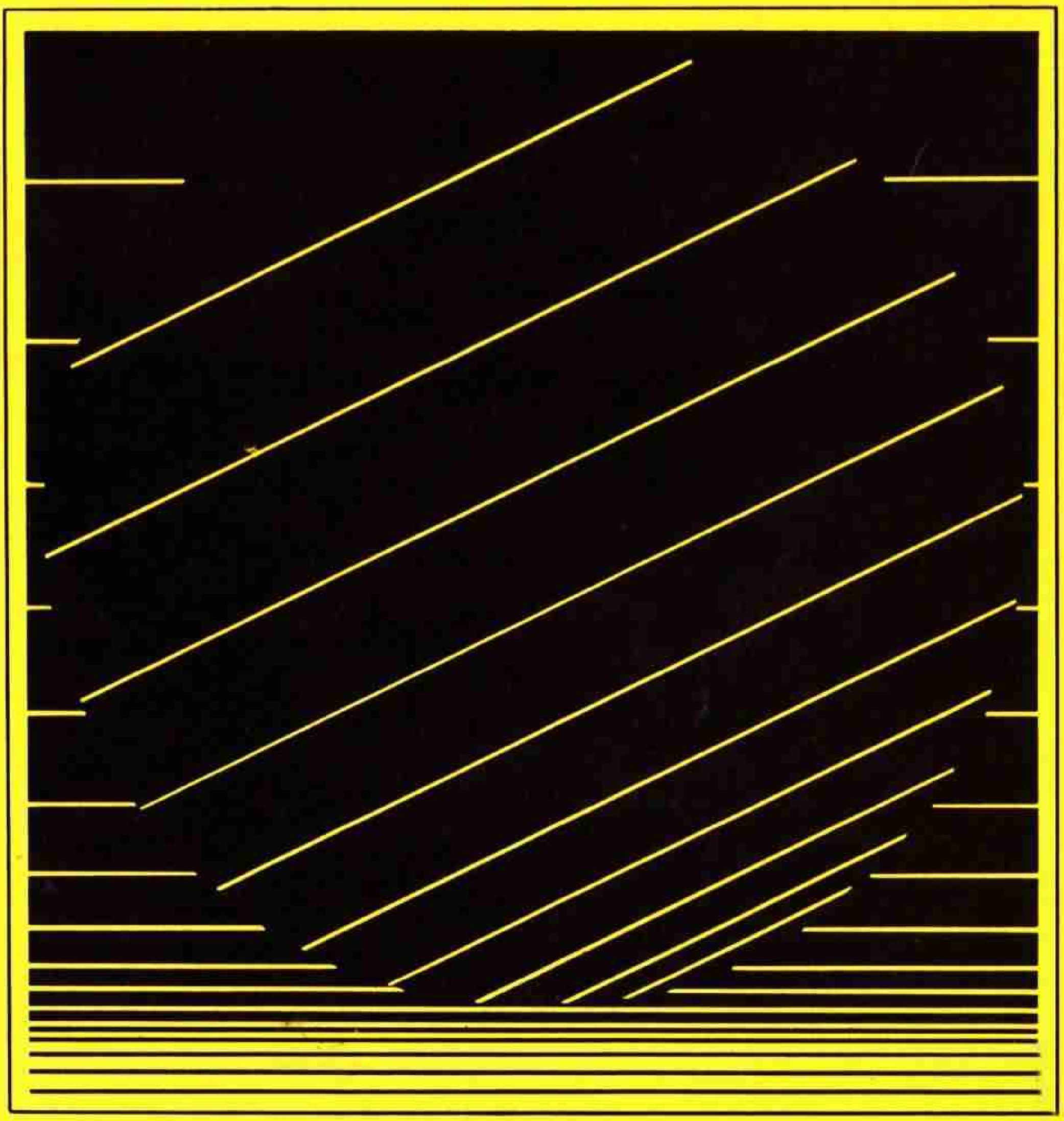
ROSALIND COWARD · JOHN ELLIS

Dil ve Maddecilik



İletişim Yayınları

İletişim Yayınları/42
1. Baskı: İletişim Yayınları İst. 1985

Kapak Grafiği: Ayla İşler
Kapak Baskısı: Mas Matbaacılık
İç Baskı: Özdem Kardeşler Matbaacılık

Dil ve Maddecilik

Semiyolojideki Gelişmeler ve Özne Teorisi

Rosalind Coward - John Ellis

Çeviren

Esen Tarım

iletişim yayınları

Klodfarer Cad. İletişim Han. No 7. Cağaloğlu-İSTANBUL
Tel: 520 14 53-54-55

İletişim Yayınları bir PERKA A.Ş. kuruluşudur.

□ Orijinal adı : Language and Materialism
□ Routledge and Kegan Paul Ltd. tarafından 1979'da yayımlanan İngilizce aslından çevrildi.

İÇİNDEKİLER

1. FELSEFİ BAĞLAM 9

2. YAPISALCILIK 27

3. İŞARETLER BİLİMİ OLARAK SEMİYOLOJİ 49

4. S/Z 85

5. MARKSİZM, DİL VE İDEOLOJİ 113

6. LACAN (ÖZNESİ/KONUSU) ÜSTÜNE 165

7 İŞARETİN ELEŞTİRİSİ 211

8. SONUÇ 261

BİBLİYOGRAFYA 267

İNDEKS 273

1. FELSEFİ BAĞLAM

Yirminci yüzyıl entelektüel gelişmesinin en belirgin özelliği belki de dil çalışmalarının insanlığı, toplumsal tarihi ve bir toplumun nasıl işlediğinin yasalarını anlamak için bir yol açmasıdır. Bu bölümde bu perspektifin gelişmesinde önemli olan felsefi akımları özetlemeye çalıştık. Bu arada ileri sürülenler sonraki bölümlerde kanıtlanmaktadır.

Dil çalışmaları iki yolda ilerlemiştir. İlk gelişme özel bilgi nesnesi dilin kendisinin işleme yasaları olan senkronik dilbiliminin gelişimidir. Gelişme, konuşmayı bir «dil», yani kendi işleme yasaları olan özgül bir sistem olarak düşünmeyi mümkün kılmıştır. Dilin bilimsel bilgisi, örneğin yapısal antropolojide olduğu gibi, sonradan, birer dil olarak incelenebilecek bütün toplumsal pratiklere uygulanmıştır. İkinci gelişme bütün toplumsal pratiklerin anlamlar, anlamlandırma ve öznelerarasındaki değişimin devreleri olarak anlaşılabileceği ve dolayısıyla sistematik gerçeklerin incelenmesi için model olarak dilbilimini örnek alabileceği varsayımına dayandırılmıştır.

Her iki bakış da «insanlık» kavramını bilimsel analize tâbi tutulabilecek bir kavram haline getirebilir. Bir toplumsal bütünlüğü meydana getiren bütün pratikler dil içinde varolduğu için, dili toplumsal bireyin inşa edildiği yer olarak düşünmek mümkündür. Başka bir deyişle, insan, **dil olarak**, toplumsal, tarihî ve bireyselin kesişme noktası olarak görülebilir. Bu nedenle dil üzerine çalışmalar insanın «özne» olarak, yani bir topluluğun dili kullanan bireyi, toplumsal ve tarihî bir varlık olarak ele alınışına yol açmıştır. Bu düşünce, «insan» sözündeki karmaşık ve kesin olmayan anlamın gizemlilikten kurtarılmasına imkân tanır; burjuva ideolojisinin temel varsayım olduğunu ileri süreceğimiz «insan kavramının ilk kez bilimsel olarak analizini mümkün kılar. Dolayısıyla bu görüş «her yerde hareket halinde bitimsiz madde» temeline dayalı maddeci felsefe için bir ilerlemedir. «İnsan», toplumda maddi bir rolü olan, toplumsal olarak meydana getirilmiş bir süreç olarak incelenebilir. «İnsan özü» kategorisi karşıt felsefi eğilim olan (idealizme bağlı bir anlayış) artık ideolojinin maddeci teorisi için kurucu bir öge olarak gerekli değildir. Böylece maddeci felsefe, tarihin ve öznenin bilimsel analizini sağlayabilir. İdeoloji, dilde üretilen bir öznenin kendi kendisini temsil* edebilme yolu ve böylelikle de toplumsal bütünde eylemde bulunabilmesi ve temsil edişlerin sabitliğinin de ideolojinin işlevi olması şeklinde ele alınır. Yapısal dilbilim ve semiyoloji bu idealist düşüncenin eleştirisine temel sağlamalarına rağmen, başlattıkları eleştiriyi

*) Temsil : Representation — Bu kitapta çok sık kullanılan bir terim; "temsil etme" ile "tasarım" arasında bir anlam taşıyor. Örneğin yukarıdaki cümlede ikinci kullanım, "tasarım"a daha yakın, ama terimin birliğini bozmamak için her yerde "temsil" olarak çevrildi.

sonuçlandıramadılar. Bunun nedeni yapısalcılığın dilin gerçek bir maddi teorisini üretmemesi, sonuçta gene idealist varsayımlara dayanmasıdır. Marksist düşüncenin birçok sorunlarını aydınlattığı için bu başarısızlığın nedenlerini anlamak önemlidir ve aslında bunlara çözüm bulma çabası Marksizmin yeniden kavramsallaştırılmasına yol açmıştır.

İdealizm her nasılsa toplumsal sistemi aşan ve etkileyen (aslında ona sebep olan) fakat kendisi bu sistemin içinde oluşmayan «insan özü» nosyonlarına dayanır. «Düşüncenin idealist deformasyonu» dili kullanan bir varlık olarak «insanlık» ve «insan» nosyonlarını harekete geçirir. Bu nosyonlar bireyin toplumsal ilişkilere girişinden önce varolan bir kimlik fikrinin temelini oluştururlar. Başka bir deyişle, idealizmi öznenin toplulukta inşa edilmesinden kaynaklanan maddeci inanca tamamiyle karşıt bir kimlik düşüncesine sahiptir. Bu idealist iddialar, toplumu, toplumsal belirlenmeleri «cömertlik», tembellik», «verimlilik», «yeteneklilik» gibi önceden verilmiş özleri sonucu ortaya çıkan «özgür» bireylerden meydana gelmiş gibi gösteren, zorunluluk/irade temel varsayımına dayanan burjuva ideolojisinin öncülleridir. Dilin saydam, tarafsız bir aracı (vasat) olduğu anlayışı -burjuva ideolojisine özleri bu şekilde tanımlama imkânı sağlayan bir anlayış- maddeci analizin dile de uygulanmasıyla sarsılmıştır. Dilin tarihle ve toplumsal ilişkilerin temsilleriyle bağlantılı olarak düşünülmesi, bireyi maddi sürecin bir parçası olarak ele almanın yolunu açtı. Dolayısıyla bireyin özne olarak nasıl göründüğünü araştıran maddeci teoriye imkân verdi. Fakat Fransa'daki yapısalcılığın (yapısalcı dilbilimden çıkarak) ve semiyolojinin gelişmesinden izlediğimiz gibi bu teorinin toplumsal süreçte gerçekten maddeci bir dil ve ideoloji anlayışını geliş-

tirmesi sürekli olarak engellenmiştir. Yapısalcı analizlerde beliren mekanik eğilimler, yapısalcılığın burjuva ideolojisinin idealizmi ile suç ortaklığını açığa çıkarmıştır. Bunu anlamak, Barthes, Kristeva ve **Tel Quel** grubunun öbür üyelerini, yapısalcılığın ve semiyolojinin temellerini yeniden düşünmeye zorlamıştır. Bunu yaparken maddeciliğin gelecekteki gelişmesi için hayati önem taşıyan bir yöne doğru itilmişlerdir.

Yapısal dilbilim ve bütün toplumsal pratikleri dil olarak analiz edilebilme imkânı, «işaret»in incelenmesinden çıkmıştır: Dışavurum araçları yani ses (gösteren) ve kavram (gösterilen); ve arasındaki ilişki bu iki ögeden birinin ötekinden önce varolmaması, bu ilişki dışında da hiçbir anlama sahip olmamaları. Sorun sadece birer kategori olarak karşılıklı ilişkililiklerini anlamak değil, aynı zamanda ayrılıklarını belirtmektir. Saussure tarafından bir ölçüde incelenen bu farklılık, gösterenlerin arasında anlam üretimine giren ilişkilerin incelenmesini mümkün kıldı. Gösterenin ilişkilerinin incelenmesi «anlamı ayakta tutan, öteki anlama göndermeden başka bir şey değildir» (Lacan, **Ecrits**, s. 498) sonucuna yol açtı. Gösteren, gösterileni ancak başka gösterenlerle girilen ilişkilerde belirginleştirir ya da eklemler: Anlam sadece farklılıkların sistematik olarak düzenlenmesiyle üretilir.

Gösteren ve gösterileni işaret kavramı içinde ayrı ayrı düşünebilme imkânı, iki sonuca yol açtı. Bir yandan yapısalcılığın bir sistemin senkronik analizi olarak üretimini, yani yapısal ilişkilerin analizini mümkün kıldı. Öte yandan, gösteren, gösterileni belirleme ve yaratmada etkin bir işleve sahip görülebileceği için, bu imkânın daha radikal bir potansiyele sahip olduğu ortaya çıktı. Birinci sonucun dikkate alınıp ikincisinin dışlanması, semiyolojinin **avant-garde** (öncü) met-

nin incelenmesinde en önemli sorununu oluşturduğu gibi, Saussure'ün teorilerinin radikal potansiyellerini geliştirmedeki başarısızlığa da yol açmıştır. İşaretin incelenmesinin ilk aşaması olan yapısalcılık, anlamın farklılıklar örgüsü içinde, çeşitli ögelerin birbirleriyle olan ilişkileri tarafından üretilmesi perspektifinden incelenmesidir. Hem verilen bir yapının kesin işleme kurallarını hem de yapısal dönüşümlerin kesin kurallarını araştırır. Bu, anlamın üretiminin farklılıklar sistemi olarak anlaşılmasının ve belirli bir anlamı tespit etmek için farklılık ilişkilerinin düzenlenmesinin temelidir. Bu tip bir analizin başarılı olduğu durumlarda, bu anlamlar (Lévi-Strauss'un akrabalık sistemlerinde olduğu gibi) genellikle kültürel anlamlardır. Yapısalcılığın bu gelişmesinden öğrenilecek şey, insanın simgeciliğin köken noktası olarak değil, simge tarafından inşa edilmiş olarak anlaşılmasıdır. Birey doğumundan bile önce «her zaman/zaten»* doğduğu yapıya tâbi kılınmıştır. Yapı, içerdiği öznenin yaşantısını da önceden belirler. Bu, bireyin durumunun radikal olarak yeniden gözden geçirilmesini gerektirir; artık bireyin önceden verilmiş ideal bir öze sahip olduğu kavramına bağlı kalmak mümkün değildir. Her zaman bir şeye tâbi kaldığı için, özne simgesel bir sistemin aşkın (transcendental) kaynağı olamaz. O, bu yapı içinde, farklılıkların ve onların düzenlenmelerinin özgül bir sisteminde inşa edilerek merkezsizleşmiştir.

