallarını Didier tebliğ ediyor.[12] Bununla bağlantılı olarak Didier, sadece *bilmeyi* hedefleyen bir programı dikkate alıyor: "Duygu yok, sadece bilmek istiyorum, hepsi bu."

Freud dürtünün ve nesnenin sapkında birbiriyle kaynaşmış olduğunu ileri sürmüştü (mahremiyet/kuralları tebliğ etme ikilisinin de kökeninde de bu mekanizma yer alabilir). Ama özellikle dürtü

12. Sapkının çifte yüzünü başkalarıyla birlikte Masud Khan ortaya çıkarmıştır: Bir yanda güçlü ve gizli duygusal bir "mahremiyet", diğer yanda (terimin zorbalığa gönderme yapan anlamında) muhataba kuralları "resmi olarak bildirme" [*intimer*] eğilimi. *Figures de la perversion* içinde (1979), Gallimard, 1981, s. 31.

idealleştirilmiştir, zira "psişik etkinliğin bir kısmı"nın[13] sapkınlığın oluşumunun daha en başında gerçekleşmiş olması gerekir. Bu yüzden (Didier vakasının da göstereceği gibi) sapkında idealleştirmeye dayalı psişik etkinlik bizatihi önemlidir, ama çifte bir niteliğe sahiptir. Bir yandan küçük çocuk annesinin ona duyduğu arzunun farkına erkenden varır ve anneye, onun fantezisiyle *bütünleşik* savunmacı bir fantezi inşa ederek yanıt vermeye çalışır. Öte yandan savunmaya dayalı bir yapıya sahip olduğu için bu psişik idealleştirme etkinliği, genç benin geliştirme yetisine henüz sahip olamadığı dürtüsel kaosu engeller. Dürtüsel kaosu *yadsıyarak*, onun üstünde konumlanır. Yadsımanın ürettiği psişik etkinlik, idealleştirme ve bilme, Winnicott'un "sahte-ben"iyle ya da Marty'nin "işleyimsel düşünce"siyle[14] karşılaştırabileceğimiz yapmacık ya da yapay bir boyut kazanır. Didier'nin söyleminin de –ayrıca resmi gibi– bu yapay niteliğe sahip olduğu kanısına vardım. Gelişkin, bilgisel dayanakları olan, özenli bir tekniğe sahip Didier'nin söylemi dürtülerin, özellikle de saldırgan dürtülerin tanınmasını engellemeyi amaçlıyordu.

D. YADSIMA VE DİLİN GÜÇSÜZLÜĞÜ

Didier, bedenselleştirmenin, saplantılılığın ve "sahte-ben"in sürekli tehdit ettiği (ya da istikrara kavuşturduğu) özel bir sapkın yapılanmayı keşfetmemi sağladı. Annenin iğdiş edilmesinin yadsınmasına dayanan bu yapı, annenin ve onunla özdeşleşen çocuğun mut-

13. "Anormal diye nitelediğimiz vakalardan edindiğimiz deneyim, bize, bu vakalarda cinsel dürtüyle cinsel nesne arasında bir bütünleşme olduğunu göstermiştir. Ancak bu bütünleşmeyi, dürtünün nesneyi de içinde taşıdığı normal yapılaşmanın tekbiçimliliği yüzünden fark edemeyebiliriz." Daha ileride: "Dürtünün dönüşümüne psişik katılımın bizzat en iğrenç sapkınlıklarda çok daha yoğun olduğunu kabul etmek gerekir. Bu vesileyle psişik etkinliğin bir kısmı gerçekleşmiştir ve korkunç sonucuna rağmen bu psişik etkinliğin dürtünün idealleştirilmesi açısından sahip olduğu değeri yadsımak mümkün değildir", Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité* (1905), Fr. çev.: Gallimard, 1987, s. 57 ve 74.

14. P. Marty ve M. de m'Uzan, "La pensée opératoire", *Revue française de psychanalyse* içinde, 1963, 27, s. 345-346; P. Marty, *L'Ordre psychosomatique*, Payot, 1980.

lak kudretini sürekli kılıyordu. Benzer narsisik mutlak kudret hastadaki ikicinslilik fantezisini sağlamlaştırıyor ve onu ancak bir yoksunluk deneyimiyle oluşabilecek ötekiyle her türlü ilişkiye karşı duyarsız kılıyordu. Oysa, fallik anne ile oğul-kız arasındaki kaynaşmaya dayalı bütünleşmede, dörtlü çift hiçbir şeyin yoksunluğunu çekmiyordu: Bu eril-dişil dörtlü her şeydi.

Gelgelelim bu öz-erotik mutlak kudret, söz konusu kapalı sistemin katılımcılarını, onları yadsıyarak cezalandırıyordu. Fanteziye dayalı mutlak kudret tersine çevrilip, güçsüzlüğe dönüşüyordu. Annenin güçsüzlüğü; zira anne arzu nesnesi olarak kurulmadığı için oğulun öz-erotizminin cansız bir aracından, fetişist bir dekorundan başka bir şey değildi. Annesinden ayrışmamış oğulun güçsüzlüğü; çünkü oğul kendisini iğdiş edilmenin ve fallik kimliğin öznesi haline getirebilecek Oidipusçu sınanmadan kaçınmıştı. Nihayetinde (nesnesi ve öznesi olmayan) bu erotik güçsüzlük, benzerine Didier'nin düşüncesinde kavuşmuştu: Dilbilgisi, mantık ve toplumsal uyum kurallarına uygun bir şekilde inşa edilmiş bu benzerin görünüşte kalan simgesel yetisi, bir "sahte-ben"di, duygular ve dürtüler üstünde hiçbir etkisi olmayan bir söylemdi. Bölünmeye yol açmadan bu yadsıma, hastanın simgesel işleyişi ile adlandırılamaz dürtülerinin gizli bölgesi arasında bir uyumsuzluğa neden olmuştu.

Aslında Didier hakiki bir sapkın *yapı* oluşturmakta başarısız olmuştu. Ancak yadsıma ve nesnesi olmayan cinselleştirme aracılığıyla, Oidipus-öncesi çatışmaları sapkın bir yapıda muhafaza ediyordu. Donmuş çatışmalar olarak göründükleri ölçüde bu çatışmaların fazlasıyla şiddetli oldukları çıkarsaması yapılabilir. Öyle ki, bu hastadaki simgeselleştirme dürtüsel krizlere karşı koruyucu bir işlev göremiyordu. Bedenselleştirmeler bu yüzden ortaya çıkıyordu. Öz-erotik deri, bir deri hastalığının metafor olarak ortaya çıkmasına olanak vermek üzere çatlıyordu. Mastürbasyon yapmanın yarattığı suçluluk duygusu mu, yoksa derinin arkaik kılıfı olduğu narsisik kimliğin kırılganlığının bir işareti mi söz konusu? Deri rahatsızlıkları annesinin ölümünün ardından artmıştı.

Bu durumda sapkınlığı, dürtüler ve onların psişik temsilcileri ile dil ve simgesel işleyiş arasındaki kopukluk olarak düşünmeye baş-

ladım. Bu kopukluk, bedeni çırılçıplak bırakıyor ve onun bedenselleştirmelere konu olmasına yol açıyordu. Bu öz-erotizm ve yapay söylem, bir kimlik değil de, yumurta biçimli, kendi kendini yöneten ve kendi kendini hazmeden, yoksunluk çekmeyen ve ötekisi olmayan sadik-anal bir bütünlük oluşturularak bu ihlallerin üstünü örtme girişimi olarak değerlendirilebilir. Benzer bir şekilde yadsınan ve yutulan *dürtüler*e ve *ötekin*e dil aracılığıyla ulaşabilmek için, bu savunma işlevinin parçalanması gerekiyordu. Ancak bu parçalama işlemi başarıldıktan sonradır ki, bir Oidipus anamnezine başlamak mümkün olabilecekti: Önce Oidipus'u ayrı kalmış, kistleşmiş Oidipus-öncesi gizlerden yola çıkarak yeniden oluşturmak ve ardından bildik türden analizine başlamak gerekiyordu.

E. FACİAMSI BİR KİMLİĞİN "İŞLEYİMSEL" RÜYASI

Didier'nin rüya anlatıları bile savunmaya dayalı, "tarafsızlaştıran" ve "işleyimsel"[15] bir boyut taşıyordu. Bu rüya da diğerleri gibi stenografik bir anlatıya sahip ve analize başkaldıran çağrışımlar içeriyor. Didier aile evinin penceresinden sarkıyor. Kendini kötü hissediyor ya da birisi onu itiyor, boşluğa düşüyor. Bu yoğun sıkıntı anı çığlık atmasına neden oluyor ya da en azından o böyle olduğunu düşünüyor. Her neyse, rüya dilsiz. Aniden kız kardeşinin yüzünü yansıtan bir aynanın karşısında olduğunu fark ediyor. En az önceki kadar yoğun bir sıkıntıyla, uykudan uyanıyor. Didier "çığlık"tan ve "sıkıntı"dan kendisine özgü bir tarafsızlıkla bahsetmekte. Bu eve, pencereye ve aynaya dair hiçbir ayrıntı yok. Rüya boşluğu donduruyor. Donmuş, buz tutmuş rüya. Bir uçurum karşısında yaşanan korkuyu; kadının ya da kız kardeşin iğdiş edilmesinden kaynakla-

15. Bu terimi psikosomatik değerini dikkate alan anlamda değil, söz kullanımında duygusala yatırım yapmamaya dayanan Didier'nin karmaşık psişik yapılanması hakkındaki değerlendirmem için gerekli olduğunu düşündüğüm anlamda kullanıyorum. Bu hasta duygularını dışa vurmuyor ve benimle salt saplantılı yalıtılmışlıkla sınırlı kalmayan, bedenselleştirmeyi de içeren bilgiç ve soğuk teknik bir söylem aracılığıyla konuşuyor. Benim atfettiğim anlamla "işleyimsel" terimi, Didier'nin sapkınlığının, bedenselleştirmesinin, "sahte-ben"inin ve saplantılılığının göstergebilimlerini kapsıyor.

nan korkuyu; belki de bir doğuma, vuku bulmamış bir doğuma dair ürkütücü fanteziyi düşünüyorum. Didier'nin yakın çevresindeki bir doğum vakası, var olmama korkusunu yeniden mi canlandırmıştı? Babası yabancı kadını terk etmemiş ya da annesi (öylesine hayal kırıcı olduğu için kız kılığına soktuğu) oğlanı (sadece reddetmemiş değil de) atmış olsaydı, Didier doğmayabilirdi. Kuyu gibi açık bu pencere, varlık-olmayanın teskin edilemez sıkıntısıdır: Didier'nin psişizminin oluşmamış bölgelerini bana ifşa eden narsisizmin kara deliği, benliğin öldürülmesi. Sapacak ya da gelişecek yer bulamayan yoğun ve saldırgan kaotik dürtüler, hastanın libidosuna ve zihnine *boşluğu* kaydediyorlardı.

"Narsisik kara delik" hipotezim doğru olsaydı, kendini bir kız kardeş, bir dişi, annenin bir çifti olarak görmek bu "kara delik"i tıkamanın bir yolu olabilirdi. Ama Didier kendisini kız kardeşiyle karıştırmıyordu – bu olası kılık değiştirmeyi "dondurmuştu" [aynada alıkoymuştu]*, tıpkı kendi yok oluşunun sıkıntısını da dondurmuş olduğu gibi. Hem bu kılık değiştirmeyi hem de yok oluşunu "düşünmüştü." Kız kardeşi ne annesini ne de babasını ilgilendiriyordu. Bir kadın olmak hiç de gerçekten istek uyandıran bir perspektif değildir. Perspektif de, yapılacak bir şey de yok: Güçsüzlüğü sürdürmek. Bir kadından başka bir şey olmama korkusu, bu adamın konuşma yetisini yitirmiş biri olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını ifade etmektedir. Didier, pencerenin altındaki uçurum ile kız kardeşin yüzünü yansıtan ayna arasında seçimini aynadan yana yapar... Başka bir deyişle Didier nesneleriyle kaynaşmış, erişilemez, dondurulmuş dürtüsel çatışmaları *beni*ne aktarır. Annesinin fetiş nesnesi ve mastürbasyonunun oğlan-kızı olmayı duygusuz ve serinkanlı bir şekilde sürdürür. Bu kadının, yabancı kadının anısının, babanın pek de gizleme zahmetine girmediği bu yabancıya duyduğu nostaljinin neden olduğu kıskançlığı neredeyse otistik sayılabilecek öz-erotik bir kapanmayla telafi ettiğini tahayyül ediyorum.

Didier'ye cinsel kimliğini kaybetme korkusundan kaynaklanan sıkıntısı hakkında bir yorumda bulunmuştum. Bir de bu sıkıntının

* Kristeva *glacer* (dondurmak) sözcüğünü kullanarak Didier'nin rüyasındaki *glace* (ayna) sözcüğüne gönderme yapıyor. (ç.n.)

benliğin tamamen yok olması korkusundan kaynaklanan faciamsı bir başka sıkıntının üstünü örtebileceğini de ileri sürdüm. Duyumsamaz bir şekilde, "Sanmıyorum" diyerek yadsıdı. Ardından sessizlik. Perde! Reddediş. Küçük yol burada bitiyor. Aslında Didier kendisini "bu pencereden" aşağıya atmayacağını ve "kimsenin doğmasına izin vermeyeceğini" bana itiraf etmişti. Belki de birlikte yaptığımız çalışmadan da bir şey doğmasını istemiyordu. Bu saydamsızlığı annenin kapısına kilit vurulmuş eviyle bağlantılandırmayı denedim: "Anne" kendisiyle birlikte her şeyi alıp götürmüş olduğu için Didier bana içsel yaşamına dair hiçbir şey söylemek istemiyor. Didier annesinin, tutkularını, korkularını ve nefretlerini keşfetmesinden korkuyor ve "annesinin uzman olmadığını" düşünerek rahatlıyor. İçini bana daha fazla dökerse, pencereden aşağı düşmesine göz yumacağımdan mı korkuyordu? Ya da ona kendi erkek yüzünün mevcut olmadığı bir ayna tutacağımdan mı?

F. KARŞI-AKTARIMDA KURAM

"Oynak" kuramsallaştırmalara başvurulması aslında, bir karşı-aktarım verisini dayanakları olan analitik bir yoruma dönüştüren –mesafeli, ama örtük ve zorunlu– üçüncü kulak işlevi görmektedir. Didier'yi dinlemem ve bu dinlemeye dayanarak oluşturduğum "inşalar", bana, Gillepsie'nin sapkının mutlak kudreti hakkında gözlemlerini anımsatmıştı. Bu gözlemlerinde Gillepsie sapkınlığın yapısını psikozun yapısıyla ilişkilendirir (sapkın, bastırılan savunma ile şizoid ya da bölünmüş kişilik arasında konumlanır[16]). Aynı bakış açısını paylaşan E. Glover sapkınlığın, çocukluk çağındaki saldırganlığın etkisizleştirilmesi ve gerçeklik duygusunu koruyan bir uzlaşma olduğunu düşünmüştü.[17] Winnicott'un[18] anne-süt bebeği iliş-

16. W.H. Gillepsie, "Notes on the analysis of sexual perversions", *International Journal of Psychoanalysis* içinde, 33, 1952.
17. E. Glover, "The relation of perversion-formation to the development of reality sense", *On the early Development Mind* içinde, Londra, Imago, 1956.
18. D.W. Winnicott, *The Maturational Process and the Facilitating Environment*, Londra, Hogart Press, 1965; Fr. çev.: *Processus de la maturation chez l'enfant*, Payot, 1970.

kisi ve geçiş nesnesi konusunda yaptığı çalışmalardan etkilenen çoğu modern yazar, sapkınlığın gizli psikotikliği üzerinde ısrar eder. Joyce McDougall sapkın kişilik ile ben'in Oidipus-öncesi arkaik bozuklukları arasında bağlantılar kurar.[19] Sapkınlığın savunma ekranını ve "sahte-ben"inse kristalleşmesini oluşturduğu bu bozukluklar, A. Green'in analiz ettiği narsisik semptomatolojilere gönderme yaparlar.[20] Ayrıca Didier ile çalışırken, J. Lacan'ın sapkınlık hakkındaki kimi önermelerini dikkate aldım.[21] Örneğin J. Lacan,

19. Joyce McGougall "psişik nedenselliği erken oluşan libidinal dürtülerle ilişkisi" açısından ele alırken, önce sapkınlıktaki Oidipus-öncesi çatışmaları keşfetti (*Plaidoyer pour une certaine anormalité*, Gallimard, 1978) ardından psikosomatik gerilemelerin kökenininde yatabilecek kaynaşımsal ilkel bir sadik cinsellik hipotezini ileri sürdü. Ayrıca psikosomatik gerilemeler, sapkın edimlere de dönüşebilecek ölümcül yaşam deneyimlerine karşı savunmalar biçiminde ortaya çıkar (bkz. *Théatres du Je*, Gallimard, 1982, s. 37). Joyce McDougall Melanie Klein ile M. Mahler'in depresif konumdan sakınma olarak ele aldıkları sapkınlık hakkındaki düşüncelerini geliştirerek, sapkının tekniklerinin onun *cinsel* kimliğini sürdürebileceğini, ama cinsel kimliğin gerisinde *öznel* kimliğe karşı bir tehdidin gizlendiğini ileri sürer (bkz. J. McDougall, "Identifications, Neoneeds ans Neosexualities", *International Journal of Psychonalysis* içinde, 1986, 67, s. 19-31 ve M. Mahler, *On human Symbiosis and the Vicissitudes of Identification* içinde, cilt I, New York International University Press, 1968).

20. A. Green bir "sessiz dizi"* kliniği önermek amacıyla "olumsuz narsisizm" olarak adlandırdığı bir "ölüm narsisizmi" hipotezi geliştirir. Bu "sessiz dizi" kliniği olarak adlandırılan diziye, "yoğun, köklü ve geçici bir ilgi kaybı sonucunda oluşan ve bilinçaltında 'psişik boşluklar' şeklinde iz bırakan olumsuz halüsinasyonu, sessiz psikozu ve sessiz yası" dahil eder. Bu "psişik boşluklar" ise libidinal erotik ilgi kaybının zayıflamasıyla serbest kalan yıkıcılığın ifadesi olan ilginin yeniden kazanılmasıyla doldurulacaktır. Nefret ifadeleri ve bu ifadeleri takiben ortaya çıkan telafi etme süreçleri, ilk nesne olan anneye karşı bu önemli ilgi kaybının ikincil görünümlerini oluşturur" (bkz. *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, *a.g.y.*, 1983, s. 226-227). A. Green "olumsuz narsisizm"i "psişik ölüm arayışı" olarak tanımlar (s. 278). Didier Green'in atfettiği anlamda "ölü bir anne"nin çocuğu değildir. Buna karşın, analizi, cinsel özdeşleşme aşamasında *cinsiyetine* ve *tüm öznelliğine* karşı bir ilgi kaybı yaşadığını ortaya çıkarmıştır.

* Green'in sessiz psikoz dediği, semptomsuz şizofreniye karşılık gelir. Belirti vermeyen bir ruhsal hastalık olgusu ve süreci söz konusudur. Green'in série blanche, pychose blanche ve deuil blanc kavramlarındaki blanche, blanc ifadelerinin yerine semptomsuz, basit, belirtisiz denilebilirdi. Ancak, hastalığın belirtileri vardır, ama görünmez ve sessizdirler. Bu nedenle söz konusu kavramlarda sessiz nitelemesini kullanmayı yeğledik. Bu açıklamalar psikanalist Talat Parman'a aittir.

21. Dil (langage), fantezisel temsil ve dürtüler arasında gözlemlediğim ayrışma, Lacan'ın işaret ettiği şeyle ilgili görünmektedir. Lacan *simgesel*'in, *imgesel*'in ve *gerçek*'in sapkınlıkta "kopmuş" olmadığına, ama birbirinden "ayrışmış" olduğuna işaret etmişti. Baba işlevinin bir tür sürekliliği psikozu engelleyerek sapkını hem

sapkın fetişizmin baba işlevini ortadan kaldırmadığına işaret etmiştir. Fetişizm babanın yadsınan değerini koruyarak, baba işlevini kışkırtır ("babaya-sapma"[22])*. Lacan'ın dil ve psişik işleyiş hakkında geliştirdiği düşünceler, beni, sapkının hem söyleminin hem de imgesel oluşumlarının (rüyalar, fanteziler) özgül konumu üzerine düşünmeye itti.

Bu klinik ve kuramsal bağlamda, Didier'yi pek de "iyi niyetli" olmayan "tarafsızlık"ının dışına çıkartan anların, bana resminden söz ettiği anlar olduğunu gördüm. Didier'nin aşırı "uzmanlaşmış" ve "teknik" söyleminin *içeriği* tablolarını tahayyül etmemi engelliyordu. Ama bu anlarda *ses*i canlanıyordu, yüzünün kızardığını görüyordum, duygu ortaya çıkıyordu. Resim, söylemiyle oluşturduğu aysbergin gizli yanını oluşturuyordu açıkça. "Görmek" demek, onun için hiçbir şey "ifade etmiyordu." Didier'nin tutkuları sözde kabul görmüyordu. Didier *başka bir şekilde* "anlamlandırıyordu."

"sinthome"* hem de "semptom" ile birleştiren bu aynşmış bağı güvence altına alır. İdeal bir babaya yönelik bu idealleştirilmiş özlem olan "sapkınlık aslında babaya doğru yönelmeden başka bir şey değildir": Bu özlem yasayı ondan daha iyi haz almak için kışkırtır ve ihlal eder (*Ornicar?'ın* içinde 6, "Le Sinthome", 11 Kasım 1975). Didier'nin tedavisinde, dil-fantezi-dürtü ilişkisinin dönüştürülebilmiş olması, iğdiş edilmenin baba işlevi olarak tanınmasını sağlamıştır. Bedensel semptomun analiz edilmesinin ardından (idealleştirilen ve/veya değersizleştirilen) "sinthome" olarak yadsınan baba hastada Oidispusçu bir baba istikrarına kavuşacaktır. Bkz. "Subversion du sujet et dialectique du désir", *Écrits* içinde, Seuil, 1966, s. 823-825.

* Sinthome sözcüğünü Lacan *symptôme* (semptom) sözcüğünün hep aynı anlamda açımlanmasına karşı bir çare olarak icat etmiştir. Bir ile, Baba ile özdeşleşme semptoma gönderme yapar. Semptom Freud'un da dikkat çektiği gibi Baba'nın gücüne, bu güce karşı girişilen mücadeleye işaret ederken, semptomun bir başka boyutu, sinthome sözcüğü ile vurgulanmak istenen boyutu, bir haz boyutunu içerir. Semptomun sinthome'a dönüşmesi semptomun yaratı olarak semptoma dönüşmesine denk düşer. Lacan'ın Sinthome başlıklı *Écrits*'de yer alan seminerinin başlığını "Babanın-Adı bir semptomdur"u da koyabileceği dikkate alındığında, sinthome'un Baba işlevi, semptom olarak Babanın-Adı anlamlarını içerdiği söylenebilir. Lacan semptom sözcüğünün oluşturduğu göstereni hep aynı şekilde anlayanlara karşı sinthome sözcüğünü icat ettiğinde, gösterenin her zaman aynı anlama gelmediğini vurgulamak istemiştir. (ç.n.)

22. "Haz-alma-fazlası, sapkınlıktan/babaya-sapmadan [*père-version*], haz almanın iştah açıcı değişkesinden doğar" (*Ornicar?* 5, "RSI", 18 Mart 1975). "Freud'un söylediğini tam olarak izlersek, bu, her insan cinselliğinin sapkın olduğunu söylemenin bir tarzıdır" (*Ornicar?* 11, 11 Mart 1976).

* Kristeva burada *perversion*'u, (sapkınlığı) *perè-version* şeklinde yazarak babaya sapma, babaya yönelme anlamı vermektedir. (ç.n.)

Didier'nin narsisik benliğinin yaratmayı başaramadığı psişik kimliği oluşturabilmek için şeylerin temsilleri ile sözcüklerin temsilleri arasındaki ilişkinin yerini şeylerin temsillerinin *ikameleri* (resimleri) alıyordu. Anlamlandırmayı ve edimi iç içe geçirerek, fantezilerini yoksullaştırıyordu. Mastürbasyona varıncaya kadar, öz-göndermesel edimde aldığı tatmini artırıyordu. Bunun karşılığındaysa dilin göstergeleri anlamdan yoksunlaşıyor, edimlerden ayrışıyor ve duygu içermiyor; törenselleşmiş, içi boşalmış ve soyut göstergelere dönüşüyordu.

G. RESİM VE TEŞHİR: ADLANDIRMAK EDİMDE BULUNMAK DEĞİLDİR

Didier'nin duygu ve arzuyu ifade eden *dolaysız* dilinin söz değil de *resim* olduğuna dair "karşı-aktarımsal kanı" bende böyle oluştu. Travmalarını ve arzularını şifrelediği –ya da böyle olduğunu var saydığım– ifade araçlarını *da* tedaviye *belli bir zaman süresince* dahil etmem gerekirdi. Oysa sadece Didier'nin savunmacı söylemini dikkate almıştım. Bu nedenle belki de yanlış bir yola sapmıştık. Bana tek tek yorumladığı eserlerinin fotoğraflarını getirmişti. Didier'nin eserleri kolaj ve resim karışımlarından oluşuyordu. Bu resimsel "söylem"in şiddeti karşısında şaşkına dönmüştüm. Çünkü Didier'nin o güne kadar bana hitap ederken kullandığı söylemin tarafsızlığı, aşırı inceliği ve soyutluğuyla iyice çelişen bir söylem vardı karşımda. Sanki bir insan kıyımdan çıkmışçasına kırık dökük ve paramparça olmuş –sanatçının güdümündeki– değişik varlıklar ve uysal nesneler, yeni bir kimlik oluşturuyordu. Ancak beyhudeliklerini ve şüpheye yer bırakmayan çirkinliklerini dışa vuran çoğu dişi ve paramparça olmuş kişilerin kalıntılarını tek bir figür içermiyordu. Dolayısıyla kimlik travmatizminin "kara delik"i kendisine resimde bir dil bulmuştu. Didier'nin saplantılı sözün yalıtıcı aracılığından geçmeyen sadik dürtüsü resimde kendisini özgürce ifade ediyordu. Sapkın bir fanteziyi beslemek için başkalarının parçalarına gereksinim duyan ve mastürbasyon anında bile erişilemeyen

haz, burada ortaya çıkıyordu.

Oğlunun eserlerini onaylayarak ve yorum yapmadan kabul eden ölü annenin yerini almıştım. Ama anneyle aramda önemli bir fark vardı: Sadik fantezileri *adlandırdığım* için annenin konumundan kendimi ayrıştırıyordum. Bu hastaya bilfiil "fantezisel bir organ nakli" yaptığım kanısındaydım. En cesurane resimsel temsillerden birinin erotik içeriği adlandırılmadığında ve estetik soyutlamalarla yadsındığında, bir fanteziyle karşı karşıya olduğumuz söylenebilir mi? Didier vakasında bunun yerinde bir soru olduğu kanısına vardım, çünkü (*benim için* onun fantezilerini temsil eden) "imgeler" bilinçli söyleminden *yalıtılmıştı ve* bilindışı fanteziye ulaşmamızı sağlayabilecek bir çağrışım etkinliğine karşı duyarsızdılar. Bu nedenle bu "imgeler"de gömülü (yalıtılmış ya da gerçekten bölünmüş) fantezileri ve cinsel anlamı *adlandırmaya* başladım. Karşı-aktarım boyutunun farkına kolayca varılan tuhaf bir yorum, eğer bu durumda bir yorumdan söz edilebilirse tabii. Didier'ye tablolarının *bende* çağrıştırdığı *kendi* fantezilerimden söz ediyordum. Her ne kadar kendi fantezilerimden dem vuruyor olsam da, bu şekilde aramızda imgesel ve simgesel bir bağ oluştu. Söylemimi "indirgeyici" ve basit" bulmakla birlikte Didier, kolajları hakkındaki yorumlarımı kabul etmeye, değiştirmeye, kesinleştirmeye ya da reddetmeye başladı. Bu aşamadan itibaren Didier, donmuş tekniğinin gerisindeki fantezi evrenini *kendisi adlandırmaya* başladı. Ardından üç psişik olay ortaya çıktı. Bu üç olayın Didier'nin analizindeki dönüm noktası olduğu kanısındayım.

H. "SURATINI DAĞITIP PARAMPARÇA ETMEK"

Yabancı bir ülkede doğmuş ve yaşamış karısıyla arasındaki bir kavgayı aktarıyor. Didier'ye "yabancı bir kadının suratını dağıtıp paramparça etmek" istediğini söylüyorum. Onun için asıl yabancının ben olduğuma beni inandırmaya çalışan Didier, bu yorumu reddediyor. Hastamın cinsel etkinlikleri öylesine tek başına gerçekleştirilen etkinlikler ki, karısını sapkın bir nesne olarak düşünmek ona

zor geliyor. Oysa mastürbasyon yapmasını hoş gören ya da buna göz yuman üst-ben olması nedeniyle karısı, Didier'nin mastürbasyondan aldığı zevke "dahil olmaktadır." Kocasının ona karşı gerçekten saldırganlaşmasına değilse bile, onu açıkça değersizleştirmesine neden olmaktadır. Koca böylece bir başkasıyla yaşanan cinsel ilişkiye karşı ilgi duymayabilir (karısı zahmete değmiyorsa, "cinsel ilişki"ye de değmez) ve mastürbasyondan alınan zevki yeren erotik edimden kaçınabilir. Karısının "yabancılık"ı annenin verdiği ve anneye sağlanan tatmin tarafından yutulma ve parçalanma endişesine karşı bir güvence işlevi görmektedir: Yabancı bir ülkeden geldiği için *karısı*, tahrik edici ve yıkıcı "anne" gibi olamaz. Bu yüzden de Didier annesinin aksine karısını, hep arzulanmış ama asla gerçekleşmemiş, nihayet edimselleştirilmiş mutlak bir kudretin kurbanı haline getirebilir.

Seansın ardından Didier'nin karısı ile ilişkisi daha fazla şiddet içermeye başlıyor. Şiddetli kavgaların ardından Didier cinselliğinden, penissel ve anal mastürbasyonundan bana daha fazla ve daha ayrıntılı olarak söz etmeye başlıyor. Utanç hissiyle karışık yoğun şevk, Didier'nin alışıldık edepli tavrıyla tamamen çelişmekteydi. Bütünlüklü bir deneyimin, çokbiçimli bir tahrik oluşun hafızası olarak mastürbasyon, sınırsız bir sado-mazoşist bedeni, başka biriyle konuşarak ya da temas kurarak paylaşılamadığından yoğun bir gerilimden kurtulma telaşı içindeki hepten cinsel organa dönüşmüş bir bedeni edime sürüklüyordu.[23] "Kapısına kilit vurulmuş" apart-

23. Janine Chasseguet-Smirgel "anal-sadik gerilemenin tüm farklılıkları nasıl yok ettiğini" ortaya çıkarır; sapkında fantezinin yerini alan gerileme "arzunun, kaynağının, amacının ve amaca bağlı temsillerin sadik-anal alana kaymasına yol açar. Bu kayma süreci, sadece tatminin ertelenmesinden sakınılmasına değil, aynı zamanda erteleme kavramının bile yok olmasına yol açar. Aynı süreçte, psikolojik cinselliğin genital boyutu da yok olur" (*Éthique et esthétique de la perversion* içinde, Champ Vallon, 1984, s. 186). Başka yollar izlemiş olsa da önerdiğim analiz de benzer saptamalara ulaşır; örneğin Didier'nin duygusuz söylemine dair sorgulamam, J. Chasseguet-Smirgel'in "Le rossignol et l'empereur de Chine, Essai psychanalytique sur le 'faux'", *Revue française de psychanalyse*, 1969, s. 115-141'de değindiği (paranoyakta fallikliğin ikamesi anallik) "sahte" sorunsalıyla bağlantılandırılarak okunabilir. Gelgelelim paranoyak karşı-yatırımda bulunmayan, (ne Sade, ne de"Marienbad" olan) Didier, anal savunmaları ve eserleri de dahil olmak üzere hemen her şeyi kötürümleştiriyor, geçersizleştiriyor ve imkânsızlaştırıyor.

man dairesinin çok iyi simgelediği, Didier'nin hafızasında dokunulması mümkün olmayan "Anne"yle birlikte, ağız da hapsolmuştu. Memeden çok geç kesilen Didier bu adlandırılamaz oralliği sır gibi saklıyordu, cinsel gerilimse daha sonra gelişen anüs ve penis bölgelerinde odaklanmıştı. Ağzın bu "kilitleniş"ini, uzunca bir süre –tıpkı orallik gibi– duygulardan arındırılmış ve mekanikleştirilmiş dilin çok küçük yaşta ve yetenekli bir şekilde kullanılmasıyla bağlantılandırmak gerekir.

1. ÇİFTE BÜTÜNLEŞME RÜYASI

Dürtülerinin ve sözlerinin "buzlarının çözülmesi" diye adlandırdığım çalışma esnasında, Didier bana ikinci bir rüyasını daha anlattı.

Didier annesiyle babasının yatağındadır. Sevişmektedirler. Ancak Didier sadece annesiyle babasının ortasında değil, aynı anda her ikisi de, hem vajina hem de penistir. Aynı anda hem erkek hem kadındır, sevişme esnasında anne ile babayı birbirinden ayırt etmek mümkün değildir, bu esnada vajinal bir haz alma duygusu bile yaşamaktadır.

Ph. Greenacre, sapkının, çocuğun ihtiyacını ebeveynlerin duyarlılığıyla birleştirdiğine işaret etmişti.[24] Didier'de birleşme *iki* ebeveynin duyarlılığıyla gerçekleşiyor gibidir, bu da beni *çifte bütünleşme*den [*symbiose bifocale*] söz etmeye yöneltti. Ben, mastürbasyon sırasında bedenine "kayıp bir nesne" olarak değil, bir ilkel sahne olarak muamele ediyordu. Bu ilkel sahnede, (alternatif bir ikicinslilikten farklı bir şekilde yaşanan) eksiksiz bir cinsellik fantezisine dayanan hem anne hem de baba ile bütünleşme gerçekleşmekteydi. Ayrıntılı ve iletilebilir bir temsili engelleyen de bu eksiksiz cinsellik değil miydi? İkicinslilik fantezisi bir başkasıyla sözlü iletişime karşı bir engel olarak yorumlanabilir, çünkü bu başkası cinselleşmeyi ve dolayısıyla da bölünmeyi gerektirir. Didier vakasında cinsellikten ziyade tahrik edilebilirlikten söz etmek daha doğ-

24. Ph. Greenacre, "On focal symbiosis", *Dynamic Psychopathology On Childhood* içinde, J. Lessner ve E. Ravensteld, New York, Grune and Stratton, 1959.

ru olur, çünkü Didier Eros'un özünü oluşturan ötekiyle ilişkiyi dışlamaktadır. Bu yapılanmada erotizmin ve depresyonun yerini kendini tatmin etme ve düş kırıklığı alır. Bu ikisiyse bedeni ya bedensel *edimselleşme*ye ya da bedenselleşmeye maruz bırakır. Fantezilerine ve hislerine yeniden kavuşan Didier, *benimle* konuşuyor. Kendi kendiyle konuşmanın yerini, gitgide bir tür ortak-mevcudiyet ve yanıt beklentisi alıyor. Tatil dönüşünde Didier deri hastalığının geçtiğini söylüyor.

İ. DÜŞLEME DAYALI İŞLEYİMSEL KOMPOZİSYONLARIN "KOLAJLAR"I VE BU "KOLAJLARIN SÖKÜLMESİ"

Şimdi fantezinin bu hastadaki konumunu daha iyi anlayabiliriz. Eserlerinin ardından, rüyasında *iki ebeyven*inin cinsel organlarıyla yaptığı "kolaj"ı[25] analiz ettim. Yadsınması güç bir karakter olan babanın mevcudiyeti, dişil bir figürün değerli kılınmasıyla, ona acı çektirilmesiyle, haz verilmesiyle ve coşkunluğa sürüklenmesiyle sınırlanmaktadır. Ebeveynlerin cinsel birleşmesine katılarak Didier'nin annesinin fantezisini ve (öbür kadın için eşcinsel, koca içinse karşıcinsel) ikili arzusunu yeniden ürettiği hipotezi ileri sürülebilir. Bunlar birleştirilmesi güç unsurlar olduğundan sapkın, onların –tahrik kaynağı olan– aykırılıklarını korumaktadır. Bu unsurları yan yana getirerek etkisizleştirmeye çalışmaktadır. Bu uzlaşım yüzünden Didier'nin fantezisi psikanaliste bir tiyatrolaştırma, sahneleme ya da bir oyun olarak görünmektedir. Didier'deki *düşleme dayalı işleyimsel kompozisyon* (kâğıt üzerindeki kolajlar, rüyadaki kolajlar) *dürtüler* ile *söylem*in arasına girmekte ve onları birbirinden ayrı tutmaktadır.

25. M. Khan sapkınlıkların oluşumunda bir "iç nesne-kolaj"dan söz eder, *Figures de la perversion* içinde, Gallimard (1979), 1980. Didier iç-psişik bir "nesne-kolaj" hipotezini doğrulamak istercesine gerçek kolajlar yapıyor. Didier'de "iç nesne-kolaj"ın bir tür *edimselleştirildiği* izlemine kapıldım, bu aynı şey değil, ama sapkınlıkta ya da sanatta bir üst düzey mi? Büyük olasılıkla yüceltmenin bütünleyici bir parçası olan idealleştirmede üst bir düzey olsa gerek. "Psişik işleyişin bir kısmı bu vesileyle tamamlanmıştı ve korkunç sonucuna rağmen, bunun dürtünün idealleştirilmesi açısından taşıdığı değeri yadsımak mümkün değil" (Freud, *a.g.y.*, s. 14, dipnot 2).

Farklı tipteki kolajları hakkında önerdiğim yorumlama çalışması erotik temsil düzeninin değişmesine katkıda bulundu. Önemli bir çağrışım etkinliğinin ardından görülen yeni tip *rüya* öznel bütünlüğün oluşturulmasında elde edilen bir gelişmeyi işaret ediyordu.[26] Rüyayı gören, çocuğun değişik öğelerden oluşan bedeninin bütünlüğünü duyumsama ihtiyacına ayrışık unsurlarla (baba, anne, idealleştirilen ilk eş) yanılsamalı bir kaynaşma yoluyla yanıt vermektedir. Bu düşsel bütünleşme, ilk süreçlerle, dürtüsel ve duyumsal deneyimle biçimlenen sözlü gösterenin yolunu izliyor ve fantezi etkinliğine yansıyordu. Artık edimlerin birinci tekil şahıs tarafından sözcelenmesi (Ben+fiiller), yüceltici devinimiyle kaygı eşiğini aşağı çeken ve fantezi inşasını kolaylaştıran edimleştirmenin (kolajlar) yerini almaktadır.

J. ANALLİKTEN BABAYA: CEZALANDIRMA VE SİMGESELLEŞTİRME

"Geneli itibariyle olumlu" aktarım, Oidipus'un baba kutbuna kaydı. Böylece hasta, babasına karşı eşi az görülür türden şiddet içeren rüyalarını aktarmaya başladı. Bu rüyaları anal dürtüsellikleri açısından analiz etmek, hastanın saplan karakterinin önemli bir geliştirimine [*élaboration*]* imkân tanıdı. Babaya anal olarak saldırma arzusu, Didier'nin annesinin edilgen nesnesi olmasına göz yuman babadan öç alma arzusu olarak yorumlandı. Analizin bu aşamasında bu koruyucu olmayan babanın yerine geçmiştim, Didier'nin saldırıları bana yönelmişti (Didier o zamana kadar bilinçdışında kalmış anal dürtülerin saldırısına maruz kaldığını hissediyordu). Buna karşın yorumlarımın onda yarattığı korkudan, bir kez daha edilgen-

26. Fantezi ve rüya *mantıklarının* bu esnekliği, Michel Neyraut'nun bilindışı mantıklarının çoğulluğu hakkındaki düşünceleriyle bağdaşmaktadır. Bkz. *Les logiques de l'inconscient*, Paris, Hachette, 1978.

* Psikanalizde "yeni bellek izlerinin yorumlanıp, işlenip, mevcut bellek izleriyle ilişkisinin kurulması; yeni bilgilerin yorumlanarak eski bilgilerle bütünleştirilmesi" anlamına gelmektedir. Sözcüğü bazen geliştirim, bazen de detaylandırma olarak karşıladık. Daha geniş bilgi için bkz. Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, 2000, Ankara: Billm ve Sanat, s. 206 ve dv. (ç.n.)

liğe itilme korkusundan aynı düşlemsel imgelerle öç almayı da sürdürüyordu. Bastırılmış anal çatışmalar tedavi sayesinde kabul görmüştü, ama tedavi bu çatışmaları belki de yok edememişti. Böylesi bir amaca ulaşmak mümkün olsa bile, Didier gibi bir hasta için bunun tartışmaya açık, hatta tehlikeli bir amaç olduğu kanısındayım. Sapkınlığı, analliğin yardımıyla kilit altına alınmış narsisizm yoksunluğuna karşı kısmen engel oluşturuyordu (anal tahrik edilebilirlik genitalliği engellediğinden, ortaya analliği idealleştiren ürünler olarak resim çıkıyordu). Didier'ninki gibi bu tür bir yapılanmada, gelişme gösterme yetisine sahip ("sarsılmış" haliyle) anallik, psişik kimliğin korunabilmesi açısından gereklidir. Böylesi bir ihtiyatlılığın haricinde, iki perspektif dikkate alınabilir. Anal savunma silahının yok edilmesi ya psikotik bir çöküşe yol açar ya da psikanalistin anal olayların ebedi analistine dönüşmesine neden olur. Bu tür bir kendini adama, kuşkusuz nice psikanalitik yönelimin sırrını oluşturmaktadır... Didier böylesi bir konumun sorumluluğunu üstlenmeye hazır değildi. Babayla girilen Oidipusçu çatışmaların analizi yine de bu aşamadan sonra mümkün hale gelmişti.

Kendisini erkek olarak tanımlama girişimi Didier'yi babasıyla arasındaki Oidispusçu rekabetiyle yüzleştirmişti. Bu Oidispusçu öfkeden önce, yadsıma eksiksiz bir cinsel deneyim fantezisinin doğmasına yol açmıştı. Şu anda cinselleşme, babadan kaynaklanabilecek bir iğdiş edilme tehdidini içeriyordu. Didier bu tehdide karşı babasını öldürerek tepki gösteriyordu. Bununla birlikte (arzuladığı, tahayyül ettiği ve ona sunduğu "eksiksiz hazzı" tasvip etmediği varsayılan psikanaliste karşı hissettiği) Oidipus kaynaklı suçluluğun, ciddi bir yanı olmasa da, daha önce bir ameliyat geçirmiş Didier için endişe kaynağı olan bir hastalığın sayısız nedeni arasında yer aldığına ikna olmuştum. Bu bedenselleştirme, psişik temsilin dürtüsel çatışmanın sorumluluğunu tamamen üstlenmeden geliştiğine işaret etmektedir. Bu hastanın sapkın yapısı Oidipus'un böylesi bir bedensel çözülmesinden hangi ölçüde sorumluydu? Kendisini bu "ceza"ya maruz bırakarak Didier, cinselliğini eril üçüncü bir kişinin müdahalesi olmadan çözündüremeyen kadın ve psikanalist olan beni cezalandırmayı istememiş miydi? Her neyse,

cerrahın önemli müdahalesinin *edimselleştirme*nin [*acting*], hatta "kolaj"ın ya da "kolajların sökülmesi"nin fizyolojik düzeninde kararlaştırılmış olduğunu düşünmekte ısrar ediyorum. Bu anlamda söz konusu müdahale sapkının indirgenemez ve erişilemez erotik mahremiyetine tanıklık etmektedir. Buna karşın, hasta bu olayları aktarım sırasında aktararak, tedaviye ayrıcalıklı bir yer tanımıştı: Bireyselleşmesinin dramının oynandığı imgeleme ve simgesele ait ayrıcalıklı bir yer.

K. PORTRE ARMAĞANI: PSİŞİK BİR DÖNÜŞÜM

Tedavinin sonunda Didier bana portremi verdi. Hiçbir kolaj yoktu, Elimde bir sigara tuttuğum bir fotoğraftan hareketle yapılan bir resim. Yalnız, fotoğraftakinden farklı olarak Didier'nin yaptığı resimde ellerim boşlukta kapanıyordu.

Bu tabloda ilk rüyanın gösterenlerini görüyorum. Bu gösterenler burada farklı bir şekilde eklemlenmiş. İronik gülüş, bir Hint heykelinin eli, mandala* çarkı. Çatlağı ve kırığı olmayan bir aynada yeniden oluşturulmuş yabancı bir kadın, zarar görmeden tahammül edilen bakış ve hiçliğin mevcudiyeti. "Ellerin arasında hiçbir şey yok, ne penis ne de fetiş, iyi tahmin edilmiş, değil mi?" diyerek gülen Didier, her zamanki gibi "bilgiç", ama gitgide daha neşeli ve özgür.

Psikanalistin savunmacı bir idealleştirilmesiyle işe başlamıştık. Ardından göstergesel[27] ürünlerin, kolajların dikkate alınması aşamasına geçtik. İdealleştirmenin yüceltmeye dönüştüğü kolajları ilksel süreçlerin ve şey temsillerinin bir tıpkıbasımı olarak düşünmek mümkündür. Fantezinin söze dökülerek yorumlanması fantezinin vücut bulmasını sağladı. Bununla eşanlı olarak (dokunmaya ve

* Hinduizmde mistik bir temsil. (ç.n.)

27. Anlamlandırma sürecinin iki kipliği olarak göstergesel (gösterge-öncesi ve dil-öncesi) ile simgeseli (göstergeler ve dilbilgisi) birbirinden ayırıyorum. Göstergeseli ayna evresi ile fallik evreden önce gelen olarak tanımlıyorum. Bkz. *La révolution du langage poétique*, Le Seuil, 1975. Michel Neyraut, göstergeseli hareket geçiren kolaj tekniğinin ilksel süreçlerin bir tıpkıbasımı olarak düşünülebileceğini telkin etti bana.

bakmaya dayalı) duyusalın (oral, anal, üretral) dürtülerin belirtiseli [*indicielle*] olarak dikkate alınması, daha önce bastırılmış ya da yüceltilmiş olan dürtüsel gelişimi destekledi. Önemli derecede sadomazoşist bir boyut içeren genitallik-öncesi çokbiçimli fantezilerin yorumu, hastanın psişik gelişimin bir sonraki aşamasına geçmesini sağladı: Oidipus'un yeniden keşfedilmesi ve yeniden inşa edilmesi. Dolayısıyla analitik çalışmanın bir bölümü bir anamnezi çalışmasından daha ziyade öznenin yaralanmış ya da henüz oluşamamış bileşenlerinin çözümlenmesinden ("*analysis*") önce, bir yeniden inşa edilmesi çalışması oldu. Yeniden oluşturucu ve yüceltici bir dile başvurulması, genel olarak "narsisik kişilikler"in tedavisinde zorunlu olabilir.

Psikanalist böylesi bir tedavinin sonu gelmez niteliği karşısında şaşkınlaşır. Analize neden ve nerede son vermek? Bu soruyu yanıtlamak, diğer hastalar değil de Didier söz konusu olduğunda –Didier'de psişik aygıtın bu sonlanmamışlığı tedavi sırasında erotik ve varoluşsal bir hareketlilik kaynağına dönüştüğü için– daha zor görünmektedir. Şu soru varlığını korumaya devam eder: "Bir sapkınlığı analiz etme" ifadesi ve ihtirası ne anlama gelir? Tedavinin sonunda, "sapkın yapılanma"nın tıpkı bir eldiven gibi sadece tersine çevrilmiş olduğu izlenimine kapıldım.[28] Tedavinin başlangıcında kısmi zevkler, edimsellikler ve kolajlar (yani düşleme dayalı işleyimsel kompozisyonlar) hiçbir yoksunluğu hoş görmeyen bir mutlak gibi görünüyorlardıysa da, tedavinin sonunda bir "olumsuz"la yüklendiler: Ebediyen analiz edilebilir nevroz. Bu sapkın koruyucu kabuk, yok olmasa da, ötekinin hesaba katıldığı bir yapının içine dahil olur (aktarım ve karşı-aktarım bunu mecbur kılar). Kısmi zevklerin ve artık formülleştirilebilen fantezilerin sınamasına tabi tutulma da buna dahildir. Freud'la hemfikir olursak, her cinselliğin sapkın olması kaçınılmaz değil midir?

Bununla birlikte, öz-erotik zevk enflasyonuyla cinsellikten otistik bir tarzda kaçınmaya dayanan "sapkınlık", sapkın bir belirlenmeye de sahip cinsellikle karıştırılmamalıdır. Bu cinsellik özneyi

28. "Nevroz adeta sapkınlığın olumsuzudur", Freud, *Trois essais*, *a.g.y.*, s. 80 ve 179.

psişik uzamına ulaştıran temsil etkinliğiyle (bir olumsuzun ve onun iğdiş etme alayının, farkın ve ötekinin oluşumuyla) sapkın cinsellikten farklılaşır. Bu olumsuz, gerçekleştirdiğimiz imgesel ve simgesel nakil –psişik nakil– sadece incecik bir katmandır. Sapkınlığın gelgiti bu naklin önünü tıkar, kırılgan narsisizm ise nakli tehdit eder. Ama sapkın açısından, kendi iğdiş edilmesinden ziyade kadının ve psikanalistin iğdiş edilmesini kabul etmek daha zor değil midir?

Bir imge olarak kalmayı, ama Didier'nin dile getirilemez bir tahrik oluş mezarına hapsetmeden ya da katletmeden oynadığı bir imge olarak kalmayı sürdürüyorum. Portremi yaparak ve portremi kendi sözcükleriyle anlatarak Didier ona verdiğimi kendi tarzında bana geri veriyor. Başlangıçtakinden daha karmaşık bir durum. Didier'nin psişizmine ulaşmasını sağlayan analitik bir çalışma mümkün olmuştu. Katmanlaşmış, yalıtılmış ve direnen temsillerini aktarım sırasında adlandıran analiz, kolajlarından oluşan düşleme dayalı işleyimsel inşalara dürtüyü ve dili yeniden kazandırdı. Didier'nin devinimsiz ve etkisizleşmiş "sinema"sı ve acı çeken bedeni, dinamik bir başka uzamda hareketlendiler: Bir başkasıyla birlikte ve bu başkası için psişik yaşam. Devamı ona kalmış.

"Ruhu logos'a" dönüştüren Didier'nin kendisine yeniden bir beden de oluşturduğunu gördüm. Bu, Demokritos'un*... programı olmuştu. Aynı zamanda Freud'un da. İşin sadece başındayız. Bir başlangıçtan başka bir şey değil bu. Analizin uzunluğu, güçsüzlüğü ve alçakgönüllülüğü. Ama bugün mahremiyeti başka kim yeniden canlandırır?

* İlkçağda boşluk kavramıyla bağlantılı olarak Demokritos (ve onun gibi atomcular) gerçeğin temellerinin, boşluktan ve boşluğu dolduran bölünmez ve parçalanmaz atomlardan oluştuğunu söylemişlerdi. (ç.n.)

II

Kendi bilincinde olmayan medetsizlik (*détresse**) zamanında psikanalistler ne işe yarar?[1]

Devasa bir kent, camdan ve çelikten yapılmış, gökyüzüne uzanan, gökyüzünü yansıtan, kendisini ve sizi yansıtan evler; imgelerine boğulmuş, acelesi olan, aşırı makyajlı, altınlar, incilerle kaplı ve şık deriler giyinmiş insanlar tahayyül ediyorum; yan sokakta yığılmış pislik ve uykuya ya da paryaların öfkesine eşlik eden uyuşturucu...

Bu kent New York olabilir, yarının herhangi büyük bir kentine, bizimkine benziyor...

* *Détresse* sözcüğüne karşılık olarak kullandığımız "medetsizlik" sözcüğünün anlamı için bkz. *Psikanaliz Yazıları*, sayı: 3, 2001, s. 105.

1. Paris Psikanalitik Derneği'nin düzenlediği kolokyum, Unesco, 14-15 Ocak 1989. Bu kolokyum "La psychanalyse: question pour demain", *Revue française de psychanalyse* monografisi içinde yayımlanmıştır, PUF, 1990, s. 21-33.

Bu kentte ne yapmalı? Tek bir şey: Metalar ya da imgeler satmak ve satın almak, ikisi de aynı anlama gelir, çünkü bu metalar ve imgeler anlamdan yoksun ve derinliksizdir... Lüksü olduğu gibi dehşeti de etkisizleştiren bir yaşama sahip olabilenler ya da sahip olmaya çalışanlar, kendileri için bir "içeri" oluşturmak zorundadır: Gizli bir bahçe, mahrem bir ev ya da basitçe ve daha iddialı bir şekilde psişik bir yaşam.

Ama dramın patlak verdiği yer de bu içsel yaşamdır. Hıristiyan çağın başlangıcında Narsis'in çifte yüzünü dua edilirken ellerin birleştirilmesinde dönüşüme uğratan Plotinos'tan bu yana Batı'nın bina ettiği, hem tinsel yolculuğun hem de ortaçağ karnavalının pekiştirdiği, Montaigne'in kırılgan beninin, Diderot'nun tutkularının, Hegel ya da Kant'ın düşüncelerinin açıklık kazandırdığı bu içsel yaşam, psişik dramla, psikodramla son bulmaktadır.

Plotinos Dallas'a... dönüştü. Aslında çelikten inşa edilmiş kentin sakinleri, Freudcu bilindışının öngördüğü kadar ciddi, depresif, nevrotik ya da psikotik içsel dramların eksikliğini çekmemektedir. Başarılı olma hırsından kurtulunduğunda, psikolojinin tuzağına düşülmektedir. Bu yüzden psikanalizin önünde daha yapılacak çok iş var. Çünkü Freudcu psikanalizin bizi çekip kurtarmaya çalıştığı tam da, psikolojik huzursuzluğun bu sıkıştırılmış uzamıdır.

Modern zamanların imgesi olarak aldığım kent, *toplumsal tarihin* psişik yaşamın yapılanma ve sürekliliğini koruma etmenleri arasında hesaba katılması gerektiğini telkin eder. Sanayi toplumunun diliyle konuşmak gerekirse, psikanalizin parayı zamana çevirdiğini ve mutsuzluk duygusunun sözle –kimi zaman devinimsiz kimi zaman kem küm eden, ama hep başkası için bir söz olan sözle– buluşmasına imkân tanıdığını söyleyebiliriz. Tecimsel ekonominin ve bu ekonominin yarattığı nevrozun aksi yönünde ilerleyen bu eşi görülmemiş dönüşüm, psikozun anlamını da bulup ortaya çıkarabilir. Çünkü en az 2.000 yıllık içsel yaşam deneyimi ruhun bu hapishanesinde tasarlanmıştır, psikanaliz bu hapishanenin naif kırılganlığını orada bir gedik açmak, akıllarımızın çokseslilığini yankılatmak için ele geçirmektedir.

Proust, Freud için psise haline gelen ya da gelecck olan şeyi

herkesten daha iyi özetler: "Hastalar kendilerini ruhlarına daha yakın hisseder."[2] Ya da: "Çünkü kendimizi daima ruhumuz tarafından kuşatılmış hissetsek de, bizi çevreleyen bu ruh, sabit bir hapishane değildir; daha ziyade ruhumuzu aşmak, dışarıya ulaşmak için sürekli hamleler yaparak, onunla birlikte, bir hayal kırıklığı içinde sürüklenir, etrafımızda hep, dışarıdan bir yankı değil de, içimizdeki bir titreşimin çınlaması olan ve hiç değişmeyen bir tını işitir gibiyizdir."[3]

Demek ki psişizmin sürekliliği ve duvarlarından kurtulan tını: Geliştirilmesi bize düşen bu dinlemeyi gerçekleştirebilmek için Freud bize, bir başlangıç tekniği sunar. Ruh hastalığıyla kurduğumuz empatiden, hastalık ile yakınlığımızdan psişeyi –ebediyen– katetmeyi öğreniriz.

Psişik belki de hem bedensel semptomun hem de çılgınlık yansımasının geliştiği ve çözündüğü yerdir: Psişik, oraya hapsolup kalmamak ve *dil edimi*yle bir yüceltmeye, bir düşünce, yorum ve ilişkisel dönüşüm edimine *aktarılması* koşuluyla, bizim koruyucumuzdur... Bununla birlikte "psişik" sorunsalını bir *dil edimi* olarak konumlandırmak kaçınılmazdır. Bu, psişiğin ne edime geçiş ne de imgesel mahzende psikolojik bir anımsayış değil, ama kaçınılmaz ve *zorunlu* bu anımsayış ile anımsayışın olası bir sözsel geliştirimi arasındaki köprü olduğu anlamına gelir.

Demek ki modern çağı niteleyen psikolojik hastalığın ciddi bir boyut kazanması, başarı ve stres toplumunun diğer yüzü gibi görünen bu "sabun köpüğü operası", psikanalizden talep edilen bir yardım çağrısı olarak yorumlanabilir. "İçsel yıkımımızın anlamını söyleyin bize, bizi bundan kurtarın", gösteri toplumunun *alter egosu** olan psikolojik altüst olmuşluğu dile getirir gibidir.

Dolayısıyla psikanalizin görevi, Batı'nın hayatta kalma ve korunma yöntemi olarak bina ettiği, ama artık yıkımını sergileyen bu ruh hapishanesini dönüştürmektir. Bu aynı zamanda tedavisel, etik

2. *Les Plaisirs et les jours*, *Jean Santeuil* içinde, Pléiade, 1971, s. 6.
3. *Du côté de chez Swann*, Pléiade, 1987, I, II, s. 85-86. [Alıntı Proust'un bu kitabının Türkçe çevirisinden aynen alınmıştır. *Swann'ların Tarafı*, çev.: Roza Hakmen, İstanbul: YKY, Üçüncü Baskı, 2001, s. 91. (ç.n.)]
* Diğer ben. (ç.n.)

ve de siyasal bir görevdir. Gelgelelim, psikanalitik operasyonun kabul görmesi ve yaygınlaşabilmesi için böylesi örtük bir çağrı mevcutsa da, bu yardım talebinin karşısına ciddi engeller çıkmaktadır.

Psikanalizi psişizm yaralılarını toplumsal başarıya ulaştıracak olan normalleştirmeye dönüştürme –her daim baki olan– tehlikesinden söz etmiyorum. Tedavinin, özellikle de Amerikan tedavi biçiminin içerdiği bu bozulma bilinen ve eleştirilen bir şeydir, bu bozulma bir tehlike arz etse bile, ona karşı mücadele geçmişte kalmıştır, ancak günümüzde de bu tehlikeye karşı dikkatli olmak gerekir.

Bana kalırsa gelecekte psikanalizi psişizmin yapılanması ve sürekliliğini koruması sorunu açısından iki büyük yüzleşme beklemektedir. İlk yüzleşme, psikanalizin sinirbilimlerle rekabet edip edemeyeceğidir: "Hap ya da söz", artık, olmak ya da olmamak sorununa dönüşmüştür. İkincisi ise, ilaçbilimin sunduğu aşikâr kolaylıkla yöndeşen ve modern insanın olumsuz narsisizminin[4] de niteliği olan *bilmeyi istememe* arzusunun psikanalize dayattığı sınavdır.

A. BİYOLOJİ VE DİL. DÜRTÜ VE İMGELEM

Analitik konumu kabaca şöyle özetleyebiliriz: Aktarım ilişkisinde gerçekleşen yorumlamayla tanınabilir ve dönüştürülebilir belirlenimlere ve zorlamalara boyun eğen bilinçdışı psişik bir yaşam mevcuttur.

Bu belirlenimlerin ve zorlamaların bazıları *biyolojik* kökenlidir. Nörobiyolojideki ve ilaçbilimdeki modern ilerlemeler *davranışa* müdahale edebilmeyi ve psişik yaşam *parçalarını* değiştirebilmeyi olanaklı kılmaktadır. Analitik tedavinin bu müdahalelerle bağı hiç olmadığı kadar günceldir. Bu bağ, karşılaştığı somut durumlarla bağlantılı olarak psikanalistin dikkatini özellikle çekmektedir.

Sinirbilimlerin gelişmesi psikanalizi yok etmemekte, ama bizi Freudcu *dürtü* kavramını yeniden güncelleştirmeye davet etmektedir: "Beden" ile "psişe" arasındaki, biyoloji ile temsil arasındaki kavşak noktası olan dürtü kavramını. Dürtü dinlemenin ve Freudcu

4. A. Green, *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, *a.g.y.*

kuramın, yani analitik inşanın (ya da tahayyülün) ulaştığı en üst yapılanma ve istikrar düzeyidir. Çünkü biyolojiden anladığımız... dürtüdür: Yani, tabiri caizse enerjidir, ama daima "anlam taşıyıcısı" ve bir başkasıyla (bu başkası kendimiz bile olsa) "ilişki" olan bir enerjidir. Bu çifte (biyolojik ve enerjisel-göstergesel) doğası itibariyle dürtü, zaten aynı zamanda bir yapıdır. Kaynaktan (organdan) amaca (tatmin) giden süreçte dürtünün güçlülüğü ya da zayıflığı zorlamalar ortaya çıkarır. (Ontolojik, felsefi ya da genetik olarak konuşacak olursak) en arkaik ilişkiler, dilsel ifadeyle karşılaştırıldıklarında en istikrarsız ilişkiler olduklarından en dirençli de olan ilişkiler, bu zorlamalarda kayıtlıdır. Bir ben ve onun bir nesneyle ilişkisi bu dürtüsel yapılanmada peyderpey biçimleneceklerdir.

Öznenin yapısı da nesnenin farklı kipliklerine bağlı olarak benin farklı konum alışlarına göre kurulur. Dürtü ile dil arasında yer alan aralıkta biçimlenen benler kadar nesne tiplerinin de bu *çoğulluğu* üzerinde öncelikle durmak önemlidir. Ayrıca Freudcu psikanalist, bu öznel yapıların dürtülerin yazgısını taşıyacağını ve dürtülerin çifte (biyoloji *ve* dilsel *olmayan* temsil) doğasıyla yüklü olacaklarını da unutmaz. Örneğin dürtünün akıl yürütmenin soğukkanlı mantığına hücum etmesinin (ki bu da akıl yürütmenin halüsinasyona ya da çıldırmaya dönüşmesine neden olur) sonucu olarak kavradığımız fantezi, bize, dürtünün ya da sapmayla duygunun, sadece bir söylen değil, düşünce etkinliğini (akıl yürütmeyi ve sözü) biçimlendiren bir örgütleme ve istikrar faktörü olduğunu anımsatır. Dürtü/dil iç içe geçmişliği duygusal körelme, nesnenin reddedilmesi ve depresyondaki kişinin canlılığını yitirmiş sözü açısından da analiz edilecektir. Depresyonun Eros'un nesneye taşınmasına dayanan söylemin anlamını *inkâr etme*sini gözlemleyerek, yıkıcı dürtünün (ya da ölüm dürtüsünün) ben ile nesne arasındaki ayrımı olanaksız kıldığı ve bu ayrımın yerine melankolik özneyi kurduğu sonucunu çıkarabiliriz. Bu melankolik özne, bir nesnenin değil, asla yitirilmemesi gereken ölümcül bir *Şey*in mutlak efendisi olan olumsuz Narsis'tir.[5]

Netice itibariyle dürtü "söylen"inin ciddiye alınması, dürtünün

5. Bkz. Julia Kristeva, *Soleil noir. Dépression et mélancolie*, Gallimard, 1987.

mantığını yeniden oluşturan *imgesel bir serimleme*ye dayanarak bu defa son kertede konuşan varlıklar olma niteliğimizi belirleyen dilsel tutukluğun çözülmesini sağlar. Örgütleme ve istikrar faktörü olan söylemde sadece çoğul anlamlandırmaları ve hatta imaları ya da mantıksal önvarsayımları değil, aynı zamanda da söz kapasitesinin çözülmesini duymak: (Şizofrenik ya da melankolik olsun, figürler değişiklik gösterebilir) çözülme, bu andan itibaren sözsel *anlamlandırma*ya böylece eklenen dürtünün *anlamının* ayrıcalıklı tanığı olarak ortaya çıkar.

Dilsel döneminin ardından günümüzün ve kuşkusuz geleceğin psikanalizi, Freudcu mirasa dayanarak ve sinirbilimlerin etkisi altında dürtüyü yeniden dikkate almaya başlamıştır. Bunun bir sonucu olarak psikanaliz, *dürtüsel anlam*ın kılık değiştirdiği *dilsel anlamlandırma*nın ötesinde dürtülerin dramaturjisini çözümler. Bu dürtüsel anlamın işaretleri, dil-ötesi işaretler olabilir. Örneğin sesi ele alalım: Genellikle ses yoğunlukları ve ritimleri, ötekiyle arasındaki dilsel bağlantıları koparmış olmasına rağmen, psikanalistin sanıldığı kadar da ölü olmayan bir arzuyu bulmaya çalışacağı ses temrinlerinin gizli şifresinin içine duyguyu gömen depresyondaki kişinin örtük erotizmini taşırlar.

Buradan hareket ederek, ötekiyle ilişkiden kaynaklandıkları ve dilde gerçekleştikleri ölçüde analitik yorumun doğrudan nesnesi olan örgütlenme ve istikrar faktörlerine ulaşıyorum. Dürtüsel yazgının önceliği hakkında yaptığım bu hatırlatmanın ışığında, anlamlandırıcı zorlamaların karmaşık ve *türdeş olmayan* bir örgütlenme oluşturduğunu düşünüyorum. Bu karmaşık ve türdeş olmayan örgütlenmenin oluşumu öznenin çok erken yaşlarında başlar, öznenin tarihi boyunca gelişir ve onun simgesel yazgısını belirler.

Dilbilim ve toplumbilimler alanında 60'lı yıllardaki gelişmeye bağlı olarak ortaya çıkan ve Lacan'a çok şey borçlu olan psikanalizdeki *yapı* kavramı, psişik yaşama egemen olan bu *simgesel yazgı*nın –bu "dil varlık"ının– örgütlenmesinin önceden olduğundan daha kesinlikli bir şekilde düşünülmesine olanak tanır. Bize dile getirilen bir söylemin ya da semptomun, unsurları konuşan öznenin sadece muhatabıyla –özellikle de psikanalistiyle– girdiği ilişki içe-

risinde anlam kazanan bir bütün olarak kavranması Freudcuları hiç de şaşırtmayacaktır. Üstelik Freudcu pratik, *kuramsal bir inşa* oluşturmak üzere bir semptoma, bir söyleme, bir aktarıma ve bir özneye niteliğini kazandıran bu anlamlandırıcı ilişkiler ağının, psişik yaşamın gerçekleştiği ve kendini dışa vurduğu tek ve biricik *gerçeklik* de olmasını engellemediğini ortaya çıkarmıştır. Aslına bakılacak olursa bu anlamlandırıcı ilişkiler, yardım talebiyle birisinin kendisine başvurduğu psikanalistin onları dönüştürmek için edimde bulunma olasılığına sahip olabildiği *tek gerçekliği* oluştururlar. Bu analitik konumla bağlantılı olarak üç sorun endişe kaynağı haline gelir.

1/ Konuşan varlığın yazgısı *dil*e ve *söz*e indirgenebilir mi? Ya da konuşan varlığın mantıksal tikelliklerinin düşünülebilmesi ve özne için anlamın kurulduğu hakiki psişik düzeye ulaşabilmesi için başka *temsil sistemleri*nin mi dikkate alınması gerekir?

2/ *Yorumlayıcı söz*ün hangi nitelikleri, öznenin biyolojik kalıntısına ulaşabilmek ve onu dönüştürebilmek için öznenin simgesel yazgısıyla yankılanabilir?

3/ Eğer analitik tedavi böylesi bir iktidara sahipse, bu iktidarın sınırlarını ve *etiğini* nasıl kavramlaştırmak gerekir?

* (Bir dil [*langue*] ya da söylem, bir yapı ya da gramer, bir sözce ya da sözcelem olarak anlaşılsın) öznel dil kullanımına [*langage*] indirgenemez (ikonik kod ya da müziksel kod gibi) değişik gösteren sistemlerinin düşünülmesine yol açan göstergebilimin gelişmesi, "dilsel emperyalizm"i yerinden etmiştir. Bununla bağlantılı olarak Freud'a ve özellikle de Freudcu *temsil* kavramına yeniden dönülmesi, şey temsili, sözcük temsili, dürtüsel temsil, duygu temsili olmak üzere psişik temsillerin çoğulluğunu dikkate alır. Psişik temsillerin çoğulluğunun dikkate alınmasından, türdeş-olmayan *iz*lerle ve *göstergeler*le gerçekleştirilen psişik anlamlılığın [*signifiance*] "katmanlı" bir modeli ortaya çıkar. Psikanalist kendisini (ses, jest, vb) dilsel ve dil-ötesi değişik düzeylerde muhatap alan söylemi dinlemek ve söylemin bu düzeylerden hangisinde aktarım açısından burada ve şimdi anlam oluşturduğunu tespit etmek için bu çokseslilığı dikkate almakla yükümlüdür.

* İdeal bir hipotez açısından yorumlayıcı sessizliğin, öznenin semptomunun ikamet ettiği bu farklı anlam yapılarının öznenin bilincinde yankılanmasını sağlaması gerekir. Huzursuzluğun (dilsel ve dil-ötesi) farklı ifadelerini tespit eden ve onları özneye kazandıran genellikle ve sıkça analitik *yorum*dur. Bunu nasıl yapar? Cinsel belirlenme tarihinde bu semptoma ya da bu yapıya yol açan ailevi belirlenmeleri adlandırarak. Psikalanalist bunu genellikle ve özellikle, kendi duygularını ve psişik temsiller dizgesini harekete geçirerek eksiltili ya da metaforik ve yoğunlaşmış terimlerde ifadesini bulan *uygun bir formülleştirme*yi bularak yapar. Burada işin içine sesin müzikalliğini, mecazları ve zihnin işleyişinin argümansal tanımlanmasını da kapsayan hakiki bir yorum *poiesis*'i* girer. Aktarımın ve karşı-aktarımın nihai gerçekliği olan bu *poiesis*, bilinçli dinlemeyi kateder ve hastanın bilinçdışı ve özellikle de dürtüsel olan psişik temsilcilerine hitap eder. Bu bilinçdışı ve dürtüsel psişik temsilcilerin subkortikal, "elektriksel" ya da "vücut sıvısal" sistemlere özgü sinirsel akışlarla yakınlık içinde olduğu varsayılabilir. Bilinçdışı temsillerle nörobiyolojik yapıyı birleştiren geçit ya da her ikisini birbirinden ayıran boşluk belki sonsuzdur, belki de mevcut değildir. Kuramlar ve deneyler bu ikisi arasındaki bağın tam olarak ne olduğunu tartışadursunlar, yorumlayıcı söz onun psikosomatik etkilerini tedavi etmektedir.

* Böyle anlaşıldığında analitik yorumun şiddeti bizi ancak sarsabilir. Hastanın bu şiddeti uygulamamıza izin vermek için bize yönelttiği tek şey olan talepse, bu şiddeti meşrulaştırmakta kullanılacak çok yetersiz bir argüman niteliği taşımaktadır. Bu talep hem semptomun bütünleyeci bir parçası hem de semptomun aşılması için atılacak bir ilk adım değil midir? Bu durumda psikanaliz etiği, ait olduğu Batı rasyonelliğine özgü iki zorunluluktan dayanak alabilir:

– Bir yandan, *bir* anlamın, verili bir durum için geçerli ve ispatlanabilir *bir* hakikatin korunması. Bu, psikanalizin "normatif" boyutunu oluşturur. Gerçekten de "norm"u, analitik kuramın ulaştığı düzey ve belirli bir psikanalistin bu kuramda konumlandığı yer belirler.

* Açığa çıkarma, yaratma, yapma. (ç.n.)

– Öte yandan, hastanın yorumumuzu kabul etme yetisine sahip olmasını ya da olmamamasını olanaklı kılan arzusuna ve hazzına (özgürlük olarak) saygı duyulması. Çünkü hastanın yapısı tam olarak yorumumuza gösterdiği özgül dirençte ortaya çıkar. Bunun yanı sıra yorumun geçerliliği de sorgulanır, çünkü psikanalistin hazzı da yorumlayıcı inşasının "hakikat" maskesine bürünmesinin altında gizlenir. Batı rasyonelliği tarihinde psikanalitik söylemden başka hiçbir söylem hakikat ile haz, otorite ile ihlali arasında bir denge kurma özlemine sadık kalmayı başaramamıştır: Psikanalitik söylemin canlılığını güvence altına alan, başka bir deyişle ölümün (bilgi söylemi) ve ölümde yeniden tecessümün (arzu söylemi) içkinliğini güvence altına alan bir denge. Bu nedenle psikanaliz, Freud'un, kaynağını katletmeden aldığını söylediği toplum sözleşmesini de bozar. Bilginin ölü babası olmakla yetinmediği, ama bu sınanmadan geçmekten kaçınmadan, ötekinin psişizminde yapılandırıcı etkiler oluşturabilmek amacıyla kendisinin de bir duygu, arzu ya da haz öznesi olduğunu ifşa ettiği için psikanalist, kolejlerin ve akademilerin gözünde kusurludur.

B. HER TEDAVİ TEKTİR

Dile doğru yönlendirilen, ama dilin gramer yapısına ve mantığına indirgenemeyen farklı psişik temsil tipleri ve yorumlayıcı söylemin içinde gerçekleştiği aktarımın ve karşı-aktarımın çiftkutupluluğu, her somut analitik konumun özgül bir mikrokozmos olarak düşünülmesini sağlar. Öyle ki, (isterik, saplantılı, şizofrenik, paranoyak, vb) psikiyatrik "yapılar" kavramı analitik çalışma için ilk ve ilksel işaret işlevi görüyorlarsa da, psişik temsillerin türdeşsizliğine ve çokdeğerliliğine dikkat gösteren bir mikro-analize karşı direnemezler. Yapıların iç içe geçmişliğini düşünme zorunluluğuyla gitgide daha fazla karşı karşıya kalmaktayız. Aynı şekilde öznelliğin ve psişik durumların evrimleşmesine işaret eden yeni klinik olgular olmalarının yanı sıra, özellikle klasik hastalık sınıflandırmalarının geçerliliğini temelden sorunsallaştırma gibi bir avantaja da sahip

olan "sınır durumlar"ı düşünme zorunluluğuyla da karşı karşıya kalmaktayız.

Dolayısıyla psişik belirleyicilerin dilsel ve dil-ötesi ifadelerine dikkat gösteren psikanalizin görünüşteki soyutluğu, aslında tedavinin olabildiğince bireyselleştirilmesini de beraberinde getirmektedir. Her tedavi bir *idiolecte*'e,* bir sanat eserine ve yeni bir kuramsal yaratının Freudcu kıtanın içine geçici olarak yerleştirilmesine dönüşür. Ancak bunun bir sonucu olarak, bu söylemlerin Freud'un düşüncesine ait olduğunu gösteren emarelerin neler olduğunu ve bağlılık, yenilik ve aykırılık arasındaki sınırın nerede çizildiğini kendimize sormamız da gerekir... Analitik hareketin tarihi ve bilhassa da (Freudcu, Kleincı, Winnicottçu, Lacancı vb) doktrinlerin ökümenik** güncelliği, psikanaliz geleneğinden geldiklerini kabul etmeleri koşuluyla yenilikçilerin –yanlış anlamaların ve çıkmazların ötesinde– referans almak zorunda olduğu yolu Freud'un açtığını gösterir. Kuşkusuz bu dar bir yoldur ve bu dar yola göre cinsel deneyim de dile başkaldırmaktadır. Bu başkaldırıdan hem bastırma hem de bilinçdışının dilden gizlenen işaretlerinin dil aracılığıyla yorumlanması zorunluluğu doğmaktadır. Ama aktarım esnasında bu yolla dilin erotikleşmesi cinsel deneyimin anlamlandırılmasına imkân tanır ve öznenin en güçlü anlamlandırma kapasitesine bağlı olarak semptomun sona erdirilmesini sağlar. Analizin böylesi bir sonlandırılmasının hastanın normalleşmesi hakkında bir fikir vermediği üstünde durmak gerekir mi?

C. ANALİTİK SÖZ KARŞISINDAKİ İKİ ENGEL

Söylediğimizi destekleyen ve analitik sözün karşısına çıkan iki tipik engele işaret eden iki analitik tedavi örneği sunmaya çalışalım.

1/ *Depresyon.* – 30 yaşında genç bir kadın olan Florence şiddetli manik-depresif patlamalardan şikâyet ederek benimle görüşmeye

* Bir kişinin kendine özgü ve yalnız kendisinin bildiği bir dil kullanması. (ç.n.)

** *Œcuménique* sözcüğü evrensellik, bütünsellik iddiasına işaret etmek için bütün Hıristiyan kiliselerinin birleşmesi anlamında sıkça kullanılır. (ç.n.)

geldi. Daha önce başka bir meslektaşla bir analiz girişiminde bulunmuş, ancak dediğine göre analiz şikâyet ettiği patlamaların yoğunluğunu ve sıklığını artırdığı için yarıda kesilmişti. Florence bana gelmeden önce bir psikiyatrın tavsiyesi üzerine depresyona karşı Imipramine isimli ilacı kullanmaya başlamıştı. Önceki psikanalisti bu koşullarda tedaviyi sürdürmeyi kabul etmemişti. Bu hastayla önce bir psikoterapiye başladık. Psikoterapi sırasında hâlâ Imipramine almaya devam eden Florence uzanmak istedi. Birkaç ay sonra depresyon ilaçları almayı kesti ve analizi ilaçsız devam etti... Florence Imipramine'in iç sıkıntısının aşırılıklarını azalttığını ve birçok defa yaşadığı ciddi depresyon hallerine girmeden çocukluğunun ve bugünkü yaşamının dramatik durumlarını söz aracılığıyla ele alma imkânı tanıdığını söyledi. Aslında bu hastadaki kaygı eşiği bariz bir şekilde çok düşük olduğundan, ilaçla tedavinin bu sıkıntıyı dengelemesi dürtülerin ve temsilcilerinin sözsel temsillerle bağlantılandırılmasına yardımcı oluyordu. Gelgelelim, gerekli, ama geçici olduğunu düşündüğüm bu ilaçla müdahalelerin bir tür mesafenin oluşmasına neden olduğu kanısındaydım. Ancak bu ilaçların dürtülerin sözcüklere dönüştürülmesinden daha farklı bir avantaj sağladığını düşünüyordum. Aramıza (ilaç, psikiyatr gibi) bir üçüncü kişinin/şeyin dahil olması, manik taşkınlığı değiştiriyordu (Florence kadir-i mutlak olmadığı gibi ben de değildim, bir üçüncü kişi/şey vardı, ama aynı zamanda başka bir gerçeklik de). Bu, Florence'ın narsisizminin ele alınmasına ve narsisizminin Florence'ın bana hasretmek istediği aşırı idealleştirmeye yansıtılmasına olanak sağlıyordu. Böylece, değişen kaygı eşiği sayesinde Florence'ın yitirmeye ve ayrılmaya dayanabilmek için oluşturduğu manik-depresif mekanizmaları daha kolay ele alabildik. Florence'la aramda, daha az faciamsı ve gerçek ya da imgesel bir ayrılma durumunun yaratacağı tahammülü güç bir yok oluş tehlikesini daha az barındıran yeni bir nesne ilişkisi kuruldu. Aynı zamanda da yeni bir özne yapısı olan bu yeni nesne ilişkisi pekiştiğinde, Florence Imipramine kullanmayı bıraktı. Artık sadece Imipramine'in "lokal" desteğiyle inşa ettiğimiz simgesel ve imgesel ağa güvenmeyi denemeye başladı. Kimyevi yollara başvurmadan ve birlikte yeniden oluşturdu-

ğumuz ve düzensizliği onu çok daha az tehdit eden psişik temsilcilere başvurarak...

Imipramine'in etkisi altındaki analiz dönemi boyunca, dürtüsel yoğunlukların dengelendiği, ama söylemin "anestezi altındaymışçasına duyarsızlaştığı" duygusuna kapıldım. Bu izlenim, Florence'ın o ana kadar temsil edilemeden kalmış kaygı hali rüyalarını bu koşullarda görmeye başlayabilmiş olmasıyla bağlantılıdır. Florence annesinin onu ve kendisinin de annesini parçalayıp yiyip yuttuğu şeklinde bir kaygı yaşıyordu. Görülmüş ve anlatılmış bu rüyalara, Florence'ta, mesafeli davranma ve savunmaya dayalı bir anlayamama duygusu eşlik etmekteydi. Ancak rüyaların görülmesi ve anlatılması bile, Florence'ın önceki depresif suskunluğuyla ve önceki depresyondaki gösterenin "sahte ölümü"yle karşılaştırıldığında, önemli bir psişik ilerlemeydi zaten. Bu rüyaları analizin ikinci evresinde yeniden ele alıp analiz edebildik.

İlk rüya: İnsan eti yenilen bir düğün yemeği rüyası. Bu yemek Florence'ın anne ve babasının evlilik fotoğraflarını andırmaktadır. Rüyada davetliler birbirlerinin uzuvlarını ve başlarını yiyip yutmaktadır. Bu sahne binamın merdivenlerinde geçiyor.

İkinci rüya: Florence cinsel ilişkinin ardından kusuyor: Annesinin başı leğene düşüyor. Bu rüyayı hamile kalmasından hemen önce görmüştü.

Bu rüyaları nasıl yeniden ele aldık? Analiz sırasında anne olan ve ilaçlara başvurmadan tedavisini sürdüren Florence, başka bir semptom geliştirdi: Kızını katletme fantezilerinden kaynaklanan bir korku. Başına tebelleş olan ve onu bitkin düşüren fantezileriyle nasıl çepeçevre kuşatılmış olduğunu ve ama bir şekilde eyleme geçme cesaretini de kendinde nasıl bulamadığını, ancak sürekli aklından çıkmayan bu fantezilerin onu nasıl bitap düşürdüğünü bıkıp usanmadan bana anlattı.

Dedim ki: "Katil-leğen*-yiyip/sindirmek." Trajik ya da tuhaf bu

* "Leğen" sözcüğünün Fransızcası *bassine* ile Kristeva daha sonra "leğen" ve "kalça" anlamına gelen *bassin* sözcüğü arasında çağrışımsal bir ilişki kurmaktadır. Ayrıca *assasine-bassine-assimiler* üçlüsünü "katletmek-can sıkmak-sindirmek" şeklinde de okumak mümkün. (ç.n.)

yoğunlaştırılmış yorum sayesinde Florence önceki iki rüyasının dürtüsel anlamı ile simgesel anlamını kavramayı ve bunları o an yaşadığı kaygı ile bağlantılandırmayı başardı. Kızını katletme isteği, Imipramine'i sindirme (yiyip yutma), ama öncelikle de kendi çocuğuna yer açmak için (hamile olmak, kendi karnında başkasını ikamet ettirmek için) leğene kusmayı (kusma rüyası) başardığı annesinin başını ve (kalça, meme gibi) uzuvlarını yeme isteğinin (insan eti yenilen rüya) geri dönmesidir. Bu rüyaların dürtüsel anlamı daha önce Florence'ın psişizminde, melankolik suskunlukla ikame olan aktarılan rüyaların oluşması yoluyla bile olsa depresif semptomları gerileterek edimde bulunuyordu. Ancak bu *dürtüsel anlam* sözsel *anlamlandırma*da kendini dışa vurmayı başaramıyordu. Yorumlarım çağrışımların oluşmasını sağlayamıyordu. Şimdi bu dürtüsel anlam simgesel bir anlamlandırmaya, bir gelişmeye kavuşabildi.

"Katil-leğen-yiyip/sindirmek." (Proust'un da diyeceği gibi) "iç titreşim", –çünkü yaptığım yorumu böyle değerlendiriyorum– dile getirilemez olan, bunaltan ve depresyona neden olan dürtüsel temsillerden, yaptığım yorumun ışığında hastanın kendisinin oluşturduğu (depresyonunun ve onun diğer yüzü olan manikliğinin) sözsel ifadesine doğru yankılandı. Florence'ın katletmek istediği kızı değildi. Florence küçük bir çocukken onu kötürümleştiren ve annesinden uzaklaştıran çocukluk dönemindeki bir felçten (kalça felcinden) intikam almak için annesini yiyip yutan-sindiren ve kusan katil-yamyam kız olarak imlediği kendi imgesinden kurtulmak istiyordu (bir devinim bozukluğundan kurtulan bir nesneyi ele geçirmek için genellikle oralliğe aşırı yatırım yapılır).

Aktarımın dinamiğinde kayıtlı sözcük oyunum ve ardından yaptığımız açıklayıcı-argümanlara dayalı çalışma, hastanın dürtüsel yapısıyla kurulan empatinin sonucudur: Narsisik bir yaralanmışlıkla, kas devinimi bozukluklarıyla ve oral doymazlıkla özdeşleşme; henüz dilsel *göstergeleri* olmayan, ama sadece dürtüsel yoğunlukları taşıyan yankılamalara [*écholalies**] sahip depresyondaki *Şey*den yiyip yutma ve dışarı atma yoluyla intikam almaya dayanan

* Karşıdaki ne söylerse onu yineleme sayrılığı. (ç.n.)

manik eğilimlerle özdeşleşme. Yorumum Florence'ın dürtüsel yapısının katletmeye karşı ilgisiz dile [*langage*] yeniden dahil olmasını sağladı (Florence öldürmek istiyor, ama bu yine de saplantıya dönüşen arzuyla arasında sanki bir mesafe var, kendisini bu arzudan kopmuş hissediyor). Aşikâr "sözcük oyunum" hem söyleme, hem aktarıma canlılık kazandırmasının yanı sıra, Florence'ı (*analysante*)* da ona çocukluğunu, arkaik fantezinin öyküsünü ve bu fantezinin narsisik yaralanmışlığı telafi etme işlevini hatırlatarak diriltti.

Bu analiz fragmanından yola çıkarak bugünün ve neden olmasın, belki de geleceğin psikanalizi açısından çok önemli bulduğum birkaç noktayı açıklığa kavuşturmayı isterim:

— Florence'ın tedavisinin ilaçbilimle iç içe geçmiş olması sinir bilimleri ile psikanaliz arasındaki ilişkinin iki yönde gelişebileceğini düşünme olanağı sağlıyor. Bir yandan tedavisinde hem ilaca hem de analize başvurulan hastaların sayısı gitgide artacak, dolayısıyla ilaçların etkilerinin ve aktarımla etkileşimlerinin doğru bir değerlendirilmesinin yapılması gerekecektir. Öte yandan kamunun ilaçbilimin hedef alanına girmeyen ve tam anlamıyla [*stricto sensu*] psikanalitik tedaviyi zorunlu kılan psişik rahatsızlıkların devasa alanı hakkında bilgilendirilmesi kaçınılmazdır. Dürtülerin sözcüklere tercüme edilebilirliğine özel bir dikkat gösteren bir analiz, psişik aygıtın aktarımla gitgide daha incelikli bir analizi artık elde edilmiş bir kazanımdır.

— "Ölümün göstereni", psikanalistin depresyondaki sözü hastanın *göstereni inkâr etmesi* ("ölükleştirilmiş", yavaşlatılmış, ilgisizleşmiş, tekdüze ya da hızlandırılmış, ama silinmiş, "boş" söz) ve dilin aktarım vektörü olarak değersizleştirilmesi açısından dinlemesinde birden ortaya çıkar.

— Gelgelelim sözle anlamlandırılamayan arzu ve semptomun belirleyenleri, (ses, titremleme gibi) söz-öncesi düzeyde ya da bir

* Psikanaliste başvuran hastaya psikanalistler analiz eden anlamına gelen *analysant(e)* diyorlar. Böylece hastanın da yorumlama ve çözümleme sürecine katılan edilgen değil etken bir özne olduğunu vurguluyorlar. Ama çeviride analiz eden olarak karşılandığında, metinde karışıklıkların oluşmaması için hasta demeyi ya da hastanın adını vermeyi tercih ettim. (ç.n.)

gösterenler oyununun ya da başkasının söylediğinin yinelenmesi sayrılığının oluşmasını sağlayan eşseslilikte anlamlarını konumlandırmış ya da kodlamış olabilir.

— Analitik yorum, bu anlamın yankısı işlevini üstlenerek belli bir zaman süresince "gerileme"nin ve "holding"in ortağı haline gelebilir. Ama bunu yaparken, önce travmanın ve ardından da arzuların bir başkası için söylemde zihinselleştirilmesi ve bilinçli bir şekilde formülleştirilmesi için özellikle arabulucu işlevini yeri getirmeyi ihmal etmez.

— Depresyon, depresyondaki özneden ayrışmamış, ama *Şey*i olarak onun hâkimiyeti altındaki ötekiyle bir ilişkiden hareketle örgütlenmiş gibi görünmektedir. Bu *Şey* adlandırılamaz ve ölümcüldür (yitmemiş cennetle ortakyaşarlıksal [*symbiotique*] bu birleşmeyle "intihar düğünleri"nde de karşılaşırız). Gelgelelim nesneyle bu özgül ilişki kuşkusuz depresyondaki söylemin hem "içerik"inde hem de "biçim"inde kodlanmıştır. Nesne ilişkisi ile söylemin yapısı aynı nedenlerle depresyonun belirleyenlerini oluştururlar. Bu nedenle, analitik müdahalenin, hem anlamlandırması hem de biçimi aracılığıyla özne psişizminin bu iki sürekli faktörü (*nesne* ve *söylem*) üstünde yoğunlaşması gerekir.

2/ *Sapkınlık*. – Sık rastlanan, güncel ve analize özel bir direnç gösteren sapkınlık beni şu nedenlerle ilgilendirmektedir:

— Kısmi bir nesneyle tatmin olmak, eşdeğerlisi olarak fetiş bir söylem içerir. Teşhirci bu söylem her şeyi bilir, hiçbir şeyi bilmek istemez.

— Sözün aşırı bir değerle yüklenmesi analize karşı bir direnme olarak işlev görmektedir: *Duygular*, sapkın fanteziyi yansıtan *söylem*den ayrışmıştır. Bu yalıtılmışlık, fantezi hastanın sado-mazoşist yapısına terapistin dahil edilmesine yönelik bilinçdışı bir niyetle psikanaliste iletildiğinde bile varlığını sürdürür.

— Bu durumda *sapkın edimin imgesinin* ve *temsillerinin olası* imge ve temsiller olarak aktarım sırasında ortaya çıkarılması gereği doğabilir. Tedavi sırasında sapkın senaryonun bu türden bir güncelleştirilmesi duygunun ya da dürtünün söz-öncesi temsilcilerinin

yoğunluklarını harekete geçirir ve bu temsilcilerinin yorumlayıcı söze "tercüme" edilmesinin bir önkoşulunu oluşturur.

Didier analize tatminkâr cinsel ilişkiler kurma yetersizliğinden şikâyet etmek üzere geldi.[6] Sado-mazoşist senaryolar en yüksek oranda zevk alınmasını kışkırttığından Didier'nin cinselliğinin dikizci, teşhirci olduğu ve mastürbasyona dayandığı çabucak ortaya çıktı. Didier kendisi için resim yapıyordu: Resimlerini hayattayken annesi dışında... hiç kimse için sergilememişti. "Kamu"sunun ölümünden bu yana anne evi kapatılmıştı ve Didier görmek ya da satmak amacıyla da olsa annesinin evine dokunmaya cesaret edemiyordu. Divandaki söylemi konuşkandı, her şeyi biliyordu, benden hiçbir şey beklemiyordu. Sınırsız çocuksu bir iktidara sahip mastürbasyoncu sözüyle Didier, sanki uzaktan gözetlediği aktörlerin edimlerini soğukkanlılıkla yönlendiren bir yönetmenin senaryosunu okuyormuş gibi bana mastürbasyon ritüellerinden bahsediyordu. Didier'nin sırrının annenin evinde, ama ayrıca da dürtüleri ve duyguları kodlayan ve onların sözde ifade edilmesine olanak tanımayan *gizli bir söylem*de yattığı izlenime kapıldım ya da bende bu yönde karşı-aktarımsal bir inanç oluştu. Bu hastanın sözü duygulardan kopmuştu – duyguları sözde görülemiyordu. Bu nedenle Didier'nin yapıtlarını görmeyi kabul ettim: Kesilmiş poster kolajları, renkler posterlerin ya üstünü örtüyor ya da onları görünmezleştirip bulanaklaştırıyor, boş-beyaz sayfalar... Didier'nin sesi hareketlenmeye başlayarak daha bir canlılık kazandı. Divanda uzanmışken oluşturduğu (hatta açıklayıcı sunusunu daha iyi takip edebilmem için fotoğraf üzerinde bana örneklerini gösterdiği) tabloları hakkındaki söylemi, hep tarafsız, teknik ve estetik bir söylemdi. Bu teşhirin sapkın anlamlandırılması işini yapmak bana düşüyordu: Bu kesilmiş organları, bu dışkısal materyalleri ben anlamlandırmalıydım. Didier'nin tedavi sırasında sapkınlığı az çok edimleştirmesine –tabloları göstermek– izin verdim; bu teşhire Didier'nin eksikliği-

6. "Ruh ve İmge" bölümünde bu analizin daha derinlikli ve ayrıntılı bir yorumu yer almaktadır, s. 11-39.

ni çektiği sapkınlık-dışı söylemin nakledilmesini sağladım. Onun mu benim mi olduğunu bilemediğim bu sapkın fanteziyi kabul etti. Böylece fantezi kapasitesi özgür kaldı. Fantezi kapasitesi tamamen son vermediği edime geçişlerin yerini yavaş yavaş almaya başladı. Didier bu edime geçişlere karşı kendisini bitkin düşüren bir bağımlılık duygusundan artık kurtulmaya başladı, çünkü onları daha karmaşık yeni psişik yapısına söylemiyle dahil etmeyi ve geliştirmeyi başarabildi.

Sapkına göre öteki, öznenin sado-mazoşist zevkinin failine indirgenmiştir. Böylece bu öteki öznenin mutlak kudretinin güvencesini oluşturur. Bundan kaynaklı söylem her ne kadar normatif söylemin mantıksal ve gramatikal niteliklerine sahip olsa da, ne bulgusal [*heuristique*] de ne de yer değiştirici bir değere sahiptir. Görünürdeki niteliklerinin ötesinde bu söylemin taşıdığı bilinçdışı anlam ötekinin (analistin) etkisizleştirilmesinde ve ötekinin sapkın megalomanlığın fetiş-nesnesine indirgenmesinde yatar. Bu bilinçdışı belirlenmişlik oyununa girmek için, fetiş-sözün parçalanıp sökülmesi gereklidir. Analist sözcükler aracılığıyla sapkının hem senaryo-*imge*sine hem de onun hakiki "gerçek dil"i olan *edime* yatırım yapabilir. (Sapkının yok edildiği değil) öznenin karmaşıklığının kendini dışa vuracağı sözün (ve ötekiyle ilişkinin) çok yönlü, bulgusal ve yer değiştirici boyutunu oluşturmak, sadece bunun ardından mümkün olabilecektir.

Aktarımın başlaması bilme, *kendini* bilme-tanıma ve iyileşme yolunda *kendini* dönüştürme arzusuna bağlı olduğu ölçüde, böylesi öznel bir elverişliliğin tarihsel olarak belirlenmiş olup olmadığını sorgulamanın sakıncası yoktur. Musevi Tanrının etik talebinden Hıristiyan öznelliğin teslise dayalı gizemine ve çift beni birçok açıdan Freud'un tasarladığı benin habercisi olan Montaigne'in "Ne biliyorum?"una kadar bu öteki ve hakikat için duyulan öznel arzunun biçimleri farklılık gösteririr. Bu biçimler Batı tarihinin temellerini olduğu kadar, hasta özneye yeni bir öykü oluşturabilmek için semptomlarının hafızasının sonsuz temellükü olarak kavranan psikanalizin de temellerini oluşturur. Buna karşın değerlerin modern çağdaki krizinin eşlik ettiği narsisik sefaletin giderilmesi böylesi psişik

bir meraklılığın aksi yönünde yol almaktadır, oysa bu merak olmadan herhangi bir öznel değişimin geçekleştirilmesini tasarlamak bile mümkün değildir.

Psikanaliz Tarih'in değil de *bir tarihi konuşma*nın sonunu ilan eden bu modern konforun karşısında konumlanır. Bununla birlikte sonuna gelindiği, eleştirildiği ve reddedildiği de görülen son ve konfor...

Gelgelelim analitik teknik narsisik içe kapanmayı ve bilme arzusunun azalmasını görmezden gelemez: Psikanalizin onları tanıması ve onlara eşlik etmesi gerekir. Ancak bunları yaptıktan sonra psikanaliz, bu kapanmayı ve arzu eksikliğini Freud'un yolunu açtığı benliğin tanınmasının bu yeni biçimine doğru aşmayı deneyebilir. Freud benliğin tanınmasının yolunu "hastalık"ı psişizmin bizatihi içine dahil ederek ve psişik yaşamı sonsuz bir inşa etmeye-yıkmaya dönüştürerek açmıştı. Başka "modern" semptomların yanı sıra depresyonun ve sapkınlığın da analitik yaklaşımla ele alınması, analitik uzamın en çok dirençle karşılaştığı sınırları da kapsayacak şekilde genişlemesi olarak değerlendirilebilir.

Psikanalizin, inişsiz çıkışsız, kibirli, para ödenen ve para ödeyen modern kentin erkeklerine ve kadınlarına yaşamlarını koruma imkânı tanıyan, bugünün ve geleceğin sanatı –kabul ediyorum: oyunu, yapmacığı– olduğu kanısındayım. Konuşan varlığın yaşamının psişik yaşamla –bu yaşam açısından söz, heterojen bir dinamiğin eksenidir– birlikte ve bu yaşamdan hareketle uyandığı ve söndüğü ne kadar da doğru. Psikanaliz sayesinde Freud bize sadece gösteri ve tüketim toplumuna karşı bir sığınak sunmaz. Freudcu psikanaliz paraya dayalı takas mantığını tanıyarak ve kabul ederek yabancılaştırıcı kenti bir dönüşüme imkân tanıyacak şekilde alaşağı eder. Aksi halde parıltılı gökdelenlerin kristal billurluğu, bankaların amansız bayağılığı ve bizatihi genetik kodlarla programlanmış yazgı arasında ne değişebilirdi?

İleri sürdüğüm nedenlere dayanarak psikanalizin, değişimin ve sürprizin, bir başka deyişle yaşamın koruma altına alındığı geleceğin nadir yerlerinden biri olabileceğini dile getirmek isterim. Psikanaliz (biyolojiden dürtülere ve dile kadar) psişik süreklilik etmen-

lerini hep göz önünde bulunduracak, ama aynı zamanda bunları dönüştürmek isteyenlere de eşlik edecektir. Çünkü Freud'un kuşkuculuğuna sadık, ama aynı zamanda da psişik söylemin esnekliğini de gözden kaçırmayan bizler, bu dönüşümün mümkün olduğunu söylemeye devam etmekteyiz.

III

Saplantılı ve annesi[1]

Saplantılı nevroz, etrafında örgütlenmiş olacağı gerçek ya da psişik bir travmanın varlığını doğrudan akla getirmez. Çünkü saplantılıda engellenmiş ya da patlamaya hazır, zorlayıcı ya da tepisel, ama ısrarlı ve hastanın savunmacı söylemine başkaldıran bir tahrik olma aşırılığı gözlenir. Saplantılı söz tam da duygusal ya da dürtüsel bu geri dönüşün nüfuz edilemez zırhı olarak dayatır kendini. Tam da bu nedenle –sanki sansürlenmiş bir travma ekranıymışçasına– saplantılı söz, aktarım esnasında ideal olarak dilenen çağrışımsallığı sakatlar, eğer bu çağrışımsallığı yapay entelektüelleştirme dolambaçlarına sokmamış, böylece analitik tedavi olasılığını da imkânsızlaştırmamışsa.

1. *Revue française de psychanalyse*, 6/1988, s. 1357-1369.

Saplantılı söylemle bağlantılı olarak bu tahrik olma *aşırılığının* ve bu aşırılığın *ayrışma*sının mantığını, Freud'un travmatizm hakkındaki düşüncesinin evriminde başat bir yere sahip "ekonomik" kavramsallaştırmaya paralel bir yönde –yani nesne ilişkisinde– arayabiliriz.[2] Bir özne onu en küçük yaşlardan itibaren biçimleyen ötekiyle ilişki tipine göre kimi olayları az ya da çok travmatik olaylar olarak algılar. *Dolayısıyla travmatik, yapı olabilir.* Ama saplantılı, ölümcül ve paradoksal zamanını, savunmasının umursamazlığını ya da sado-mazoşist tutkusunun taşkınlaşmasını zaten *kendiliğinden* şeylermiş gibi teşhir edebilmek için kendisinin temelini oluşturan bu *öteki*yle bağdan kopmakla geçirir. Olayların bu tarihçisine, maruz kalınan ya da arzulanan travmatizmlerin bu vakanüvisine burada kendisinin nesneyle ilişkisini hatırlatalım.

A. "(-1) EDİMLER"DEN AYRIŞMAYA

Saplantılı nevrozun anlaşılmasına yakın zaman önce açıklık getirdiğini düşündüğüm iki fikir üstünde duracağım:[3]

1/ Anderson'a göre *yapma*nın *söylemek*, "usulsel"in "açıklayıcı olan" üzerindeki baskınlığı ("A B anlamına gelir"den daha ziyade eğer "A ise B yap")[4] sapkına özgü olabilir. Bu formül saplantılı düşüncenin *büyüsel* olma eğilimini özlü bir şekilde dile getirir. Ayrıca saplantılıda *göstergeler*in belli bir *yetersizliğine* de dikkati çeker. Bu inatçı düşünür aslında gösterenin *keyfî değer*ini yadsır ve göstereni *edim*e dönüştürür: Pek düşüncelere dalıp giden biri olmayan saplantılı, halüsinasyonlar gören bir zanaatkâr mıdır yoksa? D. Widlöcher,[5] A. Braconnier ve B. Brusset saplantılıda gösterenin *keyfiliğinin* gösterenin doğrudan *gerçekleşmesi*, *büyüsel* ve zorlayıcı ortaya çıkışı ve *edim* şeklinde cisimselleşmesi yararına geri çe-

2. Bkz. Julia Kristeva, "L'impossibilité de perdre", *Cahiers de L'IPPC*, Paris VII Üniversitesi, Kasım 1988, s. 29-40.
3. D. Widlöcher, P. Fédida ve J. Kristeva'nın yönettiği saplantılı nevroz üzerine psikopataloji ve göstergebilim hakkında 1987-1988 yılında Paris VI ile Paris VII üniversitelerinde düzenlenen seminer. Anılan çalışmalar bu seminerde sunuldu.
4. John R. Anderson, *Language, Thought and Memory*, New York, 1976.
5. Ayrıca bkz. D. Widlöcher, *Métapsychologie du sens*, PUF, 1986.

kilmesi üzerinde ısrarla durmuşlardır.

Freud saplantılıya özgü bu *düşünce-eylem* ile *stricto sensu edim* arasında bir ayrım yapmış görünmektedir. Freud "zorlayıcı bir güçle ikameci edimin yerine ortaya çıkan edime hazırlık evresi" anlamında bir düşünceden söz eder ve bu düşünceyi kesin kararların yerini alan hazırlayıcı edimler olarak tanımlanan "gerileme"de bulup ortaya çıkarır (*HR*,[6] 258). Demek ki, göstergelerin keyfiliğinin yokluğu-eksikliği (ya da düşüncelerin simgesel değerinin yokluğu-eksikliği) nedeniyle "hazırlayıcı", "giriş niteliğinde" edimler, "eksi 1" edimler ("(-1) edimler") olmalıdır. Bu hazırlayıcı ya da eksi 1 edimler düşüncenin mantıksal akışını ve bu mantığın yönlendirdiği *stricto sensu* edimleri engeller. Bu "(-1) edimler"e özgü gerilemenin etkisiyle saplantılının tüm edimleri zorlanımlı, kuşkulu ve tersyüz edilebilir hale gelecektir.

2/ Freud saplantılıda (talep edilen ya da uzaklaştırılan ama ısrarlı ve yoğun) "bakış"ın ve "dokunuş"un etkisinin altını çizmişti. P. Fédida[7] ve F.-D. Villa bu konuda önemli bir katkı sağlayarak bu etkiye belirginlik kazandırırlar: Düşüncenin ve saplantılı davranışın *düşçülüğü*, "sanki bir rüyaymış gibi" seyreden halüsinasyonlu bir devingenliğe kadar bile gidebilir. Buna karşın rüya anlatısı hem gerilemeyi hem bilinçaltına ulaşmayı hem de bizzat analitik çalışmayı engelleyen bir savunma olarak kurulur.

Bu iki noktadan hareketle Freud'un sorgulanması gerektiğine inandığım bir saptaması üstünde yeniden duracağım: "Bastırma *travmatizmi unutturmak yerine, travmatizmi duygusal yükünden yoksun bırakır*, öyle ki bilinçli anıda kayıtsız ve büyük olasılıkla önemsiz bir temsil edici içerikten başka bir şey kalmaz" (*HR*, 226). Bu önerme saplantılıda travmatizmin duygusal yükünden yoksun kaldığı şeklinde anlaşılabilir. Aslında Freud "*bilinçli anı*nın duygusal yükünden yoksun kaldığını" düşünür. Buna rağmen, saplantılıda trav-

6. *HR* işareti şuna gönderme yapar: S. Freud, "L'Homme aux rats", *Cinq Psychanalyses* içinde, PUF, 1966.

7. Ayrıca bkz. Pierre Fédida, *Corps du vide et espace de séance*, Ed. universitaires, Paris, 1977.

matik duygusal yükün bir şekilde "donduğu" yollu fikir genellikle baskın çıkar. Oysa farklı saplantısal özelliklerin yanı sıra *paradoksal yapma*nın (bir *eksi 1 yapmak*) ve *düşçülüğün* baskınlığı bunun hiç de böyle olmadığını gösterir. Duygusal yük oradadır, mevcuttur, etkindir, yoğundur: Bu duygusal yük düşünce içeriğini *edimde bulunma*ya ve *duygu*ya doğru yönlendirir: Bu yönlendirmeyi, edimde bulunmaya ve duyguya tekrarın zorlanımlı mantığının ve şüphe ve imkânsız karar kaynağı olan tersyüz etmenin gerileyici mantığının damgasını vurarak yapar.

Saplantılı bastırmanın *duygunun psişik temsilcisi*ni *sözsel temsil*den ayrıştırdığı kanısındayım. Ortaya çıkan, göstergeler sistemindeki bir *ayrışma*dır. *Bir yanda* "soyut", "savunmacı", duygunun psişik temsilcilerinden ayrışmış bir dil ya da düşünce; *öte yanda* –bakış, ses, jestler gibi– başka göstergesel eksenlere eklenen ve büyüsel bir edimde bulunmayla gelişip serpilen duygunun bu psişik temsilcileri. Büyüsel edimde bulunma, bilinçli savunmanın elinden kurtulur ve arzunun ("gerçekleşen", ama gerçekleştiği andan itibaren de bir fantezi olarak değil, bir "büyü" olarak yaşanmış olan bir fantezi gibi) doğrudan tatmin edilmesini sağlar. Gözlemci, saplantılının psişizminin edimde bulunmanın nüfuzu altında olduğu izlenimine kapılır. Oysa, *dilin ve ötekinin aracılığ*ından bile geçmeden önce karşılanan, *doğrudan tatmin edilen bir talebin* serüvenleri söz konusudur.

Duygu temsilcisi ile *sözsel temsil* arasındaki saplantılı ayrışmanın, duyguyu dili koşullandıran bastırma açısından özgür ve hareketli kılan bu saplantılı *ayrışma*nın altını çiziyorum. Gerçekten de eğer bastırma bizzat *duygu*ya yönelik olsaydı, duygu semptomun isterik biçimine bürünerek geri dönerdi. Bu olasılık saplantılıda mevcut olsa bile, saplantılıda *bastırma*dan –ya da daha ziyade *ayrışma*dan– kurtulan, duygunun *psişik temsilcisi*dir. Duygu dilin ve düşüncenin düzeninde patlar ve bedensel bir semptom değil, "simgesel bir canavarsallık"ı, düşüncenin bir semptomunu –büyüsel düşünce, "anlamlandırmak" ile karıştırılan "yapmak", "düşçülük" vb– üretir. Duygunun *temsilci*sinin dilsel temsildeki ya da düşüncedeki geri dönüşü, düşünceyi imgeye, sese, dokunmaya özgü daha

etken, doğrudan ya da rekabetçi olduğunun farkına vardığımız göstergebilimsel özniteliklerle donatır.

Duygu oradadır, bastırılmamıştır. Duygu sadece sözsel ifade *açısından* yükünden kurtulmuştur. Ama bakış, ses ve "(-1) edimler" açısından duygunun kayıtsız olduğu söylenemez, *güçlüdür, öldürür, ölümcüldür*. Bu saptamayla saplantılının çifte boyutu ortaya çıkar: Saplantılı gölgelerle, hayaletlerle, ölülerle iletişime girer, sözü ve düşüncesi taşçıldır [*pierrale*]; ancak saplantılı aynı zamanda libidinal, düşsel ve "usulsel" edimi açısından katledeci, doymak bilmeyen ve frenlenemeyen bir tirandır.

Tam da bu açıdan saplantılı semptom dilseldir: Sözsel gösterenin duygunun psişik temsilcisinden ayrıştığı dile ilişkindir: Bu ayrışma duygunun bu temsilcisini *paradoksal edimler*e, "eksi 1" edimlere ve "yöntemsel"e kadar uzanan (jestler, bakışlar, devingenlik gibi) başka göstergesel ifadeler bulmaya iter.

Bu çifte göstergesellik (fazlasıyla yatırım yapılan bu başka göstergesel materyallere ve zorlanımlı bir edimde bulunmaya eşlik eden ilgisiz dil) ile saplantılının *anne nesnesi*yle ilişkisi arasında bağlantı kurmayı deneyeceğim.

B. ANAL VE ORAL ARASINDA "FARELİ ADAM"

Freud'un "L'homme aux rats" [Fareli Adam] metninde ve de *Journal*'de[8] Dr Lehrs'in, yani hastanın annesinden pek de söz edilmez. *Journal*'in yayıncıları yine de şu notu eklemiştir: "Anne, anonim, yaşı bilinmiyor, Spéransky ailesinin evlatlık kızı" (*J*, s. 27).

Freud "Fareli Adam"da hastanın kendisine "doktoruna aktarımında yaşadığıyla benzer bir çatışmayı temsil eden bir rüya" aktardığından söz eder: "*Annem öldü* (Freud'un annesi). Bana başsağlığı dilemek istediğini, ancak bunu yapmak isterken bu tür durumlarda pek çok defa başına geldiği gibi *uygunsuz bir gülme*ye tutulmaktan endişelendiğini belirtir. Bu nedenle (*pour condoléance* [başsağ-

8. *J* harfi şuna gönderme yapar: S. Freud, "L'homme aux rats", *Journal d'une analyse*, PUF, 1974. "Der Rattenmann: Bemerkungen über Einenfall von Zwangnevrose" (1909)

lığı dilerim anlamına gelen]) *p.c.* harflerini yazarak kartını bırakmayı tercih eder, ama yazarken *p.c.* harfleri (*pour féliciter* [kutlarım anlamına gelen]) *p.f.* harflerine dönüşür" (*HR*, 225).

Freud bu "ölü anne" rüyasını, psikanalistiyle arasındaki aktarım nedeniyle hastanın ölü anneyi örtük bir biçimde yeniden anımsaması (hastanın annesi ölmüş olduğu için, hastanın psikanalistin annesini ve psikanalisti öldürme arzusu) olarak çözümler. "Öldürme" ya da "katletme" olarak değil, ama: Anne ölmüştür, artık bir cesettir, artık mevcut değildir. "Uygunsuz gülüş"ün, mutlak bir yasağın ortadan kalkışı karşısında savunma ve simgeselleştirme araçlarından yoksun kalan birisini; kasların kasıldığı, delice ve konuşma yeteneğinin yitirildiği bir hazda kendini kelimenin tam anlamında yok eden birisini ele geçiren delice gülüşün nedeni de budur. Öznenin anlamlandırılamaz bir duyguyla, "delice bir gülüş"le bu yok oluşunu, isterik bir dönüşüm olarak yorumlama eğilimi baskındır. Bu vakada ben bunu, arkaik bir otoriteye, aneninkine karşı bir meydan okuma ("uygunsuz gülüş") ve benlikle karıştırılan ötekinin (annenin) öldürülmesinin gerçekleşmesi hareketi olarak yorumlayacağım; her ikisi adlandırılamaz bir sarsıntılar dizisi oluştururlar. Özne mastürbasyonu andıran bu spazmlı gülüşten ibaret müstehcen doğrudan bir tatmin ediminde ölüye karşı meydan okumaya devam ederek –onu yiyip yutarak, onu "öperek"– ölüyle birlikte kendi ölümünü gerçekleştirmekten haz alır.

Journal'de Freud (*J*, 23), "ona (hastasına)" kuram "parçalarının" yanı sıra "atıştıracak bir şeyler de verdiğini" (*Stück, ein neues Stückchen*) belirtir. Kitabın editörleri Freud'u kastederek, "Anne rolü oynadı" diye dipnot düşer (*J*, dipnot *505*).

Yine *Journal*'de (*J*, 153) Freud hastasının ona "bir dizi *temsil*" aktardığına değinir. (Temsil sözcüğü Freud'un el yazmalarında yer almaz, çevirmenler cümlenin sonunda yer alan *machen* fiiline dayanarak bu sözcüğü eklediklerini belirtirler). Bu "temsil" (fantezi mi? Halüsinasyon mu? "(-1) edimde bulunma" mı?) (daha sonra Lucretia'ya atıf yaparak tıpkı bir dekorasyona benzediğini söylediği iki kılıcın tam olarak göğsüne saplandığı) "annemin *çıplak* bedeni"ni betimler. Sextus Tarquinus'un tecavüz ettiği Tarquinus Colla-

tinus'un karısı Lucretia, kendisini hançerleyerek öldürür. Lucretia'nın intihar ederken kullandığı hançerlerin daha sonra rüya aracılığıyla dekorasyona –"natürmort"a– dönüştüğünü de bu arada not edelim. Shakespeare'in *The Rape of Lucrece*'inde [Lucretia'nın Kaçırılışı] oğul Brutus, hançeri çekip çıkaran ve hançerlerin açtığı göğüsteki.... bu yaradan akan kanla büyülenerek annesini öpen ilk kişidir. Ama hastanın "temsil"i göğüsten karın altına doğru yer değiştirir – orallikten genitalliğe doğru bir kayma diye belirtelim: "Ben ve çocuklar karın altını ve özellikle de cinsel organı tamamen yiyip yuttuk." Freud bunu şöyle yorumlar: "Hasta bir metaforla yolunu şaşırır. Bir kadının güzelliğinin cinsel ilişkiyle ve çocuk doğurmayla *yok olup gideceğine* dayanan çileci fikir içeriği oluşturmaktadır."

Gelgelelim metafor Freud'un şu iki şeyi unutmasına yol açar: Bir yandan anne, oğul tarafından yenilip yutulmuştur: Yoğun bir orallik hem arkaik çifti hem de hasta ile psikanalistini birbirine bağlar. Öte yandan, çocukların yiyip yuttuğu dişil cinsel organ ile hastanın kendi bedeninin alt kısmının bu kez anüs yoluyla fareler tarafından yenilip yutulacağı endişesi arasında bir benzerlik oluşur. Fareler Freud'a oral olanı ve bunun hastada anal olanla yer değiştirişini unutturur. Freud aktarımda kendisini de "zorla dahil olan" ya da çok fazla "zorlayan" kişi olarak tanımlayarak "fareler" semptomunu ve "anal" semptomu sıkça kullanmasına rağmen, sadece hastasına yemek servisleri yaptığı törenle de olsa katılmış olduğu oral erotizm hakkında sessiz kalır. Yiyip yutma izleği, hasta ile annesi arasındaki bir ayrışmamayı içerimler ve tıpkı anlatının tam da bu kısmına ait çağrışımların devamının tanıklık ettiği gibi hastanın psişik işleyişinin başka düzeylerinde ortaya çıkan tersine çevirme mantığını (özne nesneye ve nesne özneye dönüşür) yönlendirir. Örneğin, aslında bu hastadan başka biri olmadığı aşikâr olan tiksinti uyandırıcı tip, psikanalistin kızının cinsel organını yalıyordu...

Journal'e göre Fareli Adam daha önce değinilen rüyayı ertesi günkü analizde anlatır: "Annem öldü." *HR*'da değinilen "ölmüş anne" rüyası ile aynı rüya mı söz konusu? Eğer öyleyse, tuhaf bir tersine çevirme ortaya çıkmıştır: *HR*'da ölü, psikanalistin annesiyken,

Journal'de hasta kendi annesinin ölümünden söz eder. İsabetli bir şekilde Freud bunun aktarım rüyası olduğunu düşünür. Ama Freud insan eti yeme izleğini ve çift yönlü ve tersine çevrilebilir olan nesneyle özdeşleşme ilişkisini bir kenara bırakarak, sadece saldırganlığı yorumlamayı tercih eder: "Annenizin ölümünün sizi tüm çatışmalardan kurtaracağını hiç düşünmediniz mi, çünkü artık evlenebilirsiniz?" Hasta, "Benden intikam almaktasınız" der. "Beni buna siz zorluyorsunuz çünkü benden intikam almak istiyorsunuz." Freud, "Benim tarafımdan dövülme endişesi" diye yorumlar ve şu notu düşer: "Hasta kendisi için hâlâ çok zor olan itiraflarda bulunarak sürekli kendini dövüyor" (*J*, 153).

İzleyen analiz seansı Freud'un teorik metninde (*HR*) yer almayan aktarma ve anne izleği üzerine yoğunlaşır. "Sonraki seans hastanın anlatmakta aşırı zorlandığı en korkunç aktarımla geçti. *Annem orada ayakta, umutsuz bir halde*: Çocuklarının hepsi asılmıştı" (*J*, 159). Anne ölü değil artık, umutsuz halde. Söz konusu olan Freud'un annesi ve psikanalist, hastanın psikanalistini astırmaya yönelik saldırgan arzusunu yorumluyor.

Bu umutsuz haldeki anne imgesine ve anneden onu sadece saldırganlık ekseninde konumlandırak söz edebilmenin dışında söz edememe imkânsızlığına dikkati çekiyorum. Fareli Adam annesinden ancak öteki adamın (Freud'un) ve (Freud'un) annesinin kendisinde uyandırdığı saldırganlık sayesinde annesiyle ölümcül ve depresyonlu ilişkisini erotikleştirerek söz edebilmektedir. Depresyondaki anneyle ilişkiden çifte bir kaçınma söz konusu sanki: Bir yandan Freud'un annesinden kaçınma; öte yandan asılmış çocukları düşünmenin annenin acısını düşünmekten daha kolay olması.

Anne figüründen kaçınma, hastanın söylemindeki sürekli bir öğedir. Örneğin çıplak bedene değinir değinmez, bu bedeni büyükannenin bedeninden söz etmek için aniden gömer (diyebiliriz). Hasta örneğin yiyip yutmaktan ve kadın cinsel organını yalamaktan söz etmesinin hemen ardından kahverengi bir şeyle (dışkıyı düşünebiliriz) halelenmiş dudaklarını güzel bir şeymiş gibi yalayan Freud'un oğlunu anımsar ve yeniden başka bir yöne kayar: "Bu, benim; ben bunu anneme yaparım" (konuşan Freud). Saplantılının annesi öl-

müştür, anonimdir, depresyondadır ya da bir başkasının annesidir.

Freud'un iki metnine atıfla Dr. Lehr ile annesi arasındaki bağın izini sürmeyi daha fazla sürdürmeyeceğim: Eksiksiz olmaktan uzak bu okumayı, Freud'u bu açıdan yorumlama kaygısıyla değil, saplantılı hastalarımla ilgili kimi gözlemler nedeniyle yaptım. Bir yandan bu hastaların anneyle çocukluktaki ilişkilerinden nadiren söz ettiğini saptadım. Babalarıyla ya da erkek kardeşleriyle çatışmalarına değinmekten hiç kaçınmayan, kadınlarla yaşamakta oldukları ya da geçmişte yaşadıkları maceraları aktarırken müstehcenlik konusunda hiç de esirgeyici davranmayan bu hastaların *psişizmlerinin tam merkezinde hakiki bir "gömülmüş anne" yuvalanmıştı.* Öte yandan. bu "gömülmüş anne"nin ebediyen tatmin edilmiş ve tam da bu nedenle görselin, dokunsalın ve sesselin dışında bir simgeselleştirme yetisine sahip olmayan, sözden acımasızca koparılmış şiddet yüklü bir libidonun çekim kutbunu oluşturduğu kanısındaydım. Sanki saplantılının *iki dili* var gibiydi: Birincisi, gizli ve sözsel olmayan "söz", kadınlık arzuları tatmin olmadığı ölçüde daha da hoşnut kılıcı bir anneye yöneltilen vakitsiz bir talebin sağladığı tatminin mahzeni ya da ekranı gibi işlev gören bir "söz"; ikincisiyse, etkisizleştirişmiş, "ölmüş", bu doymak bilmez talebin zincirlerinden kurtulmuş ve bu nedenle de hiçbir şeye ilgi yatırımı yapmayan, gereksizce yinelemeli, tersyüz edilebilir, kuşkucu ve yaratıcı olmayan dil ve düşünce.

Böylesi "gömülmüş bir anne" hiç de zorunlu olarak A. Green'in "ölmüş anne" dediği, başka bir deyişle "sınır kişilik"in [*border-line*] ayrışmış ve neredeyse psikotik "ölmüş anne"si değildir.[9] Genellikle sadece bunalımdaki ya da bazen depresyondaki, ama bu hastalığın üstünü aşırı bir etkincilikle örten bir kadın söz konusudur. Bu kadın oğlunun bilincinde öldürücü bir nesne izleniminden ziyade ve hatta genellikle tam tersine katı bir anne izlenimi bırakır. Gelgelelim, iki bağı koparmış bir anne olarak biçimlenir: Babayla erotik bağı ve dille bağı koparan anne. Bu anne babanın arzu nesnesi değildir, ayrıca bu arzunun nesnesi olmayı zaten kendisi de arzula-

9. A. Green, "La mère morte", *Narcissisme de vie, narcissisme de mort* içinde, s. 222-254.

maz. Sadece oğlunu ve –bir ebeveynin ya da rüyalarını hasrettiği toplumsal bir kişiliğin yüceltilmiş figürü diyebileceğimiz– bir serabı arzular. Kendisini ifade etmez – suskun, "anonim", sesi yitik bu anneden oğula, yanıt vermeyi ya da oynamayı reddetmenin dışında hiçbir sözsel ifade kalmaz. Buna karşın saplantılı, değiş tokuş edilen bakışlara, dokunuşlara ve özenlere dair yoğun bir izlenimi hep korur zihninde. Annenin sağlamadığı, ama zaten hep orada olan, saplantılının bütünleyici bir parçasını oluşturan, kesinlikle onun için yaratılmış ve kaçınılmaz olarak onun tarafından yenilip yutulmuş "anonim" bir kılıf olarak anne. Sanki annenin yaşadığı depresyonun özgül *göstereninin yadsınmasına* (bu yadsımanın altında acı kaynağı ve temsil edilemez duygu yatar[10]) vakitsiz bir aşk bağı da eklenmişti. Oğulun talebi annenin engellenmiş arzusunu bütünüyle karşılar ve söz konusu talep hiç beklemeden tatmin edilmiş arzuya dönüşür. Simgeselleştirmeye ve göstergeye ayrılacak zaman yoktur. Bir yanda depresyon yer alırken, öte yanda talebin tatmin edilmiş arzuya dönüşmesi yer alır. Dilin duygunun temsilcisine ulaşmasını sağlayacak yolları tıkayan koşullar böylece oluşmuştur. Dil kendisini bir başka kıtada, depresyonun ve talebin kıtasından ayrışmış bir başka kıtada inşa eder. İkinci bir dile, ikincil bir dile, dışarı atmaya ve nüfuz etmeye kenetlenmiş bir dile dönüşür. Bu dil kendisi de zorlayıcı olan bir psikanalistle karşılaşması koşuluyla, saplantılının ve gömülmüş annesinin bütünleşmesi-birbirini yiyip yutması olarak tanımlayabileceğimiz ulaşılması güç bastırılana karşı anal mazoşizmi nihai bir ekranmış gibi ifadelendirebilir.

Bu gözlemler psikanalist olarak bu gömülmüş nesnenin yerini alabilme, onu yeniden canlandırabilme ve ancak bunların ardından saplantılı hastalarımın aşk ilişkilerini yeniden yaşamalarını sağlayabilme olanağım konusunda beni kararsızlığa sürükledi. Bu aşk ilişkileri oluşmaya başladıkları andan itibaren sürekli hayal kırıklığı yaratacak ve pek de duygu yatırımı yapılmayan ilişkiler olduklarından daha başlamadan başarısızlığa mahkûmdular. Freud'un metnini yeniden okurken, *tıpkı kavranamaz bir travma misali* Fareli Adam'ı annesine bağlayan bağın niteliğini oluşturan ve ilk okuma-

10. Bkz. Julia Kristeva, *Soleil noir. Dépression et mélancolie*, Gallimard, 1987.

larımda gözümden kaçmış bu anonimliğin, tersine çevrilebilir oralliğin, temsil dışı sözsel-olmayan *edilgen* bu vampirciliğin farkına vardım.

Kavranılmaz travmalara sığınak işlevi gören kimi saplantılar kadar parlak bir örnek niteliği taşımayan aşağıda yer vereceğim iki tedavi fragmanı oldukça yaygın bir saplantılılığı betimlemektedir. Bu saplantılılığın göstergebilimsel öğelerini, başarısız olma yarışı, tercih yapma imkânsızlığı, arzuların tersine çevrilmesi, hayal kırıklığı yaratan sayısız ve imkânsız aşk ilişkileri oluşturur. Tatmine dönüştürülerek üstü örtülmeye çalışılan bir ölümden hareketle inşa edilmiş olduğunu kimi trajik olaylar ifşa etmese, tamamen sıradan sayılabilecek bir saplantılılık.

C. ERKEN OLUŞMUŞ BIR TATMİN

Pierre savaş sonrası yıllarda ünlenen bir aktörün ve görünüşe bakılırsa bu babanın açıkça küçümsediği mütevazı bir büro işçisi annenin oğluydu; baba üç çocuğunu, Pierre'i ve küçük kardeşlerini, "hizmetçinin çocukları" diye niteleyecek kadar anneyi küçümsüyordu. Pierre "kararsızlık halleri" –herhangi mesleki bir etkinliği onun için imkânsızlaştıran iki fikir ya da iki eylem arasından birini seçme kararını verememe– ve birbirini izleyen duygusal başarısızlıkları –"kariyer sahibi kadınlar"dan etkilenmesine rağmen, ancak "pek fazla niteliği olmayan seksi" genç kızlara, "ya uyuşturucu kullanan ya da hafif meşrep kızlar"a cinsel olarak ilgi duyuyordu– nedeniyle bana başvurmuştu. Pierre girdiği ilk cinsel ilişkilerin ardından bu kızlara karşı ilgisini yitiriyor ve bu kızlar en ufak bir ruh haline, arzuya, ilgiye ve karaktere sahip olduklarını dışa vurduklarında onlara karşı şiddetli bir nefret duygusuyla doluyordu.

Analizin başlangıcı Pierre'in babasıyla arasındaki ilişkiler etrafında döndü dolaştı. Pierre'in mesafeli, utangaç ve denetimli söylemine saçları dökülmüş başına kadar yayılan bir yüz kızarması eşlik ediyordu; sözlerin soğuk bir yorumdan başka bir şeyin duyulmasına imkân tanımadığı cinsel tahriki, sanki bir kan hücumu dışa vu-

ruyor gibiydi. Pierre 12 yaşından 20 yaşına kadar kimsenin teşhiş koyamadığı ve tedavi edemediği sık bayılma nöbetleri geçirdiğini söylemişti. Bu nöbetlerden hatırladıklarının hemen öncesinde yaşlı bir adamın arkadan kendisine saldırmasının temsili yer alıyordu. Analiz sırasında anlattığı rüyalar, bir gece kulübünden sarhoş çıkan ve ona tecavüz etmeye çalışan kötü adamlar eşliğinde, Pierre'in dairesine hırsız gibi zorla giren babasını betimliyordu. Analizin bu kısmı, Pierre'in babasıyla "çılgın oyuncu" yılları hakkında –mikrofon ve teyple kaydedip, kaydettiğini çözerek– görüşmeye karar verme cesareti göstermesiyle son bulmasa da en azından belli bir gelişme gösterdi. Bu bant kaydı sayesinde Pierre artık babasını ele geçirmişti. Babasının söylemi Pierre'in nesnesine, malına ya da ele geçirilen ve sahip olunan değerli bir atığa dönüşmüştü.

Bununla birlikte kadınlarla ilişkileri değişmemişti. Karşı konulamaz bir taşkınlık Pierre'i genç ve dolgun bir genç kızla ilişki kurmaya yöneltiyor, bu ilişki kızı kül haline getirip, hiçliğe indirgiyordu; bu kız da "baş belası" bir atıktı ve Pierre ondan tiksiniyordu. Sanki cinsel ilişki genç kızın çekiciliğini yok ediyordu; ve bu durum Pierre'in, başka birisi yerini almadan önce bu bahtsız genç kıza karşı zihinsel bir dizi öç alma ve acımasızlık hissi duymasına yol açıyordu.

Pierre annesinden söz etmekten hoşlanmıyordu. Babanın "hizmetçinin çocukları" gibi nitelemeleri onu annesinden kesin bir şekilde uzaklaştırmıştı; öyle düşünüyordu. "Hiç ilginç biri değil, konuşmaz, söylecek hiçbir şeyi yok." Bununla birlikte sanki önemsiz bir şeymişçesine bana hâlâ aynı evde, "koridorun öteki tarafında" oturmaya devam ettiklerini ve "neredeyse" birlikte yaşadıklarını ama "annesinin farkına bile varmadığını" söylüyordu. Arkaik, hatta biraz utanç kaynağı bir bütünleşme, atıkların itiraf edilemeyen birleşmesinde (hizmetçi ve oğlu) yaşanan bir beraberlik. Pierre'in bir anısı: Pierre babasının seyahatlerinden birini düşünerek yaptığı güzel bir gemiyi annesine gösterir. Annesi gemiye boş ve üzüntülü gözlerle bakar, Pierre annesinin gözlerinde "hayranlık" olduğunu düşünür, ama anne hiç konuşmaz. Bu yüzden ısrarla annesine, "Bunun için ne düşünüyorsun?" diye sorar. Anne, "Hiçbir şey" diye ya-

nıt verir ve kendisini hüznüne hapseder. "Hiçbir şey" olan ne ya da kimdir? Anne mi, gemi mi, yoksa Pierre mi? İletişim yok, sadece soğurulma hissi var. Annesi gerçekten Pierre'i soğuruyordu, bu soğurma Pierre'e hiçbir güvenlik duygusu vermiyordu. Sadece "yok edilmişlik" duygusu, ancak karanlıkta "tanınmadan" yaşanabilen "tatmin" duygusu.

Pierre'in analizden uzaklaşma ve psişik dramlar geliştirme eğilimini *karanlıkta* ve *tanınmadan yaşanan bu tatmin*le bağlantılandırdım. "Bağırışıyoruz, birbirimize dokunuyoruz, bakışıyoruz, bir şeyler olup bitiyor, sadece söze dayalı fazlasıyla entelektüel analizde olduğu gibi değil." Bununla birlikte psişik dramların patlak vermesi Pierre'i tatmin etmiyor. Bana ilişkilerin kaba saba olduğunu, insanların aptal ve aşağı konumda olduklarını söylüyor. Daha nezih bir ilişkiye duyduğu ihtiyaç hissediliyor. Ben şöyle konuşuyorum: "İnsanlar belki aptallar ve aşağı konumdalar, ancak koridorun öbür tarafı gibi şehvete özgü, ama engellenmiş tatminler sağlayabiliyorlar." Genellikle oldukça kibar ya da kimi zaman ironik olan Pierre, birden sinirlenip bana sen diye hitap ediyor: "Sanki bu seni niye ilgilendirsin ki, sana dert mi oldu ha?"

Pierre'in analizinin bu evresini duygu ile söz arasındaki ayrışma ile "arkaik" nesneyle ilişkinin duyguda ve duygunun jest, dokunma ve bakış gibi söz-öncesi temsilcilerinde saklandığında ısrar etmek için akılda tutuyorum. Analitik sözden kaçtığında Pierre, bu söz-öncesi temsilcileri psişik dramlarda arıyordu. Bu nedenle Pierre'in sadece erotik olarak değil (baba tarafında erotizm analdi), ama aynı zamanda ve daha temel bir şekilde narsisik olarak –bu narsisik durum yaptığım yorumun Pierre'i yaralamasını ve Pierre'in ani öfkesini açıklar– deneyimlediği bu duyguyu, yaptığım yorumun *dile getirme*sinin ve dolayısıyla da kabul etmesinin gerekli olduğunu düşündüm. (Temsil ettiğim) üçüncü kişiyi oğul ile anne arasındaki bu vampirimsi ve bunalımlı ilişkiye dahil ederek, terk edilmiş ve depresyonlu cinsel nesne olan annesiyle özdeşleşmesinden dolayı yaşadığı travmanın ağırlığı karşısında pes eden Pierre'in –önceden duygudan yoksun olan– çağrışımlı söyleminin savunmacı uğultusuna aniden son verebilmiştim. Pierre aşktaki başarısızlık-

larının üzüntüsüne sonradan kendisi maruz kalmadan önce, bu travmadan kurtulabilmek için aynı travmayı sevgililerine yaşatıyordu. Bu analizi hem olanaklı olduğu ölçüde anne-oğul *izleğini* yorumlayarak hem de Pierre'in kimi zaman kaçamak bir şekilde anıştırdığı beden hallerini ve bakışla, tenle, işitimle bağlantılı hislerini sözcüklere (metaforlara ya da betimlemelere) "tercüme ederek" sürdürdüm. Küçümsenmenin ya da depresyonun üstünü örttüğü anneye ait *duygular*ıyla bir beden ve toplumsal-simgesel *sahne* arasında bir köprü kurduğum izlenimine sahiptim. Küçük erkek çocuk annesinin depresyonuyla kendisini bir tutmuştu, ama aynı zamanda da bu depresyonla özdeşleşmeden her ikisi de suskun bir tatmin elde etmişti. Suskun kalan arzu bu suskunlukta yoğun bir tatmin elde ederek *edimde bulunuyordu*. Gelgelelim bu suskunluk, "resmi" söylemin, baba *söylem*inin başarısının, maskesinin ve sahte görünüşünün hüküm sürdüğü "sahne önü"yle karşılaştırıldığında bir başarısızlık olarak yaşanmıştı. Saplantılı, usullerinin, kararsızlıklarının ve törenlerinin bıkıp usanmadan engellediği bu hazzın yasını tutmaktadır.

D. BUNALIMDAKİ ANNENİN İŞBİRLİKÇİSİ VE HAİNİ

Yves adındaki başka bir hasta açıkça saplantılı semptomlar göstermektedir. Hasta çocuklara öğretmenlik yapan Yves gelen beklediği kendi X otobüsü değil de aynı güzergâhtan geçen Y ya da Z otobüsleriyse, sorumluluğunu üstlendiği bir çocuğun katatoni krizi geçirmesinden ya da bir başka çocuğun okuldan kaçacağından endişe duymaktadır. Bu saplantılı fikirler otobüslere ve erotik törenin farklı unsurlarına odaklanır. Yves ereksiyon olmakta gecikirse, boşalmazsa, kız arkadaşı şu değil de bu pozisyonu alırsa, yine Yves'in koruması altındakileri yeni kazalar tehdit edecektir. Bu törenlerin mantığını açımlayabiliriz: Çocuklara duyulan eşcinsel arzu –bu arzuya bilinçli karşı çıkış–, büyüsel bir düşüncenin ortaya çıkışı. Bu büyüsel düşünce, analizin Yves'in babasıyla ilişkisinden kaynaklandığını ortaya çıkardığı eşcinsel arzuyu daha iyi frenlemek için

cinsel güce kayıtsız ya da bu güce bağlı bir öğeyi seçer. Yves sanki uyumaktaymışçasına ya da uyku ile uyanıklık arasında uyanmak üzereymişçesine neredeyse duyulmayan kısık bir sesle yavaş yavaş konuşur. Ürktüğü izlenimini verir ve sanki uyuyakalmış gibi düşsel bir tarzda Freud'un, "Bir çocuğa dayak atılıyor"unu bıkmadan yorumlamadığı zamanlarda, okuldaki sadik kadın öğretmenlerden yediği dayak anılarına sık sık değinir. Yves birileri tarafından ya dövülüyor ya da baştan çıkarılıyor. Kim bu "*birileri*"? Kim bu çocuk? Bunları sürekli sorguluyor. Yves şehir dışında oturan ve mesafeli bir ilişkisi olduğu annesinden bana nadiren söz ediyor. Okuldaki kadın öğretmenlerin aslında "dayak atan bir anne"yi gizlemeye yarayıp yaramadığını soruyor ve çocukken annesi ile bir aile dostu arasındaki erotik ilişkiye davetsizce tanık olduğu izlenimine kapıldığında hissettiği fenalığı anımsatıyor. Ama tüm bu anlattıkları muğlak, silik, uyuşuk ve kayıtsız bir niteliğe bürünüyor. Yves babasının yaşamakta olduğu mesleki zorlukları dile getirirken canlanır gibi oluyor ve "erkek arkadaşlar"ı için hissettiği eşcinsel arzular hakkında kendini sorguluyor. "Kız arkadaşlar"ının her zaman adı belli bir sevgilisi var, bu yüzden Yves, öteki erkeğin zevkinin fantezisini kurarak ve bu arada "eğer etrafta bir başka erkek yoksa" "cinsel ilişkiden zevk almayan" biri olduğu izlenimine kapılarak hep kendini bir *üçüncü kişi* konumunda buluyor.

Bu böylece, annesi intihar ettiği için bana analize gelemeyeceğini bildirdiği duygulu bir telgraf –telgraf gibi duygu olgusu da önemli– gönderdiği güne kadar devam ediyor.

Yves iki seans sonra geliyor –cenaze töreni şehir dışındaydı– ve Yves'in söylemindeki değişikliği hemen not ediyorum: Artık söylemi sarih ve anlaşılır, daha hızlı konuşuyor, çok konuşkan olmasa bile eskisine göre daha fazla konuşuyor. Yves annesinin depresyonda olduğu varsayımını güçlendirecek anılar bulmak için çabalıyor. Önemli bir şey çıkmıyor anılardan. Anne oradaydı, etkindi, keyifsiz ve dalgındı. Yeniden düşünüldüğünde belki de anne bunalımdaydı. Yves belki de annesine olan kayıtsızlığından kurtulabilmek için dayak atan kadın öğretmenlerin sadik tahrikini bilinçdışı bir tarzda talep etmişti. Ya da bunu tek erkek çocuk ile bunalımdaki an-

ne arasında tutkulu, ama gizli bir ilişki yaratmak için yapmıştı. Yves kendisini nesne olarak değil, annenin bastırılmış duygusunun ve hıncının ikamesi olarak görmektedir.

Saplantılının söylemindeki bu gömülen anne üstünde biraz daha durmak isterim. Anne zaten ölmüştü, Yves'in kişiliğinin bir parçası kadavraya özgü söylemiyle, cinsel iktidarsızlığıyla ve rolleri tersine çevirdiği ve kendisini sorumluluğu altındaki çocukların celladı olarak gördüğü saplantılı törenleriyle annesini özümlemişti. Yves annesinin mahzenine dönüşmüştü. Bunun da ötesinde Yves eril arzuya, annesinin gerçekleşememiş ve bunalımdaki arzusuyla özdeşleşerek ulaşabilmişti. Bunalımdaki anne dilsiz narsisik acısında daha iyi yaşabilmek için, bu acıyı ölümcül edime kadar götürerek libidosunu diğerlerinden çekip alıyordu. Oysa oğlu, annenin yadsıdığı bu arzunun son ürünüdür. Oğul başkalarına yönelir, bir etkinlik gösterir ve tahrik olur... Ama şüpheciliğini ve kararsızlığını sürdürür, annesinin yaralı narsisizmini *özümlemiş* olmanın ağırlığını hisseder ve aynı zamanda da başkalarına yönelik sözden ve edimlerden depresif bir şekilde kaçınır. "Özümlemiş" deyişimin altını çiziyorum. Yves'in annesinin bir aile dostuyla olan ilişkisini ansızın yakaladığında hissettiği fenalığa dair belirsiz anı, çocuğun *dondurma yemekte* olduğu bir ana tekabül eder – Yves kusmuştur.

Bir başkasının arzu nesnesine dönüşen anneden iğrenmenin- anneyi reddedişin izlediği bu yiyip yutmayı dikkate almamıştım. Tedavinin bu aşamasında yorumlama ekseni, diğer erkek için duyulan arzu-nefrete yoğunlaşmıştı. Bunu yeniden düşündüm ve bu dondurma yeme sahnesini, annesinin ölümünü izleyen birkaç analiz seansından sonra Yves rüyasında kendi cinsel organını emdiğini gördüğünde yeniden ele aldık. Yves bu rüyasında kendi cinsel organını emme pozisyonunun zor ve imkânsız olduğunu düşünür ve cinsel organının kendisinin değil annesininki olduğunun farkına varır: "Sanki ikimiz bir beden gibiydik, cinsel organ hem onun hem de benim cinsel organımdı, bilemiyorum, sanki iki cinsel organ birbirinden ayrışmamıştı."

Daha önce "kadın cinsel organını yalama" ve "yiyip-yutma" ile bağlantılı olarak *Journal*'deki Fareli Adam hakkında benzer bir iz-

leğe ve bedensel bir topografiye dikkati çekmiştim. Oğulun –oral– talebi doğrudan tatmin edildiğinde, bunalımdaki anne bu talebi gerçekleşmemiş ve tükenmiş kendi arzusunu ona yansıtarak karşıladığından, ötekinin içinde yiyilip yutulduğu, ama buna karşın bir hayalet gibi de alıkonulduğu uzam kapanır. Cinsel farkın kendini dışa vuracağı yer yoktur. Dilin bir üçüncü kişiye duyguları taşıyabilmesi için gerekli mesafe yoktur ve dil duygulardan kendini soyutlar. Çünkü bunalımdaki anne bu ikameci arzu nesnesinin yerinde konumlanan oğluna, üçüncü kişilerin dünyasında arzunun hayal kırıcı bir yapaylıktan başka bir şey olmadığı mesajını gönderir.

Bu nedenle saplantılının duygularının tanınmasını sağlamak için şiddete başvurmaktan başka yapacak bir şeyi yoktur: Nesne-kadınlara –"gölgeler"e– tecavüz etmek; sanki bir edilgen nesneymişçesine, bir hayvanmışçasına kendisine tecavüz ettirmek; dilinin ve yapay kişiliğinin zırhını, hâlâ itiraf edemediği sırrı olmaya devam eden arkaik oral tatminini dengelemek için anal olmasını kolayca kabul ettiği bir zorla gi.işle parçalamak. Aslına bakılırsa, orallik konusunda sofu olan bu insan nasıl olup da söze dayalı bir tedaviye yanaşabilir?

Annesinin intiharı Yves'in bunalımdaki annesiyle özdeşleşmesini sona erdirdi. Sanki annesini kusmuşçasına ondan kurtuldu. Annesinden sanki bir başkası söz konusuymuş gibi söz etmeye başladı. Kendi sözünün öznesi olmaya, kendi adına konuşmaya çalışıyor.

Bir hastanın başına gelen trajik bir olay kaçınılmaz olarak psikanalistin kendisini sorgulamasına yol açar: Tedavi başka bir biçim almış olsaydı, Yves'in annesiyle ilişkisini dönüştürebilir ve intiharı önleyebilir miydi? Yves'in annesi konusundaki suskunluğunun işbirlikçisi değil miydim, bu kadını oğlunun kilitlenmiş arzusunun içinde tuttuğu mahzenden çıkarmam gerekmez miydi ve birbirlerini dilsiz ve sağır bir şekilde tatmin ettikleri bu vampirimsi ve soğurucu ilişkideki annenin kendi işbirlikçiliğini ortaya çıkarmam gerekmez miydi? Bunlar kuşkusuz işin içine ölüm karıştığında soğukkanlılıkla karşılamakta güçlük çektiğimiz karşı-aktarım sorunlarıdır. Saplantılının tedavisi açısından özellikle de duygunun temsilci-

sinin söze karşı ilgisizliğini dikkate alarak, gelenekçiliğe ters düşen ama buna karşın artık zorunlu olduğuna inandığım teknik bir gerekliliğe işaret etmek istiyorum. Saplantılı savunmaya çokça benzeyen tarafsızlıktan ve bekleyişten kimi zaman uzaklaşmanın uygun olması bir yana; arkaik nesneyle, ön-nesneyle ve narsisizmle ilişkiyle bağlantılı sözsel ve duygusal *inşalar* önermek özellikle önemlidir. Sanki her şeyden önce saplantılıya konuşmayı bilmediği bir *dili*, edimde bulunduğunu ya da başkalarının onun yanında edimde bulunduğunu öğretmek gerekiyor. Bu dil, erken oluşmuş baştan çıkarmanın dilidir.

Bu dile sahip olamadığı için depresyondaki kişi arzudan (baştan çıkarmadan) vazgeçer ve simgesizlik yüzünden acı çektiği için de ölüm edimiyle bütünleşir.

Baştan çıkarma dilinin yoksunluğunu çeken saplantılı oğul, kendisine yapay bir dil –bunalımdaki annesinin fallik protezini– inşa eder. Tedavi, saplantılı söylem olarak niteleyebileceğimiz ve "sahte-ben" değişkesi olarak adlandıracağım bu yapay savunma durumunda sürdürülemez. Analitik çalışmanın bu ölü dil ile arzu söylemi arasında geçitler bulmaya çalışması gerekir; söz konusu olan, anında yoğun bir şekilde tatmin edilmiş ve edimde bulunduğu sanısına kapılan ölü bir göstergenin altına gömülü doymak bilmez ve erken oluşmuş *talep*le arasındaki bağı keşfetmeye çalışan bir arzu söylemidir.

Bunalımlı söylemi *gösterenin yadsınması* etrafında inşa edilen bir söylem olarak tanımlamayı önermiştim: Bu gösteren duygulardan koptuğu için "canlılığını yitirmiş" bir gösterendir. Saplantılının annenin yaşadığı depresyonla ilksel ve oral özdeşleşmesi onu *bir yandan* bu özdeşleşmeyi reddetmeye ve telafi olarak da bu özdeşleşmeyi simgesele (dil, düşünce, eşcinsel ilişkiler) ilgi yatırımıyla ikame etmeye yöneltir. Böylece saplantılı, bunalımdaki annenin celladının yerinde, annenin yoksunluğunu çektiği ve mutsuzluğuna neden olan eril iktidar olduğunu tahayyül ettiği şeyin yerinde konumlanır. Ama *öte yandan* saplantılının psişik işleyişinin temel yapısı annenin bu depresyonuyla bağlantılı olarak oluşur: Duygu temsili ile sözsel temsil arasındaki ayrışma. Bununla birlikte saplantılı,

duygu temsillerini bunalımdaki annenin yaptığı gibi (görsel, sessel ve dokunsal) etkisizleştirmekten ve zayıflatmaktansa başka göstergesel materyallerle dışa vurur – edimleştirir. Böylece varlığını algılasa bile tasarlayamadığı anne mahzenine sadık bir şekilde saplantılı bu temsilleri gizli tutmayı sürdürür. Çocuğun talebini karşılamadan ve böylece varlığını sürdürmeye çalışmadan önce bir süre onun üstüne çullanmış annenin depresyonu nedeniyle travma geçiren saplantılı, yine de bu üzüntünün inatçı ve hoyrat hainidir. Saplantılı annenin hayal kırıklığını özümlemiş olduğu için, aslında bu üzüntü onun üzüntüsüdür. Ve bu üzüntüyü aksi bir şekilde [*a contrario*] örneğin intikamını arzularının değerini yitirmiş kadın-nesnelerinden alarak; ya da kendisini hemcinslerinin anal saldırılarının oldukça edilgen bir kurbanı olan nesne olarak düşündüğünde, yaralanmış ve bunalımdaki annenin narsisizmini erotikleştirerek dışa vurur.

Bu nedenle analiz, saplantılı söyleme ve anal erotikleştirmeye içkin savunmaları (anal erotikleştirme bu savunmaları destekler ve sürekli kılar), saplantılının annesinin depresyonuyla travmatik oral ilişkisi açığa çıkarıldıktan sonra ele almayı başarabilir. Çünkü bu travmatik oral ilişki, dili, talebin doğrudan tatminiyle denkliği sağlamaya çalışarak halüsinasyonlu psişik bir etkinliğe ("(-1) edimler"e) doğru yöneltir. Saplantılı söylemin paradoksal bir edime doğru kayması, depresif annenin tutkusunun ve ona karşı duyulan tutkunun yarattığı travmanın bir şekilde önlenmesi girişimi olarak değerlendirilebilir.

IV
Karşı-aktarım: Depreşen isteri[1]

Hastasıyla, onun kaygısını ve uyarılabilirliğini bunları daha iyi anlamlandırabilmek için paylaşmaya vardıracak denli özdeşleştiğinde, psikanalist aktarımı isterikleştirir. Ya da en azından hepimiz zaman zaman isteriğizdir. Hepimizin isteriğe dair bir kavramı, imgesi ya da daha ziyade bir izlenimi vardır: Kuşkusuz ben burada size kendi kavram, imge ve izlenimimi sunacağım. Psikanalistin ölü gibi davranmadan ya da bunun yasını tutmadan önce, bilgisinin, benzerinin kaderinin sorumluluğunu üstlenme kapasitesine dayandığını biraz utangaçça ya da suçluluk hissi eşliğinde kabul etme tarzıdır, belki de karşı-aktarım dediğimiz.

Kültürün ve psikanalizin tarihi, her şey olup bittikten sonra kar-

1. *Revue Internationale de la psychopathologie*, sayı: 5/1992, s. 43-63.

şı-aktarımın maceraları olarak teşhis koyabileceğimiz, isterik ve seçtiği kişinin bu karşı karşıyalığında yaşanan çıkmazlarla ve zaferlerle örülüdür. Bunlardan ikisine bu düşünümlere imgesel bir çekicilik kazandırabilmek umuduyla değineceğim.

Jeanne Guyon (1649-1717) son büyük Fransız gizemcilerinden biridir.[2] Dinginci ve "saf aşk" peygamberi Guyon, *sessizliği* kendini Tanrıya adamanın ve hem Tanrıyla hem de diğerleriyle iletişim kurmanın tek tarzı olarak uygular ve salık verir. Kişisel arzuların, istençlerin ve çıkarların sönümlenmesi olarak "saf aşk"ı ve "sessiz iletişim"i "işşiz bir iş", "edilgen gece", "her şeyden yoksun olma", "ölüm", "tasvip etmeme" şeklinde tanımlar. Bu kaynaşmada hem ben hem de Tanrısı her türlü nitelikten yoksundur. Bu, nitelikleri olmadığında benin ve ben idealinin *yargılama*dan yoksun olduğu anlamına gelir. Çağın Descartes'çıları benliğin, düşüncenin ve dilin bu yok edilmesini, Port-Royal rasyonalizmine karşı bir başkaldırı olarak görmüşlerdir. Ama Bossuet'nin şahsında özellikle Kilise Madam Guyon'a karşı tavır alır ve Guyon aracılığıyla da arkadaşının kimi fikirlerini benimseyen Fénelon'u hedef alır. Jeanne mezhep sapkınlığıyla suçlanır ve altı yıl boyunca hapsedilir.