Yine de, yapısalcılık yapının hareket konusunda mekanistik bir teori kurma eğilimi gösterdi. Yapısal

*) "Her zaman/zaten": Yapısalcılık-sonrası terimlerden; somut birey ortaya çıkmadan önce belirlenen, dolayısıyla bireyin içine doğduğu koşulları, biçimlenişleri, ilişkileri vb. anlatır. "Yapının belirleyiciliği" kavramına bağlıdır.

örgünün çeşitli ögelerinin ilişkileri üzerinde yoğunlaşma, ürünün kendi üretiminden ayrılmasına yol açtı. Dolayısıyla çeşitli ögeler arasındaki ilişkiler dışsallık ilişkileri olarak kabul edildi. Yapısalcılığın dünyası eksiksiz olarak inşa edilmiş özne ve nesnelerden meydana gelmişti; onların «varlığı», «toplumsal hayat», kültür, antropoloji gibi sözde «somut» kanıtlara naif ve ampirik bir başvuruyla doğrulanmıştır. Yapısalcılığın bu yönde gelişimi, önceden-verilmiş bir anlamı ön plana çıkararak, üreticilik üzerindeki vurguyu kaldırdığı için, Saussure'ün eserlerinin radikal potansiyelinin gerçekleşmesini engelledi. Bundan iki eğilim doğmuştur. Mekanik maddeciliğin özünde olduğu gibi ya sistem özneye kabul ettirilmek üzere düşünülmüştür ki bu durumda özne sistemin sadece bir dayanağıdır. Ya da anlamın yapı içinde her zaman/zaten bu anlamı ima eden aşkın bir bilinç tarafından üretildiği düşünülmüştür ki bu da idealizmin temelidir.

Yapısal ilişkilerin herhangi bir mekanik açıklaması, yapılaşma sürecini, yapının eylem veya sürecini ve bu eylem içinde öznenin sürecini indirgediği için indirgemecidir. En sonunda, tümüyle tamamlanmış nesneler veya özneler yaratmak üzere yapının hareketini örgütleyen veya sınırlandıran örtük bir sabit köken veya merkez varsayımına dayanır. Bu merkez, yapının ögelerinin hareketlerini yaratır, dengeler ve düzenler. Derrida (**Structuralist Controversy**, Macksey and Donato, s. 247-65) «yapı» anlayışının tarihinin nasıl birbirinin yerine konan merkez değişiklikleri olarak görülebileceğine işaret eder. Bu merkeze «öz», «varlık», «aşkınlık», «bilinç», «Tanrı», «insan», vb. gibi isimler verilmiştir. Bu her ne kadar bir merkez gibi görünüyorsa da, aslında yapıya dayanak olan aşkın bir varlık nosyonudur. Bu yüzden yapının dışındadır

ve onu dışardan belirlemektedir. Böyle bir çelişki -merkezi yapının sadece aşkınlık fikrine sığınılarak elde edilmesi- bir başka gözle bakıldığında yapısal nedenselliğin sonsuz süreci olarak görülebilecek ögenin yadsınması, bunun yerine güven veren bir kesinliğin aranması ihtiyacını ve isteğini dile getirir. Bu kesinlik ihtiyacı, diyalektik maddecilik öğretisi içinde tam da süreçlerin önemini vurgulayan Marksizm felsefesine tamamen karşıttır; varolan her şey çelişkiden oluşur ve bir dönüşüm sürecinde meydana gelir. Yapısalcılığın idealist «deformasyon»unu güden «irade» aslında burjuva ideolojisinin iradesi gibi görülebilir: İdealizmi maddecilik karşısındaki eski yerine sağlamlaştırarak yerleştirme isteği.

Yapısalcılığın bu politik olarak gerilikçi ögeleri, semiyolojide, Saussure'ün eserlerine dayanarak bir «bilimsellik rüyası»nın peşine düşme çabasında açıkça ortaya çıktılar. Saussure'ün dilbiliminden bireyin sadece toplumsal 'kod'un «kullanıcısı» olarak anlaşılmasının sonucu, etkilerini bu dilbiliminden alan disiplinlerde, aşkınlık örtük bir şekilde vardı. Dilin **(langue)** yapısı bireysel konuşma eyleminde **(parole)*** harekete geçer. Bu şekilde anlamın farklılıklar sisteminden üretimi anlayışı terkedilmiş ve anlam sadece bireyin «ne söylemek istediği» olarak anlaşılmıştır. Dolayısıyla özgül farklılık ilişkilerini üreten, bireyin niyetidir. Bu teori bizi bireyin, bilimsel analiz ötesi aşkınlığı olan bir bölgeye ait olduğu gibi idealist bir öncüle götürür. Semiyolojinin ilk çalışmalarında farklılıkların özgül ilişkilerinin onları üreten toplumsal ilişkiler açısından anlaşıl-

*) "Dil ve Söz" (Langue/parole): Saussure'e göre dilin kuralları, kullanılma biçimleri, soyut bir depo gibidir, bir genel potansiyeldir. Bireyler konuşmalarında bu imkânlarla somut, tikel "söz"ler söylerler.

ması çabası Barthes ve Kristeva'nın bu öncülün idealist özelliğini sezmelerine yol açmıştı. Çünkü özgül eklemlenmelerin ideolojik yananlamlarının dikkate alınması, dilin statüsünün ne olduğu sorusunu gündeme getirir. Üstyapısal mıdır (bütün ideoloji), yoksa değil midir? Kısa zamanda, üstyapısal olduğunu önermenin dili de, ideolojiyi de mekanik bir şekilde çökerteceği anlaşıldı. Çünkü bu anlayışı başka bir düzeyde semiyolojik analiz açısından bilginin özgül nesnesi olan üretkenlik nosyonunu reddediyordu.

Özgül bir pratik olarak dil ve dilin ideoloji ile eklemlenmesi sorunu ilkin edebiyat incelemelerinde ortaya çıktı. Yapısal analizin metinler arasındaki farklılıkları açıklamakta yetersiz kaldığı ispatlandı. Bir metni başka metinden ayırmaya verilen önem, dikkatin konuşma eyleminin tüm karmaşıklığına ve konuşan öznede karşılaşılar dönüşümlere çekilmesini gerektiriyordu. Böyle bir önemseme, açıkça, dilin ve ideolojinin aynı sepete atılamayacağını gösterir. «Şiirsel dilin» karmaşıklıkları da dilin ideolojik veya bilimsel meta-dil tarafından idare edilen saydam, tarafsız bir araç (saymaca işaret nosyonu bunu varsayıyordu) olduğu fikrinin yetersizliğini gösterir. Buna rağmen ilk semiyoloji çalışmaları, bu meta-dil fikrinden yararlanarak, gerçekçiliğin ideolojik biçimini açığa çıkarmıştır. Bazı ideolojik temsillerin «doğal-gibi-görünüşü», gösteren ile gösterilen (işaret) arasındaki «saymaca» ilişkinin ideolojik söylemde yeni bir gösteren meydana getirecek şekilde aşıldığı bir süreçte gerçekleşiyor gibi görünmüştür. Bu anlayış, dilde, «doğallığı» ile ideolojik gösterileni içinden biçimlendirmek üzere kullanılan bir «ilk» tarafsızlığı ve masumiyeti öngerektirir. Barthes burjuva ideolojisiyle suç ortağı olan gerçekçi ya

zıma «**écrivance**»* adını vermiştir ve bu kolaylıkla gösterilebilir. Gelgelelim, Barthes, Kristeva ve öbürlerinin, gerçekliği bu şekilde temsil etmeyen (yeniden-sunmayan) bir yazı tarzını ele alma çabaları, yapısal dilbilimde «saymaca» işaretin temelini oluşturan özdeşlik gibi aslî varsayımları incelenmesi gereken sorunlar haline getirdi.

Semiyolojinin konuşan özne (parole) ve onun dil sistemleriyle (langue) ilişkisi üzerine varsayımları, Mallarmé, Lautréamont, Joyce, Robbe-Grillet, Bataille gibi yazarların metinlerinin analizinde gittikçe savunulmaz hale geldi. Bu metinler çok zaman dikkatlerini kendi gereçlerine, dile çeviriyorlardı. Bu dikkatin sonucu, anlamın üretiminin gösterenlerin etkinliklerinden anlaşılmasıdır. Gerçekçi metinde işaret ve anlamın sabit ilişkileri yerinden oynatılarak yeniden dağıtılmıştır. Her önerme, anlamın durumlarını dönüştüren ve yenileyen bir pratik olarak görülmüştür. Bu metinler edebiyat için «iletişim» (hitap eden/hitap edilen) modelinin yetersizliğini ortaya koymuştur. İletişim ancak bir yazarı anlam kaynağı olarak ele alır. Fakat bu gibi metinler geleneksel «ben»in metin ötesinde veya dışındaki varolma imkânını reddederler; metin ötesinde yatan bir anlam ve varlık bolluğu düşüncesini reddederler. Bu metinler hem okurun, hem de yazarın birliği fikrini temelden yıkarlar. Metnin öznesinin kimliği (yani metnin anlamları tarafından gerektirilen alan) çözülür. Bu çözülme klasik temsil

*) Barthes'a göre edebiyat, gerçeklikle doğrudan bir ilişki içinde değildir; ancak bir yazı tarzıyla, göreneğiyle ilişkide olabilir. **Écrivance** bu tür yazma anlamına gelir. Barthes, çağdaş yazara, **écriture** adını verdiği, çelişkili, tedirgin edici, gerçekliği temsil etme iddiasında olmayıp araştırmaya çalışan bir yazı tarzı önerir.

biçimlerindeki sabit sistemin çözülmesinin sonucudur. Bu şekilde metinsel pratik, anlam ve öznenin sadece metnin söylemsel işleyişinde üretildiğini ve öznenin ancak süreçte anlaşılabileceğini gösterir. Başka bir deyişle, dil üretkenlik, pratik ve dönüşümlerin özgül ortamı olarak maddeci bir anlam kazanır.

Barthes'ın S/Z'i önceki semiyolojik analizler ile anlamlandırıcı pratikte konuşan öznenin karmaşıklıklarının tamamiyle kabulü arasında önemli bir dönüm noktasıdır: Geleneksel Marksizm, yapısalcılık ve ideoloji kavramlarının radikal olarak yeniden gözden geçirilmesini gerektiren bir kabul etme. Metin karmaşıklıklarının, şiirsel dilin biçimsel dilbilim tarafından tamamiyle ihmal edilen bazı yönlerinin dışavurumuyla işlediği olgusundan kaynaklandığı zamanla anlaşıldı. Dildeki öznenin **montaj** olduğu fikri, anlamların çokluğu ve müzikaliteleri, gösterenin biçimsel dilbilim tarafından açıklanamayan birçok belirlenimi olduğunu gösterir. Metin dilin ritmik veya müzikal işleyişini de içerir: Bu yüzden artık yapısal dönüşümlerle incelenemez ve bilincin hareketleri ve bilinçdışı süreçler olarak daha söylemsel bir gerçekliğe dikkati gerektirir. Öncü-deneyci metinler söylemsel bir eserde yeni anlamların üretkenliğini gösterdikleri için Freud'un belirttiği anlamlandırma biçimlerine oldukça benzerler. Freud rüya gibi biçimsel dilbilimle anlaşılamayacak bir anlamlandırma biçimi göstermiştir. Yoğunlaştırma ve yerdeğiştirme* süreçleri gösterenin anlam

*) Freud'un analizinde çok önemli iki kavram (Althusser de başka bir bağlamda kullanmıştır): Bilinçdışında bastırılmış ögeler, ya birkaçı bir araya gelerek (yoğunlaşma) ya da başka bir nesneye dönüşerek (yerdeğiştirme) rüyalara vb. yansırlar. Bu kavramlar ayrıca Lévi-Strauss'un "metafor" ve "metonimi" kavramlarına da yaklaşırlar.

üretimindeki etkin işlevini açıkça ortaya koyar. Demek ki anlam artık gösteren ile gösterilen arasında saymaca, önceden belirlenmiş bir şey değil, fakat bir dizi gösterenin belli bir anlamı üretmek üzere sabitleşmesidir. Ayrıca, masum işarete ideolojik söylem tarafından el konması da sözkonusu değildir. Dikkat söylemsel esere, anlamların üretkenliğine, anlamlandırma işlemi tarafından eklemlenen anlamlara yöneltilmiştir. Bu şekilde meta-dil fikri savunulamaz hale geldi. Meta-dilin kendini sadece dilde gösterebileceği görüldü; kendini açığa çıkaracağı başka hiçbir tarafsız ortam yoktu. Gösteren ile gösterilen arasındaki her özdeşlik üretkenliğin ve bu üretkenliği sınırlama işleminin sonucudur. Eğer idealist düşünceden vazgeçilecekse, gösteren ile gösterilenin özdeşliği, tamamiyle doğal veya tamamiyle ideolojik ilişki dışında bir tutumla analiz edilmelidir.

O zaman, gösterenlerin dizilerinin özgül bir gösterilene bağlandıkları durumların üretimi teorisine ihtiyaç duyuldu ve varılmak istenen de dil ve ideolojiyle ilişkili olarak özne tarafından işgal edilen süreç ve durumların teorisi idi. Özgül anlamların özgül özdeşliklerde üretildiğinin anlaşılması, öznenin yapıdaki yerinin radikal olarak yeniden gözden geçirilmesi gereğine işaret eder. Bu Barthes'ın «dil»in (langue) mülk edinilme süreçlerini açığa çıkaracak ve bir önermede bulunma araçlarının «mülkiyeti»ni inceleyecek olan (ki bu da dilbiliminin **Kapital**'i gibi bir şeydir)» «dilin politik teorisi» olarak düşündüğü şeyin aynısıdır (Barthes, **Promesse** no. 29, 1971, sayfa 25). Başka bir deyişle dilin maddeci bir teorisini üretmek için öznenin sürecini özdeşlik ve işaret arasındaki ilişki içersinde dikkate almak gerekir. Bunun politik olarak ne anlamlar taşıyacağı açıktır: Burjuva ideolojisinin ege-

menliği artık fikirlerin bir sınıf tarafından denetimi olarak görülemez; bu egemenlik anlamla ilişkili olarak kurulan konumların, durumların sonucudur. Dil ve ideolojinin gerçekten tam bir maddeci anlayışı yüklemlerin sabit ilişkilerinin öznede ve özne için üretildiği sürecin analizini gerektirir. Konumlar/kimlikler öznenin toplumsal-ailevi oluşumunda üretildikleri için bu gereklilik sadece psikanaliz ile karşılanabilir.