Geleceğin gizemcisi daha doğduğu andan itibaren ciddi biçimde hastadır: Sırtındaki ve bacaklarındaki apseler kangrene yol açar. Daha sonra çiçek hastalığına yakalanır ve tüm hayatı boyunca sürekli, "kriz" denilen hallere girer. Ama acılarını dindirmeyi ve duyguların olsun, acıların olsun temsilini kabul etmemeyi başarır. Ya da daha ziyade acıdan, acı çekme olarak düşünülmeden tüketilen bu hazdan haz alır. Bu acıyı "saf aşk" olarak adlandırır:

> Ruh "sevdiği için acıdan yanıp tutuşuyor." Onu düşünmüyorum... Onun hakkında bir şey bilmiyorum. Yüreğimin ta içinde derin bir yara hissediyorum, ama öylesine tadına doyum olmaz bir şey ki, acımda dinleniyorum, acımı zevkime dönüştürüyorum (*Le moyen court*).

Bu sihrin sırrı mı? Kaygı ve acı, İdeal bir Baba'nın, tarihöncesinin

2. J. Kristeva, "Un pur silence: la perfection de Jeanne Guyon", *Histoires d'amour* içinde, Paris, Gallimard, Folio "Essais", s. 366-394.

imgesel Babasının[3] hesabına geçirilmiştir. Jeanne'ın, kendisini sevdiğinden emin olduğu ve Sevgili diye hitap ettiği Baba. Jeanne'ın yakın takipçisi Fénelon ve aşırı mantıklı Bossuet onun bu konumuna erişmeyi başaramayacaklardır.

Bununla birlikte Jeanne dokuz yaşından itibaren şehvetle kıvranır gibidir, ama "cehennemden korktuğunu" söyler. Başka bir ifadeyle, bilinçdışının boğuntuları rüyalarında ortaya çıksa bile, Jeanne onları yadsımayı başarır. Daha sonra duyguları, başlangıçta yer alan ve egemen olan sözlere göre yargılamadığını, ama duygulara bir öncelik tanıdığını ileri sürerek (ah mezhep sapkınlığı!) Bossuet'yi zıvanadan çıkarmaya devam eder.

Gelgelelim "dile getirilemez bir sessizlik"in, "meleklerin dili"nin, "sessiz iletişim"in yandaşı Jeanne, konuşkan bir yazardır. Bitmez tükenmez mektuplaşmalar, özyaşamöyküsü, gerçeküstücülerin otomatik yazınının habercisi şiirler, ateşli ve denetimsiz bir tenselliği dışa vurur. Fénelon "varlığımızın çocukluğu", "karanlık bir gece" olarak adlandıracağı şeyin yarattığı büyülenmeyle baştan çıkar ve bu büyülenmeyi paylaşır. Guyon'u mahkûm eden Bossuet bile bu dinginciyle kavgalarının başlangıcında eleştirdiği "dua halleri"yle Fénelon'un etkisi altında kalarak ilgilenmeye başlar.

Üstelik, çocuk İsa ile özdeşleşen, dile getirilemez olanın bu tutkunu bir mondendir: Farklı hayır işlerinin yanı sıra bir de Saf Aşk Tarikatı kurar. Jeanne'ın naif çelişkileri ve aşırılıkları onun François de Sales, Azize Thérèse ya da Aziz Jean de la Croix gibi öncüllerininkiyle kıyaslandığında daha *tuhaf bir belagat türü* ortaya koyar. Sanki özne dürtülerin, simgesel bir zihinsel yapılanmaya yol açan psişik bir kayıta doğru kaydığı yerde konumlanmaktadır. Bu kavşakta isterik, dile getirilemez dürtüsel tahrik ile bedenle tıka basa dolu simgeselin eşlik ettiği dil arasında salınıp duracaktır. Fénelon karşı-aktarımını adlandırılamaz üstünden yapacak, Bossuet ise Jeanne'da bilinçdışında kalan sapkınlığı eleştirerek katı baba rolünü üstlenecektir.

Bizim zamanımıza daha yakın dönemlerde Jung bariz ciddi şi-

3. S. Freud, "Le Moi et le Ça" (1923), *Essais de psychanalyse* içinde, Payot, 1963, s. 200.

zofrenik sorunları yüzünden Sabina Spielrein[4] adında genç bir Rus kızını hastaneye yatırır. Tıp öğrencisi Sabina Spielrein, Freud ile Jung arasında analist olur. Spielrein seslemenin [*phonation*] dürtüsel temellerinden (P, B gibi sert ünsüzlerin saldırganlığı; L, M gibi yumuşak ünsüzlerin kaynaşmalı erotizmi) ve ölüm dürtüsünün yaşam dürtüsüne içkin bir eksen olduğundan söz eden ilk kişi olmuştur.[5]

İlk psikanalisti Jung'a âşık olan Spielrein, ondan bir çocuk –Aryen, sarı bir Siegfred– doğurmak istediğini ona itiraf eder. Gizemli hastayla aşksal özdeşleşmesinin etkisi altındaki Jung ise, bu kaynaşmayla olması gerektiği gibi teoride kalan kendi çocuğunu vücuda getirir: Jung –bir tür her insanın temelinde yer alan isterik ya da psikotik dişil yedek oyuncular olan[6]– Gölge [*Ombre*] ve Ruh [*Anima*] kavramlarını icat eder. Buna karşın Freud Sabina'dan ölüm dürtüsü fikrini ödünç alır ve bu borcun farkında olduğunu göstermek istercesine hemen Jung ile yeni genç yandaşlarının yetenekleri hakkında yazışmaya başlar. Matmazel Spielrein Jung'un erotik hareketliliğini ve Jung ile Freud'un teorik çalışmasını tahrik ve teşvik ederse de, Freud daha aklı başında ve kararlı davranır. Bu üçlü kucaklaşmaya son verir. Genç baştan çıkarıcıyı kökenlerine ve annelik sorumluluğuna kesin şekilde geri gönderme kararı alır. Bu da aslında kendini baba olarak konumlandırmanın bir biçimidir:

> Ona, (çocuğunuz) sarsılmaz bir siyoniste dönüşecektir, diye yazar. Esmer olması gerekir.[7]

Bu iki karşı-aktarım (Jung-Freud) arasında, esin perisine Yahudi ya da psikanalitik soyağacının sorumluluğunu üstlenmesini ve SSCB'de psikanalizin temellerinin atılmasına katkıda bulunmasını buyuran Freud'un kabalığını tercih etme eğiliminde olduğumu itiraf ediyorum. Bu görev, Jungcu Batıniliğe ait ayna ya da gölge

4. *Sabina Spielrein entre Freud et Jung*, yay. haz.: M. Guibal ve J. Nobécourt, Aubier, 1981.
5. Eserleri için bkz. *La destruction comme cause de la naissance* (1912) ve *Considération sur les divers stades du développement linguistique. L'origine des mots infantiles Papa et Maman* (1922).
6. *A.g.y.*, s. 71.
7. *A.g.y.*, s. 272.

oyunlarında sararıp solmaya dayanan görevden çok daha maceralı ve riskli bir görev gibi görünmektedir. Olayların devamı da bunu kanıtlar...

Jeanne Guyon dilin sınırlarında, Sabina Spielrein ise ölüm dürtüsünde: Burada kadın olan isterik iki yolla *spazmlı bir bede*ni, temsile başkaldıran bedensel bir hafızayı imgeselleştirir. Yine de *simgesel iktidarı* görmezden gelmeden. Hatta bu simgesel iktidarı, onunla oynayacak, alay edip ona meydan okuyacak ve onun yüzünden acı çekmeye hazır bir şekilde ve bunu sadece bir değil iki babayla yaparak, sanki *O*nun var olduğundan iyice emin olmak istercesine dikkate alır.

Efendilerinin kurbanı olan isteriğin kaderi için ağlanabilir. Ben kendi adıma, (kadın ya da erkek) isteriğin, efendisinin bilişsel savunmasını paramparça ederek ve (hem kendisinin hem de efendisinin) kaygısına dair hep yetersiz kalmaya mahkûm yeni bir kavramlaştırma oluşturmaya kışkırtarak onda yol açtığı esini vurgulamayı tercih ederim. Psikanalist isterik söylemle ve onun sessiz dışarısıyla özdeşleşererek ilerleme kaydeder; isteriği sözselden bedensele ve bedenselden sözsele geçiren esnekliği imgeselde sergiler; bu esnekliği fobilerin, depresyonların ve psikozların dinlenmesine taşır. İşte bu, isteri ile yorumun ortak kaderini birbirine bağlayan psikanalitik tedavinin temelidir.

İsteri kavramının biçimlendirilmesine özen gösterilmediğinde, kavramı kesin bir tanıma hapsetmekten kaçınılmadığında ve farklı bir dinlemeyi ve tekniği gerektiren diğer psişik yapıların özgüllüklerine dikkat gösterilmediğinde, analitik tekniğin gelişmesine bir engel de oluşturabilecek isteriğe bu ayrıcalıklı rol neden atfedilir? Bu soruya eril ya da dişil isteride iki psişik planın, hafızanın ve yapının birlikte var olduğunu ileri sürerek yanıt vermeye çalışacağım.

A. İSTERİĞİN İKİ HAFIZASI

İsterinin nedeni cinsel midir: İsteri dışsal bir etkenin yarattığı bir travmatizme ya da uzlaşmaz olduğu için bunaltıcı da olan düşlem-

sel bir oluşuma bağlı olarak mı ortaya çıkmıştır? Yoksa isteriye yol açan travmatizmin ya da fantezinin ortaya çıkması için, "zayıf bilinç düzeyi"ne sahip bir benin mi, (Briquet, Charcot, Bernheim gibi XIX. yüzyıl sonu psikiyatrlarının düşündüğü gibi) bilinç fikrinin bedensel acı olarak somutlaşacak "plastik bir cismanileşme"ye doğru göç etmesini kolaylaştıran "hipnotik bir ben"in (Breuer) mi var olması gerekir? Ya da Janet'nin daha incelikli bir şekilde belirttiği gibi isteriğin beni tümceyi sentezleyebilmek için çok mu zayıftır? Öyle ki isterik "ben artık göremiyorum"un "ben" ve "artık ...memek" sözcüklerini ortadan kaldırarak sadece "görmek"i alıkoyar – biliçaltında konumlanan ve bilinçaltı sabit fikir haline gelen duygulanım mı? Bu durumda isteri "temsil yoluyla bir hastalık"[8] olmaktadır.

Freud'un ardından zayıf bir sentez yetisine sahip ben hakkındaki bu sabit ve bilinçaltı fikrin cinsel bir fantezi olduğunda hemfikir olunmuştu. Daha kesin bir ifadeyle, isteriğin bir duygunun basit bir temsilinden dolayı değil, simgesel sistemiyle uyuşmayan, ama buna rağmen alıkonulan bir *cinsel senaryo*dan dolayı acı çektiği ileri sürülmüştü.

İsteri karşısındaki yeni konumlanmalar XIX. yüzyıl Fransız psikiyatrlarının hipotezine geri dönmüş gibidir. Bu konumlamalar ya cinsel nedenden tasarruf etmektedirler ya da en azından (psikanalize yakın bir bakış açısından) cinsel hipotezi isterik göstergeselliğin *tamamlayıcı* belirleyeni sıfatıyla kale almaktadırlar. Böylece her duygunun (uyuşturulmuş maskelere, hatta "saf aşk" maskesine bürünebilen isterinin yerleşik duygusallığını düşünelim) zihinsel ya da pragmatik eylem planlarının ketlenmesini yansıttığı ileri sürülür. Bu hipotezde –isterik açısından haz alma yerine geçen arkadaş– kaygı, bilişsel uygunsuzluğu düzeltmede yaşanan zorluktan kaynaklanır. Bunu şöyle anlayalım: Yeni bir bilgi öznenin zihinsel etkinliğini harekete geçirememesine yol açar ve onu düşlemsel kaygının kollarına teslim eder. Bilinçdışı fantezi, arzu yoğunluğunun oluşturduğu aşırı tahriki karşılayabilmek için bilişsel uygunsuzluğa bağlı psişik bir yanıt olarak kavranır. (İçsel ya da dışsal)

8. P. Janet, *L'État mental des hystériques*, Paris, Alcan, 1894.

travma, içinde anksiyetenin yer aldığı bir betilemeye nöbeti devreden bilişsel bir uygunsuzluktan başka bir şey değildir. Anksiyete, bilişsel, mantıksal ve savlara dayalı zihinsel bir özümleme etkinliğini harekete geçirme yetisinden yoksun duygusal yaşamın başarısızlığı olarak ortaya çıkar.[9]

En incelikli değişkesi Janet'ye ait olan psikiyatrik konumlara (Freudculuktan her ne kadar etkilenmiş olsa da) bu kaçamak geri dönüş, psikanalisti şaşırtabilir ve endişelendirebilirdi. Ama ben kendi adıma bu geri dönüşün isterinin yaygın kavranılış biçiminin yerinden edilmesi için bir fırsat olduğunu düşünüyorum. Böylece, karşı-aktarımın mümkün olabildiğince yönlendirilmesiyle hem kolaylaşan hem de saptırılan isterinin deneyimsel yeniden canlandırılması olarak anlaşılan analitik tedavinin rolü, daha geniş temellerden hareketle tartışılabilir. Bu konudaki fikirlerimi açıklayım.

İsterik en yüksek düzeydeki simgesel ve fiziksel hazzı arzular. Ama aynı zamanda da bu arzunun boşunalığını, boşunalığını bıraktığındaysa imkânsızlığını ileri sürmeye devam eder. Bu aykırılık, iyi bilinen biçimlere bürünür: Sürekli baştan çıkarma *ve* karşı cinse ilgisizlik; dünyayla ve diğerleriyle girilen ilişkilerin erotikleştirilmesi *ve* dokunulmaz bir öztensellik; sözsel acelecilik *ve* sözün değersizleştirilmesi; cinsel saplantıları yüceltme *ve* amansız hüzün, üstü örtük depresyon hali; babanın ve bilgisinin kışkırtılması *ve* rakip, çift, anne karşısında hastalığa varacak derecede spazmlı, öfkeli ya da dilsiz bir beden. Bu kısa hatırlatmayla isterik semptomatoloji tablosunu tamamlamayı değil, isteriğin iki kaygıdan ve iki hafızadan dolayı acı çektiğini ileri sürmeyi amaçlıyorum.

Babayla fallik özdeşleşme (kadın ya da erkek) isterik özneyi *en yüksek düzeyde simgesel performansla rekabet*e sürükler. Bu rekabetten hızlı (dolayısıyla da yeterince içselleştirilmemiş) bir dil edinimi, konuşkan bir söylem, entelektüel bir merak ve bir bilgi kışkırtması doğar. "Bana ne bildiğimi söyleyin, aksi halde ben bunu size söylemeyeceğim." İsteriğin şantaj yapma biçimi böyledir.

9. J.-Fr. Allilaire, "Modélisation des mécanismes psychopathologiques de l'anxiété. Mode d'action des thérapeutiques", DRAPS seminerinde sunulan bildiri, Paris VI ve Paris VII üniversiteleri, 1991 ve diğer çalışmalar.

Sonuçta ortaya çıkan simgesel ya da bilişsel yeterlilik, hatta aşırı yeterlilik isteriği kolayca benimsenip yaygınlaşan ve insanları harekete geçiren toplumsal söylemlerin ya lideri, lideri değilse devindirici gücü olmaya yönlendirir. Gelgelelim görülmemiş* bir tahrik edilebilirlik, isteriği bilişsel uygunsuzluğunun destek aldığı bu fallik yapıyı bozguna uğratmaya götürür. Bu fallik yapının karşısına isterik, üzüntü verici ya da esritici *taşkın bir duygu*yu koyar, ama bu duygunun taşkınlığı aslında simgesel sentez planındaki eksiklikle ortaya çıkar. Ve her şeye rağmen edinilmiş, geliştirilmiş ve arzulanmış bu tutarlılığı, onun karşısına bedenin adlandırılamaz acılı zevklerini ya da gizemcilerin sözle anlatılamaz gecesini ya da bağlantısızlığa, ölüme tapınmayı koymak için sentezlenmemiş hale getirmek isteriğe düşer.

Simgeselin aşırı talepkârlığı ve *tahrik edilebilirliğin aşırı talepkârlığı* gibi iki sözleşme arasında sıkışıp kalan isterik, bunları sentezleyemediği için uzlaşma yolları aramaya başlar: Kaygı, bedenselleştirme, uzlaşmaz fantezi.

*Travma*yı bu iki talep arasındaki çarpışmanın ortaya çıkması olarak adlandıracağım. Bu çarpışma bir dönüşüm ya da düşlemsel bir kaygı biçimine bürünebilir: Simgesel taleple arzunun talep edilmesi arasında (biri bedene, diğeri psişik temsillere daha yakın) iki uzlaşımsal çözüm.

Çocuklukta ortaya çıkan travma, isteriğin psiko-cinsel uzlaşımını zora sokan yeni bilgilerle karşı karşıya kaldığı her durumda kendini hissettirir. İsterik pragmatik ya da zihinsel eylem planını terk eder ve dönüşüme ya da düşlemsel kaygıya sığınır.

Demek ki isterik iki tip anımsamadan dolayı acı çeker:[10] Simgesel bilginin ve bilişsel yeterliliğin babasal otoritesiyle baştan çıkarmaya dayalı bir şekilde özdeşleşmiş olmasının anımsanması; ve hiçlik, edilgenlik, kadının iğdiş edilmesi, narsisik eksiklik, buna-

* Kristeva görülmemişin karşılığı olarak *hors pair* sözcüğünü kullanır, bu sözcükle aynı şekilde ifade edilen *hors père* (baba dışı) ifadesini de tümcesine ekleyerek sessel bir çağrışımdan yararlanarak simgesel yeterlilik ile baba arasında kurduğu bağlantıyı anıştırır. (ç.n.)

10. S. Freud, J. Breuer, *Études sur l'hystérie* (1895), Paris, PUF, 1956, s. 5; "İsterik özellikle anımsama yüzünden acı çeker."

lımlı değersizleştirme olarak yaşanılmış simgeselleştirilemez güçlü bir tahrik edilebilirliğin anımsanması.

Psişik durumlar için kullanılan ilaçların genel anlamda kaygı, özel anlamda ise isteriğin kaygısı üzerinde ikili bir etkisi saptanmıştır. Bu ilaçlardan bazıları kaygı duygusuna yol açan etkinleşme halinin algılanmasını engelleyerek, özerk sinir sisteminin yanıtlarını değiştirir. Bazılarıysa hiperaktifliğini denetimleri altında tuttukları merkezi sinir sistemi üstünde yatıştırıcı bir etkiye sahiptirler ve aynı zamanda da alışıldık ve bazen de yeni edinilmiş eylem planlarının ketlenmesine son verirler. Bu etkiler *kaygıya içkin tahrik edilebilirliğin biyolojik katmanını* ortaya çıkarır ve bilişsel (simgesel) hafızanın önkoşulları hakkında bir araştırma ortamı sunarlar. Biyolojik dengenin yitirilmesi isteriğin psişik dengesini altüst eder ve psikotik yapı bozukluklarına değil, ama dönüşümde ve kaygıda yeni bir uzlaşmaya yol açar.

İsteriğin bu ikili sözleşmesine dayanarak genellikle roller, maskeler ve çoğul kişilikler şeklinde gözlemlenen *kişiliğinin parçalanması* çıkarsamasını yapacağım. Bu çoğul kişilikler, duygusal ya da kaygılı hafızanın saldırılarının önce fantezide imgelenen ve ardından sentez yetisine sahip olmayan şahsiyetler dizisinde cismanileşen kimliksel istikrarlaşmaları olarak yorumlanabilir.

İsterikte bilgi planının kesintiye uğraması gerçekten de göz kamaştırıcıdır. Kişiliğin parçalanmasının yanı sıra muhatabın üstü örtük duygularını ve düşüncelerini ortaya çıkaran *aşırı duyarlı* ve neredeyse medyumsal bir sezginin doğmasına yol açabilir. Analiz randevusuna oldukça sarsılmış bir halde gelen bir hasta divana uzanır ve bana kansere yakalandığımı ya da yakın çevremden bir kadının kanserden dolayı ölmek üzere olduğunu anlatmaya başlar. Gerçekten de yeni aldığım bir mektupta, yakın akrabalarımdan bir kadına kanser teşhisi konulduğu yazıyordu. Daha önceki konuşmalarımıza dayanarak hastanın bu sözlerini, benim ve kendi annesinin ölümüne yönelik bir arzu olarak yorumladım. Ama bu ölüm arzusu, hastanın benim üstümde hükümranlık kurmak ve kendisini çatışmalarından uzaklaştırabilmek için kullandığı bedensel göstergelerle iletilen duygusal bir yankılanma olmaktan da geri kalmaz.

Ayrıca bilgi planının kesintiye uğraması *deliliğe yol açıcı fantezi*lerin oluşmasına neden olabilir: İyi toplumsallaşmış isterinin tam merkezinde, delilik yıkımına yol açan yanıltıcı bir aşırı çağrışımsallık. Örneğin genellikle soğukkanlı bir rasyonelliğe sahip bir başka kadın hasta, analiz randevusuna intihar etmiş bir kadın arkadaşının, intiharından kendini sorumlu tuttuğu bir kadın arkadaşının, hediye ettiği kazakla gelir. Bu hastanın duyusal hafızasını ele alırken analizin neden olduğu karşı-aktarım üstünde ayrıntılı olarak duracağım.[11] Beni gördüğünde aniden bu kazağı bana hediye etmek istedi: "Ölüm zincirini sizinle kapatmak için" dedi, "eğer yeterince güçlü değilseniz ölümünüze neden olabileceğimi size söylemiştim." Sevgisine dahil edemediğinden benim ölümüme neden olmak. İsteriğin erotik fantezisi rasyonel iletişim örtüsünü parçalar ve kaygı hastanın söylemine sızar. Bu nedenle dil bulaşıcı bir güç lehine bilişsel tutarlılığını yitirir. Arzuyla ve tensellikle yüklenen göstergeler ve nesneler (sözcükler, kazak) "edimsel" hale gelirler: Bu şekilde ortaya çıkan isterik yoğunluğun –erotik ve esasında ölümcül– doğrudan faillerine dönüşürler. Engellenemez dürtüsel bir gücün desteklediği bilinçdışı arzu söze sızar. Bozguna uğratmadan bu sözü, söyleminin üst-dilsel değerlendirilmesi imkânının yerini nesnelerin animizminin aldığı uyurgezerlik mantığıyla donatır. Psikanalist için olası tek duruş, ölüymüş gibi davranmak ve Stoacı duyumsamazlık tavrını mı benimsemektir?

İsterik psişizminin bu çift değerliliği, isterik *cinselliğin tenselleşme*yle yadsındığı şeklindeki daha önce yapılmış gözlemi destekler. İsteriğe atfedilen sözde sonsuzca haz alma eğilimi cinsel değil, tensel bir eğilimdir, sınırsız bir duyusal ve duygusal tahrik olabilirliktir. Cinsel sayrılıklı isterik cinsel anlamda soğuk biri değilse eğer, cinsel ilişki atesidir. Ama kendi duyusal bedeninin sofusu olduğunun üstünü örter. Ötekiyle, babayla ve bilgiyle karşılaştığı arzuda isterik kendini zorlar, sanki gibi yapar, oyun oynar ya da çuvallar. Gelgelelim doyurulmamış arzunun yarattığı acı isteriğin gizli bir alana, tensel ve öz-tensel kopyasının üstüne kapanmasına yol açar. Burada isterik yoksunluk çekmekten, çırpınmaktan, terk edil-

11. Bkz. daha ileride, s. 97 ve devamı.

miş olmaktan, bir başka benzerin aldatıcı görünüşüyle büyülenmekten kaygıyla birlikte haz alır: Edilgen olmak, bir kadın olmak ve iğdiş edilmiş anne olmak. Bir yanda fallik cinsellik, öte yanda aynadaki öz-tensellik-ötekinin yeniden kopyalanması; dolayısıyla isteriğin cinsiyeti yoktur, cinsiyeti olmamasının yarattığı kaygıyla tatmin olur. İsterik eğer bir kadınsa, cinselliğe karşı duyduğu *soğukluk*, onun kendini duyumsal ve sadomazoşist bir sapkınlığa teslim etmesine engel olmaz. Ya gerçek sapkınların kurbanı haline gelir ya da kendisi için çeşitli acı, kötürümlük, tiksinti ya da kusma semptomları yaratır.

Örneğin tam bir entelektüel olan Roberte adlı genç kadın bana başvurur, çünkü yıllardır dişlerini kaybetmektedir ve dişçiye gitmediğinde ise yuttuğu her şeyi kusmakla yetinmektedir. Roberte'in ağızdaki ve midedeki ağrılarına cinsel bir soğukluğun eşlik ettiğini hemen keşfettim. Bu ağrılar ve cinsel soğukluk birlikte, Roberte'in hiç de duyarlı olmadığını söylediği (tecavüz, bedensel kötü muameleler, suç işleme eğilimi gösteren kişiler arasından seçtiği partnerlerinin başta ve bendende açtığı yaralar gibi) mazoşist cinsel ilişkileri telafi eden bir kendinden haz almayı oluşturur. Hastanın konuşmalarında genç erkek kardeşi tamamen namevcuttur. Analiz onun önemli bir travma faili olduğunu ortaya çıkaracaktır. Gerçekten de hastanın düşlem kaygısı küçük kızın annesiyle ilişkilerini koparan ve onu babasıyla sadomazoşist bir rekabete sürükleyen erkek çocuğun doğumuyla ortaya çıkmıştır. Bebek kızının bedeni ve dili üzerinde deneyimlere girişen baba, hastanın fallik arzusunun ve simgesel performansının dayanağıdır. Babanın sapkınlığı yüzünden bu plan yine de yasaklanmıştır. Bu plan, bir erkekle herhangi bir cinsel ilişki girişiminin başarısızlıkla sonuçlanmasına neden olur ve öncelikle orale ve sindirimsele (anneler ile bebekleri arasındaki en çok sevilen bağ) odaklanan aşırı tenselliğin akın etmesine yol açar. Babasının kendisine tecavüz etmesine izin vermediğinde Roberte'i cinsel soğukluğa mahkûm eden bir baba fantezisi, tedavi sırasında bir uzlaşma çözümü olarak ortaya çıkar. Bu baba fantezisi hastayı hem ergenlik çağındaki ilk kaçamaklarında hem de bugünkü entelektüel kaçışlarında desteklemektedir.

İsterik kadının nadir tatmin anlarından birine *hamilelik* sırasında kavuştuğunu ileri sürebiliriz. Bu durumda babanın çocuğuna en sonunda sahip olmuş ve böylece arzuda, bilgide ve simgeselde yerleşmiş ve yerini sağlamlaştırmıştır. Bu, kesinliği tartışma götürmeyen bu tatmine duyusal bir doygunluğun eşlik ettiğini inkâr etmek olur. Baş dönmesi ve kusma ya da nedensiz kendinden geçmeler, arzunun ve fallik düzenin kazanımlarını, onları hamilenin adlandırılamaz, kendisiyle tatmin olan ve yaklaşılmaz tenselliğinde boğmak için, geçersiz kılarlar.

Ulaştığım bu noktada isteriğin iki çelişkisiyle ilişkisini kısaca ele almak isterim. Bu çelişkilerin ilki isterik için (gizli tenselliği temsil eden) *öteki kadın*dır, diğeri (fallik bilginin işareti) *dil*dir.

İster fallik, bunalımda, seven ya da terk edilme korkusu içinde olsun *isteriğin annesi* (ve özellikle de isterik kadının annesi) sadece babanın ötekisi değildir, aynı zamanda fallusun kölesi ya da iğdiş edilmenin cismanileşmesidir. Bu nedenle korkunç olan anne, bununla birlikte ve aynı zamanda isterik psişizmin diğer planının repliğidir: Göstergc dışı tenselliğinin, erişilemez ve yüce varlık olmaktaki eksikliğinin repliği. Anneden tiksinme anneyi arzulanan, nefret edilen ve iğrenç bir kopyaya dönüştürmek için ona boyun eğmeyle birlikte var olur. Bu durumda dişil eşcinsellik (öteki kadının ve onun prototipi olan annenin somutlaştırdığı) bu tensel kaygı üstünde fallik iktidarın egemen kılınması biçimini almadığında, bir cinsellik değildir. Dişil eşcinsellik, dönüşümlerin ve bunalımların ortaya çıkardığı kaygının sonsuzcasına yinelenmesidir.

Fallik performansla benzerlik taşıyan ve mantıksal tutarlılığı bir maske ve baştan çıkarma olarak alıkonulan *dil*, kaygılı tahrik edilebilirlikle karşılaştırıldığında önemsiz görünmektedir. Hiç oluşmamış ve yanlış olan dil, suskunluk bunalımlarında ya da kimi gizemli deneyimlerde sessizliğe boyun eğer. Ya da tersine, açıklanamaz duygunun parçaladığı benin yok olması söz konusu değilse, eklemlenemez düşüncenin coşkulu bir şekilde hızlanması dilin yerini alır. Dilin bu yadsınması bir psikoz değil, öz-erotik tenselliğin arzuya ve arzunun türevine –bilgi– karşı verdiği savunmacı bir mücadeledir.

İsterik özneyi diğer psişik yapılardan ayıran, bu öznenin iki pla-

nı da sürdürme ve ikisini birbirine karşı oynama becerisidir. Derin bir bilişsel yapı bozukluğu söz konusu değildir, ama dönüşümden, kaygıdan, uydurma olandan, cinsel soğukluk/tensellik ikilisinden, bulaşıcı düşünceden oluşan bu uzlaşmalar pahasına. Ama iki hafıza arasındaki bu boşluk ve bununla birlikte ikisi arasındaki esneklik dikkate alındığında, isteriğin bir ruha sahip olduğunu gerçekten ileri sürebilir miyiz?

Soru teolojide kadınlar konusunda sorulabilmişti ve anlamsız bir soru da değildir. Aslına bakılırsa dile ve temsile başkaldıran bu tahrik edilebilirlik isterik yapının çifte temelini oluşturuyorsa, isterik hakkındaki *her şey*in psişede yer almadığını haklı olarak düşünebiliriz. Geride devasa bir kısım vardır. Bu geriye kalan kısmı, –duyguları ve dürtüleri temsilden sürekli dışlanan, ama yine de sürekli temsile doğru yönlendirilen psiko-bedensel varlıklar olarak düşünerek– psişizmde yeniden ele geçirebiliriz.

Aynı şekilde eğer Freud'a göre *bilinçdışı*, dil değil de dürtüsel bir hazneyse, bilinçdışıyla birlikte isterik psişe, içinde psişik ile psişik-dışı arasındaki geçişin bellekleştirildiği ayrıcalıklı bir yer haline gelir. İsteriği araya sokarak dönüşümü ve kaygıyı yorumda ele geçirme isteği yaratması sebebiyle bilinçdışı, psikanalizin seçilmiş toprağı mıdır? Analitik düzenin tamamı gibi bilinçdışının keşfi de, isteriğin tahrik edilebilirlik ve anlamlandırma olan iki planı birbirine bağlamak için harcadığı dokunaklı çabanın yerini alan ve isteriğin bu birleştirmeyi gerçekleştirmedeki güçsüzlüğünü ya da yetisizliğini gideren teorik bir modelin oluşturulması olarak biçimlenir. *Bilinçdışı, tahrik edilebilirlik ile biliş arasındaki bir geçiş ya da aktarım yeri anlamında bir hafızadır*. Burada, bilinçdışı denilen *arzu*yu (çünkü öteki, bilinçli arzu öylesine akışkan ve gizlenmiştir ki, var olup olmadığını bile sorabiliriz) ve *psikanalist*i buluruz. İsteriğin hizmetkârı olan bu ikisi (bilinçdışı arzu ve piskanalist) isteriğin var olmasına imkân tanır. İsterik özneyi inşa eden ve dileriz aynı zamanda da onu çözündüren sözde var olma.

Bilince eklenen bilinçdışı, biyolojisi ile baştan çıkarıcıları tarafından bir o yana bir bu yana çekiştirilen isteriğin ele geçirmekte güçlük çektiği için böylesine ısrarla talep ettiği bu "içsel yaşam"ı

onun için sentezlemeyi hedefleyen giz midir? Teologlar öznelerine haz alınması gereken tek bir nesneyi, Tanrıyı (Aziz Augustinus'a göre "*res qua fruendem est*"*) işaret ederek, sentezi çözündürmüşlerdi. Tanrı olmadığında, isterik heterojenliğin ve maskelerinin parçalarını lehimleyip pekiştiren, bilinçdışıdır. Freud'un bize miras bıraktığı mantığa sıkı sıkıya bağlı kalarak, sentezin *teorik bir güç hamlesi* olduğunu unutmayalım. İsteriğin semptomları ve kaygı içeren hazzı bizi onun kapanmışlığından kurtulan şeye doğru –biyolojik bedene ve eyleme (baştan çıkarmaya-edimselleştirmeye) doğru– isteriği açmaya da davet eder.

B. ANALİTİK TEDAVİ İSTERİDEN KORUNUR

Analitik düzeni oluşturduğunda Freud, isterik baştan çıkarmayı (etkisizleştirmediğinde) babaya duyulan arzu ekseninde frenler; aynı zamanda öz-tensel bedensel tahrik edilebilirliği de sınırlar: Bakıştan, dokunuştan, hareketlilikten kaçınmak, bunları söze tercüme etmeye davet. Böylece daha analitik düzenin oluşturulmasının başlangıcında, isterinin kaygılı fantezide alıkonulduğu görülür. Beden kabul edilemez bir tahrikin tazyikiyle bilinçli temsilin bozulmasına maruz kalır ya da maruz kalmak zorundadır. Bu durumda isteri, söylemsel bir formasyon ya da daha doğrusu bir deformasyon olmalıdır.

Freudcu iki isteri kuramı bu alıkonulmanın gelişimine tanıklık eder. Baştan çıkarıcı ebeveynin yol açtığı travmanın ardından[12] Freud, isteriğin sapkın arzularının ürünü olan uzlaşmaz fanteziyi, bu fantezide isteriğin kaygısının ve dönüşümlerinin kaynağını ortaya çıkarmak için yeğler.[13] Bununla birlikte isterinin (biyoloji ya da dış-

* Tanrı kendisi aracılığıyla haz aldığımız şeydir. (ç.n.)

12. S. Freud, "Les psychonévroses de défense" (1894) ve "Communications préliminaire" (1893), *Études sur l'hystérie* içinde.

13. S. Freud, J. Breuer, *Études sur l'hystérie* (1895); "Le cas Dora", *Cinq Psychanalyses* içinde (1905), Fr. çev.: PUF, 1966. "Travmatizm"in isterinin nedeni olarak "fantezi"ye doğru yer değiştirmesini S. Freud *Cinq leçons sur la psychanalyse*'de (1909) ve bu yapıtın içindeki "Contribution à l'histoire du mouvement psychanalitique" (1914) yazısında görebiliriz.

sal bir fail gibi) dışsal bir nedenden dolayı ortaya çıktığı hipotezi, kısmileştirilmiş olsa da tamamen bir kenara atılmaz. Gelgelelim dışsal fail isterik hafızadan çıkarılır ve tedavinin güncelliğine dahil edilir: *Aktarım* psikanalist üstünde travmanın etkili olmasını sağlar ve tedavinin iki tarafında da hem öz-tenselliği hem de çocukluk hafızasını ve düşlemsel kaygıyı uyandırır. Dışsalın (baştan çıkarıcı fail ve öz-tensellik) aktarımın güncelleştirdiği içsele (kaygılı fantezi) bu dahil edilişiyle analist, bilinçdışı fanteziden yararlanarak semptomdan yola çıkıp bedensel ve bilişsel uygunluğu tekrar oluşturmaya kadar geriye gider. Bu, isterinin heterojen kayıtlarının tercümesi olarak tedaviyi zora sokacak direnişleri hesaba katmamak ve Freud'u hem topiğini hem de analizin amaçlarını yeniden formülleştirmeye yöneltmek anlamına gelir.[14]

Cinsel fanteziyi isterik dönüşüme ve kaygıya ulaşmanın yolu olarak seçen analiz, bilgi planı ile temsile başkaldıran duygusal planın birleşme noktası olma avantajını kazanır. Yorumun rolü her iki plana da ulaşmak olduğundan, hem hastanın aktarımı hem de analistin karşı-aktarımı kesintisiz bir şekilde gereklidir. Öncelikle bilişsel uygunluğun ve özellikle de pratisyeninkinin kesintiye uğratılması söz konusudur. Yorum yoluyla hastaya yeniden kazandırılması için pratisyenin bilinçdışının, kaygısının ve duygusallığının serbest bırakılması gerekir. Yorum, adlandırılan ve öznenin sentez kapasitesine peyderpey dahil edilen fantezilere ait, çeşitlilik gösteren ve tekrara dayalı bir diziye bunların tercüme edilmesine dayanır. Aktarım bilişsel uyumluluğun yitirilmesiyle başlıyorsa, aynı şeyi karşı-aktarımın da yapması gerekir, bu, isterik psişizmi dinlemek için zorunludur. İsterinin dinlenmesindeki karşı-aktarımı neyin diğer karşı-aktarımlardan farklılaştırdığını daha sonra ele alacağım. Ancak burada şunu dile getireceğim: Psikanalistin empatisine ve kavrayışına, didaktik hiçbir analizin tüketemeyeceği kendi psişik çatışmalarının ve kendi *bilinçdışı haznesi*nin yeniden canlandırılması zorunlu olarak eşlik ediyorsa, bu karşı-aktarım benzer bir psi-

14. İkinci topiğin oluşturulması için bkz. S. Freud "Le Moi et le Ça" (1923) Fr. çev.: *Essais de psychanalyse* içinde, Payot, 1963, *Abrégé de psychanalyse* (1928), Fr. çev.: Payot, 1949 ve "Analyses avec fin et sans fin" (1937), Fr. çev.: *Résultats, idées, problèmes* içinde, Payot, 1985, s. 231-268.

şik çalışmayı hastalarda da gündeme getirmeyi-baştan çıkarmayı-üretmeyi hedefler. Adlandırılamaz bir öz-tenselliği uzlaşabilir bir söyleme dönüştürme konusunda olası bir şansla.

Yatıştırıcı ilaçların depresyon ve psikoz durumlarının tedavisinde kabul gören kullanımının, ciddi isterik kaygı vakalarında da dogmatik olarak reddedilmemesi gerektiği kanısındayım. Böylesi bir müdahale karşı-aktarımın, başka bir deyişle hem bilinçdışının hem de psikanalistin dayandığı teorinin yetki alanı içine girer: Kaygının tamamen ortadan kalkması anlamına gelmeyen hafiflemesinin, daha iyi bir yorum imkânı yarattığı varsayılmaktadır. İsterik semptomlar da dahil olmak üzere kimi semptomların kaynağını, sadece psişizmin içsel dirençleri değil, aynı zamanda tedavi edilebilir beyinsel bozukluklar da oluşturabilir. Semptomun hem yorumlanıp hem de teskin edilmesi, ne analizden vazgeçmek ne de psişik çabanın yok edilmesi pahasına iyileşme sürecinden kaçınmak anlamına gelmektedir. Bu tutum, isterik yapıyı kuran ikili sözleşmeyi ve ikili hafızayı kabul eder: Psişik hastalığın heterojenliğini, isteriğin arzulamamayı (isterik kaygısından aldığı hazzı sürdürmek için iyileşmeye karşı çıkar, onu baltalar, engeller) arzulamadığı şeyin, (nesnesel olmayan [*non objectal*] ve psişik temsil sınırında yer alan kayıta odaklanmış olduğu için) isteriğin arzulayamadığı şeyin ayırt edilmesinin önemli olduğu heterojenliği tanımaktadır. İlaçlara başvurmayı reddetmenin nedeni, başka bir karşı-aktarımdır; psikanalizin kökeninin ideolojik bağlamına ödediği ve acı çekmeyi ve yoksunluğu psişik çalışmanın tek kaynağı olarak baki kılan romantik ve nihilist borçtur. Bu konumun hakikati kuşku götürmez; ama tarihin ve tarihe bağlı olarak kişilerin evrimi dikkate alınarak değiştirilebilirdir de; son kertede bu hakikat psikanalistin kendi karşı-aktarımıyla hastasını (açıkça söylenecek olursa isteriği ve onun çifte hafızasını) ele aldığı teorik modele bağlıdır.

Anlama başkaldıran tahrik edilebilirliğin tanınması ve belki de ilaçların yardımıyla dönüştürülmesi; aşırı genişlemiş ya da tehdit altındaki psişik uzamı sağlamlaştırmak amacıyla aktarıma dayalı bağın empatiyle-baştan çıkarmayla-yoksunlukla güçlendirilmesi, isterideki karşı-aktarım kipliklerini oluşturmaktadırlar.

C. KARŞI-AKTARIM: MUTLAK YA DA PATOLOJİK

Freud (sadece 1915 tarihli aktarım aşkı konusunu ele alan metinde sözünü ettiği[15]) karşı-aktarım üstünde ısrar etmemiş olsa da, Ferenczi hastaya gösterilen yoğun empatiyi analizin zorunlu uğraklarından birine dönüştürmüştür. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana sorun, sarih olmayan sayısız tartışmaya konu olmuştur. Konunun kendisi bunu zorunlu kılmaktadır. Çoğu kişinin artık temel yapıt saydığı bir metinde Annie Reich'in yaptığı tanım, yaygın bir şekilde alıntılanmaktadır:[16]

> Karşı-aktarım, analistin kavrayışı ya da tekniği konusunda kendi bilinçdışı gereksinimlerinin ve çatışmalarının etkilerini kapsamaktadır.[17]

Bu tanımda karşı-aktarım tedavinin sürdürülmesine elverişsiz, zararlı etkileri açısından ele alınmaktadır. Bu bakış açısından hayırhah tarafsızlığın terk edildiğine işaret eden tüm göstergeler ve özellikle de psikanalistin hastasına karşı hissettiği düşmanca duygular söz konusu olduğunda karşı-aktarımdan söz edilir: Can sıkıntısı, uyuşukluk, nedensiz keyifsizlik, tezkızarlık, aşırı derecede olumlu ya da olumsuz duygular, hastanın sözlerindeki anlamı kavrama güçlüğü, hastalar hakkında görülen rüyalar, istediğinin tersine davranışlarda bulunma, farklı "eylemleme" [*acting-out*] ya da nevrotik eğilim biçimleri.[18]

Bunun aksine Melanie Klein'ın takipçileri, özellikle de Paula Heimann 1950[19] yılından itibaren ve daha sonra yazılmış bir metin-

15. Bkz. "Observations sur l'amour de transfer", Fr. çev.: *La Technique psychanalytique* içinde, Paris, PUF, 1977, s. 116-130.
16. "On Countertranference", *International Journal of Psychoanalysis* içinde, 1951, *32*, s. 25-31.
17. *A.g.y.*, s. 26.
18. M.A. Silberman, Countertranaference and the Myth of Perfectly analysed Analyst, *The Psychoanalytic Quarterly* içinde, cilt IV, 1985, s.175-197 ve ayrıca bkz. "Countertransference in Theory and Practice Panel at the Annual Meeting of the American Psychoanalytic Association", *Journal of the American Psy* içinde, 1986, *34*, sayı: 3, s. 699-708.
19. "On countertransference", *The International Journal of Psychoanalysis* içinde, 1950, cilt 31, sayı: 1-2, s. 81-84.

de,[20] karşı-aktarımın oluşumunun ve hastaya yorumlanmasının tedavilerde gerekli olduğunu doğrulamakla kalmaz, aynı zamanda karşı-aktarımı empatinin ve sezginin eşanlamlısı olarak kabul ederler. Ben de bu konumu benimseme eğilimindeyim. Psikanalistin kendi bilinçdışı haznesini edimselleştirmenin dışında başka hangi çareye başvurarak, kuşkusuz mesafeyi koruyan, ama her şeyden önce özdeşleşmeden, sezgiden ve empatiden oluşan ünlü, ama bir o kadar da gizemli "hayırhah dinleme"yi gerçekleştirebilmek için üst-bensel ya da sadece bilinçli bir dinlemeden kurtulabileceğini anlamak gerçekten zordur.

Lacan, Paula Heimann'ın ilk metnine dayanarak ve Kleincı bakış açılarını tamamen reddederek karşı-aktarımın analitik çalışmaya içkinliğini radikalleştirir. Karşı-aktarım kendisine öylesine yapmacık bir kavram gibi gelmektedir ki Lacan, işi, kavramı tamamen reddetmeye kadar götürür. Lacan'a göre *aktarım* analizin iki tarafını da, psikanalisti ve bilhassa da onun sevgi ya da nefret yüklü duygularını bertaraf etmeksizin, eşanlı olarak içermektedir. Bilhassa duygusal nitelikli yeni bir enformasyonun bilişsel uygunluk planını bozduğuna ve duyguları, kaygıyı ve fanteziyi serbest bıraktığına ve böylece aktarımın koşulunu oluşturduğuna daha önce değindiğimiz isteriğin psişik işleyişini yankılatacak şekilde Lacan, özetle şöyle yazar: Dinlemesi bir aktarım olduğu ölçüde, psikanalist kendi bilişsel uygunluğundan kurtulur ve bu üstün nitelikli "cahillik" [*nescience*] sayesinde ötekinin bilinçdışına yaklaşır. Hastanın *a* nesnesinden* psikanalist sadece bilgisinin bu çatlamasının –bu bilgi çatlamasının içinde duygusunu, sevgisini ve nefretini oyuna (briç oyunu) sokmak için– sorumluluğunu üstlenebilir. Lacan örnek olarak Kleincı bir psikanalistin aktardığı bir vakayı ele alır: Hastasının rüyasını anlayamayan psikanalist hastasıyla aynı rahatsızlıkları hissetmeye başlar, ancak sadece hastasına hatasını ve analitik

20. "Further Observations on the Analyst's Cognitive Process", *Journal of the American Psychoanalytic Association* içinde, 1977, *25*, s. 313-333.

* *Objet a* (nesne a) Lacan'da anlamlandırıcı eklemlemenin soğuramadığı haz kalıntısına, fantezi nesnesine işaret eder. Bu konuda bkz. "sözlük", Slavoj Žižek, *Kırılgan Temas* içinde, çev.: Tuncay Birkan, Metis Yay., 2002. s. 307. (ç.n.)

konumun farklı boyutlarını açıkladıktan sonradır ki hastasının yansıtma nesnesi, kusurlu nesnesi olmaktan kurtulur. Tedavi daha verimli bir şekilde yeniden başlar.

> "Çünkü analist sadece etkilendiğini ve normal karşı-aktarımdan bir sapmanın ortaya çıktığını anlamadığında."[21] (Lacan'ın eleştireceği Kleincılara göre).

Bunun aksine Lacan'a göre, analistin anlaması ya da anlamaması gerekli bile değildir. Analist yapısal olarak nesne *a*'dır: Hastasının seçtiği kimse ve hurdalığı, sevgisi ve nefretidir. Bu durumda ne yapmalı? *Anlamamak*, ama iki oyuncunun da Öteki'nin arzusuna kapılmış olduğunu *bilmek*. Analizdeki öznenin tikel arzusunun ortaya çıkmasına imkân tanıyarak ölüymüş gibi yapmak. Analiste, arzunun ne olduğunu bilmesi kendisinin hastasının arzu nesnesi ve hastasının da kendi arzu nesnesi olduğunu anlaması için yeter. Nesneler zaten Öteki'de olduğundan, analizin iki tarafı sadece *sevgilileri*, tutkulu âşıkları canlandırırlar. Dolayısıyla aktarım aşkı (çünkü söz konusu olan budur), analizde yasaklanan bir şey ve bir handikap olamaz.

> "Onun için buradayız. Bu, tabiri caizse aşikâr etki. Ama cahilliğine, bilgisizliğine bağlı üstü örtük bir etki daha var. Ne konusunda cahillik? Üstü örtük tarzda, yani nesnel ve yapısal tarzda demek istiyorum, tam da arzusunun nesnesinin ne olduğu konusunda."[22]

Analistin ve hastanın aktarım aşkı, analizin iki tarafının üstü örtük, yapısal arzusunun saptanmasını sağlayacaktır. Demek ki iki tarafı da içeren bir cahillik. *Analiste özgü* cahilliğin ve Stoacı duyumsamazlığın özgüllüğü, analistin bir *başka arzu*dan, sadece kendisinin sahip olduğu yeni bir arzudan destek almasından kaynaklanır.

> Analist olarak (...) beni daha güçlü bir arzu ele geçirdi (...) onun açısından arzusunun yapısında bir dönüşüm ortaya çıktı.

21. Jacques Lacan, *Séminaire sur le transfer*, Seuil, 1991, s. 227.
22. *A.g.y.*, s. 230.

Analist ölümle oynar ve ölüymüş gibi yapar: "Bu, analistin dağıtılan kâğıtlarda ne olduğunu her zaman bilmesi gerektiği anlamına gelir" (briç oyunu).[23]

Bu sözlere ilkeleri açısından söylenecek bir şey yok gibi görünse de, tedavinin ve özellikle de isteriğin tedavisinin somut gelişim süreci engeller oluşturur ve özgülleştirilmesi gereken talepler ortaya çıkarır gibidir: Cahillik hoşnutluğa dönüşmemekte midir? Ölüymüş gibi yapan kişinin duyumsamazlığı, babanın sözünden dışlanmaktan kaynaklanan isterik kaygıyı ya da tersine babanın simgesel iktidarıyla bütünleşme fantezisini güçlendirmez mi? Aktarım aşkının serimlenmesi –eğer bu, edimde yapılmıyorsa– hangi tür sadomaşosizm yaralarına yol açar? İlaçlarla kendi kendini tedavi etme kolaylığına düşmemesi ve köle-hastanın psikanalist-efendisine boyun eğmesine yol açmaması için karşı-aktarımın nasıl kullanılması gerekir?

. İsteriklerin tedavisinde karşı-aktarımın karşısına iki önemli zorluk dikilir. Analist ötekinin arzusunun ve bilgisinin karşılıklı olarak serimlendiği baştan çıkarmanın olumlu ya da olumsuz nesnesine dönüşme tehdidiyle karşı karşıya kalır. Tenselliğine bağımlı analist kendisini adlandırılamaz kaygıyla bütünleşmeye kaptırabilir ya da tam tersine kendi kalp atışlarını dinlemeyi ve onlara göstergeler atfetmeyi reddedebilir. Bu karşı-aktarımsal tuzaklar tekrara neden olacak ve fantezilerin dolaşımını engelleyecek bir boyut kazandıklarında, kör uğraşın, tedavinin durdurulması gündeme gelir. İki örnekle bunu özetleyeceğim. İlki duyusal hafıza ve dile başkaldıran duygu planındaki karşı-aktarıma örnektir. İkincisi fallik sınanma ve bu sınanmanın isterikte ortaya çıkmasına neden olduğu kaygı ile ilgilidir. Anlaşılacağı üzere bu iki plan ve karşı-aktarımda yaşanan zorluklar iç içe geçer.

Ölümcül kazaklı hasta Claire ilk görüşmelerimizde önceki analistinin belirli görüşme saatleri önermemiş olmasından dert yanmıştı. Bununla birlikte tedavinin ilk iki yılı boyunca tuhaf bir davranış

23. *A.g.y.*, s. 221.

sergiledi. Claire onu önceden haberdar ettiğim tatil günlerim konusunda yanılıyordu. Tatile çıkışımdan önceki randevuya gelmiyor, tatilden dönüşümden bir hafta önce geliyordu. Kafa karışıklığı, sitemler, tedavi ücretini ödemeyi reddetme vs: Genellikle oldukça aklı başında davranışlara ve söyleme sahip hasta, tatile çıkmam söz konusu olduğunda aniden altüst oluyordu. Claire'in sevgili tek çocuğu olduğu annesiyle çok sıkı bağları, bu sıkı kucaklaşma imgesine bağlı olarak sık sık tekrarlanan bronşit astımı vardı. Tatil semptomunu bir ayrılık kaygısı olarak yorumluyorum. Tekrarlanan reddetme, Claire bu yorumu kendisine uygun bulmuyor, bu durumdan yararlanarak bana yorumlarımın onu "boğduğundan" ya da boğmadıklarındaysa onu "ıskaladığından" söz ediyor. Üstelik "sabit bir plan çerçevesi", "katı kurallar" arzuladığını tekrarlayıp duruyor. İzleyen ayrılma anlarında sanki halüsinasyona tutulmuş gibi bu anları görmezden gelmek için, işi beni kendimden şüphelendirmeye kadar vardırıyor: Tatil günlerimi belirtirken ben kendim yanılmış olabilir miyim? Başka yorumlar öneriyorum: Seansların tabi olduğu kuralları görmezden gelerek Claire anne kıskacını ve benim onu kucaklayışımı gevşetmeye çalışıyor. Beni sarsmaya, beni "boğmaya", aklımı karıştırmaya, delirtmeye çalışıyor. Hiçbir sonuç yok. Ya da rasyonel bir kabulleniş ve bunlarda duygusal anlamda kendisini bulamadığından şikâyet dışında bir sonuç yok:

> Söylemek istediğinizi anlıyorum, ama bunun benimle ilgisi yok. Bu sözcükler bana hitap etmiyor, zihnime ediyor, içime değil.

Acı çekmekte olan bu spazmlı içerisi, Claire'in engellenmiş hazzıydı. Claire sadece kaçışla ilgili hakiki bir teatral sahneleme biçimini alan tâtil edimselliğinde kendisini bana teslim ediyordu. Fobik gösteri, aynı zamanda da analistin fallik, oral ve anal sınanmaya tabi tutulması. "Çerçeve"nin hakikatine sahip olan ben değilim, Claire. Nefesini, sözünü, parasını verme ya da vermeme gücünü Claire elinde tutuyor.

Hasta için kabul edilebilir, doğru sözcükleri bulmadan önce bir hayli zaman harcadım (bana öyle geldi; Claire'in beni kendi zihinsel "çerçeve"mden, kavrayış biçimimden ve anlaşılırlığımdan çı-

karma girişimleri karşısında hissetmeye başladığım rahatsızlıktan kaynaklanan karşı-aktarımsal bir sabırsızlık mıydı bu?). Annesine doymak bilmeyen bağlılığını ve bu bütünleşmede ezilmiş olmaktan dolayı yaşadığı kaygıyı dile getirebilen sözcükleri. Claire, aramızdaki sözleşmeyi unutmak; bilişsel referans noktalarını kaybetmek; sanki annesinden öç almak, onu nefessiz bırakmak ve astımını ona iade etmek istercesine beni zihin karışıklığına sürüklemek yoluyla kendisini savunmaktaydı. Yorumlamaktan vazgeçtim, böylece Claire'e hatalı olduğum, yanılmış olduğum izlenimi verdim. Sesizlikten oluşan empati rolüme geri döndüm: Onu delirmekte serbest bırakmak, beni öldürebileceğine yönelik büyülü inancına karşı tepki göstermemek, Claire'i "aydınlatmak"* için yorum yapma eğilimime son vermek, her zamankinden daha fazla çenemi kapatmak. Ardından yoğunlaştırılmış, imgelenmiş, –aşk/nefret gibi– çift yanlı, ama aşikâr bir biçimde baştan çıkarıcı ve özellikle de sanki *bebek konuşmasıymış* gibi duyusal ve eksiltili yorumları yeniden keşfetmek. Örneğin ölümcül kazak seansında böyle yaptım.

Ben:
Ölümcül kazak – beni öldüren ve göğsümü ısıtan bir zincir.
Claire:
Hiç size sarılma arzusu duymadım. annemin göğsü yoktu.

İzleyen seansta Claire ilk defa bana babasından söz ediyor: Depresif ve gaspçı bir annenin, kızına bağlı, koruyucu, sevecen antidotu, yeni bir erkek temsili beliriyor. Arzu ve bilgi ekseninde konumlanmış durumdayız. Claire referans noktalarının hafızasına yeniden kavuşuyor. Tatil nedeniyle gündeme gelen ayrılıklar sırasında artık Claire randevuların tarihi konusunda yanılmıyor.

Son örnek bilinç-öncesi fallik arzu planında isterikle yaşanan karşı-aktarım zorluklarını ortaya çıkaracak. Gözetim altındaki bir tedaviye dair bu örneği Jacop A. Arlow aktarır.[24] Denetim altındaki

* Kristeva burada *é-clairer* diye yazar aydınlatmak fiilini, böylece hastanın adı olan Claire sözcüğüyle yaptığı çağrışımla, Claire'i Claire'e göstermek, Claire dışılaştırmak gibi bir anlam oluşturmaktadır. (ç.n.)

24. J.A. Arlow, "Some Technical Problems of countertransference", *The Psychoanalytic Quarterly* içinde, 1985, cilt IV, s. 164-174.

analist, eşcinsel bir adam vakasını aktarır. Hasta cinsel organının emilmesini teklif etmekten haz alır. Oysa fantezisinde cinsel organı emen partnerle özdeşleşir ve bu güçlü erkeği iğdiş ettiğini hayal eder. Penisini kaybeden cinsel organının emilmesine maruz kalan değil, cinsel organı emendir. Bu etken ve edilgen özdeşleşmelerin kesişmesi hastada ciddi bir ketlenmeler dizisinin ortaya çıkmasına neden olur. Terapist bu kesişen fantezileri yorumlamakta zorlanır ve gözetimcisine şu rüyayı anlattığında kendisi de ketlenmiş gibi görünmektedir:

> Hastası rüyasında divanda yattığını, analistine doğru döndüğünü ve ona bir sigara uzattığını görür.

Analist gözlemcisine bu hastanın onu rahatsız ettiğini ve bu rüyanın ona ilham vermediğini itiraf eder. Tam bu sırada bir sigara çıkarır ve sigarayı sigara içmediğini çok iyi bildiği gözlemcisine uzatır. Arlow, denetlenen genç terapistin karşı-aktarımda hastasıyla özdeşleşmiş olduğu yorumunu yapar. Genç terapist kendisinin de hastasınınkine benzer bilinçdışı sorunları olduğunu keşfeder (edilgen eşcinsellik, penisini ve sigarasını sunmak, güçlü erkekle özdeşleşme ve kendisinin iğdiş edilmesine izin vererek bu adamı iğdiş etme arzusu). Bu oldukça açık gibi görünüyor. Gözlemci Arlow'un söylemediği, gözlemci olarak kendisinin de karşı-aktarıma nasıl dahil olmuş olduğudur. Arlow cinsel organı emen güçlü erkeğin rolünü üstlenmemiş midir? Gözlemci genç terapistin zihinsel çalışmasına gözlem ve seans sırasında ket vurarak, onu edilgen bir konuma sokmamış mıdır? Bilincine varmadan gözlemi altındaki terapisti kendisi olan efendinin bilinçdışı açgözlülüğüne tabi kılmamış mıdır ve genç pratisyen de hocasına sigara sunarak onun bu bilinçdışı açgözlülüğünü ortaya çıkarmamış mıdır? Açgözlülük mü dedim? Arzu, yani Latincedeki *iştah* [*appetitus*]. Gözlem altındakinin iştahı mı? Ya da kendine sunulan lezzetli yemeğe çok düşkün gözlemcinin iştahı mı?

Bu rastgele öne sürülmüş, ama aynı zamanda da karşı-aktarımın her yerdeliğini, analitik sürecin her aşamasındaki sürekliliğini vur-

gulama avantajına da sahip bir hipotezdir.

Analitik temayülün gizli nedeni olan karşı-aktarım üzerinde sonuca varmak mümkün değildir. Ben de bunu ancak yapay bir şekilde yapacağım: Sizin de farkına varabileceğiniz gibi efendi olduğunu sananın fallik iştahı bahsiyle noktalanan seansımın kesilmesi üstünde durarak.

İsteriğin aktarımın her yerdeliğini analitik serüvene zehirli bir armağan olarak sunduğu doğru bile olsa, analitik dinlemenin aktarımın her yerdeliğinin –ondan asla iğrenmeden ve kendini daha iyi sakınmak için– tadını çıkarmaya dayandığını kabul etmek gerekir. Gelgelelim aramızdan kaçı bu denetlenen isteri ya da daha ziyade depreşen isteri yeteneğine sahiptir? İsteri, bizi iştahtan vazgeçmeksizin içsel açlıktan-tatminsizlikten kelimelere duyulan saf iştaha götürecektir.

V
Simgesel iğdiş: Bir soru[1]

SORU NEDİR?

Analist bilgiye dinlemesiyle, yani sessiz ya da duyulabilir, yorumlayan düşüncesiyle ulaşır. Bu dinleyen düşüncenin kaynaklarını arzusunda, hatta erojen bölgelerinde bulduğunu kim kabul etmez? Ama söz konusu kaynağın, ancak kesin bir şekilde *soru*ya dönüşmesi koşuluyla düşünce haline geldiğini eklemek gerekir.

Soru bir yadsıma değildir. Kuşkusuz bizi hastayla özdeşleşmeye iten ihtiyacın ve zevkin baskınlığının reddedilmesiyle başlar: Bu özdeşleşmenin tadına doyum olmaz ve şaşkın karanlığının, zengin-

1. *Angoisse et complexe de castration*, *Revue française de psychanalyse*'in monografisi, PUF, 1991, s. 101-112.

leştirici olmaktan çok pahalıya mal olan psikanaliz süreciyle hiçbir alakasının olmadığını kim bilmez.

Yadsıma ya da reddetme, *Verneinung* ya da *Verwerfung*, Freud ve Lacan bu konuda belki de hemen her şeyi dile getirdi. İkisinin bu konudaki ısrarı, iğdiş edilmenin keskinliğinde sözü ve sözün denetimi altındaki simgesel işlevi resmi olarak onaylar. Bu işlemle birlikte anlam cinsel kimliğe sahip düşünen var-olanın tam da edimde bulunduğu yerde ilk defa konumlandırılır. Ben'in (konuşan Ben, Hasta Ben ya da analist Ben) konuşabilmesi için, mutlak bir koşul zorunludur: Hem özdeşleşme ihtiyacından hem de arzunun ihtiyaç halindeki gizliliklerinden kurtulabilmem ve saf bir Söz hazzını dile getirmem gerekir. Ötekini dinlerken tutkunun açtığı yaralara kadar kendisine meydan okuyabilmesiyle söz, ete kemiğe bürünür. Daha eğitimsel sözcüklerle ifade edecek olursak, söze dönüştürme sürecinde psiko-somatik mucizelere tanık oluruz.

Gelgelelim simgesel iğdişe içkin olan yadsıma ve reddetme üstünde çok fazla ısrar edildiğinde, analistlere ve hastalara Stoacı bir varoluş vaat ederek simgesel iğdişi sadece *yas*ta konumlandırmaktan kaynaklanacak büyük bir riskle karşı karşıya kalınmaktadır. Bu konumun saygınlığı kuşku götürmez ve Kleincıların konuşma kapasitemizin tam merkezindeki *depresyonlu konum*u ortaya çıkarmak suretiyle elde ettikleri tedavideki yararlar da bilinmektedir. Gelgelelim bu bedel ödendiğinde sözünü ettiğimiz saygınlık, erotik senaryoların kibar telkiniyle telafi edilebilmektedir. Yaslı varlık bu baştan çıkarıcı ödüllendirmeleri hızla üstlenmektedir. Karanlık tünellere girip çıkmaktan bıkmayan küçük trenler şenliğinden başka ne, bir yasın tersi (dolayısıyla dayanışmacısı) olabilir ayrıca? Daha bilgiççe bir tarzda, *konuşan-varlığın* koşuluna içkin olan *yoksunluğun* tanınması, eyleme geçişlerin ya da siyasal hesaplaşmaların telafi ettiği genellikle sessiz tedavilere katı gözlemci kesinliği kazandırır.

Böylece yadsımaya ve reddetmeye bağlı, ayrılmaya ve yoksun bırakılmaya gebe, oral, anal ve penissel kayıplarla yüklü simgesel iğdişin, hayırhah ve hoyrat etkisini, yadsımanın ötesinde, bir *soru* olmaya borçlu olup olmadığını kendimize sorabiliriz.

Soru nedir? Size sorarım. Bu, konuşmadan kendimi geri çektiğim ve tam da konuşma [*allocution*] olarak adlandırdığım bu söz aktarımının merkezine sizi yerleştirdiğim anlamına gelir. *Duygularınızın ve etkin eğilimlerinizin* olduğunu üstü örtük olarak kabul ediyorum.[2] Yok, konuşmacı olarak kendime atfettiğim aynı bilgiyi size atfetmiyorum. Ama psişelerimizin dağılımını yapıyorum: Sizde kendimden bir parça olduğunu var sayıyorum ve bu parçanın diğer parçanın formülleştirdiği soruyu yanıtlamasını bekliyorum. Bana sizden beklediğim gibi yanıt vermiyorsunuz mutlaka, beni hayal kırıklığına uğratıp, (bazen) şaşırtıyorsunuz, (nadiren) beni anlıyor, hoşnut ediyorsunuz (bekleyelim görelim).

Sorgulamanın melodik eğrisini ve sözdizimsel işaretlerini tekrarlamaksızın, *analitik yorumlama bir sorunun psişik duruşunu benimser*. Bildiğime inanıyorum, ama vazgeçiyorum, sözü size veriyorum: Bilin, dile getirin, yalan söyleyin, düşünün.

Formülleştirilemez olanı adlandırarak, onu soru haline getiriyorum. Bir duygu sorusu oluşturuyorum. Duyumsamayı bir göstergenin anlama yeteneği düzeyine taşıyorum, gizli travmatizmi konuşmaya dahil ediyorum. Analist açısından soruya dönüşen formülleştirilemez duyu ya da duygu hasta açısından anlam üretmeye başlamaktadır. Her ikisi de eklemlenme, yer değiştirme ve gelişme şansını yakalamaktadır. Analitik adlandırma bir tanımlama değildir: Yok etmeyi ortadan kaldırmakla yetinir (bu açıdan da *Verneinung*'un mirasçısıdır) ve –çifte yadsıma biçiminde– simgeseli bir *sonsuz sorgulama* olarak açar. Çünkü hasta açısından analist "bildiği varsayılan özne" olsa da, analist bir soru öznesinden, sorgulanan bir özneden başka bir şey olmadığını bilmektedir.

Böylece bir sorgulama olarak anlaşılan simgesel iğdiş Oidipus'un mantıksal yanını oluşturmaktadır. Simgesel iğdiş, *henüz konuşmayı bilmeyen varlığın* [*infans*] söylemini açmakta ve onun sonsuz bir ufka doğru söz almasına imkân tanımaktadır. Analitik usulün bu zorunlu konumu, hastayı kendi bilinmeziyle yüzleştir-

2. Herkesten daha çok düşçü olmayı günümüzde hâlâ sürdüren Damourette ve Pichon gibi yaşlı dilbilimciler kendilerini böyle ifade ediyorlardı, *Des mots à la pensée*, cilt IV, s. 1383.

mekte ve analistin kadir-i mutlak imgelemini tahtından indirerek ona kendi cahilliğini göstermektedir. Kuşkusuz analizin sonu, cinsel bir kimliğin seçilmesinde yatar: Ama sonuçlanması sadece cinsel bir kimliğin seçilmesinden ibaret olsaydı, –yeni bir sorunun ortaya çıkabilmesi için tek başıma– yanıtlamak zorunda olduğumdan başka hiçbir şey bilmediğim bir sorular ormanını açmamış olsaydı analiz, robotumsu bir şekilde son bulmuş olurdu.

Simgesel iğdişin bu biçimde formülleştirilmesinin, yazgısaldan daha çok dirilişsel olması muhtemeldir. Bu formülleştirme, simgesel olarak yok edilmiş bir beni yeniden oluşturmayı hedefleyen edime geçişlerin eşlik ettiği kimi tedavilerin sonunda sıkça görülen vazgeçişe karşı bir tür yaratıcılığa teşvik eder.

Analistin simgesel anlamda iğdiş edilmesi, anlaşıldığı üzere, onun yorumlama sanatını yönlendirmektedir. Reddedişi deşmekle yetinen ve nevrotik yüzeylerde beklenmedik psikozlara yol açan katı sessizlik, hastamı bana yakından izleme olanağı vermiş olan bulaşıcı duyguyla bütünleşmeyle birlikte var olmaktadır. Duygusal ortaklık beni hastama pintice rızalardan ve yer değiştirmelerden ibaret bir ön-dil kipinde yanıt vermeye zorlamaktadır. (Etkililiğinin geçiciliği sorgulama dışı olan, bunu söylemek gerekir) bu iki müdahale kipinden, bir sezgi sözünü formülleştirebilmek için yine de vazgeçmem gerekmektedir.

Sezgi bir affetmedir, armağan sunumudur.[3] Ötekine bir anlama ve akıl yürütme kapasitesinin armağan edilmesidir. Anlama ve akıl yürütme kapasitemi bir kenara bırakıyor, duygumdan ve korkunç ya da hazsal eksiksizliğini sorguladığım sessizliğimden vazgeçiyorum. Ve sürekli sorular formüle ediyorum. Onun konumlandığını düşündüğüm yerden hareketle kendimi sorguladığımı ona her zaman söylemiyorum. Bilmediğimi bilme tarzım; sesimin tonunda, hareketlerimde, bedenimin eğilmesinde ve son olarak da söylemimde ifadesini bulan benim kendimi sürekli sorgulama biçimimi oluşturmaktadır. Sorgulama, sadece psikanalisti gözetim altında tutmayan, ama aynı zamanda onu hiç de esirgemeyen mutlak bilgi-

3. J. Kristeva, *Soleil noir. Dépression et mélancolie*, Gallimard, 1987, s. 199 ve devamı.

nin tuzağından kurtarmaktadır beni. Sorgulama, hayranlığının etkisi altında, belki de bir konumda, bilgide, aidiyette odaklanmadan nefretini ortaya çıkarmaya yeltenecek hastaya en sonunda ulaşmaktadır.

Simgesel iğdişi bir çileden çok bir açılma, açılmayla sonsuz bir *poiesis*'e yönelme olarak gördüğümü belirtmem gerekir mi? Bu benim sapkınlık biçimim, bir tür canlılık kipim.

Örnek mi?

B. ENTELEKTÜEL EDİME GEÇİŞ

Martine yabancılar için Fransızca öğretmenliği yapmaktaydı, beni görmeye geldiğinde kırklı yaşlara yaklaşıyordu.[4] Hayatını yeniden kurmak, kendisi ve diğerleri hakkında yeni şeyler öğrenmek, "zihnini açmak" istemekteydi. Bekâr olan Martine meslektaşı bir kadın olan Edith ile birlikte yaşamıştı. Bu arkadaşı Martine'in onu götürdüğü yabancı bir ülkede geçirdiği trafik kazası sonucu ölmüştü. Bu korkunç ve suçluluk duygusu içeren anıyı oldukça çekinceli bir şekilde gündeme getirdi. Gözyaşları ve öfkeli hareketlerle kendini bu anıdan uzaklaştırmaktaydı. Bunlar, duyguların dile kabul edilmemesiyle koşutluk içinde olan anımsama engellenişine işaret eden davranışlardır.

Çocukluk çağındaki iki travmatik olay daha analizin başında ortaya çıkar. Hasta *fakir* ve *tekrarlı*, ama kızgınlık yüklü söyleminde bu olaylar üstünde ısrarla durur. Hastanın babası annesi hamileyken ölmüştür. Bu trajediyi, kocasının yerini bir erkek çocuğuyla doldurmayı arzulayan –hatta o derecede ki bir kız çocuğuna konulacak dişil bir isim bile düşünülmemiştir– annenin teskin edilemez yası izlemektedir. Yeni doğan bebeğin ismi babasınınki gibi Martin olacaktır (ayrıca anne sık sık şaşırıyor ve hastamı bilfiil Martin diye çağırıyordu). Martine'in cinsel kimliğini yerine bir erkeğin cinsel kimliğini nakletmek için yok eden bu şiddete, bu defa duyusal ve

4. Başka bir açıklama eşliğinde bu analizin bir kısmını *L'Affect et la pensée* konulu bir kolokyumda sundum, Paris VII Üniversitesi, 24 Kasım 1989.

erotik olan sadik bir zorla giriş de ekleniyordu. Kızının bağırsak sorunlarının ardından anne, Martine'in anüsüne uzun uzun lavman, tenkıye uyguluyordu. Uzun bir süre boyunca analizde çocukluk dönemine ait diğer imgeleri kovan temel anıya dönüşerek bu meşguliyet, hastanın hafızasını doldurmuş ve kilitlemiş gibi görünmektedir.

Martine katı bir dini eğitimden geçmiştir, bu eğitimin ardından bir gizem krizi geçirmiş ve tarikatlara girme eğilimi göstermiştir. Bir rahip Martine'i, "niyetinin saflığı"ndan (anlaşılır bir şey) emin olmadığı için bu fikrinden caydırır. "Fahişelik yapma alışkanlığına sahip" bir arkadaşının teşvikiyle Martine, kısa bir süre boyunca fahişelik yapar. Cinsellikten iğrenme ve cinselliğin terk edilmesi. Liseyi bitirmeden önce terk edilen, sonra yeniden başlanan eğitim süreci, yabancılara yönelik Fransızca öğretmenliğinde uzmanlaşma.

Martine "yabancılara yönelik Fransızca" eğitimine Edith'le ilişkisinin olduğu dönemde başlamış, ilk görüşme talebiyle bana geldiğinde öğrenimini tamamlamıştı. Eğitimi tüm psişik ve cinsel yaşamını işgal ediyordu. Ötekilerin söylemini özümsüyor ve yeniden oluşturuyor; psikanalize yalnızlığını ve semptomlarını *anlamasını* sağlayacak bir araç olarak yaklaşıyordu. Çünkü çocukluktan analize kadar semptomlar devamlılığını korumuştu: Kanamalı rekto-kolit ve ayrıca özellikle dudakların, kulakların ve gözlerin kenarlarında ortaya çıkan egzema (bunları bedenin sınırları ya da ketlenmiş cinsel deliklerin yer değiştirmeleri olarak yorumlayabiliriz).

Analiz sırasında bu semptomlar, özellikle de "entelektüel edime geçişler" diye adlandırmanın dışında başka bir şekilde adlandıramayacağım anlarda ortaya çıktılar ve ciddileştiler. Martine derslere sarılmakta, seminer sorumlusunun teorisine karşıt olduğunu bildiği bir teoriyi ileriye sürmek için analitik seminerlere katılmakta ve teorik yazınla büyülenmektedir.

Bu entelektüel edime geçişler kuşkusuz söylemini, zihinselleştirme ve bilinçli ussallaştırma düzeyinde tutmayı, serbest çağrışımı engellemeyi hedefliyordu. Böylece analiz seansları teorilerin sunumuyla, tartışılmasıyla ve Martine'in şu ya da bu felsefeci ya da dilbilimciye karşı çıkışıyla geçiyordu. Benim bu coşkulu etkinliği ço-

cukluk döneminde yaşanan travmatizmi telafi edecek bir baştan çıkarma ve zihinsel bir müdahale girişimi ile bağlantılandırmayı amaçlayan yorumlarım merakla kabul görmüştü. Freudcu ya da Lacancı teorilerde yerini alan yorumlardı bunlar. Martine'in yeni okuduğu teorik inşalarla yerleri değiştirilen yorumlar.

Bu entelektüel edime geçişlerin hedefi bendim. Martine'in beni nesnesi kıldığı idealleştirmeye denk düşüyorlardı: Teorisyen olduğum ve yazdığım için, Martine açısından entelektüel etkinliklerimizin karşılaştırılmasına dayanan (öyle olduğunu düşündüğüm), anal penisler arasındaki bu güç gösterisi gibi mükemmel bir araçtan daha iyi ne onu bana yaklaştırabilir, beni baştan çıkarmasını, bana saldırmasını ve bana tecavüz etmesini sağlayabilir ki! Martin'in beni idealleştirmesi, dürtüsel ve duygusal ketlenmeyi güçlendiriyor, *travmatizmlerin duyusal ve duygusal hafızaya tercüme edilmesi*ni destekliyor ve taşkın bir bilme etkinliğini tetikliyordu. Böylesine yoğun bir entelektüel merak söz konusu olduğunda yine de ketlenmeden söz edebilir miyiz? İki nedenle bu soruya olumlu yanıt veriyorum.

Martine bu teorileri seminerlerde ve benim önümde anal fallik iktidarını serimlemek için özümsüyor ve birbirleriyle tokuşturuyordu. Ancak bu teorik inşalar ile geçmişinin ve bugünkü yaşantısının bana açtığı küçücük fragmanları arasında hiçbir bağlantı kurmuyor, ben bu bağlantıyı kurduğumda da bunu kabul etmiyordu. Bu entelektüel edime geçişler, aktarımın savunmacı kullanımı (psikanalistin idealleştirilmesi ve yok sayılması) açısından benimle ilintiliydi.

Ayrıca Martine'in kaleme aldığı ve bana gösterdiği metinler hiçbir bilişsel ve teorik yaratıcılık içermiyordu. Bu metinler ustaların okumalarını bir araya getiren basit derlemeler olmaktan öteye geçmiyorlardı. Bu metinlerde, analize başlamadan önce kanamalı rekto-kolitin hastanın bedeninde sahnelediği ve analizin başlangıcında yerini hastanın yeteneklerinin ("entelektüel edime geçişler"inin) aldığı, gaspçı annenin kızgın bir şekilde hazmedilmesini ve dışarıya boşaltılmasını görebiliriz.

Martine analize *direnme* dilini entelektüel etkinlikleriyle güçlendiriyordu. Direnişin tedavideki etkisi bu ise, hastanın söylem yapısının ürettiği bu direniş etkisinin, bebeği ve çocuğu dilin var olmasından önce sadece duygunun ve bedenin savunabildiği arkaik bir dönemdeki erken oluşmuş saldırılara nasıl yanıt verdiğini betimlemek ilginç olabilir. Gelgelelim iğdiş edilmeye karşı ve aynı zamanda da narsisik parçalanmaya karşı böylesi duygusal bir arkaik "savunma"nın, hastanın kimliği açısından oldukça tehdit edici bir nitelik taşıdığı ortaya çıkmıştı (hastanın, annesi ve Edith ile ilişkisindeki şiddet bunu gözler önüne sermektedir). Bu arkaik savunma terk edilerek, yerine bilişsel söylem paravanı ve kuşkusuz bedeni tehlikeye atsa bile duyguların ve cinsel kimliğin korunmasını sağlayan psikosomatik aksaklıklar konmuştu. Sanırım Martine'in istencesini "cinsel duygudan ziyade zihin ve beden" oluşturuyordu.

C. ÖZNE-*COGITO** VE BEN-DUYU

Martine'in dilini, *ben*den ve bilindışının oluşumundan ayrışmış *cogito öznesi*nin ele geçirdiği bir dil olarak betimleyeceğim.

Bu durumda ketlenme, *cogito* söylemi ve *öznesi* ile *benin duygularının ve bilinçdışının oluşumunun ikonik, jestlere dayalı ve üst-dilsel* bir ifadesi arasındaki ayrışmada okunabilir. "Ayrışma"yı özne-*cogito*'nun söylemi (teorik inşalar ve etkinlikler) ile benin ve bilinçdışının oluşumunun üst-dilsel ifadesi arasındaki ayrışma olarak kullanıyorum, çünkü ayrışma (psikoza ve saplantıya özgü) "bölünme"den ya da "yalıtılma"dan daha sıradan bir sözcüktür. Bu sözcüğün tarafsızlığı onu, duyguları ve travmaları karşısında ketlenmiş isterik söylemin bizatihi niteliklerini oluşturan frenlemeyi, durmayı, şaşkınlığı betimlemeye ehil kılar. Çünkü Martine, söylemin *işaret ettiği*, ama *anlamlandırmadığı* arzularını edimselleştirmektedir.

Martine kuşkusuz bu arzularını entelektüel alanda edimselleştirmektedir, ama onlara "analleştirilmiş" ve "dışkısallaştırılmış" kavramlar kılıfı giydirerek bunu yapar. Martine analiz sırasında söyle-

* Özbilincin her türlü içerikten yoksun saf biçimi. (ç.n.)

mini esas olarak bilişselleştirerek onun çağrışımsallığına ket vurmaktadır. Pek az rüya ve asla fantezi yok.

Bu iki ketlenmenin bedeli ise semptomla (egzema, rekto-kolit) ödenmektedir.

Gelgelelim aktarım benin ve bilinçdışının oluşumunu desteklemektedir. İkisi önce analizi psişik dram gibi manipüle etme girişimlerinde ortaya çıktılar. Martine üst-dilsel ve dilsel-olmayan işaretlere yatırım yaptı. Kendisinde "dile getirilemez" orgazmları kışkırtan osteopatik manipülasyonlara girişmektedir seanslarda. "Duyusal bir otizm"e doğru yapılan bu yolculuğun kimi aşamaları üstünde duracağım. Tedavi sırasında duygunun güncelleşmesi, daha sonraki bir dönemde duyguyu, aktarım dramına özgü sözcüklerle tercüme edebilir ve sorgulayabilir.

Martine "çevre"deki işaretlere karşı çok dikkatlidir: Binanın giriş şifresine, iç iletişim telefonuna, kapı zillerine, apartman kapısının otomatik olarak açılmasına ve bunlardaki en küçük değişikliklere karşı duyarlıdır. Dikkati sınırlara, giriş bölgelerine ve deliklere yoğunlaşmaktadır.

Teorik bir sunuş yaptıktan sonra dil-*cogito*'sunun kendisini ifade edemediğini düşünerek aniden kaygıya kapıldı: Gözyaşlarına boğuldu, kendisine, bir profesöre ya da (son ya da ilk kertede) bana karşı duyduğu öfke krizleriyle kıvrandı.

Martine hiç Fransızca konuşmayan bir öğrencisiyle evlendi. Sadece bedenle iletişim kurmaktan aldığı zevkten söz ederek bana meydan okuyordu, kocası yetenekli bir öğrenci olmadığı gibi yeni ülkesinin dilini öğrenmekte de aceleci davranmıyordu.

Martine, kendi yaşında olası bir hamilelik şansını artıracağı düşüncesiyle, organlarını duyarlılaştırmak amacıyla bir kadına rahim masajları yaptırmaya başladı. "Kocamın bana verdiğiyle karşılaştırılmaz ve hayal edilemez bir haz." Ben: "Bu kadın size dokundu." Martine: "Adını bile bilmiyorum, yüzüne bile bakmıyorum. Sadece eller ve bana hiç tadılmamış duyguları sadece benim için yaşatan karnım."

Martine'i dinlerken, Freud'un ve Lacan'ın, "Bir kadın ne ister?"

sorusu karşısındaki şaşkınlıklarını düşünüyorum. Belki de sadece şunu: Duygunun otist bir şekilde kapatılması ve ötekinin yutulması. Aslında kadın *istemiyor*. Kadın kahramansız bir öz-duyulanmada kendisini vajinasızlaştırıyor, bu da aslında onun iğdiş edilmeyi (yani öteki cinsi) reddetmesinin yanı sıra entelektüel ketlenmesinin ya da entelektüel edime geçişinin gizli yüzünü oluşturmaktadır. Cinsel soğukluk sandığımız şey belki de öz-beden imgesini bile bastıran bu duyusal otizmdir, öyle ki bu duyusal otizm durumuna öz-erotizm terimi uygun düşmemektedir. Aslında bakılırsa Martine'in kendi bedenine dair imgesi kötü ve dışkısal bir imgedir. Martine ancak kendi bedeninin temsilinden önceki otistik bir duygudan haz alabilmektedir. Bu duygunun gizli kodu duyumların kodudur. Psikanalistin otizmden öz-erotizme ve erotizme ulaşabilmek için bu gizli kodu duyumlarda araması gerekmektedir.

Dolasıyla isterik ketlenme bana şunlar arasındaki bir *ayrışma* gibi görünmektedir:

-*Cogito* söylemi (bu verili vakada hastanın anal travmatizmleriyle bağlantılı olarak ve dışa vurulmuş anal bir erotizmi dengeleyici olarak güçlendirilmiş bir *cogito* söylemi: Düşünce anal erotizmi engellemektedir).

-Benin duygularının ve bilinçdışının oluşumunun dil-öncesi ve dil-üstü dizinlenmesi; Bu dizinlemede, simgesel iğdiş edilme de dahil olmak üzere iğdiş edilmenin reddedilişi bedenin mazoşist bütünlüğünde ortaya çıkmaktadır.

D. PSİKODRAMIN EŞİĞİNDE: BÖLÜNME VE ÖLÜM ARZUSU

Bu tür bir yapı analitik çerçevelemenin dayattığı yasaklamadan yararlanır. Kuşkusuz bu yapı analistin, annenin tenkiyelerini tekarlama riski pahasına hastayı bu tür bir yapılanmadan çıkmaya zorlamaktaki kararsızlığından da yararlanmaktadır. Dolayısıyla Martine'i düşüncelere dalmaya bırakıyordum. Saf bir kayıp olarak – yorumluyordum.

Analizin dönüm noktasına, Martine'in tedaviye dayatmaya çalıştığı psikodramın sınırlarına iki defa geldiğimizde ulaşıldı.

1. Düşünce/duygu *ayrışması* bir ***bölünme***ye doğru evrildi. Martine'e özgü ötekinin algılanmasının zayıflaması –Martine'in "otizm"i– bu algılamanın hakiki bir askıya alınması biçimini aldı. Martine X'in ya da Y'nin kendisine tam olarak ne söylediğini bilmemektedir (üstü örtük olarak: Benim ona ne söylediğimi bilmiyor). "Fikri" alıkoyuyor, ama "sözcükleri" değil. X'in ya da Y'nin nasıl giyindiğini ya da esmer mi sarışın mı olduğunu hiç anımsamamaktadır. Bu algılama ve duyumsama kayıpları tedavi sırasında onu endişelendirmeye başlamıştı. Ama bu kayıplar, hastanın öteki algısını tamamen yok ettiği iki edime geçişe kadar da bir değişikliğe uğramadı.

Martine bir lokantanın önünde bir arkadaşını beklemektedir. Ama arkadaşı gelmekte gecikmektedir. Martine çıkar, bir taksi görür ve taksiye binip gitmeye karar verir. Taksiden biri iner ve ücreti öder, Martine sabırsızlanır, kızgınlıkla bakışlarını yönelttiği bu kişiyi neredeyse ittirir ve bir körlük anının ardından taksiden inen kadının arkadaşından başka biri olmadığını fark eder (ya da daha doğrusu bu kişi onu uyuşukluğundan çıkarmak için ona bağırır ve sarsar). Olumsuz halüsinasyon, saldırganlığın ya da bu arkadaşa karşı hissedilen tutkusal muğlaklığın frenlenmesi yüzünden algılamanın-duyumsamanın askıya alınması.

Martine bana oldukça kişisel iki inceleme yazmakta olduğunu, ama teorik referanslarının olmayışı yüzünden canının sıkıldığını söyledi: Nerval hakkında bir inceleme ile izlediği seminerlerden birinde sunacağı Celine'deki iğrençlik üzerine bir inceleme. Çalışmalarında geliştireceği fikirleri bana anlatırken, zorluk çekmeden kendi metinlerimi hemen tanıdım. Ona dedim ki: "Düşünce aracılığıyla bana yaklaşmaya çalışıyorsunuz. Benim gibi olma, benim yerimi alma arzusu, bana dokunmak, bedenime dokunmak istediğinizi düşünmekten mi kurtarıyor sizi?" Martine öfkelendi, bağırdı, yüzünü buruşturdu: "Eşcinselliğimi hep yüzüme vuruyorsunuz. Ne de-

mek istediğinizi anlayamıyorum."

Burada teoriye sığınmanın, nasıl duygularını anlamayı bir reddediş olduğunu saptarız. Martine "eşcinsellik"e işaret ediyor, ancak teorik bir etiket olarak. Sözcükleri, yazılarında nesnesi olduğum şiddeti ve yok edilmeyi siliyor. Ama bu şiddeti sesiyle ve edimleriyle edimselleştiriyor. Ancak iki analiz seansından sonra bana –bu metinleri yazarak ve bunlardan bana söz ederek– aslında benim metinlerimi intihal etmiş olduğunun farkına vardığını söylüyor.

Sevilen-nefret edilen nesnenin yok edilmesi. Algılamanın-duyumsamanın askıya alınması. Öz edimin ("Taksiye biniyorum" – "Yazıyorum") ya da öz bilginin güçlendirilmesinde ötekinin psikotik yutulmasıyla bir özne-*cogito*'nun oluşturulması.

Dokunma, tat alma, görme ve duyma üzerinde ısrar etmeye başladım. Martine'in teorik önermelerindeki duyusal imleri ortaya çıkarıyordum ve hem *duyusallığın* hem de *söylem*in ketlendiği yerleri tekrar ederek Martine'in savunmacı entelektüel söylemine işaret ediyordum (Martine bundan söz etmiyordu, hissetmiyordu, huzursuz oluyordu ya da acı çekiyordu).

2. Martine'in izlediği felsefecilerin ve hocaların katılımıyla analiz psikodrama dönüşüyordu. Hastanın oldukça anlamlı görünen entelektüel edime geçişlerinden birinden yararlanarak *ölüm arzusu*nu analiz ettik.

Martine yabancılara yönelik Fransız Ensititüsü'ne, psiko-pedagojik bir yardım danışmanlığı –yönetici Madam X'in sorumluluğu altında– üstlenmeyi önerir. Böylece benimle kurduğu özdeşleşmeyi (analist olmak) Madam X'in otoritesi altında başka bir bağlama taşımaktadır. Birkaç ay sonra huzursuz ve kaygılı bir halde Madam X'in isminin Christine olduğunu ve bunun benimle ve ayrıca ikinci isminin Christine olduğunu yeni öğrendiğim Edith ile bağlantılı olduğunu düşündüğünü bana söyler.

Bu ani anımsamanın bir yandan kız kardeşinin öldüğünü görme ve yazılarında beni yok sayma ve yok etme arzusu hakkında daha

önce yapmış olduğumuz analizle, öte yandan da Martine'in bana sözünü etmeye devam ettiği teorik önermelerindeki dokunma, tat alma, görme ve duyma üstündeki ısrarımla bağlantılı olduğunu düşündüm. Gerçekten de Martine'in zihinselleştirmelerindeki duyusal imleri serimlemeyi ve hem duyusallığın hem de söylemin bu ketlenmiş yerlerini saptayarak savunmacı söylemine işaret etmeyi seçmiştim. Martine Madam X'i *ölü* yerine koymaktan duyduğu rahatsızlığı dile getirdi. "Anlıyor musunuz, artık hiçbir şey olmayan bir ölü! Edith'in benim için hiçbir anlamı yoktu! Ona dair hiçbir imge yok bende, ne de belli bir anı var. Ama kendimi suçlu hissettiriyor ve hiç durmadan bana acı çektiriyor" dedi; tümcelerine aşırı bir tutku, divandaki beden hareketleri ve kıvrılıp bükülmeler eşlik ediyordu.

Duyuların ve ölüm arzusunun adlandırılmış olması anı *zaman*ının başlamasına yol açtı. Edith'in, Madam X'in, benim ve geride de Martine'in annesiyle ilişkisine dair artık duyusal ve suçluluktan arınmış anının yer aldığı bir hafıza. Lavmanlar, nefretler, aşklar ve Martine'in annesine duyduğu sadik öfkeler. Martine'e Ölü'nün Edith değil, ama Madam Christine X ve hatta Madam Christine X onun analitik bir etkinliği yerine getirmesine izin vererek benim yerimi almaktan başka bir şey yapmadığı için belki de ben olduğumu söyledim.

Yeniden öfke patlamaları ve gözyaşları. Martine izleyen analiz seansına aktarım hakkında beni tamamen haklı çıkaran bir kitap okuduğunu söylerek geliyor. Bir kitapla sakinleşmeye ve düşünmeye gereksinim duymaktadır, onun arkasında oturduğum büromda ise Martine'e her şey çok daha tehlikeli görünmektedir.

Bir analiz fragmanının bu şekilde anımsatılmasının ardından sonuç olarak, ketlenmenin (duygusal temsilcilerle dizinlenmiş bir benden *ayrışmış cogito* söylemi) anatilik çerçevenin dışına çıkılmasına (edime geçiş) neden olduğunu ve bu ketlenmenin hem analiz dışındaki etkinliklerin hem de iletişimin olası duyusal, dilsel-olmayan boyutlarının dikkate alınmasını gerektirdiğini söylemekle yetineceğim.

Freud, hasta "anımsamak yerine, edimselleştirir" diye yazmıştı.[5] Martine düşündüğünü sanıyor, oysa söylemi *duyusal zamanın bir ketlenmesi*dir. Hastamın zihinsel deneyiminden dışlanan zaman, çocukluk hafızasının zamanıdır: Biliş-ötesi duyusal bir deneyim.

E. ANALİTİK TEKNİK: BİLİŞSEL GÖSTERGELERİN BİR SOYKÜTÜĞÜ

Bu tür sorunlar karşısında analitik tekniğin başvuracağı iki araç vardır:

1. Duyguları harekete geçirmek, isteriğin eğilim gösterdiği şekilde tedavinin psikodram boyutunun abartılmasından çekinmemek, çünkü hastaya kalan kullanabileceği duyguların dili böylesi bir yapıya sahiptir. Duyguların harekete geçirilmesi şu açıdan anlamlandırma sürecinin ketlenmesini önler: Aktarımla canlandırılan yeni duygular entelektüelleştirmeyi ve entelektüel edime geçişe özgü ketleyici işlevi bozar. Analist yorumlamada kendisini libido kutbu olarak açıkça sunarak duyguyu harekete geçirir. Analistin beni üstündeki bu ısrar, isteriğin duyusal otizmine son verme yetisine sahip tedavinin imgeselleştirilmesidir.

2. Bunun ardından algılamanın ve duyumsamanın söze dökülmesi, savunmacı bir şekilde entelektüelleştirmeye sığınan anlamlandırma sürecinin ketlenmesini önleyebilecek etkili bir araç olarak, mümkün hale gelmektedir. Erotik beden imgesini yeniden oluşturmak, adlandırarak duyumsamaları ve algılamayı yeniden oluşturmak. Algılamalar ve duyumsamalar bir anlam kazanamadıkları sürece öznenin uyanması diye bir şey söz konusu olamamaktadır. Anlamlandırma olmadığında, özne-*cogito* ve iletilemez duygularla dizinlenen ben arasındaki ayrışmayla karşı karşıya kalırız. Ketlenme figürü mü? – Dizinlenen benin frenlediği özne-*cogito*, özne-*cogito*'yu engelleyen dizinlenmiş ben. Özne birinin diğerinde oluşumu mu, özne-*cogito*'nun dizinlenen bendeki oluşumu ya da *tersi* mi olacaktır?

5. *Abrégé de psychanalyse* (1938), Fr. çev.: PUF, 1949 (1978), s. 45.

Serbest çağrışımın oluşmasını sağladığı anı, öznenin travmatik deneyimle söz aracılığıyla yüzleşebilmesi için geçmişin araştırılmasıdır. Ama travmatik anının bu ele geçirilmesi *bilişsel göstergelerin soykütüğü*nü açmadığımızda gerçekleştirilemez. *Cogito*'nun *duyumsama*ya doğru kaydırılması. Madlenden* alınan tat anımsama olasılığıyla ortaya çıkar. Ya da tersine anı, sözcükler aracılığıyla bizatihi madlenden alınan tat ve bu tada eşlik eden zevk değilse nedir? Yeniden kavuşulan zaman özneden başka bir şey değildir, ama bunun olabilmesi için birinin bilişsel dille bizzat algılamayı gömüldüğü yerden çıkarabilme yetisine sahip olması gerekmektedir.

Oysa edime geçiş aslında duyumsama yoksunluğu çekmektedir. Ötekine ya da öteki olarak kendine yönelik duyumsamalar söylemi, zaten ketlenmemiş bir söylemdir. Freud'un, "Hasta anımsamak yerine edimleştirir" şeklindeki formülünü şöyle değiştireceğim: "Duyumsal zamanın ketlenmesiyle hasta edimleştirir." Duyumsal zaman, simgesel iğdiş zamanından başka bir şey değildir, simgesel iğdiş olmadan ne zaman ne de özne vardır.

Oral, vajinal ve anal iğdişe başkaldıran Martine bilinçdışı anal penis fantezilerini, ötekinin ve rekto-kolit biçimini alan semptomunun ölümcül şiddetinde kendisinin de yok edilmesiyle pekiştirmektedir. Buna paralel olarak analitik çerçeve de Martine'e iğdiş edilmeyi reddetmesi açısından simgesel bir temel sağlama fırsatı vermektedir: Analistin yok edici bir nefretin eşlik ettiği idealleştirilmesine dayanan simgesel iğdişin reddedilmesidir bu. Bedensel semptomdan kuşkusuz daha az ölümcüllük içeren simgesel iğdişin bu reddi, çağrışım sürecini aksatmakta ve hakiki bilinçdışının ortaya çıkmasını engellemektedir.

Simgesel iğdişe ancak simgeselin *üreten metni* [*géno-texte*][6] olarak adlandıracağım şeye başvurularak ulaşılabilmektedir: Simgeselleştirmeye direnen gerçek ve imgesel travmatizmlerin içinde

* Marcel Proust'un madlen deneyimine gönderme. (y.h.n.)

6. J. Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, Seuil, 1974, s. 83 ve devamı. ["Üreten metin bir metnin üretileceği mantıksal, derin düzeyi, yani doğrudan doğruya üretme aşamasını belirtir", bkz. Mehmet Rifat, *Göstergebilimcinin Kitabı*, Düzlem Yayınları, 1996, s. 51-ç.n.]

kayıtlı olduğu duygular ve bu duyguların ilk imleri (duyumsamalar). Analitik çalışmanın eşanlı olarak şu iki düzen üstünde yoğunlaşması gerektiği kanısındayım: 1) Oral yoksunluğun, vajinal iğdişin, anal iğdişin reddedilmesinin ve bunlara karşı Martine'in ölümcül savunmasının şifrelendiği duygu ve duyumsama. 2) Travmatik ihtiyacı ve düşünülemez hazzı betimleyerek, onları sorunsallaştıran dil. Aynı zamanda hasta açısından, *hisseden ve düşünen* varlık olarak analist sorusunu gündeme getiren dil.

Bu dinleme sürecinde analist kendi duygusallığını sorgulamaktadır. Karşı-aktarım sırasında ortaya çıkan benim duygum, hastamı dinlediğim sorgulamada onunla paylaştığım iğdiş edilmenin ilk reddediliş zamanına beni yaklaştırmaktadır. Böylesi bir girişim analistin de kendini işin içine sokmasını gerektirmektedir. Analist simgesel tarafsızlığını sorgulamaya açmakta ve kadın ya da erkek hastayla, onların iğdişe başkaldıran tutkularının yerinde buluşmaktadır. Bu andan itibaren –"bilişsel olarak" değil ama oral, anal, vajinal iğdiş edilme gerçeğinden hareketle– entelektüel ketlenmenin kaynağını oluşturan simgesel iğdişin reddedilişini sorgulamaya götürecek yol açılabilecektir.

Oidipus'u tamamlayan simgesel iğdiş, gizemleri tetiklemektedir. Simgesel iğdiş, kendine ve dünyaya yönelik merakı uyandırmaktadır – oysa analiz talebi ve bizatihi analitik süreç genellikle bu merakı yok etmek için gündeme gelir. Tedavinin simgesel iğdişin reddine ve bilişsel güvenceye dönüşmesini engelleyerek, yaşayan ve duyarlı bilgi sorununu yeniden canlandırmak bize düşmektedir.

Ya analist açısından? *Aynı zamanda* simgesel iğdiş, analistin sıkça hastalarının, meslektaşlarının ve düşmanlarının kurbanı olduğu entelektüel yutulma boyutuyla ortaya çıkmaz mı? Daha kesin bir ifadeyle, hepimizin maruz kaldığı bu olgularda, birazcık mizah duygusunun "yarayı sarma"ya imkân tanıdığı narsisik bir mini sınanma söz konusudur. Aksine çalışmamızdaki gerçek zorluk, kendimizi simgesel iğdişe maruz kılabilmektir. Analistin simgesel iğdişe yetenekli oluşu, duygu-dil-talep-yadsıma-sorudan oluşan yolu yeniden katedebilme esnekliğinde yatmaktadır. Analist bu yolu iki

yönde de, dile getirilemez travmalardan onların bilinmesine ve bilinmelerinden travmalara gidiş gelişlerle katetmektedir. Soruları kışkırtma sanatı, sıradan ve acımasız bir şekilde, kendini sürekli sorgulamaya maruz bırakma sanatını gerektirmektedir. Bu sorgulama zihinsel olarak yapılan bir sorgulama değil, duygu-duyumsamalardan özne-*cogito*'ya doğru gidilerek yapılan bir sorgulamadır.

Simgesel ığdiş duygulaın sorulara ve soruların da duygulara sonsuzcasına dönuştürülmesidir, belki de. Tam da yorumlayıcı sözün verdiği zevkleri ve yol açtığı yorgunluğu betimleyecek şey. Bir Stoacı ya da mizahçı olunmadıkça, dünyada bu rolü oynamanın imkânsızlığı. Aslında Stoacı ya da mizahçı olmak, analitik temayülün iki sapmasından başka bir şey değildir.

VI
Dile getirilemez anlamlı çocuk[1]

A. BİYOLOJİ İLE DİL ARASINDA İMGESEL

Tanımlanması zor fizyolojik nedenler, dilin edinilmesindeki kimi gecikmelerin ya da mantıksal ve dilbilgisel kategorilerin öğrenilmesindeki kimi zorlukların kaynağı olabilmektedir. Bu fizyolojik nedenleri bedensel düzeylerinde ele almak ise daha da zordur. Buna karşın eğer beynin kavşağı andıran yapısındaki bu lezyonlar, önemsiz lezyonlarsa, *simgesel*e erişim yolunu ipotek altına almamaktadırlar. Çocuğa *imgesel*in geniş ve yoğun bir kullanım olasılığının sunulması koşuluyla.

*Simgesel*i, konuşmanın mantıksal ve dilbilgisel kurallarına göre

1. *Rééducation orthophonique*, cilt 27, Haziran 1988, sayı: 154, s. 203-210.

söylemin oluşması olarak adlandırıyorum. *İmgesel*i ise beden imgesini, ben ve öteki imgelerini harekete geçiren ve (yer değiştirme ve yoğunlaştırma gibi) ilksel süreçleri kullanan özdeşleşme, içe yansıtma ve yansıtma stratejilerinin temsili olarak adlandırıyorum.

İmgesel kuşkusuz ayna evresine bağlıdır. İmgesel, oluşum sürecindeki öznenin kendi imgesini oluşturur. Bunu yapabilmek için, çocuğa önerilen temsiller oyunuyla, tüm özdeşleşmeler dizisini harekete geçirir: Anne imgesi üstündeki bir hâkimiyetin ve annenin kopyasına dönüşmenin eşlik ettiği narsisik özdeşleşme; "kişisel tarihöncesi"nin[2] hayırhah babasıyla ilksel özdeşleşme, Oidipus aşamasında ikincil özdeşleşme ve bunun değişkesi olan fallik rolle isterik özdeşleşme vb. İmgesel, kendilerinden hareketle sözcelem öznesinin ortaya çıktığı ben imgeleri kaleydeskopudur. Bunun bize, imgeselin etkilerinin yansıtıcı özdeşleşmeye öncel psişik kipliklere kadar, yani özümsemenin ve reddetmenin, yer değiştirmenin ve yoğunlaştırmanın oynak kurallarına boyun eğen *duyguların psişik temsilcileri*ne kadar uzandığını unutturmaması gerekir. *Dilsel anlamlandırma*yla karşıtlık içindeki *göstergesel* anlamın bu imgesel düzeyinin, beynin iç katmanlarına özgü dürtüsel temsilcilere daha yakın olduğu hipotezini öne sürebiliriz. Bundan dolayı bu imgelem düzeyi bu katmanlar ile dilsel yetiyi yönlendiren, böylece de olası biyo-psikolojik yetersizliklere çare olabilecek ek beyinsel dolaşımları oluşturan korteks arasında bağlantı işlevini üstlenebilmektedir. Bu yüzden, simgesel iletişimin etkin kullanımına sahip olmayan çocukta –çocuğun simgesel iletişimi edilgen bir şekilde doğru anlayıp anlamadığı da çok belli değildir– imgesel ya doğrudan dilsel anlamlandırmaya ya da en azından daha arkaik duygusal temsillere ulaşmanın aracını oluşturmaktadır. Ve bu temsillerin onun peşini bir türlü bırakmayan, onu bunaltan ve ona haz veren dramatürjilerine ulaşmanın.

Bu durumda duyusal vektörleri (ses: melodi, ritim, renk, koku vb) dilinkinden genellikle farklı olan ilksel süreçlere göre biçimlenmiş dürtüsel ve duygusal *anlam*, yani *göstergesel* diye adlandırdığım anlam ile dilsel göstergelerde ve bu göstergelerin sözdizimsel-

2. S. Freud, "Le Moi et le Ça", *Essais de psychanalyse* içinde, 1963, s. 200.

mantıksal düzenlenlemerinde gerçekleşen *dilsel anlamlandırma* arasında bir ayrım yapıyorum. Göstergesel düzeyden ayrı olan bu dilsel düzey, ortaya çıkabilmek için ek biyolojik ve psişik koşulları gerektirmektedir.[3] Kuşkusuz imgelem ve kurgu yapıtları anlamında anlaşılan imgesel, dilsel anlamlandırmadan doğmaktadır. Dilbilgisinden ve mantıktan ayrılmazdır. Buna karşın dilsel performans aracılığıyla imgeselde ilgimi dilsel performansın *psişik önkoşulları* çekmektedir. Bu önkoşullara kimi çocukların doğuştan sahip olduklarını, rahim içi yaşam sırasında ya da doğum sırasında onların zarar görmüş olduklarını düşünmüyorum. Terapist, imgeseli kullanma becerisiyle bu önkoşulları ortaya çıkarmayı deneyebilir.

Bir adım daha ileriye gideceğim. Kimi çocukların *anlam*a ulaşabilmelerine rağmen doğal olarak ya da kendiliğinden *anlamlandırma*ya ulaşamamalarına yol açan sözünü ettiğim bu simgesele erişme güçlükleri, onlarda az çok saptanabilir ve farklı derecelerde ciddilik içeren bir depresyona neden olabilmektedir. Oysa dil düzeyinde bir depresyon simgeselin yadsınmasıyla nitelenmektedir.[4] "Dilin bir önemi yok, anlamlandırmanız beni ilgilendirmiyor, sizinkilerden biri değilim, kendimi geri çekiyorum, hatta zor karakterli birinin yapacağı gibi sizinle mücadele bile etmiyorum, bir otistin yapabileceği gibi anlam bağlarını da koparmıyorum, dile getirilemez anlamımın içine sizi hapsetmek için ölüp bitiyorum" – bu, "dilsel sorunlar"ı olan, genellikle bunalımlı, ama bunalımda olduğu fark edilmeyen bir çocuğun söylemek istediğidir. Simgeseli kullanamadığı için, bebeklik durumunu uzatan genç "çocuk" [dil-öncesi varlık] anlamlandırılmamış duygularının mahzenine kendini gömer, etrafındakileri kızdırır, kendisi öfkelenir ve bu gizlenme yerinde zevk alır; ama yetişkin, bu çocuğun üzüntü ve gerileme içeren iç-dilinin gizli işaretlerini anlama yetisine sahip değildir. Otist ya da zor karakterli olmaktan uzak bu çocuklar, söyleme erişmelerini engelleyen fobik bir ketlenmenin pençesine düştükleri izlenimi vermektedirler. Sanki dil onları korkutuyor gibidir, oysa belki de onları dili kullanma yetisine sahip olamamaktan, konuşan ötekile-

3. Bkz. J. Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, Seuil, 1974, 1. bölüm.
4. Bkz. J. Kristeva, *Soleil noir. Dépression et mélancolie*, Gallimard, 1987, 1. ve 2. bölümler.

rin dünyasına uygun olmamaktan, "kötü konuşmacılar" olmaktan kaynaklanan depresyonları korkutmaktadır. Bu durumda terapistin iki görevi vardır. Bir yandan ketlenmenin ve depresyonun ötesindeki arzuyu ortaya çıkarabilmek için (anlaşılacağı üzere konuşma arzusunu) analiste dönüşmesi gerekir. Öte yandan, bu çocuğa *özgül* yollar açabilmek (bu çocuk açısından "evrenseller"in evrensel tarzda güncelleşmediğini anlamıştır) için ve onun özne olarak varlığına simgesel bir gerçekleşim sağlamasına imkân tanıyacak dilsel kategorileri elde etmesine yardım edebilmek için konuşma terapisti haline gelmesi gerekmektedir.

Bilişsel (bizim terminolojimizde simgesel) gereklerin alaşağı edilmesi gereksizleşmektedir. Üstelik bu tutum, *anlam*a sahip, ama *anlamlandırma*ya sahip olmayan bu *çocuğun* [dil-öncesi varlığın] içinde bulunduğu, söyleme erişimin göstergesel önkoşullarını imgeselde geliştirme gereksinimini sansürlemektedir.

Kesin bir ifadeyle, imgesel yapılanma *sözcelem öznesi*ni ortaya çıkarmaktadır. Sözcelem öznesi de dilin edinilebilmesinin psişik koşulunu oluşturmaktadır.

Bu düşünceleri klinik vakalara kısa birkaç atıfla açıklığa kavuşturmak isterim.

B. BİR OPERA

Paul'ün nörolojik sıkıntılarını, doğduğu andan itibaren izledim. Üç yaşındayken ayırt edemediğimiz sözde-ünsüzlerin [pseudo-consonnes] zar zor seçilebildiği, söyleneni ünlü harflerle tekrarlama sayrılığının dışında ağzından tek bir söz çıkarmayı beceremiyordu. Anne babası arasındaki konuşmalara katlanamıyor ve tahmin edileceği gibi annesi ile terapist arasındaki söz alışverişini de reddediyordu. Bu tür durumlar onu, öfkeden ziyade çığlıklar, gözyaşları ve üzüntünün karıştığı dramatik hallere sokuyordu. Bu tepkileri, annesi ile babası arasındaki cinsel ilişkiyi ve daha genel olarak da Paul'ün kendisini dışlanmış hissettiği iki yetişkin arasındaki erotik olduğu var sayılan her tür söz alışverişini Oidipusçu bir reddetme

olarak yorumladım. Paul'ün üstünde hiçbir etkisi olmayan bu yorumun, yeterince olgunlaşmamış olduğunu düşünmeye başladım hemen. Paul'ün, oluşturmayı beceremediği anlamlı bir ardışıklığı reddettiğini ve bu yetersizliğin *algılanmasının* (olgunlaşmamış *bilinç* demeliydim) onu değersizleştirdiğini, bunalıma soktuğunu ve korkuyla ketlediğini düşündüm. Onunla ve annesiyle Paul'ün kullanabildiği araçla (*şarkıyla*) iletişim kurmaya karar verdim. Birlikte söylediğimiz ve olası dinleyicilere komik gelebilecek *operalar* karşılıklı dile getirmek istediğim ya da istediğimiz *anlamlandırmayı* içeriyordu. Ama bu operalar önce, Paul için daha erişilebilir (hatta erişebileceği yegâne şeyler) olan melodilerde, ritimlerde ve yoğunluklarda kodlanmış duygu ve dürtü temsilcilerinin *anlamını* taşıyordu. "Beni görmeye gel" (do-re-mi); "Nasılsınız" (do-si-la) vb.

Bu ses oyunuyla, ama aslında çokboyutlu (göstergesel ve simgesel) bu ses oyununuyla çocuk yavaş yavaş ketlenmesinden kurtuluyor ve seslerini gittikçe daha iyi çeşitlendirmeye başlıyordu. Bununla bağlantılı olarak daha fazla kaset dinlemeye ve melodileri tekrarlamaya; ardından da sözleri üretmeye başladı. Bir müzik aletinin akordunu yaptığım, onu iyi kullandığım ve bu yankılayan bedenden gittikçe daha fazla beklenmedik ve karmaşık olasılık ortaya çıkarmaya başladığım izlenimine sahiptim. Böylece opera aracılığıyla seslerin şarkıda kesin bir eklemlenmesini gerçekleştirdik, açık konuşmak gerekirse bunu yaparken tam olarak bir telaffuz tekniği çalışmasına başvurmadık, ama melodilerle eklemleme ve kendini duyma olanağı ve zevki üzerinde yoğunlaştık. Dolayısıyla –nefesle, büzücü kaslarla, kassal devingenlikle ve bedeniyle– şarkı söylerken telaffuz etmeyi bildiği güvencesine sahip olduğu andan itibaren Paul, operada kullanmayı öğrendiği bu sesleri artık günlük dilde de kullanmaya başladı. Ve bunu çok az çocuğun sahip olduğu bir eklemleme kesinliğiyle yapmaya başladı. Şarkıcı konuşmacıya dönüştü.

Gerçekleştirdiğimiz tam anlamıyla analitik çalışmadan size söz etmeyeceğim. Yalnızca bu çalışmanın, ortaya çıkmasına yardımcı olduğu dilin oluşumundan ayrı tutulamayacağını söylemekle yetineceğim.

C. "BABA, GELİYORUM"

İmgeselin bir kez daha çözmemizi sağladığı zorluklar izleyen aşamalarda ortaya çıktı. Örneklerden biri: *Ben-sen [je-tu/moi-toi] gibi birinci ve ikinci şahış zamirlerini ayırt edememe.* Bu karışıklık Paul'ün annesine bağımlılığını dışa vuruyordu. Oğlunun zihinsel yetersizlikleri nedeniyle içine girdiği bunalımda yatırım yaptığı narsisik protez-oğlundan kendisini ayırabilmiş olan genç annenin katılımı, tedavinin anahtarı olmuştu. Gelgelelim *ben/sen* arasındaki ayrımın durgusu, Paul'ün (ünlü masal kahramanı) Pinokyo ile özdeşleşmesi oldu. Özellikle küçük oğlanın, babası Gepetto'yu canavar balinanın ağzından kurtardığı kısımdaki özdeşleşme. "İmdat Pinokyo" diye yakarıyordu yaşlı baba. "*Ben* geliyorum, *baba*, bekle *beni*, korkma, *ben sen*inleyim" diye yanıt veriyordu Paul. Bu hikâye çocuğun yutucu balinanın gücünden kurtulmasına ve artık bir kurban olmamasına imkân tanıyordu. Üstelik Paul babasından hıncını da alıyordu. Yutulma ya da iğdiş edilme tehdidini hissetmemesi koşuluyla şimdi artık "ben" diyebiliyordu. Sen, yani –mutsuz çocuk, acı çeken– Paul'ü imlediğimiz gösterge, masalda bir başkasıydı. Kendisinin kötü yanıyla bütünleşen korkutucu öteki ("sen"), artık bu bahtsızı sevebilirdi. Çünkü masalda bu ötekini Gepetto, hayırhah ve yetenekli baba temsil ediyordu. Kötü "sen"in yerini iyi "sen" alıyordu. Bu idealleştirme aracılığıyla öteki ("sen") benlikten ("ben"den) kendisini ayırt edebiliyor ve benlikten başka bir şey olarak adlandırılabiliyordu. Aynı zamanda Paul kahraman rolüne bürünüyor ve sadece bu koşul sayesinde kendisini annesinin ağzından çıkan "sen"le değil de "ben" ile tanımlayabiliyordu. Ayrıca "sen", kötü "ben" ile karıştırılmayan bir konum elde ediyordu. Bu, güçsüz bir çocuk olmaksızın sınamalara maruz kalabilecek ötekinin (Gepetto'nun) konumuydu. Bu kurban konumunun bilindik bahtsızlıklarıyla ve onların aracılığıyla, "sen" kuşkusuz tehlikedeki, ama egemen ve sevilmeye layık bir saygın kişilik rolünü betimliyordu (*sen* bir diğer kahramandın, kahramanın ötekisiydin). Bu saygın kişilik sayesinde Pinokyo, eşit eşite, yani farklı farklıya alışverişte bulunabiliyordu.

Burada kimi unsurlarını kısaca serimlediğim Paul ile görüşmelerim hakkındaki bu açıklamaların ardından zorunlu olarak şu sonuçlar çıkıyor:

Analistlerin hepsi ses terapisti olmasalar bile, çocuğun dile ulaşmasını sağladıklarında ses terapistleri analistlerin işlevini yerine getirmiş olmaktadırlar. Ve burada uyguladığınız, genellikle mekanik basit bir öğretim tekniği olarak algılanan şeyin temelinde yatan zorlu ve genellikle pek takdir edilmeyen bu sanata –analitik sanata– saygılarımı sunmak istiyorum.

Konuşma, dilbilgisel kategorilerin ve bu kategorilerin bir araya getirilmesinin *simgesel* diye adlandırdığım boyutuna indirgenemeyecek, karmaşık bir psişik olaydır. Dille benzeşmeyen göstergesel kipliği de içerir. Duyguların psişik temsilcileri ve bunlarla birlikte, kullanım dilinin kodlanmış anlamlandırılmasında kayıtlanmayı başaramamış olsa bile çocuk için bir anlam taşıyan arzuların, korkuların, depresyonların dramaturjisi bu göstergesel kiplikte ortaya çıkmaktadır.

İç-dilsel bu göstergesel anlamı duyabilmek için analist-ses terapistinin maksimum düzeyde bir anne dinleyişine sahip olması gerekmektedir. Paul'ün annesine güvendim ya da daha ziyade beni çocuğunda anlamın olduğuna ikna etti, çünkü onu anladığını söylüyordu ve oğlundan bir tek sözcük bile duymamasına rağmen ona yanıt veriyordu. Paul'ün annesinin bu anlamı dinleme ve çözümleme biçimini benimsedim. Bilimin kadınların hepsinin doğurgan olabilmesini sağladığı günümüzde *annelik işlevi*nin yeniden değerli kılınmasına çalışmamız gerekir: Her şeye rağmen (çocuğun narsisik bir protez, karşı-fobik bir nesne ya da geçici bir yatıştırıcı olma işlevine rağmen) çocuk için anlamlandırmaya doğru bir yol sağlamayı başaran annelik işlevini. Anadili denilen dilin oluşturulmasında, anne genellikle yalnızdır. Anne, özellikle de nörolojik sorunlar tüm konuşan varlıklar için de zaten sorunlu olan anlamdan anlamlandırmaya geçişi zorlaştırdığında, bize güvenmektedir. En iyi durumda anne bize anlamı taşımaktadır. Biz analistlere ise anlamlandırmayı bulmak kalmaktadır. Başka bir deyişle bu, rolümüzün *annelik rolünden daha fazlası*nı içerdiğini söylemektir: Anneyle

çocuk arasındaki ilişkiyle özdeşleşerek söylenmeyenin anlamını tanıyor ve genellikle bu anlamın ilerisinde yer alıyoruz. Hapsedilmiş duyguların ve engellenmiş özdeşleşmelerin mantığını kavrama olanağımızla, acıya mahzeninden çıkma imkânı veriyoruz. Kullandığımız gösteren –kullanım dilinin göstereni– ancak bu şekilde, çocuk için cansız ve özümsenemez bir zarf olmaktan çıkabilmekte ve ikinci doğumuna eşlik ettiğimiz özneye yatırım yapabilmektedir.

Engelli çocuklarının dile getirilemez anlamına anlamlandırmayı tek başına kazandırabilen annelerin sayısı çok azdır, çünkü bu dile getirilemez anlama annelerin bastırılmış bugünkü ya da geçmişteki kendi acıları da eklenmektedir. Bu durum adlandırıldığında, bu adlandırmayı yapan üçüncü kişinin yardımına (bizim, babanın ya da üçüncü bir kişinin) başvurmak gerekmektedir: Anneyi benzeı bir yolu katedebilmesi için çocuğuna yardımcı olmadan önce adlandırılamaz depresyonunu kabul etmeye, adlandırmaya ve ortadan kaldırmaya yöneltmiş olan kişinin yardımı. Çünkü birinin depresyonunun nedenleri esas olarak biyolojik, diğerininkinin psişik olsa bile, dille ilişkili olan sonuç benzerdir: Duygunun psişik temsilcilerini sözsel göstergelere dönüştürme imkânsızlığı söz konusudur.

D. MASAL, DİLBİLGİSEL KATEGORİLERİN YÖNETMENİ

Aslında imgesel, dilbilgisel kategorileri destekleyen psişik koşulların yönetmeni rolünü oynamaktadır. İmgesel bazen taklitle ya da tekrara zorlanmayla edinilen dilin bir "sahte-ben"e yönelik yapay bir şey olarak kullanılmasını önler. Kimi gecikmelerine rağmen Paul asla "sanki" kişilik semptomlarına sahip değildi. Çocuk başlangıçtaki mütevazı ve "yaşının" altındaki tüm becerilerini yaratıcı bir tarzda kullanma kapasitesi karşısında hayrete düşüyordu.

Aslında imgeselin *zamanı* sözün zamanı değildir. Bir hikâyenin, küçük bir hikâyenin, Aristoteles'in kullandığı anlamda "muthos"un zamanıdır: Bir çatışmanın ortaya çıktığı ve bir çözümün, yani söz öznesinin tutunabildiği bir yolun ortaya çıktığı bir zaman. Bilinçdı-

şının zaman-dışını, ebedi dönüşün bıktırıcı tekrarını ve kızgınlık görünümüne bürünebilen acının aniden ortaya çıkışını kapsayan dolambaçlı bir zamandır. Ve son olarak anlayışın aydınlığa kavuşması; bu durumun tersine olarak, dile getirilemez olanın karmaşası içinde başlangıçta görülmediği şekliyle, gizli bir proje, bir amaca doğru üstü örtük bir ilerleme olarak önceki entrika takdir edilmektedir. Ama bu imgesel zamana özgü labirentlerde ne çok karanlık gece, ne çok bekleyiş, ne çok öfke söz konusudur. Ta ki konuşanın, akıl yürütme edimi olan bir edimi tasarladığı sözdiziminin (*özne/fiil*) çizgisel zamanı olan sözün (simgeselin) zamanının ortaya çıkışına kadar. Gelgelelim, akıl yürütmenin bu parıltılı zamanının çocuk tarafından dile getirildiğini duyduğumuzda içimizin rahatlamasında olduğu gibi, –bu zaman puslandığında, çocuk artık tamamen elde ettiğine inandığımız sözdizimsel ve akıl yürütücü bu anlamlandırmayı aniden ve tekrar bizden çekip aldığında– imgesel zamanın labirentine yeniden girmeyi de unutmamamız gerekmektedir. Çünkü bu labirentte ağır aksak yeniden yol almak, çocuğun kısılıp kalmış olduğu mantıksal çıkmazı çözümlememize yardımcı olacaktır.

Paul bir fiil çekimi ya da dilbigisel bir alıştırma söz konusu olduğunda fiil zamanlarını (*şimdiki, geçmiş, gelecek*) doğru kullanıyordu. Ama bir hikâye anlattığında hep *şimdiki* zamanı kullanıyordu. Sadece zamir Paul'ün kendisini bir *önce*de, bir *şimdi*de ve bir *sonra*da konumlandırdığını gösteriyordu, ama fiil sistemine ait kişisel sözcelemesi bu ayrımı henüz dışa vurmuyordu. "Önce, bebeğim" diyordu; "şimdi büyüğüm; sonra füze pilotuyum." Fiil zamanı kategorileri soyut bir şekilde edinilmiş olmayı sürdürüyordu, çünkü Paul onları fiil çekimlerinde kullanabiliyor, ama bu kategoriler Paul'ün konuşmasında yaratıcı bir şekilde ortaya çıkmıyordu. *Dönüşüm masalları* bizi zamansal *dönüşümler*in [*shiftérisations*] Paul'ün söylemine dahil edilmesine götürdü.

Örneğin masallardan biri, *Uyuyan Güzel*. Kötülük Perisi onu uyuttuğunda prenses on altı yaşındadır; aradan yüz yıl geçer; prenses prensin aşkıyla on altı yaşındaki gençliğinin canlılığına, ama başka bir çağda, yeniden kavuşmak üzere uyanır. Ölmüş bir kişinin, uykusundan uyandırılmasının ötesine geçerek, geçmişini yeni, bilinmeyen ve şaşırtıcı bir bağlama taşıyıp hep olduğu haline yeniden ama canlı olarak kavuştuğu bu yeniden diriliş izleği, geçen zamanın ölçülmesine olanak tanır. Çocuk *Uyuyan Güzel*'in geçmiş çocukluğuyla özdeşleşir ("prenses... olmuştu"). Ardından çocuk sıfır zamanıyla, ama aynı zamanda zorluklara karşı mücadele ettiği, anlamadığı şimdiki anın durağanlığını temsil eden uykunun ("uyuyor"un, "prenses uyuyor"un) yoğun zamanıyla özdeşleşir. Çocuk nihayetinde bir projeye, gelecek bir yaşama (aslında zaten gerçekleşmiş olan, çünkü "prenses aşk sayesinde yeniden yaşama döner, yaşayacaktır") denk düşen yeniden dirilişin zamanıyla özdeşleşir. Artık ayrılık tehdidi yoktur, kavuşma ve yeniden-doğuş olarak gelecek güvencesine sahiptir. Paul için hakiki bir dönüm noktasını, masalın bir şimdiki zaman-boşluk, yani zihin karışıklığı yaratan şimdiki zaman (uyku) ile bir şimdiki zaman-başlangıç, edim ve gerçekleşme (uyanma) arasında yaptığı ayırımın oluşturduğu kanısındayım. İlki geçmişe doğru uzaklaşırken, ikincisi, Paul için gerçek tetikleyici olan gelecek yaşama doğru açılmıştır. Bu tetiklenme geçmiş ile geleceği konumlandırdı ve çocuğun zamansal kategorilerde yolculuğa çıkabilmesine imkân verdi.

Özneyi yapılandıran ve böylece dilsel kategorilerin önkoşullarını yaratan bu hikâyelerin aşk hikâyeleri olduğuna dikkati çekmek gerekir. Bunun üzerinde bir an düşünelim ve karşımıza dile getirilemez anlamıyla bir çocuk çıktığında bunu yeniden anımsayalım.

İkinci Bölüm

Tarih

I
Kitabı Mukaddes'i okumak[1]

A. KUTSAL KARŞISINDA TAKINILAN İKİ TUTUM

Kitabı Mukaddes'i, *Das Kapital*'i [Kapital] ya da *Les Chants de Maldoror*'u [Maldoror'un Şarkıları]* okur gibi okumak, diğer metinlere benzeyen bir metnin iç içe geçişlerinin ondaki şifrelerini çözmek, kuşkusuz yapısalcılığın ve göstergebilimin yarattığı bir yaklaşımdır. Bu, indirgeciyi ya da skandal yaratıcı bir şey olarak görülebilir. Oysa dinsel olay ya da metne dair her türlü yorum, bunların analiz nesnesi olarak oluşturulma olasılığını varsaymaktadır. Bu metin ya da olayın analiz edilemezin alanına girdiğini fark etme

1. *Esprit*, sayı: 9, Eylül 1982, s. 143-152.
* Lautrémont, *Maldoror'un Şarkıları*, çev.: Özdemir İnce, Gece Yay., 1989. (ç.n.)

pahasına olsa da. Kuşkusuz söylemeden söylediğini kutsal metne söylettirmeye dört elle sarılan yorum saplantısını sorgulayabiliriz. Kutsallığa bu görkemli ya da kutsallık içermeyen ebedi dönüşün nedeni olduğunu düşündüğüm şeye, daha sonra değineceğim.

Bir söylende, ayinsel bir metinde ya da bir şiirde ortaya konan evrensel mantığı açığa çıkarmayı arzulayan bir rasyonelliğe bağlı "insan bilimleri", Kitabı Mukaddes söz konusu olduğunda metnin mantığını ya da retoriğini incelemekle yetinmektedirler. Bu metnin kutsal gücünü başlangıçta dikkate almamakta, ama bu pozitif ve tarafsız analizin sonunda "kutsal" olarak algılanmış olanın ve üstü örtük bir biçimde böyle işleyenin mekanizmasını ya da sırrını çözmeyi umut etmektedirler. Kitabı Mukaddes metinleri göstergebilimsel incelemeye belki de diğer metinlerden daha uygundur. Gerçekten de, yorumların yolunu açarak Talmut ve Kabala gelenekleri, fazladan yorumlara da davetiye çıkarmaktadır. Üstelik Kitap Yahudilikteki dini deneyime egemen olmakta ve ritüeli gölgede bırakmakta ya da daha ziyade ritüelin yerine getirilmesini buyurarak ritüeli harfin, onun yorumlayıcı değerlerinin ve insanın Tanrıya duyduğu arzuyu destekleyen Bir ama Sonsuz Anlam'ın yararına aşmaktadır. Kitabı Mukaddes'in okunması ve yorumlanması aslında egemen olan ritüelin, Yahudilik ritüeli ve kutsallığının dilde ve mantıkta tüketilmesi değil midir?

Kitabı Mukaddes'in bu tip okumaları arasında, farklı okullardan esinlenen, ama Kitabı Mukaddes metnindeki kutsal değerin derin, üretici mantığını araştırmaları nedeniyle birbirlerinden pek de farklılaşmayan çalışmalar hatırlatılabilir.

Mary Douglas'ın işlevselciliği bunlardan biridir. Mary Douglas Jacop Neusner[2] gibi din bilimleri uzmanlarının yanı sıra ve onlardan bağımsız olarak Levililer'in besin tabularının haramın simgesel bir düzenin dışına itilmesine dayanan evrensel dışlama yasasına boyun eğdiğini göstermişti. Kitabı Mukaddes'teki saflık-temizlik saplantısı bu durumda kutsalın temel taşını oluşturmaktadır. Ama bu saplantı aslında, sadece bir kimliği ya da bir bütünü kimlik olarak oluşturan, doğaya karşı kültürü özgülleştiren ve toplum ile

2. *The Idea of Purity in Ancien Judaism*, Leiden, E.J. Brill, 1973.

kültüründen ibaret bu devasa katarsisin kurucu arınma ritüellerinde kutsanan ayırma zorunluluğunun anlamsal bir değişkesinden başka bir şey değildir.[3]

J. Soler Levililer'e göre mekruh olanların daha göstergebilimsel bir okumasını önermektedir. Soler bu mekruh olanlarda karışımların ayrılmasına ve dışlanmasına dayanan bir sınıflandırmanın anlatılaştırılmasını ve ritüelleştirilmesini ortaya koymaktadır.[4] Başlangıçta üstünde ölüm/yaşam ikiliğinin egemenlik kurduğu bu sınıflandırma, Tanrı/insan çiftine denk düşmektedir ve "Asla öldürmeyeceksin" yasağını dile getirmektedir. Levililer'e özgü mekruh şeylerin kodu (II-26) zamanla, karışıklığı önlemekle ve uzaklaştırmakla görevli gerçek bir farklılıklar koduna dönüşür. Üç unsurdan (deniz, gökyüzü ve toprak) her biriyle sırasıyla ilişkilendirilen balıklarla, kuşlarla ve böceklerle ilgili besin tabuları örneği düşünülebilir: Bu unsurları birbiriyle karıştıran besinler haram olacaktır. Bu yoruma göre, Levililer'in tabuları en temel karışıklığın ensest olduğunu ileri sürmektedirler. Bunu diğer buyrukların yanı sıra, ünlü buyruktan doğrudan çıkarsamak mümkündür: "Oğlağı annesinin sütünde pişirmeyeceksin" (Göç, 23, 19; 34; Tesniye 14, 21).

Ayrıca E.M. Zuesse bu dışlama figürünün tözselleştirilmiş değerini derinleştirmektedir. Zuesse Kitabı Mukaddes'te tabunun düzdeğişmece mantığı ile (yer değiştirmeyle işler) kutsalın eğretileme eğilimi (ortadan kaldırma ve ikameyle işler) arasında bir karşıtlık olduğuna işaret etmektedir. Buna dayanarak yazar, Kitabı Mukaddes'in bir kurallar, yasaklar ve ahlâk sisteminin yararına kurbana dayalı dinin sonunu dayattığını ileri sürmektedir.[5]

Özellikle Yahudilik başta olmak üzere dinlerin tarihsel ya da filolojik bir bilimiyle bağlantılı ya da ondan bağımsız olarak Kitabı Mukaddes'teki düşüncenin nasıl işlediğinin ortaya çıkarılmasına son yıllarda katkıda bulunmuş çalışmalardan bazılarını anımsamak için duralım. Kitabı Mukaddes'in anlaşılması için bu çalışmaların

3. Bkz. Mary Douglas, *De la souillure*, Maspero, 1971.
4. Bkz. J. Soler, "Sémiotique de la nourriture dans la Bible", *Annales* içinde, Temmuz-Ağustos, 1973, s. 93 ve devamı.
5. E.M. Zuesse, "Taboo and the Divine Order", *Journal of the American Academy of Religion* içinde, 1974, cilt XLII, sayı: 3, s. 482-501.

katkısının çok önemli olduğunu düşünüyorum. Ama bu katkı yine de önemli bir reddedişe [forclusion]* dayanmaktadır: Kitabı Mukaddes'in sözceleme öznesinin ve dolayısıyla bu sözcenin hitap ettiği kişinin reddedilmesi. *Kitabı Mukaddes'te kim konuşur? Kimin için konuşur?*

Modern yorum teorilerinin öznesi gibi tarafsız ya da kayıtsız olmaktan uzak olan ve aksine Tanrısıyla özgül bir *kriz* ve *dava* ilişkisini sürdüren bir özne söz konusu olduğu ölçüde, bu sorun daha da önem kazanmaktadır. Kutsal denilen tüm metinlerin öznelliğin sınır hallerinden söz ettiği doğruysa da, Kitabı Mukaddes'in anlatıcısının takındığı bu tikel halleri sorgulamakta yine de yarar vardır. Dolayısıyla bu tür bir okuma, kutsal metnin öznellik içi ya da öznellik-ötesi dinamiğiyle ilgilenmeye yönelecektir. Anlaşılacağı üzere bu dinamik kendisini bizzat metnin figürlerinde dışa vurmaktadır. Ama bu dinamiğin yorumlanması *yeni bir uzam*ın, konuşan öznenin uzamının dikkate alınmasına bağlıdır. Bu uzam analiz edilebilir uzamlara açılmak için artık mantıksal işlemlerin evrenselliğini güvence altına alan saydamsız nokta olmaktan çıkmaktadır. Burada Freudcu teoriye gönderme yapıyorum, çünkü bu teori Kitabı Mukaddes'e dair yukarıda değindiğimiz analizlerin sonuçlarını yeniden ele alıp onları öznel uzamda serimleyebilmektedir. Bu keşifleri sözcelem öznesinin kimi hallerine özgü dispozitifler olarak içselleştirebilecek bir yorum, salt betimleyici bir amacın aşılmasına imkân tanımaktadır. Kitabı Mukaddes metninin alıcıları üstündeki etkisini aydınlatabilmektedir.

Örneğin Kitabı Mukaddes'teki besin tabularının karakteristik figürlerini ele almakla yetindiğimizde, Kitabı Mukaddes anlatısında aldıkları değişik biçimler ne olursa olsun bu kuralların dışladığı nesnenin, son kertede anneye işaret ettiğini düşünmüştük önce.[6] Bizi bu düşünceye sevk eden akıl yürütmeyi burada yeniden gündeme getirmemiz mümkün olmadığından, okuru *Korkunun Güçleri*'ni okumaya davet ediyoruz. Tabuların oluşturulmasına içkin olan

* Tahammül edilemez temsillerin öznenin bilinçdışına ulaşmadan önce yadsındığı psişik mekanizma. (ç.n.)

6. Bkz. Julia Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur, essai sur l'abjection*, Seuil, 1980 [*Korkunun Güçleri, İğrençlik Üzerine Deneme*, çev.: Nilgün Tutal, Ayrıntı Yay., 2004].

dışlamanın mantıksal işleyişinin detaylarına takılıp kalmamak gerektiğini söylemekle yetinelim. Tam aksine, dışlanan nesnenin anlamsal ve pragmatik değerinin incelenmesi gerekmektedir. Bu durumda –başka şeylerin yanı sıra– anneden ayrılmanın, anneyi itmenin, "onu iğrenç kılma"nın ve bu yadsımayla anneyi yeniden ele alıp onun aracılığıyla kendini tanımlamanın, onu "yükseklere taşıma"nın, önceki ya da yaşamakta olan pagancılığın anneye bağlı inanışlarına karşı verdiği mücadelesi açısından Kitabı Mukaddes metni için zorunlu bir devinimi oluşturduğu fark edilmektedir.

Analist de öznenin konuşan varlık olarak oluşumunda iğrenmenin bu gerekliliğini saptar. Küçük çocukluğun ve dilin edinilişinin dinlenmesi, annenin reddedilmesinin anneyi ilk ihtiyaç, arzu ve söz nesnesine dönüştürdüğünü ortaya çıkarmaktadır. Ama (mantıksal ve kronolojik olarak) muğlak bir nesneye dönüşmeden ve ayrılmış özneyi böylece ortaya çıkarmadan önce aslında *iğrenç* [*ab-ject*] bir nesnedir: Yani bir çekim-itim kutbudur. Henüz bir "temiz-kendi" olmayanın gölgesine girme ve ikili bir narsisik birlikteliğin dramatik uyumsuzluğudur.

Dahası öznel sınırların (ben/öteki, içerisi/dışarısı) belirsizliklerini dışa vuran fobik ve psikotik semptomatolojiler, anneye duyulan bu saldırgan büyülenmeyi içermektedirler. Yetişkin söyleminde anne bir tiksinti ve tapınma yeri olarak ortaya çıkmaktadır. Anne, krizdeki bir benin kırılgan bütünlüğünün sınırlarda güvence altına alınabilmesi için harekete geçirilen tiksinti ve analliğe ait tüm kısmi nesneler alayıyla donatılmıştır.

Bu bakış açısından ele alındığında, Levililer'de (deriden besine, cinselliğe ve ahlâka kadar giden) mekruhun kesin sınırlarını belirleyen Kitabı Mukaddes metni özne oluşumunun hakiki bir soykütüğünü vücuda getirmektedir. Kitabı Mukaddes metni aslında öznenin hassas ve acılı ayrılışını, asla "temiz-kendi" olamayan, asla tamamlanmamış, asla Öteki'nde sağlam bir şekilde güvenceye alınmamış özerkliğe doğru yol almak için narsisik bütünleşmeden kopuşunu ayrıntılarıyla aşama aşama anlatmaktadır.

Önerdiğim yorum, Levililer ile öznenin Oidipus-öncesi ayrışmasının dinamiği arasında bir paralelliğin kurulmasına dayanmak-

tadır. Eğer temellendirilmişse bu yorum, Kitabı Mukaddes metninin, öznelliğin kırılgan durumlarındaki arınmaya dayalı değerini en azından kısmen açıklamaktadır. Levililer beni, kendi "temiz-kendi"mi kaybettiğim yerde bularak bana hitap etmektedir. Levililer, tiksintilerimi ele almakta, deri rahatsızlıklarımı, cinselliğimin hoş ya da hoş olmayan yanlarını, topluluk yaşamımdaki gizli uzlaşmaları ya da korkunç kesinlikleri bilmektedir. Tam da eksikliklerimin sınırında yer almaktadır, çünkü *öteki için*, ilk öteki olan anne için hissedilen *muğlak arzuyu temelinde, yani beni konuşan* (ayıran, bölen, bağlayan) *varlık olarak oluşturanın öteki tarafında* yoklayıp araştırmaktadır. Kitabı Mukaddes, sözünü benim kaybım açısından uzatan bir metindir, ama bu kaybımdan söz ederek bana kaybımla nedenini bilerek yüzleşme olanağı vermek için bunu yapar.

Bilinçdışı bir bilme; öyle olsun. Ama bu bilme beni, Kitabı Mukaddes'in kadın ya da erkek okurunu bir sınır (sağlamlığımın ve kırılganlığımın birbirinden ayrıştığı ve birbirine karıştığı ayrım hatları) sakini olarak da oluşturmaktadır. Kitabı Mukaddes metninin kutsal denilen değeri belki de şurada yatmaktadır: Arzu nesnesinin-iğrencinin sarstığı anlamın elimden kaçıp gittiği ve "benim" ölümcül narsisik bir kaynaşmanın kayıtsızlığına düşme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığım bu öznellik krizlerine anlam vermek.

Tüm zamanların kutsal yazını belki de farklı kurban verme biçimlerine bürünen *katletme*nin Anlam'ın koşulunu oluşturduğunu sözcelemekten başka bir şey yapmamaktadır. Aynı zamanda kutsal yazın, yok edebileceği, hiçleştirebileceği ya da öldürebileceği anlam üstünde *kaynaşmalı libido*nun estirdiği baş döndürücü tehlike üzerinde ısrarla durmuştur. Ancak Kitabı Mukaddes'teki mekruh şeylerin iletisi tikeldir, tektir: Öldürmemek için annenden ayrılman gerekir. Arzuyu güvence altına alan ve en uç noktasına ulaştığında onu ölüm arzusundan koruyan, anlamdır. Nefretini düşünceye taşıyacaksın, katletmenin ya da deliliğin yerine onlardan koruyucu bir mantık oluşturacaksın. Bu mantığın keyfiyeti senin kutsanman olacak. Kurban etmenin dile bu şekilde taşınmasını, katletmenin anlam sisteminde bu şekilde aşılmasını ya da yer değiştirmesini Kitabı Mukaddes dışında bir yerde bu kadar iyi gözlemlemek asla

mümkün değildir. Böylece *katletme*yi dengeleyen bu *sistem*, tüm krizlerimizin zincirlerinden boşandığı ve ortadan kalktığı yere dönüşmektedir. Kitabı Mukaddes'in bu yapılanmasının nirengi noktasını, *anneliği* oldukça tikel bir şekilde kavramlaştırması oluşturmaktadır: Terk edilmesi koşuluyla vaat edilen toprak; vazgeçilmesi ve yasaklanması koşuluyla arzu nesnesi; zevk ve katletme, bilinci yakamı bırakmayan ya da daha ziyade benim bilincimin kurucu yedek oyuncusu olan engellenemez "iğrenç." "Çünkü elleriniz kanla / ve parmaklarınız fesatla kirlendi" (İşaya, 59, 3).

B. TEMSİL EDİLEMEYEN AŞK

Yahudi halkının Tanrısına duyduğu, Kitabı Mukaddes'te sayısız defa altı çizilen aşk, yetersiz olduğunda ya talep edilir ya da kınanır. Ama eski metinler Tanrının İsrail'e duyduğu aşk konusunda sözü pek de fazla uzatmazlar. Bu konuda sadece iki referans buluruz:

— Samuel II, 12/24: "Ve Davud karısı Bat-şebatı teselli etti, ve onun yanına girip onunla yattı; ve kadın bir oğul doğurdu, ve onun adını Süleyman koydu. Ve RAB onu sevdi; ve peygamber Natan elile gönderdi ve RAB uğrunda onun adını Yedidya (RAB BİN sevgilisi) koydu."*

— Krallar I, 10/9. Şeba kraliçesi Yehova'nın İsrail'i sevdiğini dile getir: "Seni İsrail tahtı üzerine koymak için senden razı olan Allahın RAB mübarek olsun."

Hıristiyanların Son Yemeği (Agapê**) durumu tersine çevirecek ve Aşk'ın biz sevmeden önce bize gökyüzünden geldiğini ileri sürecektir. Kitabı Mukaddes'in Tanrısının halkına duyduğu aşk farklı bir şekilde açıklanmaktadır. Bu aşk doğrudan bir aşk olsa bile, ne hak etmeyi ne de doğrulanmayı talep etmektedir: Tercihlerden ve seçmeden oluşmuş bu aşk, sevileni doğrudan kelimenin güçlü anla-

* Alıntılar *Kitabı Mukaddes*'ten yapılmıştır, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul.

** Kitabı Mukaddes'in ilk çevirmenleri İbraniceden Yunancaya yaptıkları çeviride aşk anlamına gelen İbranice ahabah ve hesed sözcüklerini çevirmekte zorluk çeker ve agapé (aşk-eros) sözcüğünde karar kılarlar. İlk Hıristiyanlar Son Yemek'i anımsamak için bir araya toplandıklarında bu kutlamayı agapé olarak adlandırdılar. (ç.n.)

mında, özne olarak belirlemektedir. Eski Kitabı Mukaddes metinleri aşkın bu tanımında pek ısrarlı değillerdir ya da aşkın varlığı konusunda telkinlerde bulunsalar bile bunun temsil edilemez bir aşk olduğunu ima etmektedirler. Süleyman'ın sevilen olduğunun Nathan tarafından, ama sözsüz bir şekilde dile getirilmiş olmasında bunun bir işaretini bulabiliriz. Dahası çocuk Yedidya (Tanrının sevgili kulu) ismi anlatıda hiç ortaya çıkmamaktadır. İkinci kısımda Tanrı aşkından söz eden, yabancı bir kadındır. Bu kadın bilmecelere başvurarak konuşmaktadır...

Burada Kitabı Mukaddes'in Tanrısı hakkındaki ana sorunla karşı karşıya kalırız: Bu Tanrı adlandırılamaz, görülemez ve temsil edilemezdir. Bu niteliklerin tikel olarak, alıntıladığımız metinlerde gördüğümüz gibi Tanrının *aşk*ının da nitelikleri olması, analistin Kitabı Mukaddes'teki oldukça karmaşık *temsil yasağı* sorununun bir boyutunu aydınlatmasına yardımcı olacak bir yoldur.

Analist babanın aşkının ya da babaya duyulan aşkın Oidipusçu cle alışından önce, narsisik yaralardan söz edildiğini ya da daha iyisi narsisik yaralanmanın oluşturduğu özneleri dinlediğinde babanın fazlasıyla hayaletimsi, ama aynı zamanda da çok sağlam bir mevcudiyetine tanık olmaktadır. Kimliğin nihai güvencesi olarak ilksel narsisizmin kıyılarında beliren baba işlevinin bu arkaik serabını rahatça imgesel bir Baba olarak adlandırabiliriz. Gerçek varlığı halüsinasyonvari gibi görünse de bu imgesel baba, yüceltici ya da sanatsal kapasitelerin kilit taşını oluşturmaktadır. Freud Ben İdeali'nin koşulu olan bu Baba'yı "bireysel tarihöncesinin babası" (*Vater der persönlichen Vorzeit*)[7] olarak adlandırarak onu "ilksel özdeşleşme"nin dayanağı olarak tanımlamıştır. Freud bu babanın kavranışının "doğrudan ve dolaysız" olduğunu (*direkte und unmittelbare*) ileri sürmektedir. Bu babanın iki ebeveynin ve iki cinsiyetin bir yığışımından oluştuğunu da belirtmektedir. Bireysel tarihöncesinin Anne-Babasının küçük çocuk tarafından bu gizemli ve dolaysız kavranışına denk düşürülen bu mutlağın doğrudanlığı, çocuğun idealleştirme kapasitelerinin güvencesini oluşturmaktadır. İşte bu, felsefenin teolojik ya da teoloji karşıtı özlemlerini skandala yol açı-

7. S. Freud, "Le Moi et le Ça", *Essais de psychanalyse* içinde, s. 200.

cı bir ışıkla aydınlatmaktadır. Hegel'den Heidegger'e felsefenin varlığın anlamını mutlak mevcudiyetin, *parousie*'nin* doğrudanlığını yorumlayarak oluşturma projesini herkes bilmektedir. Simgeselin kurucusu olan akrabalığın bu ikiyanlı ve ikicinsli figürünün, artık narsisizm olmayanın arayışındaki analizin ulaşabileceği nihai nokta olduğunu rahatça saptayabiliriz. Bununla birlikte simgesel özerkliğe (ve bu özerkliğin var saydığı özne-nesne ayrımına) ulaşılmaksızın.

Simgeselliğin sıfır derecesini oluşturan, büyük bir olasılıkla da annenin arzuladığı baba (annenin kendi babası mı?) olan bu imgesel Baba, nesnenin ortaya çıkışına değil (bu yolda *iğrenci* ve ayırıcı saplantıyı bulmuştuk) Öteki için, Öteki aracılığıyla bir varlık anlamındaki *öznellik konumu*na götüren süreçlerin yöndeştiği odağın merkezinde yer almaktadır. Bu sürecin erken gelişmişliği ve annenin arzusuyla dolaylılaştırılması, öznenin bu süreci Oidipus'un taşıdığı anlamlandırıcı yelpazenin berisinde ya da ötesinde yer alan ve temsile başkaldıran bir süreç olarak duyumsamasına yol açmaktadır. Kitabı Mukaddes Tanrısının aşkı ona inananlar açısından şüpheye yer bırakmamaktadır. Temsil edilemez, geçici, hep orada, ama görülmez olan bu aşk, elimden kaçıp kurtulmakta ve beni onu hak edebilmek için narsisizmimden sıyrılmaya, kendimi riske atmaya, hatta kendimi acılara ve zulümlere maruz kılmaya teşvik etmektedir. Bu aşk, köklerini, onu kabul edenlerde yer eden ve onları koruyan bu sökülüp atılamaz, arkaik ve sağlam inançta bulmaz mı? Oidipus öncesi bir babanın, bir *Vater der persönlichen Vorzeit*'ın, imgesel bir babanın var olduğuna duyulan inançta.

C. PSİKANALİZ, "YAHUDİ BİLİMİ" Mİ?

Kutsal metnin anlamını psikozun kıyılarındaki psişik çatışmaların hazırlanması olarak yorumlamak, psikanalistin kutsal metne ilgi

* İsa'nın görkemli geri dönüşü. (ç.n.)

8. Bkz. J. Kristeva, "L'abjet d'amour", *Confrantations* içinde, sayı: 6, 1981, s. 123-125 ve *Histoires d'amour* içinde, Denoël, 1983, s. 53-56, Folio "Essais", Gallimard, 1985.

gösterdiğini, hatta kutsal metin karşısındaki kırılganlığını varsaymaktır. Analitik dinleme neden Freud'dan bu yana hiç değişiklik göstermeden sonunda kutsala, daha özgül bir biçimde de Kitabı Mukaddes'in kutsallığına yönelmiş görünmektedir?

Yorumlamaya dayalı konumun kendisinin bizatihi buna teşvik ettiğini iddia edebiliriz. Öznesi için anlam taşımayan ya da artık anlam taşımayan ve bu nedenle de acı içinde deneyimlenen bir konuşmayı dinlemek ve sessizlik ya da söz aracılığıyla yorumlamak zorundayım. Gelgelelim, öznel kimliğin ya da dilsel tutarlılığın en dramatik parçalanmalarında bile, anlamın bir zaten oradasının hastaları ele geçirmiş olduğunu saptadığımda şaşkınlığa düşüyorum. İmgesel baba? Kimin babası?