Lacan'ın Freud'un teorisini yeniden okuması dikkati **avant-garde** metin tarafından da talep edilen, dilin üretkenliğine çeker. Anlam hakkında benzer sonuçlara varmanın yanısıra, psikanaliz bu sonuçları tamamen maddeci bir tavırla açıklamaya başlamıştır. Barthes ve Kristeva'nın psikanalize dönmeleri hiçbir şekilde onların bir burjuva pratiği olarak psikanalize bağlılıklarını göstermez. Bu çağdaş analiz tarzı toplumun koyduğu sınırlamaları dramatize eder, ama sonunda bireyi gene o sınırlar içinde tutar. Dolayısıyla çağdaş psikanalizin özgül bir niteliği vardır. Marksistlerin ve özellikle feministlerin anlaşılır düşmanlığını harekete geçiren de bu politik karamsarlık olmuştur. Fakat Lacan'ın teorik eseri psikanalizin bu biçiminden oldukça farklıdır. Onun nihai sonucu bütün burjuva ideolojisinin dayandırıldığı varsayım olan birleşik ve tutarlı bir özne kavramını zayıflatmaktır. Bu eleştiri Saussure sonrası dilbilimindeki daha radikal eğilimleri vurgulayan bir analize dayandırılmıştır: Lacan, Freud'un bunu rüyalar üzerindeki çalışmalarında önceden haber verdiğini söyler. Freud bilinçdışı anlamlandırmanın dilde yapılacak bir analize yatkın ve nesnelleştirilebilir olduğunu keşfetmiştir ve bu da anlamın belirlenmesinde gösterenin etkin işlevini gösterme imkânı sağlamıştır. Örneğin rüyalarda ya birkaç düşünce bir simgede yoğunlaşmış ya da bilinçdışı istek rüya

sansürüne uygun hale getirilmek üzere başka bir simgeyle yerdeğiştirmiştir. Anlam kendini rüyada öznenin konumuna (onun toplumsal-ailevi kuruluşuna) göre yayar ve anlamlandırma zincirini de bu konumla ilgili olarak düzenler. Bundan dolayı da bilinç ile bilinçdışı bölgelerini ayırmak mümkün değildir. Dilbilimin nesnesi olan gösteren ile gösterilen arasındaki sabit ilişki sürecin sadece bir anı olarak gösterilmiştir. Bilinçli özne-anlamlandırma zinciriyle ilişkili olarak belirli bir konumda inşa edildiği zaman ilişki sabitleşir. Bilinçdışı, insan-hayvanın simgesel evrene girişiyle aynı süreçte inşa edilir. Bireyi dil kullanan özne haline getiren bölünme için «ödenen bedel» bilgisini elde edilir yapan bu bilinçdışıdır. Bilinçdışını üreten bölünmeyi gerektiren de öznelliğin oluşması/oluşturulmasıdır. Ve işaretle sabit bir ilişki içersinde olması mümkün olan özneyi üreten de bu bölünmedir. Dolayısıyla eğer ideolojinin maddeci bir teorisini bulacaksak bu oluşma/oluşturmayı dikkate almamız gerekir. Bu oluşma/oluşturma bireyin inşasının simgesel ilişkilere ve hadımlık (kastrasyon) kompleksi ile ayna-evresini içeren bir yüklem konumuna belirlenmesini tayin eder. Bu teoride dil ile ideolojinin mekanist maddeci bir şekilde birbirlerine indirgenmelerine ya da bilinçdışının «bilinmeyen» gibi gizemci bir nosyonuna yer yoktur. Bazı kadın gruplarının gerici niteliğinde veya faşizm ile ilişkili olarak tarihin bazı dönemlerinde bilinçdışının belirleyici gücü kabul edilmiştir. Bu politik güçler ekonomik belirleyicilere olduğu kadar bilinçdışı isteklere, ailevi ve cinsel tavırlara da dikkati çekmişlerdir.

Lacan'ın teorisi maddeciliğe dayandırılmıştır, çünkü dil kullanan öznenin meydana gelişi ego'yu meydana getiren sürecin bir devamıdır: Zevk ilkesinin

ekonomik*, savunmacı işlerliğine göre. Öznenin bilinçli konumu, somatik dürtülerle çelişkili dış dünyanın (Marksist anlamda) karşılıklı ilişkilerinin sürecinden meydana gelir. Kristeva'nın anladığı gibi Lacan'ın çalışması öznenin sürecini bütün tarihî hareketin işleyişiyle, yani çelişkiyle ilişkisi içersinde açıklayabildiği için diyalektik maddeciliğin mantığına yeniden katılır. Bu süreç, toplumun kendini yeniden-üretebilmesi için neyi bastırması gerektiğini belirterek bilinçdışının kendini bilinçte hissettirmesinin yolunu da gösterir. Bundan sonra bir pratik teorisi kurmak mümkündür. Bu teori artık geleneksel Marksizmin belirsizliğiyle gölgelenmeyecektir: Geleneksel Marksizm, öznel hareketlerin sadece tarihin nesnel süreçlerini yansıttığını tespit ederken, toplumun dönüşüm anlarında öznel etmenin önemini göstermekte yetersiz kalmıştır. Şimdi nesnel çelişkilerin yerinde öznenin üretimi ve dolayısıyla onun ideolojik konumları gösterilebilir. Böylece pratik, eski çelişkiler ve çelişkilerin eski temsil edilme biçimleri yerinde biçimlenen (oluşan) öznenin yeni nesnel çelişkilerle olan karşılıklı ilişkileri olarak görülebilir. Kristeva'nın eseri devrimci bir teori olmasının yanısıra bir devrim teorisine doğru ilerliyor. Eser ideoloji ve pratiğin maddeci açıdan yenidén incelenmesidir: Marksizmi sürekli clarak özne ve nesnenin uzlaşmaz şekilde ayrıldığı idealist sorunsala döndüren, bu iki alanın (ideoloji ve pratik) yorumunun yetersizliği olmuştur.

Bu sorunlar, dilbilim, edebî eleştiri, toplumsal bilimler, politik felsefe ve psikanaliz alanlarında çağdaş düşünceyle doğrudan doğruya ilişkilidir. Burada ana-

*) "Ekonomik" burada "tutumlu" (enerjilerini vb. tasarruflu kullanan) anlamına geliyor.

hatlarıyla sunulan belirsizlikler sadece bu alanlardaki eserlerde görülmekle kalmayıp politik sonuçlar da yaratmıştır; şöyle ki, burjuva idealist düşüncesinin yıpratıcı etkileri giderilmedikçe maddeciliğin de yeterince yol alması güçleşmiştir. Semiyolojinin gelişmesinde ve ortaya çıkmaya başlayan çözüm çeşitlerinde karşılaşılan sorunlar, «insan bilimleri»nin tüm perspektifi açısından bir örnek oluşturur. Dil ve ideolojinin bu eklemlenmesi maddeciliğin gelişmesi için tek ve en önemli alandır. Bunun başarılamaması, 1968'den sonraki yıllarda hem teorik bir eksiklik, hem de politik bir yetersizliğin nedeni olmuştur. Son 10 yılda Avrupa'daki politik ve entelektüel gelişmeler bu eksikliği meydana çıkarmıştır. Bu gelişmelerde, gittikçe artan politik gericilik karşısında Marksist teorinin rönesansı diye adlandırılabilecek bir olay ön planda yer alır. Son birkaç yılda Louis Althusser'den yola çıkarak ideoloji sorunuyla ilgilenmek için tutarlı bir çabaya girişilmiştir: Erken dönem Marksizmin politik gelişmede hâlâ varolan kaba ekonomizmine ve ona eşlik eden dogmatizm, idealist hümanizm gibi mekanistik versiyonlarına karşı savaşmak için girişilmiş bir çaba. Böyle bir çaba kısmen Ortodoks komünist partiler tarafından tespit edilen Marksizmin resmî tarihinden politik bir kurtuluş yolu aranması sonucu ortaya çıkmışır. Bu partiler son analizde «tarihi yapan yığınlardır» formülüne başvururlar: «Doğru»nun işçi sınıfının ilerlemesinde bulunacağı «inancı». En kaba şekliyle tarih işçi sınıfının sosyalizme doğru kaçınılmaz ilerleyişinde karşılaştığı bir dizi engellemeye dönüşür. Bu eğilim İngiliz Marksizmi ve onun sosyolojik, kültürel ve iletişimsel çalışmalara yaptığı katkılar çerçevesinde özellikle geçerlidir. Bu ülkede bu eğilim egemendir. Tarih, işçi sınıfının maddi ilerleyişidir: İdeoloji ekonomik temeli sadece yansıtır;

ve burjuva ideolojisi bu sınıfın yenilmesiyle yok olacaktır. Son cümle, burjuva ideolojisinin şimdiki egemenliğinin yönetici sınıf tarafından üretilmesi ve bu sınıfın çıkarlarının devam edebilmesini sağlamak için sürdürülmesi sonucu olduğunu ileri sürer. Böyle mekanik tarih görüşlerinin yararsızlığı, Marksizmin bu Ortodoks biçiminin cinsel politika ile ilgili sorunların veya faşizm gibi bir olayın sadece ekonomist bir açıklamasından daha fazlasını verememesiyle de belli olur. Bu soruların Marksizm tarafından sorulması son zamanlarda ve tabiî ki bu kitapta tartışılan dil üzerine çalışmaların sonucu olarak gerçekleşmiştir (örneğin, **Eléments pour une analyse du fascisme I ve II**, M. A. Macciochi tarafından düzenlenen seminerlerin metinleri). Bu esere gelene kadar faşizm sorunu Reich'in **Mass Psychology of Fascism** (Faşizmin Kitle Psikolojisi) kitabından beri ele alınmamıştı. Marksizmin sürekli olarak karşılaşmayı reddettiği olay, faşizmin popüler çekiciliğidir; bir sınıfı kendi maddi çıkarlarına karşı hareket geçirebilmiş ve hâlâ geçirebilecek bir popüler çekicilik. Bu çekicilik ne sadece ekonomik analizler ne de ideoloji ve bilinçdışının maddi gücünü dikkate almayan herhangi bir mekanik teori ile açıklanamaz.

Bu yetersizlik son günlerde kadınlara yapılan baskı ile ilgili teorik tartışmanın gelişmesinde büsbütün ortaya çıkmıştır. Son zamanlara kadar Marksist teori bu soruna sadece bir göz atmakla yetinmişti; **Kapital**'in, işçi sınıfının ücret ilişkilerinden dolayı ezilmesinin anlaşılması için gerekli temel ilkelerini kurduğu gibi, kadınlar üzerindeki baskı mekanizmalarını anlatan hiçbir temel metin yoktur. En önemli eğilim **Kapital**'de anahatları verilen mekanizmaları aktararak onları çalışan kadınlar tarafından evde yapılan işlere uygulamaktır. Kadınların işçi sınıfına benzer bir durumda

oldukları düşünüldüğü için üretken emek ve üretken-olmayan emek, artık-değer üretimi gibi modeller kadınlara uygulanmıştır. Bu açıdan kadınların ikinci derecede rollerindeki belirleyicilerin üretim ilişkileri olduğu düşünülmüş ve ailevi ilişkiler bu belirleyicinin ikincil bir yansıması olarak kabul edilmiştir. Oysa birkaç etmen bu teoriyi savunulmaz hale sokar. En belirgini kadınların tâbi kılınmasının kapitalist sömürüyle eşitlenememesidir. Aslında eşit ücret ve kadın hakları kapitalizmin akılcı bir zorunluluğu olarak görülebilir. Ayrıca Çin gibi üretimin kapitalist ilişkilerinin dönüştürüldüğü bir toplumda her şeye rağmen kadınların tâbi bir rolü olduğu ve herhangi bir değişikliğin gerçekleşmesi için ideolojinin eleştirisinin gerekliliği ileri sürülmüştür. Bu sorunları anlamada kadın hareketinin sorunlarının özgüllüğü -kadınların cinsel ve ailevi yapısı- politik alanda tamamen semiyolojinin gelişmelerinin karşılaştığı sorunları meydana çıkardığı için, 1968'den bu yana kadın hareketinin politik **avant-garde** haline geldiği söylenebilir.

Dolayısıyla incelediğimiz teorik gelişmelerin politik önemi çoktur. Düşünsel temsil yollarıyla kendini ortaya koyabilecek bir öznenin meydana gelişini açıklayacak bir ideoloji ve dil teorisinin gereğini belirtirken, bu gelişmeler Marksist düşünce ve pratikteki önemli bir eksikliğe de dikkati çekmişlerdir. Bu, radikal bir değişim için bir kitle hareketinin gelişmesine engel olmuştur, çünkü şimdiki biçimiyle Marksist teori «**küçük burjuva**-ca dönüşüm tarzını» eleştirecek zemini hazırlamıyor. Böylece burjuva ideolojisinin ne kendi Marksist pratiğinde ne de toplumsal bütünlükte işleyişini tam anlamıyla kavrayamıyor.

2. YAPISALCILIK

Lévi-Strauss'un iddia ettiği gibi dil aynı gereçlerden yapıldığı için bir anlamda da kültürün temellerini atar: Yapısal ilişkiler, farklılık sistemleri, işaretler, mübadele ilişkileri. Yapısalcı düşünce toplumsal süreç analizini toplum ve dil arasındaki benzerliğin yapısalcı dilbilimince kabul edilen şekline dayandırır. Lévi-Strauss'a göre dilbilim kendini yöntemleri «insan bilimleri» için örnek olan sistematik bir bilim olarak sunar. Antropoloji bilimi ve öbür insan bilimleri modern dilbilimin temel buluşlarını kullanabilir. Bu buluşlar, doğal bir ilişki gibi görünen anlamlandırmanın gerçekte ögelerin sadece öteki ögelerle olan ilişkilerinde anlam kazandığı keyfî bir farklılıklar sistemi olduğunu göstermiştir. Dilin bu anlayışı ve ondan türeyen inceleme tarzları Ferdinand de Saussure'ün 1907'den 1911'e kadar verdiği konferanslardan kaynaklanmıştır ve konferanslar da ölümünden sonra **Dilbilim Dersleri (Courses in General Linguistics)** adıyla yayımlanmıştır.

Saussure'ün ilk adımı bir dili meydana getiren karmakarışık konuşma edimleri yığınına bir düzen getir-

mekti. **Langue**, yani dilin sistemi ile **parole**, bu sistemin bireysel gerçekleştirme edimleri («dil» ve söz») arasına bir ayrım koydu. Konuşma edimi, ondan geçerlilik kazandığı bütün sistemin temeli üzerinden anlaşılabilir; ve sistem sadece birçok bireysel konuşma edimlerinde varolur. Dilin yapısı her bireysel konuşma edimini şekillendiren bir düzendir: Bir analizci tarafından inşa edilebilir, fakat kendi başına somut bir varoluşu olmayan bir sistemdir. Sistem sadece bireysel sözlerin potensiyel sonsuzluğunun anlaşılabilir olduğu gerçeğinde varolur. Saussure'ün ilk ayırımında dil tek gerçekliği sadece kendi gerçekleşmeleri olan bir sistem olarak açıklanmıştır. Bu, yapının ilk tanımıdır.

Dil yapısının ögeleri işaretlerdir ve yapısalcılığın kurucu **moment**'ini sağlayan bu işaret kavramıdır. İşaret eski Yunan'dan modern çağlara kadar dilin temel çekirdeği olarak kabul edilmiştir. İşaretin işlevlerinin kategorileşmesi için ilk uğraşan, bir Amerikan filozofu olan C. S. Pierce'dır, fakat modern düşüncede dilsel işaretin tam anlamıyla bilimsel ilk analizi geliştiren Saussure'dür.