Bu söze, aktarımla ya da karşı-aktarımla kucak açan psikanalistin yorumlayıcı inşası da (bir yorumu ilettiğimde) olası bir anlamın ya da (sessizliğe büründüğümde) keyfi, dışmerkezli bir anlamın köprü ayağı olmayı amaç edinmektedir. Meşruluğunu sadece benim arzumdan aldığı ölçüde delice bir nitelik de taşıyan bu yorumlayıcı inşa, yine de hastanın sözünü onun gölgesinden kurtarıp belli bir özerkliğe yöneltmek için sahip olduğum –tek?– tarzı oluşturmaktadır. Bu yöneltme sırasında krizlerin yadsınmaması gerekir, ama krizlere takılıp kalmamam ve krizlerden tat almamam da önemlidir. Dolayısıyla tanımlanmamış ve sonsuz bir hakikat işlevi gören imgesel bir inşa öneriyorum. Son sözü, iktidar sözünü kendine tanıyarak bir gerçekliği kavramaya çalışan pozitivist yorumun aksine analitik yorum –hakikat işlevi gören imgesel söylem–, kaçınılmaz bir şekilde bir kurgunun, bir *metnin* tikel statüsünü çağrıştırmaktadır.

Kutsal bir metnin statüsü mü? Hemen bir kenara atılmaması gereken bu hipotez, her türden rasyonalisti ayağa kaldıracak bir nitelik taşımaktadır: Örneğin bir psikanalistin Collège de France'ta yer alması düşünülemez bir şeydir. Gelgelelim analitik yorum metninin inançları paramparça ettiği hemen fark edilmektedir: Psikanalist kuşkuyla karşılanmakta, mabetlerden ve kiliselerden dışlanmaktadır. Neden acaba?

Sıkça söylendiği gibi psikanalizin normatifleştirerek ve anlaya-

rak yok ettiği, aslında "arzu" değildir. Evet, psikanaliz kesmektedir. Ama İnancın Anka Kuşu'nun kanatlarını kesmektedir: *arzunun* son kertede adlandırılamaz olan *büyüleyici bir nesneye boyun eğmesi*ne son vermektedir. Bu nesnenin ilksel fantezilerimize ve yorum arzularımıza varıncaya kadar bizi ele geçiren Ana Tanrıça görünümüne bürünmüş olması, analistin gözünden kaçmamaktadır. Bu andan itibaren analist hem Akıl Tanrıçasına duyulan İnanç'tan hem de dinsel İnanç'tan uzaklaşmaktan başka çare bulamaz.

Dolayısıyla analist kendisinin de yorumlamak zorunda olduğu semptomların Kitabı Mukaddes'te sarih bir anlatılaştırmayla nasıl ele alındığını okumaktadır. Yalnız Kitabı Mukaddes anlatısıyla bu yan yanalık, bir yol ayrımına açılmaktadır. Analist Öteki'nin tözselleştirilmiş Anlamı karşısında yorumu alıkoymaya devam etmektedir: Bu Öteki'nin, Baba'nın, Yasa'nın elinden büyüleyici gücünü çekip almaktadır.

Analist ötekinin fantezisi açısından hem arıtıcı hem de yoksun bırakıcı olan bu yorumlama arzusunun da anneye geri dönüş fantezisinin içinde merkezlendiğini bilmiyor değildir. Böylesi bir tutum, tektanrıcılığın katılığının gerisinde, onu zora koşan pagan anne saplantısını ortaya çıkarmaktadır. Ama psikanaliz, arketipik bir Jungcılığın tuzağına düşmekten, ancak söylenenin kaynağına ulaştığına dair kendi sadomazoşist sevincinde (babanın yasası, annneye karşı duyulan büyülenme ile) adlandırılamaz nesne tarafından ele geçirildiğini fark ederek kurtulur. Anlam verici olan psikanalist uzun vadede üstünde oturduğu dalı, koltuğu kesmek zorundadır. Çünkü inancın devindirici gücü, Kitabı Mukaddes'in inanç anlayışının bizi uzaklaştırdığı da aslında anneye geri dönüş fantezisidir. Söz konusu muğlaklık, tamamen içselleştirildiğinde Yahudiliği dinlerin en az dinsel olanına dönüştürmektedir.

Yeni Ahit'teki bu konudaki suskunluğun ardından Hıristiyanlık, Bakire Meryem'in ihtişamını gün ışığına çıkartarak inancın bu gizli yanını kendisi de farkına varmadan ortaya çıkardı.[9] Freud'un ak-

9. Bkz. J. Kristeva, "Héréthique de l'amour", *Tel Quel* içinde, sayı: 74, 1977 Kışı, "Stabat Mater" başlığıyla *Histoires d'amour*'da da yer almaktadır, *a.g.y.*, s. 295-327.

sine Bakire Meryem'in Hıristiyanlıktaki mevcudiyetini, paganizme geri dönüş şeklinde yorumlamamak gerekmektedir. Bu mevcudiyeti, bizi uyutucu ve ezici devinimiyle kuşatarak bize Baba'ya inançtan başka bir kurtuluş yolu bırakmayan kutsal aygıtın (*her türlü* kutsal aygıtın) gizli yüzünün bir şekilde itiraf edilmesi olarak görmek daha isabetli olur.

Psikanaliz daha azını değil, daha fazlasını yapmaktadır. Bu, önce *anlam*ın bir *fantezi* olarak röntgenini çektiğinde; ardından değişik fanteziler altında ebedi dönüşün nedeni *anne aşkının* nesne-*tiksintisi*ne bir hayranlık olarak ilksel fanteziyi dinlediğinde; ve son olarak *kendi izlediği yol*u ebedi dönüşün yoluna dahil ettiğinde psikanalizin "post-Katolik" olduğunu söylemektir. Bu üçlü aşama sayesinde bir yanmaya dönüşen deneyim.

Tüm bunların ateşe dönüştüğünü söyleyelim. Heraklitos'un ateşine. Ya da alev alev yanan çalılığın* ateşine. Ya da İşaya'nın dilinin yandığı ateşe. Ya da Hamsin yortusunda başların üzerinde parıldayan alevlerin ateşine... Hakikaten bunun, analitik seanstaki anlamın kaderi olduğunu düşünüyorum: çokdeğerli, karara bağlanamaz, alev almış ama bununla birlikte Bir, burada ve şimdi kesin olan anlam. Anlamın bu kaderi analisti bu ateşin *var olabilme*si ve aniden sönüp gitmemesi için Kitabı Mukaddes'teki kesinliğe, mantığa ve aşka tutunmaya –herkesin hemfikir olacağı gibi– mecbur kılmaktadır. Ama hiçbir şeyi göremeyecek kadar kör olmaması koşuluyla... Zamanı geldiğinde de doğruyu söylesin diye.

Kitabı Mukaddes'e özgü, rasyonalist, dini ya da pozitivist olmayan analistin konumu hep başka bir yerdir, hayal kırıcıdır ya da boşluğa yönelen dikkat nedeniyle de en azından şaşırtıcıdır. Umut üstüne değil de, kutsal alev üstüne bina edilen bir inşa ya da iyileştirme etiği. Bu, öyle sanıldığı gibi sadece inananları değil, aslında herkesi biraz rahatsız edecek bir şeydir. Freud, analiz insanları "kızdırır", onları kendileriyle çelişmeye yöneltir der.

Kitabı Mukaddes'in mantığı, analizin merkezi noktası olmayı ve analizin asla ulaşılamayan sonunun dingin hafifliğinin oluşturduğu aşırılık yoluyla elde edilen bu boşaltmanın kör kayası olmayı

* Tanrının Musa Peygamber'e göründüğü söylenen biçim. (ç.n.)

sürdürmektedir. Bu mantığın etkisinin gücünü bedeni gömütten çıkarabilmek için yadsımak; anneyi ya da dört duvar arasına hapsedilmiş arzuyu ortaya çıkarabilmek için Baba'yı arıtmak, klinik olarak hastayı fantezinin, umudun ya da bağımlılığın anneye özgü kucağında konumlandıran iyi niyetli bir Yahudi-karşıtlığına kolayca götürebilir. Seçilmiş, dışlanmış bir varlığın varlıksızlığının [*désêtre*] sorumluluğunu üstlenmek fazlasıyla zor bir şeydir. Aksine Kitabı Mukaddes metninin, muğlaklıklardan ve özellikle de tektanrıcılığın –daha önce hatırlattığımız– kurucu mantıksal arzusunu çevreleyen anne bedenine çöreklenen pagan yönden kaçınarak daha kuralcı, "matematik" bir okunmasıyla da yetinmek mümkündür: Böylesi "bilimsel" bir okuma, analitik pratiği, Lacan'ın Öteki için duyulan paranoyak nefret-aşklaştırma diyeceği şeye özlem duyan (kadın ve erkek için) isterinin tercihen ortaya çıktığı bir yere dönüştürmeye yol açmaktadır. Bunu son yıllarda okullarda ve yaşadıkları parçalanmalarda fazlasıyla görmedik mi?

Ne yapmalı?

Kitabı Mukaddes'i bir kez daha okuyalım. Kuşkusuz yorumlamak için, ama aynı zamanda orada kendi fantezilerimizin, yorumlama çılgınlıklarımızın belirmesine ve birbirleriyle kesişmesine de imkân tanımak için.

II
Göstergelerden özneye[1]

Yuhanna 6'ya göre (50-90. Bablar arası) İncil göstergebilimsel bir tartışma olarak okunabilir. İsa, göstergelerin "insanlara" göre kavramlaştırılmasına karşı başka bir yorum önermektedir. Bu göstergeleri, bir özne teorisi olarak nitelendirilebilecek bir teoride konumlandırmaktadır.

Bu "insanlar", "onlar", "Yahudiler", hiç kuşkusuz Yuhannacı topluluğa muhalif kişilerdir. Sinagoga bağlı olup olmadıkları ya da sinagoga muhalefet edip etmedikleri, "İsa'nın kardeşi" Yakup'un takipçileri ya da Jean-Baptiste taraftarı olup olmadıkları ve Yahudi-Hıristiyan bir mezhebi oluşturup oluşturmadıkları sorunu, tarihçiler

1. *Variations johanniques*, Cerf, CERIT, 1989, s. 147-155.

tarafından tartışılmaktadır.[2] Bizi burada ilgilendiren sorunun toplumsal-tarihsel boyutu değildir. Yuhanna'nın "yüksek Hıristiyanlık Bilgisi"ni oluşturmak için göstergebilimsel bir tartışmaya giriştiğini söylemekle yetineceğim. Yuhanna'nın anlatısı, İsa'nın gerçekleştirdiği mucizelerin, Yuhanna'nın kendisinin savunduğu hakiki Hıristiyanlıktan önceki inananların inancını oluşturan büyülü göstergelerle özdeşleştirilmesiyle başlar. Ama Yuhanna bu büyüye, onu başka bir inanç anlayışına sokmak için nüfuz etmektedir.

Bu dönüşümleri izleyelim.

İsa önce sihirbazdır: "Büyük bir kalabalık onun ardınca gidiyordu; çünkü hastalar üzerinde onun yaptığı alametleri görüyorlardı" (Yuhanna 6, 2). Tekniğinin doruğundaki İsa, küçük bir oğlanın elindeki beş arpa ekmeğini ve iki balığı alır ve onları beş bin kişiye paylaştırarak karınlarını doyurur. Doğal olarak herkes İsa'nın "gerçek dünyaya gelecek olan peygamber" (Yuhanna 6, 14) olduğuna inanır. Ve İsa Kefernuma'ya doğru "deniz üzerinde yürür" (Yuhanna 6, 19).

Ama Yuhanna'nın yazarı, artık bu mucizelere başka bir anlam atfetmeye çalışmaktadır. Bu mucizeler "insanlar"ın bildiği ve Kitabı Mukaddes'in dile getirdiğiyle aynı değere mi sahiptir? Musa'nın halkına sunduğu "çöldeki ekmek" anlatısının bir anımsanması mı söz konusudur? "İsa'ya dediler: İmdi görüp sana iman edelim diye, sen ne alamet yapıyorsun? Atalarımız çölde man yediler, nasıl ki: 'Yemek için onlara gökten ekmek verdi' diye yazılmıştır" (Yuhanna 6, 30-31). Kısacası İsa'nın alametleri Kitabı Mukaddes'teki alametlerin yeniden ele alınması mıdır, eğer bu doğruysa hangi gösterge ile bunu tanıyabiliriz?

İşte Yuhanna burada İsa'ya yeni bir göstergebilim inşa ettirir.

Öncelikle Yuhanna'ya göre, bir gösterge onu alımlayan açısından biçimsel bir im değildir. Bir gösterge alıcının duyusal ihtiyaçlarına yanıt vermesi koşuluyla gönderilen için değer taşımaktadır.

2. Bkz. Raymond E. Brown, *La communauté du disciple bien-aimé*, Paris, 1983. Yuhanna İncili konusundaki yeni çalışmalar üstüne muhteşem bir incelemeyi Xavier Léon-Dufour yapmıştır, "L'Évangile de Jean", *Bulletin d'exégèse du Nouveau Testament, Recherches des sciences religieuses* içinde, Nisan-Haziran 1985, sayı: 2, s. 245-280.

Dolayısıyla bedensel ihtiyaçları (açlık, susuzluk) tanıyalım, çünkü "göstergeler" kendilerine gösterge statüsü sağlayan güce, bu ihtiyaçlara yanıt vererek sahip olmaktadır. Yuhanna böylece İsa'nın sözlerinden hareketle *göstergelere duyusal bir boyut* katmaktadır. Göstergeleri hayatta kalmak için gerekli temel ihtiyaçların tatmin edilmesi şeklinde yorumlamaktadır. "İsa onlara cevap verip dedi: Doğrusu ve doğrusu size derim: *Alâmetleri gördüğünüzden değil, fakat ekmeklerden yiyip doyduğunuzdan beni arıyorsunuz*" (Yuhanna 6, 26).

Dolayısıyla göstergelerin Yuhannacı yorumu bir duyusalcılıkla ya da (Yuhanna aslında, "Aç ve susuzsunuz" demektedir) Kudas ayini yemeğinin simgesel merkezinde de varlığını sürdürecek olan duyguların olumlanmasıyla başlamaktadır.

Yuhanna, sadece *görme*, bu "göstergeler" karşısındaki deneyiminizin yoğunluğunu açıklamaz diye ısrar etmektedir. Bağışçı Musa'dan aldığınız bu gösterge-bağışı görerek büyülenmeye son verin. Bu göstergeyle büyülenmek yerine, kendi tarafınıza doğru yer değiştirin... Çünkü gösterge-bağışın basit alıcıları değilsiniz, siz *varsınız*. Anlatım ilerledikçe size *gerçekten* ne olduğunuzu söyleyeceğim. Şimdilik acıkmış, susamış olduğunuzu ve ihtiyaç içinde olduğunuz kabul edin...

Buradan hareketle ikinci bir yer değiştirme olası hale gelecektir. Yuhanna bunu ele almakta gecikmeyecektir: İhtiyaçların bu gösterge-besinlerinden *özne*ye geçmek ve *özne*ye güvenmek söz konusu olacaktır. "Hayat ekmeği benim" (Yuhanna 6, 35). Kim bu "ben"?

"Fani olan yiyecek için değil, fakat ebedi hayata baki olan yiyecek için çalışın, onu size insanoğlu verecektir; çünkü Baba Allah ona mührünü basmıştır" (Yuhanna 6, 27).

Mutlak özne, Baba Tanrı ile arasındaki yakın ilişkiden destek alan bir "insanoğlu"dur. *Babalık*tan söz etmek, tensel bir soyzincirini içerimlemektedir. Kuşak bağının gösterge-mucizelere dair bir hatırlatmanın içinde anıştırılması, bedeni ve duyuları ısrarla yeniden gündeme getirmektedir. Bu anıştırma, Yuhannacı yeni göstergebilimin içine kurucular topluluğunu fiziki beden olarak bir kez daha kaydetmektedir.

Dahası "mühür basmak"[3] ifadesi, temsil eden (Oğul) ile temsil

edilen (Baba) arasındaki kopmaz yakınlığı çağrıştırmaktadır. Baba ve oğul bir yandan mühür ve izi, ihlal etme ve izi, bağış ve kabul edilmesi, armağan ve ancak yaralanmanın verdiği acıyla bir tatmine dönüşen armağanın kabul edilmesi gibi birbirlerine "sarılmışlardır." Öte yandan ve aynı zamanda "mühür basmak" fiili, iki varlık arasındaki bir anlam ilişkisini de içerimlemektedir: Oğul, Baba anlamına gelir ve bu anlamlandırmayı İncil anlatısının gönderilenleri, *siz*lerin ortaya çıkarması gerekmektedir. Nasıl Oğul Baba'ya güvendiyse siz de Oğula güvenin. *Anlamlandırma* kendisi de kendi güveniyle Babasına bağlanmış olan ötekine duyulan *güven*dir.

Öznel yorum da en az üç aşamadan oluşmuş bu güzergâhta konumlanacaktır. Anlamın ön-mevcudiyeti, Baba'nın şahsında ve Baba'nın şahsı aracılığıyla ileri sürülmektedir. Ama Baba'ya mühürlenmiş oğul da doğrudan bu yüceliğe ait olmaktadır. Tutkusunun –öznelliğinin– izleyeceği güzergâh, kurucuların hem farklılığını hem de karşılıklı aidiyetlerini ortaya koyacaktır. En sonunda bu güzergâh, İsa'nın da ön-mevcudiyetini ifşa edecektir: "İbrahim olmadan önce *ben varım*" (Yuhanna 8, 58).

Başka bir deyişle "görmek" ile ya da bir alameti yeniden görmek ile yetinmemek, Özne-Ben'e "gelmek"[4] gerekecektir. Göster-

3. İsimden fiil *sphragiô*'dan *sphragis*, yani mühür doğmuştur. Bu kelimelerin kökeni hakkında pek fazla bilgi yoktur. Kimi yazarlar (mühür basıldığında balmumunu ya da kili parçaladığından) "paramparça etmek", "patlatmak", "parçalamak" ya da "ısıtmak" ve "cızırdamak" gibi anlamlar taşıdıklarını söylerler; isim olarak kullanıldığında yarık-çatlak anlamı vardır. Bu anlamsal uzamda şiddet, ihlal etme, biçim bozulmasıyla biçim kazanma gibi "tutku" izleğine de pek yabancı olmayan anlamlar gündeme gelecektir. Ama "Ege kültür evreninde mühür Helenizm öncesi bir uygulama olduğundan", ödünç almayı da bu anlamsal uzama katmak gerekir. (bkz. örneğin Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*). Latince, Yuhanna 6'nın bu tümcesinde "*signavit*" sözcüğünü kullanır ve "mühür basmak"taki diğer olası içerikleri bir kenara atarak "anlam" değerini alıkoymakta karar kılar.
Aynı sözcüğün Nazianzoslu Gregorios tarafından, Pavlus ile karşılaştırılacak, "vaftiz" anlamındaki kullanımını da ekleyebiliriz : "Mektup (...) ona iman etmiş olarak vadin Ruhulkudüsü ile *mühürlendiniz*" (Efesoslulara Mektup 1, 13).
Le Thesaurus Graecae Linguae, sphragis'in Yahudilerin İbrahim'in Tanrısıyla bir anlaşmanın göstergesi olarak sünnet olmasına işaret ettiğini belirtir.
4. Yuhanna'daki ifşanın uzamsal niteliği üzerinde daha önce durulmuştu: İsa *Allahtan çıkıp gelir* (Yuhanna 8, 42; 3, 19) ya da *gökten iner* (Yuhanna 6, 38); İsa *dünyaya gelir* (Yuhanna 3, 19; 12, 46; 6, 14; 11, 27 vb...); *İsa geldiği yere geri*

ge bundan böyle gösterge-bağışın yerini alan *öznenin yolculuk güzergâhı* haline gelmektedir. Polemik konusu pasajı bu bakış açısından okuyabiliriz: "Doğrusu ve doğrusu size derim: Size gökten ekmeği Musa vermedi, fakat size gökten gerçek ekmeği Babam veriyor" (Yuhanna 6, 32).

Anlamlandırmaya katılabilmek için, Bağışçının mevcudiyetinin bir imini görerek saptamak yeterli değildir. Ben ile Baba arasındaki güveni temsil aracılığıyla ("görmek"le) esas olarak *yeni bir içsellik*te ("bana geleni asla dışarı atmam", Yuhanna 6, 37) serimleyen ve öznel diye niteleyebileceğimiz bu uzamı açmak önemlidir. "Fakat ben size dedim ki, beni gördünüz, ve iman etmiyorsunuz. Babanın bütün bana verdiği bana gelecektir; ve bana geleni asla dışarı atmam. Zira kendi irademi değil, fakat beni gönderenin iradesini yapmak için gökten indim" (Yuhanna 6, 36-38).

Bu içsel ve görünmez uzamın açılmasıyla, Yuhannacı göstergebilimin duyusal temelleri yoğun bir şekilde simgesel bir boyuta taşınmaktadır. Söz konusu olan Baba'yı "görmek" ve annesini ve babasını "tanıdığımız" gibi oğulun Gökyüzü'nden inen bir ekmek olduğunu "tanımak" değildir (Yuhanna 6, 46). Yalnızca Tanrıdan "gelen" Baba'yı görmüştür ("Babayı kimse görmüş demek değildir; ancak Allahtan olan, Babayı o görmüştür" Yuhanna 6, 46). Görsel *temsil*in yerini bir kez daha hem fiziksel (yolculuk, akrabalık bağı) hem de simgesel (anlam verme) bir *köken* almaktadır: Üçüncü Şahıs (Baba) tarafından anlamlandırıldığına ve yaratıldığına *inandığı* için Oğul, güvenmeye devam etmektedir ve ötekilerin güvenini kazanmaktadır. Eğer öznelse, anlam, kaynağını bu güvenden almaktadır. İsa'nın sevgili takipçisi olduğu için Yuhanna, anlamlandırma kavramının temeline güveni ya da aşkı yerleştirebilmiştir.

Yuhannacı topluluğun bu öznel göstergebilimselliğe erişmesinin yolu nerede bulunmaktadır? Kudas ayininde, ayine katılanın

---

döner (14, 2; 12, 28; 13, 1 vb....); Paskalya'dan sonra yeniden gelir (14, 16, 16-22 vb). (Bkz. Virgilio Pasquetto, *Incarnazione e Communione con Dio*, Roma, 1982, aktaran Léon-Dufour, s. 257). Mutlak anlamlandırma kendini uzamsal bir süreç, açılan bir yol, duraklarına ve ulaşım araçlarının üstüne düşünülmesi gereken bir yol olarak sunmaktadır.

"insanoğlunun etini yeme"ye ve "kanını içme"ye davet edildiği ayinde bulunmaktadır (Yuhanna 6, 53).

Tanrının Oğlunun inanan kimse tarafından bu oral ve simgesel özümsenmesinde, ayine katılan kimsenin Mutlak Özne ile –yukarıda Baba'ya güvenle, Baba'nın güveniyle "mühürlenen" şeklinde tanımlanan İsa ile– yoğun bir şekilde özdeşleşmesinin söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. İmgeyi, duyuları ve duyguları harekete geçiren ve bu güzergâhı taçlandıran soyut anlamlandırmaya kadar uzanan, fanteziye dayalı bir özdeşleşme söz konusu gibidir. İnançlı kimseye (duygulardan yüceltilmiş aşka, yiyip yutucu şiddetten özümseyici güvene kadar –karşılıklı olarak– uzanan) farklı öznel deneyim yollarını açan Kudas ayinindeki söz konusu özdeşleşmenin dinamizmi, hakiki bir "tözsel dönüşüm"ü içermektedir. "Benim etimi yiyip benim kanımı içen bende durur, ve ben onda" (Yuhanna 6, 56).

Yeniden yer değiştirdik: "Ben"'in "onun"la özdeşleşmesi, ayine katılanı mutlak öznenin ve inançlı kimsenin modelini oluşturan İsa'nın sadece bağışlarından yararlanmaya değil, İsa'nın tutkusunu paylaşmaya yöneltmektedir. Göstergebilimsel bir dille ifade edecek olursak, Kudas ayinindeki "ben" ile "o" arasındaki bu aşırı etkileşimden hareketle, eski gösterge çözücülerin de özneye dönüşmeleri gerekmektedir. Bir Bağışçı'nın imlerine kucak açmaktan hoşnut olmayan bu özneler, bu özdeşleşme potasında, Bağışçı'nın *anlamını*, aslında *kendilerininki* olduğu ortaya çıkan anlamı açığa çıkarma yeteneğine sahip kişilere dönüşmektedirler.

Yuhanna'ya göre *göstergelerin* bu tür bir *öznelleşmesi*nin çifte bir yararı vardır. Öncelikle Tanrının sonsuz anlamına düşlemsel katılım, özneyi yorumun sonsuz zamanına açmaktadır: Öznenin önünde ebediyetin olduğu söylenebilir. Öte yandan, Tanrının Oğluyla söze dayanan simgesel özdeşleşme, beden üzerinde doğrudan bir etkiye sahiptir. Burada göstergelerin, daha başından itibaren ileri sürülen duyusal ve duygusal dayanağını buluruz. Şimdi ters yönde ilerleyelim: Kendisinin Mutlak Özne'yle söz aracılığıyla bütünleştiğinin bilgisine sahip inançlı kimse, kendi bedeninin yeniden canlılık kazanmasıyla karşı karşıya kalmaktadır. Ötekinin aşkına

taşınma –aktarılma– etkisiyle bu duyusal ve bedensel anlamda yeniden can bulma deneyimi, ebedi bir yaşam ve diriliş vaadi olarak tahayyül edilmektedir. "Hayat olan Baba beni gönderdiği, ben de Baba vasıtası ile yaşamakta olduğum için, beni yiyen de benim vasıtamla yaşıyacaktır" (Yuhanna 6, 57).

Gelgelelim sözden yeniden doğan bu etki, aslında anlamın kabulünün geriye dönüşlü bir etkisinden başka bir şey değildir. Yuhanna'nın anlatısı, "tin"in ve "söz"ün yararına duyusal imlerin reddedilmesiyle son bulmaktadır. "Hayat veren ruhtur; beden hiç işe yaramaz; size söylemiş olduğum sözler ruhtur, ve hayattır" (Yuhanna 6, 63). Yuhannacı Hıristiyan bilim aslında çok *yüksek*te konumlanmaktadır. Öznenin tensel mevcudiyetini inkâr etmemektedir. Ayinin yeniden yaşam verici etkilerini Özne'nin tensel mevcudiyetiyle özdeşleşmeye dayandıran Yuhanna, inancı benin Baba'ya duyulan tutkuda mühürlenmiş (verilmiş) Oğulun Anlamı'yla özdeşleşmesinde bulmaktadır. "Ve dedi: Bundan ötürü size dedim ki: Babadan kendine verilmiş olmadıkça, kimse bana gelemez" (Yuhanna 6, 65).

Hem rasyonel bilgiyi hem de ezoterik mezheplerin fetişizmini aşan bu talebin zorluğunu anlayabiliriz. Terk etme ve ihanet birbirini izlemektedir ve önceden öngörülebilmektedir: "Bunun üzerine şakirtlerden çoğu geri dönüp artık onunla gezmiyorlardı" (Yuhanna 6, 66).

Yine de Yuhanna'nın düşüncesi, psikanalist için örnek teşkil edecek bir güzergâh önermektedir. "İnsanlar"ın bir Öteki'nin iktidarına boyun eğmesine yol açan gösterge-bağıştan yola çıkarak Yuhannacı düşünce karmaşık öznelliğin temeli olarak iki düzeyli (İsa ile Tanrı ve inanan ile İsa arasında) bir aşk-özdeşleşme teorisi geliştirmektedir. Bu teoride gösterge bağış olmaktan çıkmaktadır. Aslında ihtiyacı tatmin eden ve onu öldüren gösterge-bağış ("ataların yemiş oldukları gibi değil ve onlar öldüler") ölüm için bir iktidarın sonluluğunda zorunlu olarak kayıtlanmaktadır. Artık gösterge, metafordan-daha-fazlası olarak edimde bulunmaktadır: Baba'ya aktarılma, duyguların şiddetinin denetlenmesi, yorumlayıcı sonsuz eylemin harekete geçirilmesi ve bedensel kimliğe geri dönüş.

Göstergenin 1. Modeli ("insanlar")

İsteyen ⟶ *nesne* ⟵ Bağışçı

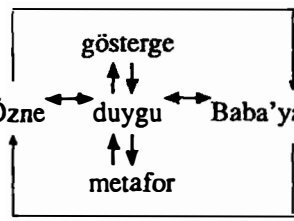
Bağış

Bağışçının *göstergesi*

Bağışçının mevcudiyeti

Tatmin

Göstergenin 2. Modeli (Yuhannacı gösterge)



"güvenmek", "sevmek", "anlamlandırmak"

Bu metnin okunmasından özetle iki gösterge modeli ortaya çıkmaktadır: İlkine karşı çıkılır, ikincisi önerilir. Yuhanna ile birlikte yeni bir *anlamlandırma* dinamiği ortaya çıkmaktadır: Çevrimsel (benzerden Öteki'ne), türdeş olmayan (anlam ve duygu), sonsuz (oyun olarak yorumlama). Bu dinamikte Oğulun Baba'ya "bağış" edilmesi, İsa'nın ölümü güvende (aktarma, aşk) kayıtlanmaktadır. Ölüm-tatminde ya da krallara özgü ölümcül bir iktidarda donup katılaşmaksızın bu dinamik, anlamın ve yaşamın sonsuzluğunu harekete geçirmektedir. İsa'nın tam olarak reddettiği de budur.

Bu dolaşımı bir katediş olarak adlandırabiliriz. İsa'nın denizi geçmesi "mucize"si en etkileyici mucizelerden biridir. Ama bu geçiş sözle anlatılacak gibi değildir: Aniden "sardal karaya vurur" ve sadece imgelem İsa'nın su üstündeki yürüyüşünü izlemeye davet edilir... İmgesel bu geçişin, tinsel bir geçiş olduğunu söyleyebiliriz.

Her halükârda Hokkabaz İsa'yı Yuhanna bir Hıristiyan içselliği haline getirmektedir. Plotinos'un, Kilise Babalarının, Descartes'ın, Hegel'in ve nice diğerlerinin anlatacağı bir hikâye başlamaktadır.

imkân tanımaktadır: Yani *dışarıdan*. Böylece, Kudas ayininindeki özümseme ritüeli öznenin bir tür "ortaya çıkış"ına dönüştürülebilmektedir.

III
Ergen Romanı[1]

A. ERGENLİĞE YAZMAK

Ergen de çocuk gibi imgelemin mitsel bir figürünü oluşturmaktadır. Ergen figürü kimi eksikliklerimizden, bölünmelerimizden, yadsımalarımızdan ya da basitçe, arzularımızdan uzaklaşmamıza imkân tanımaktadır. Bunları henüz büyümemiş bir şahsın imgesinde şeyleştirerek görmemizi, duymamızı ve okumamızı sağlamaktadır.

Kimi çağlar çocukluğu yüceltmiştir. Rousseau'nun çağı, Émile aracılığıyla, yeni bir toplum sözleşmesinin liberal istikrarlılığına özlem duymuştur. Freud'un ve ilk Freudcuların çağı, çokbiçimli sapkınlara dair ihtiyatlı, ama sağlam bilgi arayışı içindeydi.

1. *Adolescence*, 1986, *4*, 1, 13-28.

Başka çağlar, Casanova'dan Miloš Forman ve Mad Max'e varıncaya kadar, kendilerini bile isteye genç pajların* ya da züğürtlerin, suçluların ya da teröristlerin muğlaklığında tanımaktadırlar... Bizimki bu çağlara daha yakın gibidir. Zamanımızın ergenlerinin yarattığı gerçek sorunlar ne olursa olsun, burada benimseyeceğim bakış açısından "ergen"den söz etmek ve dahası "ergen yazını"ndan söz etmek, imgeselin karşı-aktarımdaki rolü ve hem hasta hem analist açısından tedavideki etkililiği hakkında kendimizi sorgulamaktan ibarettir.

"Ergen" sözcüğünden, bir yaş sınıfından ziyade açık bir psişik yapıyı anlıyorum. Kimliklerini bir başka kimlikle etkileşim içinde yenileyen canlı organizmalar bahsinde biyolojinin sözünü ettiği "açık sistemler" gibi, ergen yapısı da bastırılmış olana açılmaktadır. Ayrıca bu yapı, üst-benin müthiş bir şekilde esnekleştirilmesi sayesinde bireyin psişik olarak yeniden örgütlenmesine de yol açmaktadır. Ardından genitallik-öncesinin uyanması ve genitallikle bütünleşmesi girişimi gelmektedir. Ergen, öznel kimliğinin Oidipusçu anlamda istikrara kavuşmasının ardından özdeşleşmelerini, söz ve simgeselleştirme kapasitesini sorgulamaya başlamaktadır. Yeni bir aşk nesnesi arayışı, depresyon halini ve bu hali sona erdirmeyi amaçlayan –sapkınlık, uyuşturucu bağımlılığı ve yaygın ideolojik ya da dinsel akımları benimseme gibi– manik girişimleri yeniden etkinleştirmektedir. Kilit taşı, yazının taşıyıcısı Öteki, ben-ideali değil de ideal-ben olduğu ölçüde, bu psişik yapılar ve onların sonucu olan yazı narsisik ve sapkın bir boyut kazanmaktadır.

"Sanki (Comme si)" kişilikler olduğu gibi *"açık yapılı"* kişilikler de vardır. "Sanki"nin dışında, mutlaka belirgin sapkınlıklar görülmeksizin sapkın yapılarda ortaya çıkabilen başka nitelikleri de barındırırlar. Modern ailenin evrimi, cinsel rollerin ve ebeveyn rollerinin muğlaklaşması, dinsel ve ahlâki yasakların gevşemesi, özneleri yasağın ya da yasanın katılığı etrafında yapılandırmayan etkenler arasında yer almaktadır. Cinsiyet ya da kimlik farklılıkları, gerçeklik ile fantezi, edim ile söylem vb farklılıkları arasındaki sınırlar, sapkınlıktan ya da sınır kişilikten söz edilmesine gerek kal-

* Paj: Bir senyörün, kralın hizmetine verilen soylu delikanlı. (y.h.n.)

madan kolayca aşılabilmektedirler. Bunun nedeni en azından söz konusu "açık yapılar"ın medyatik toplumun değişkenliği ve istikrarsızlığıyla doğrudan bir yakınlık içinde olmasıdır. Bu yapılar yakınmayı örtmek için yüceltmeye başvurmaktadır. Ergen, sadece istikrarlı bir ideal yasa açısından "kriz" yapısı diye adlandırabileceğimiz bu yapıyı *doğal olarak* temsil etmektedir.

Bu *açık yapı*nın tanımını biraz daha geliştirmeyi deneyelim. Bu yapıda yazının alabileceği değer üzerinde duralım. Yazının en az üç kayıt alanı vardır:

1. Yazılı göstergeler üreticisi göstergesel etkinlik. Dilsel altkatmanıyla desteklenen yazı, yine de bu altkatmanına devindirici bir unsuru ilave etmektedir: Kassal ve anal hâkimiyet, ötekinin ve aynı zamanda öz bedenin saldırgan bir şekilde sahiplenilmesi, mastürbasyona dayalı narsisik bir ödüllendirme.

2. Romanesk bir kurgunun üretilmesi. İmgesel etkinlik, bu kurgu, kişisel fantezileri süzgeçten geçiren temsil kodlarından ya da halihazırdaki ideolojilerden kaynağını almaktadır. "Süzgeçten geçirme" bilinçdışı içeriklerin bastırılmasına dönüşebilmekte ve klişelerden oluşmuş basmakalıp bir yazının ortaya çıkmasına yol açabilmektedir. Bunun yanı sıra, bilinçdışı içeriklerin dilde gerçek anlamda kayıtlanmasına da imkân tanıyabilmekte ve ergene en sonunda ve hayatında ilk defa boş değil, "sanki" değil, ama canlı bir söyleme sahip olduğu duygusunu yaşatabilmektedir. Fanteziden daha gerçek olan kurgu, yeni bir *canlı* kimlik üretmektedir. Mayakovski gibi bir tanrıtanımazın yeniden dirilişe inanabilmesinin altında, inancının bir yazı deneyimiyle desteklenmesinin yattığı söylenebilir.

3. Ötekinin yaptırımından kaçınma. Münzevi yapısıyla yazı, özneyi fobik duygulardan korumaktadır. Öznenin psişik uzanımı yeniden kurmasına imkân tanısa da, özneyi gerçeklik sınavından kurtarmaktadır. Böylesi bir kurtuluşun psişik yararı açıktır. Öznenin kendi deneyiminde ve doğal olarak da öznenin metinlerini kullandığındaysa tedavide, gerçeklikle bağ sorununu gündeme getirmemek imkânsızdır.

Haftada bir defa psikoterapide gördüğüm 18 yaşındaki bir has-

ta vakasını kısaca ele alacağım. Fanteziye dayalı hakiki bir detaylandırma [*élaboration*] söz konusu olmadan, delilik krizleri ve edime geçişlerle karşı karşıya kalan bu genç kız, polis olmayı istemektedir ve hemen her türden jandarma ve özel güvenlik güçleri mensuplarını sürekli baştan çıkarmaktadır. Tedavisinin başlangıç aşamasında Anne, bu arzu-delilik ve edime geçişlere ilişkin hiçbir mesafe gözetmeyen anlatısından başka bir söyleme sahip değildi. Aktarım sırasında benim yaptığım gibi kendisinin de aşk üzerine yazabileceğinin altını çizerek hasta, polislerin yaşamını ve cinsel serüvenlerini anlatan çizgi romanlar yazmaya başladı. Ses taklitleri yavaş yavaş, gitgide daha da karmaşıklaşan sözleri ve diyalogları kapsayan balonlara ayak uydurmaya başladı. "Bu polis öyküleri sanki bir rüya, bir roman gibi" diyordu. İzleyen aşamada Anne, aşk şarkılarının, ama İngilizce şarkıların, güftecisi olduğunu hayal etmeye başladı. Bilinçdışı içeriklerin gitgide daha doğru bir temsiline ulaşmak için resmin ve yabancı bir dilin kullanıldığının altını çizmek gerekir. Ardından, analiste, yakınmayı ve psişik acıyı açıkça ifade eden mektupların gönderilmesi gündeme geldi. Mektuplarını ve diğer yazılarını getirdiği seanslar sırasında Anne'ın söylemi değişti. Söylemi daha da karmaşıklaştı, söyleminin talepkârlığı doğrudan daha az saldırgan, kuşkusuz daha fazla depresyon içeren, ama tam da bu nedenle daha inceîikli bir hal aldı. Yazı, "düzen güçleri"nin yerini aldı. Geçici bir "barış koruyucusu" olduğundan kuşku duymadığım bu yazının, Anne'a geçmişinin hafızasını yeniden kazanma imkânı tanıyan bir soluklanma olduğunu düşündüm.

Bu vakada, ama aynı zamanda Anne gibi "sınır kişilik" semptomatolojisine sahip olmayan ergenlerde yazının, idealleştirilmiş olgunluk öncesinde psişik uzamın yeniden örgütlenmesini kolaylaştıran göstergesel bir etkinlik olduğu kanısındayım. Ergen imgelemi esas olarak aşka dayalı bir imgelemdir. Ama buna karşın kaybedilebilecek aşk nesnesi aynı zamanda depresyonu da tetiklemektedir. Bu nesnesel [*objectal*] konumdan hareketle ergen yazısı (yazılı gösterge + yararlanılabilen imgesel kodların süzgecinden geçen fantezi), simgenin ortaya çıkış sürecini yeniden başlatmaktadır. Hanna Segal[2] bu yazıyı depresyon durumuyla ilintilendirir ve para-

noid durumun "simgesel eşdeğerleri"nin ardından oluştuğunu düşünür. Üstelik simgenin bu yeniden etkinleşmesine, depresyonlu yeniden etkinleşmeye ergenlik döneminde az çok serbest bir düşlemsel hazırlık eşlik etmektedir. Fanteziler üstü-örtük *dürtüler* ile konuşma ya da yazı dilinin *göstergelerinin birbirlerine uyarlanmasına* olanak tanımaktadır. Bu anlamda imgesel etkinlik ve daha da özel olarak imgesel yazı (sağladığı narsisik ödüllendirme ve fobik korunmayla) özneye "boş" olmayan bir söylem geliştirme ve bu söylemi otantik bir söylem olarak deneyimleme şansı tanımaktadır. Hanna Segal'in söylediklerine, manik bir konumdan destek aldığından dolayı ergen yazısının, depresyonlu konumun yeniden etkinleştirilmesinde kendisine yer bulduğunu ekleyeceğim. Yitirmenin yadsınması ve metnin fetişleştirilmesiyle benin elde ettiği zafer olan yazı, temel bir fallik tamamlayana dönüşmektedir. Ya da bizatihi fallusa. Bu nedenle de ergen yazısı ideal bir babalığa dayanmaktadır.

Toplumumuz böylesi fallik bir olumlamayı ergenlikte yasaklamamaktadır. Hatta tam tersine ergenin imgesele sahip olma hakkı vardır. Modern toplumlar başka toplumların ergenlere dayattığı toplumsal hayata giriş ritüellerinin yerine imgesel etkinliklere davetiye çıkarmakta ya da belki de bu imgesel etkinliklerle bu ritüelleri yumuşatmaktadır. Ama yetişkin, imgesele sahip olma hakkına sadece romanların, filmlerin ya da tabloların okuru veya izleyicisi olarak kavuşabilmektedir. Ya da sanatçı olarak. Ayrıca "açık bir yapı" olma olgusunun dışında bir insanı yazmaya ne yönlendirebilir ki?

B. ROMANESK YAZI

Bir üslubun yaratılması anlamındaki yazı, bu nedenle öznenin şizofreni ya da depresyonla mücadelesiyle yakından ilişkilidir. Yazıyla karıştırılmaması gereken romanesk tür, karakterleri ve eylemlerinin mantığı açısından yazının "ergen" yapısıyla derinden bağlantılıdır. Bu bakış açısından değerlendirildiğinde romanın, hep er-

2. Bkz. "Notes on symbol formation", *International Journal of Psychoanalysis*, 1957, XXXVII, 6. Kısım, Fr. çev. *Revue Française de psychanalyse* içinde, 1970, XXXIV, sayı: 4, s. 685-696.

gen kalan bir öznenin eseri olduğu söylenebilir. Ergenliğimizin sürekli tanığı olan roman, estetik denilen zevkin bir boyutunu borçlu olduğumuz hem depresyonlu hem de neşeli bir tamamlanmamışlık haline yeniden kavuşmamızı sağlamaktadır.

Yazardaki tikel bir bölünmeden daha ziyade, üst-ben askıya alınmış olduğundan, ben ile ben ideali arasındaki bir mesafeden söz edeceğim. Ama bu askıya alınma sayesinde (depresyon, yansıtma, genitallik-öncesi, narsisizm gibi) ergen yapısıyla özdeşlemiş bir ben temsilleri ile bir ben ideali temsili arasında bir *dolaşım* ortaya çıkmaktadır. Bu dolaşım yer değiştirme ve yoğunlaştırma aracılığıyla ben idealinin benin yaşadığı çatışmalara tanıklık etmesine olanak tanımaktadır.

Söz konusu dolaşım da açık bir yapıdır. Ama bu yapı, ergen yazısında belirleyici olan ideal-benin yerini yetişkin yazarda daha sağlam bir ben ideali almış olduğu için, açık ergenlik yapısından farklıdır. Erkekte ben-ideali annenin arzu nesnesi, genellikle annenin babası olan arzu nesnesi üzerine kurulmuştur (erkek yazar anne tarafından büyükbabasının konumundan, onun ergenken nasıl olduğunu gözlemleyerek yazmaktadır). Kadın yazarda bu ben ideali, desteğini, enseşst eğilimli babadan ya da onun eşdeğerlisinden almaktadır. Kadın yazısının ensest eğilimli babayla bu iç içe geçişi, (erkeklerden daha fazla kadınlar için ciddi psikotik tehlikeler içeren) anneyle bağlantılı duygusal muğlaklığın (aşk-nefret) dramatik bir şekilde patlamasına yol açmaktadır.

İster romancı, ben idealinin temsil ettiği bir ergen rolünü üstlensin; ister kendisini ergende tanısın; ister bir ergen olsun; romandaki ergen izleği bunu kanıtlamaktadır. Ergen izleği, Batı'daki romanesk türün anahtar figürü olarak karşımıza çıkmaktadır.

C. İHANET EDİLEN PAJ HAİNE DÖNÜŞÜR. MUĞLAKLIK, ROMANESK DEĞER

Mozart *Figaro'nun Düğünü*'nde söz konusu olanın aşk olup olmadığını bilemeden gece gündüz iç çeken paj figürü, mutlu Narsis'i ölümsüz kılmıştır. Ortaçağın sonundaki ilk modern romanların paj aşklarını konu aldığının altı belki de yeterince çizilmemiştir. Romanesk psikolojinin dokusu bile bu aşklardan oluşmaktadır.

Fransızcadaki düzyazı şeklindeki, ne bir destan ne de bir lirik saray şiiri olan ilk romanın (1385-1386'da doğan ve 1460'ta ölen) Antoine de La Sale'ın *Le Petit Jehan de Saintré* [Küçük Jehan de Saintré] (1456)[3] başlıklı metni olduğu yaygın olarak kabul görmektedir. XV. yüzyılın tam ortasındayız ve yazar Yüzyıl Savaşları'nın, Orléans çarpışmasının (1428) ve Jeanne d'Arc'ın ölümünün (1431) gerçekleştiği yıllarda yaşıyor. Kilisenin zayıflamış etkinliği, çağın içinde bulunduğu simgesel altüst oluşa tanıklık etmektedir: Basel Konsili (1431-1439) ve Konstanz Konsili (1414-1418). Bu olaylar doğrudan metne dahil olmasalar bile roman, ortaçağdan Rönesans'a geçişe tanıklık etmektedir. Romanda ortaçağ söylemleri (özellikle de bilgi anlamında) varlığını korumaya devam etmekte, ancak yeni söylemler de ortaya çıkmaktadır. İlköğrenimini Provence'ta tamamladıktan sonra A. de La Sale önce 14 yaşından itibaren Sicilya kralı II. Louis'nin sarayında paj olur. 1422 yılına doğru hem yazar (tarihsel, coğrafi, hukuki ve etik metinleri derler) hem de eğitimci olur (kendi öğrencileri için kitaplar yazar). Ardından sanki kendi pajlık deneyiminin ve didaktik eserler adadığı öğrencilerinin varoluşlarının bir sentezi söz konusuymuş gibi, Jehan de Saintré isimli karakteri yaratır.

Kendisini dokuyan ipliklerin kolayca görülmesine izin verecek kadar ustalıktan uzak olan bu ilk Fransız romancısının, yetkinleşmemiş karakteri üzerinde duralım öncelikle: Klasik bilgi, saray edebiyatından ödünç alınan unsurlar, tiyatroya özgü diyaloğun kullanımı romanesk metinde oldukları gibi yer almaktadırlar. Bu basmakalıp biçimler henüz gücünden pek de emin olamayan, sürekli

3. Bkz. J. Kristeva, *Le Texte du roman*, Mouton, 1970.

egemen bir söylem arayışındaki bir yazara işaret etmektedir. Bu ergen niteliğine bir de romandaki metin/tiyatro/gerçeklik arasındaki muğlaklığı da ekleyelim. Örneğin her söz alış için "Yazar", "Aktör" ya da "Hanım" gibi başlıklar kullanılmıştır. Bu imlerde, kurguyla araya konulan bir mesafe (sanki yazar yapmacık şeyler kullandığının bilincindeymiş ve bunu bize göstermek istiyormuş gibi) ve metnin gösteri olarak, edim olarak şeyleştirilmesini okuyabiliriz (sanki yazar bu söz varlıklarını bize, hakiki bedenlerin halüsinasyona dayalı ya da gerçek biçimleri altında göstermek istiyor gibidir). Bu ilk Fransız romancısının metni dramın –psikodramın– etkililiğinden vazgeçmemekte, ama dramı huzurlu bir okumanın ötesinden çağrıştırmaktadır. Ama genç pajın Hanım'la ve onun sevgilisi Rahip'le son derece özgül ilişkisi, bu ilk metnin yine de ergen yapı etrafında konumlandırılmasını sağlamaktadır.

Genç Jehan, Hanım'ı sevmektedir. Oysa Hanım'ın ihanet eden bir söylemi vardır. Jehan'a bir şey, Saray'a başka bir şey söylemekte ve kendisine âşık genci Rahip ile aldatmaktadır. Roman, ikiyüzlülüğü ergenlik çağında öğrenebilsin diye "her şey olup bittikten sonra" kahramanı, Oidipusçu bir durumla karşı karşıya getirir. Gencin Hanım'a duyduğu enseste dayalı aşk, onunla imgesel bir özdeşleşmeye dönüşecektir. Jehan gitgide çifte bir dil oluşturacaktır: Hanım'ı hem sevecek hem küçümseyecek ve sonunda da onu cezalandıracaktır. Anlatı burada son bulmaktadır. Ama roman, kahramanın ölünceye kadarki serüvenlerinin bir özeti biçiminde devam etmektedir.

Bu romanın ilginçliğini, ergenin, ensest ilişkiye dayalı nesnesi Hanım karşısında onun söylemini imgesel bir şekilde özümseyerek elde ettiği zafer oluşturmaktadır. Bu küçük serüvende bir zihniyetler devrimi biçimlenmektedir. Romandan önce kahraman ile hain tekdeğerlidir. *Chanson de Roland* ile *Cycles de la Table ronde*'da [Yuvarlak Masa Şiirleri] kahraman ile hain çözümü olmayan ve asla olası bir uzlaşmanın sağlanamadığı bir düşmanlıkla birbirlerinin peşinden koşmaktadırlar. Roland ile Ganelon'un ortak hiçbir noktası yoktur, birbirlerini dışlarlar ve bu, saray geleneğinde de böyledir: İhanet karakterlerin şerefini lekeler ve metni sonlandırır. Oysa

böylesi bir şey, bizim ergenimiz ve çevresi açısından söz konusu değildir. Çocuk ve savaşçı, paj ve kahraman, Hanım tarafından aldatılan, ancak askerlere galip gelen, tedavi edilen ve kendisine ihanet edilen, Hanım'ın âşığı ve Kral'ın ya da onun silah arkadaşı Boucicault'nun sevdiği kişi, asla tamamen eril olmayan, Hanım'ın çocuk-âşığı, ama aynı zamanda da efendilerinin ya da yatağını da paylaştığı kardeşinin yoldaş-arkadaşı Saintré, bir hünsadır, masum ve haklı bulunan bir sapkındır.

Psikolojinin kökenini bu muğlaklıktan aldığının altını çizmek gerekir. Aldatma ve ihanet olmadan psikoloji mümkün değildir. Muğlaklık ve psikoloji destanla ya da saray edebiyatıyla karşıtlık içinde romanesk türün eşanlamlısıdır. XV. yüzyıl Fransız yazarı –yitirmeyi, ihaneti– yazıya dökebilmek için– öncelikle bir ara durumu, tüm olasıların, "her şey olasıdır"ın figürü de olan bir tamamlanmamışlık figürünü tahayyül etmeye gereksinim duyuyordu. Paj Jehan de Saintré yeni bir türün, ergen romanının hayat bulabilmesi için Hanım'a ve Rahip'e karşı zafer kazanır. Ergen gibi yazar da, özgür olabilmek için ailesine ihanet edebilen –ebeveynlerini onlara rağmen yitiren– kişidir. Bu onun büyümesini sağlamasa bile, üstben öylesine inanılmaz bir esneklik kazanır ki! Okur içinse bu söze sahip olmayan, ama ergen olmaktan başka bir şey de arzulamayan çocuk ne büyük bir ödüldür.

D. XVIII. YÜZYIL: HANGİ CİNSİYETTEN? YA DA PSİŞİK BİR YAŞAM NASIL OLUŞUR?

Psikanaliz, psişik uzamı, içinde dürevsel bir devinimle öznenin deneyimlerinin toplandığı bir içsellik olarak algılama eğilimindedir. Söze ve içebakışa dayalı analizin ilkesi psişik uzamın bu şekilde kavramlaştırılmasını kuşkusuz desteklemektedir. Analiz bir bütünleşmeye ya da karmaşıklaşmış bir detaylandırmaya ulaşacak (ya da ulaşabilecek) ideal bir işleyişi kendine model almaktadır.

Oysa edebiyat tarihçisi açısından (Plotinos'un öngördüğü, ibadetin ya da teolojinin keşfettiği) "psişik içsellik", XIX. yüzyıl

psikolojik romanında çok güzel bir biçimde ifadesini bulan imgesel bir yaratıdır.

XVII. yüzyıl insanı ise tam tersine içerisi olmayan bir insandır. Ya da en azından XVII. yüzyıl insanının içselliği olmayan bir insan olarak temsil edilmesi söz konusudur. Barok, oynak ve değişken istikrarsızlığa tümden sadık bu içselliği olmayan birey, Tirso de Molina'nın Don Juan hakkında kullandığı ifadeyle bu "isimsiz insan" en iyi imgesine barok gösterilerde kavuşmaktadır. Suyun parıltısı ve gösteriden sonra genellikle yakılan dekorun şatafatı, "sihirli ada" diye anılan bu temsillerle seyircilere Tanrının dışında hiçbir şeyin gerçek olmadığını gösterirdi. Her şey bir "sahnelemedir", her şey bir "mış gibi yapmak"tır.

İki yüzyıl sonra XIX. yüzyılın gerçekçileri bu çiçek dürbününü andıran ve yapay psişik uzamı artık anlayamaz hale gelmişlerdi. Bu psişik uzamı, inanılması güç ve kaygısız bir oyunsallığın bir "ikinci doğa"[4] (!) olduğunu ileri sürerek beceriksizce ehlileştirmeye çalışmışlardı.

İçerisi ve dışarısı olmayan barok insandan romantiklerin psikolojik insanına, Stendhal'dan George Sand'a geçiş XVIII. yüzyılda gerçekleşir. Daha kesin bir ifadeyle bu geçiş, pikaresk romana ve liberten romana özgü sürprizleri, tiyatronun beklenmedik olaylarını, bu inanılması güç biçim değiştirmeleri ve diğer "edime geçişler"i onları başka bir düzene tabi kılmak amacıyla yeniden ele alan romanesk türün kendisini olumlamasında açıkça görülmektedir. Bu başka düzen, "toplumsal sözleşme" düzeni, "doğal" bireyin düzeni, romanesk kompozisyonun düzenidir. Dikkat çekici olan ise şudur: Ergen karakteri, "içerisi ve dışarısı olmayan" barok insanın XIX. yüzyılın psikolojik insanına doğru evrilmesinin modelini oluşturmaktadır.

XVIII. yüzyılda ergen hakkında sorulmuş birçok sorudan sadece cinsel kimlik sorgulaması üzerinde duracağım. Çağın romanları okunduğunda, cinsel farklılığın, tamamlanmamış ya da hakkında karar verilmesi imkânsız sorunsal olarak açıkça XVIII. yüzyılda di-

4. Bkz. Jean Rousset, *L'Intérieur et l'Extérieur*, XVII. yüzyılda şiir sanatı ve tiyatro üzerine deneme, José Corti, 1968.

le getirildiğini öne sürmek mümkündür.[5] Rousseau'nun *Émile*'i (1792) hatırlanacağı üzere toplumun oluşumunun ama aynı zamanda da sapkınlaşmasının ve yıkımının kökeninde cinsiyet farksızlığının yattığını ileri sürmektedir. Eğitimcinin temel amacı, Émile'in eğitimci ve Sophie'nin çocuk bakıcısı olabilmesi için cinsiyetleri ve görevleri farklılaştırmak olacaktır. Ama çocuk, farklılaşmamıştır: "Evlenme yaşına kadar her iki cinsten çocuklar görünüşte onları farklılaştıran hiçbir şeye sahip değillerdir; aynı yüz, aynı ten, aynı görünüş, aynı ses, her şey birbirine benzemektedir: Kızlar çocuktur, oğlanlar çocuktur; böylesine benzer varlıklar için tek bir isim yeterlidir."[6] "Yaşına göre yetiştirilen çocuk tektir; sadece alışkın olduklarına bağlılık duymaktadır, saatini sevdiği tarzda kız kardeşini, köpeğini sevdiği tarzda arkadaşını sevmektedir. Bir cinsiyet ya da tür ayrımı yapmamaktadır, kadın da erkek de ona yabancıdır."[7] Daha da kötüsü cinsel kimlikler edinilmeye başlandığında da bu farklılaşmamışlık riski devam edebilmektedir: "Émile erkektir, Sophie kadın; onların tüm ihtişamı da bundan kaynaklanmaktadır. Bugünlerde yaygınlaşan cinsiyetlerin birbirine karıştırılmasını dikkate aldığımızda, kendi cinsinden olma neredeyse bir mucizedir."[8] İstikrarlı bir cinsel kimliğe kavuşmak için Rousseaucu çocuğun, hakiki bir eğitici yolculuktan geçmesi gerekmektedir. Toplumsal yaşama giriş ritüeli niteliğindeki bu sınamalar, macera romanlarındaki olağanüstü başarılara benzemezler, kendini ona karşı daha iyi koruyabilmek ve böylece bir başkasına, kendi'ye dönüşebilmek için dişile karşı mücadele etmeye dayanmaktadırlar. Eğitimcinin amacı buysa da, bu amacın gerçekleşmesi o kadar da kolay görünmemektedir.

Rousseau'nun, *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*'ın [Gösteriler Üzerine d'Alembert'e Mektup] izlediği *La Reine Fantasque* [Kaprisli Kraliçe] isimli, yaygınlaşmış bir kadınsılaşma ("kadınlar ayrılıktan dolayı acı çekmek istemediklerinden ve erkeğe de dönü-

5. İzleyen düşünceler Sylvie Lougarre-Bonniau'nun tezinden alınmıştır, *Sexe, genre et filiation. Étude sur le roman et théâtre au XVIII^e siècle*, Paris VII Üniversitesi, UFR Sciences des textes et documents, 1985.
6. *O.C.*, Pléiade, cilt 4, s. 489.
7. *A.g.y.*, s. 256.
8. *A.g.y.*, s. 746.

şemediklerinden bizi kadın haline getiriyorlar") tehlikesine karşı uyarıda bulunan kısa öyküsü, cinsiyetlerin birbirine karıştırılması ihtimallerini keşfetmekten hoşlanmaktadır. Söz konusu olan karıştırılmadır, çocuksu bir cinsiyetsizlik değil. Bu felsefi öykü cinsel melezliği, tıpatıp benzerliği ve ikizliği ele almaktadır. Rousseau "katlanılır, hatta eğlenceli, entrikası olmayan, aşk ve müstehcen sözler içermeyen" bir anlatı kaleme alma konusunda bahse girmiştir. Ama müstehcenliğin doruğuna ulaşırız, Rousseau başarısız olur, çünkü öykü tuhaf bir macerayı konu almaktadır. Erkek ve kız ikizler, anlaşmazlık ve küskünlük sonucu, doğumlarında karşı cinsin nitelikleriyle donanmışlardır. Bu içinden çıkılması güç durum sonunda düzelir, çünkü ikizler büyüyüp de ergenlik çağı gelip çattığında cinsiyetleri açıkça belirlenmeden toplumsal işlevlerini yerine getirememektedirler. Yazarının paradoksal bir şekilde dilemiş olduğunun aksine erotikliği hiç de bir kenara atamamış olan öykü, cinsel muğlaklığı derinlemesine ele almaktadır: Prens Kapris aşırı derecede dişildir, Prenses Akıl bir hükümdarın niteliklerine sahiptir. Her ikisi de tam tersine dönen, tuhaf bir entrikada, bir melezleşme ve akıldışılık entrikasında şaşkına dönmüşlerdir. Muğlaklık o boyuttadır ki, hiçbir mantıksal ya da pedagojik yöntem ona son verecek gibi görünmemektedir. Sadece Tanrının inayeti, bir rastlantı şeylerin doğal düzene girmesini sağlayacaktır. Ayrıca Rousseau da karakterlerine, bu düzenin kendisine de keyfi bir düzen gibi göründüğünü sıkça söyletmektedir: "Saçma sapan konuşmanız" gerekir diye öneride bulunur (Ağırbaşlı Peri Kral'a, "Karınızı iyileştirmek için sahip olduğunuz en iyi araç onunla "saçma sapan konuşmaktır" der); ya da: "Tuhaflıklarına rağmen ya da bu tuhaflıklar sayesinde her şey doğal düzenine kavuşacaktır." Rousseau, aslında annenin fantezilerinden kaynaklanan ve ergenliğin sonunda Tanrının inayetiyle çözüme kavuşacak olan cinsiyet karmaşasına övgü niteliğindeki bu öyküyü yayımlayıp yayımlamamakta uzun süre kararsız kalmıştır. İkiz çift, melez çift ve annelerinin arzusu açısından potansiyel olarak enseste yatkın bir çift: "En azından mümkün olabildiğince birbirlerini seveceklerinden eminim."

Erkek ve kadın, erkek kardeş ve kız kardeş, çocuk ve yetişkin

olan ergen figürü, ardından Rousseau'da "müstehcenlik"ten uzak bir figüre dönüşmektedir. "Erkek kardeş ve kız kardeş olmayı sürdürerek karı koca" haline gelen muğlak ergenlerin ("sesi değişiyor, daha doğrusu sesini yitiriyor; ne çocuk ne erkek, bunlardan hiçbirinin sesine sahip değil") yaşadığı Valais'nin ensest ilişkilere dayanan kırsal toplumlarını konu alan kır şiiri bilinmektedir. Rousseau *La Reine Fantasque*'ın ikizlerinin olağandışı sapkınlıklarını bir altın çağ aldatmacasıyla yumuşatmaktadır.

Daha özgürlükçü Diderot *Neveu de Rameau* [Rameau'nun Yeğeni] (1773) ile *Jacques le Fataliste*'i [Kaderci Jacques] (1777) babalığa, normalliğe ve dine karşı çıkan ergen prototiplerine dönüştürmüştür. Restif de La Bretonne'da kırsal toplumun ve romanesk mantığın kuralına dönüşebilmek için yaygınlaşmış ensest, ergeni çıkıntılarından yoksun bırakmakta ve onu diğerleri gibi ensest ilişkiye giren birine dönüştürmektedir.

Kişiliğin ve cinsel kimliğin ergen figürü aracılığıyla bütünleştirilmesine ve parçalanmasına dayanan bir diğer tarzı da XVIII. yüzyılın daha az bilinen bir metninde buluruz: Jean-Baptiste Louvet'nin *Les Amours du chevalier de Faublas* (1787-1790) başlıklı metni.

Faublas kendisine hem keyfince cinsiyet değiştirme imkânı veren hem de Stendhal'ınkini fazlasıyla geride bırakan bir çokisimlilik içinde birçok takma isim edinmesine olanak tanıyan kılık değiştirme sanatında eşsiz bir başarı elde etmiştir. Baron de Faublas'ın oğlu olsa da, annesini çok erken yaşta yitirmiş olan bu genç adamın kimliği yoktur. Maskelerini öylesine çılgınca değiştirmektedir ki, sanki cinsel sapkınlıklardan daha ziyade kendisinde hiçbir suçluluk duygusu yaratmayan ihanetlerinin hızlılığından haz alıyor gibidir. Kılık değiştirmek onun sanatıdır, özü değil: Bale figürlerindeki gibi yer değiştirmektedir, efendiler ile hanımlar, kız kardeşler ile erkek kardeşler arasında gidip gelmektedir. Cinsel bir amfibi, bir tür görünüşler zinciri gibi aralarında çok da fark gözetmeden kendisine Faublas, Blasfau, Matmazel du Portail, Şövalye de Florville (metreslerinden biri olan Madam de B.'nin, erkek kılığına girdiğinde kullandığı takma isim) isimlerini koymaktadır. Baronun oğlu-

dur, Adélaïde'in erkek kardeşidir, ardından baronun kızı, Adélaïde'in kız kardeşi ve Portail'ın kızı, sonra da kendi erkek kardeşine dönüşebilmek için onun oğludur... Hangi "ölü anne" arayışı içindedir? Bu baş döndürücü kılık değiştirme, deliliğe karşı müthiş bir korunma işlevi görmektedir. Aralarında artık *oynayamaması* için metreslerinden ikisinin (annesi gibi) ölmesi yeterlidir. Oyun bittiğinde, maskeler de düşmektedir. Ortaya çıkansa çıplaklık değil ama bir boşluk, bir hiç kimse, bir deliliktir. Metreslerinin yok oluşunun ardından serbest kalan Faublas, seçtiği bir kadınla evlenmeye yönelmez. Sahte annelerle yakınlaşmasını sağlayan hayaletler olmadan Faublas da var olamaz. Semptomatik bir şekilde Faublas'nın deliliği anlatıya son vermektedir ve deliliğe kayışını mektuplar (aslında metinsel fragmanlar) dile getirmektedir. Faublas'nın iyileşmesi ve son çığlığın duyulması için babanın şeyleri yerine oturtması ve oğluna kendisini dayatması gerekmektedir: "O bize ait." Deli travesti kendi cinsinden olanlara ait, gerçek bir ergene dönüşmektedir.

Cinsel muğlaklık, kılık değiştirme, çokisimlilik: Faublas bir XVIII. yüzyıl ¡ unk'ıdır. Oyunu son bulsun, deliliği ortaya çıksın. Bu, barok oyunun (Don Juan, Casanova) son bulabileceğini ve son bulması gerektiğini tasarlayan bilincin kendini olumlaması anlamına gelmektedir. Bundan böyle, önce delilik, kaos ya da boşluk olan bir içsellik ortaya çıkmaktadır. Bu içselliğin düzenlenmesi gerekir: Baba figürün, onun yandaşı doktor figürünün ve bunların yanı sıra da *romanesk söylem*in ortaya çıkmasıyla. Çünkü deliliğin (sessizlik, çığlıklar) patlak verdiğini anlatan *mektupları*n ardından, *anlatı* psişik olayları aralarında bütünleştirerek yeniden başlamaktadır. Kılık değiştirmeleri rüya anlatıları, kurulan yakınlıklar ve benzerlikler izlemektedir... Yazı çağrışımsal ve yorumlayıcı bir nitelik kazanmaktadır. Ayrıca örneğin Restif'te enseste dayalı edime geçişlerin, düzenci bir metinle anlatıldığını not edelim: Birbirlerini yanıtlayan rüyalar, özelikle de *Le Paysan perverti* [Baştan Çıkarılan Köylü] (1775) ile *La Paysanne Pervertie* [Baştan Çıkarılan Köylü Kadın] (1784) arasında tamamlayıcılarını gerektiren göstergeler, anıştırmalar ve söylemler.

İster sapkınlığın anormalliği isterse de doğallığı aracılığıyla olsun XVIII. yüzyılın ergeni karşımıza temel bir karakter olarak çıkmaktadır. Krizdeki bir öznelliğin amblemi ergen, romancının psikoza varan psişik parçalanmayı hem serimlemesine hem de romanın bütünlüğü içinde bu parçalanmayı kapsamasına imkân tanımaktadır. Çokdeğerli romanesk yorum, tüm kılık değiştirmeleri ve tüm oyunları kapsayan bir bütünlük yaratmaktadır. İzleği ne olursa olsun, sonraki roman, bu ergen evrenini devralır: Çift yüzlüdür, melezdir, kılık değiştirmiştir, "baroktur." Roman ergenin uzantısıdır ve ergenin edimlerinin yerine bir anlatıyı ve çokbiçimli ve karara bağlanamaz yorumları geçirmektedir.

E. BABALAR VE OĞULLAR: BEDEN VE BABA ADI ÜSTÜNE

Dostoyevski'nin *Delikanlı* (1874-1875) başlıklı, genellikle ünlü yazarın önemsiz bir metni olarak nitelenen metni, *Ecinniler* ve *Karamazov Kardeşler* gibi başyapıtlarının arasında yer alır. Bu zengin metinde, Dostoyevski'nin kendisinin de pek çok defa dile getirdiği ergene duyduğu ilgi ile Arkadi'nin soy zincirini ele alış tarzı üzerinde duracağım.

1874 yılında Dostoyevski *Günlükler*'inde şöyle yazar: "Çocuklar hakkında, sadece çocuklar ve bir çocuk-kahraman hakkında bir roman." Daha sonra 1876 yılında *Bir Yazarın Günlüğü* kesinleşmiş tercihini daha da belirginleştirir: "Düşüncesinin kanıtı olarak" "çocukluktan yeni çıkmış bir oğlan"ı ele almak: "Çekingen bir şekilde yaşama tek başına ilk adımını olabildiğince çabuk atmayı arzulayan ve henüz olgunlaşmamış bir erkek." Şunu not etmek gerekir: Yazarın "düşüncesinin kanıtı olarak" ergen bir kahraman seçmek gerekir. Dahası romanın oluşum sürecine ait notlarda yazarın birincil tekil şahsı kullanarak yazmaya karar verdiğini okuyabiliriz. Buna istinaden yazarın ergenle özdeşleştiğini söyleyebiliriz: "Onuru kırılmış, intikam hırsıyla yanıp tutuşan ve büyük bir öz saygıya sahip genç bir erkek." "*Delikanlı*, büyük bir günahkârın kendisinin kale-

me aldığı itiraf", "sorunun sert çözümü: Kendi adına yazmak. Ben... sözcüğüyle başlamak... Aşırı özlü bir itiraf."

Dostoyevski ergeni öncelikle "açgözlü biri" olarak görmektedir... "En düzeysiz kabalığın en incelikli yüce gönüllülükle buluşması. Hem baştan çıkarıcı hem de itici." Ama anlatı ilerledikçe bu nitelikler Arkadi'nin babasına atfedilmektedir. Roman, değerlerini yitirmekte olan, ama buna karşın büyüleyiciliğini koruyan yüksek tabakayı temsil eden, Delikanlı'nın biyolojik babası, baştan çıkarıcı ve dinsiz Kont Versilov'un maceralarını betimlemektedir. Onun yanında ise tamamıyla simgesel bir değer taşıyan kutsal bir babalığı temsil eden Rus köylüsü yasal baba Makar Dolgoruki yer almaktadır. İsa'nın sözünü kutsal Rusya topraklarında yaymak için mistik bir göçebelik yoluna kendini adamadan önce, karısının gayri meşru çocuğuna ismini verir. Bu tarihsel ve ailevi ortamda delikanlı bir tek "fikre" sahiptir: Güç. Öncelikle paranın gücü (Rothschild gibi zengin olmak ister), kadınlar ve kendisinden aşağıdakiler üzerinde paranın sağladığı zaferden kaynaklı güç ve son olarak da "güçle elde edilen ve onsuz elde edilemeyen şey: Gücünün dingin ve yalnızlık içindeki bilinci."[9] Ayrıca söz konusu olan tamamen simgesel bir güçtür, çünkü delikanlı hiç de bu gücü kullanmayı istememektedir: "Ah bir güce sahip olabilseydim... artık ona ihtiyacım olmazdı; her yerde kendi irademle en arkada yer alacağımdan eminim." Ve böylece düşlere dalmaktadır: "Sadece bir dilim ekmek ve jambonla yetinen Rothschild gibi olacağım ve vicdanımdan bıkıp usanacağım." Bu zaferin simgesel doğrulanması, delikanlının duruşunu yazarın iktidarına yaklaştırır: "Ve biliniz ki, sırf kendime ondan vazgeçecek kadar güçlü olduğumu kanıtlamak için kötücül irademin tamamına ihtiyacım var."[10]

Alçakgönüllük biçimine bile bürünebilen böylesi megalomanyak bir özlemin, çift baba figürüyle hesaplaşması gerekmektedir: Kutsal baba ve baştan çıkarıcı baba. Delikanlı ikisine karşı bir aşk-nefret tutumu benimsemektedir: Versilov'un erotik yaşamından ve dinsel kuşkuculuğundan büyülenen delikanlı, aynı zamanda da

9. F.M. Dostoïevski, *L'Adolescent*, Pléiade, 1956, s. 95.
10. *A.g.y.*, s. 97.

köylü Dolgoruki'nin mistik inziva yaşamına büyük bir hayranlık duymaktadır. Sırayla Versilov'un karısı ve Dolgoruki'nin alter egosu olacak, böylece ele geçirilemez bir babaya duyulan eşcinsel tutkusunun tüm değişkelerini yaşayacaktır. Çünkü bu babalar düosunda, Arkadi aslında bir babası olduğundan bile emin değildir. Bu romanda sanki babanın varlığına kesin bir şekilde şüphe düşürmek amacıyla birbiriyle mücadele eden iki "köken romanı" var gibidir.

Gelgelelim yazar-delikanlının babayı üstü örtük olarak bu reddedişine, İsa'nın bedensel ve tinsel olarak Babasına ait olduğunu kutsal olmayan bir tarzda yeniden üreten bir baba sevgisi eşlik etmektedir. Babasından ayrı düşen Oğul, Tin'in sadece Baba'dan (*per filium*) doğduğunu kabul eden teslis aracılığıyla Baba'ya ulaşmaya çalışmaktadır. Rus Ortodoks teolojisinin bu zengin izleği, Tin'in Baba'dan ve Oğul'dan (*filioque*) doğduğunu düşünen Katolikliğin "eşitlikçi" eş-tözlülüğünden farklıdır. Ortodoks Dostoyevski açısından delikanlı hemen elde etmediği, babayla bu libidinal ve simgesel özdeşleşmeyi kendi arzusu aracılığıyla inşa etmek zorundadır. Ardından baba-oğul ilişkisinin tüm muğlaklığını hesaba katan eşcinselliğin incelikli bir şekilde biçimlenmesi gelmektedir.

Freud Dostoyevski'yi konu alan bir incelemesinde yazarı, fazla da düşünmeden, "baba katili"[11] olarak betimlemektedir. Aksine epilepsi semptomunda bile, sürüp giden bir çelişkinin (nefret *ve* sevgi) söz-öncesi bir ifadesini görmek mümkündür. Çözümsüz bu çelişki, özneyi devindirici bir boşalmaya hapsetmektedir (kimileriniyse edime geçişe zorlayabileceği gibi). Delikanlının *beden ve* babanın *ad*ıyla yaşadığı sıkıntıları romanesk bir şekilde kurgulamasını, genç Dostoyevski'nin tiran babasıyla karanlık ilişkisini analiz etmeye girişmesi olarak yorumlamak mümkündür. Bir varsayıma göre ayaklanan Rus köylülerinin öldürdüğü baba, zindandaki daha da tiranca muamelenin yeniden etkinleştirdiği ilk çırpınmalı semptomları tetiklemiş görünmektedir. *Karamazov Kardeşler* baba ve

11. "Dosto'ievksi et le parricide" (1927), *Résultats, Idées, Problèmes* içinde, Cilt: II, PUF, Paris, 1985, s. 161-175. Ayrıca bkz. Ph. Sollers'in bu tez üzerine tartışması, "Dostoïevksi, Freud et la roulette", *Théorie des exceptions* içinde, Folio, Gallimard, 1986, s. 57-74.

suçluluk, erkek kardeşler ve eşcinsellik izleğini yeniden ele almakta, baba figürü arzunun eksenini oluşturmayı sürdürmektedir. Ama bu sorunsalın doğal uzamına kavuşması ve dolaysız, aile kapsamında incelenmesi daha çok *Delikanlı*'da gerçekleşmektedir.

F. BİÇİMİ OLMAYAN İLE OLGUNLAŞMAMIŞ OLANIN BAŞTAN ÇIKARICILIĞI

Modern roman kendisini sorgulamaya başladığında ya da yetişkin toplumun kaçınılmaz olarak babaya bağlı değerlerini sorgulamaya başladığında yazar, ergen erkek ya da kız çocuğunun büyüsüne kapıldığını açıkça dile getirmektedir. Tıpkı Nabokov'un *Lolita*'sı (1955) ile ya da Gombrowicz'in *Trans-atlantique*'i [Trans-atlantik] (1950) ve *Pornografia*'sı [Pornografi] (1958) ile yaptığı gibi. Yazarların az çok gizli teşhirciliklerini ve eşcinselliklerini ifade etme yöntemini böylece bulduklarını söylemek az kalır. Anlatıcının, baştan çıkarıcısı kadın ya da erkek ile özdeşlemesi bu metinlerde ortaya çıkmaktadır ve ergenlerin kodlanmış sapkınlık kategorisine dahil olmamaları sayesinde bu özleşmeşme çok daha etkili bir şekilde gerçekleşmektedir. Ergenler romancılara, henüz biçimlenmiş olmayanın metaforları olarak gerekmektedir: Dil-öncesinin ya da belirsiz bedenin hayali.