Saussure işaretlerin iki bölümden meydana geldiğini ve bu iki bölümün de birbirinden önce varolmadığı gibi, ilişkilerinin dışında hiçbir anlamları olmadığını göstermiştir. Bunlar ses imgesi, yani **gösteren** ile kavram, yani '**gösterilen**'dir. Böylece/kedi/işareti (İngilizce «cat») hem «k-e-d-i» sesleri göstereninden hem de kedi kavramı, gösterileninden meydana gelir. Bu ikisi, gösteren ve gösterilen, birlikte işareti oluştururlar ve ikisinin de işaret içindeki ilişkilerinden başka herhangi bir anlamı yoktur. Fransızca'da «chat» ve «chatte» gibi iki farklı gösteren ve dolayısıyla gösterilene yansıyan bir farklılık vardır çünkü İngilizce'nin hiçbir cinsiyet sistemi olmamasına karşın Fransızca cinsel ayırım ya-

pabilme imkânına sahiptir. Bu örnekten işaretin iki yönü çıkarsanabilir. İlkin, gösteren ve gösterilen arasındaki bağ keyfî bir görenektir. «Doğadaki» hiçbir şey belli bir gösterenin belli bir gösterileni telaffuz etmesini gerektirmez. Belirli bir ses ile onun kavramı arasında hiçbir doğal bağ yoktur, çünkü gösterilenlerini fiziksel olarak taklit etmesi gereken doğal sesler bile dilden dile farklılık gösterir. İşaret, gösteren ile gösterilen arasındaki eşdeğerlik ilişkisinin toplumsal olarak yerleşmesinde, kurallaşmasında meydana gelir. Dilde gösteren ile gösterilen simetrik görünür. İkinci olarak kavram ve ses imgesi aynı harekette meydana gelirler; gösteren belli bir alanı keser, telaffuz eder (eklemler)* ve bu telaffuz ile bu belli alan gösterilen, yani anlam haline gelir. Tek başına bir dilsel gösterenin gösterilen ile hiçbir içsel bağı yoktur: O sadece değişken karşıtlıklarla karakterize olan anlamlandırma sisteminin bir kısmını oluşturduğu ölçüde anlama gönderme yapar.

Dolayısıyla «bir» işaretten söz etmek çok yapaydır, çünkü işaretler ideal bir biçimde «kendi başlarına» değil de ancak anlamlandırma sistemi içersinde anlaşılabilirler. Yapı, gösterenlere ve gösterilenlere anlamlandırma imkânı veren bir şeydir; onlar, birbirlerinden farklılaşma sürecinde meydana gelirler.

> Dilde pozitif terimler olmaksızın sadece farklılıklar vardır. İster göstereni, isterse gösterileni ele alalım, dilde dilsel sistemden önce varolan ne fikirler ne de sesler vardır; fakat sadece bu sistemden doğan kavramsal ve sese ilişkin farklılıklar bulunur (Saussure, aynı eser, s. 120).

*) "Articulation" kavramı Türkçe'de hem "telaffuz etmek", hem de "eklemlemek" kavramıyla karşılanabiliyor.

Böylece yapı sadece yerleştirmez, aynı zamanda hem gösterenleri hem de gösterilenleri yaratır ve yapı da zaten bir farklılıklar sistemidir. Her gösteren ona benzeyen fakat onunla özdeş olmayan gösterenlerden farklıdır; ve gene her gösteren anlamlandırma zincirinde ondan önce ve sonra gelenden de farklıdır. Dil, ögelerinin birbirlerini farklılık yoluyla meydana getirdiği bir yapıdır. Hjelmslev bu yapıyı «içsel bağımlılıklardan meydana gelmiş özerk bir bütünlük» olarak tanımlar ve devam eder:

> Bu bütünlüğün analizi kişiyi birbirlerini karşılıklı olarak koşullayan ve her birinin ötekine bağlı olup bu öteki ögeler olmaksızın ne kavranabilen ne de tanımlanabilen ögelerin bağlantılarını ayırmaya izin verir. Bu analiz dilbilimsel olguları birbirleriyle orantılı olarak kabul ederek dikkatini bağımlılıklar örgütüne yöneltir ("Linguistique structurale", **Acta Linguistica, IV**, 1944).

Yapısalcı dilbilim konusu olarak dilin kendi içer sindeki ilişkisel bileşimi incelemek için burjuva dilbilimi sorusunu, dilin tarihi ve çıkış noktası sorusunu bir yana bırakır. Bunu yaparken iki önemli analiz tarzını ortaya koyar. Birinci tarz herhangi bir dönemdeki yapısal biçimi, içersinde mümkün olan değişimleri inceler. Ayrıca, **langue**'ın belirli bir dönemdeki analizidir. Bu paradigmanın analizidir, belli bir anda veya belli bir dönemde varolanın senkronik analizi. Ikinci analiz tarzı üretilen gerçek bileşimlerin üretilen anlamlandırma zincirlerinin, yani **parole**'un analizidir. Bu sentagmanın analizidir, zamanın geçişi içinde ortaya çıkanın diyakronik analizi. Yani, sentagmatik analiz cümlede gerçekleşen ögelerin birleşimi ile ilgilidir, paradigmatik analiz ise bu ögelerin ait olduğu ve yerlerine her-

hangi bir üyesinin konabileceği dizi ve kodları açığa çıkarır. Eğer bu durum mekâna ilişkin bir benzetmeyle anlatılsaydı, sentagmatik analiz, içinde bulunan ögelerin yatay eksenini ele alır; paradigmatik analiz ise bu her ögeyi anlaşılabilir kılan sistemin dikey eksenini ele alır. Tarzların bu şekilde ayırımı 19. yüzyıla egemen olan atomistik historisizme karşı mücadelede ilk önceleri gerekliydi ve Lévi-Strauss'un eserinde gösterdiği gibi başka bilimlerdeki benzer eğilimleri yenmek için çok yararlı olduğunu kanıtladı. Buna rağmen yapıların üretkenliğini ele almadığı için bu ayrım bazı bakımlardan çok katı: Ürünü üretimden, özneyi yapıdan ayırma eğilimindedir. Örneğin yapısalcı dilbilimde bu ayrım neredeyse bütünüyle paradigmatik analiz tarzında yoğunlaşmaya yol açtı.

Modern dilbilim eğilimleri ortak idealist bir temeli paylaşırlar: Dili mantıkî bir sentez, iletişim ve toplumsal mübadeleyi sağlayan bir anlama edimi olarak görmek. Genel ilkelerinde ortak eğilimleri dili kesinlikle biçimsel bir nesne olarak ele almaktır; çalışmalarını sözdizimi ya da matematiksel yapılar üzerinde yoğunlaştırırlar. Burada dilbilim Saussure'ün yolunu yakından izlemiştir. Dil kısımların sistemli düzenlenmesi olarak görülür; «dil biçimsel ögelerin yapının belirli ilkelerine göre çeşitli biçimlerde bir araya konmasından meydana gelir» (Benveniste, **Problems in General Linguistics**, s. 19). Bu anlayış dilin sınırlı sayıda temel ögeleri olduğu, fakat sayıca az olmalarına rağmen çok sayıda birleşimlere yol açtığı öncülünden yola çıkar. Yöntemsel analiz göstermiştir ki dil aslında bu temel ögelerin serbestçe birleşmelerinden doğacak potansiyel olarak çok sayıdaki mümkün birleşimlerden sadece az bir miktarını kullanmaktadır. Bu mümkün birleşimlerin sınırlamaları, sözkonusu dilsel sisteme göre değişen öz-

gül biçimleri şekillendirir. «Yapı» terimiyle anlatılmak istenen budur: Birimleri belirli düzeylerde eklemleyen belirli tip ilişkiler. Sistem içersindeki bu birimlerin her biri başka birimlere sağladığı ilişkiler ve girdiği karşıtlıklarla tanımlanır. Dilin bu «ilişkisel» görüşü dilin konuşma edimi, sentagma ve diyakroni olarak değil, yapı, paradigma ve senkroni olarak kabul edilmesine yöneltilir .

Kristeva, Amerikalı bir dilbilimci olan Z.S. Harris'ın formülüne (**Mathematical Structures of Language**, Interscience, Londra, 1969), dili katı biçimsel bir nesne olarak görenler tarafından genellikle onaylanmış bir dil anlayışını tipikleştirmiş olması açısından dikkati çeker. Harris dili şöyle tanımlar: 1) Gösteren ile gösterilen arasındaki keyfî ilişki, 2) işaretin dil-dışının yerine geçebilir olarak kabul edilmesi, 3) onun gizli özelliği, 4) ayrılıp sayılabilir ve analiz edilebilir olması. Julia Kristeva, Prag grubunun (Jakobson vb.), Kopenhag grubunun (Hjelmslev vb.), Amerikan yapısalcılığının (Bloomfield vb.) ve üretimsel dilbilgisinin Saussure dilbilimi çerçevesindeki gelişmelerine bakarak dilbilimdeki bu eğilimlerin ayrıntılı bir analizini yapmayı üstlenmiştir. Bütün bunlarda, en genel düzeyde, gösterilene karşı belli bir güvensizlik duyulduğunu gözlemler. Bunun yanısıra, dili açıklamak yerine, kendi temellerini ve prosedürünün tekniklerini anlatmakta direnen değişmez bir betimleme ileri sürme eğilimi vardır. Dil, bu anlayışa göre statiktir, ne geçmişi ne de ilk bakışta bir öznesi vardır. Bunun nedeni dilin yapısal dönüşüm olarak algılanmasıdır ve aynı nedenle özne görmezlikten gelinmiştir. Ya hiç dikkate alınmamış, ya da sorunsalsız bir biçimde, basit bir dil-kullanıcısı olarak görülmüştür. Bu açıdan dil pratiğinin güdüsü sadece dilin yapısı (langue) ile bireysel konuşma edimi (parole)

arasındaki alışveriş ilişkisi olabilir. Dolayısıyla özne bilimdışı bırakılmış ve bireyselliğe özgü olarak düşünülmüştür; Lévi-Strauss'a göre «kişisel kimlik, fakir bir hazine» olarak bırakılmıştır (**Mythologiques** IV, «L' Homme nu», s. 614).

Saussure'ün dilbiliminden gelişen yapısalcılığın doğruları ve yanlışları, modern yapısalcılığın kurucularından biri olan Lévi-Strauss'un eserinde gayet açık olarak örneklenir. Lévi-Strauss ana terim olarak işaretleri alarak yapısalcı kavramları antropolojik verilere dönüştürdü. Bu sadece toplumda işlevi olan işaretlerin aktarılmasının analizi değil, aynı zamanda yapıları simgesel sistemler olarak, yani yapısal düzenlemeyi anlam üreticisi olarak görme sorunuydu; «her kültür ilk sırada dilin, evlenme yasalarının, ekonomik ilişkilerin, sanatın, bilim ve dinin yer aldığı simgesel sistemler bütün olarak görülebilir» (Lévi-Strauss, **Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss**, 1950).

Lévi-Strauss'un eseri paradoksaldır: Eser üretim ve değişimin diyakronik süreci yerine süreç içinde senkronik anı vurgulayan katı yapısal modelleri kullanır. Gene de eserinde iddiasına göre analizin yeniden inşa edemeyeceği her **moment**'in özgüllüğü dikkate alınır. Bu gerilim onun yapısalcılığının buradaki şematik açıklaması boyunca hatırlanmalıdır: Yapısalcı düşünce tarzının radikal dönüşümünün dışında hiçbir şekilde çözülemeyecek bir gerilim.

Antropolog olarak Lévi-Strauss Batı burjuva tarzlarının amansız yayılışına rağmen varoluşunu sürdüren çok çeşitli değişik toplumsal örgütlenme biçimlerini inceler. Lévi-Strauss bu toplumları kendi ilişkileri açısından ele alıp, daha sonra bu ilişkileri bizim ilişkilerimiz açısından inceleyip bu toplumların insanlarının birbirleriyle ve dünyayla olan ilişkilerini kav-

rama ve örgütleme mantıklarını açıklamayı görev edinmiştir. Bu görev şüphesiz böyle ilişkilerin öznel açıklamalarıyla yetinmeyip bu ilişkileri doğuran temel ilişkileri bulmayı gerektirir. Böylece akrabalık yapılarını analiz ederken Lévi-Strauss çeşitli kültürlerin farklı ilişkiler yığınını ele alarak bu çok sayıda değişik biçimlere yol açan temel «akrabalık birimi»ni çıkartır. Aynı şekilde mitleri incelerken Lévi-Strauss bir yandan kendilerini mitler bünyesi içinde sonsuzluğa doğru tekrarlayan, gene de belli bir toplumun tavır ve davranışlarını açığa vuran temel çelişki veya ilişkiyi anlatan karşıtlıklar bulur. Toplumdaki temel yapıları inceleme yöntemini özetlerken şöyle yazar:

> Benimsediğimiz yöntem... aşağıdaki işlemlerden oluşur:
>
> 1) İncelenen olayı gerçek veya varsayılan iki veya daha çok terim arasındaki ilişkl olarak tanımlamak;
>
> 2) Bu terimler arasında mümkün olabilecek değişimler tablosunu meydana getirmek;
>
> 3) Bu tabloyu sadece bu düzeyde gerekli bağlantıları sağlayacak, genel analiz nesnesi olarak kabul etmek, ampirik olayı, başlangıçta, çeşitli düşünülebilecek bileşimler arasında tek mümkün bileşim olarak görmektir; bunun bir parçası olduğu sistemin bütünü ise daha önceden kurulmuş olmalıdır (Lévi-Strauss, **Totemism**, s. 16).

Lévi-Strauss'un bu akrabalık sistemleri üstüne analizi bu yöntemi ve bu yöntemin daha önceki yaklaşımlarla olan karşıtlıklarını gösterir. «Geleneksel antropolojinin ve geleneksel dilbilimin yanlışı nesneler arasındaki ilişkiyi değil, nesneleri ele almasıydı» (Lévi-Strauss, **Structural Antropology**, s. 46). Geleneksel antropoloji akrabalık yapıları konusunda bir sorunla

karşılaşmıştı: Oğullar ve dayıları arasındaki gibi özel ilişki örneklerinin tekrarını açıklamak zorundaydı. Radcliffe-Brown gibi antropologlar bu sorunla başa çıkamadılar, çünkü akrabalığı Batı burjuva ailesinin bakış açısından düşünüyorlardı: Erkek, karısı ve çocuklarından oluşan bir birim; burada üç özgül ilişki meydana gelir, anne-baba arasında, çocuklar arasında ve çocuklarla anne-baba arasında. Böylece bazı toplumlarda çocukların dayıyla olan özel ilişkileri açıklanamaz. Lévi-Strauss kurulu bir «aile birim»inden değil «evrensel» aile içi cinsellik tabusundan ve bunun sonucunda kadınların mübadelesinden işe başlar. Aile içi cinsel ilişki tabusu şimdiye kadar görülmüş bütün toplumsal örgütlenme biçimlerinin önkoşuludur: Lévi-Strauss kadınların erkek kardeşleri tarafından kendileri için saklanmaları yerine aileler arasında değiştirildiğini ve bunun da karşılıklı zorunluluk ve ilişki bağları yarattığını iddia eder. Kadınların erkek kardeşler tarafından saklanıldığı hiçbir toplum bulamaz Lévi-Strauss: Kadınların erkekler tarafından mübadelesi her zaman vardır ve bu yüzden de çeşitli soy biçimlerine rağmen (anasoyu, babasoyu, anaodaklı soy çizgileri olabilir), bilinen bütün toplumsal örgütlenmeler (Kristeva'nın **Des Chinoises**'da söylediği gibi) ataerkildir. Kuşaklar boyu bütün toplumsal gruplar arasında bir kadın bir başkasıyla değiştirilir ve küçük kabilelerde bu mübadele toplumu bir arada tutan temel biçimdir. Mekanizmalar farklı toplumlarda çeşitli biçimlerde meydana gelir ve kuzenlerle evlenmeye ait genellikle karmaşık tabularda ifade edilirler: Baba tarafından bir kuzenle evlenmek mümkün, fakat anne tarafından bir kuzenle evlenmek mümkün değildir (ya da tam tersi). Akrabalık yapıları bu şekilde incelenince görülür ki dayının yeri aykırı değildir: Dayı kızkar-

deşini «doğal hakkı» olarak bir başka kadın karşılığında veren erkek kardeştir. Toplumsal formasyon bu şekilde incelenince dayının en baştan itibaren yapısal bir işlevi vardır.

Sonuçta Lévi-Strauss dört ilişkiden meydana gelen temel bir birim belirler: Erkek kardeş/kızkardeş, karı/koca, baba/oğul, annenin kardeşi/kızkardeşin oğlu. Ayrıca bu ilişkiler her zaman karşıt çiftlerde oluştuğu için sözkonusu yapısal işlev bu ilişkilerin biçimlerini önceden tespit etme ve inceleme imkânı sağlar. Bu modelde bazı değişimler olabilir (mümkün olan bazı farklı ilişki biçimleriyle ilgili ortaklık, kıskançlık, haklar ve zorunluluklar), fakat temel akrabalık sistemleri modelini geleneksel antropolojinin «biyolojik aile»sine değil de aile içi cinsel ilişki tabusu ve bunun sonucunda kadın mübadelesine dayandırarak açığa çıkarır. Geleneksel görüş sadece türün «biyolojik üremesi» gibi görünen yanını tanımlar, fakat toplumsal yapıların yeniden-üretimini ve böylece türün yeniden-üretim biçimlerini belirlemedeki rollerini açıklamaz. Lévi-Strauss'un yöntemi, toplumsallık gereklerinin akrabalık yapısını nasıl biçimlendirdiğini göstererek her ikisini de açıklar. Lévi-Strauss'un tanıttığı bu insanlar-arası gerçekliği neyin yapılandırdığı kavramına «simgesel düzen» denir. İnsan öznesinin önceden varolan ve «anlam»la (bu durumda aile ilişkilerinin biçimleri) kurulu ilişkisini meydana getiren dilsel bir düzene yerleştirilmesi sözkonusudur. Lacan bu iddiayı daha sonra göreceğimiz gibi öznenin anlamla ilişkili olarak meydana getirilmesini tanımlamak için ele alır ve genişletir; fakat Lacan, Lévi-Strauss'un tam tersine, gösterenin herhangi bir gösterilene hiçbir zaman sürekli olarak bağlı olamayacağını vurgular.

Akrabalık yapıları bir toplumun örgütlenmesinde bir ögedir. İnsanlar kendilerinin de bir parçası oldukları doğa ile hem dolaysız bir ilişki kurmak, hem de kendilerini doğadan ayırmak zorundadırlar. Doğa ve kültür arasındaki karmaşık ilişki tabuları ve tercih edilen davranışlarıyla birlikte totemizm ve mitler şeklinde ifade edilirler. Aynı şekilde akrabalık biçimleri ve onların tabuları da bu pratiklerde açıklanırlar. Mitlerin kendileri dolaylıdır: Hayvanlarla karışmış insanların tekrarlanan masalları, evrendeki inanılmaz olaylar, görünüşte homojen olan malzeme arasındaki garip farklılıklar vb. Lévi-Strauss mitlerin nasıl tek başlarına anlaşılamayacaklarını, fakat dil gibi farklılıklar ve karşıtlıklar bütünü olarak anlaşılacaklarını gösterir. Hiçbir mit tam değildir, geçersiz ayrıntı ve olaylarla doludur; bir bütünün parçası olarak görüldüğünde temel karşıtlıkları, doğa ve kültürün örgütlenmelerini ve birbirlerine sızma ve farklılıkları hakkında mesajlar taşıdıkları görülür. Bu ilişkiler, insanlar, hayvanlar, doğaüstü yaratıklar; yiyecek biçimleri; faydalı hayvanlar ve bitkiler; manzara, iklim, gökcisimleri vb. kategoriler; sesler ve sessizlikler; kokular ve tatlar arasındaki ilişkiler biçiminde ifade edilir. Mit malzemesi zorunlu olarak kelimeler değildir, bal ve tütün örneğinin gösterdiği gibi, işaretler yiyecek türünden totemik maddeleri de içerir.

Yiyecek insanın doğayla içiçe geçmesinin dolaysız tezahürü olduğu için özellikle önemlidir; hayvanlarda olduğu gibi insan için de yiyecek tüketmek doğal bir süreçtir, fakat tüketme biçimi tamamiyle kültüreldir. Böylece Lévi-Strauss pişirme biçimleri arasında doğa-ve kültür arasındaki karşıtlığı anlatan bir farklılık sistemi geliştirir. Bu sistemin çiğ yiyeceğin dönüştürülmesinden meydana gelen iki karşıt ucu vardır: Pişirmek

için ateşin en kültürel kullanımı ve doğal bir yöntem olan çürüme. Dolayısıyla, incelediği Güney Amerikalı Kızılderililerin mitolojisinde bu farklılaştırma sisteminden ayrılan iki önemli yiyecek çeşidi olduğunu gösterir. Bir tanesi, doğal olarak pişirilmesi gerekmeyen ve yenebilmesi için hiçbir kültürel müdahaleyi gerektirmeyen bal; öteki ise sigara olarak zevkine varılmadan önce kültürel bir araç olan ateş tarafından tüketilmesi gereken tütün. Bal aşırı-doğal, tütün ise aşırı-kültüreldir. Kültür ile doğa arasındaki farklılaşmayı bozdukları için her ikisi de totemik birer nesne olurlar: Bu bozucu güçler, dünyayı iki kategoriye ayıran, yani insanla hayvanı karşıt uçlara yerleştiren bu temel ayırımı pekiştiren ayinlerde nötralize edilmelidirler.

Mitin yapısal analizi mit sisteminin anlamını (bu anlam bireysel durumların tümünden anlaşılsa bile) araştırmaz. Mitler sonsuz olarak birbirlerine dönüşkendirler: Herhangi bir yapının terimleri sürekli olarak kutupsallıklarını korumaz, tersine, her zaman birbirlerine dönüşürler. Lévi-Strauss bunu şöyle açıklar: «Bütün analizlerimiz mitler tarafından işlenen farklılıkların nesnelerden çok geometrik terimlerle ifade edilebilen ve zaten bir cebir haline gelmiş olan işlemler sonucu birbirlerine dönüşen ortak özellikler taşıdığını göstermiştir; zaten analizlerimizdeki tekdüzelilik ve tekrarlar da bunu doğrulamaktadır» **(Mythologiques II,** «Du Miel aux Cendres», s. 407). Böylece mitler statik bir yasaklar sistemi değil, özne kabilenin dünyayı ve toplumu açıklamak için başvurduğu dinamik mantıktır. Bu dönüşümlü mantığın karmaşıklığı dört ciltlik **Mythologiques**'de (basımı 1964-68) gösterilmiştir. Konusu Güney Amerika Kızılderililerinin mit-sistemidir. Birinci cilt mitlere göre aşağı yukarı etin pişirilmesi dönemine rastlayan kültürün doğuşudur. Bu, insan ile ateşin

efendisi Jaguar arasında bir ittifakı gerektirir. Bu ilişki kültür ve doğanın karşılıklı birbirleriyle içiçe geçmesiyle ilgili olduğu için pişirme ve akrabalık kodlarında kurulmuş ve gelişmiştir. İkinci ciltte, aşırı pişirme tarzları birbirleriyle karşılaştırılır: Bal ve tütün aşırılıklarıyla insan ve doğa arasındaki dengeyi sağlarlar. Bu aşırılıklar doğru kullanımı için verili bütün kuralları çiğneyerek bal tüketen Bal-Delisi-Kadın mitlerinde görülür. Bu mitlerde balın «delice» tüketimi evlilik kurallarının bozulmasına tekabül eder, çünkü kadın akrabalık sistemine başkaldırarak cinsel olarak «tüketilir». Dolayısıyla üçüncü cilt de erkeklerin kadınlara kabul ettirdiği kurallardan söz eder: Sofra görgüsü, mitin dönüşüm düzeyinde, merkezinde kadının bulunduğu korkutucu düzensizliğe düzen getirmenin bir yolu olarak görülür. Kadın doğurganlık yeteneğinden dolayı doğa ile kültür ayırımını bozar: Doğurganlığından ötürü doğal ve insan olarak konuştuğu, düşündüğü ve eylem içersinde olduğu için eşit derecede tamamiyle kültüreldir. Dolayısıyla kültür ve doğa sınıflandırmasında bir düzensizlik ortaya çıkar ve mit sonsuz dönüşümleri ile böyle çelişkileri dile getirmek ve bunları ayinsel ya da dinî yollarla çözmek üzere varolur. Mitin sonsuz dönüşümleri, içinde erkek ve kadınların hareket edebileceği dünyanın düzenlenmesini sağlamaya yöneliktir.

Böylece son derece önemli doğa ve kültür kategorilerinin nasıl kalımsız olduklarını veya Lévi-Strauss'un belirttiği gibi ayrımın kendisinin «kültürün ürünü», yani anlamlandırmanın sonucu olduğunu görürüz. Yapısal sistemin sabit bir noktası yokmuş gibi görünür, olay, farklılaşmaların akışı gibidir ve sabit bir noktanın belirmesi, sistemin sonsuz dönüşümler süreci içinde tek bir an, bir uğraktır.

> Mit analizi için gerçek bir hedef, ayrıştırma işlemi sonunda anlaşılacak hiçbir gizli bütünlük yoktur. Temalar sonsuza kadar bölünürler, çözülüp ayrı olarak incelenebilir göründükleri an, önceden görülemeyen yakınlıklardan ötürü bir örgü gibi bir araya toplandıklarının anlaşıldığı andır. Sonuç olarak mitin bütünlüğü sadece izdüşümsel ve yöntemseldir, hiçbir zaman mitin bir **moment**'ini veya durumunu yansıtmaz. Yorumlama çabasında ima edilen hayali bir fenomen olarak, rolü mite birleştirici bir biçim vermek ve onu karşıtlıkların karışıklığında yok olmaktan korumaktır (Lévi-Strauss, **Mythologiques**, I, «Le Cru et le cuit», s. 139).

Bu farklılıklar ve dönüşümler süreci, insanların bu sistemi dışardan işleten aşkın özneler sayılamayacakları demektir. İnsanlar mit, ayin ve akrabalık sistemleri ile tanımlanırlar; insanlar bu sistemleri işletmek üzere doğmuş tam ve eksiksiz özneler değildirler; bu sistemler tarafından tanımlanmamış olmaları düşünülemez. «Yapı, içerdiği özne için bir yaşantıyı yerleştiren şeydir» (J. A. Miller, «Action de la Structure», **Cahiers de l'analyse**, cilt 9, 1968, s. 95). Yapı insan öznesini kendi dönüşümler işlemi içinde tanımlar. Şu halde özne klasik burjuva felsefesi anlamında tam ve kendine yeterli bir «ben» değildir:

> Rousseau benim içimde düşünen bir «o» vardır ve bu düşünenin ben olduğumdan şüpheliyim, der. Psikoloji ve etnolojinin bizi az çok alıştırmış olduğu bu doğruyu Rousseau'nun görebilmiş olması gene de şaşırtıcıdır. Montaigne'nin «ne biliyorum» sorusunu (ki her şey bu sorudan çıkmıştır) Descartes her ne biliyorsam düşündüğüm için biliyorum şeklinde cevaplayabileceğini düşünmüştür; burada Rousseau'nun tepkisi «ben neyim»dir; içsel yaşantının bize sadece Rousseau'nun keşfettiği «o»yu verebildiği düşünülürse buna da hiçbir kesin çözüm yoktur (Lévi-

Strauss, «J. J. Rousseau, fondateur des sciences des hommes», **Jean-Jacques Rousseau,** Editions de la Baconnière, Neuchâtel, 1962, s. 241).

Böylece Lévi-Strauss yapısalcılığı bize insan öznesinin homojen ve kendi kendini denetleyebilir olmadığını gösterir; özne, varlığının farkında bile olmadığı bir yapı tarafından inşa edilir. İnsan öznesinin kendisiyle açıklanırlığı artık savunulamaz; özne yapının ve yapının dönüşümlerinin nesnesidir.

Öznenin simge tarafından inşa edilmiş, ona tâbi kılınmış görünmesi bu yapısalcılığın en radikal noktasıdır. Buna rağmen bu yapısalcı yöntem, Lévi-Strauss'u daha ileri gitmekten alıkoyar: Çünkü yapının bir üretim süreci olarak görülmesi öznenin, o özneyi içeren gerçek ilişkilerin hayalî ilişkileri içinde ve onlar tarafından inşa edilmiş olduğunu da görmeyi gerektirir. Bu da yapılandırma pratiklerinın hayalî ilişkiler, gerçek ilişkiler ve hayalî ve gerçek ilişkilerin arasındaki ilişkiler gibi çeşitlilikler olduğu anlamına gelir. Yapının eylemi, öznenin (yapıyı «üreten» olarak görünen öznenin) yapının etkinliği içinde varolmamasını gerektirdiğine göre, öznenin kendini yapı içinde üretebilmesi için bu tür ilişkiler zorunludur. Böyle pratiklerin açıklamasını ancak Marksizm ve psikanalizin eklemlenmesi gerçekleştirebilir. Böyle bir felsefenin yapılaştırma sürecinin hiçbir nihaî sonu veya merkezi yoktur: Sistemi mümkün kılan «Tanrı», veya «insan özü», «varoluş» gibi aşkın bir terim yoktur. Sadece farklılıkların akışı ve çok sayıda karşılıklı koşullandıran çelişki vardır. Bu yapılaşma anlayışına doğru ilerleyecek yerde Lévi-Strauss sonunda yapılarına aşkın bir merkez koyar: Onları «insan zihnine» yerleştirir; tanımı gereği analiz dışı kalan bir terimdir bu.

Eğer bize bu anlamlandırmaların hangi nihaî gösterileni belirttiklerini, birbirini anlamlandıran anlamlandırmaların sonunda hep birlikte neye değindikleri sorulursa, kitapta önerilen tek cevap mitlerin, kendisinin de bir parçası olduğu dünya aracılığıyla bu mitleri işleyen zihni gösterdiğidir. Böylece aynı anda mitlerin kendileri onlara yol açan zihin tarafından üretilirler ve mitler yoluyla da zaten zihnin mimarisinde yazılı olan bir dünya imgesi üretilir («Le Cru et le Cuit», s. 346).