Örneğin Gombrowicz yapıtını, söz yitiminde ya da absürtte yok olacak denli deneyimin akışkanlığına uygun anlatısal biçimler bulma arayışına vakfetmiş olmasına rağmen (*Kosmos*, 1964), "Biçim yaşamın özüyle uyuşmuyor"[12] diye yazabilmiştir. Yazar, "esas olarak genç olan her şeye, yani yaşayan her şeye özgü olan biçimsiz olanı, aşağı olanı, olgunlaşmamış olanı"[13] taçlandırır. En barok olanları da dahil olmak üzere yetişkinlerin dünyasının karşısına (örneğin *Trans-atlantique*'teki sapkın Gonzalo gibi) ergenlerin –Ignace, Karol, Hénia– büyüleyici dünyasını koymaktadır. "Doğal olarak benim ilk görevim erkek çocuk, ergen gibi önemsiz sözcükleri en

12. *Journal*, 1953-1956, Bourgois, 1981, s. 171.
13. *A.g.y.*, s. 259.

ön sıraya yükseltmektir: Tüm resmi sunaklara bir diğerini ekleyerek, oraya daha kötü olanın, daha az iyi olanın, aşağı konumda bulunanın genç tanrısını, 'önemsiz olan'ı, ama gücünü aşağı konumundaki nüfuzundan alanı oturtmak."[14] Yazarın kaleme aldığı pornografi bu amaç peşinde ergenlerin erotik oyunundan esinlenmektedir. Müstehcenlik, skandal ya da açıklık söz konusu değildir. İmalar, anıştırmalar, yakınlaşmalara ya da kaçınmalara yapılan imalı göndermeler. Sadece *göstergeler*. Tıpkı yazarların pornografisi gibi olgunlaşmamışların pornografisini, ergen pornografisini de bir adlandırma çabası, sözcük ile dürtü arasındaki sınırda yer alan belirsiz bir anlamı ortaya çıkarma çabası olarak değerlendirmek mümkün müdür?

Romanesk yaratının önemli anlarına damgasını vuran ergen imgelerini ve çatışmalarını, paja ihanet edilmesi ve pajın ihanet etmesi, ikicinslilik ve kılık değiştirme, soyzinciri, olgunlaşmamış baştan çıkarıcılar gibi izlekler doğal olarak tüketememektedir. Bunlara Tristram Shandy'den Julien Sorel ve Bel Ami'ye kadar ergenlik ile roman arasındaki mahrem bağları ele alan karakter "oluşum" edebiyatını da eklemek gerekmektedir. Yine de bu izlekler, romanesk türün çokseslilığinin, muğlaklığının ve Oidipusçu olmaktan ziyade biraz sapkın olan esnekliğinin ne denli açık ergen yapıya borçlu olduklarını yeterli bir şekilde göstermektedir.

Esas itibariyle açık, tamamlanmamış bir yapının yazı aracılığıyla temsili okur için uyuşturucudan başka bir şey olabilir mi? Arınmaya daha yakın olan roman, aktarım ve yorumla yapılanla bağlantısız olmayan belli bir detaylandırma önermektedir. Bu detaylandırmayı *göstergesel* olarak adlandırıyorum;[15] Bu detaylandırma ergenlikteki uyanmış ilksel süreçlerin ortağıdır, ergen fantezilerinin dramaturjisini yeniden üretmekte, basmakalıp yargıları özümsemekte, ama ergen bilinç-öncesiyle aynı düzeyde olan bilinçdışı içe-

14. *A.g.y.*, s. 260.
15. Bkz. Julia Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, Le Seuil, 1973. I. Bölüm.

riklerin gerçek bir kayıtlanmasını da sağlayabilmektedir. Bu göstergesel detaylandırma ergen dönüşümünün kabıdır (biçimidir) ve bazen de basitçe onun aynasıdır. Bu bağlamda şu soruyu haklı olarak sorabiliriz: Bir ergeni analize göndermek ile ona romanlar yazdırmak arasında bir tercih yapmak gerekir mi? Ya da bu romanları birlikte yazmak. Pek ciddi olmayan, ergenliğe dair soru. Bu soru bir başka soruyu da beraberinde getirmektedir: Analist büyükanne midir yoksa ergen midir? Eğer açık bir yapıya kulak vermeye devam edilmek isteniyorsa, belki de biri olmadan asla diğeri olamaz.

Ergen ve yazı hakkındaki sorgulama bizi sapkınlığa ve onun yazıyla ilişkisine yönlendirdi. Sapkınlığı empatiyle, ama hatır sayarlığa varmadan nasıl algılayabiliriz: Romanesk yazının tarihi bize bu konuda yardımcı olabilir. "Hayırhah dinleyiş'inin belli bir sapkınlıktan azade olmadığını bilen analist, kendi tekniğini de bu sorgulamaya tabi kılarak sorgulamayı sürdürebilir: Çerçevenin kapanması ya da esnekleştirilmesi, farklı söz göstergelerinin kullanılması ya da kullanılmaması, aktarım açısından ulaşabilecekleri noktanın ötesinde gerçek olayların dikkate alınması vb. Bunlar, ergenlerin oluşturduğu "açık yapılar"ın dikkate alınmasının analisti karşı karşıya bıraktığı teknik sorunlardan sadece bazılarıdır. Daha başka sorunlar da yok değil.

IV
Gülümseyişler çarkı[1]

"İnsanlara varlıklarının ikinci kökeninin ilk, belki de ikinci kökenini ifşa ettim."
Leonardo da Vinci

Azize Hanna'nın gözkapaklarını yalayan turuncu ışığın içine kayıyorsunuz. Bu aydınlıktan Meryem'in omzunu ve dans eden Joconde tarzı gizemli gülüşünü fark eder gibi oluyorsunuz. Dizlerinin arasından İsa'yı çıkaran ve onu ya yere bırakan ya da alıkoyan şehvetli ve güçlü kolu boyunca aşağıya doğru iniyorsunuz. Son derece çekici kalçalar ve bacakların üzerine örtüyle birlikte akan bu Venedik su yeşiline dalıyorsunuz. Çocuk-Tanrının tombul ve afacan yüzü ile onun uzantısı –tutkusu ve yeniden dirilişi olan– kuzu üzerinde bakışınız sabitleniyor.

Şimdi arkaya dönerek, ve yine, yansıyan ışığın büyülenmiş devinimi içinde, çifte anne-kızın, Hanna ile Meryem'in yüzüyle

1. *Le Nouvel Observateur*, Sayı: 1013 (6-12 Nisan 1984), s. 92-93.



Bakire Meryem, Azize Hanna ve Çocuk İsa. Ahşap üzerine yağlıboya, 170x129 cm, 1508-1510'a doğru. Louvre Müzesi, Paris.

karşılaşıyorsunuz. Yansımalar turnikesinde ebediyen baştan başlıyorsunuz.

Gizemli bir neşe gülünün taçyaprakları böyle aralanır. Siz de böylece bir yüzler kaleydeskopuna kaptırırsınız kendinizi. Gözlerinizin önünde bir anne ile oğlunun dairesel yansımasıyla bir insanlık tarihi doğmaktadır. *Anne* önceki bir anne okşayışının anısı sayesinde zaten çifttir. *Oğul* ihtişama doğru hayvanımsı ve erotik kaçışa daha şimdiden başlamıştır.

Modern insan, bireyin bu imgesel tarihöncesini kutlayacak ne bir söze ne de bir imgeye sahip artık. Hem anne hem oğul olduğunuz, henüz ayrışmış bir deri, henüz açılmış bir imge olduğunuz bir rüyanın sıcaklığı içinizden taştığında; bir kadınsılık, aşka özgü ya da narsisik belirsizliğin tadına doyum olmaz çalkantıları karşısında dilsiz bir yan yanalığın, beden bedeneliğin, kıvrım kıvrım üstüne oluşun ve eşsiz ayrılışın anne yanını kabullendiğinde, Louvre'a bu Leonardo'yu görmeye gidin.

Vinci kendisinden önce kabul görmüş "üçlü Azize Hanna" (bunu İtalyanca ve Almanca daha iyi ifade eder: *Santa Anna Metterza, heilige Anna Selbdritt*) modelinde Meryem Ana'yı ve İsa'nın Tecessümü'nü burada *teolojik olarak* yoğunlaştırmıştır. XIII. ve XV. yüzyıllar arasında bu izlek, klasik Baba-Oğul-Kutsal Ruh'tan oluşan teslis inancının yedeği ve dengeleyicisi olarak kendisini dayatmaya başlar. Bunun olabilmesi için, Meryem merkezli bir perspektifin icat edilmesi, Hanna'nın Meryem'i günahsız bir gebelikle doğurduğunun (Duns Scott bunu bir *praeredemptio* olarak niteler) kabul edilmesi ve aynı zamanda da hem Hıristiyanlığın teslis mantığının hem de bu mantığın bir tanrıça-anne kutsallaştırılmasını ele alışının derinleştirilmesi gerekmişti.

Bununla birlikte, Dante'nin "Cennet"inin derin etkisi altındaki Leonardocu dişil teslis anlayışı, kızı Meryem'in aşkla sevdiği Hanna'nın sedefli teninden ortaya çıkan İsa'nın bedeninin insancıl bir yüceltilişidir. Yaratıcı ve aynı zamanda ressam yaratıcı, ışık saçan dişilliğe sahip bir erkek olsa gerektir. Bu ışık saçan dişillik, kuzunun alnında parlar: Hem Kıyamet hem de evrensel gülümseme vaadidir. Rönesans insanı için demek ki İsa, bir annesi olduğu için bir



Bakire Meryem, Azize Hanna ve Çocuk İsa. Taslak. Burlington House. Mukavva üzerine beyaz fırça darbeleriyle kömür kalem. 13x101 cm, 1499-1501, National Gallery, Londra.

cinselliğe –yüce bir cinselliğe– mi sahipti? Burada kendimizi Batı imgeleminin tam merkezinde buluruz.

Freud kendi özyaşamöyküsünü de ekleyerek bu tabloyu yeni bir düşünce nesnesine dönüştürür. Aslında hiçbir akbaba,[2] hiçbir çaylak, sanatçının özümsediği ideal annelik kültünden aşağı kalmayan bu gizemli uçuşa gölge düşüremez. Fallus varsa bile, belki başka bir yerdedir. Gerçekten de İsa ve kuzu ne yapmaktadırlar? Sanki bebek ile hayvan arasında bir süreklilik varmış izlenimi yaratacak şekilde çocuğun bacağının uzantısı halindeki bu pati; boynuz gibi uzun kulakların sertliğine sıkı sıkı sarılmış eller; kuzunun İsa'nın bacak arasında konumlanması... Çocuğun ve yaratıcının öz-erotizmi annenin sevincinin kefili midir?

Ama ben Leonardo için sorunun her şeyden önce *plastik* bir sorun olduğuna iddiaya girerim: *Daire*nin *üçgen*le nasıl bağdaştırılacağı sorunu. Meryem'in başı sağ açıda Hanna'nın omzuna dayanmaktadır. Meryem'in bacakları Hanna'nın, Hanna'nınkiler de Meryem'in bacakları olabilir: İki üçgen birbirine dayanmıştır ve birbirini destekler. Meryem'in dizkapağının yaptığı açı kıvrık dirsek içini işaret eder. Grubun üç ayağından soldaki –Hanna'nın ayağı– sağ ayağı –Meryem'in ayağı– oluşturmak için aynada yansır. Meryem'in bedeninin kıvrılışı yapının merkezinde yer alır ve açıları bir elipse taşır. Ta ki başını çevirerek eğriyi tamamlayan İsa'ya kadar. Kuzu ise bu geriye bakışı belirgin hale getirir.

Leonardo Dante'den alıntı yapar: "*Düz açısı olmayan bir üçgen bir yarım daireden elde edilebilirse*" ("Paradis", XIII, 101). Ve söylediğine şöyle kesinlik kazandırır: "*Dairesel bir ışığın yansıdığı bir ortama yerleştirilen her cisim, etraftaki uzamı kendi sayısız benze-*

2. Leonardo da Vinci (1452-1519) şöyle yazar: "Özellikle akbabayla meşgul olmanın yazgım olduğu kanısındaydım, çünkü (...) henüz beşikte bir bebekken bir akbaba yanıma geldi, kuyruğuyla ağzımı açtı ve dudaklarımın arasına kuyruğuyla pek çok defa vurdu." "Souvenir d'enfance de Léonard de Vinci"nin (1927, Fr. çev.: Gallimard, 1983, s. 49) etkisi altında kalan Freud, Çocuk İsa'ya doğru eğilen Bakire Meryem'in giysi kıvrımlarının arasında bu akbabanın imgesini bulur ve gerçek bir anı değil de bir fantezi olarak gördüğü şeyin analizini yapar: Bu fantezide hem çocuk Leonardo da Vinci'nin annesiyle ilişkisi hem de daha sonra ortaya çıkacak olan eşcinselliği açıklığa kavuşacaktır.

riyle doldurmak için yayılır. Her şey her şeyde ve her şey her parçada görünür" ("Günlükler").

Ressam aynada keşfedilmek için yazıyordu. Belki de Plotinos'u yankılayarak. Hanna'nın işaretparmağının grubun göksel kökenine işaret ettiği, Londra'daki resmin aksine, Louvre'daki tablo Hıristiyanlık tarihinin kaynağını karşılıklı yansımalarla temsil eder. "*Başlangıçta*", âşık bakışların yansıması vardı. Bir çocuk, iki anne: Başlangıçsız ve sonsuz, gülümseyişler çarkı.

V

Şöhret, yas ve yazı[1]

(Madam de Staël hakkında bir "Romantik"e Mektup)

Sevgili dostum, benim gibi "uzman olmayan" ve "romantik olmayan" birisine Madam de Staël'e dair düşüncesinin ne olduğunu sorduğunuz için size teşekkür ederim. Onu şahsiyet olarak ele alırsam, kafamı karıştırıyor, yazar olarak ele alırsam da, sözü çok uzattığını düşünüyorum. Tarihsel bir çalkantının ortasındaki bu kadının, kural dışı düşüncelerinin gizemlerinin ve modernler üstündeki etkilerinin henüz açığa çıkmadığını düşünüyorum. Bununla birlikte, size onun hakkında söyleyebileceklerim, izlenimlerden, varsayımlardan ve kararsız düşüncelerden ibaret olacaktır ve bilimsel bir araştırma derlemesine burnumu sokmaktan da büyük bir rahatsızlık duyuyorum. Elbette yapıtı yeniden okudum: Eğlenerek, üstünde yoğunla-

1. *Romantisme* dergisi, sayı: 68, dördüncü üç aylık, 1988, s. 7-14.

şarak ve empatiyle. Coppet Rahibesi'nin nitelikleri de olabilecek bu niteliklerin benim ünlü barones ile bilinçdışı bir özdeşlememi dışa vurduğu kanısındayım. Bu özdeşleşmeyi hemen reddettiğimi söylemeye gerek bile yok.

Bir entelektüel –Madam de Staël (1766-1817) bu rahatsız edici türün ilkidir– ilk bakışta sempatik biri değildir. Onun için Devrim'den intihara, edebiyattan aşka, mutluluktan ihanete kadar hemen her şey düşünme malzemesidir. Bu akıl yürütücü kadın hedefi onikiden vurmasını ve yüzyılları aşabilmesini sağlayacak buluşma anına kadar yargılarını imbikten geçirmekten (aşırı yüklü cümleler, bilgiççe anıştırmalar, uzmanca ya da egoistçe konu dışı sözler) hoşlanır. Romanlarının (örneğin *Delphine*'de ahlâki projelerden, *Corinne*'de ise İtalyan kültürüyle yüklü gökyüzü altında eşcinsel ve enseste dayalı ilişkilerin masumluğundan geçilmez!) yerel renklerine zaten bulanmış duygusal entrikalarını yavan açmazlarla karmaşıklaştırmaya dört elle sarılır. Üstelik âşıkların en yetkini, yani en çok acı çekeni olma iddiasındadır. Başlangıç olarak demezsek son olarak, acı tadından üzüntü duysa bile şöhrette kök salmak ister.

Bütün bunları niye yapar? Alıcısını, başka bir deyişle önce âşığını ve ardından halkı, son olarak da Dünya'yı daha iyi boyunduruğu altına alabilmek için, çünkü Madam de Staël kozmopolittir. Ama özellikle de kendisinin itiraf ettiği gibi, fazlasıyla iyi bir biçimde dolu olduğuna inanılan bir yaşamdaki "boşluk"u doldurabilmek için.

Kadın düşmanları gibi, Madam de Staël'in güzel olmayışını ya da yeterince güzel olmadığına dair kendisini içten içe kemiren şüpheyi telafi etmek için düşünceye sarıldığını söylemeyeceğim. Staël'in eşi Germaine Necker'in, merakla açılmış gözleri, zihninin şiddetini dışa vuran fazlaca tombul ve doymak bilmez kolları ve tercihen Alman kültürü olmak üzere dünya kültürünü ele geçirmekteki doymazlığı ve ("kendi zamanında en fazla şöhret elde etmiş ve yüzyılların yansız adaletinde şöhretin en fazlasına kavuşacak olan, özellikle de yanına yaklaşmaktan endişe duyduğum insan" –*De l'influence des passions*–[2] olarak gördüğü) babasının da ötesinde

2. Madam de Staël'in yapıtları 1836 yılının *Œuvres complètes* baskısında yer almaktadır.

Avrupa'nın sahip olduğu tüm ünlü ya da sadece çekici adamların hepsini hayrete düşürmek konusundaki açgözlülüğü dikkate alındığında, kadınsı bir çekiciliğe sahip olmadığını kişisel olarak düşünmüyorum. Kuşkusuz böylesi bir aşırılığın yaratacağı olumsuzlukları ya da bu tutkulu ve sözsel Niagara'nın taşıyacağı riskleri fark edebilecek bir erkek değilim. Ama yine de Goethe'nin yerinde olsaydım –böylesi bir ikameyi düşünme cesareti gösterebilirsem eğer– Fransız gezgin kadını ziyaret etmekten ne pahasına olursa olsun kaçınmaktansa, pek klasik bir yan taşımayan ve acımasızca romantik naifliklerine ve esinsel uçuşlarına onu güldürmeyi düşünürdüm.

Germaine de Staël bir entelektüeldir, çünkü kendisini XVII. yüzyıldan Devrim'e kadar öndelemiş olan ünlü yazışma ustaları ve romancılar gibi bir fikir ve düşünce kadını değildir. XIX. yüzyılın sonuna doğru kadınların dönüşeceği bir uzman ya da bilgin de değildir henüz. Madam de Sévigné'nin retorik ihtişamına da sahip olmayan de Staël –matematikteki yeteneklerine rağmen– Châtelet'nin Émilie'sinin duyduğu tekdeğerli bilim hayranlığına ya da bir Sophie Kovalevskaya'nın ya da bir Marie Curie'nin aşikâr dehasına da sahip değildir. Hatta sadece insanbilimleri alanıyla sınırlı kaldığımızda bile örneğin bir Melanie Klein kadar deneysel hakikat kaygısını değil de bir felsefi kuruluğu Sartre'ın yanındaki bir Simone de Beauvoir'a dönüştürebilen girişim ruhunu taşıdığını kabul edersiniz. Necker'in kızı sıkıcı Mösyö de Staël, yakışıklı Narbonne, uysal Rocca, hatta ünlü ama ölçülü ve kararsız Benjamin Constant ile karşılaşmak yerine tutkulu düşüncesine layık bir adamla karşılaşmış olsaydı, belki de daha az ateşli olurdu. Ama tüm bunlar ileri sürdüğüm anıştırmalar ve varsayımlar olmaktan daha fazla bir anlam ifade etmez. Zaten "mektup"un biraz da kuralsız retorik bir tür olması, daha fazlasını söylemeyi zorlaştırır.

Eski ve Yeni Rejim arası dönemde olduğu gibi iki tip dişil zekâ arasında konumlanan Madam de Staël, ansiklopedik bir merakı temsil eder. Her şey ile ilgilenir, kendisini bilgilenmekten alıkoymasa bile sezgilerde bulunur ve özellikle (olaylarla gitgide genişle-

yen) kamusal alana sadece din adamlarına özgü çetin bir düşünselliği taşımayı bilir. Bu tutkulu kadın daha o zamandan medyatik bir kadındır. Bunun üzerinde daha sonra duracağım. Şimdilik de Staël'in bir Ansiklopedist *gibi* olduğuna sizi ikna etmeye çalışacağım. Ayrıca ünlü felsefeciler arasında kadınlar da yoktu. Aydın beylerin liberten, sırdaş, suçortağı, kültürlü, hatta bilimle uğraşan kadın arkadaşları vardı, ama asla sahip oldukları evrensellik iddiası açısından onlarla eşit kadınlar yoktu. Germaine de Staël gecikmiş bir Ansiklopedist olmuştur. Siyasal ve edebi kurumlar hakkındaki yazılarında izlerini bulduğumuz Montesquieu ile Voltaire'i izler. Ama Terör'e meydan okuyan bu kadın insana özgü olduğu kanısını sürdürdüğü düşüncenin zaferini tutkuların, yasın ya da basitçe, öteki karşısında duyumsanan belirsizliğin özel alanlarına doğru taşır. Bunu yaparken kendi gözyaşlarını ve uğradığı bozgunları dikkatle incelediğinde bile iddialı tavırlarından vazgeçmez. Sürekli depresyonunu, tıpkı erkekleri az çok ustalık ve başarıyla yönetmeye çalıştığı tarzda yöneten mücadeleci bir isterik midir?

Her halü kârda toplumsal ya da doğal insan *ile* acılı ve iddialı insan arasındaki geçişi gerçekleştirebilmek için bir kadın olmak gerekliydi. Ama aynı zamanda ikinci cinse çok yakın ve onu tehdit eden melankolik sızlanmanın içine düşmemek için de yetenekli bir kadın olmayı sürdürmek ve bu sızlanmaları akıl yürütme gücüyle önlemek gerekiyordu. Artık romantik diye adlandırılan üzüntüyle yakınlığı akıl yürütmeyi zayıflatmaz, aksine güçlendirir. Teori, bizi depresyona karşı koruyan, depresyonu seyrediştir. Staël'in ardından gelen entelektüeller bu deneyimi yaşayacaklardır, deneyimi ilk başlatan ise Madam de Staël'dir.

De Staël'i böylesine sorunlu bir soyzincirinin, yaşamlarını düşünceleri ve yazılarıyla kazanan kadın entelektüellerin soyzincirinin atası olarak görmek (Madam de Staël, sahip olduğu şahsiyeti –önemi ona yardımcı olan ama onu gölgelemeyen– soyuna ve servetine göre takdire değer bir bağımsızlıkla kendi kendine ve kendisi için inşa eder), bugün kimsenin onun yapıtlarını okumadığını söylemekten beni alıkoyamaz. Doğal olarak sizin ve meslektaşlarınızın dışında hiç kimsenin. Obur kaleminden çıkan sayısız sayfa-

dan geriye sadece şu ünlü deyiş kalmıştır: "Şöhret mutluluğun parıltılı yasıdır."

Kuşkusuz bunun dışında kalanların bilinmiyor oluşu adil değildir. Ama tartışmaya açık yargı (kişisel olarak bunu paylaşmıyorum ve başka bir ifade kullanmayı yeğlerdim, ama bu da başka bir hikâye) *fazlasıyla ağırdır*. Bunun yettiğini söyleyecek değilim, ama Madam de Staël'in tamamının yukarıdaki deyişte yer aldığını ileri sürme kolaylığını göze alıyorum. Çünkü yaşamını ve çağını özetleyen *şöhret* ile *yasın* oluşturduğu iki kutup arasında, bu kadının *mutluluğu* sayısız tutkunun ve hayal kırıklığının labirentlerinden geçer. Sırf o bunları *yazabilsin* diye. İşte bu nedenle bu romantik, gerçek bir moderndir: Bununla, duygusal romantizminin, coşkuyla geliştirilen tutkusal içeriğin ötesinde *yazının kendisi için* yüceltildiği bir laboratuvar işlevi görmüş olduğunu kastediyorum. Madam de Staël'in inceliklerine kulak verdiği şöhret kavramı, talep edilen tutku tutkusu aracılığıyla yazı imparatorluğuna, sadece bu imparatorluğa ait olmayı ifade eder. Germaine de Staël ile, *yazının şöhreti* –mutsuzluğun yüceltilmesinden geçerek– *Akıl Tanrıçası*'nın yerine geçer.

Madam de Staël için şöhretin üstünde hiçbir şey yer alamaz. Şöhreti onun teolojik gökyüzünden indirir, şöhretin fallik niteliklerine sahip çıkarak ("Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto")* bu nitelikleri liyakatlarımız hakkında diğerlerinin oluşturdukları bakış açısına, halkın bize gönderdiği gurur okşayan olumlu imgeye yerleştirir. Hoşa gitme kaygısı taşıyan bu âşık kadın bir psikolog ve bir sosyologdur. Narsisizmin ve ben idealinin (başka bir çağa ait bu dil için beni affediniz) ortaya çıkışı olarak şöhret, Madam de Staël için büyük ölçüde "ilkel" ve ister istemez "toplumsal"dır.

> "İnsan kalbinin duyumsayabileceği tüm tutkuların içinde şöhret aşkı kadar görkemli bir niteliğe sahip başka bir tutku yoktur: Tutkunun devinimlerinin izini insanın ilkel doğasında bulabiliriz, ama bu duygu gerçek gücüne toplumsal bir ortamda kavuşur. Tutku adını hak etmek için tutkunun, ruhun diğer tüm duygularını soğurmuş olması gerekir.

* Şöhret Baba, Oğul ve Kutsal Ruh. (ç.n.)

Verdiği zevkler kadar açtığı yaralar da sadece, tutkunun sahip olduğu gücün gelişmesine özgüdür."[3]

Yine şöyle der: "Ruhumuzu harekete geçirebilecek ilkelerin en güzeli şöhret aşkıdır."[4] Kuşkusuz "göreceli bir tanınmışlık" söz konusudur ve "böylesine yüce bir taç bağışını haklı çıkarmayı evrene ve geleceğe bırakırız daima." Ama "uzam ve yaşam süresi konusunda yanılsamaya düşmek, sonsuzun metafizik niteliklerinden bazılarına sahip olduğumuz kanısına kapılmak olası olsa da, evreni kendi ismimizle doldurmak ve kendinin ötesinde var olmak ne baş döndürücü bir haz"[5] kaynağıdır. Bir erkeğin kaleminden çıkmış olsaydı böylesi bir itiraf, pek inandırıcı olmayacağı gibi hatta bir büyüklük kuruntusu olarak da nitelendirilebilirdi. Laik Azize Thérèse'imizin esrimesinde, sıradan bir şekilde sadece aynaya hasredilen dişil narsisizmin esaslı bir biçimde meşrulaştırılışına ve talep edilişine tanık oluruz. Ama bunun da ötesinde evrensel bir narsisizm de meşrulaştırılır ve talep edilir. Bu satırları yazan kişi "kalabalığın ruhu coşturan alkışlarıyla" yaşadığını söyler: Mütevazılık kendini dayattığından kendisini aynı zamanda bütünüyle diğerlerine, yani "halk"a adar: "(...) İçinizde nasıl da büyük olaylar gelişiyor ve sizin aydınlığınıza güvenen halk adına bu büyük olaylar en canlı dikkatin sizin düşüncelerinize yönelmesini sağlıyor."[6] *Farklı* şöhretlerin, örneğin *yazılar*a ve özellikle de askeri *eylemler*e dair şöhretlerin varlığının bilincinde olan yazar, doğal olarak birinci türden şöhretleri destekler. "Yalnız deneyimlenen zevkler"e yakın yazının sağladığı bu şöhret, gelgelelim nadiren "çağdaştır." Kavrayışlı psikoloğumuzu bir açlık, acı ve kıskançlık hissiyle dolduran böylesi bir şöhret aşkı tatmin edilemez olarak kalır: "Bu şöhretin yaşattığı zevkler asla yeterli olmadığından, ruh ancak onların beklentisiyle doludur, elde ettiği zevkler ruhu arzuladıkları zevklere yaklaştırmaktan başka işe yaramaz."[7]

3. *De l'influence des passions*, ilk kısım.
4. *A.g.y.*
5. *A.g.y.*
6. *A.g.y.*
7. *A.g.y.*

Madam de Staël'in bu ve başka metinlerde serimlediği şöhret bileşenlerinin bu pek de alışılmadık bilgisini anımsatma işini daha fazla uzatmayacağım. Bana çarpıcı gelen şeyin altını çizmekle yetineceğim: Psikolojik analizin tarihsel gözlemlerle eşanlılığı. Daha girişte "terörün hüküm sürmesi"nin kendisini şöhret açısından monarşilerin ve cumhuriyetlerin sahip olduğu avantajları karşılaştırmaya yönelttiğini söyler. Cumhuriyetlere hayranlık duysa bile, soyluluğun bireysel değerleri ve toplumsal nitelikleri için kaygılanan Madam de Staël, kamuoyunun tiranlığı karşısında duyulan çağdaş ilk endişeleri dile getirir: "Popüler olmayan toplumsal farklılaşmalardan haz alarak kendini nereye kadar popülerliğin eline teslim edeceğini bilmekten daha zor bir şey yoktur. Genel kanıya hangi ölçüde içtenlik göstermek gerektiğini kesin bir şekilde bilebilmek neredeyse imkânsızdır."[8]

Demokratımızın ne totalitarizmi ne de medyatik hükümranlığı tanıdığını hatırlatalım. Henüz Hanna Arendt'in çok uzağındayız ama, iki felsefeci arasında yüzyılları aşan bir bağ yine de kurulmuştur. Terörle bağlantılı olarak Madam de Staël çağın "yeni medyalar"ı olarak adlandırmamız gereken olguyu gözlemler. Matbaanın icadının ardından "basın özgürlüğü"ne ve "gazetelerin çoğulluğu"na dair bir duyarlılık taşımaktadır. Özgürlük ve zorunlu, vazgeçilmez bilgilenme kaynağı olan ve "her gün bir gün öncesinin düşüncesini kamusal kılan" bu yeni olgular, "herhangi bir ülkede şöhret diye adlandırılabilecek bir şeyin var olmasını da neredeyse imkânsızlaştırıyorlar."[9] Daha o zamandan "düşünme üstatları" ortadan kalkar! Yazar şöyle devam eder:

> "(...) Saygı gösterme mevcut, çünkü saygı gösterme eşitliği yok etmiyor ve saygı gösteren kişi kendini teslim etmek yerine yargılamaktadır; ama insanlara duyulan hayranlık yasaklanmıştır (...) Günümüzde kendisini göstermek isteyen kişi herkesin öz-saygısına karşı savaşmak zorundadır. (...) Nihayet, bilimlerdeki her keşif kitleyi zenginleştirerek insanın bireysel imparatorluğunu hükmü altına almaktadır."[10]

8. *A.g.y.*
9. *A.g.y.*
10. *A.g.y.*

Bu sürecin yığınlar için vazgeçilmez ve yararlı olması boşunadır: Yazar üzüntüsünü gizleyemez. Burada *herkesi eşitleyen demokrasilere* yönelik *suçlamalar*dan ilki biçimlenir, metnin devamı yüce bir değer olarak görülen mutluluk adına şöhrete susamışlığı reddetme ihtiyatını gösterse bile. "(...) insan acıdan kaçınmak için kendini öldürdüğüne göre insanın mutluluğu ona yaşamından daha fazla gereklidir (...) tüm duygular gibi şöhret tutkusu da mutluluk üzerindeki etkisine göre değerlendirilmelidir."[11]

Ancak bu mutluluk dini, mutluluğun imkânsızlığını daha iyi gösterebilmek için alıkonulur:

> "İnsanın tasarladığı haliyle mutluluk her açıdan *imkânsızdır* (altını ben çizdim); ve sahip olabileceğimiz haliyle mutluluğa (...) büyük acılardan kaçınılmasını sağlayabilmek için en güvenilir yöntemlerin incelenmesiyle ulaşılabilir. Bu kitap bu amacın araştırılmasına adanmıştır."[12]

Dolayısıyla artık şöhret yok, varsayımsal olarak arzulanan mutluluğun yerine, kaçınılacak acı var sadece. "Giyotin" mi dediniz?.. Bu korkunç satır Madam de Staël'de "kutsal mutsuzluk kültü" (*Réflexions sur le procès de la Reine* [Kraliçenin Davası Üzerine Düşünceler]) olarak adlandırdığı şeyi tetikler. Bu melankoli zevkini ne kadar aşırı da olsa salt tarihsel bir belirlenime indirgeyemeyiz. Madam de Staël Marie-Antoinette'in bağışlanması için yakardığında, savumasında kamuoyu görüşünün vahşiliği karşısında aristokratın katledilmesinden ve gazabından tiksinen hümanistin yaralanmış gururu ile kadınların baskı altına alınmasına karşı başkaldıran, kesin oluşumunu tamamlamaktan çok uzak bir "feminist"in isyanının dışa vurulduğuna dair kesin bir kanı taşıyorum. Bunlar mutsuzluğa belli bir bağlılığı desteklemeye değilse bile kışkırtmaya rahatça yeterlidir. Germaine de Staël Kraliçe'nin masum olduğunu, kadınlığını, özgünlüğünü ve anneliğini savunur. Yüksek bir toplumsal konumdan aşağıya düşüşün daha acılı olduğunu ileri sürer. Verilen bu kurbanla, toplumsal zayıflıkları ve annelikten kaynaklı kırıl-

11. *A.g.y.*
12. *A.g.y.* (Giriş).

ganlıkları açısından tüm kadınlara hakaret edildiğini düşünür. Örneğin:

> "Kraliçenin yaşamının hakemleri, size arzularınıza göre hitap etmek istiyorum; size yalvarmak istiyorum; Marie-Antoinette'e karşı adil ve merhametli olunuz; ama ayrıca şöhretini kıskanınız: Onu kurban ederek şöhretini ebedi kılacaksınız."[13]

> "Böylesine şefkatli bir annede kurban edilmiş kadınlar, zayıflığa karşı yapılan saldırıyla, acıma duygusunun yok edilmesiyle kurban edilen kadınlar, size sesleniyorum; eğer vahşet egemenliğini kurarsa, sizin imparatorluğunuz yok olur, eğer gözyaşları boşuna akarsa, sizin yazgınızın sonu gelir. Doğanın tüm silahlarıyla Kraliçe'yi savunun."[14]

Şöhret düşüncesi idam cezası karşısında bile Madam de Staël'i terk etmez. Ama devrimci tiranlığın vahşice önüne katıp sürüklediği dişil zayıflığın ve acının şöhretten daha üstün olduğu kanısındadır.

Örneğin Terör ve "kamuoyu" şöhreti yok etmeye çalışır ve mutluluğu imkânsız kılarken, *mutsuzluk* –acılı bir tarihin belgeselcisi– Madam de Staël'in kurduğu romantik psikoloji olan simya kavanozunun dibine çöker. Mutsuzluk şöhrete ulaştırabilecek tek unsurdur. Denemelerinde ve romanlarında damıtacağı de işte bu mutsuzluktur.

Suçluluk duygusuna yol açan aşırı bir ahlâkilik talebi ve katı bir üst-ben mutsuzluğa bu bağımlılığı gerektirir. Madam de Staël şöyle yazar: "Richardson'a niye Clarisse'i böylesine mutsuz kıldığı soruldu: *Çünkü babasının evini terk etmesini asla bağışlayamadığımdan* diye yanıt verdi Richardson."[15] (Germaine de Necker'e uygulanmış olsaydı bu sözler ilginçliklerini yitirmezlerdi). Romancı devam eder: "Hakikati söylecek olursam, romanımda Delphine'i evli bir erkeğe beslediği duyguya, bu duygu her ne kadar saflığını korumuş bile olsa, kendisini teslim etmesi yüzünden affedemedim." Kadınlara uygulanan toplumsal baskı, bu acı çekmeye yazgılı oluşa kendi payını ekler: "Delphine'e karşı toplumun uyguladığı katılık-

13. *A.g.y.*
14. *A.g.y.*
15. "Quelques réflexions sur le but moral de *Delphine*".

ta da mahkûm edilebilir olan şeyi göstermek istedim."[16]

Yazarın gözünde tüm bunlar birbiriyle yöndeşir ve rasyonelden daha çok duygusal olan insani bir özü ortaya çıkarmaya katkıda bulunur: "Dünyada sadece duygular yüzünden acı çeken ve duygulardan haz alan bir insan grubu olduğuna inanıyorum – öyle ki insanların çoğu bu duyguların içsel varoluşlarının neredeyse farkında bile değildir."[17] Daha radikal ve gerçekten daha melankolik bir tarzda Madam de Staël, ihtiraslı ve dinsel tutkuların gerisinde "yaşamın boşluğu"nun[18] yattığını gösterir. Kadın kahramanlarından biri olan Corinne'e –aynı adı taşıyan romanda– söylettiği şeyle, yazar dehasının depresyonlu niteliğini kabul etmiş görünür:

> "Bahtsız! Eğer hâlâ varlığını koruyorsa deham, varlığını bana ancak acımın gücüyle hissettiriyor; onu ancak güçlü bir düşman görüntüsü altında tanıyabiliriz."[19]

Ancak modern insan, bir konuda yanılmasın: Burada bir patoloji söz konusu değil. Burada tasarlandığı haliyle mutsuzluk, bir liyakat imidir, elit bir ruhu betimler. *Liberalizmin* ilk *militanı* Madam de Staël'in tüm düşünce çabası, farklılıkları korumaya dayanır. Tektipleştirici demokrasilerin sert düşmanı yazar, kendisini de cezbeden eşitliği keyfi feodal farklılaşmaları değil de "eğitim farklılıkları" ve "kişisel başarı"nın diğer kanıtlarını *sınıflandırma* kaygısıyla örtüştüğünde savunur.

> "Demokratik temeller üstüne kurulmuş bir devletin dilin saflığına, ifadenin soyluluğuna, onurlu bir ruh imgesine özellikle sahip olması gerekir... Demokratik sistemlerde iktidar kişisel liyakatından dolayı seçilmeyi hak etmeye dayandığında, bu liyakatın dışsal niteliklerinin korunmasına daha fazla özen gösterilmesi gerekir."[20]

16. *A.g.y.*
17. *A.g.y.*
18. *A.g.y.*
19. *Corinne*, V. Bölüm.
20. *De la littérature.* Giriş konuşması: "De la littérature dans ses rapports avec la liberté."

Bu düşünceler bağlamında melankoli hiç de tek başına "şöhret" anlamına gelmese de, şöhrete götürdüğü için yine de iyi bir şeydir. Neden? Çünkü Madam de Staël melankolinin, edebiyatın mükemmelliğine de katkıda bulunan bir özgürlük meyvesi olduğunu düşünür. İngiltere örneği bunu gösterir:

> "Yönetim biçimleri ve örfleriyle mutlu İngilizlerin neden Fransızlardan çok daha fazla melankolik bir imgeleme sahip olduklarını kendimize sorarız. Çünkü insan aklının iki büyük ürünü olan özgürlük ile erdem düşünceyi gerekli kılar; düşünce ise kaçınılmaz olarak ciddi konulara yönlendirir."[21]

Başka bir tarzda Madam de Staël'in Almanya için öngördüğü kalkınma, Fransız aydınlanmasının duygusal ve bugünkü tabirle "başarıya yönelik" liyakata dayalı daha iyi bir kullanımının sonucu olarak ortaya çıkacaktır.

Ama tüm liyakatların içinde edebiyat liyakatı tüm soyluluğuyla parlar, çünkü bu liyakat mutsuzluğu şöhretle bağlantılandırır. Dahası geçen zamanla birlikte olası tek şöhret, tutkuları ve bunlara egemen olabilmek için de mutsuzluğu serimleme gücüne sahip edebiyatın şöhreti olacaktır. Madam de Staël bu iddasından yol çıkarak, üslubu "özgür bir devletin sahip olduğu güçlerden biri" konumuna yükseltir:

> "(...) Üslup sadece dilbilgisel kuruluşa dayanmaz; fikirlerin derinliğine, tinin doğasına bağlıdır; asla basit bir biçim değildir... Dilin uygunluğu, asaleti, saflığı tüm ülkelerde ve özellikle de siyasal eşitliğin kurulduğu bir ülkede bizi yönetenlerin saygınlığına büyük katkıda bulunur. *Dilin hakiki saygınlığı, tüm ahlâki mesafeleri ifade etmenin ve saygı duyanı ıslah eden bir saygı uyandırmanın en iyi yöntemidir. Yazma yeteneği özgür bir devletin güçlerinden birine dönüşebilir."*[22]

Fransız devlet adamlarının en ünlülerine de bu düşünce rehberlik etmemiş midir? Değerleri yok etmediğinde kaçınılmaz olarak göreceleştiren bir demokraside düşüncenin, "insani nitelik" diye adlandırılan şeyin kanıtlayıcı ölçütü olmayı sürdürmesi gerekir.

21. *De la littérature*, 1. Kısım, XV. Bölüm.
22. *A.g.y.*, 2. Kısım, VII. Bölüm. Altını ben çizdim.

Gelgelelim edebiyatın onurlandırılmasına erkekler kadar katkıda bulunsalar da kadın edebiyatçılar şöhretin mutsuzluklarıyla erkeklerden daha fazla karşı karşıya kalırlar. Kadın edebiyatçı bizzat şöhreti bir mutsuzluk olarak yaşar. Ve Madam de Staël güçlü bir entelektüel görünümünün ardında saklanan acıya dair bu sarsıcı ve maalesef hâlâ güncel itirafa kendini teslim eder. Acı çekmeyi en yüce erdem konumuna yerleştirecek kadar her şeye hâkim olduğu izlenimi veren maskenin altında kırılganlığını gizleyen ilk kendisi olduğunda, bu yaralı savaşçının acı çektiğini kim tahmin edebilir?

> "(...) savaşçılar kaskı, mızrağı, parıltıyla göz kamaştıran sorgucu görür ve şiddetle saldırıp daha ilk darbelerde kalpten vururlar."

Aslında kadın edebiyatçı:

> "*Hindistan'ın Paryaları* (altını ben çizdim) gibi tikel varoluşunu ait olmadığı sınıfların, onu kendi başına var olması gereken varlık olarak gören sınıfların arasında gezindirir: Merak, belki de kıskançlık nesnesi kadın edebiyatçı, aslında acımadan başka bir şeye layık görülmez."[23]

Madam de Staël'in, saygın ulusların yazın ve söz sanatının kaynağını siyasal kurumların oluşturduğunu ilk düşünen Montesquieu, Voltaire, Condorcet ve André Chénier gibi düşün adamlarının arasında yer aldığı söylenmiştir. Ben Madam de Staël'in siyasal kurumları yazın sanatıyla karşılaştırılabilir *üsluplar* olarak kavradığını düşünüyorum. Siyasetin ona mükemmelleştirilebilir bir şey olarak görünmesinin nedeni –bu program Fransa'nın devrimci kaostan çıkması için ne kadar da elzemdir–, siyasal göreneklerin yeteneğin sürekli inceltmeye çalıştığı edebi inşaların ve teamüllerin imgesine hizmet etmesidir. Burada yeniden karşımıza şöhret kaygısı çıkar. Bu kaygıyla birlikte de kuşkusuz kadının kırılganlığıyla bir tutulan yazarın kırılganlığı saptaması belirir.

> "Şöhret kazanma umuduyla atılan ilk adımlar fazlasıyla çekicidir, ödüllendirildiğinizi, kamuoyunda belli bir yer edindiğinizi ve farklı bir konuma yerleştirildiğinizi duymaktan haz alırsınız; ama bir kez buna

23. *A.g.y.*, IV. Bölüm, "Des femmes qui cultivent les letters".

ulaşıldığında ne inanılmaz bir yalnızlık, ne yoğun bir ürküntü hissedilir! Ortak paydaya katılmak istersiniz, ama artık bunun zamanı geçmiştir. Elde ettiğiniz kısmi parlaklığı da kolayca kaybedebilirsiniz, ama hiç tanınmamış bir insana gösterilecek hayırhah karşılanmayı bulmanız artık mümkün değildir."[24]

Madam de Staël yazıya dökülen acının yalnız deneyimlenmesiyle, edebiyatın sağladığı şöhretin asla tatmin etmeyen, ama parlaklığını da hep koruyan ufkunu bıkıp usanmadan hedeflemeye devam edecektir. Aşk tutkuları (Narbonne, Ribbing, Constant, O'Donnell, Prosper de Barante, François de Pange, John Rocca...), ayrılıkları, hayal kırıklıkları, rakip kadınların ya da sadık olmayan sevgililerin açtığı yaralar romantik bir kurgunun malzemesini oluşturur. Germaine de Staël bu romantik kurguyu yaşamıştır ve yaşamöyküsü de bunu bize iletir.

Ama düş kırıklıklarını serimlemekte ve aşmakta ortaya koyduğu gücün izini sürdüğünüzde, bunların, yazabilmenin zorunlu koşulları olduğuna ikna olursunuz. Sevgililerin en iyilerini bile en sonunda bunaltan tüm bu sızlanmalar ve talepler, acıyı tek sevgi nesnesi olarak kucaklayan hakiki bir melankolik mazoşizm anlamına gelmezler. Belki de kısmen bu sızlanma ve talepler, kişisel varlığında barındırdığı baba otoritesinden başka bir otoritenin varlığını hissetmeme eğilimi gösteren fazlasıyla ahlâki bir genç kızın kendisine uyguladığı nevrotik cezalandırmalar olabilir. Tüm bu âşıklar takımına rağmen Germaine de Staël aslında bir liberten değildir – erotik zevkler kaleminin ilgisini çekmez, erotik zevklerin tartışmalı olduğu söylenilen "gerçeklik"i konusundaysa tanıklıklar genellikle dedikodu düzeyinde kalmaktadır... Ama bu kadını asıl yücelten şey, –acıdan söz sanatına doğru uzanan– psişik uzamı sözlerle, tümcelerle, yargılarla ve mantıksal ve romanesk inşalarla değerlendirme altına almasıdır. Bu sınırlı, ama ebedi şöhret için yazar tutku acılarına dair bahanelerini çoğaltmayı asla elden bırakmaz.

Romantik duyarlılık bir yazı kültü için basamak işlevi mi görür? Yeni bir kutsalın oluşturulması mı söz konusu? Terör, ölüler, cema-

24. *De la littérature*, sonuç.

atçi kamuoyunun anlamsızlığı, yaşamın boşluğu: Olsun bakalım. Geriye hayatta kalmak kalır. Yazıyla. Ama artık yazı, yüce Yaratılış'ın incelikli, mütevazı ya da daha küstahça, ironik kılarak egemen olduğu ikincil bir yaratı değildir. Yazı, aşkınlığın içkinliğine dönüşmüştür. Yazı, sarsılmış, şüpheli, ama dirençli, kamuoyunun hem övgülere boğduğu hem de ürkü saldığı ve diğerlerinin bakışında tek başına haz almayı amaçlayan dinselliğin sığındığı bir sunak olmuştur. Madam de Staël bu coşkuyu bir şöhret olarak adlandırır: Bu coşku, yaşamını oluşturan yazınının devindirici gücüdür.

Artık bu "şöhret"e bile inanmadığımızı kabul ediyorum. Artık "buna" bile inanmıyoruz. Sadece birisi yazmak istediğinde "bu" yeniden ortaya çıkıyor. Gizlice. Zaman zaman. Ve Madam de Staël bizim için yeniden tuhaf bir şekilde tanıdık birine dönüşüyor.

Size iyilikler dilerim.

VI

Joyce "the Gracehoper"* ya da Orpheus'un Geri Dönüşü[1]

A. SAPKINLIK YA DA YÜCELTME

Joyce'un yapıtından söz etmenin ne kadar dayanılması güç, acılı, saçma ve gülünç bir girişim olduğunu size ben öğretecek değilim. Edebiyat eleştirisi ya da ondan bugüne ne kalmışsa o, bu imgesel devinimin hızlılığı karşısında büyülenmeyi hâlâ sürdürmektedir. Temsillerin, ardışıklığın, yer değiştirmenin, yok olma ya da çözünmenin, *Finnegans Wake*'te sözsel göstergenin kimliğini alaşağı edecek olan, ama *Ulysses*'te zaten baştan çıkaran ya da altüst eden

* Tanrının lütfunu dileyen kişi. (ç.n.)

1. The International James Joyce Symposium'da sunulan metin, Frankfurt, 11-16 Haziran 1984, *L'Infini*, sayı: 8, Sonbahar 1984, s. 3-13.

bir hızla birikmesi. Yargı bu imgeler malströmünün *semptom*da mı yoksa semptomun *katedilme*sinde mi, semptomun anlam sunağına meydan okuyan kutsal bir şenlikle yakınlık içeren harcanmasında mı konumlandırılması gerektiğinde kararsızdır.

Joyce'u tam bir karşı-Mallarmé olarak görüyorum: Şaire karşı, tamamen karşı ve başka bir yerden yazar. Mallarmé'nin yaptığı gibi, "Salt yazma ediminin neden olduğu fazlasıyla endişe verici semptomlar hissettim" diyebilirdi. Ama Roma Sokağı üstadının tam aksine bu semptomu doyurmakla ya da müziği ve edebiyatı birbirine karıştırarak ve anlam sonsuzluğunu bir anlam hiçliğine indirerek biçimsel gücü keşfetmekle yetinmez. Yazın *semptom*unu, konuşan varlığın bir başka özne ya da nesneyle, parça ya da nitelikle *özdeşleşme* kapasitesinde kök salan psişizm-içi boyutuyla analiz eder. Özdeşleşme, imgeseli ve insanın anlamdaki endişeli macerasını değer. Edebiyatın karakterleriyle, gerçeğe benzerliğiyle, boşalımlarıyla, klasik ya da daha az klasik edebiyat kuramının repertuarını oluşturduğu diğer topikleriyle ifşa ettiği şey budur. Ama kurgu diye nitelebilecek imgeselin ortaya çıkışına öncülük eden özdeşleşmenin ayrıntılarını taklit etmiş, tanımış ve (böyle olduğunun belki farkında olmayan, ama bu nedenle de gücünden hiçbir şey kaybetmeyen bir bilgiyle) tanıtmış olmanın korkunç avantajı Joyce'a aittir.

Düşüncemin bu aşamasında kaçınılmaz olarak birkaç soru ortaya çıkıyor. Bir analist "özdeşleşme"den ne anlamaktadır ve bu evrensel psişik süreç imgesele nasıl yön vermektedir? Niye özel olarak Joyce imgesel işlevin bu belirli boyutuyla yüzleşmeye eğilim göstermiştir? Ve son olarak da yapıtındaki hangi izlekler ve usuller bu kritik hipotezi destekler?

Bir *ilişki*yle ya da bir *nesne*yle (anne, baba ya da onların niteliklerinden biriyle) özdeşleşme, oluşum aşamasındaki ve dolayısıyla henüz tamamlanmamış, hareketli ve akışkan bedenimin ve psişik aygıtımın, sabitliği benim için bir hareket noktası ve daha şimdiden bir temsil olan *öteki*ye aktarılmasıdır. Kendimi onlar sanarak ve onlara dönüşerek –bu aktarılmanın metaforik boyutuna dikkat edin, Yunanca fiil *metaphorein* der bunun için– Bir'e, söz-öncesi ve söz-

sel temsil yetisine sahip bir özneye dönüşüyorum. Bu özdeşleşme oral özümsemeyi ve sevgiye dayalı bütünleşmeyi çağrıştırır. Gerçekten de, bana verilen ve ötekine verdiğim sevgi sayesinde mümkündür. Bu sevgi ile birlikte gelişir. Sevgiyi burada şiddetli, yıkıcı ama aynı zamanda da platonik olarak İdeal'e doğru yükselen Yunanca *eros* anlamıyla; ve ötekî'den ben'e doğru inen ve hak etmek zorunda bile olmadığım Hıristiyan *agapê* anlamıyla düşünün.

Joyce'un Katolikliği,[2] –ta gülünçlüğüne varıncaya kadar– teslise dayalı bu dine dair derin deneyimi onu Katolikliğin merkezini oluşturan *Kudas ayini*yle – Tanrının bedeniyle mükemmelen bir özdeşleşme olan ve Katolikliğin desteklediği sanatsal bolluk da dahil olmak üzere tüm diğer özdeşleşmelerin temel dayanağı ritüelle– yüzleştirmiştir. Derinden özümsediği Katolikliğin ağır bastığı kültür ortamında Joyce'un, kimliğini tehlikeye atan bir yaşamöyküsel olay yaşamış olması muhtemeldir. Bu durumun, Joyce'un yazısını dinlerin en sonuncusunun merkezinde böylesine ustalıkla konumlanan psişik işleyişin özdeşleştirici bu alt katmanı üstünde yoğunlaştırmasına imkân tanımış olması olasıdır.

Joyce "The Gracehoper"ın Arius'un tözsel dönüşüm ya da mezhep sapkınlığı üstündeki, Shakespeare'in *Hamlet*'indeki baba ile oğlunun eştözlülüğü, ama ayrıca Shakespeare'in, babasının ve oğlu Hamnet'in eştözlülüğü üstündeki ve oyun yazarının gerçek soyzinciri olarak gördüğü tüm yapıtı üstündeki sayısız ısrarı, Joyce'un saplantısını Kudas ayini izleği aracılığıyla vurgulu bir şekilde ifade etmektedir. "Eşgörkemöteyahudigümtekliği" [Contransmagnificandjewbangtantiality] gibi bir taşıyıcı sözcükte "teslis"in ve "tözsel dönüşüm"ün yoğunlaştırılmış olduğunu anımsıyoruz. Daha dolaylı bir şekilde de, karaciğerlerin, taşlıkların ve hayvanların diğer sakatatlarının obur tadıcısı Bloom'un oralliği; Mulligan ya da Stephen'in bilgiyi şaşılası bir şekilde özümsemesi; Stephen ile Bloom'un cinsel ilişki için aralarında kadın değiş tokuş önerisini kapsayacak buluşma sahnesini oluşturan yemek; son monologda anla-

2. Bkz. Robert Boyle, S.J., *James Joyce,* Pauline Vision, South Univ. Press, 1978 ve J.L. Houdebine, "Joyce, littérature et religion", *Tel Quel,* 89 ve *Excès de langage,* Denoël, 1984, s. 211-250.

tıcının Molly karakteriyle özdeşleşmesi gibi olgular kurgunun anlatısal izleklerinde ve hatta dinamiğinde, özdeşleşme sırrının yer değiştirmesi ve gerçekleşmesine işaret etmektedirler. Gelgelelim, sanatsal deneyime özgü özdeşleştirici devinimin en geçerli ve analitik olarak en doğru gerçekleşiminin aşk deneyiminin iki değişkesinde –Stephen Dedalus'un *agapê*'sinde ve Leopold Bloom'un *eros*'unda[3]– söz konusu olduğunu ileri süreceğim.

Psişizm-içi özdeşleşmenin edebi bir metinde çırılçıplaklaştırılması "bastırılanın geri dönüşü" olarak yorumlanabilir: Psişik uzamımızın oluşumunu düzenleyen süreçleri bastırırız ve bu bastırılan ancak bastırmanın aşılmasıyla ya da onu engeleyen şeyin dönüştürülmesiyle ortaya çıkar. Bu nedenle, özdeşleştirici anlatım izleklerinin ya da usullerinin yoğun mevcudiyeti bir semptom olarak görülebilir. Dolayısıyla Mallarmé'nin sözünü ettiği yazma ediminin mükemmelen semptomuna dönüşen, tam da bölünüp çoğalan, istikrarsız ve sorunlu özdeşleşmedir. Joyce bunun farkına belki de bilinçsiz bir bilgi ya da teolojik cehaletin yaydığı bir bilgi sayesinde varmıştı. Bu yüzden semptomu ters çeviririr, boşaltır ve derin mantığını günlük yaşamımızın bir zorunluluğu olarak talep eder. – Çoğul, plastik, çokbiçimli ve çoksesli özdeşleşmelere ihtiyaç duyarız. Bu fırsatı bize sunan Kudas ayini sahip olduğu büyüleyici gücü yirtirmiş bile olsa, bize yine de bunu gerçekleştirmenin iki yolu kalır: Edebiyatı okuyalım ve aşkı yeniden keşfetmeyi deneyelim. Özdeşleştirici sürecin birbirini destekleyen boyutları olarak aşk deneyimi ve sanat deneyimi, psişik uzamımızı "yaşayan sistem" olarak, yani öteki'ye açık, uyum ve değişme yeteneğine sahip sistem olarak muhafaza etmemizin yegâne yolunu oluştururlar.

Çokbiçimliliğin ya da sapkınlığın bu tür bir bütünleşmesi ne kadar baş döndürücü olursa olsun "saf gösterenler"in hesap edilmesiyle sınırlı olmayan bir dil pratiğine eşlik eder. Bu bütünleşme, jestlerden renklere ve seslere varıncaya kadar geniş bir göstergesel imler dizisiyle işleyen söz-öncesi ya da söz-ötesi temsilleri bir araya getirir. Dil kullanımını biçimsel bir mantık alıştırmasına değil,

3. Eros ve agapê hakkında bkz. Anders Nygren, *Eros et Agapê*, 1936, Fr. çev.: Aubier ve *Histoires d'amour*daki benim bu ayrım konusundaki analitik yorumum (1983), Folios, "Essais", Gallimard, 1985.

ritüel bir tiyatroya, karnavallaştırılmış törensel bir biçeme dönüştürür.

Psikozla (sözcüklerin şeylermiş gibi manipüle edilmiş olmasından dolayı) bu yakınlığın --çeşitliliği içinde öylesine olağanüstü bir özdeşleştirici çokbiçimlilikle dolup taşan bu yakınlığın– nedeni arkaik bir anneyle nihai bir özdeşleşme midir? Kurallara bağlı her türlü kimliğin güvencesi olan baba yasasına saplantılı bir şekilde meydan okuyan anlatıcının plastik kimliğinin sığındığı bu yüce otoriteyle özdeşleşme midir? C.G. Jung, Joyce "sanki şeytanın büyükannesiymişçesine dişil ruhu tanır" dediğinde buna inanır görünmektedir. Dişil bedenlere hakiki aktarımları yadsımasa bile (Bloom'un Gertie'nin önününde mastürbasyon yapması) fallik hazzı asıl metnin gücüyle (özel ismin kutsal dayatmasıyla) soğurulan şehvetli bir Yahudi (Bloom) kılığına bürünmüş tuhaf bir büyükanne.

Ya da Joyce, kadınla özdeşleşmeye dayalı sapkın semptomu bir eldiven gibi tersine çevirmiş ve Lacan'ın[4] ima ettiği gibi, iğdiş edilmenin yerine üslubun atılganlığını ortaya çıkarmış olan "kutsal bir insan" mıdır?

Joyce'un Orpheus'un başarısız olduğu yerde başarılı olduğunu düşünmeyi tercih ederim. Joyce'un serüveni Yunan mitinin modern ve Hıristiyanlık-sonrası değişkesini temsil eder. Sanatçı kahramanın bir şey görmesi yasaktır: Sanatçının Eurydike'yi cehennemde araması, dişil gizeme yeniden dönmesi yasaktır. Orpheus bunu yaptığında sevgilisini yitirir ve bu imkânsız aşk bedelini bir sunguyla (Mainadlar tarafından parçalandı) ve dahası bir ölümsüzlükle öder (şarkılarına serpiştirilmiş bir şekilde yaşamaya devam eder). Aksine Dedalus-Bloom Eurydike'yi yutan cehennemi geceye kendisi yok olmadan bakar. Tıpkı Joyce gibi, Dedalus-Bloom da varoluşunun yaşattığı zorluklara rağmen toplumsal varlığını lanetlenmiş bir sanatçı söyleni için kurban etmez ve edebiyata sahip çıkan ve onu koruyan kadınlar arasında teknesini yüzdürmeye ironik bir şekilde devam eder. Belki de sadece trajik bir tarzda Lucia'nın deliliği, yerinde duramayan bir babanın oyuncul dönüşümlerine tanıklık eder. Ama aksine Joyce'un yapıt vatanına yolculuğu, onu dişilliğin, Fre-

4. *Ornicar?*, sayı: 7, 1976, s. 3-18; ve sayı: 8, 1977, s. 32-40.

ud'un her iki cinsiyet için de kişiliğin ulaşılmaz kısmı olduğunu söylediği dişilliğin gözle görülmez gizemine yönelmekten alıkoymaz. Anlatıcı bu dişilliği, küstah, saldırgan ve müstehcen Eurydike-Molly'sini seyreder: Joyce'un Nora'ya yazdığı kaba mektupları düşünelim.[5] Joyce Molly'yi tutku cehenneminden, varlığını büyük ölçüde Nora'nın mektuplarına borçlu olan monolog-şarkıyı ona atfederek kurtarır.[6]

Kimileri *Ulysses*'in sonundaki bu monoloğu, kadın cinselliğinin tanınması ya da aksine sansür edilmesi şeklinde yorumlamışlardır. Aslında Orpheus'un yuttuğu Mainad'ı bize yeniden iade eden nihai bir uygunluk-özdeşleşmeyle dopdolu bir erkek sanatçı söz konusudur.[7] Örneğin sadece Dedalus-Bloom metin-bedeninin bütünlüğünü gerçekleştirir ve en sonunda metnini sanki bedeni, kendisinin tözsel dönüşümü söz konusuymuş gibi bize bırakır. *Finnegans Wake*'te HCE ile özdeşleşmelerini anımsayacağımız anlatıcı, "Bu, benim bedenim" der gibidir. Oysa okur, Bakkhalar gibi, metnin göstergelerine dayanarak karmaşık bir eril cinselliğin gerçek mevcudiyetini özümser. Bu cinsellik hiçbir bastırma içermez. Gizemli yüceltme için gerekli koşullarla karşı karşıyayız: Metin libidonun yönünü değiştirir, ama bastırmaz, böylece okur üstündeki arındırıcı işlevini yerine getirir. Yüceltilen bastırmanın bu ortadan kaldırılışı okurun rahatsızlığını, büyülenmesini ve daha kesin bir şekilde de teslim olmasını açıklar. Her şey gözden geçirilebilir, her konum elde edilebilir. Hiçbir şey eksik değildir, fiilen mevcut olamayacak hiçbir şey gizlenmez. Tutku cehennemi, dişil şeytan komediye ya da acı alaya dönüşmek için izleklerden ve dilden silinir. Kişisel sır gizlenebilir. Psikolojik yaşamı besleyen duygular haznesi ise gizlenemez. Bu hazne özdeşleştirici, obur ve kesintisiz bir yazının heryerdeliğinde ortadan kalkacaktır.

5. Bkz. Joyce, *Œuvres*, Pléiade, yay. haz. J. Aubert, 1982, 1909 yılı Mektupları, s.1258-1289.

6. Joyce'un mektupları Nora'nın mektuplarına atıf yapar, ama Nora'nın mektupları bulunamamıştır. Bkz. Brenda Maddox, *Nora. La vérité sur les rapports de Nora et James Joyce*, Albin Michel, 1990.

7. "(...) Bir kadını böylesine içerden yazma yeteneğine sahip bir erkek psikoloji yıllıklarını altüst eder" (Philippe Solers, "La voix de Joyce", *Théorie des exceptions* içinde, Folio Essais, 1986, s.103).

B. ÖZDEŞLEŞME ÜZERİNE. EROS VE AGAFÊ

Psikanalitik *özdeşleşme* terimi öznelleşme sürecinin farklı aşamalarını kapsar: Narsisik özdeşleşme, isterik özdeşleşme, yansıtıcı özdeşleşme... Ötekinin Yasası altında asla ideal olarak Bir olmadığımı kabul ettiğimde, tüm psişik serüvenim narsisizmin, sapkınlığın ve yabancılaşmanın yer edindiği eksik kalmış özdeşleşmelerden ve imkânsız özerkliklerden oluşmuştur. İçerdiği bu çokdeğerliliğe rağmen özdeşleşme teriminin analitik pratikte ve teoride kullanılması en azından iki nedenle uygundur. Özdeşleşmenin değişkeleri ne olursa olsun "özdeşleşme" türseli [*générique*], konuşan varlığa özgü kendinden ayrı bir varlıkla simgesel ya da gerçek olarak bütünleşme eğilimini varsayar. Bu dinamikte iki temsil sürecinin gerekli olduğunun altını çizelim: Sözsel temsiller ile söz-ötesi ya da söz-öncesi temsiller. Ayrıca özdeşleşme, karşı-aktarımda bilgi ve ötekinin yorumlanma vektörü olarak işlev görür.

Yazının yapısı, özellikle de Joyce'un yazısının yapısı açısından özdeşleşme sorunu vurguyu Oidipus kompleksinden, Oidipus'a öncel ya da onu kateden ve son kertede psikiyatrik olan "yapılar" gibi etiketlerle ifade edilemeyecek psişizm-içi bir serüvene doğru kaydırır. Birçok yazar Oidipus kompleksi sorunsalının Oidipus ya da Orestes gibi Yunan kıyıcılarla değil de Telemakhos ve Ulysses[8] gibi gezginlerle daha çok ilgilenen Joyce gibi birisi için pek de akla yatkın bir sorunsal olmadığına işaret etmiştir.

Bu durumda özdeşleşmeden, kendisini öteki ile bir haline, onunla özdeş hale getirdiği ölçüde özneyi oluşturan devinimi anlayalım. Öznenin kendisini öteki *gibi* modelleştirdiğini söylemiyorum; bu, karşılaştırmanın plastik belirsizliğine özgü bir şey olurdu. Tersine, Öteki'ye aktarılan "ben", özdeşleşmede, tüm simgesel, imgesel ve gerçek dizgesiyle ötekiyle Bir haline gelir. Freud bir *Einfühlung* yoğunluğundan, kimi âşık olma, hipnotiklik ya da gizemlilik hallerine özgü bir empati yoğunluğundan söz eder. Freud ayrıca, öznenin ilksel özdeşleşmesinin, "bireysel tarihöncesinin babası" (*Vater des Persönlichen Vorzeit*) olarak adlandırdığı ve ebe-

8. Bkz. R. Ellman, *The Consciousness of Joyce*, Faber & Faber, 1977.

veynlerin her ikisinin de cinsel niteliklerine sahip olduğu varsayılan ilkel bir biçimle gerçekleştiğine de işaret eder. Bunu, Joyce hakkında yeniden ele almak üzere, şimdilik not etmekle yetinelim.

Çağdaş analitik pratikte narsisik, sınırda ve psikosomatik hastaların analize başlaması, analistin *Einfühlung*'unu –ilksel özdeşleşmelere kadar geriye giden söz-ötesi bu özdeşleşmeyi– eskiden olduğundan daha fazla tedavinin temel bir anı olarak gündeme getirmektedir. Bu yeni hastaların şüpheli bastırması (ayrıca bu bastırma sanatçılarda da şüpheli değil midir?), dürtünün psişik temsillerine varıncaya kadar sözsel temsilleri dolaşıma sokar: Yani aktarım, analistin duygusunu olduğu kadar sözünü de harekete geçirir. Örneğin hastamın çırpınmalı krizler yaşadığı psişik alana sözümü yönlendirebilmek için, göstergelerin *dil*ine bir sıçrama yapmadan ve bir süre boyunca adlandırılmadan kalmış ortak duygumuza bir isim vermeden önce, hastamın çektiği acıda ona *duyguyla* eşlik etmem gerekir. Dolayısıyla burada söz konusu olan karşılaştırma serüveni değil, Baudelaireci "gizemli dönüşüm" anlamında *metafor*a yakın bir serüvendir. Tam da bu devinim, öznenin oluşumunun *olmazsa olmaz* koşulunu oluşturur. Beden ve ruh olarak beni kendisiyle Bir haline getiren bir ötekinin yerine, dürtüsel temsilcilerin ve dilsel temsillerin *taşınması* olacak bir metafor söz konusudur. Narsisik ikileme [*réduplication*] (annemi tekrar ediyorum; bu, henüz istikrara kavuşmuş özdeşleştirici bir metafor değil, ama basit bir tekrar) ya da yansıtıcı özdeşleşme (annemden nefret ettiğimi bilmek istemiyorum, dolayısıyla o benden tiksiniyor), Freud'un "ilksel özdeşleşme" olarak adlandırdığı imgesel Baba'yla özdeşleşmeye dayalı metaforik bu devinimde (geçici olarak ama asla tamamen değil) tamamlanacak bir dizinin unsurlarını oluştururlar. Hıristiyan agapê'-de olduğu gibi bu özdeşleşme bize yukarıdan (analist açısıdan üçüncü kişiye duyulan anne sevgisinin eseri olan) üçüncü kişiden gelir, ama çocuğun bu özdeşleşmeyi geliştirmesi gerekmez. Zevkler ve huzura kavuşma, varoluşun hayaletimsi borcu ve nihai amacı. Hamlet, Shakespeare, Bloom, Rudy ve Dedalus gibi kurgularına inanacak olursak işte bu, evlada özgü Joycecu agapê olacaktır.

Narsisik özdeşleşmede ve yansıtıcı özdeşleşmede dürtüsel temsilcilerin sözsel temsilcilere baskın çıkması daha belirgindir. Ama bu baskınlık, her türlü özdeşleşmede üstü örtük olarak bulunur. Çünkü *mantığı* açısından özdeşleşme, hep bir *istikrarsızlık* ve *devinim*dir ("belli belirsiz bir bütün"), *yapısı* açısındansa *muğlak*tır: Simgesel *ve* gerçektir. Özdeşleşme, bedenselliğin aşılmasıdır [*transcorporation*]. Tedavinin verimli aşamasında benim bedenim, neredeyse semptomu da dahil olmak üzere hastamın bedenine dönüşmektedir: Yorgunluğumun, ama aynı zamanda da gençliğimin ve yeniden doğuşumun kaynağı. İlişkimizin onda zenginleştirdiği yorum ya da söze dökme aracılığıyla hastamın şikâyet ettiği semptomun yerini alırım. Bunun yanı sıra –ve bu, önemlidir– hem aktarımda hem de karşı-aktarımda hastamla birlikte aynı özdeşleştirici belirgede konumlanırız.

Bu analitik ve sanatsal agapêde, özdeşleşmeden tözsel dönüşüme geçmiş oluruz. Baba oğulla aynı töze mi aittir, yoksa oğul babanın imgesinden mi yaratılmıştır? Kutsal ekmek ve şarap, yutarak kendimi özdeşleştirdiğim İsa'nın gerçek bedeni mi ya da yalnızca bir temsil midir? Yoksa Jansenit Port-Royal *Mantığı*'nın son derece mantıksal olarak söylediği gibi *önce* bir ekmek ve şaraptı da ve *şimdi* İsa'nın bedeni mi oldu? Trento Konsili'ne (1545-1563) kadar Hıristiyanlığı parçalayan ve özdeşleşmenin psişik kapsamı hakkındaki sorgulamamızın merkezinde yer alan bu tartışmanın ayrıntıları üzerinde durmayacağım. Bu tartışmayı iki laikle bağlantılı olarak ele alacağım: Öncelike Joyce, ama ondan önce Galilei.

Tözsel dönüşüm hakkındaki bu tartışmanın modern bilim ve özellikle de Galilei tarafından yeniden canlandırıldığını ve aslında sona erdirildiğini öğrendiğinizde şaşırmayacaksınız.[9] Galilei'ye karşı açılan davanın en önemli kanıtı Kilise'nin en sonunda kabul ettiği onun Kopernikçi güneş merkezciliği değil, bir atom bilgini olduğunun (özellikle de *Saggiatore*'sinde, 1623) farkına varıldığı madde kavramıdır. Dolayısıyla eğer her madde benzer biçimde atomsal nitelikteyse, 1551 yılındaki Trento Konsili'nin kesin bir tarzda dogma olarak kabul ettiği tözsel dönüşüm diye bir şeyin söz

9. Bkz. Pietro Redondi, *Galileo Eretico*, Einaudi, 1983.

konusu olamayacağı açıktır. Doğal olarak hiçbir fizik bilim özdeşleşmenin *simgesel-ve-gerçek* kapsamını ispatlayamaz. Bilimin en iyi yapacağı şey, bunu öznelliğe göndermektir: "Tahayyül" ediniz, X ile özdeşsiniz... Bedensel dönüşümler de dahil olmak üzere simgesel özdeşleşmenin gerçek *değer*ini yepyeni bir tarzda talep edebilmek için Freud'u, bilinçdışının Galilei'sini beklemek gerekmiştir.

Benzer psişik görünümlerin cesur kâşifi sanatçı yine de özdeşleştirici semptomu özgün söylemde –tarzda– boşaltır ya da kullanır. Ne mümin biri gibi boyun eğen, ne de isterik gibi bedensel rahatsızlıklara yönelen –kimi zaman her ikisi de olabilen– sanatçı çoğul özdeşleşmeler üretmeyi elden bırakmaz. Ama sanatçı bu özdeşleşmeleri konuşur. Hipotez: Çünkü sanatçı "bireysel tarihöncesinin babası"na herhangi birisinden daha fazla tutunmuştur. Oldukça yaygın kabul gören, annesinin arzusuna boyun eğen sanatçı söyleninin aksine, ya da daha ziyade kendisini bu arzuya karşı savunmak için, annesinin fallusu olduğunu değil de, annenin arzuladığı üçüncü kişi konumundaki hayalet olduğunu sanır. Üçüncü kişinin sevgi dolu bir değişkesi, (İncillerin dediği gibi) "ilk sizi sevmiş olan" Oidipus-öncesi bir baba, (Freud'un ileri sürdüğü gibi) iki cinsin birleşmesinden oluşan bir baba... "Tanrı Agapê'dir."

C. "ÇOCUK-ERKEK"İN TÖZSEL DÖNÜŞÜMLERİ

Joyce *Ulysses*'te tözsel dönüşüme önemli atıflar yapar. Arius'un mezhep sapkınlığı Joyce'u düşündürür: Nikaia [İznik] Konsili'nde (325) Oğul ile Baba'nın eştözselliğine şüphe düşürmekle suçlanan bu sapkınlık, Kilise'nin (Ortodoksluk, Protestanlık olmak üzere) büyük parçalanmalarını önceden haber vermektedir. Örneğin: "Oğul'un Baba'yla aynı cevherden halk edildiği düşüncesine karşı yaşam boyu savaş veren Arius..."[10]; "O halde bu, Baba ve Oğul'un eştözlü olarak yer aldığı ilahi töz mü ola ki? Zavallı Arius'çuk, ki-

10. *Ulysse*, Fr. çev.: Gallimard, Folio (1929, 1957'de gözden geçirilmiş), Cilt I, s. 34. [Alıntı *Ulysses*'ten yapılmıştır. Çev.: Nevzat Erkmen, YKY, 2005 baskısı, s. 49.]

minle tutuşacak?.. Yıldızı düşük mezhep sapkını."[11] Stephen'in Hamlet ve Hamlet'in hayalet babasıyla ilişkisi hakkındaki düşüncesi, romandaki en çarpıcı kısmı oluşturur, çünkü bu kısım Joyce'un yazının bir yeniden diriliş olduğuna duyduğu artan inancıyla birlikte İsevi gizem saplantısını özetler. "Kişisel olmayan yüce bir iktidar" olmaktan çok uzak olan yazar, eserlerinin yaşamı açısından kendi yaşamöyküsüne doğal olarak bağlıdır (Trieste konferanslarında, Hamlet'in yazılabilmesi için Shakespeare'in babasının ve oğlunun ölümüne atfettiği önem de bundan kaynaklanır). Ama yazar özellikle kendisinin gerçek soyzinciri olan eserlerinde fiziksel olarak yaşamaya devam eder. Joyce'ta yaratıcı ile yaratılan, baba ile oğul, seven ve sevilen arasında hem simgesel hem de gerçek bir etkileşim olduğu fikri baskındır.