Genelleştirilmiş insan zihni bu yapıların bir deposu haline gelir ve bu insan zihni her bireyin bilinçdışını oluşturur. Bu durumda Lévi-Strauss'un yapısalcılığı yapıyı sürekli bir üretim süreci olarak kavramaz. Bu yüzden yapısalcı düşüncenin radikal potansiyeline rağmen tamamiyle oluşmuş nesne ve öznelerden meydana gelir ve her zaman varolan bir yapı düşünme tehlikesi vardır. Lévi-Strauss bu yüzden yapıyı mekânsal bir diyagram içinde tasarlayabilir. Yüzeyde çok-katlı özgüllüğü yüzünden her zaman analizden kaçan ampirik bir zenginlik vardır; bu, benzersiz bir biçimde bireysel olana özgüdür. Bu, zamanın geçtiği ve olayların olduğu diyakroni alanıdır. Süreç nosyonu bu düzeyde geçerlidir. Bunun altında ya da arkasında bu yüzeysel ampirik zenginliği üreten yapı vardır: Bu yapı sadece ilişkiler bütünlüğü olarak anlaşılabilir, terimler arasındaki karşıtlıklar tarafından meydana gelmiştir ve dönüşüm ve yerdeğişmelere uğrar. Bu yapı, yapının işleyişini meydana getiren fakat gene de onun dışında kalan insan zihnine yerleşmiştir. Akrabalık yapıları analizi de buna uygundur: Bireyleri arasında farklı akrabalık ilişkileri olan çok sayıda toplum vardır, fakat bunlar ilişkilerin temel düzenlenişi tarafından üretilirler. Her ne kadar bu akrabalık yapısının toplumu ve içindeki bireyleri yeniden-üretmek için işlediği açıksa da, mey-

dana getirilen model anne-babalar ve çocukların bir kuşağı düzeyinde varolur. Başka bir söyleyişle, yapının diyakronik gelişmesi ve çocukların doğumu sadece senkronik gelişmeyle ilgilenen modelin dışında bırakılmıştır. Diyakronik gelişmeye yalnızca jestler kalır. J. A. Miller'in zengin bir yazısında belirttiği gibi bu yapı biçimi,

> ...«anlaşılabilirlik» eklediği «doğal» nesneden «ampirik» bir içerik talep eder. Eğer kişi bir nesneyi çatının boyutlarını kullanarak ögelerin «etkileşimlerini tanımlayacak şekilde sergilemekten hoşnut ise, o zaman ürün üretimden ayrılmış olur ve aralarında bir dışsallık ilişkisi kurulur» (aynı eser, s. 94).

Lévi-Strauss'un yapısalcılığı kendi yapılarını açıklamak için geometrik biçimler kullandığı için mekânsal bir modele dayandırılarak anlatılabilir. Fakat süreç nosyonu bu şekilde açıklanamaz.

Gördük ki en radikal anda bile kültür ve doğa kategorileri kendi anlaşılabilirliklerini ve ilişkilerini sağlayan farklılık sisteminin ürünlerinden başka bir şey değildir. Örneğin toplumun temeli olan akrabalık sistemi bir yandan doğal (evrensel), bir yandan da kültürel (görenekler ve tabular sistemi) olduğu için doğa ve kültür ayrımının ortasında gidip gelir. Doğa/kültür farklılığı bu uyuşmazlıkta üretilmelidir; yoksa hiçbir şekilde kendiliğinden varolan bir şey değildir. Buna rağmen böyle durumlar sistemin sapmaları olarak kabul edilir bal ve tütünün rollerinin açıklamasında olduğu gibi. Bu anlar oluşma sürecinin birer kanıtı olarak değil (çünkü o zaman süregelen bir çelişkiler süreci olarak analiz edilmeleri gerekirdi) zaten kurulu olan bir sistemin sapmaları sayılırlar. Yapısalcılığın bu biçiminde Marksist ve psikanalizci düşüncede olduğu gibi, çelişkilerden meydana gelen özne ve nesneler varsayımı yoktur. Tersine, içsel denge ve sınırlarını aşkın

bir özneden elde eden bir karşıtlıklar sisteminde var-olan ve gelişmesini tamamlamış nesneler arasında sistematik karşıtlıklar olduğu varsayımına dayanır, bu varsayıma göre akıl yürütür. Yapısalcı sisteme göre, işaretin gerçek bir göndergesi vardır: Gösteren ile gösterilen arasındaki keyfî ilişki bu şemada insan zihni ile gerçek gönderge arasındaki doğal bağ tarafından kurulur. Bu şemada keyfî olan, o gönderen için üretilmiş gösterendir. Gösterilen nesnenin önemli olmadığını anlayıp onun yerine «gönderge» nosyonunu koymasına rağmen, gene de gerçek bir gönderge fikrine bağlı kalan Saussure'de de örtük bir eğilimdir bu. Böyle olduğu, onun birkaç gösterenin aynı gösterilene sahip olduğu iddiasında açıkça bellidir. Gösteren ile gösterilenin ayrılabilirliğini saptayan Saussure, böylece, dilbilim ve yapısalcılığın kendilerini anlamın, yani gösterilenin bireysel konuşma edimi içindeki gerçekleşmesinden önce varolduğu temeli üstüne kurmaları için gerekli ipucunu sağlamıştır. Böyle olunca da yapısalcılık maddeciliğin sorduğu soruyu, yani kendi bütünlüğünde dilsel simge ile simgelediği gerçek dış dünya arasında nasıl bir ilişki vardır sorusunu dikkate almamıştır. Bu soru ancak Saussure'ün gösteren ile gösterilen ayrımının radikal potansiyeli anlaşılınca sorulabilir. Bu ayırım işaretin (gösteren/gösterilen) isimlendirdiği nesneyle arasındaki ilişkide keyfî olan nedir sorusunu mümkün kılar.

Saussure'ün çoğu eserinde «gerçek gönderge» kavramı bir sınırlama olarak ortaya çıkar; kendisi kadar radikal olmayan izleyicileri onun bu yönünü kullanmışlardır. Dili senkronik yapı ve diyakronik değişim olarak bölmesi asıl önemli keşfini gölgede bırakmıştır. Bu keşif anlamlandırmanın farklılık süreci tarafından kurulmasının statik değil, anlamlandırma zinciri tara-

fından yeni gösterilenlerin sürekli olarak eklemlenmesi süreci oluşudur. Bu farklılık fikrinden iki sonuç çıkarılabilir: Gösteren ve gösterilenin işaret içinde birbirlerinden ayrılmama özelliklerini vurgularken aynı zamanda ayrılmalarını da belirtmek gereklidir. Başka bir deyişle bir dizi gösterileni üreten, anlamlandırma zinciridir. Şu halde dil sonsuz bir üretkenliktir. İlerki bölümde göreceğimiz gibi Saussure'ün senkroni/diyakroni, gösteren/gösterilen gibi ikiliklerinin radikal bir biçimde yeniden ele alınması, bu şema dilin iletişim-ötesi kullanımlarının, yani şiir, **avant-garde** metin, bilinçaltı söylemin analizi için kullanıldığında ortaya çıktı. Bu pratikler aynı zamanda dilin sürekli üretken olan ikinci görünümünü ortaya koyarlar: Dilin toplumsal kullanımı, konuşan özne açısından belli bir yükleme varılabilmesi ve bir söz söyleyecek «ben»in meydana getirilebilmesi için bazı konumların sabitleştirilmesini gerektirir. Psikanaliz, öznenin yüklemi mümkün kılan durumlarda tamamiyle anlamlandırma zincirinin üretkenliğinin sınırlandırılması yoluyla nasıl meydana getirildiğini bize gösterir. Oysa Saussure'ün kendi eserlerinde konuşan öznenin meydana gelmesi sorusu hiç sorulmamıştır. Kendi analizinin nesnesi olan dilsel sistemi açıklamak için hep önceden-verili bir kullanıcı varsaymıştır. Saussure, «kendini belirleyebilmek için» dili kullanan aşkın bir insan-öznesi olduğu inancından yola çıkar: «Psikolojik olarak bizim düşüncemiz (kelimelerde dile gelişi dışında) biçimi olmayan ve ayırdedilemez bir yığındır... Dilin düşünceye göre en belirgin rolü fikirler ifade etmek için maddi sesli bir araç yaratmak değil, birimlerin karşılıklı sınırlamalarını gerektiren koşullarda düşünce ve ses arasında bir bağ olarak görev yapmaktır» (Saussure, aynı eser, s. 112). Bunlar Saussure'ün aşkın bir özneyi, dili kullananı ilk

veri olarak koymasının sonuçlarıdır. Düşünce bu durumda bir şekilde dilden önce varolmak zorundadır.

Görülüyor ki yapısalcılık senkroni ve diyakroni, **langue** ve **parole**, yapı ve ürün gibi ayrımlarını ancak «insan zihni», «dili-kullanan» gibi aşkın bir özne varsayarak işletebilir. Öte yandan, eğer Saussure'ün farklılıklar kavramının radikal özelliği farkedilirse, anlamlandırma sisteminin sürekli üretkenliği açığa çıkar ve böyle katı ayrımların geçersizliği de anlaşılır. Üretkenlik kavramı, gösterenleri üreten anlamlandırma zincirinin bir farklılıklar işlemi olduğunu gösterir; bu ilişkinin saptanması, konuşan öznenin durumsallığı* ile sağlanır. Ve bu özne zaten bu üretkenlik hareketinde üretilir. İnsan simgede inşa edilir; ne önceden-verili ne de aşkındır.

Bundan sonraki bölümlerde yapısalcılığın bu eleştirisini genişleteceğiz. İlkin, semiyolojinin 1950 ve 1960'larda Fransa'daki gelişimi, Saussure'ün «toplumda işaretlerin hayatını inceleyen bir bilim» (aynı eser, s. 16) olarak ileri sürdüğü tezin sınırlılıklarını ve kuvvetli yönlerini gösterdi. Bu tarz analizin sorunları edebiyatın incelenmesiyle ortaya çıktı: Hem toplumsal konumların gerçekçilikteki sabitliğinde, hem de dili iletişim aracı olmanın ötesinde bir biçimde kullanan metinlerde, bu konumların krizlerinde, dil süreci sorunu suyüzüne çıkmış oldu. Dolayısıyla Saussure dilbiliminin ve Lévi-Strauss antropolojisinin temelinde yatan sürekli mübadele metaforunun (önceden varolan özneler arasındaki anlam mübadelesi) yetersiz olduğu

*) "Durumsallık" (positionality): Metinde daha sonra da bu kavramla sık sık karşılaşacağız. Özne, toplumsal olarak belirlenmiş somut bir "durum"dan konuşmaya, dilsel üretkenlik sürecine giriyor. Sözün **onun** "söz"ü olması, bu "durumsallığının" bir sonucu.

Marksizm ve psikanaliz incelemeleri sonucunda görülmüştür. Ekonomik ilişkilerin mübadele ilişkileri olduğu nosyonu Marksizm yorumu içersinde belirli bir toplumsal pratikte üretilen bir temsil biçimi gibi görünür: Özneler için bir çelişkiler sistemi içersinde bir durumsallık sağlamak üzere işlev gören bir temsil biçimidir. Psikanalizde de insan öznesinin oluşumu, henüz şekillenmemiş bebeğin, Marksizm tarafından analiz edilen çelişkili dış dünya ile karşılaştıkça meydana gelen sürekli ayrışma sürecidir. Dilin tam anlamıyla bütün bireyler arasında bir mübadele sistemi olduğu nosyonunun altında insan öznesinin bu şekilde kavranışı yatar. Öznel an ve yapıların üretken çözülüşü nosyonu ise, bir devrimci pratik teorisidir.

3. İŞARETLER BİLİMİ OLARAK SEMİYOLOJİ

Saussure semiyolojinin ortaya çıkacağını önceden görmüş, dilbiliminse bunun hem bir parçası, hem de başlıca yöntemsel yol göstericisi olacağını düşünmüştü. Fransa'da 1950 ve 1960'larda hızla gelişen bu «toplumdaki işaretlerin hayatının bilimi» idi ve önceki bölümde özetlenen işaret nosyonu ile yapısalcı yöntemin eleştirisine yol açan da, bu temel üzerindeki gelişmelerdir.

> Semiyoloji öz ve sınırları ne olursa olsun bütün işaret sistemlerini kapsar; imgeler, jestler, müzikal sesler, nesneler ve bütün bunların ayin, görenek ve halk eğlencelerinin içeriklerini biçimlendiren karmaşık ilişkileri: Bunlar **dilleri** olmasa bile en azından anlamlandırma sistemlerini oluştururlar (Barthes, **Elements of Semiology**, s. 9).

Örneğin yiyecek ve giyecekler kendi kullanımlarını örgütleyen anlamlar taşırlar: Yemekle giyimin görenekleri, ayrıca, hem ayrı ayrı ikisine, hem de yemekle

giyimin bileşimlerine ilişkin anlamları vardır. «Bütün günlük hayat olayları, moda, yiyecek, döşeme ve şehir tasarımının «sınırsız konuları» ile karşılaşan semiyolojist, anlamlandırmanın çeşitli süreçlerini kavramaya çalışır ve bunu başarabilmek için her nesnenin anlaşılmasının sistemi için gerekli modelleri geliştirir» (S. Heath, **Vertige du déplacement,** s. 62). Dolayısıyla semiyoloji Saussure'ün dilbilim yönteminin yeni alanlara uygulanmasının sonucuydu.

Başlangıçta dilbilim tarafından kullanılan araçlar -gösteren ve gösterilenin ancak bir farklılıklar sistemi içersinde anlaşılabilmeleri kavramı- örneğin kâğıt oyunu, trafik ışıkları ve yemek listeleri gibi sistemlere, sanki bu sistemler dilden özerkmişler gibi uygulandı. Ancak bütün bu sistemlerin anlaşılabilirliğinin kesin bir şekilde dile bağımlı olduğu gittikçe daha iyi görüldü; yalnızca anlam iletmek için değil, kendi farklılık sistemlerini oluşturmak için de dile bağımlıydılar. Bu, yöntemin temelinin yeniden ele alınmasını ve dilin kendisi üzerindeki incelemelerin yoğunlaştırılmasını gerektirdi. Aynı şekilde semiyoloji başlangıçta Barthes'ın 1971'de hâlâ «bilimselliğin coşkulu rüyası» (Tel Quel nr. 47, s. 97) olarak adlandırabildiği şeyin üzerine kurulmuştur: Her sistemin sistematikliğinin modellerini, mümkün olan herhangi bir önermenin (fakat mümkün olmayan bir önerme değil) modelin işleyişi yoluyla tahmin edilebilmesi için çizmek projesi. Önceden bilebilmek bilimin temel önkoşuludur. Buna rağmen bu bilimsellik ancak monolojik sistemler içinde geçerlidir; oysa toplumsal sistemler, birbirleriyle ilişkilerinde, karşılıklı etkileri de sürekli bir değişim durumunda bulunan değişik pratiklerin bir araya gelmesiyle oluşurlar. Eğer semiyoloji Marksist düşünce tarafından keşfedilen bir süreci dikkate almazsa kaçınılmaz olarak kısır bir

biçimciliğe düşerek sadece değişmeyen bir dünyaya uygun olabilecek modeller geliştirecektir.