Bu etkileşimde eşcinselliğin ortadan kalkması aslında böylesi bir işlemin en şaşırtıcı sonucu olan *üslup*la karşılaştırıldığında ikincil kalır. Eğer üslup dildeki bir semptom ise, gülünç kutsallık, hafif tarafsızlık, bedenin ve anlamın yitirilecek şekilde harcanması anlamında ("erigenating from next to nothing", *Finnegans Wake*) içinin oyulması, (baba-oğul'dan oluşan) iki varlığın bu birbirine aktarımından kaynaklanır. Kuşkusuz başlangıçta düşsel olan bu aktarım, yazın öznesinin gerçek ve sonsuz esnekliğini, inanılmaz cambazlığını, babanın hayran olduğu acının soğurduğu sapkınlığını ve imgesel yeniden dirilişler açısından sahip olduğu neredeyse sınırsız kapasitesini güvence altına alır. (İsa ve aynı zamanda da Danimarka kralı gibi) ölüme mahkûm edilen bu babanın yerine geçen imgesel yeniden dirilişler söz konusudur hep. (Mühendis Dedalus gibi) niteliksiz insan boyutlarının ya da (bilindiği üzere muğlak ve engellenmiş babalığını Stephen'a önerecek Bloom gibi) tensel zayıflıklarının köleleştirdiği ve içe dokunan karakter. Stephen, Hamlet hakkında bunu hayran olunası bir şekilde ifade eder: "Bir baba, dedi Stephen, umutsuzluğa düşmemek için çırpınarak, gerekli bir beladır. [Shakespeare] oyunu, babasının ölümünü izleyen birkaç ay içinde yazmıştı (...). John Shakespeare'in cesedi gece yürüyüşleri-

11. *A.g.y.*, s. 57. [Alıntı *Ulysses*'ten yapılmıştır. Çev.: Nevzat Erkmen, YKY, 2005 baskısı, s. 68.]

ne çıkmamaktadır. Her geçen saat daha da çürümektedir. Babalığını terk etmiş, o gizemli tahtını oğluna bırakmıştır (...). Babalık, bilinçli olarak dünyaya getirme anlamında, erkeklerin bilmediği bir şeydir. Yalnızca getirenden dünyaya getirilene aktarılan gizemli bir konum, havarilerinki gibi bir ardışıklıktır bu. Kilise bu gizemin üzerine kurulmuştur. O muzip İtalyan aklının Avrupalı kalabalıkların önüne fırlattıkları Meryem Ana üzerine değil; hem de insanıyla kâinatıyla tüm âlemin boşluk üzerinde kurulmuş olduğu gibi sarsılmaz bir şekilde kurulmuştur. Belirsizlik üzerine, olasızlık üzerine kurulmuştur. *Amor matris*, bu öznel ve nesnel tamlayan, yaşamdaki tek gerçek şeydir belki de. Babalık yasal bir varsayım olabilir. Babasını sevmiş olan ve babasının da o oğlunu sevmiş olduğu bir babayla oğul var mıdır acaba?"[12]

Joyce ölü baba, yazar Shakespeare ve yazarın sanat aracılığıyla hayalet halinden, metin olan oğluna dönüşümü arasındaki benzeşiklikleri sabırla izler. "Hayalettir bu, kral, kral olmayan kral, ve bu oyuncu tüm yaşamı boyunca *Hamlet*'i yutmuş olan hayalet rolünü gösteriş olsun diye oynamayan Shakespeare'dir. Karşısında duran, mezarın öbür yanındaki Bourbage'a adıyla hitap ederek diyor ki: '*Hamlet, ben babanın ruhuyum senin.*' Ve dinlemesini buyuruyor. Konuştuğu kimse bir oğuldur, ruhunun oğlu onun, bir prens, genç Hamlet, Stratford'da ölen ve adını ebedileştirecek olan, bedeninin de oğlu Hamnet Shakespeare.

"Oyuncu Shakespeare'in, etten kemikten yoksun bir hayalet olarak ve gömülen Danimarka Kralı'nın kıyafetiyle, ölmüş de hortlamış birinin, kendi sözleriyle kendi öz oğluna onun adıyla hitap etmesi (Hamnet Shakespeare yaşasaydı, prens Hamlet'in ikizi olacaktı) ya da o önermelerin mantıksal sonucunu bilmemesi ya da öngörmemesi olası mıdır: Sen mirasından yoksun bırakılmış oğulsun: Ben katledilmiş babayım: Annen günahkâr kraliçe, kızlık soyadı Hathaway olan Anne Shakespeare?"[13]

12. *A.g.y.*, s. 209. [Alıntı *Ulysses*'ten yapılmıştır. Çev.: Nevzat Erkmen, YKY, 2005 baskısı, s. 247-248.]
13. *A.g.y.*, s. 272-273. [Alıntı *Ulysses*'ten yapılmıştır. Çev.: Nevzat Erkmen, YKY, 2005 baskısı, s. 228.]

Oğlu yaşasın diye baba ölür. Oğul, babası eserinde yeniden cismanileşsin ve öz oğluna dönüşsün diye ölür. Bu içinden çıkılmaz labirentte kadını aramak. Tözsel dönüşümlerin Hıristiyan agapê'si Yunan eros'un karşıtıdır. Platon *Şölen*'de Diotima'nın ağzından ya da *Phaidros*'un ikinci kısmında Yunan eros'u güzele ve iyiye yönelik gizemli arayışı açısından yüceltmeden önce aşkı, şiddetli bir psikodram olarak betimler: Aşk, filozofun kurt ve kuzuyla karşılaştırmakta tereddüt etmediği seven ile sevilen arasındaki katledici bir sadomazoşizmdir. Bu hikâye gerçekten yitik midir? Kutsal ekmek ve şarapla özdeşleşme edimini sonuçlandıran babanın sevgiyle yutulması, üstü örtük saldırganlığın şiddetini gizlememelidir. Babaya ya da daha ziyade *Beden* olduğu ölçüde babanın bedenine yönelik bir saldırganlık vardır. Çünkü babanın bedeni, ben ve narsisik nitelikleri arasındaki arkaik bütünleşme zamanının kılıf-bedeni olmuş olan anne bedeninin hafızasını taşır. Baba bedeninin düşkünlüğünü ya da basitçe cinselliğini –eksiklik, haz alma, günah– tahayyül etmek beni anne bedenine bağımlılığımdan kurtarır. Üstelik böylesi bir tahayyül-yer değiştirme tamamlanmamış insan varlık oluşuma [*néotène*] bağlı güçsüzlüğümü... bir başkasının yazgısı haline getirir: Hasta, tutkulu ve kurban edilen ben değil, odur, babadır.[14]

Gelgelelim fantezide ve babayla idealleştirmeye dayalı özdeşleşme deviniminin içinde, ret yıldırımlarını çeken anne olur. Aslında, babanın yerine türdeş olmayan bir aktarım (beden *ve* anlam, metafor-gizemli dönüşüm) olarak özdeşleşme, benim olasısızlıkta ve belirsizlikte, yani anlamda konumlandırılmamla başlar. Ama özne kimliğimi oluşturan meşru kurguya (öznel ve nesnel tamlayan durumu) *amor matris*'ten ayrılarak girerim. Ama aynı zamanda anne bedeninden bu erotik sonsuz ayrılış, erotizmimin temelini –agapêci özdeşleşmelerimin daimi yedek oyuncusunu– oluşturur.

Stephen'ın erotizmi, ölümünün nedeni olabileceğine kolaylıkla inandığı (anneyi ne öldürür: Oğul mu, kanser mi?) annesinin etra-

14. "Babalık sorunu. (Joyce) bu konuda birçok bilgiye yol açar, ama çok az coşku uyandırır. Anneler bitkin düştüklerini, babalar çırılçıplak bırakıldıklarını, kızlar çoğullaştırıldıklarını, oğlanlar dengeden çıktıklarını hisseder (...) Joyce Schreber karşıtıdır" diye yazar Philippe Solers, "Joyce et C'", *Théories des exceptions* içinde, s. 87 ve 95.

fında sinsice devinir. Stephen'ın nefret yüklü tutkusu annesini hedef alır: "Gulyabani! Sırtlan!"[15]

Stephen'ın annesi can çekişirken çıkardığı hırıltılarla temsil edilir ama, söylemi tutkuludur, oğlunun olumsuz tutkusunu kışkırtır: "(*hırıldayarak can çekişir*) Stephen'dan mağfiretini esirgeme, Tanrım, hatırım için! İsa çarmıha gerilirken sevgisi, ıstırabı ve çektiği eziyet karşısında duyduğum acıyı anlatmak imkânsız", "Stephen: Nothung! *(Bastonunu iki eliyle kaldırır ve avizeyi paramparça eder.)*"[16]

Joyce, karakterlerinden hiçbirinin tek bir tutkunun simgesine dönüşmemesi amacıyla Stephen-agapê ile Bloom-eros arasındaki yolları görünmez kılsa da, evlada özgü sevgiyi arama işini Stephen'a değil de Bloom'a bırakır: 11 günlükken ölen kendi kanından oğlunun yerini tamamen simgesel ve fizik-üstü bir yoğunluğa bağlı bir soyzinciri, Bloom alacaktır. Ama aynı zamanda erotizmi de Bloom temsil eder. Bloom'un Molly'nin zinasına göz yumması eşcinsel bir tutkuyu dışa vursa da, (genç kızlıktan, doğal olarak eşliğe geçerek lohusalığa uzanan) kadın bedeni Bloom'un öz-erotizmini ve karşıcinsel libidosunun tüm değişkelerini harekete geçirir. Joyce 1904 yılında yaşadığı aşk deneyimini temsil etmesi için Stephen'ı değil, Bloom'u seçer. Bir *aşk şarkısı* hakkındaki ünlü aşk övgüsünü de Bloom yapar: "Sözcükler? Müzik? Hayır: Esas, ardındakiler. Bloom ilmekledi, ilmeği bozdu, bir düğüm attı, düğümü çözdü. Bloom. Höpürdeterekyalanan ılık aşure seli müzikle taşıp aktı, kösnül, yalanacak kıvamda akarak işleyerek içine. Dokun ona, vur ona, çık ona, ye onu. Vur. Mesamatı kabarsın kabartarak. Vur. Sevincini hissetmenin o ılık o. Vur. Boşalmak nabız nabız fışkırtıp. Sel, taşkın, seyelan, sevinçtaşan, zonklayavuran. Şimdi!' Aşkın Dili."[17] Ya da aşk nesnesinin belirsizliği ve karmaşıklığı hakkında daha mizahi bir tarzda: "Aşk aşkı sevmeyi sever (...) Birisini seversin. Ve bu

15. *Ulysse*, Cilt II, s. 271. [Alıntı *Ulysses*'ten yapılmıştır. Çev.: Nevzat Erkmen, YKY, 2005 baskısı, s. 625.]
16. *A.g.y.* [Alıntı *Ulysses*'ten yapılmıştır. Çev.: Nevzat Erkmen, YKY, 2005 baskısı, s. 626.]
17. *Ulysse*, cilt I, s. 385. [Bu alıntı *Ulysses*'ten yapılmıştır. Çev.: Nevzat Erkmen, YKY, 2005 baskısı, s. 318.]

kişi bir başkasını sever, çünkü herkes birini sever, ama Tanrı, o, herkesi sever."[18] Ayrıca aşkın Hıristiyan değişkesi ironik olarak hatırlatılır ve "saygıdeğer Aşk Baba"sına, "içimizde bir yerlerdeki peder"e[19] atfedilir.

Sanatçının deneyimi, özdeşleşmenin iki değişkesini oluşturan biri simgesel baba aşkı, diğeri dürtüsel anne aşkı olmak üzere iki aşk biçimini birleştirir. Bu deneyim sanatçıyı "eştözsellikli bir şekilde" psişizmini karakterleri ve onların maceralarıyla özdeşleştirmeye yöneltir. Molly'nin monoloğuyla metnin son bulması her edebi karakterin oluşumunu niteleyen ve Flaubert'in "Madam Bovary, benim"inin daha önceden ima etmiş olduğu hem tutkusal (sevilen kadın ile özdeşleşme-onun çiftine dönüşme yoluyla) hem de simgesel (sözünün içselleştirilmesi yoluyla) bu aktarılmayı en iyi şekilde temsil eder. Bu son, *Les Bœuf du Soleil*'de [Güneşin Öküzleri] bebeğin doğumu –ya da sanat eserininki mi?– bölümünü daha iyi kavramamızı sağlar. Annenin doğurgan gücünün aynadaki narsisik tekrarının yaratıcının fantezisindeki yeri yadsınamaz. Ama bu tekrar ancak babayla özdeşleşme, agapêci bir özdeşleme sayesinde, sözcüklerde bu tutkulu ikilemenin yer değiştirmesiyle olası hale gelir. Bu özdeşleşmeye, Bloom ile Stephen'ın birlikte aynada kendilerine baktıkları ve "rigid in facial paralysis" Shakespeare'in tüysüz toy yüzünü gördükleri sahnede laik ve ironik bir tarzda işaret edilir. Babanın hayaletinin alaya alınması, iki görünümlülüğünün (hem yüce hem de kötürüm) imgesi; bu sahne, sanatçı için bir baba figürünün idealleştirilmesinin ne kadar gerekli olduğunu gösterir. Bu baba figürünün hem (hiç durmadan tekrar tekrar oluşturulması gereken bir kimliğe sahip olmak için) istikrarsız hem de (anne bedenini taklit ederek ona anne bedeninin canlılığını ekleyip onu tamamlamak için) katı olması koşuluyla. Eros'tan agapê'ye geçişin sürekli olması gerekir. Bu geçiş yüzeyde belli bir hünsalığı güvence altına alır. Ama aynı zamanda *göstergeler*in *yaşam*ına duyulan inancı ve *yaşam*ın *metne* indirgenmesini de güvence altına alır...

Bu "çocuk-erkek" ya da "erkek-çocuk" annesi ile babasının

18. *A.g.y.*, cilt I, s. 481.
19. *A.g.y.*, s. 352.

obur bir özümleyicisidir. Joyce'un kendisini Oidipus kompleksinde tanımakta çekimserlik göstermesinin nedeni (1915'ten önce Freud'u ve Jung'u okumuştu), Joyce'un sırrının, klasik Oidipus değil, ama daha sonra yalnızca narsisizm ve psikozun analizlerin ilgi alanına dayatacağı bir özdeşleşme esnekliği olmasıdır. Kuşkusuz, baba katli ve anne katli (hem Nora Barnacle hem de *Exiles*'te [Sürgünler] Richard'ın karısı "kadın katil" der). Ama babaya ya da daha yansıtmalı bir tarzda anneye yönelik açık erotik bir saldırganlık anlamında değil. Daha ziyade *narsisik-ve-aşka özgü* bir özümleme söz konusudur: Değişken, (kişileri, metinleri, hafızaları...) özümleme olasılıklarının ötesinde herhangi bir içselliğe sahip olmayan bir öznenin akışkan kimliğinde narsisizmin dış kutuplarının ele geçirilmesi. Ne içerisi ne de dışarısı vardır, ama birinden diğerine sürekli bir aktarım söz konusudur.

Joyce 1916 yılında Nora'nın bir rüyasını not eder: Shakespeare'in yeni bir piyesi oynanmaktadır, Shakespeare oradadır, odada iki hayalet vardır, Nora Lucia'nın ürkmesinden korkar. Joyce iki hayaletin mevcudiyetini yorumlamaz. Lucia'nın "herself in little" olduğunu ve korkunun belki de "that either subsequent honours or the future developement of my mind or art or its extravagant excursions into forbidden territory may bring inrest into her life'" ileri geldiğini not eder. Joyce'un başarısı, düşüncesinin ya da sanatının gelişmesi, yasak bir bölgede dolaşmaları nedeniyle bir kadının yaşamını endişeye boğabilir mi, onu korkutabilir mi? – Soğukkanlı, biraz dar görüşlü, evli kadın olmaktan dolayı ödüllendirilmiş ya da sapkın bir şekilde suç ortağı Nora, bundan etkilenmiş gibi görünmez. Aksine küçük kız, rahatsızlığının biyolojik nedenleri ne olursa olsun deliliğinde babayla belirsiz özdeşleşmelerin bedelinin ödendiğini gösterir: Oluşum halindeki bir başka kimliğin kabul edemeyeceği özdeşleşmeler. Kendisi de tehdit altındaki, kimi zaman da ürkmüş haldeki okur bundan, arınmayla ve gerçeği imgeselden ayrıştırarak kurtulur: Eninde sonunda Joyce baba değildir, bir isimdir, bir metindir... harika bir metin.

Joyce kahramanını Dedalus değil de Orpheus diye adlandırmayı düşünmüştü. Söylemin ve psişik yaşamın labirentimsi karmaşık-

lığı üstünde ısrar eden ve çağımızdaki teknikliği çağrıştıran bir isim seçmekte kuşkusuz haklıydı. Gelgelelim modern insanın şairden daha çok mühendise yakın olması boşunadır, *Orpheus kompleksi* –ya da daha iyi bir ifadeyle kompleksiz Orpheus– bastırmanın aksine bir yüceltme olarak adlandırılan bu esrarlı yapının derin devindiricisini oluşturur gibidir. Ne Oidipus ne Orestes, babasının ya da annesinin ne basit bir sevgilisi ne de basit bir katili olan Orpheus, Stephen-Bloom, agapê-eros Apollon-Shakespeare'e meydan okur ve Eurydike-Molly'yi kendi içinde eritir. Bir üslubun akışında erilin ve dişilin yok edilmesi, sıvılaştırılması. Hiçbir kimlikte karar kılmaz; ne kişisel, ne cinsel ne de ideolojik bir kimlikte. Bu kimliklerin hepsini tanır. Yahudi-Hıristiyan bir Orpheus mu?

Joyce hasta mı? Ya da içrek mi? Ya da post-modern mi? Sorular sorulmaya hâlâ devam ediyor. Gelgelelim Joyce'un semptomu ve anlaşılmazlığı en çapraşık labirentleriyle post-modernizmin can alıcı sorusunu sordukları için takdire değerler: Özdeşleşme, temsil. *Finnegann Wake*'in baş döndürücü hızlanmasının ya da daha sonraki şiirsel avangart sanatın yapacağı gibi özdeşleşme ve temsil sorununu göz ardı etmeden *Ulysses*, bizi tene *ve* duyguya doğru kaymaya hazır bir imgenin dilde donduğu uzamın bizzat kendisiyle karşı karşıya getirir. *Ulysses*'teki izlekler, çiftboyutluluğu (beden *ve* anlamlandırma) ve bedensellik-ötesi [*transcorporeité*] niteliği nedeniyle kutsalın yerini alma mücadelesi veren imgesel uzamın bu akkorlaşmasını mükemmel bir şekilde yansıtır. Bu, Joyce'un, kimi zaman birçok "yazın"ın bize unutturduğu nihai tutkusu değil midir?

VII
Bir psikanalistin sırları[1]

A. PSİKANALİTİK ARZUNUN ÜÇ ODAĞI

İşte yaşamöyküsü türünün, mutsuzluk çığlığı ve şöhrete çağrı gibi genellikle dramatik iki buyruğuna boyun eğmeyen bir yaşamöyküsü. Üslubun stenografik ve tıbbi yalınlığı, geçici ve eğitimli duygusu, psikanalizin bu saygın kadınının kendisiyle yüzleşmesinin sadık ve bazen de unutuşlar içeren hatırası, okurda metnin hem bir *momento mori*'nin* acımasız zorunluluğuna hem de ergene özgü bir düşselliğin tazeliğine sahip olduğu duygusunu yaratır.

Psikanalistin işlevinin, özyaşamöyküsü denilen, tutkularımızın

1. Helene Deutsch'ye önsöz, *Autobographie*, Mercure de France, 1986.
* Ölmek zorunda olduğunu unutma. (ç.n.)

bu kalıntısıyla uyuşup uyuşmadığını kendimize sorabiliriz. Analistin her hastayı dinleyişinde yaşamöyküsüyle birlikte kendisini de işin içine katması ve yorumlarından her birinde dönüşüme uğramış olduğu için gizli bir özyaşamöyküsü yazması gerekmez mi? Analitik uğraşın oluşturduğu böylesine gizemli bir şekilde soğurucu bu girişimden geriye, kuşkusuz "bir şeyler" kalır. Bu sızıntıların nihai bir olgusal hakikati betimleme isteğini değil de daha mantıksal bir şekilde edebi bir kurguyu ya da teorik bir inşayı beslemesi gerekmekte gibidir. Biz analistler en azından iki söylem arasında sıkışıp kalmaz mıyız daima? Kendi tarihimize özgü olanı, önceki analizlerin hakikati üstünde bir şüphe yeli estiren yeni bir analizin ya da özanalizin deviniminde değilse nerede elde edeceğimizi ileri sürebiliriz?

Yine de Helene Deutsch'un *Autobiographie*'sini [Özyaşamöyküsü] derin bir sempatiyle okuyorum. Daha 1908 yılında eserlerini okuduğu ve 1918 yılında hastası olduğu Freud'un bu çalışma arkadaşı, Viyana Psikanaliz Enstitüsü'nü yönetmiş ve 1934 yılından itibaren de Amerikan analitik hareketinin önemli isimlerinden biri haline gelmiştir. Katettiği bu yolun sonunda Helene Deutsch, analitik pratik karşısındaki tutumunun ne olduğunu ve analist arzusunu tetikleyen ve bu arzuyu için için besleyen en önemli unsurların neler olduğunu sorar kendisine. Yorumlayıcı sözünün ve örgütleyici etkinliğinin dayandığı kaideyi –kimileri buna analiz edilmemiş olan, analiz edilemez kaide diyecektir– sorgular. Kendisini ayrıştırmayı kuşkusuz başardığı, ama kariyeri boyunca da onu oluşturarak ve ona eşlik ederek söyleminin altta yatan nedeni, iç kulağının ve gerçeklik duygusunun koşulu olmuş olan psikanalizin bu ötekisi hangisidir?

Kitabın açtığı üç yol Helene Deutsch'u macerasına doğru sürükler. Bu yollar psikanalitik söylemin oluşumunda sahip oldukları önemden dolayı sadece bireysel yaşamöyküsünün önemli uğrakları olarak nitelendirilemez. Devrim, kadınlar ve sanat söz konusudur.

Önce Devrim. Polonya'nın Galiçya bölgesindeki Przemyśl'de 1884 yılında doğan küçük Hala Rosenbach liberal ve özellikle ba-

ba tarafı asimile olmuş Yahudi bir aileden gelir. Değerli bir hukukçu ve uluslararası hukuk hocası babası Wilhelm Rosenbach toplumsal olarak saygın bir kişidir ve bir Yahudiye nadiren tanınan "ulusal bir sorumluk" üstlenmektedir. "Genellikle kendimi Yahudiliğin ağır bastığı toplumsal ortamımla değil, daha çok köleleştirilmiş Polonya'nın acılarıyla özdeşleştiriyordum." Helene Deutsch'un ilk sevgilisi ideal baba imgesine uygun, kendisinden 16 yaş daha büyük, evli, Fransız Devrimi'nin idealleriyle beslenen, Rusya'daki olaylarla sarsılan, sosyalist bir yönetici ve dava adamı olan Herman Lieberman'dır. Onun siyaset tutkusunu paylaşan Deutsch, Rosa Luxemburg ile karşılacağı 1910 yılında Stockholm'de düzenlenen Sosyalist Enternasyonal Kongresi'nde ona eşlik eder. Freud'u keşfetmesi, devrim ve özgürleşme ruhunun bir sürekliliği olarak yaşanacaktır. Toplumsal, dinsel ve ırkçı nefretlerin paramparça ettiği; burjuva devrimi ve sosyalizm fikirleriyle kendisini yenilediğine inanan bir Avrupa'da gelenekle bağlarını koparan bir Yahudi kadın, laik, özgürlükçü ve devrimci ruhu tamamladığını düşündüğü psikanalitik harekete kendini doğal olarak katılmış bulur. "Psikanaliz benim son ve en derin devrimimdi; toplumsal ve siyasal alanda haklı olarak bir muhafazakâr olduğu düşünülen Freud, benim için yüzyılın en büyük devrimcisiydi."

Dolayısıyla psikanaliz yalnızca fikirlerin tarihinde değil ama aynı zamanda kurucularının yaşamöyküsü aracılığıyla (H. Deutsch bu kurucuların içinde son derece önemli bir yere sahiptir, ama tek değildir) da kendisini ilerlemeci rasyonelliğin tamamlanması olarak kabul ettirir. Psikanaliz aynı zamanda bu rasyonnelliğin etiği olarak da ortaya çıkar. Hala, gençlik aşkının onu sıkı sıkıya bağladığı siyasal tutkuyu terk edip kadın olarak özgürlüğüne kavuşur ve mesleki başarıyı yakalar.

Psychologie der Frau'daki [Kadınların Psikolojisi][2] "eril devrimci kadın"a yapılan sayısız atıf Helene Deutsch'un, bu tavra karşı duyduğu sempatiyi, ama özellikle bu tavırdan kopuşunu gösterir. Örneğin *L'imposteur*'de [İkiyüzlü], sahte kişiliklerin "sanki" kişiliklerin eğer siyasal eyleme "uygun koşullar"a sahip olmuş olsalar-

2. *La psychologie des femmes*, Presses Universitaires de France, 1949.

dı psikopatolojilerinden kurtulabilecekleri (gizleyebilecekleri?) okunabilir: "Tıpkı birçok savaş ve devrim kahramanı gibi (ikiyüzlü de) patolojisini görkemli bir kariyerin hizmetine koşabilirdi."[3] Bunu şöyle kavrayalım: aksine psikanaliz ikiyüzlülüğün yok oluşu diyebileceğimiz bir başka yol ve bir başkasıyla hakiki bir arzu ve aşk ilişkisi kurma şansı sunar. Bunun, Helene Deutsch'un kendisinde bile keşfettiğini söylediği ikiyüzlülüğün heryerdeliğine nüfuz etme hırsının üstü örtük iletisi olduğunu düşünüyorum. "İkiyüzlü kişiyle ilgilenmeye başladığımdan bu yana, o peşimi bırakmıyor. Onunla arkadaşlarımda, ilişkilerimde ve hatta kendimde karşılaşıyorum."[4]

(H. Deutsch'un örgütleyici etkililiğini yaşamı boyunca korumaya devam edeceği) bu siyasal militanlık yolculuğuna başka bir talep eşlik eder. Bu talep de yüzyılın siyasal mücadelerinde kayıtlıdır, ama psikanaliz bu talebi arıtıcı ışığıyla aydınlatmayı umut eder: Kadın olma talebi. *Psychologie der Frau*'nun iki cildini Helene Deutsch yazmıştır. *Autobiographie* bu kitapta yazılanların kaynağını yazarın kendi deneyiminden aldığını ortaya çıkarmıştır. Üç kız kardeşin en küçüğü olan Hala kendisini annesine yabancı hisseder, annesinin onu sevmediğini düşünür ve o da annesini reddeder ve babasıyla ayrıcalıklı bir ilişki kurar. Ergenlik çağında bu idealleştirme tam da olması gerektiği gibi cinsel özgürleşme olarak patlak verir. Bu özyaşamöyküsü anılarının okurları, özyaşamöyküsüne dair anıştırmalar yapılmaksızın bu tutumun psişik bir genelleştirme düzeyine taşındığı *Psychologie der Frau*'nun oldukça yansız sayfalarını okuyabilirler: "*Bilhassa kız çocuğu en küçük kızsa* (altını biz çizdik) ya da birçok kızın en küçüklerinden biriyse babayla ilişki çoğu durumda (...) çok yumuşaktır. Büyürken bu ayrıcalığını yitirir ve diğer kız kardeşleri gibi muamele görmeye başlar. Bu sadakatsizliğe karşı sadakatsizlikle öç alır: 'Tek bir erkeğin yerine bütün erkekler.' Önceden annesine biçtiği bu cinsel role tenezzül eder. Ergenlik döneminde babanın reddedilmesi, sadece imgelemin değil, öç almaya yönelik tepkilerin de en yaygın nedenidir. Bu tepkilerin mazoşist içeriği babaya karşı hissedilen geçmişte bastırılmış duy-

3. *La psychanalyse des névroses*, Payot, 1970, s. 275.
4. *A.g.y.*, s. 285.
5. *La psychologie des femmes*. cilt I, s. 225.

guyu ifşa etmektedir."[5] Ya da sevecen ve fedakâr Bayan Felix Deutsch'un imzasını taşıyan, kızının babasına duyduğu sevginin güzel bir betimlenmesi (bu sevgiye, babasına ve onun yerini alan Herman Lieberman'a karşı sadık bir hayranlık beslemiş olan eski genç kız Rosenbach'ın özyaşamöyküsü açıklık getirir): "Babasını öncelikle daha iyi bir yazgıyı hak eden olağanüstü bir erkek, ona sevimsiz para kazanma işini dayatmış, incelikten uzak annenin bir kurbanı olarak görür. Küçük kızı, babası ondan vazgeçmek zorunda olsa bile, onun için çok daha uygundur. Çoğu durumda psişik olarak normal bir kadının ilk aşk nesnesi, tüm yaşamı boyunca bağlı kalacağı nesne, onun aşkına karşılık veren, ama daha önceki ilişkilerine de son veremeyen evli bir erkektir. Böylesi bir erkek babanın konumunu yeniden üretir. Kadının erkeğin acı yüklü arzusunu tahayyül etmesi ve çektiği acıları paylaşması, genellikle mutlu bir beraberlikten çok, sadık bir bağlılığı besler."[6]

Helene Deutsch hayatının ilk devriminin "annemin despotluğundan kurtulmak" olduğunu düşünür. Kadın psikolojisinin önemli ve birbiriyle dayanışma içinde olduğunu düşündüğü iki bileşkesi üzerinde şiddetle ısrar eder: Mazoşizm ve narsisizim. Döneminin feminist hareketine duyduğu sempati, kadınlığın belirleyicişi mazoşizm-narsisizm ikilisi kuramına sonuna kadar sadık kalmasını engellemez. Ama "mazoşizm" terimini patolojiden ve özellikle de sapkınlıktan ayrıştırmaya çalıştığını not edelim. Mazoşizmde öncelikle, kadının psişik gelişiminde doğal bir ketlenme olduğunu ortaya çıkarır. Bu ketlenmeyi küçük kıza duyduğu sevgiyle ve onu reddetmesiyle baba güçlendirmektedir. Bu eğilimin kadın libidosunun hakiki bir edilgenlik olarak değil, "içeriye doğru bir etkinlik", evin, bedenin ve iç yaşamın içine doğru bir etkinlik olarak örgütlenmesinde yeniden ortaya çıktığını düşünür. Bu bakış açısından Helene Deutsch *mazoşik semptom* kavramını, kişiliğin *mazoşik bir örgütlenmesi*ne dönüştürür. Bu mazoşik örgütlenme hem biyolojik (erişilemez ve edilgen vajina, cinsel birleşme ve çocuk doğurmanın verdiği acı) hem de toplumsal baskının bir sonucu olarak açıklanır. Mazoşizm kavramının böylesi bir tarafsızlaştırılması ya da "doğal-

6. *A.g.y.*, s. 175.

laştırılma"sıyla elde edilen kazanım kolayca fark edilir. Gelgelelim sapkın arzu (babaya yönelik arzu?) kişilik örgütlenmesinin böylesi bir kavramlaştırılmasının tamamen dışında bırakıldığında, dişil cinselliğin önemli bir dinamiğini de yitiririz. Ayrıca bu perspektif dişil hazzın simgesel belirlemelerini de yadsır görünmektedir.

Bu bağlamda narsisizm, mazoşik eğilime karşı denge işlevi gören ve bu eğilimin yenilmesini sağlayacak bir unsurdur. Muğlak ya da ikiye bölünmüş yapı olarak kadın, insan *türü*ne de ait olan bir *birey* olma yazgısının kendisinde gerçekleşmiş olması nedeniyle narsis olacaktır. Kadın-birey zevki amaçlar. Türün devamlılığını sağlayan, dünyaya çocuk getiren kadın acı çeker ve bu acıya ancak, acı bir zevk kaynağına dönüşebilirse katlanabilir. Helene Deutsch acı çekmeye bilinçdışı bir şekilde razı olmanın, kadını kolayca uyum sağlayan ve toplumsallaşan bir varlığa dönüştürdüğünü düşünür. (Yaşamöyküsünün ve teorilerinin birbirine karıştığı) metinleri okunduğunda sıkça söylendiği gibi kadınlığın boyun eğişinin övgüsünden daha ziyade bu çağın kadınlarının çoğunun gündelik gerçeğini dile getiren mücadeleci bir kadının açık görüşlülüğüyle karşı karşıya olduğumuz izlenimine kapılırız. *Autobiographie* mesleki kariyer ile anneliği (*Psychologie der Frau*'nun cildi tamamen bu iki konuya ayrılmıştır) aynı anda üstlenmek zorunda olmanın, bir kadını zorunlu olarak incelikli bir mazoşizm-narsisizm simyasıyla karşı karşıya bıraktığını özlü ayrıntılarla gösterir. Helene Deutcsh yeni döllenme ve doğurma tekniklerinin kadının bu psişik gerçekliğini değiştirebileceğini daha o zamandan öngörmüştür.

Son bir odak, Deutsch'un analiz arzusunu yarım yüzyıllık bir zaman dilimi boyunca canlı tutmuştur: Sanat. *Autobiographie* Proust'a, Flaubert'e, Gide'e, İtalyan sanatına ya da Yunan antikitesine göndermelerle bezenmiştir.

Freud'un bilinçdışının keşfedilmesinde kendisini önceleyen sanatçılara duyduğu hayranlık, analitik pratiğin artık son bulduğu yaşlılık döneminde gittikçe yoğunluk kazanan sanatla her an iç içe olmayı açıklamaya yetmez. Sanat, bize hitaben sarf edilen sözcüklerin yarattığı acının bizi içine çekip boğduğu hakikat yüzünden ölmememize yardım eder mi? Helene Deutsch'un güzelde sadece bir

kaçış, bir yadsıma ya da iğrençliğe karşı bir panzehir aramamış olduğunu düşünmeyi yeğlerim. Deutsch güzelde olası söylemlerinden birini keşfetti: Zevkle dile getirerek gecenin sonuna kadar gidebilen, ötekilerin arzusunu dileyerek yaşamın anlamını yitirebilen, konuşan varlıklar olarak çekilmez durumumuzun ifadeleri. Helene Deutsch, ilk kâşiflerinden biri olduğu narsisizmin ve yüceltmenin tehlikeli çeşmesinden beslenir.

B. "SANKİ"

Helene Deutsch'un narsisik duyguları keşfetmesinin, analitik düşünceye yaptığı sayısız katkıların en güçlüsü olduğu kanısındayım. "Sınır durumlar"ın ve "sahte benlikler"in artık ilerleme kaydetmiş analizinden çok önce Helene Deutsch, daha 1934 yılında "'sanki' kişilikler"den söz eder. Kadın narsisizmini dinlemesi kuşkusuz onun "şizofreni" kavramını dönüştürmesine ve bu temelden hareketle de "'sanki'[7] kişilikler"e dair gelişkin bir kavram ileri sürmesine olanak tanımıştır. Sanki kişiliklerin şizofreniyle karıştırılmaması gereken duygusal bozuklukları, şizofreniyi akla getirir. "Psikanaliz 'sanki' bireyde bir bastırma edimini değil, ama nesneye yatırımın gerçek bir yitimini ortaya çıkarır. Dünyayla görünüşte normal ilişki, çocuğun *taklit etme* davranışına benzer; söz konusu olan, çevredeki ortamla özdeşleşmenin ifadesidir, nesne yatırımının olmamasına rağmen gerçeklik dünyasıyla görünüşte iyi bir uyuma yol açan bir taklitçiliktir."[8] İsterik özdeşleştiği nesnelere yoğun bir libido yatırımı yapar (hatta bunu, bastırmanın bu yatırımı engellemeye çalışmasına ve çatışmaların sona ermesinin bir yolu olan kaygı yoksunluğuna yol açsa bile yapar), oysa "'sanki' hastalarda duygunun gelişiminde erken ortaya çıkan bir yetersizlik, isteride

7. "Some forms of emotional disturbances and their relationship to schizophrenia" (1934), *La psychanalyse des névroses*'da yeniden ele alındı. H. Deutsch'un bulduğu bu kavram hakkında bkz. Joseph Weiss, "Clinical and theoretical aspects of 'as if' characters", *Journal of the American psychoanalytic Association* içinde, 1966, cilt: 14, sayı: 3, s. 569-590 ve Nathaniel Ross, "The ' as if' concept", *a.g.y.*, cilt: 15, sayı: 1, s. 59-82.
8. *La psychanalyse des névroses*, s. 225.

görülmeyen, tüm kişiliğin zayıflamasına neden olan iç çatışmayı azaltır." (...) "'Sanki' hastalarda nesneler dışarıda tutulur ve bu nesnelerle ilişki içinde, tüm çatışmalar sonuna kadar götürülür. Üstben ile çatışmadan böylece kaçınılır, çünkü 'sanki' ben, asla içe yansıtılmamış bir otoritenin arzularına ve emirlerine özdeşleşme yoluyla boyun eğer."[9] Helene Deutsch görünüşteki fedakâr tutumlarının ve sevgilerinin gerisinde boş, namevcut, soğuk oldukları izlenimi yaratan kadınları ve erkekleri incelikle analiz eder. Sayısız özyaşamsal itirafla birlikte okumaktan kendimizi alıkoyamadığımız bu sayfalar, Winnicott'un "sahte benlikler"ini parlak bir şekilde müjdeler.[10]

C. CİNSEL SOĞUKLUK – DEPRESYONUN DİLİ

Hakkında maalesef bize pek fazla bir şey söylemediği (örneğin hasta analistinin karısı ve ailesi için süt getiriyormuş) ve sonunu "sarp" diye nitelediği Freud ile bir analizin ardından Helene Deutch, 1924 yılında Berlin'de Karl Abraham'ın hastası olur. Deutsch burada kendisi de Abraham'ın hastası olan ve "babasının bir başka kızı"nı, Anna Freud'u kendisine tercih etmiş olduğu için özgünlüğünü temkinli bir şekilde kabul ettiği Melanie Klein ile karşılaşır. Helene Deutsch, büyük bir ileri görüşlülükle ve biraz da ironik bir biçimde devrimci (Rosa Luxemburg, Angelica Balabanoff) ya da analitik (özellikle Anna Freud, ama aynı zamanda Marie Bonaparte, Jeanne Lampl-de Groot vb) hareketin ünlü kadınlarıyla özdeşlemelerini analiz eder. Gelgelelim "rakip kız kardeşler"e (Lou Salomé, Melanie Klein, Karen Horney) karşı duyduğu saldırganlık, kıskançlık ve onlarla uyuşmazlıkları hakkında pek de açık davranmaz. Birbirini hem seven hem de çekemeyen Freud'un etrafındaki bu kadın dört-

9. *A.g.y.*

10. Bkz. D.W. Winnicott, "Distorsion du moi en fonction du vrai et faux self" (1960), *Processus de maturation chez l'enfant* içinde, Payot, 1970, Bölüm IX, s.115-132. H. Deutsch'un fikirleri, benliğin, narsisik yatırım kutbu olarak tanımlandığı H. Hartman'daki Ego teorisiyle de bağlantılandırılacaktır (bkz. H. Hartman "Comments on the psychoanalytic Theory of the Ego" (1950), *Essays on Ego Psychology* (1964) içinde.

lü, yazarımız için daha sonra kişisel bir anlam kazanmış görünmektedir. Büyükanne olduğunda Helene Deutsch reddeden ve reddedilen annenin yerini almış olan büyük kız kardeşlerine duyduğu hayranlıktan yeniden söz eder. Küçük ve büyük geliniyle ilişkilerini analiz eder. Bu son oluşumun üç kadını narsisik bir şekilde oğula ya da nihai sevgi ve sıkıntı nesnesi, mazoşizm-narsisizmlerinin odak noktası oğlan toruna ilgi gösterirler... Bu kez yaşça büyükanne konumundaki Helene Deutsch –esprili bir şekilde– artık kendisinin olmadığı en genç kadının... "Barbara, benim küçük gelinim" dediği genç kadının yararına kendisini geri planda tuttuğunu söyler.

Victor Tausk'un analisti, zihni Ferenczi'yle meşgul ve depresyon üstüne ilk çalışmaları yapan hayranı olduğu Abraham'ın hastası olan Helene Deutsch, kimi nevrozların, özellikle de kadınlardaki nevrozların melankolik altyapısı üzerine düşünür. Kadınların psikolojisindeki yolculuğu onu dişil acı ve hüznü olası bir zevk kaynağı ya da dişil hazzın temel bir ketlenmesi olarak düşünmeye iter. Ama bunu yaparken anotomik ve fizyolojik bir dil kullanır. Mazoşizmin ötesinde, temel bir kadın depresyonu olarak görünen şey üstünde ısrarla durur. Bu depresyonu özellikle annelik deneyimine (hamilelik, doğum, emzirme) bağlı psişik olaylar üstünde durarak analiz eder. Nihayetinde kadın depresyonunu cinsel soğukluk ile bağlantılandırır ve bunların en önemli nedenin vajinanın biyolojik yazgısının ölüm kaygısının toplanma yeri olmasına bağlar. "... Kadının ilkel cinsel organı, klitoris, iğdiş edilme korkularının birikme yeridir. Vajina, anneliğe eşlik eden ve hamilelik ve doğum esnasında harekete geçen en derin kaygının, yani ölümün toplanma yeridir. Öyle görünüyor ki bu kaygı, kadın organının vajinal kısmınındaki cinsel tepkileri engelleyebilmektedir."[11]

Helene Deutsch'un bu saptamasını başka bir teorik çerçeveye tercüme etmiş olsaydık (bu sürecin anatomik temelleri ne olursa olsun) bir kadının erişilemez bir nesneyi bedeninin içine *düşlemeyle* hapsettiğini söylerdim. Düşlemsel olarak son kertede bu içerisi vajinadır. Ya da Lou Salomé'ye göre "anüse adanmış vajina"dır. Söz

11. "La frigidité chez les femmes" (1960), *La Psychanalyse des névroses* içinde, s. 305.

konusu nesne, kötü bir annedir; kadın bu anneyi, onu kaybetmemek, onun üstünde hâkimiyet kurmak ya da kadınlar arasındaki melankolik bir beden bedenelikte muhtemelen kendisini öldürerek onu öldürmek için hapseder. Cinsel olarak soğuk kadının bu kötü anneyle ilgili düşlemselliği, depresyonun dinamiğiyle birleşir. Depresyondaki özne, nefret ettiği kadını ya da erkeği onları yitirmemek için depresyonun bu dinamiğine dahil eder. Üstelik bu kadın ya da erkeği öldürerek, kendini öldürür.

Cinsel ilişkide kadın için iki haz olasılığından söz edilebilir. Bir yandan, klitorisi harekete geçiren –partnerin simgesel iktidarıyla rekabet ya da özdeşleşme olarak– fallik haz. Öte yandan, düşlemenin daha derinden hem psişik uzamı hem de beden uzamını hedefleyerek tahayyül ettiği ve gerçekleştirdiği bir *başka haz*. Bu başka haz psişik ve bedensel içeriyi tıkayan melankolik nesnenin tamamen yok edilmiş olmasını gerektirir. Bunu kim yapabilir? Bir "anneden-daha-fazlası" olabileceği tahayyül edilen bir partner. – Bu partner, ben'de hapsedilmiş anneyi, onun bana verebildiğini ya da veremediğini bana vererek çözündürebilir. Yine de anneninkinden farklı bir konumda yer almayı sürdürmesi gereken bu partner, annenin bana asla veremediği bir armağanı, yeni bir yaşamı bana sunabilecek kişi olabilir. Bu kişi ne kızını ideal olarak ödüllendiren baba ne de eril bir rekabetle kadının ulaşmaya çabaladığı simgesel damızlık olabilir. Bu partnerle birlikte (psişik uzam ve bedensel düzeydeyse vajina-anüs birleşmesi olan) dişil içerisi, bedendeki ölü anneyi kucaklayan ve cinsel soğukluğu gerektiren mahzen olmaktan çıkabilir. Cinsel partner, bendeki ölümcül anneyi öldürerek bir yaşam vericinin, tam olarak "anneden-daha-fazlası"nın çekiciliğini elde edebilir. Bu partner fallik bir anne olmadan, hem kötüyü yok edip hem de veren ve ödüllendiren fallik bir şiddet aracılığıyla annenin telafisini gerçekleştirir. Ardından gelen vajinal denilen haz, anlaşılacağı üzere, simgesel olarak Öteki'yle ilişkiye bağlıdır. Bu öteki artık, kendisiyle fallik vaat yarışı yapılan kimse olarak değil, narsisik nesneyi oluşturan kimse, bu nesnenin *dışarıya* doğru yer değiştirmesini sağlayabilen kimse olarak tahayyül edilir. Erkek, bir çocuk vererek ve kendisi de anne-çocuk bağı ile simgesel iktidar

arasındaki birleştirme çizgisine dönüşerek haz verir.

Hiçbir şey bu başka hazzın bir kadının psişik gelişiminin tamamlanması için mutlaka gerekli olduğunu göstermez. Genellikle fallik, mesleki, anneliğe bağlı telafi ya da klitoris kaynaklı zevk cinsel soğukluğun az çok sızdırmaz örtüsüdür. Gelgelelim eğer kadınlar ve erkekler başka hazza neredeyse kutsal bir değer atfediyorlarsa, bu belki de bu hazzın depresyona karşı geçici bir zafer elde eden dişil bedenin dili olmasındandır. Ölüme karşı bir zaferdir bu. Kuşkusuz söz konusu olan, bireyin nihai yazgısı değildir, annesi onu terk ettiğinde, ihmal ettiğinde ya da anlamadığında, olgunlaşmamış insanın sürekli tehdidi altında olduğu imgesel bir ölümdür. Dişil düşlemsellikte bu haz, içerisinin, muhtemelen biyolojik yaşam kaynağı olmayı da elden bırakmasızın ödüllendirme ve psişik yaşam kaynağına dönüşebilmesi için, ölümcül anneye karşı zafer elde edilmesi gerektiğini var sayar. Helene Deutsch'un annelik hakkındaki yazılarının ve *Autobiographie*'sinde annesiyle anlaşmazlıkları ve eş ve anne olarak yaşamı hakkındaki ölçülü imalarının bu teorik hipotezin olası gerçekleşmelerinden biri olduğu kanısındayım.

D. BİR "AÇIK YAPI": KADIN ERGEN

Yaşam yolculuğunun sonunda yaşlı kadın ebedi bir ergen olduğunu keşfeder. "Olgunluk yıllarıma fazlasıyla taşan *Sturm und Drang** dönemimin bende hâlâ canlı olduğunu ve sönüp gitmeyi reddettiğini hissediyorum. (...) Kendimde hâlâ aşklar ve esrimeler keşfediyorum ve bu duygular ergenliğimde kök salmıştır." Pek çok ergeni tedavi etmiş olan Helene Deutsch, ergenliğin "Sturm und Drang"ının bir yaş dilimden daha çok "açık yapı"[12] olarak adlandırdığım bir yapı olduğunu bilir. Terimin, çevreye ya da bir başka yapıya açık olması sayesinde kendisini yenileyerek yaşamını sürdüren bir canlı

* 18. yüzyıl sonunda Almanya'da doğmuş, rasyonalizme ve hümanizme karşı çıkan, romantizm öncesi edebi ve siyasi bir hareket. (ç.n.)

12. Bkz. bu kitapta "Ergen Romanı" bölümü, s. 153-172.

organizmayı tanımlamak için kullanıldığı doğruysa da, bu niteliğe psişik düzeyde sahip olan konuşan varlıklar da vardır. Temsillerin farklı psişik düzeyler arasında dolaşımı, çoğumuzda ergenlik çağında ortaya çıkan üst-benin müthiş bir esneklik kazanmasıyla gerçekleşir (örneğin dürtüler-ilksel kayıtlar-ikincil kayıtlar). Başka kişilerle, nesnelerle ya da simgesel sistemlerle sık ve yaratıcı aktarımlar oluşturma kapasitesi de bundan doğar. Bu aktarımsal açıklık ve psişik dinamiğin yeniden düzenlenmesi, Helene Deutsch'un dediği gibi özneleri "aşklara ve esrimelere" özel bir şekilde yetenekli kılar. Kuşkusuz kadınlar bu aktarımsal esneklik ve ergen dinamiği yetisine zaten sahiptir. Kimi özneler, böylesi bir özelliği simgesel bir şekilde geliştirmeyi ve yaratıcı bir şekilde aktarmayı başarabilir: Bunlar, sanatçılardır. Ardından sapkınlığın ehlileşmesi gelir. Bu ehlileşme, ideal bir babadan destek alır ve en yüksek düzeydeki hazda kendinden azami ölçüde vererek ötekilere adapte olmayı sağlar.

Bu tür bir özgüllüğün analist olabilmenin zorunlu koşulu olduğunun farkındayım. Helene Deutsch'un özyaşamöyküsü bir kadının bu "açık yapı"yı nasıl geliştirmiş, korumuş ve sürdürmüş olabileceğinin keşfedilmesine imkân tanır. Helene Deutsch bu yapıya uygun düşen söylemi, yüzyılımızın dramatik olaylarının tam ortasında ve sakin göçebe yaşamının üzücü rastlantılarında bulmuştur.

Helene Deutsch,1982 yılında neredeyse 100 yaşında ölmüştür.

VIII
Kadınların zamanı[1]

A. ULUSAL VE AVRUPALI KADINLAR

Ulus – XIX. yüzyılın rüyası ve gerçekliği. Zirvesine ve sınırlarına 1929 krizi ve nasyonal-sosyalist kıyamet ile ulaşmış görünüyor. Ulusu oluşturan temellerin yıkıldığını gördük: Ekonomik türdeşlik, tarihsel gelenek, dilsel birlik. Ulusal değerler adına yapılan İkinci Dünya Savaşı ulusal gerçekliğe, onu artık ideolojik ya da tamamen siyasal bir amaçla alıkonulan bir yanılsamadan başka bir şeye dönüştürmemek üzere son verdi. Ulusal ya da ulusçu yeniden doğuşlara umut bağlansa ya da onlardan endişe duyulsa bile, ulusun toplumsal ya da felsefi uyumu sınırlarına dayanmıştır.

1. Revue *34/44*, Paris VII Üniversitesi, sayı: 5, 1979, s. 5-19.

Ekonomik *türdeşlik* arayışı yerini (büyük ekonomik güçlere boyun eğmek söz konusu olmadığında) *karşılıklı bağımlılığa* bırakmıştır. Bununla bağlantılı olarak *tarihsel* gelenek ve *dilsel* birlik, "*simgesel payda*" diye adlandırabilecek daha geniş ve daha derin bir paydada yeniden gözden geçirilmiştir: Karmaşık bir tarihin ve coğrafyanın kurguladığı kültürel ve dinsel hafıza. Bu hafıza siyasal partiler arasında hâlâ kullanımda olan, ama gitgide gücünü yitiren bir çatışmayla yönetilen ulusal toprakları üretmektedir. Gelgelelim "simsegel ortak payda" dünyasallaşmanın ve ekonomik tekbiçimleşmenin ötesinde ulus-üstü ve *kimi zaman da* bir kıtanın sınırlarıyla örtüşen özellikleri gözler önüne sermektedir.

Böylece, içinde ulusun kendine has nitelikleri kaybetmekten ziyade onları yeniden elde ettiği ve belirgin kıldığı ulus-üstü yeni bir toplumsal bütün ortaya çıkmaktadır. Ama paradoksal bir zamansallık söz konusudur: En fazla bastırılmış ulus-ötesi geçmişin programlanmış tekbiçimliliğe yeni bir görünüm kazandırdığı bir tür "geçmiş gelecek." Çünkü söz konusu hafıza, yani simgesel ortak payda, topraklarının ve zamanlarının bütünleştirdiği insan gruplarının maddi ürünlerin *üretimi* sorunları için değil, *yeniden-üretime*, türün devamına, yaşama ve ölüme, bedene, cinselliğe ve simgesele dair sorunlar için bulduğu yanıtlarla ilgilidir. Avrupa'nın böylesi bir toplumsal-kültürel bütünü temsil ettiği doğruysa eğer, Avrupa bunu ekonomik profiline değil, daha çok sanatında, felsefesinde ve dinlerinde ifadesini bulan bu "simgesel payda"ya borçludur. Ekonomik profilin kolektif hafızaya bağlı olduğuna elbette kuşku yok, ama bu profilin nitelikleri dünyasal ortaklarının baskısı altında hızla dönüşüm geçirmektedir.

Böylesi toplumsal bir bütünün yeniden-üretim tarzında ve bu tarzın temsillerinde –biyolojik tür, bu temsiller aracılığıyla zamana bağımlı insanlığına eklemlenir– kök salmış bir *sağlamlığa* sahip olması kolayca anlaşılabilir. Bu bütün bir *kırılganlığa* da sahiptir, çünkü simgesel payda evrensellik iddiasında olamaz ve başka toplumsal-kültürel hafızaların etkilerine ve saldırılarına maruz kalır. Örneğin daha oluşturulduğu andan itibaren Avrupa, başka hükümetler-üstü bütünlere özgü kültürel, sanatsal, felsefi ve dinsel inşa-

larda kendisini tanıma talebiyle karşı karşıya kaldı. Bu, tarihin birbirine yakınlaştırabildiği kendilikler (örneğin Avrupa ve Kuzey Amerika ya da Avrupa ve Latin Amerika) söz konusu olduğunda doğal gibi görünmektedir. Ama aynı olgu, bu simgesel paydanın evrenselliği, açıkça birbirine muhalif üretim ve yeniden üretim tarzlarını (Avrupa ve Arap dünyası, Avrupa ve Hindistan ya da Avrupa ve Çin) yankılattığında da ortaya çıkmaktadır.

Kısacası "Avrupa" tipi toplumsal-kültürel bütünler söz konusu olduğunda, kendimizi sürekli ikili bir sorunsal karşısında buluruz: Tarihsel çökelmeyle oluşmuş *kimlik* sorunsalı ve antropolojiyle buluşmak için tarihten kaçan hafızalar bağlantısının ürettiği *kimlik yitimi* sorunsalı. Başka şekilde ifade edilecek olursa, iki boyutlu bir zamanla karşı karşıyayız: Çizgisel, *işlek* bir tarihin zamanı ve bu hükümetler-üstü toplumsal-kültürel bütünleri onlardan daha büyük oluşumlarda bir araya getiren başka bir tarihin zamanı, yani *anıtsal* bir başka zaman (terimler Nietzsche'den).

Bu tip bir toplumsal-kültürel organizmada, bu organizmanın dinamiğinin ne olduğunun anlaşılmasını sağladığını düşündüğüm kimi oluşumlara dikkati çekmek isterim. Söz konusu olan, toplumsal-kültürel gruplar, yani üretimdeki rolleriyle tanımlanan gruplardır. Ama bu gruplar daha çok yeniden-üretim tarzındaki ve bu tarzın temsillerindeki rolleriyle tanımlanırlar. Çünkü söz konusu toplumsal-kültürel oluşumun özgül niteliklerine sahip olmalarının yanı sıra, bu toplumsal-kültürel oluşumla *yatay* ilişki içindedirler ve onu diğer toplumsal-kültürel oluşumlarla bağlantılandırırlar. Özellikle aceleci bir şekilde yaş gruplarına (örneğin "Avrupa'da gençler") ya da cinsel bölümlemelere (örneğin "Avrupa'da kadınlar") göre tanımlanan toplumsal-kültürel grupları düşünüyorum. Avrupa'daki "gençler" ya da "kadınlar" elbette kendilerine özgü niteliklere sahiptir. Ama onları "gençler" ya da "kadınlar" olarak tanımlayan şeyin, onları doğrudan Avrupalı "köken"leriyle yatay biçimde bağlantılandırdığı ve onların Kuzey Amerika'daki, Çin'deki ya da başka yerlerdeki aynı toplumsal kategorilerle ortak yanlarını ortaya çıkardığı da bir o kadar kesindir. "Anıtsal tarih"e dahil oldukları ölçüde sadece Avrupa "gençler"i ya da "kadınlar"ı olmayacaklardır.

Yeniden-üretimdeki ve temsillerindeki yapısal konumlarının nitelikleri olan evrensel nitelikleri, doğal olarak özgül bir tarzda yansıtacaklardır.

İzleyen sayfalarda Avrupa'da kadınlar sorunsalını zamana dair bir sorgulama içinde konumlandırmaya çalışacağım: Feminist hareketin miras aldığı ve bu hareketin ortaya çıkışının dönüştürdüğü zaman. Ardından iki aşamayı ya da iki kadın kuşağını birbirinden ayrıştırmayı deneyeceğim: Evrenselci ve kozmopolit olmalarına rağmen bu kadın kuşakları birbirlerinden farklıdır. İlk kuşağı daha çok ulusal bir sorunsal belirlemektedir, oysa "simgesel payda" ile daha fazla belirlenen ikinci kuşak Avrupalı ve Avrupalı-ötesidir. Son olarak ele aldığım sorunlarla ve önerdiğim analiz tipiyle, artık dünyasal bir yaygınlığa sahip bir alanda Avrupalı bir önerme olmayı sürdüren şeyi ortaya çıkarmayı deneyeceğim. Ya da en azından Avrupalı bir kadının önermesi olacak olan şeyi serimlemeye çalışacağım.

B. HANGİ ZAMAN?

Joyce, "babanın zamanı, annenin cinsi" demişti. Kadınların adını ve yazgısını andığımızda *zaman*dan, oluşumdan ya da tarihten daha çok insan türümüzün *doğurucu uzamını* düşünürüz. Öznelliğe, öznelliğin soykütüğüne ya da öznelliğin ilineklerine dair modern bilimler, toplumsal-tarihsel bir konjonktürün sonucu olan bu bölünmeyi doğrulamaktadır. Hastalarının rüyalarına ve fantezilerine kulak veren Freud, "isterinin mekâna bağlı olduğunu"[2] düşünmüştü. Çocukların simgesel işlevi öğrenmelerini konu alan daha sonraki çalışmalar, anne sevgisinin sürekliliğinin ve kalitesinin ilk uzamsal imlerin oluşumunu koşullandırdığını ispat etmiştir. Bu uzamsal imler önce çocuk gülüşünü, ardından göstergeye ve sözdizimine götüren tüm simgesel dışavurumlar dizisini oluşturur.[3] Anti-psikiyatri ile psikozların tedavisinde uygulanan psikanaliz, hastaya aktarım

2. S. Freud ve C.G. Jung, *Correspondance*, Cilt I, Gallimard, 1975, s. 87.
3. Bkz. R. Spitz, *La Première Année de la vie de l'enfant*, PUF, 1958; Winnicott, *Jeu et réalité*, Gallimard, 1975; J. Kristeva, "Nom de lieu", *Polylogue* içinde, Seuil, 1977, s. 469-491.

ve iletişim kapasitesini kazandırmadan önce anne uzamının geçmişteki yoksunluklarını gideren ve tamir eden ikamelerin, yeni yerlerin oluşturulması için girişimde bulunmaz mı? Örnekler çoğaltılabilir. Ama örneklerin hepsi, yeniden ortaya çıkan anaerkil birçok dinin "kadın"a atfettiği bu uzam sorunsalına yönelir. Platon antikçağın atomcularını kendi özgün sisteminin içinde özetleyerek kadını *khora*'nın çözümsüz çelişkisiyle tanımlamıştı: Kapsayıcı [*matriciel*], besleyici, adlandırılamaz, Bir'e ve Tanrıya öncel ve bu nedenle de metafiziğe meydan okuyan uzam.[4]

Zamana gelince, dişil öznellik ona, uygarlıklar tarihindeki bilinen çoğul biçimlerinden sadece *tekrarı* ve *ebediyeti* dikkate alan özgül bir ölçü kazandırmıştır. Bir yanda: Dönemler, gebelik, doğanınkiyle uyum içinde biyolojik bir ritmin etrafında ebedi dönüş. Zamanın bu klişesi şaşkınlık yaratabilir; öznellik-dışı bir zaman, kozmik bir yaşam olarak deneyimlenenle uyumlu düzenliliği, adlandırılamaz hayranlıklar ve hazlar fırsatıdır. Öte yanda: Yoğun, eksiksiz ve sızıntısız bir zamansallık. Bu zamansallığın, zamansallık adını bile hak etmeyen çizgisel zamanla ortak pek bir yanı yoktur İmgesel uzam gibi kapsayıcı ve sonsuz bu zamansallık, Hesiodos mitolojisinin ensest ilişkiye giren, Gaia'nın tüm yüzeyini onu baba Uranos'tan ayırmak için sıkı ve yoğun mevcudiyeti ile kavrayan oğul Kronos'unu düşündürür. Ya da en yeni Hıristiyan değişkesinin de ortaya çıkışını kapsayacak şekilde bir anne kültünün izlerini tüm dinlerde sürekli kılan yeniden diriliş söylenlerini düşündürür. Bu zamansallığa göre Bakire Meryem'in bedeni ölmez, ama (Ortodokslara göre) uyku haliyle ya da (Katoliklere göre[5]) göğe yükselmeyle aynı anda bir uzamdan diğerine geçer.

Bu iki tip çevrimsel ve yoğun zamansallık, zorunlu olarak annelikle bağlantılı olarak düşünüldüğü ölçüde dişil öznelliğe gelenek-

4. Platon, *Time* § 52: "Sonsuzcasına bir yer; yok edilmeye maruz kalamaz, ama her tür duyum dışında kendisi de bir tür melez akıl yürütme aracılığıyla kavranılır olduğundan bir oluşa sahip her şeye bir yer sunar; neredeyse bir inanç nesnesi bile olmaz; farkına vardığımızda bize rüya gördüren ve var olan her şeyin bir yerde, belirli bir yerde olması gerektiğini bir zorunluluk olarak doğrulatan da bizzati odur..." Bkz. J. Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, Seuil, 1975, s. 23 vd.

5. Bkz. J. Kristeva, "Héréthique de l'amour", *Histoires d'amour* içinde, s. 295-327.

sel olarak bağlıdır. Tekrarı ve ebediyeti, birçok deneyimde, özellikle de mistik deneyimlerde zamanın temel kavramları olarak bulduğumuzu da unutmayalım.[6] Modern feminizm akımları bu kavramlarda kendilerini gördüklerinde tam olarak "eril" değerlerle karşıtlık içinde değillerdir.

Buna karşın sadece zamanın belli bir kavramlaştırılması açısından dişil öznellik sorun yaratıyor gibi görünmektedir. Proje, teleoloji, çizgisel ve geleceğe yönelik gelişim olarak zaman söz konusudur: Başlangıç, ilerleme ve varış zamanı, tarih zamanı. Bu zamansallığın verili bir uygarlığın mantıksal ve ontolojik değerlerine bağlı olduğu açıkça ispat edilmiştir. Başka zamansallıkların gizlediği bir kopuşu, bir bekleyişi ya da bir kaygıyı açıklığa kavuşturduğunu varsayabiliriz. Bu zaman, tümcelerin sözcelenmesi olarak dilin zamanıdır (adılsal dizim ve fiilsel dizim; konu-yorum; başlangıç-son). Bu zaman, desteğini, kendi payandasından, ölümden alır. Bu kaygılı zamanın boyunduruk altına alınmasında kölenin hakiki yapısını bulan psikanalist, bunu saplantılıya özgü zaman olarak niteleyecektir. Anımsadıklarından dolayı acı çeken kadın ya da erkek isterikse, kendisini önceki zamansal kipliklerde, çevrimselde ve anıtsalda tanıyacaktır. Ancak psişik yapıların bu karşıtlığı, bir uygarlığın içinde, toplumsal gruplar ve ideolojiler arasındaki bir karşıtlığa da dönüşür. Aslına bakılırsa kimi feministlerin köktenci konumları, tinsel ya da mistik esinli marjinal grupların söylemiyle ve tuhaf bir şekilde yeni bilimsel kaygılarla örtüşmektedir. Uzamdan ayrıştırılamaz bir zaman, sınırsız bir şekilde yayılmakta olan ya da rastlantıların ve facialarn ritim kazandırdığı bir uzam-zaman sorunsalının hem uzay bilimini hem de genetiği meşgul ettiği doğru değil midir? Ve ayrıca haberin stoklanması ve yeniden üretimiyle ortaya çıkan medya devrimi de bir başka tarzda, talebin rastlantısallığına göre dondurulmuş ya da patlayan bir zaman fikrini içermez mi? Geriye dönen, ama hâkim olunamaz, nesnesini amansızca aşan, kendisini kabul edenleri sadece iki kaygı içinde bırakan bir zaman: Köken (programlama) ve son (kullanma) üstünde kim güç sahibi olacak?

Okur, referans terimin değişkenliği karşısında şaşıp kalacaktır:

6. Bkz. H.-Ch. Puech, *La Gnose et le temps*, Gallimard, 1977.

Anne, kadın, isterik... "Kadın" teriminin "kitle" ya da "şok" etkisinin ötesinde görünüşte sahip olduğu tutarlılık, bu sözcükle birlikte edime geçen işlevler ya da yapılar arasındaki farklılıkları siler. Dişil yüzlerin ve kaygıların *çoğulluğunu* ortaya çıkarmanın zamanı artık belki de gelmiştir. Bu farklılıkların buluşmasından, iki cins arasındaki *temel farkın* daha kesin, daha az medyatik, ama daha gerçekçi bir tarzda ortaya çıkması önemlidir. Feminizm bu temel farkı acılı bir hale getirmesinden, yani borsanın ve savaşların dışında can sıkıntısı çekmekten başka bir şey yapamayan bir uygarlıkta bu temel farkı sürpriz ve simgesel yaşam kaynağı haline getirmesinden dolayı takdiri hak eder.

Bu toplumsal-kültürel gerçekliğin hangi tarih içinde konumlandığını ele almadan Avrupa'dan ve "Avrupa'daki kadınlar"dan söz edilemez. Bir kadın duyarlılığının neredeyse bir yüzyıldan beri var olduğu elbette doğrudur. Ama bu kadın duyarlılığının zaman kavramını dikkate aldığımızda, onun bir "ebedi Avrupa" fikriyle ve hatta belki de "modern Avrupa" fikriyle uyuşmadığını rahatlıkla iddia edebiliriz. Söz konusu kadın duyarlılığı, daha ziyade bir hafızanın deposu olarak anlaşılabilecek "Avrupa" bütünü aracılığıyla ve Avrupalı şimdi ve geçmiş aracılığıyla ve bu şimdi ve geçmişle birlikte kendine özgü, Avrupa-ötesi zamansallığını aramaktadır. Her halükârda Avrupa'daki feminist hareketlerin, kolayca eril diye nitelendirilen ve hem uygarlığa hem de saplantıya özgü olan bu çizgisel zamansallık kavramı karşısında üç tutum sergilediğini gözlemleyebiliriz.

C. İKİ KUŞAK

XIX. yüzyıl başında İngiltere'de seçme ve seçilme hakkı isteyen kadınların ya da varoluşçu feministlerin mücadelesi olarak kadın hareketi, başlangıcında, projenin ve tarihin zamanı olarak çizgisel zamanda kendisine bir yer açmaya çalışmıştır. Söz konusu bu evrenselci kadın hareketi bu anlamda ulusların toplumsal-siyasal yaşamında derin bir biçimde kök salar. Kadınların siyasal talepleri,

ücret ve iş eşitliği için, erkeklerle eşit bir şekilde toplumsal kurumlarda iktidar sahibi olmak için yaptıkları mücadeleler, bu tarihe dahil olmakla uyuşmadığı düşünülen kadınsı ya da anneliğe bağlı niteliklerin reddedilmesi, ulusa ve devlete özgü rasyonelliğin ideolojik (ideolojik değerlere karşı haklı olarak gericilikleri nedeniyle mücadele edilmiştir) değil, mantıksal ve ontolojik değerleriyle bu *özdeşleşme mantığı*ndan kaynaklanır. Bu özdeşleşme mantığının ve bu talepçi mücadelenin kadınlara sağladığı ve hâlâ da sağlamaya devam ettiği yararları (kürtaj, doğum kontrolü, ücret eşitliği, mesleki anlamda tanınma) sıralamaya gerek yok. Elde edilen bu haklar sanayi devriminin sağladığı haklardan çok daha önemli etkilere sahiptir ve sahip olacaklardır. Seyri açısından evrenselci olan bu feminizm akımı farklı toplumsal gruplara, farklı yaş gruplarına, farklı uygarlıklara ait ya da basitçe farklı psişik yapıları olan kadınların sorunlarını Evrensel Kadın etiketi altında *küreselleştirir*. Bu feminist akımın yörüngesinde kalındığında kadın *kuşakları* üzerine bir değerlendirme, ancak kurucuların belirlediği programın gerçekleşmesi için bir ardışıklık ve ilerleme olarak tasarlanabilir.

İkinci bir aşama, estetik ya da psikanalitik bir deneyimle Mayıs 1968'den sonra feminizme katılan kadınlarla bağlantılıdır. Çizgisel zamansallığın yaygın bir reddine ve siyaset karşısında duyulan aşırı bir güvensizliğe tanık olunur. Daha yakın tarihli bu feminizm akımının feminizmin kurucularını referans aldığı ve kadınların toplumsal-kültürel anlamda tanınması için yürüttüğü mücadelenin bu akımın en önemli kaygısı olduğu doğrudur. Ama bu akım kendisinin *niteliksel olarak* ilk kuşaktan farklı olduğunu düşünür. Kadın psikolojisinin *özgüllüğüyle* ve bunun simgesel gerçekleşimleriyle öncelikli olarak ilgilenen bu kadınlar, önceki kültürün sessizliğe mahkûm ettiği bedensel ve özneler-arası deneyimler için bir dil oluşturmaya çalışır. Sanatçı ya da yazar bu kadınlar kendilerini *göstergeler dinamiği*nin hakiki bir keşfine adar. Onların bu keşifleri, en azından özlemleri açısından, estetik ve dinsel büyük altüst oluş projeleriyle benzerlik taşır. Bu deneyimi yeni bir kuşağın deneyimi olarak adlandırmak, sadece başka sorunların başlangıçtaki toplumsal-siyasal kimlik taleplerine eklendiği anlamına gelmez. İn-

dirgenemez ve kendi içinde parçalanmış, çoğul, akışkan, bir şekilde benzer olmayan bir tikelliğin kabulünü talep etmesiyle günümüz feminizmi, yansıtma ya da talep yoluyla iletişim kuran kimliklerin çizgisel zamanının dışında konumlanır. Bu feminizm kendisini hem arkaik (mitsel) bir hafızayla hem de "marjinalcilikler"in çevrimsel ya da anıtsal zamansallığıyla bağlantılandırır. Avrupa ya da Avrupa-üstü sorunsalının feminizmin bu yeni aşamasıyla aynı zamanda kendisini dayatması kuşkusuz bir rastlantı değildir.

Bu dönüşümü toplumsal-siyasal kökenli hangi süreçler ya da olaylar ortaya çıkarmıştır? Bu dönüşümdeki sorunlar, kazanımlar ya da çıkmazlar nelerdir?

D. SOSYALİZM VE FREUDCULUK

Bu yeni kadın kuşağının, sosyalizmin ve Freudculuğun toplumsal ilişkilerde ve zihinlerde yol açtığı hakiki bir kopuş nedeniyle Amerika Birleşik Devletleri'nde değil de, daha açık bir şekilde Batı Avrupa'da ortaya çıktığı söylenebilir. Eşitlikçi bir ideoloji olarak günümüzde derin bir krizden geçmesine rağmen *sosyalizm*, her eğilimden hükümetlere ve partilere, hem zenginliklerin dağılımında hem de kültüre erişimde dayanışmayı güçlendirmeleri yönünde baskı yapmaktadır. Toplumsal alana içkin kaldıraç olarak Freudculuk, birbirlerine indirgenemez öznelerin cinsel farklılığı ve tikelliği sorununu gündeme getirerek eşitlikçiliği sorgular.

Başlangıçta kadınların eşitlik ya da farklılık talepleriyle (Flora Tristan) sarsılan Batı sosyalizmi, toplumda ve kültürde dişil rolün özgüllüğünün tanınmasını isteyen talepleri hızla gündem dışı bıraktı. Aydınlanma hümanizminin eşitlikçi ve evrenselci ruhundan, "ikinci cins"in özgürleşmesinin tek ve biricik yolu olarak sadece iki cins arasındaki zorunlu bir kimlik fikrini sahiplendi. Bu "eşitlik ideali"nin sosyalist esinli hareketlerin ve partilerin pratiğinde pek de uygulanmıyor olduğu olgusunu burada tartışmayacağız. Mayıs 1968'den sonra Batı Avrupa'da yeni kadın kuşağı, kısmen bu duru-

ma başkaldırıdan doğmuştur. Doğu Avrupa ülkelerinde hem teoride hem de pratikte *üretim*deki ve üretim ilişkilerindeki konumuyla belirlenmiş insan kavramı üzerinde temellenen sosyalist ideoloji, bu insanın *yeniden üretim*deki ve *simgesel düzen*deki yerini dikkate almamıştı. Bunun sonucu olarak kadınların özgül niteliği ona bu ideolojinin totalleştirici ve hatta totaliter zihniyeti açısından ancak önemsiz ya da var olmayan bir şey olarak görünebilirdi.[7] Aynı eşitlikçi ve sansürcü muamelenin Aydınlanma hümanizmi tarafından, sosyalizmi de kapsayacak derecede dinsel özgüllüklere de dayatılmış olduğunu fark etmeye başladık. Özellikle de Yahudilere.[8]

Gelgelelim bu tutumun kazanımları kadınlar için çok önemlidir. Buna örnek olarak Doğu Avrupa'nın eski sosyalist ülkelerinde kadın yazgısının değişmesini alacağım. Biraz abartarak, XIX. yüzyıl başında seçme ve seçilme hakkı talep eden feministler ile varoluşçu feministlerin taleplerinin bu ülkelerde büyük ölçüde gerçekleştirildiğini söyleyebiliriz. Kurucu feminizmin büyük taleplerinden üçünün, Doğu ülkelerindeki kimi yanılgı ve yanlışlara rağmen karşılanmış olduğu bir gerçektir: Ekonomik eşitlik, siyasal eşitlik, mesleki eşitlik. Dördüncüsü, cinsel ilişkilerde serbestliği, kürtajı ve doğum kontolünü de içeren cinsel eşitlikse, Marksistleştirici etik ve hikmeti hükümet tarafından tabu konular olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu dördüncü eşitlik sorun yaratmakta ve yeni kuşağın mücadelesi açısından *önemli* görünmektedir. Ama eşanlı bir biçimde ve aslında bir hayal kırıklığı olan bu sosyalist gerçekleşmenin sonucu olarak, artık mücadele bir eşitlik arayışı için yapılmamaktadır. Mücadele artık farklılığı ve özgüllüğü talep etmektedir. Mücadelede katedilen yolun bu gelinen aşamasında yeni kuşak *simgesel* diye adlandırdığımız sorunla karşılaşmaktadır. Cinsel, biyolojik, fizyolojik ve yeniden üretime bağlı farklılık, toplumsal sözleşme de diyebileceğimiz simgesel sözleşmede özneler arası ilişkideki farkı

7. Bkz. D. Desanti, "L'autre sexe des bolcheviks", *Tel Quel*, sayı: 76, 1978; J. Kristeva, *Des Chinoises*, Ed. des Femmes, 1975 (Urizen Books, 1977).
8. Bkz. Arthur Hertzberg, *The French Enlightenment and the Jews*, Columbia University Press, 1968; *Les Juifs et la Révolution française*, derl. B. Blumenkranz ve A. Soboul, Ed. Privat, 1976.

tercüme etmektedir. İktidarla, dille, anlamla ilişkilerinde kadınlar ile erkekler arasındaki farkın özgülleştirilmesi söz konusudur. Yeni kuşağın yarattığı feminist bozgunculuğun en incelikli noktası artık bu alanda konumlanıyor. Yeni kuşak, cinseli ve simgeseli, onlarda öncelikle dişili, ardından her bir kadını niteleyen şeyin ne olduğunu bulmak amacıyla birbiriyle bağlantılandırıyor.