Toplumsal anlamlandırmanın sistematik yapısının incelenmesi semiyolojinin en önemli yanıydı. Barthes'ın buna yönelmesi daha başka, ama bununla ilişkili bir çatışmadan dolayıdır: Burjuva toplumunun kendini donattığı temsil etme biçimleri. **Mythologiques**'de Barthes, yeme, giyinme, tatile gitme, güreş etme gibi ayinlerin işaret sistemlerinin «mit» olarak adlandırdığı başka bir anlamlandırma sistemi tarafından yönlendirildiğini buldu. Bunlar burjuva sınıfının çıkarlarına göre bazı anlamları doğallaştırıp, dünyanın şimdiki durumunu ebedileştiren temsil etme biçimleridir. Dilin araçsal olduğu varsayımından yola çıkan gerçekçilik miti nasıl edebiyat analizi içinde bulunan temel anlatı yapılarını işliyorsa, mit de semiyolojinin betimlediği yiyecek, moda vb. sistemler yoluyla dünyayı anlamlandırır. Bu bölümde hem bu mitleri, hem de yiyecek, moda, anlatı vb. yapısal sistemleri inceleyeceğiz ve ilkin çığır açan **Mythologiques**'den başlayacağız.

Barthes'ın **Mythologiques**'i 1952 ile 1956 yılları arasında **Lettres Nouvelles**'de yazılan magazin makaleleriydi. «Bugünkü Mit» başlığını taşıyan ve yazıların sezgisel yöntemini Saussure dilbilimi çerçevesinde sentezleştiren bir sonsözle birlikte kitap olarak yayımlanmışlardı. Barthes'a göre mit analizi «semiyolojinin başlangıcı» idi: Toplumsal formasyonun egemen fikirlerinin nasıl evrensel ve doğal görünebildiğini açıklıyordu. Dolayısıyla Marx ve Engels'in **Alman İdeolojisi**'nde önerdikleri ideoloji anlayışı ile birleşiyordu:

> Her sınıf kendini bir önceki yönetici sınıfın yerine koyar, sırf amacına ulaşmak için de olsa, çıkarlarını toplumun bütün üyelerinin çıkarları gibi göstermeye, yani ideal biçimde dile getirmeye zorunludur: Fi-

> kirlerine evrensellik biçimi vermesi, onları tek akılcı, evrensel bakımdan geçerli fikirler olarak göstermesi gerekir (Marx ve Engels, **The German Ideology**, s. 64-5).

İdeolojinin bu kavramı beşinci bölümdeki Marksist düşünce incelememizde göstereceğimiz gibi radikal bir değişime uğramıştır. **Mythologiques**'in ideolojiyi toplumun gerçeğini biçimlendiren, yönetici sınıfın ürünü olarak ele alması tarih olarak Marksist gelişimlerden öncedir. İlk anda bu fikirler proletaryaya bile devrim ilhamı vermişti: Fransız devriminin başarıyla sonuçlanmasının en büyük nedeni burjuva «Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik» sloganı ile esinlenen «yığınların» eylemi idi. Burjuva ile proleter sınıflarının arasındaki çelişkiler geliştikçe büyük bir ara grup ortaya çıktı: Küçük burjuvalar, üretim araçlarına sahip olan burjuvazinin maddi gerçekliğini yaşamazlar, ama burjuva ideolojik gerçekliğini kendi dünyalarının itiraf edilmese bile doğal sınırları kabul ederek yaşarlar. Barthes bunu şöyle analiz eder:

> Küçük burjuva normları burjuva kültürünün kalıntılarıdır, önemlerini yitirmiş, etkileri azalmış, ticarileşmiş, az çok eskimiş burjuva doğrularıdır. Burjuva ve küçük burjuva sınıfının politik bakımdan birleşmeleri yüz yıldan uzun bir süredir Fransız tarihini belirlemiştir; bu uyuşma çok ender bozulmuş ve her seferinde de geçici olarak bozulmuştur (1848, 1871, 1930)..... Burjuvazi kendi temel statüsüne hiçbir şekilde sahip olmayan bütün bir insanlığı sürekli olarak ideolojisine çeker; bu durumda bu insanlar o ideolojiyi sadece hayallerinde yaşarlar, dolayısıyla bilinçlilik donar ve yoksullaşır. Temsil etme biçimlerini küçük burjuva imgelerinin bütün kurumlarına yayarak, orta sınıf, toplumsal sınıflar arasındaki hayalî eşitliği onaylar (**Mythologiques**, s. 140).

Küçük burjuva, millet («millî çıkar»), aslî insan («insan tabiatı böyledir»), ahlâk (değişmez iyi ve kötü) gibi biçimlerde tezahür eden burjuva gerçekliğine «devşirilir». Mit dünyayı çelişkisiz ve kendiliğinden-belli duruma getirir. Burjuva fikirleri her şeyin içsel özü haline gelir, günlük gerçekliği mit mekanizmasıyla doldurur .

Mitler yüksek kültürdeki fikirleri istila ederek onları evcil ve rahatlatıcı bir biçime sokarlar: Yüksek kültür genişletilerek bir çeşit kamu felsefesi şeklinde bayağılaştırılır. Burjuva düşüncesindeki yenilikçi ve keşifçi gelişmeler elenir: Küçük burjuva kendi alanının dışında varolarak bu alanın sınırlarını tanımlayan şeyi anlayamaz. Küçük burjuvanın dünyası özde biçimlerin sürekli tekrarının tekdüzeliğinin dünyasıdır, «yığın kültürü» denilen kültürün dünyasıdır. Dolayısıyla demokratik politik değişim bu tekdüzelik içinde, bu «azar azar» gelişmenin kurallarına göre yürür. Sollers sosyal-demokrasiyi küçük-burjuva tarzında bir değişim olarak tanımlamıştı: Bu değişim sadece yapıları başkalaştırır, fakat burjuva ilişkilerini ve dolayısıyla ideolojiyi aynen muhafaza eder.

Barthes bu fikirlerin destekledikleri iktidar ve toplumsal değişim biçimlerinin yapılarını incelemekle birlikte, asıl bu fikirlerin kendilerini sunuş mekanizmaları üzerinde dikkatini yoğunlaştırır. Bu, «dindarca bir maske çıkarma gösterisi»nin ötesine geçen, analitik bir yöntem sağlama çabasıdır. Barthes çeşitli toplumsal pratiklere öz veren birçok düşünce biçimlerini teşhis eder. Pişirmeden çocukların oyuncaklarına kadar çok çeşitli şeyler «aşırı gerçekçiliğe duyulan bastırılamayan bir eğilim»e tâbidir (aynı eser, s. 53 ve 78). Seçim fotoğrafları veya «İnsanlık Ailesi» adlı sergi farklılıklardan çok «özsel bir insanlığı» göstermeye çalışır (aynı

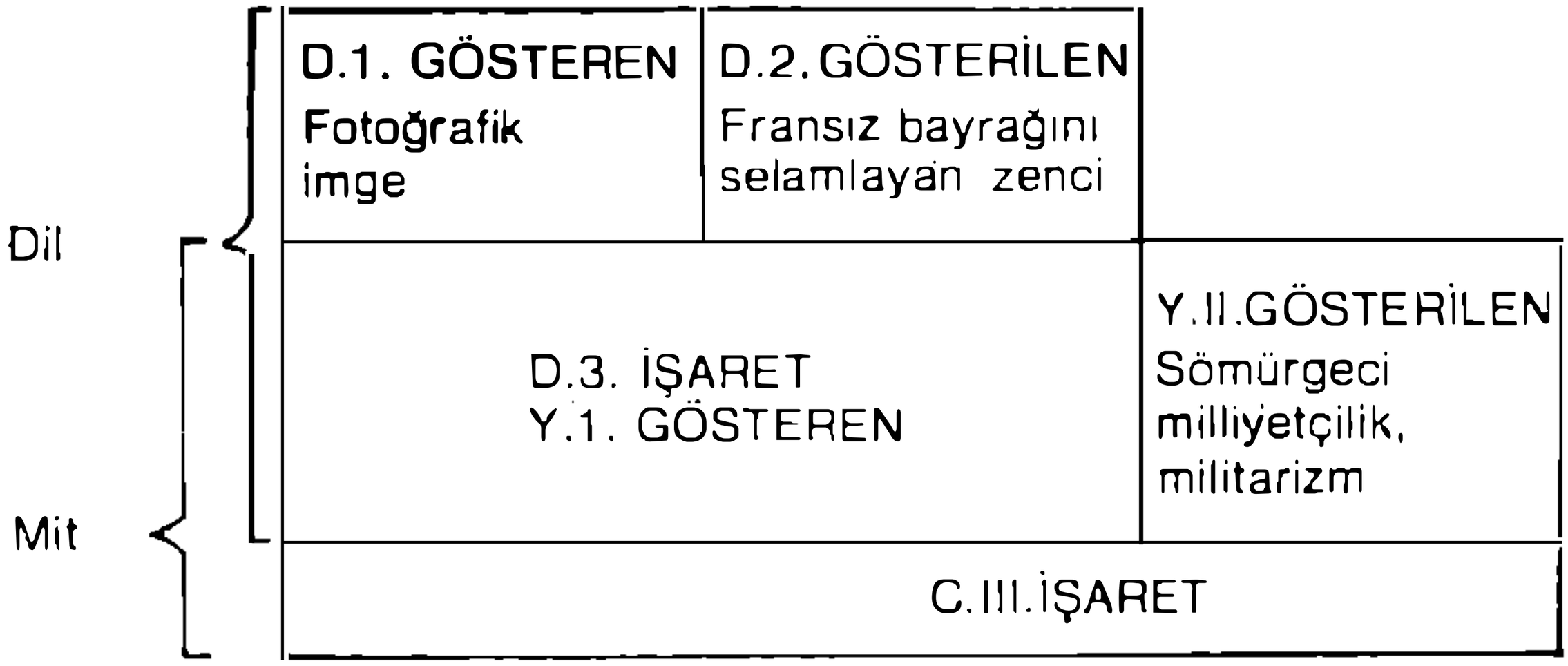
eser, s. 91 ve 100). Ve **Guide Bleu** adlı seyahat rehberi «İspanya'nın pitoresk bir tarihçesini yazarken faşist rejimi destekler» (aynı eser, s. 74). Dünyanın toplumsal üretkenliği, sürekli değişen karmaşık ilişkilerden oluştuğu gerçeği, bu özler sisteminde yokolur. Gerçek olan hemen görülebilendir ve bu görülebilenin aslında sadece bir temsil ediş biçimi olduğu anlaşılmaz. Mit böyle işler.

Mitin mekanizması alışılmış temsil biçimlerinin gündelik nesneler ve pratiklerle içiçe geçmesine yol açar: Öyle ki sonunda bu ideolojik anlamlar o nesne ya da pratiğin doğal, sağduyu düzeyindeki gerçekliği gibi anlaşılır. Bu yüzden iki anlam sistemi vardır: Düzanlam ve yananlam*, nesne-dili (anlamlandırdıkları ölçüde film, yemek, oyuncak araba bu dilin örneği olabilirler) ve kendini ona iliştiren ve dilin düzanlamlı biçimini kendini üstü kapalı olarak ortaya çıkarmak için kullanan mit. Barthes'ın ünlü örneğinde Fransız bayrağını selamlayan bir zenci askeri gösteren bir magazin kapağı vardır. Bu fotoğrafın bir düzanlamı var, «işte Fransız bayrağını selamlayan zenci bir asker», fakat bu anlamın ardında asıl amaçlanan anlam gizlidir: Sömürgeci milliyetçilikle militarizm karışımından kaynaklanan yananlamı. Der ki -Cezayir bağımsızlık savaşı sırasında- sömürgecilik doğru olmalı: Bunu ölümüne kadar korumaya istekli zenciler de var. Yananlam düzanlam yaslanır; aralarında sürekli karşılıklı bir hareket vardır ve böylece doğal bir bütünlük görünümündedirler. Yananlam olarak belirtilen (çağrıştırılan) mit tamamen «söylenmediği», yerleşik bir

*) Bunlar, "detonation" ile "connotation" kavramlarını karşılıyor. Örneğin "köpek" kelimesinin düzanlamı bildiğimiz hayvanı anlatır, belirtir; yananlamlarında "adilik" veya "sadakat" gibi değişik çağrışmalar bulunabilir.

konumu şüphe veya saldırıdan koruduğu ve «bu olması gerektiği gibidir» diyerek tarihi evrenselleştirdiği zaman başarılı olur.

Semiyoloji açısından bakıldığında düzanlamsal işaretin tümü yananlam sistemi tarafından gösteren olarak kullanılır. Bir nesne veya pratiğin biçimi ne olursa olsun gösterilen olarak işlev gördüğü ve anlam yüklendiği an dilin farklılaşma sürecine boyun eğer. Bir kavram ve gösteren bütünlüğü, yani bir işaret olur. Bundan sonra da yananlamsal sistemi başlatır. İşaret bütün olarak ikinci bir kavramın, ideolojik kavramın eklemleyicisi olarak işlev görür. Barthes bu özelliği Şekil 1'de gösterilen diyagram ile açıklar, «buradaki modelin mekânlaştırılmasının sadece mecazi olduğunun anlaşılması gerekir» (aynı eser, s. 115).



Mitin masum tüketicisi için yananlamla düzanlam arasındaki ilişki iki taraflı bir bütünlük olarak ilk önce bir yüzünü, daha sonra öbür yüzünü gösteren, sürekli değişen bir harekettir. Aralarında nedensel bir ilişki varmış, mitin düzanlamsal dilden çıkarabileceği bir süreç varmış gibi görünür. Buna karşılık semiyoloji iki

anlam arasında toplumsal olarak tanımlanmış bir eş-değerliğin sağlandığı süreci ortaya çıkarır. Çünkü mitlerin kendileri anlamlandırma sürecinin ürünleridir:

> Dünyanın mite sağladığı şey, tarihî gerçekliktir; bir hayli eskimiş olsa bile gene de insanların onu kullanmalarının veya üretmelerinin biçimine göre tanımlanmıştır; buna karşılık mitin verdiği de bu gerçekliğin doğal bir imgesidir... Dünya dile etkinlikler ve insan ilişkileri arasındaki diyalektik bir ilişki olarak girer ve özlerin uyumlu bir gösterişi olarak mitten çıkar (aynı eser, s. 142).

Mit dünyayı kavramsallaştırma ve anlam-landırmanın (işaret-leştirme) özel bir süreci olarak iş görür; bu süreç kendini doğal bir düzen olarak gösterebilmek ihtiyacı ile harekete geçirilir. Mit dil yetisinin özel bir için egemen bir düzen (onun düşüncesi ve yasaları) kullanımıdır ve bu kullanım düzanlamsal dili insanlar tarafından yaratılmış gerçekliği doğallaştırmak ve tarihsizleştirmek üzere kullanılır.