Sosyalist ideolojinin doyum noktasına ulaşması ve yeni bir toplum sözleşmesi için programının tükenmesi, sırayı... Freudculuğa bırakıyor. Militan kadınların Freud'u, aşırı sıkılgan ve düşkünleşen bir Viyana'nın korkunç fallokratı ve kadınları erkeklerin altında yer alan insanlar, iğdiş edilmiş erkekler olarak gören biri olarak düşündüklerini bilmiyor değilim.

E. İĞDİŞ EDİLMİŞLER YA DA DİL ÖZNELERİ

Kadınlara dair daha doğru bir bakış açısı önerebilmek için Freud'u geride bırakmadan önce, onun iğdiş edilme kavramını anlamaya çalışalım. Psikanalizin kurucusu bir iğdiş edilme *kaygısı* ya da *korku*su ve buna bağlı bir penis *arzu*su saptar: Kadın ve erkek, *iki cins*ten nevrozluların *söylemler*ine özgü tüm *imgesel* oluşumlar. Freud'un dikkatli, çağının getirdiği biyolojizminin ve mekanikçiliğinin ötesine geçen bir okunması daha ileri gitmemeze olanak tanır. "İlkel sahne" ön varsayımı olarak iğdiş edilme fantezisi ve bu fanteziye bağlı penis arzusu, kuramın kendisine özgü *hipotezler*, *önseller*dir [*a priori*]. İğdiş edilme fantezisi ve penis arzusu, nevrotik söylemde işlemeyi hiç elden bırakmayan şeyi açıklayabilmek için "köken"de konumlandırılacak mantıksal zorunlulukları temsil eder. Başka bir deyişle, kadının ya da erkeğin nevrotik söylemi ancak temel nedenleri –ilkel sahne ve iğdiş edilme fantezisi– kabul edildiğinde kendi mantığı açısından anlaşılır. Üstelik hiçbir şey bunları gerçeklikte var kılmıyor olsa bile, geçerli olan budur. İğdiş edilme gerçekliği, modern astrofiziğin evrenin başlangıcında meydana gelen bir patlama hipotezi kadar gerçektir. Ama bu tür ente-

lektüel girişim cansız türe ilişkin olarak ileri sürüldüğünde değil de kendi öznelliğimize ve düşüncemizin temel bilme ve anlama arzusu [*épistémophilique*] mekanizmasına uygulandığında çok daha şaşırtıcı bulunur.

Ayrıca Freud'un kimi metinleri (*Die Traumdeutiung* [Rüyalar ve Yorumları] ama özellikle *Metapsychologie* başta olmak üzere ikinci topik metinleri) ve bunların yakın tarihli uzantıları (özellikle Lacan) iğdiş edilmenin, simgesel alanı ve bunda kayıtlı her varlığı oluşturan psişik bir mekanizmaya dayanan imgesel inşa olduğunu ima ederler. Bir öznenin ayrışmış nesnelerine gönderme yapan *eklemlenmiş* bir *farklılıklar ağının*, *anlamı* oluşturabilmesi için, göstergenin ve sözdiziminin, yani kaynaşımlı bir zevk halinden *ayrılma* olarak dilin ortaya çıkması söz konusudur. (Çocuk psikolojisinin ve psiko-dilbilimin onayladığı) dilin sözdizimsel ardışıklığını önceden koşullandıran bu mantıksal ayrılma işlemi, kadın ve erkek her iki cinsin ortak kaderidir. Kimi biyolojik-ailevi ilişkiler kadınları (özellikle isterikleri) bu ayrılmayı ve ardından oluşan dili yadsımaya yöneltirken, erkekler (özellikle de saplantılılar) bu ayrılmayı ve dili yüceltir ve ürkmüş bir şekilde onları denetimleri altına almaya çalışırlar: Bu konuda Freudcu keşfin söylediği işte budur.

Analitik dinleme penisin bu ayrılma işleminin fantezideki en önemli göndergesi olduğunu ve özne dilin düzeninde kayıtlandığında özneyi oluşturan *yoksunluk* ya da *arzu*ya tüm anlamını da penisin kazandırdığını ispatlar. Simgeselin ve toplumsalın oluşturucusu bu işlemin kendi hakikatinde ortaya çıkabilmesi ve *iki cins* tarafından anlaşılabilmesi için, bu işleme, penisi kaybetme kaygısına eşlik eden ve eksiksizlik ve bütünlüğün yitirilmesini dayatan tüm bir yoksun bırakılmalar ve dışlamalar dizisinin de dahil edilmesi doğru olur. Bu durumda iğdiş edilme, simgeselin oluşumu için zorunlu "kopuşlar"ın tamamı olarak ortaya çıkar.

Uyanışlarına eşlik eden ya da bu uyanışı ortaya çıkarmış olan dönüşümlerin bilincinde olsunlar ya da olmasınlar bugün kadınların karşı karşıya kaldığı soruyu şöyle formülleştirmek mümkündür: *Toplum sözleşmesindeki yerimiz nedir*? Eşit erkeklerin sözleşmesi olmaktan uzak olan bu sözleşme, farklılıkların ayrılması ve eklemlenmesine dayanan, tamamen kurbansal bir ilişki (böylece iletilebilir bir anlam da üreten ilişki) üzerine kurulmuştur. O halde bizim bu kurban ve/veya dil düzenindeki yerimiz nedir? Bu düzenden dışlanmayı istemeden ya da bize toplumsal-simgesel sözleşmeyi korumamız, düzenlememiz ve sürdürmemiz için verilmiş olan işlevle (anneler, eşler, hemşireler, doktorlar, öğretmenler...) yetinmeden, bu düzende geleneğin bize uygun bulduğu ve dönüştürmeyi istediğimiz yerimizi nasıl oluşturabiliriz?

Bugün ortaya çıktığı haliyle kadınların simgeselle ilişkisinde neyin toplumsal-tarihsel bir konjonktürden (ataerkil, Hıristiyan, hümanist, sosyalist vb ideoloji) ya da bir yapıdan kaynaklandığına karar vermek güçtür. Verili bir toplumsal-tarihsel bağlamda, yani Batılı Hıristiyan uygarlık ve onun laik uzantıları bağlamında gözlemlenen bir yapıdan söz edebiliriz ancak. Bu psikolojik-simgesel yapının içinde kadınlar kendilerini, dilin ve toplumsal bağın terk ettiği kişiler olarak hissederler. Kadınlar bu yapıda ne duyguları ne de doğayla, bedenleriyle, çocuğun, bir başka kadının ya da bir erkeğin bedeniyle aralarındaki ilişkilerin anlamlamdırılmalarını bulurlar. Kimi erkeklerin de yabancısı olmadığı bu yoksunluk hali, yeni feminist ideoloji için büyük bir önem taşımaktadır. Bununla bağlantılı olarak kadınların, dili ve toplumsal kodu oluşturan, bu kurbana özgü ayrılma ya da sözdizimsel ardışıklık mantığını benimsemesi zor ve hatta imkânsız görünmektedir. Baba işlevinin reddedilmesi olarak deneyimlenen ve psikozlara yol açan simgeselin reddedilişiyle karşı karşıya kalınmaktadır.

Bu saptamadan hareketle, kimileri simgeseli inceleyen insan bilimlerine –antropoloji, psikanaliz, dilbilim–[9] yeni bir bakış açısı

9. Bu çalışmalar, en prestijlilerinden biri *Signs* olan farklı entelektüel dergilerde

–yeni nesneler, yeni çözümlemeler– kazandırmaya çalışmaktadır: Daha öznel bir yaklaşıma sahip başkalarıysa çağdaş sanat akımının izinden giderek bedene ve duyguya daha yakın bir üslupla dili ve diğer ifade kodlarını dönüştürmeyi denemektedir. Sözdizimsel varoluşu tartışmalı olan ve söz dağarcığının görünüşteki özgüllüğü cinsel bir farklılıktan çok, toplumsal bir marjinalleştirilmenin ürünü olan bir kadın dilinden[10] söz etmiyorum burada. Kadınların ürünlerinin estetik kalitesinden de söz etmiyorum: Çoğunluğu az çok keyifli ya da hüzünlü bir romantizmi dillerine pelesenk ediyor ve narsisik ödüllendirme yoksunluğu çeken bir benin patlamasını sahneye koyuyor. Kurbansal sözleşme olarak toplumsal-simgesel sözleşmenin yeni kadın kuşağının en temel kaygısı haline geldiğini unutmuyorum.

Antropologlar ve sosyologlar bir yüzyıldır yaban düşüncelerin, savaşların, rüya söylemlerinin ya da büyük yazarların ifşa ettiği kurban-toplum üstünde ısrarla durmaktadırlar. Örneğin *kötülüğe* dair metafizik sorunsalı yeniden formülleştirip çözümlemektedirler. Toplum gerçekten de ortak işlenen bir cinayet üstüne kurulmuşsa, insanlar toplumsal ve simgesel sözleşmenin kurucusu iğdişi benimseyerek cinayeti ertelerler. İnsanlar (cinayeti) simgeselleştirirler ve kendilerine uğursuz kaosu en uygun toplumsal-simgesel düzene dönüştürme şansı tanırlar.

Kadınlarsa bugün bu kurbansal sözleşmeyi istemeyerek benimsediklerini ifade etmektedirler. Bundan hareketle kendileri için bir yeniden diriliş anlamı taşıyan başkaldırıya girişmektedirler. Ama toplumsal bütün açısından bu başkaldırı bir reddediş anlamına gelmektedir. Başkaldırı bizi cinsiyetler arası bir şiddete sürükleyebilir: Ölümcül nefret, çiftin ve ailenin parçalanması. Ya da kültürel bir yenileşmeye götürebilir. Büyük olasılıkla da her ikisine birden. Ama hedef ortadadır ve çağa özgü bir niteliğe sahiptir. Kötülüğe

düzenli olarak yayımlanmıştır, Chicago Univ. Press. *Revue des sciences humaines*'in özel sayısına da işaret edelim, Lille-III, 1977, sayı: 4, "Ecriture, féminité, féminisme"; ve *Le Doctrinal de sapience*, sayı: 3, 1977 (Ed. Solin), "Les femmes et la philosophie".

10. "Dişil dil" hakkındaki dilbilimsel araştırmalar için bkz. R. Lakoff, *Language and Women's place*, 1974; M.R. Key, *Male/Female Language*, 1973; A.-M. Houdebine, "Les femmes et la langue", *Tel Quel* içinde, sayı: 74, 1977.

karşı mücadele edilirken, kötülük bu kez yeniden toplumsal bağın tam merkezinde (erkek-kadın arasında) yeniden üretilmektedir.

G. İKTİDARIN TERÖRÜ YA DA TERORİZMİN İKTİDARI

Önce eski sosyalist ülkelerde (SSCB, Çin vb) ve daha belirgin bir tarzda Batılı demokrasilerde feminist hareketlerin etkisi altında kadınlar yürütme gücünde, sanayi ve kültür alanlarında yönetim kademelerine gelmişlerdir. Eşitsizlikler, değersizleştirmeler, küçük görmeler ve zulümler ortalığı hâlâ istediği kadar kasıp kavursun, bunlara karşı mücadele arkaizmlere karşı bir mücadeledir. Kadınların davası bunlara rağmen anlaşılmış, ilke kabul edilmiş, geriye direnişleri kırmak kalmıştır. Bu anlamda bu mücadele yeni kuşağın temel mücadele alanlarından birini oluşturmaya devam etmesine rağmen, açıkça söylenecek olursa artık bu kuşağın sorunu değildir. Buna karşın bu kuşağın *iktidar*la bağlantılı sorunu şöyle özetlenebilir: Kadınlar iktidarı ele geçirdiğinde ve onunla özdeşleştiklerinde ne olmaktadır? Ya da aksine iktidarı reddedip, paralel bir toplum, fikir kulübünden şok komandosuna kadar bir karşı-iktidar, kurduklarında ne olur?

Kadınların yürütme, sanayi ve kültür alanlarında iktidarı paylaşmaları bu iktidarın doğasını değiştirmedi. Bunu açık bir biçimde Doğu ülkelerinde görmek mümkün. Yönetim kadrolarına atanan ve binlerce yıldır reddedilen ekonomik ve narsisik avantajlara aniden sahip olan kadınlar, işbaşındaki rejimlerin temel direklerine, statükonun gardiyanlarına, yerleşik düzenin en gayretli koruyucularına dönüşmektedirler.[11] Kadınların daha önce yoksun bırakıcı, baskıcı ya da erişilemez olarak gördükleri bir iktidarla özdeşleşmeleri totaliter rejimler tarafından sıkça kullanılmıştır: Alman nasyonal-sosyalistleri ve Şili cuntası bunun örnekleridir.[12] Başlangıçta yadsınan

11. Bkz. J. Kristeva, *Des Chinoises.*
12. Bkz., M.-A. Macciocchi, *Eléments pour une analyse du fascisme*, 10/18, 1976; Michèle Mattelart, "Le coup d'Etat au féminin", *Les Temps modernes* içinde, Ocak 1975.

simgesel bir düzenin paranoyak tipte bir karşı-yatırımının söz konusu olabileceği tanısı, belki de bu altüst edici olguyu açıklamamıza yardımcı olabilir. Ancak açıklamak, söz konusu olgunun, yukarıda değindiğimiz totaliter biçimlerinden daha yumuşak biçimler altında tüm dünyada yoğun bir yaygınlık kazanmasını engellemiyor. Bu biçimlerin hepsi istisnaların, deneyimlerin, rastlantıların yok edilmesi pahasına eşitleştirme, istikrar ve uygunculuk açısından birbirleriyle yöndeşmektedir.

Kimileri feminizm gibi özgürlükçü bir hareketin gelişmesinin uygunculuğun sağlamlaştırılmasına yol açmasından üzüntü duyacak; kimileriyse bundan hoşnut olup çıkar elde edecektir. Seçim kampanyaları, siyasal partilerin yaşamı bu son eğilim üstüne bahse girmeyi sürdürmektedir. Deneyimle görülmüştür ki, iktidarın soğurduğu kadınların muhalif ya da yenilikçi inisiyatifleri (inisiyatifler doğrudan ikidara boyun eğmiyorlarsa) aygıt hesabına aktarılmıştır. Kadınların kurumlara dahil olmasının bu kurumları demokratikleştireceği varsayımı, genellikle birkaç dişil "şef"in imal edilmesiyle sonuçlanmıştır.

Daha radikal feminist akımlar var olan iktidarı reddedip, ikinci cinsi bir *karşı-toplum*a dönüştürmektedirler. İçinde zevk umutlarının sığınak bulacağı dişil bir toplum, resmi toplumun bir tür alter-egosu olarak oluşmaktadır. Kurbansal ve yoksun kılıcı toplumsal-simgesel sözleşmeye karşı: Uyumlu olduğu, yasakların olmadığı, özgür ve hazcı olduğu tahayyül edilen bir karşı-toplum. Ötesi olmayan modern toplumlarımızda karşı-toplum hazzın tek sığınağını oluşturmaktadır, çünkü karşı-toplumun kendisi bir olmayan-yer, yasadan muaf bir yer ve ütopyanın tesviye havuzudur.

Her toplum gibi karşı-toplum da bir dışlananın dışarı atılması üzerine kurulmaktadır. Kötülükle yüklenen günah keçisi böylece kendisini artık tartışma konusu yapmayan oluşturulmuş topluluğu[13] kötülükten arındırmaktadır. Talep öne süren modern hareketler eleştirilerden kendilerini korumak için bir suçlu gösterek–yabancı,

13. R. Girard bir "kurban antropolojisi"nin ilkelerini *La Violence et le sacré*, Grasset 1972 ve özellikle de *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, 1978'de ele almıştır.

sermaye, öteki din, öteki cins– bu modeli yinelemişlerdir. Bu mantık açısından feminizm de tersine çevrilmiş bir cinsiyetçiliğe dönüşmez mi? Cinsiyete, yaşa, dine, etnik kökene, ideolojiye bağlı farklı marjinallikler modern dünyada bir umut sığınağını, laikleşmiş bir aşkınlığı temsil etmektedir. Ama kadınlarla birlikte ve farklılıklarıyla birkaç yıl öncesinde olduğundan daha az heyecan uyandırıcı biçimler altında bile olsa ilgilenen kadınların sayısı arttığı ölçüde, karşı-toplum sorunu yaygınlaşmaktadır: Karşı-toplum ne az ne çok, neredeyse "gökyüzünün yarısı"nı ilgilendirmektedir.

Talepleri olan hareketlerin, feminizm de dahil olmak üzere, "başlangıçta özgürlükçü" olup da ancak sonradan dogmatikleştikleri söylenemez. Bu hareketler mücadele edilen modellerin izledikleri yola bir iç sapmanın kötülüğü ya da bir dış manipülasyonla girmezler. Karşı-iktidar ve karşı-toplum, bizzat kendi yapısıyla, mücadele edilen toplumun ya da iktidarın taslağı olma özünü üretir. Modern feminizm (kuşkusuz fazlasıyla Hegelci bakış açısından) *her* simgesel sözleşmenin temelini oluşturan acımasız şiddete (ayrılma, iğdiş edilme) dair sonu gelmez bir bilinç oluşumu sürecindeki bir andan başka bir şey olamayacaktır.

Terörist gruplarda (Filistinli komandolar, Baader çetesi, Kızıl Tugaylar vb) çok sayıda kadının yer aldığına daha önce dikkat çekilmişti. Kadın sömürüsü hâlâ çok yaygın olduğu ve kadınları hedef alan geleneksel önyargılar tüm şiddetini korumaya devam ettiği için bu olgunun oldukça tarafsız bir şekilde ele alınabilmesi güçtür. Ama bu olgunun, toplumsal-simgesel sözleşmenin yadsınmasıyla ve bu sözleşmenin bir karşı-yatırımıyla ortaya çıkmış olduğunu şimdiden söyleyebiliriz. Bu paranoyak tipteki mekanizma her siyasal girişimin temelinde yatar ve uygarlaştırıcı farklı tutumlara yol açabilir. Ama bir kadın hoyratça bir kenara itildiğinde; kadın duygularının ya da toplumsal varlık olma durumunun ailesi ve toplumsal kurumlar da dahil olmak üzere yerleşik bir söylem ve iktidar tarafından yadsındığını hissettiğinde, maruz kaldığı bu şiddetin karşı-yatırımıyla bu söylem ve iktidarın "ele geçirilmiş" eyleyenine dönüşebilir. Bu kadın, engellenmişliğine karşı, oransız görünen, ama kaynaklandıkları narsisik acıyla karşılaştırıldığında hiç de

oransız olmayan silahlarla mücadele eder. Yerleşik burjuva demokrasilerinden oluşan rejimlere zorunlu olarak muhalif olan bu terörist şiddet, mücadele ettiği düzeninkinden daha baskıcı ve daha fazla kurbansal sunuya dayalı bir düzeni kendisinin özgürleşme programı olarak tanımlar. Aslında kadınların da katıldığı bu terörist gruplar totaliter rejimlere değil, demokratik bir gelişim gösterme eğilimindeki liberal rejimlere karşı çıkarlar. Bir *ulus*, baskı altına alınmış bir *grup* ya da iyi ve sağlıklı olduğu tahayyül edilen bir insan *özü* adına harekete geçilir. Burada, *keyfi*, *soyut* ve bu nedenle de *kötü* bir düzenin altüst ettiği varsayılan arkaik bir eksiksizlik fantezisi söz konusudur. Bu baskıcı olmakla suçlanan düzenin yüzüne aslında zayıflığı vurulmaz mı? Bu düzenin eleştirilen yanı, marjinalleştirilmiş kadının arzuladığı saf ve iyi, ama artık yitirilmiş olarak tahayyül edilen bir töz karşısında istenilen güçte olmaması değil midir?

Antropoloji toplumsal düzenin kurbansal sunguya dayandığını saptar, ama kurban verme şiddete son verir ve bir düzen kurar (ibadet ya da toplumsal barış). Bu toplumsal düzen reddedildiğinde, engellenemez, yasasız ve hukuksuz mutlak bir keyfiyet olarak zincirlerinden boşanan sözde iyi tözün patlamasıyla karşı karşıya kalırız.

Tektanrıcılık krizine bağlı olarak iki yüzyıldır devrimler, yakın zamanlarda faşizm ve Stalinizm, sonu katletmeye varan baskılanmış iyi niyetin bu mantığını trajik bir şekilde serimlemiştir. Kadınlar terörizmin acımasız çarkına dahil olma konusunda başka toplumsal kategorilerden daha mı fazla yeteneklidir? Feminizmin şafağından ve hatta ondan da önce sıradışı kadınların katletmeyle, komployla ve suikastla ortaya çıkmış olduklarına değinmekle yetinelim. Anneye ödenmesi gereken ebedi borç kadını simgesel düzende daha dayanıksız hale getirir, kadın bu düzenden dolayı acı çektiğinde daha da kırılganlaşır, kendisini bu simgesel düzene karşı savunduğundaysa daha zehirli hale gelir. Ütopyalara özgü iyi ve sağlıklı bir töz inancı arketipi eğer, arkaik, eksiksiz, bütün, kuşatıcı ve engellenmeye, ayrılığa ve simgeciliğin üretici kopuşuna yol açmayan (iğdişsiz) bir annenin kadir-i mutlaklığına duyulan inançsa,

bu arkaik anne söylenini tartışma konusu yapmadan, ortaya çıkan şiddet eylemlerine son vermenin imkânsız olduğu kavranabilir. Paranoyanın kadın hareketlerini işgal etmesine işaret edilmişti ve Lacan'ın skandal yaratan tümcesini herkes bilir: "Kadın diye bir şey yok." Aslında iktidar terörünün ve iktidar arzusu olarak terörizmin dayandığı söylensel bir bütünlüğün, ulvi bir gücün sahibi olarak *Kadın* diye bir şey yoktur. Ne büyük bir bozgunculuk gücü! Ateşle ne tehlikeli bir oyun!

H. YARATILMIŞ VE YARATICI KADINLAR

Önceki feminist kuşağının yabancılaştırıcı ya da gerici bulduğu anne olma arzusu, bugünkü kuşak için bir bayrak haline gelmedi. Ama anneliklerinin mesleki yaşamlarıyla uyum içinde olduğunu düşünen kadınların sayısı artıyor (yaşam koşullarında ortaya çıkan kimi iyileşmeler bunun nedenini oluşturmaktadır: Kreşlerin ve çocuk bakımevlerinin sayısının artması, anneliğin getirdiği ağır yükümlülüklere erkeklerin daha aktif katılımı vb). Üstelik kadınlar, içerdiği mutluluklar ve acılarla birlikte anneliğin kadın deneyiminin karmaşıklığı için vazgeçilmez olduğunu düşünmektedirler. Bu eğilimin aşırı bir ucu da var: Lezbiyen ya da kimi bekâr anneler babalık işlevinin değerini reddetmektedir. Burada karşımıza, yukarıda sözünü ettiğimiz simgeselin reddedilmesinin en şiddetli biçimlerinden biri ve anne gücünün en coşkulu yüceltilişlerinden biri çıkar. Hegel bir kadın hukukunu (ailevi ve dini) eril bir yasadan (kentin ve siyasetin yasasından) ayrıştırmıştı. Toplumlarımız bu eril yasanın kullanımlarını ve kötüye kullanımlarını yakından tanıyor. Ama kadın hukukunun şimdilik bir boşlukta yüzdüğünü kabul etmek gerekir. Babasız annelik uygulamaları genelleşecek olursa, hem erkeğin hem de çocuğun nesnesi olduğu şiddeti önlemek için bunun yasal çerçevesinin oluşturulması zorunludur. Kadınlar bu psikolojik ve hukuki kaygıyı hissetme yetisine sahip midir? İşte, yeni kadın kuşağının karşılaştığı en büyük sorunlardan biri. Üstelik bu sorunun önemi, kadınlar, kurbanı olduklarını düşündükleri bir

düzene ve yasasına karşı öfkeye kapılıp bu tür soruları sormayı reddettiklerinde daha da artmaktadır.

Bu durum karşısında, anneliğin reddedilmesinin genel bir politika olamayacağı kesindir – kendilerine duyulan ilgiyi genişletmeye çalıştıklarında feminist gruplar gitgide bunun farkına daha fazla varmaktadır. Bugün kadınların çoğu bir çocuğun dünyaya getirilmesinde kendi eğilimini bulabilmektedir. Bu annelik arzusu neye tekabül eder? Önceki kuşağın yasakladığı, yeni kuşak açısından ise sorulması gereken bir soru. Bu soruyu yanıtlayamayan feminist ideoloji, yolu annelerin sıkıntılarını, acılarını ve umutlarını tatmin edecek şeye sahip dini uyanışlara açık bırakmaktadır. Freud'un, çocuk arzusunun bir penis arzusu olduğu ve bu anlamda da fallik ve simgesel gücün bir ikamesi olduğu yönündeki iddiasını sadece kısmen kabul edebiliyorsak, bu deneyim hakkındaki modern kadınların sözlerine de kulak vermek zorundayız. Hamilelik radikal bir sınanmadır: Bedenin ikiye bölünmesi, ben ile bir ötekinin, bir doğa ile bir bilincin, bir fizyoloji ile bir sözün birbirinden ayrılması ve birlikte var olması. Temel diyebileceğimiz bu kimlik sorgulanmasına bir bütünlük fantezisi –narsisik eksiksizlik– eşlik eder. Hamilelik, kurumsallaştırılmış, toplumsallaştırılmış doğal bir tür psikozdur. Buna karşın çocuğun doğumu annesini oldukça sıradışı bir deneyimin labirentlerine iter: Bir başkasına duyulan sevgi. Kendi için, kendiyle özdeş bir varlık için duyulan sevgiye benzemeyen, hatta "özne"nin (aşk ya da cinsellik tutkusuyla) bütünleştiği bir öteki için duyulan sevgiyeyse hiç benzemeyen bir sevgi. Özen göstermenin, şefkatli olmanın ve benliğin unutulmasının yavaş, zor ve tadına doyum olmaz bir şekilde öğrenilmesi. Mazoşizme düşmeden ve duygusal, entelektüel ve mesleki kişiliğin tamamen yok edilmesi söz konusu olmadan bu yolculuğu tamamlamak – suçluluktan arındırılmış bir anneliğin bugünkü hedefi bu görünmektedir. Annelik, sözcüğün güçlü anlamında, bir yaratıma dönüşür. Şimdilik ihmal edilen bir yaratım.

Gelgelelim dişil kendini olumlama arzusu bugün sanatsal, özellikle de edebi yaratım özleminde kendini göstermektedir. Niye edebiyat?

Edebiyat toplumsal normların karşısında, bastırılmış, gizli ve bilinçdışı bir evren hakkındaki bilgiyi ve bazen de hakikati serimlediği için mi? Böylece edebiyat, söylenmemiş-olanını ve endişe verici tuhaflığını ortaya çıkararak toplumsal sözleşmeyi yinelediği için mi? Toplumsal göstergelerin, geçerli iletişimin sözcüklerinin soyut ve engelleyici düzenini bir oyuna, fantezi ve zevk uzamına dönüştürdüğü için mi? Flaubert, "Madam Bovary, benim" demişti. Kimi kadınlar bugün şunu tahayyül ediyor: Flaubert, benim. Bu iddia, sadece imgesel güçle bir özdeşleşmeyi ifade etmemektedir. Aynı zamanda kadınların toplumsal sözleşmenin kurbansal yükünü üstlenme arzusunu da dile getirmektedir. Toplumlarımızı daha yumuşak, daha özgür, henüz toplumsal dolaşım nesnesi olmamış olanı adlandırmayı bilen bir söylemle besleme arzusunu: Bedenin gizemlerini, ikinci cinsin gizli coşkularını, utançlarını, nefretlerini...

Bu nedenle dişil yazın son zamanlarda hem medyanın hem de "uzmanlar"ın ilgisini daha fazla çekmektedir. Ama bu yazın yolculuğunun önündeki engeller hiç de önemsiz engeller değildir. Kitapları pek çok kadın eserinin "patron"u olan "erkek edebiyatı"nın saçma bir şekilde reddedilişini okumuyor muyuz? Feminist etiketi sayesinde pek çok eser satılmıyor mu? Üstelik bu eserlerin naif sızlanmaları ya da ucuz romantizmleri bu etikete sahip olmasalardı kabul görmezdi. Kadın yazarların kaleminden çıkmış, fallokrat iktidarın en önemli araçları olmakla suçlanan Dil'e ve Gösterge'ye karşı düşlemsel saldırılarla karşılaşmıyor muyuz? Anlamdan yoksun bırakılmış ve hakikatinin sadece "davranışsal" ya da "müzikal" olduğu iddia edilen bir beden adına?

Yine de, kadın yazınının tartışılabilir sonuçları ne olursa olsun, semptom açıkça ortadadır: Kadınlar yazmaktadır. Ve ağır bir bekleyiş söz konusu: Kadınlar yeniden ne yazacak?

Avrupa'daki bu yeni kadın kuşağına özgü sözünü ettiğimiz dışavurumlar, bu kuşağın uygarlığımızın yaşadığı din krizinin ortaya çıktığı yerde konumlandığını göstermektedir.

Konuşan varlıkların onları konuşan varlık olarak oluşturan şeyin yerine kendilerine (hayvani, dişil, eril, ailevi vb...) bir *temsil* oluşturmaya yönelik düşlemsel zorunluluğunu din olarak adlandırıyorum: Simgesellik. Günümüz feminizminin, Hıristiyan geleneğin ve onun hümanist laik değişkesinin kadınlara dayattığı yoksunlukları telafi etmeye çalışan tam da böylesi bir *temsil*i oluşturmaya çalıştığı kanısındayım. Bu yeni ideolojinin anaerkil denilen inançlarla benzer yanlarının olması, onun radikal yeniliğinin üstünü örtmemelidir. Bu yeni ideoloji, kültürümüze canlılık kazandıran kurbansal-karşıtı bir akımın parçasıdır. Baskılara karşı çıkışında bu yeni ideoloji, şiddete ve terörizme daha az maruz kalmamaktadır. Radikalizmin bu düzeyinde, tartışmaya açılan bizzat toplumsallık ilkesi olmaktadır.

Bilindiği gibi kimi çağdaş düşünürler açısından modernlik, insanın din olmadan yaşamayı denediği, insanlık tarihinin ilk çağını oluşturmaktadır. Bugünkü biçimiyle feminizm bir dine dönüşmekte değil midir?

Ya da tersine feminizm geniş ufuklu, göz alabildiğine ve inancın yitirilmesi pahasına her bir kadının tikelliğini, çoğulluğunu ve çoğul dillerini ortaya çıkarabilmek için Kadın'a, kadının İktidarına ve Yazınına duyduğu inançtan kendisini uzaklaştırabilecek mi?

Nihai bir bir araya gelme etkeni mi? Yoksa analiz etkeni mi?

Narsisizmleri engelleyen teknokratik bir çağda imgesel dayanak mı? Yoksa kozmosun, atomların, hücrelerin yani bizim gerçek çağdaşlarımızın akışkan ve özgür bir öznelliğin inşa edilmesine çağrıda bulunduğu bu zamana uygun araçlar mı?

Önceki iki kadın kuşağıyla araya artık bir mesafe konulabilir belki de. Bu, *üçüncü* bir kuşağın, en azından Avrupa'da ortaya çıkmakta olduğu anlamına gelir. Yeni bir yaş sınıfını (önemi her kadar küçümsenmeyecek olsa da) ya da ikinci kuşağın ardından gelen bir başka "kitlesel kadın hareketi"ni düşünmüyorum. "Kuşak" teriminin burada büründüğü anlam, aslında bir kronolojiden daha ziyade *anlamlandıran* bir uzamı, zihinsel, bedensel ve arzulayan bir uzamı içerimler.

Benimsediğim –ya da tahhayyül ettiğim?– bu üçüncü kuşak açısından rakip iki varlık karşıtlığı olarak erkek/kadın ikiliği *metafiziğe ait olan* bir ikilik olarak görünmektedir. Kimlik kavramının kendisinin bile tartışmalı bulunduğu kuramsal ve bilimsel bir uzamda "kimlik" ve hatta "cinsel kimlik" ne anlama gelebilir?[14] Genellikle bir bütünlüğe, farklılığın silinmesine dair özlemi dışa vuran bir ikicinsliliği ima etmiyorum. Öncelikle iki cins arasındaki "ölümüne mücadele"nin abartılmamasını kastediyorum. Doğal olarak bunu iki cinsin barıştırılması adına önermiyorum – feminizm en azından, toplumsal sözleşmede indirgenemez ve hatta ölümcül olanı ortaya çıkarmasından dolayı takdiri hak eder. Ama bunu, bu ölümüne mücadelenin şiddetinin ötekinin reddiyle değil de, bizzat kişisel ve cinsel kimliğin içinde azami uzlaşmazlıkla etkili olması için öneriyorum.

Ama bundan toplumsal, ulusal, dinsel ve siyasal gruplara özgü saldırgan güçlerin birliklerini koruma eğiliminin oluşturduğu kişisel denge ve toplumsal denge açısından riskler doğmaktadır. Gelgelelim dengeden dolayı acı çekenleri bu dengeden kendilerini kurtarmaya ve *farklılığın* bir başka düzenlenişini aramaya sürükleyen, bu "denge"ye içkin tahammül edilemez gizli gerilim değil midir?

İlk ve ikinci kuşağın militancılığına karşı kayıtsızlığın ardında cinsiyetçilik karşısında bir geri çekilmenin ortaya çıktığını gözlemliyorum.

14. Bkz. Cl. Lévi-Strauss'un yönetiminde düzenlenen *L'identité* konulu seminer, Grasset, 1977.

Eşcinsel, eril ve dişil taleplerin dışında, cinsiyet kendini gitgide daha az öznel ilgi merkezi olarak dayatmaktadır. Bu cinsiyet-dışılaştırma, hümanizmin ötesinde kültürümüzün üstüne bina edildiği insanbiçimciliği bile tartışma konusu yapmaya kadar gidebilmektedir. Erkek ve kadın gitgide daha az toplumsal ilginin merkezinde yer almaktadır. Çağdaşlarımızın doruğuna ulaşmış narsisizmi ya da egoizmi insanbiçimciliğin bu gerilemesiyle aslında sadece görünüşte çelişki içindedir. Bu narsisizm teknik baskınlık ya da yaygınlaşan robotlaşma nedeniyle başarısızlığa uğramadığında, yenik düşmüş haliyle tinsellikte yeni kurtuluş çareleri aramaktadır. Cinsel özgürleşme ve feminizm sadece tinselciliğe geçiş olabilir mi?

Bu tinselciliğin kaçış ya da uyguncu bir bastırma biçimini alabilecek olması, bu girişimin radikalliğinin üstünü örtmemelidir. Söz konusu radikalliği, *toplumsal ve simgesel sözleşmenin temelini oluşturan ayrılmanın içselleştirilmesi* olarak özetleyebiliriz. Bundan böyle artık öteki, ben'e yabancı bir kötülük, dışsal bir günah keçisi değildir: Öteki cinstir, öteki sınıftır, öteki ırktır, öteki ulustur. *Ben kurban-ve-celladım*, benzer *ve* ötekiyim, özdeş *ve* yabancıyım. Artık bana sadece kendime ait ve savunulamaz kimliğimin kurucu ayrımını sonsuzcasına analiz etmek düşmektedir.

Dinler, feminist serüvenin de katıldığı ideolojik kazanımların ve açmazların ardından beliren *esas kötülüğe* dikkat gösteren bu Avrupalı bilinci kucaklamaya hazırdır. Bu bilinci desteleyebilecek başka söylemler var mıdır? Psikanalizin yanı sıra estetik deneyimlerin rolü, hem enformasyonun stoklanmasını ve tekbiçimliliğini dengelemek hem de evrensel, bütünleştirici, eşitleyici araç olarak dil topluluğun mitini yıkmak için artmalıdır. Her birimizin tikelliğiyle, özdeşleşmelerimizin çoğulluğunu, simgesel ve biyolojik varoluşlarımızın göreceliğini ortaya çıkarabilmek için.

Böyle anlaşılan estetik ahlâk sorununun yükümlüğünü üstlenir. İkiyüzlülük ve nefret dogmalardan ve yasalardan özgürleşmiş toplumlarımızı içten içe kemirmeye devam ettiği sürece, imgesel henüz ortada olmayan bir etiğin tasarlanmasına katkıda bulunur. Zorlama ve oyun olarak imgesel, düzeninin kurbansal olduğunun bilincinde olduğundan, katılımcılarının her biri için yükümlülüğü saklı

tutan bir etiğin öngörülmesini sağlar. Bu etik düzenin katılımcılarını suçlu ve dolayısıyla sorumlu ilan eder, ama hemen ardından onlara haz alma, çeşitli üretimlerde bulunma, sınanmalardan ve farklılıklardan oluşmuş yaşamlar deneyimleme olasılığını sunar. Ütopyacı bir etik, ama bunun dışında başka bir etik var mıdır?

Spinoza'nın sorusunu burada yineleyebiliriz: Kadınlar etiğe tabi midir? Feminist kuşakların, kararsızlıkla tehlikeli bir biçimde içinde kayıtlandıkları klasik felsefenin tanımladığı etiğe büyük olasılıkla tabi değiller. Ama kadınlar çağımızın farklı düzeylerde (savaşlardan yapay döllenmeye, arada uyuşturucuları da unutmamalı) yaşadığı ve yeni bir etik zorunluluğu gündeme getiren bu altüst oluşa katılmıyorlar mı? Verilecek yanıt, türümüzün özgürleşmesini lekelediği haliyle (ve günümüzde Amerika Birleşik Devletleri'ndeki "politically correct" akımlarının dışa vurduğu haliyle) insanbiçimci bir kimliği ele geçirmeyi arzulayan düşünce *anı* olarak feminizmin son bulması pahasına olumlu olabilir. Bu açıdan bakıldığında Avrupa bilinci daha ileridedir. Büyük ölçüde de kadınlarının duyduğu endişe ve sahip olduğu yaratıcılık sayesinde.

Dizin

A

Abraham, Karl 217, 218
agapê 195, 196, 199-202, 205-207, 209
aktarım 13, 14, 20, 21, 35, 37, 38, 39, 43, 46-49, 52-54, 56, 59, 63-66, 90, 92-97, 101, 104, 108, 110, 114, 115, 140, 156, 171, 172, 197, 199, 200, 201, 203, 205, 208, 221, 225
alter ego 42, 169
anal 32, 35, 36, 65, 68, 75, 77, 98, 103, 108, 111, 116, 117, 155
anallik 36, 135
Anderson 60
anima 11, 81
anksiyete 84
anlam 12, 14, 16, 17, 19, 20, 31, 37, 38, 41, 42, 44-47, 52-54, 56, 60, 61, 64, 79, 86, 87, 90, 92-94, 96, 97, 98, 103-105, 107, 109, 113-115, 119-123, 125, 126, 128, 136, 139-142, 145, 147-149, 151, 154, 155, 157, 159, 166, 171, 181, 189, 191, 194, 195, 200, 203, 204, 205, 208, 216, 217, 228, 229, 232-236, 241, 242, 244
anlamlandırma 14, 17, 20, 45, 49, 52, 53, 54, 55, 62, 64, 78, 115, 120-123, 125, 126, 127, 147-151, 209, 234, 244
anne 20-24, 26, 27, 31-35, 51, 52, 55, 59, 63-65, 67-77, 84, 86, 88, 89, 98, 99, 106-109, 111, 114, 120, 122-126, 133-139, 141-143, 148, 156, 158, 164-166, *175*, *177*, *178*, *186*, *187*, *194*, 197, 200, 202, 204-209, 213-215, 218-220, 225, 226, 228, 229, 234, 239-241
antropoloji 224, 234, 239
Arendt, Hanna 185
Aristoteles 126
Arlow, Jacop A. 99, 100
arzu 14, 16, 48, 53, 57, 72, 76, 83, 86, 87, 90, 91, 96, 99, 213, 215
arzu nesnesi 24, 67, 74, 75, 96, 135, 136, 137, 158
asimile 211
âşık 81, 96, 160, 178, 180, 183, 191, 199
aşk 68, 69, 71, 79-81, 83, 84, 96, 97, 114, 128, 137-140, 148-151, 154, 156, 160, 164, 168, 175, 180, 183, 184, 191, 196, 197, 205-207, 212-214, 220, 238
ayna evresi 120
ayrışma 24, 54, 60, 62, 63, 65, 71, 74, 76, 109, 111, 112, 115, 135

B

baba 21, 22, 26, 29, 33-36, 48, 51, 67, 69, 70, 72, 73, 79-82, 84, 85, 87, 88, 89, 91, 97, 99, 106, 120, 122, 124, 126, 138-143, 146-151, 157, 158, 165-170, 175, 180, 187, 191, 194, 195, 197, 199-205, 207-209, 211-214, 219, 221, 226, 234, *240*, 243
Bakire Meryem 141, 142, 226
Balabanoff, Angelica 217
bastırılan 27, 68, 196
bastırma 49, 61, 62, 169, 198, 200, 209,

216, 245
başlangıç 13, 39, 42, 80, 126, 127, 128, 132, 133, 156, 178, 190, 203, 227, 229, 230, 238
Beauvoir, Simone de 181
beden 11-14, 17, 39, 72, 91, 111, 114, 115, 120, 146, 149, 150, 167, 169, 175, 188, 200, 205, 209, 219, 242
bedenselleştirme 16, 21, 23, 24, 25, 36, 85
bedenselliğin aşılması [transcorporation] 201
bedensellik-ötesi 209
Bernheim 83
bilinçaltı 61, 83
bilinçdışı 13, 15, 43, 47, 49, 54, 56, 73, 80, 83, 87, 90-95, 100, 109-111, 116, 126, 136, 155, 156, 171, 180, 202, 215, 242
bilişsel göstergeler 116
bilişsellik 15, 16
bilmeyi isteme 43
birlikte-mevcutluk 12
Bossuet 79, 80
Braconnier 60
Breuer 83
Briquet 83
Brusset, B. 60

C-Ç

Céline 112
Charcot 83
Châtelet 181
Chénier, André 190
cinsel arzu 14
cinsel ilişki 32, 51, 55, 65, 69, 70, 73, 87, 88, 122, 195, 219, 231
cinsel kimlik 21, 26, 103, 105, 106, 109, 162, 163, 165, 244
cinsel soğukluk 88, 90, 111, 218-220
cinsel-cinsellik 16, 18, 21, 31-34, 36, 38, 39, 47, 49, 55, 65, 66, 69, 71, 73-75, 82-85, 87-89, 92, 100, 107, 109, 135, 136, 154, 164-166, 177, 198, 200, 205, 209, 213-215, 218, 219, 223, 224, 230, 231, 235, 241, 245
cinselleşme 33, 34, 36
cinselleştirme 24
cinsiyet 88, 138, 154, 163-165, 198, 235, 238, 244, 245
cogito 109-111, 113-116, 118
Condorcet 190
Curie, Marie 181
çıldırma 44
çifte bütünleşme 33
çokbiçimli 32, 36, 153, 167, 196
çokbiçimlilik 196, 197

D

d'Arc, Jeanne 159
da Vinci, Leonardo 173, 175, 177
Dante 175, 177
delilik 12, 87, 156, 166
Demokritos 11, 39
depresyon 16, 17, 34, 44, 45, 49-54, 57, 66-68, 71-73, 76, 77, 82, 84, 93, 103, 121, 122, 125, 126, 154, 156-158, 182, 217-220
Descartes 79, 151
detaylandırma 156, 161, 171, 172
Deutsch, Helene 211-218, 220, 221
Diderot 41, 165
dil 13, 20, 24, 25, 29, 30, 33, 38, 39, 41, 42, 44, 45, 46, 48, 49, 52, 53, 56, 57, 60, 62, 63, 67, 68, 71, 73, 75-77, 79, 80, 82, 84, 87-90, 92, 97, 99, 103, 104, 106, 109, 110, 114, 115, 117-123, 125-128, 132, 133, 135-137, 155, 156, 157, 160, 170, 183, 189, 196, 198, 200, 203, 213, 215, 218, 220, 227, 229, 232,-235, 242, 243, 245
dil edimi 42
dil kullanımı 18, 46, 196
dil varlık 45
dilbilgisi 24, 121
dilbilim 45, 107, 233, 234
dilsel anlamlandırma 45, 120, 121
din 132, 182, 243
Dostoyevski 167, 168, 169
Douglas, Mary 132
duygu 22, 29, 30, 46, 62, 63, 68, 71, 73, 76, 77, 97, 104, 112, 117, 123, 183, 187
dürtü 13, 14, 21-26, 30, 33-35, 38, 39, 43,

44, 45, 50, 53-55, 57, 59, 80-82, 90, 123, 157, 171, 200, 221
dürtüsel anlam 45, 52
düşleme 34, 38, 39, 218, 219
düşlemsel ketlenme [Inhibition fantasmatique] 19
düşsellik 17, 210

E
edimler 14, 30, 35, 55, 61, 63, 74, 79, 113, 167
edimselleştirme 32, 37, 91, 95, 109, 113, 115
edimsellik 38, 98
Einfühlung 199, 200
empati 42, 52, 92-95, 99, 172, 180, 199
ensest 133, 158, 160, 164-166, 180, 226
ergen 153-158, 160-162, 165-168, 170-172, 210, 220, 221
ergenlik 88, 153, 157, 158, 160, 164, 171, 172, 213, 220, 221
Eros 34, 44, 195, 196, 199, 205-207, 209
erotikleşmiş söz 14
erotizm 34, 45, 65, 71, 81, 111, 205, 206
eşbiçimlilik 12
eşcinsellik 22, 89, 100, 112, 113, 169, 170, 203
etik 42, 56, 159, 231, 246

F
fallik 24, 76, 84, 85, 88, 89, 97-99, 101, 108, 120, 157, 183, 197, 219, 220, 241
fallus 89, 157, 177, 202
fantezi 23, 24, 26, 29, 30, 31, 33-38, 44, 51, 53, 54, 56, 62, 73, 83, 85-88, 91, 92, 95, 97, 100, 110, 116, 141, 143, 149, 154-157, 164, 171, 205, 207, 225, 232, 233, 239, 241, 242
farklılıklar ağı 233
faşizm 239
feminizm 227-231, 237-239, 243,-246
Fénelon 79, 80
Ferenczi 94, 218
fetiş 26, 37, 54, 56
fetişizm 29, 150
Flaubert 207, 215, 242
Forman, Milos 154
Foucault, Michel 12
Freud 13-15, 22, 38, 39, 41, 42, 46, 48, 49, 56-58, 60, 61, 63-68, 73, 81, 83, 90-92, 94, 103, 108, 110, 115, 116, 138, 140-142, 153, 169, 177, 197, 199, 200, 202, 208, 211, 212, 215, 217, 232, 233, 241

G
Galilei 201, 202
geliştirim [élaboration] 35, 42
Gide 215
Gillepsie 27
Glover, E. 27
Goethe 181
Gombrowicz 170
gösterge 14, 30, 46, 52, 60, 61, 62, 68, 76, 86, 87, 94, 97, 104, 116, 120, 124, 126, 144, 145, 146, 148, 149, 150, 151, 155-157, 166, 171, 172, 193, 198, 200, 207, 225, 229, 233, 242
göstergebilim 46, 63, 69, 131-133, 144-146, 148
göstergeler dinamiği 229
göstergesel 37, 44, 62, 63, 77, 83, 120, 122, 123, 125, 155, 156, 171, 172, 196
gösteri 7, 160
gösteri toplumu 19, 42, 57
Green, A. 28, 67
Greenacre, Ph. 33
Guyon, Jeanne 79, 80, 82

H
hafıza 32, 33, 56, 82, 84, 86, 87, 90, 92, 93, 97, 99, 107, 108, 114, 115, 156, 205, 208, 223, 224, 228
halüsinasyon 17, 44, 60, 61, 64, 77, 98, 112
haz 34, 48, 64, 79, 88, 100, 111, 120, 165, 215, 220
haz almak 16, 22, 33, 83, 87, 88, 91, 185, 188, 190, 192, 205, 246
Hegel 41, 139, 151, 240
Heidegger 139
Heimann, Paula 94, 95
Heraklitos 142
Hıristiyan 12, 41, 56, 137, 144, 150, 151,

195, 200, 205, 209, 226, 234, 243
Hıristiyanlık 141, 142, 145, 175, 178, 197, 201
Horney, Karen 217
hünsa 161
hünsalık 207

I-İ
ıstırap 206
içeri 41, 45, 98, 162, 208, 214, 218-220
iğdiş 104, 116, 118
iğdiş edilme 23-25, 36, 39, 85, 88, 89, 100, 102, 105, 109, 111, 116, 117, 145, 197, 218, 232, 233
iğdiş etme 39, 100
iğrenç [ab-ject] 89, 112, 135, 137, 215
ikicinslilik 24, 33, 139, 171, 244
iktidar 46, 55, 76, 89, 97, 108, 140, 150, 151, 168, 203, 219, 229, 236-238, 240, 242
imge-imgesel 15, 17-20, 29, 31, 36, 37, 39-42, 45, 50, 52, 54, 62, 66, 78-80, 82, 86, 98, 99, 105, 107, 111, 114-116, 119-122, 126, 127, 138-140, 151, 153-157, 160, 162, 171, 175, 177, 183, 188, 189, 190, 193, 194, 199-201, 203, 207-209, 212, 213, 220, 232, 233, 242, 243, 245
imgelem 37, 105, 120, 121, 151, 153, 156, 177, 189, 213
imgeleme yoksunluğu 19
İncil 144, 147, 202
insanbiçimcilik 245, 246
İsa 12, 80, 144-146, 148-151, 168, 169, 173, 175, 177, 201, 203, 206
isteri-isterik 16, 48, 62, 64, 48, 49, 80-93, 95, 97, 99, 101, 109, 111, 115, 120, 143, 182, 199, 202, 216, 225, 227, 228, 233
işleyimsel 20, 23, 25, 34, 38, 39
izlenim 38, 51, 55, 62, 67, 68, 72, 73, 78, 99, 121, 123, 179, 190, 215, 217

J
Janet 83, 84
Jean-Baptiste 144, 165
Joyce 28, 193-204, 206, 208, 209, 225
Jung, C.G. 80, 81, 141, 197

K
Kant 41
karşı-aktarım 27, 31, 38, 47, 48, 55, 75, 78, 80, 81, 84, 87, 92-97, 99, 100, 101, 117, 140, 154, 199, 201
karşı-aktarımsal kanı 30
Katolik 142, 169, 226
kaygı 51, 52, 79, 85-87, 89, 91, 93, 97, 126, 227
kaygı eşiği 35, 50
kendini göstermek 22, 241
ketlenme 83, 86, 100, 108-111, 114-117, 121-214, 218
kimlik 25, 30, 132, 154, 155, 162, 224, 229, 230, 241, 244
kimlik yitimi 224
kişilik 17, 18, 21, 27, 28, 38, 67, 86, 121, 124, 126, 134, 156, 212, 215, 216
Kitabı Mukaddes 131-143, 145
Klein, Melanie 94, 181, 217
kolajlar 31, 34, 35, 37-39, 55
kolajların sökülmesi 34, 37
konuşma [allocution] 19, 20, 26, 34, 41, 57, 64, 70, 75, 76, 86, 88, 99, 103, 104, 110, 119, 121-123, 125, 127, 138, 140, 157, 164
Kovalevskaya 181
kötülük 128, 236, 237, 245
kurbansal 234, 235, 237, 239, 242, 243, 245
kutsal 12, 131-134, 136, 139, 140, 142, 168, 169, 175, 186, 191, 194, 197, 201, 203, 205, 209, 220

L
La Sale, Antoine de 159
Lacan, J. 14, 28, 29, 45, 49, 95, 96, 103, 108, 110, 143, 197, 233, 240
liberalizm 188
libido 26, 67, 74, 115, 136, 198, 206, 214, 216
Louvet, Jean-Baptiste 165
Luxemburg, Rosa 212, 217

M
Mallarmé 194, 196
mantık 13, 14, 16, 24, 45, 46, 56, 61, 80, 84, 89, 104, 119, 121, 127, 132, 134-136, 143, 164, 191, 196, 201, 204, 211, 227, 229, 232, 233, 238
mantıksal gizilgüç 14
Marie-Antoinette 186, 187
Marty 23
mastürbasyon 20-22, 24, 26, 30, 32, 33, 55, 64, 155, 197
Mayakovski 155
mazoşizm 68, 191, 205, 214, 215, 248, 341
McDougall, Joyce 28
medetsizlik (détresse) 40
melankoli 44, 45, 52, 182, 186, 188, 189, 191, 218, 219
Meryem Ana 175, 204
meta 41
metafizik 12, 17, 184, 226, 235, 244
metafor 24, 65, 72, 150, 170, 200
metaforik 47, 194, 200, 205
Montaigne 41, 56
Montesquieu 182, 190
Mozart 159
muğlak 73, 112, 135, 136, 141, 143, 154, 158, 160, 161, 164-166, 169, 171, 201, 203, 215
Musa 145, 146, 148
müstehcenlik 64, 67, 164, 165, 198

N
Nabokov 170
narsis 16, 215
narsisik kara delik 26
narsisizm 18, 26, 36, 39, 43, 50, 74, 76, 77, 138, 139, 158, 183, 184, 199, 208, 214-216, 218, 243, 245
Necker 180, 181, 187
nefret 27, 69, 74, 89, 95, 96, 99, 106, 113, 114, 116, 136, 143, 158, 168, 169, 200, 206, 212, 219, 233, 242, 245
Nerval 112
nesne 31, 44, 50, 54, 60, 65, 67, 71, 74, 77, 96, 125, 139, 141, 216
Neusner, Jacop 132
nevroz 38, 61, 59, 60, 218, 232
Nietzsche 224

O-Ö
Oidipus 24, 25, 28, 35, 36, 38, 104, 117, 120, 132, 135, 138, 139, 154, 160, 171, 199, 202, 208, 209
Oidipus kompleksi 199, 208
oral-orallik 33, 52, 63, 65, 69, 75-77, 88, 98, 103, 117, 149, 195
Orpheus kompleksi 209
otizm 110, 111, 115
ölüm 19, 20, 22, 24, 44, 48, 51, 53, 55, 65, 66, 69, 74-76, 79, 81, 82, 85-87, 97, 111, 113, 114, 133, 136, 150, 151, 203, 205, 208, 220, 223, 227, 244
öteki 12, 14, 24, 25, 34, 38, 39, 45, 48, 54, 56, 60, 62, 65, 66, 70, 73, 75, 87-90, 95, 96, 97, 103, 105, 107, 111-113, 116, 120, 121, 124, 135, 136, 139, 141, 143, 147-151, 154, 155, 182, 194-196, 199, 200, 211, 216, 219, 221, 238, 241, 244, 245
özdeşleşme 14, 52, 53, 66, 71, 72, 75, 76, 81, 84, 95, 100, 102, 103, 113, 120, 124, 138, 149, 150, 154, 160, 169, 180, 194-202, 205, 207-209, 216, 217, 219, 236, 242, 245
özdeşleşme mantığı 126, 229
öz-erotizm 24, 25, 11, 177, 206
özgürleşme 212, 213, 230, 239, 245, 246
özne 12, 14, 15, 17, 24, 38, 44-50, 54, 56, 57, 60, 64, 66, 75, 80, 83, 84, 89-92, 96, 104, 109, 115, 116, 120, 122, 126, 128, 134, 135, 138-140, 144-150, 152, 154, 155, 157, 158, 161, 169, 194, 195, 199, 200, 203, 205, 208, 219, 221, 229-233, 235, 241
özne-cogito 109, 113, 115, 118
öznelleşme 149, 199

P
patoloji 12, 14, 188, 212-214
Ph. Pinel 13
Platon 205, 226
Plotinos 41, 151, 161, 178
poiesis 47, 106

pornografi 171
post-modernizm 209
Proust 41, 52, 215
psikanaliz 13, 14, 16, 19, 20, 41-43, 45, 47-49, 53, 56-58, 81, 83, 90, 97, 103, 107, 140-142, 161, 210-213, 216, 225, 232, 234, 245
psikoz 22, 27, 41, 82, 89, 93, 105, 109, 139, 167, 197, 208, 225, 234, 241
psişe 11-15, 19, 42, 43, 90, 104
psişik anlamlılık [signifiance] 46
psişik aygıt 13, 14, 17, 20, 43, 194
psişizm 26, 39, 42, 43, 48, 52, 54, 58, 62, 67, 87, 89, 90, 92, 93, 194, 196, 198, 207

R

reddetme 26, 31, 68, 76, 93, 95, 98, 103, 111, 116, 120, 152, 186, 214, 240
Reich, Annie 94
Rothschild 168
Rousseau 153, 163, 164, 165
Rönesans 159, 175
ruh 11-17, 19, 21, 41, 42, 49, 81, 90, 130, 181, 183, 184, 188, 197, 200, 204, 212, 230
ruh-beden ikiciliği 14
rüya 25, 29, 33, 34, 35, 37, 51, 52, 61, 63-66, 68, 70, 74, 80, 94, 100, 110, 156, 166, 177, 208, 222, 225, 235

S-Ş

sadomazoşizm 205
sahte ben 17, 18
sahte benlikler 216, 217
sahte-ben 23, 24, 28, 76, 126
Salomé, Lou 217, 218
Sand, George 162
"sanki" (comme-si) 126, 154, 255, 262
sapkın 16, 22-24, 27-31, 33-39, 54, 55, 56, 66, 78, 91, 106, 153, 154, 161, 170, 171, 197, 203, 208, 215
sapkın bileştiren 21
sapkın yapılanma 23
sapkınlık 23, 24, 27, 28, 36, 38, 39, 54-57, 79, 80, 88, 154, 165, 167, 170, 172, 195, 196, 199, 202, 214, 221
saplantı 53, 59-61, 69, 84, 109, 132, 139, 141, 195, 203, 228, 233
saplantılı 18, 21, 23, 30, 48, 59, 62, 63, 66-69, 72, 74-77, 197, 227
Scott, Duns 175
Segal, Hanna 157
sevgi 95, 96, 169, 191, 195, 200, 202, 205, 206, 214, 217, 218, 225, 241
Shakespeare 65, 195, 200, 203, 204, 207-209
sınır durumlar 46, 216
sınır kişilik 17, 18, 67, 154, 156
simgesel 19, 24, 31, 37, 39, 45, 46, 50, 52, 61, 62, 72, 76, 80, 82-86, 88, 89, 97, 102-106, 111, 116-123, 125, 127, 132, 139, 146, 148, 149, 157, 159, 168, 169, 199, 201-203, 206, 207, 215, 219, 221, 223-225, 228, 229, 231-235, 237-241, 243, 245
simgeselleştirme 18, 24, 64, 67, 68, 86, 154, 235
simgesellik 139, 243
sinir bilimleri 53
Soler 133
sosyalizm 212, 230, 231
söylem 14, 17, 20-25, 29, 30, 31, 34, 44-49, 51, 54-56, 58, 60, 66, 69-74, 76, 77, 82, 84, 85, 87, 93, 98, 104-107, 109, 111, 113-116, 120, 127, 135, 140, 154-157, 159, 160, 166, 170, 202, 206, 208, 211, 216, 221, 227, 232, 235, 238, 242, 245
söz 14, 29, 30, 41, 43, 45-47, 49, 50, 53, 54, 56, 57, 59, 63, 67, 69, 71, 74, 75, 80, 91, 97, 103, 104, 116, 118, 122, 123, 126, 127, 136, 140, 149, 154, 161, 169, 182, 185, 191, 211, 235, 241
sözcelem 46, 120, 122, 127, 134, 136
sözcük 17, 20, 30, 39, 46, 50, 52, 53, 56, 64, 72, 83, 84, 86, 87, 98, 103, 109, 110, 113, 116, 125, 154, 158, 170, 171, 195, 207, 215, 228, 241, 242
Spinoza 246
Staël, Madam de 179-183, 185-192
Stalinizm 239
Stendhal 162, 165
suçluluk 24, 78, 106, 114, 165, 170, 241

Süleyman 137, 138
şehvet 71, 80, 173, 197
şizofreni 48, 80, 157, 216
şöhret 180, 183-187, 189-192, 210

T
Tanrı 12, 56, 79, 91, 132-134, 137-139, 141, 148-150, 162, 164, 173, 195, 202, 206, 207, 226
tarih 13, 18, 41, 45, 47-49, 56, 57, 78, 93, 99, 172, 175, 178, 187, 211, 212, 224-229, 233, 243
Tausk, Victor 218
teleoloji 227
temsil 12, 14, 15, 18, 31, 35, 39, 43, 46, 48, 51, 61-63, 68, 69, 76, 83, 89, 93, 124, 128, 138, 147, 148, 155, 158, 162, 168, 178, 181, 194, 195, 197, 199, 201, 206, 207, 209, 223, 232, 238, 243
temsil dizileri 14
temsil edebilme imkânsızlığı 18
tensellik 80, 87-89, 97
teoloji 90, 138, 161, 169
terörist 154, 238, 239
terörizm 239, 240, 243
teslis 12, 56, 169, 175, 195
teşhir 54, 55, 60, 170
tin 169, 189
tözsel dönüşüm 15, 149, 195, 198, 201, 202, 205
travma 14, 18, 30, 54, 59, 68, 69, 71, 72, 77, 84, 85, 88, 91, 92, 109, 118
travmatizm 30, 60, 61, 82, 83, 104, 108, 111, 116
tutku 22, 183, 191, 198
tutkusal muğlak 112

U
uyku bozuklukları 17
uzam 12, 16, 19, 22, 39, 41, 57, 75, 93, 134, 148, 155, 156, 161, 162, 170, 177, 184, 191, 196, 209, 219, 225-227, 242, 244

V-W
varsaymak 131, 140
Voltaire 182, 190
Widlöcher, D. 60
Winnicott 23, 27, 217

Y
yabancılaşma 199
yabancılık 32
yadsıma 23, 24, 36, 68, 80, 102-104, 117, 135, 143, 153, 197, 215, 233
Yahudilik 132, 133, 141, 212
Yakup 144
yargılama 79, 80, 127, 185
yas 72, 78, 103, 106, 179, 182, 183
yatıştırıcı ilaçlar 11, 93
yazı 80, 107, 113, 136, 154-158, 161, 166, 171-173, 183, 190, 192, 194, 202, 209, 242, 243
Yeni Ahit 141
yoksunluk deneyimi 24
Yuhanna 144-151
yüceltme 21, 37, 42, 84, 155, 193, 198, 205, 209, 216

Z
zaman 16, 20, 30, 41, 54, 60, 68, 71, 72, 73, 76, 78, 97, 98, 105, 116, 127, 128, 192, 202, 208, 209, 215, 223, 224, 227, 228
Zuesse, E.M. 133

Philip Goodchild
Deleuze & Guattari
ARZU POLİTİKASINA GİRİŞ

İnceleme/Çeviren: Rahmi G. Öğdül/360 sayfa/ISBN 975-539-443-5

Tezleriyle felsefe tarihinin gözden geçirilmesine neden olan Gilles Deleuze ve Felix Guattari çağımızın en etkili düşünürleridir.

Deleuze, Batı metafiziğini Platon'dan bu yana karakterize eden temsili düşünceye muhalif duruşlarıyla birbirine bağlanan düşünürler soyunu keşfetmiştir. Lucretius, Hume, Spinoza, Nietzsche ve Bergson arasında, olumsuzluk eleştirisi, neşe kültürü, içsellikten nefret, kuvvetlerin ve ilişkilerin dışsallığı, erkin açığa vurulması sayesinde kurulan gizli bir bağın olduğunu göstermiştir.

Guattari, yaşamını politik eylemci olarak geçiren bir psikanalisttir. Lacan'cı analist Jean Oury tarafından kurulmuş psikiyatri kliniği La Borde'da çalışmıştır. La Borde'da amaç, bir bütün olarak toplum içinde bulunan erk ilişkilerine yönelik kolektif bir eleştiri üretecek şekilde, doktorların ve hastaların deneyimlerini tam olarak dışavurmalarını sağlayacak interaktif bir grup dinamiği yararına doktor ile hasta arasında bulunan hiyerarşiyi ortadan kaldırmaktı.

Deleuze ve Guattari, '68 hareketini aktif bir biçimde desteklediler; feminizm, gay hakları, çevrecilik gibi sosyal hareketlerin ilk savunucularından oldular.

Bu kitapta Goodchild, Deleuze ve Guattari'nin ortak yapıtları *l'Anti-Oedipe* ve *Mille Plateaux*'da insani ilişki olanaklarını, öznellik, toplum ve çevrenin yeniden yapımında bu olanakların rolünü göstermeye girişiyor. Deleuze ve Guattari'nin düşüncesindeki özgürlük, toplumsal beklentilerden kaçıp kurtulma özgürlüğü değil, aksine toplumsal ilişkilere girme özgürlüğüdür. Devrim, senaryoyu yırtıp atmak, içselleştirilmiş gelenekleri, beklentileri ve dışsal politik ve ekonomik kurumları unutmak ya da yıkmak sorunu değildir, çünkü geriye hiçbir ilişki kalmaz. Aksine devrim, senaryoya eklemelerle, başka yerlerden stratejiler ödünç alıp umulmadık değişikliklerle gerçekleşir. Kuramsal normları doğrudan bir kenara fırlatmak yerine, başka yerden düşünceler taşıyarak, sapmalar ve alternatifler dizisi sunarak hegemonik söylemlerin tutarlılığı darmadağın edilebilir.

Arzu Politikasına Giriş, felsefe tarihini yeni bir bakış açısıyla gözden geçirmek isteyen felsefe okuru kadar, Deleuze ve Guattari'nin yapıtlarını okurken zorlanan okura da yol gösterici nitelikte.

Judith Butler
İktidarın Psişik Yaşamı
TABİYET ÜZERİNE TEORİLER

İnceleme/Çeviren: Fatma Tütüncü/190 sayfa/ISBN 975-539-442-7

Doksanlardan bu yana toplumsal cinsiyet, cinsel kimlik, psişe, özne oluşumu ve beden üzerine yaptığı çalışmalarla düşünsel hayata yön vermiş son derece önemli bir düşünür olan Judith Butler; Foucault, Deleuze ve Lacan gibi düşünürlerin açtığı ufukta yürümüş, ele aldığı konuları bu düşünürlerin ışığında tartışmıştır. Çalışmalarıyla feminist dilşünceye yeni boyutlar kazandırmayı amaçlayan düşünür, özellikle toplumsal cinsiyetlerin tartışılmasında kadın-erkek kutupsallığının mutlak olarak alınmamasını savunur. Zira Butler'a göre "kadın" ve "erkek", birtakım özsel niteliklerin belirlediği sabit kategoriler olarak görülmemelidir. Öznenin cinselliği, bu tür dışlayıcı ve sabitleyici kategorilerle değil, pratiklere ve bunların yol açtığı akıcı kimlik oluşumlarına yapılan göndermelerle ele alınmalıdır.

İktidarın Psişik Yaşamı, Butler'ın Foucault'cu özne anlayışından hareketle özne-iktidar ilişkisini ele aldığı bir çalışma. Butler bu kitabında farklı kaynaklara yönelerek Foucault'nun çalışmasında teşhis ettiği şu önemli paradoksa mercek tutuyor: Eğer iktidar sadece özneyi kısıtlayan değil, aynı zamanda özneyi kuran temel unsursa, o halde herhangi bir iktidar ilişkisi olmadan öznenin var olamayacağını söylemek zorundayız. Peki eğer iktidar ilişkilerinden azade bir özneden bahsedemeyeceksek, öznelerin iktidara direnebileceklerini ya da tabi olduklarını söylememiz nasıl mümkün olacaktır? Özne basit anlamda iktidarın bir ürünü müdür, yoksa özneyle iktidar arasında daha karmaşık bir ilişki mi söz konusudur?

Butler, bu sorunu çözmek üzere Hegel, Nietzsche, Freud, Althusser gibi düşünürlerin kuramlarına başvuruyor; mutsuz bilinç, kara vicdan, çağırma, özdeşleşme ve melankoli gibi kavramları Foucault'nun kuramıyla iletişime sokarak psişenin iktidarla olan ilişkisinin basit bir kabullenme ve içselleştirmeden ibaret olmadığını vurguluyor. Butler böylece sözünü ettiğimiz döngüsellikle baş etmeye çalışıyor, ancak bunu yaparken onu devre dışı bırakmayı değil, derinleştirip inceltmeyi hedefliyor. Butler, diğer kitaplarında başlattığı çizgiyi sürdürerek, *İktidarın Psişik Yaşamı*'nda da öznenin kuruluşunda pratiklerin, performansın ve değişken özdeşleşme ilişkilerinin önemini irdeliyor. Sonuçta karşımıza, içinde çeşitli eylem ve özdeşleşme olanakları barındıran, akıcılığı sayesinde her türlü sabitleştirici sınırı ihlal edebilen, değişime açık bir özne resmi çıkıyor: İktidarın sınırlayıcı ve dönüştürücü imkânlarını kendi bünyesinde buluşturan, eylemsel ve üretici enerjisini bu çatışmadan alan bir özne.

Susan Neiman

Modern Düşüncede Kötülük

ALTERNATİF BİR FELSEFE TARİHİ

İnceleme/Çev.: Ayhan Sargüney/394 sayfa/ISBN 975-539-469-9

Susan Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük* adlı bu kitabında kötülük sorunu üzerinden felsefe tarihinin farklı bir okumasını gerçekleştiriyor. Zira ona göre, modern düşüncenin esas yönlendirici gücü bu sorunda vücut bulmaktadır. Öte yandan, dünyanın bir anlamının olup olmamasıyla kötülük arasında ne gibi bir ilişkinin bulunduğunun açığa çıkarılabilmesi için bazı sorulara verilen yanıtların izinin sürülmesi gerekli: Doğal kötülüklerle ahlâki kötülükler arasında bir ilişki var mı? Doğal felaketler, ahlâkdışı davranışların bir cezası mı? Çekilen ıstıraplar hak edilen bir cezanın sonucu mu? Kötülü-ğün kaynağı erdemsizlik midir? İlahi adalet er geç gerçekleşir mi? İçinde yaşadığımız bu dünyaya, olası dünyaların en iyisi demek mümkün mü?

Sergilenen her türlü yaklaşım sonuçta kötülüğün dünyanın kavranışıyla ilgili bir konu olduğunu ortaya koyacaktır. Örneğin 18. yüzyıl Avrupalıları Lizbon depremini kötülüğün bir kanıtı sayarken günümüz insanından bir hayli farklı bir yaklaşım sergilemekteydiler. Leibniz'den Hegel'e kadar pek çok filozof da kötülüğün var olduğu bir dünyanın yaratıcısını, bu sorular çerçevesinde haklı kılmaya çalıştı. Ne var ki, bu kadar çelişki ve acıyla dolu bir dünyayı kusursuz bir Tanrının yaratısı saymak ne kadar mümkün? Bu filozofların gösterdikleri çaba; Pope, Voltaire, Marquis de Sade gibi edebi kişiliklerin de hız vermesiyle umulanın tersine Tanrının gücünü zayıflattı. Artık, Nietzsche'nin savının dile gelme zamanıydı: Tanrı öldü! Dünyadaki mutsuzluğun ne kadarının Tanrının hatası, ne kadarının bizim hatamız olduğuna ilişkin bir tartışma olarak başlayan ahlâki ve doğal kötülükler arasındaki ayrım, bundan böyle daha da derinleşecekti. Neiman bugün bizlerin, kötülüğü insan zalimliğine ilişkin bir şey diye gördüğümüzü vurguluyor. Bunun en somut örneği olarak da Auschwitz bütün dehşet verici görünümüyle karşımızda durmakta. Lizbon depremi hakkında bıkkınlık yaratacak kadar çok laf edilmişken Auschwitz'in entelektüeller arasında tuhaf bir suskunluk yaratması da her şeyden öte, bu akıl almazlığın bir yansımasıdır esasta. Nitekim Neiman, kitabında gerçekleştirmeye çalıştığı alternatif bir felsefe tarihi inşa etme çabasında, son ahlâki kötülük saydığı Holocaust'a felsefenin verdiği cevabın peşini kovalar gibidir: Ahlâk, kötülüğü kavranır mı kılmalıdır, yoksa kavranır kılması bizi daha mı çaresiz hale getirecektir?

Modern Düşüncede Kötülük, yaşam ve ölüm arasında acı içinde hayata anlam vermeye çalışan biz "modernler" için nerede durduğumuzun iyi bir göstergesi.

Hâlâ bir ruhumuz var mı? Çağımızda bu mümkün mü? Eğer varsa, nerede konumlanır? Beyinde mi, kalpte mi, beden sıvılarında mı? Ruh nedir? Konuşan varlığın diğer konuşan varlıklarla bağı ve bir anlam yapısı mıdır? Peki, çağımız anlam yapılarını yok eden bir çağ ise, ruhumuza ne olmuştur? Kristeva bu soruların, modern varlıklar olarak içinde bulunduğumuz çağın temel soruları olduğunu ileri sürüyor; üstelik ikna gücü de oldukça yüksek. Modern insan günlük deneyiminde içsel yaşamının çöküşünün izinde sürüklenmektedir. Bu çöküş, televizyon dizilerinin duygusal şantajında, romantik tatminsizlikte, dinlere yönelişte her gün açıkça ifadesini bulmaktadır. Bunlar Kristeva'ya göre sakatlanmış öznelliğin emareleridir. Bu gezgin, dur durak bilmeyen ve performans sarhoşu öznelliğin oluşum mekânını en iyi temsil eden geleceğin kent modeli New York'tur. Çağımızın bu simge kentinde yaşayan modern insan, kazanmanın, harcamanın, haz almanın peşinden koşar. Bu yaşam deneyiminde belki acı çeker, ama pişmanlık ve vicdan azabı duymaz. İmgelere boğulur, imgeler onun yerine geçer. Yaşadığı hayal âleminde, gösteriden o da bir pay almaya çalışır. Söylemi standartlaşırken, edim ve vazgeçiş anlam yorumlarının yerini alır. Bu nedenle modern narsis bu karmaşanın içinde ruhunu nereye hapsettiğini bilmez. Hatta ruhunu kaybetmekte olduğunun farkına bile varamaz.

Kristeva ruhun yeni hastalıklarının tanısını burada koyar: Özne için temsilleri ve anlamsal değerlerini kaydeden ruh, yani psişik aygıt bozulmuştur, çalışmamaktadır. Çağımız da tıpkı ruhunu yitirmekte olduğunu bilmeyen insan gibi, kendi bilincinde olmayan bir medetsizlik çağıdır. Çağımızın hastalığı, psişik temsil imkânsızlıkları ve yetersizlikleridir. Psişik uzamı ölüme sürükleyebilecek hastalıklardır bunlar. Gösteri toplumunun aktörü ya da tüketicisi, imgesel yoksunluk hastalığına yakalanmıştır.

Tanının ardından, modern insanı bu kötürümlükten psikanalizin nasıl kurtaracağı sorgulamaları gelir. Kristeva'ya göre modern insan analistten psişik aygıtını tamir etmesini beklemektedir. Kristeva bu sorunsalın izini, Jeanne Guyon gibi bir XVII. yüzyıl gizemcisinde; Germaine de Staël gibi daha XVIII. yüzyılda entelektüel figür olarak yerini alan bir kadının şöhret ve yas tutkusunda; çağımızın isteriği dediği Sabina Spielrein'ın temsile başkaldıran bedensel hafıza olmasında; depresyonun dilini kadınlık konumu ile birleştiren Helene Deutsche'un açık yapısında sürer. Ama temsil, aşk ve özdeşleşme konusundaki sorgulamaları bu tanılarını derinleştirir. Bu derinleşmenin uğraklarında Hristiyanlık-Musevilik ile Joyce, aşk, edebiyat, kutsallık ve özdeşleşme üzerine çözümlemeler yer alır.



AYRINTI • İNCELEME
ISBN 975-539-504-0