Semiyoloji, miti, incelediği toplumsal işaretler sisteminin sadece bir ögesi olarak ele alır. Yananlamla birlikte **Mythologies**'de «nesne-dili» diye adlandırılan düzanlamsal dili de inceler. O kitaptaki ilk formülasyon biraz '**naif**'tir çünkü katışıksız, mit-öncesi bir anlamlandırmanın mümkün olabileceğini ima eder. Bu da düzanlamsal işareti oluşturan, gösteren ile gösterilen arasında doğal bir bağı öngerektirir. Semiyolojinin gelişimi sistematikliğe ve farklılığa dayalı, fakat bir yandan da yananlam ile düzanlam arasındaki farklılığı işleme çabasında olan dil bilimin çelişkilerini ortaya çıkarmıştır. Semiyoloji, yananlamsal sistemin, anlamlandırma sistemindeki her işaretin anlaşılabilirliğini sağlayan bütünsel bir bölümü olduğunu göstermiştir.

Barthes'ın **Système de la Mode** adlı eseri moda sisteminin işlenmesinde yananlamın ve düzanlamın ayrılmaz olduğunu göstermiştir.

Şu halde semiyoloji mobilya, sofra adabı, satranç vb. toplumsal pratik ve nesnelerin anlamlarının yapısını açıklamayı amaçlar. Bu semiyoloji yönteminin ilk olarak sistemleştirilmesi Barthes'ın ilkin 1964'de **Communications** dergisinde, daha sonra da küçük bir kitap olarak basılan **Elements of Semiology** adlı eseri ile gerçekleşmiştir. Bu kitapta Barthes, Lévi-Strauss'unkine benzer bir yöntem kullanarak anlamlandırıcı sistemlerin biçimini açıklar:

> Yiyecek ..... 1) dışlayıcı yasalar (beslenme yasaları); 2) birimlerin anlamlandırıcı karşıtlıkları ve bunların da tip olarak belirlenmeleri gerekir (örneğin **baharatlı/tatlı** tipi 3) yanyana getirme yasaları, ya eşanlı (yemek düzeyinde) veya ardarda (menü düzeyinde); 4) bir çeşit besleyici retorik olarak işlev gören kullanım ayinleri (Barthes, **Elements of Semiology**, s. 27-28).

Şu halde bu, birçok bireysel konuşma edimlerinin oluşmasına izin veren bir sistem: Siz belli bir sınıfa ait lokantada biftek ve patates kızartması, ardından da dondurma ısmarlarsınız, fakat biftek ve ravent, arkasından da ıspanak ile krema ısmarlamazsınız; oysa bu yiyeceklerin maddi yapısında bu bileşimi engelleyecek hiçbir şey yoktur. Sistemle birlikte bir dizi anlam gelir ve hemen birleşir: Bu **Mythologiques**'in yananlamsal sistemidir. Dolayısıyla «biftek ve patates kızartması» yiyecek önermesi safkan bir yapıyı ve Fransız yurtseverliğini çağrıştırır (**Mythologiques**, s. 62-64 ile karşılaştırın).

Sinema veya romanla karşılaştırılınca basit bir sis-

tem bu, ama gene de semiyoloji ile dil ve sosyoloji arasında önerilen ilişkiyi gösteriyor. Dilde olduğu gibi bu sistemlerin de gösterilen ve gösteren olmak üzere iki terimi var, fakat gösterenin özü sadece faydacı bir işleve sahip olabilir: «Tabağın işlevi hem bir durumu anlamlandırma, hem de yiyecek olarak işe yarama olabilir» (**Elements of Semiology**, s. 41). Burada sözkonusu olan çifte bir harekettir: Bütün toplumsal işlevlerin semantikleşmesi sözkonusu olur, der Barthes: «Her kullanım kendini bir işarete dönüştürür; yağmurluk yağmurdan koruması için kullanılır, fakat bu kullanım atmosfere ilişkin durumların işaretlerinden ayrılamaz» (aynı eser, s. 47). Burada dile karşı daha dikkatli bir tavır var: Dil, bu sistemlerin incelenmesinde bir model olarak görülür ve bu sistemler dilsel bir karışıma sahip gibidirler: «Bu sistemler bir çeşit düzenleyici olan dilden geçerler ve dil sistemlerin gösterenlerini çekip çıkarır (adlandırma biçiminde) ve sistemlerin gösterilenlerini (kullanım ve gerekçe biçiminde) adlandırır» (aynı eser, s. 10). Aynı şekilde, semiyolojinin sosyolojiye ilişkin olarak statüsünü gösterir. Semiyoloji sosyolojiden «önce» müdahale eder (hiçbir zaman sosyoloji yerine değil): Semiyoloji sosyo-ekonomik güçler tarafından kullanılan anlam sistemlerini inceler. Moda örneği bunu açıkça gösterir.

Barthes'ın **Système de la mode** adlı eseri moda mecmua edebiyatının ayrıntılı bir incelemesidir. Barthes modanın yazılı sistemini inceler, çünkü moda ile moda-olmayan arasındaki ayırımın belirlendiği tek yol budur. Fotoğrafların yanında her zaman elbiselerdeki önemli etmenleri belirten ve onlara modanın yananlamlı (bazen de düzanlamlı) kavramını veren yazılar bulunur. Elbiselerin kendileri bunu yapamazlar. Yemek çeşitleri gibi fayda düzeyinde kalırlar ve sadece basit

kavramları anlamlandırırlar. Daha karmaşık farklılıklar için ve moda kavramının kendisine varmak üzere, dilden geçmek zorundadırlar:

> Bazı temel işaretlerin (tuhaflık, klasizm, züppelik, spor, tören) ötesine geçildiğinde, giysiler, kendilerini betimleyen, yorumlayan, onlara gerçek bir anlamlılık sistemi oluşturacak bollukta gösterilen veren bir konuşma olmaksızın, herhangi bir anlamdandırma yapabilirler mi? (**Système de la mode**, s. 9).

Kelimelerin bu lüksünün, giysilere yazı aracılığıyla verilen bu anlamlandırma sisteminin toplumsal ve ekonomik bir işlevi vardır:

> Kendisi hesaplı olan endüstriyel toplum hesap yapmayan tüketiciler geliştirmek zorundadır; eğer üreticiler ve alıcılar özdeş bir bilince sahip olsalardı bir giysi çok yavaş eskime temposuna göre satın alınırdı (ve üretilirdi); moda bütün modalar gibi iki bilinç arasındaki ayrılığa dayanır: Biri ötekine yabancı olmalıdır. Alıcının hesapçı bilincini gölgelendirmek için nesnenin özüne imgeler, nedenler ve anlamlardan oluşan bir perde çekilmesi gerekir; bu perde, nesne çevresinde iştah açıcı olarak görev yapan arabulucu bir madde geliştirir; kısaca, ağır giden eskime süresinin yerine bir yıllık bir intiharla kendini yokedebilen bağımsız bir zaman koyarak gerçek nesnenin bir suretini yaratır (aynı eser, s. 9).

Semiyolojinin görevi bütün moda sosyolojisinin bu biçimi almasını sağlayan bu anlam sistemini incelemektir: O zaman giysilerin giyildiği, satıldığı, imal edildiği, kullanıldığı gerçek yolları incelemek mümkündür.

Bu metinlerin yazıldığı sıralarda semiyoloji bir «meta-dil»* olarak algılanıyordu: Kurulu sistemi, biçim-

*) "Meta-dil" ("mal" anlamında değil, "öte" anlamında "meta"): Sınırlı tanımıyla dilin ötesinde (bildiğimiz kelimeler, cümleler vb.) anlamlar üreten bir sistem.

sel kural ve sınırlamalarının bir şebekesi gibi yönlendiren bir dil sistemi. Meta-dil zaten kurulu bir işaret sistemini ele alması bakımından aşağı yukarı yananlamlandırma olarak işler, fakat arada önemli bir fark vardır. Yananlamlandırma kendi anlamını doğallaştırmak ve iletmek için düzanlamı kendi göstereni olarak kullanır; meta-dil ise düzanlamsal işaretleri kendi gösterileni olarak kullanır ve düzanlamsal sistemin sistemliliğini dilin açık olduğu doğallaştırma ve özselleştirmeyi dikkate alarak eklemler.

> Bir yandan her toplum gerçeğe nüfuz edebilmek için sonsuz bir anlamlandırma çabasına girmiş gibidir, şeyleri işaretlere, anlaşılabiliri anlamlandırıcıya dönüştürerek sıkıca örgütlenmiş semiyolojik sistemler meydana getirir; öte yandan, sistemler bir kere meydana getirildiğinde (ve daha kesin olarak meydana geliş süresince) insanlar bu sistemlerin sistematik yapılarını gizlemek, semantik ilişkileri doğal ve akılcı ilişkilere yeniden dönüştürmek için eşit derecede uğraşırlar (aynı eser, s. 285).

Bu aşamada semiyolojinin politik amacı, bu süreci meydana geldiği her yerde açığa çıkarmak olarak anlaşılıyordu. Bu amaç hem **Mythologies**'de hem de bu bölümde daha ilerde incelenen gerçekçi yazım eleştirisinde çok belirgindir; her iki metin de, toplumsal olarak meydana getirilmiş bir dilin doğallaşma sürecini inceler. Yöntem-bilimindeki değişimlere rağmen semiyoloji hiçbir zaman ayrıntılı olduğu oranda hareketsiz, sistematik bir analiz sağlamak üzere planlanmış, masum bir bilim olarak düşünülmemiştir. Tarih içersinde belirli bir tutumu gerektirir: Bu doğallaştırma hareketini göstermek için toplumu insan etkinliklerinin karşılıklı bağımlılığı içinde yaratılan yapılaştırma süreci olarak görmek gereklidir. Bu yapılaştırma nesnel olmadığı gi-

bi kamu yararına da çalışmaz, sadece sermaye ile emek arasındaki eşitsiz iktidar ilişkilerinin karmaşık yeniden-üretim sürecidir. Anlam sistemlerinin gizlenmelerinin, keyfî değil de doğal ya da akılcı olmalarının sebebi budur. Bu sistemler son analizde toplumun kendisi olan «egemen yapıyı» eklemlerler ve bu yüzden aynı harekette bu yapıyı haklı göstermek, ona nedenler sağlayıp açıklamak, masum görünmesini sağlamak zorundadırlar. Bu yananlam/düzanlam ayrımından dolayı burjuva semiyolojistleri kendisi masum olan ve esrarlı bir biçimde kapalı görünen sistemleri tanımlayan bir semiyoloji üretebilirler. Pierre Guiraud'nun **Semiology** (Routledge and Kegan Paul, 1975) ve Jonathan Culler'ın **Structuralist Poetics** (Routledge and Kegan Paul, 1975) adlı eserleri bu tutumun değişik dallardaki ürünleridir. Oysa, inceledikleri işaret sistemlerinin daha çok toplumsal konumlarını gören analizciler, aynı anda bu sistemlere karşı tarihî olarak özgül bir tutum içersindedirler. Bu ikinci türden analizciler kurulu anlam sistemlerinin sürekli olarak açıklanabilmesi için temel olabilecek işaret sistemlerini ve bu sistemlerin doğallaştırılmasının bilgisini üretirler: Böylece değişmez gibi görünen sistemin insanlar tarafından yaratıldığını ve belirli yönlerde yeniden yaratılabileceğini kanıtlamış olurlar.

Erken dönem semiyoloji çalışmalarının aldığı biçim bu doğallaşmanın nerelere varabileceğinin kavranmasını az çok sınırlamıştı. Stephen Heath şöyle yazar:

> Gösteren ile gösterilen arasındaki basit ayrım..... ..... belli bir sağduyu sistemine (işaret sistemi, Batı düşüncesinin kapanması) ve bunun analiz edilme tarzına tekabül eder. (**Mythologies** ve **Système de la mode** bunun kanıtıdırlar. Tehlike, bu kapanmayı anlamama, gösterilenin temsil biçimine bağlı

> kalma tehlikesidir; aslında bütün «miti açıklama» mitolojisi de bunun üzerinde kuruludur (**Vertige du déplacement,** s. 51).

«Mitin gerçeğini açıklama» (demythication) yöntemi başka bir dilin sistematikliğini ortaya çıkaracak bir meta-dili yaratmaktır. Analiz edilen dil meta-dil tarafından yeniden temsil edilen bir gösterilen durumuna getirilir. Buna rağmen anlamlandırma işleminde göstereninin önceliğinin anlaşılmasıyla bu yöntem de savunulmaz hale gelir. Böylelikle anlamlandırma meta-dilde aşkın bir özne tarafından işlenebilir veya «özetlenebilir» bir sistemden çok bir üretkenlik (konuşan özne için belirli durumların üretimini öngerektiren bir üretkenlik) gibi görünür. **Système de la mode**, anlamlandırmanın sistemlerinden birine gösterdiği ayrıntılı dikkatten dolayı yananlam ve düzanlam ile nesne-dili ve meta-dil arasındaki farklılıkların yol açtığı zorlukları gösterir.

Dil ve moda tartışması, yazılı metinlerin moda fotoğraflarına ilişkin çeşitli işlevlerinden (belirtme, adlandırma ve değerlendirme işlevleri) başlayarak daha radikal bir konuma geçer: Bu yeni konumdan bakıldığında, fotoğrafın hapsettiği bu anlar fotoğrafın kendi kendini yeniden anlatması değildir; fotoğraflar kendi aralarında bir farklılaşma göstermeye başlamışlardır.

> Giysi-imgesi kesinlikle modaya uygun olabilir (tanımı gereği öyledir), fakat doğrudan doğruya moda olamaz... gerçekte betimlemenin özgül amacı dolaysız, yaygın, giyme-imgesini, modanın arabulucu ve özgül bilgisi tarafından yönlendirmektedir (**Système de la mode,** s. 27).

Bu moda/moda-olmayan ayrımı birden fazla yolla üretilebilir. Bu ayrım giysileri modaya uygun durum-

lara bağlayan önermelerde yananlamlı kavram olarak belirir (örneğin «Basma giyenler yarışlarda kazanıyor»); ayrıntılı bir betimleme yapan önermelerde de düzanlamlı kavram olarak belirir: «Kırmızı ve beyaz koton elbise» gibi toplam önermeler, gösterilen kavramları «moda» olan gösterenlerdir. Böylece yananlam ve düzanlamın pratikte ayrılamaz oldukları gösterilir: Her ikisi de anlamlandırmanın ilk sistemini meydana getirirler ve bu sistem her iki anlamlandırma «biçimi» olmaksızın işlev göremez. İkisi arasındaki ayırım fazlalık haline gelir: İdeoloji işaretin oluşumunda bile etkendir.

Bu şekilde, semiyolojinin başlangıçta dilsel araçları ödünç alarak yapılarını tanımlamaya çalıştığı işaret sistemleri, «ikinci dereceli modellendirici sistemler olarak görülmeye başlandı; yani dilsel temeller üstüne kurulu (düzanlamsal) dilin öncelikli sistem olduğu), ama tamamlayıcı, ikincil ve özgül yapılar içinde oluşmuş semiyotik pratikler» (Kristeva, **Semiotiké**, s. 44). Bu perspektif Rus biçimciliğinin bazı yöntemlerini kullanarak gelişti ve bu ikincil modellendirici sistemlerin (yazım ve edebiyat kurumu) en karmaşık olanları üzerinde yoğunlaştı. Bu çeşit çalışmalar sayesinde bütün bir işaret sisteminin (sadece yananlamlandırma değil) Batı toplumuna özgü düşünce biçimleriyle suç ortaklığı ortaya çıkarılmıştır. Bu gelişmeleri açıklamak için erken dönem semiyolojinin «edebî yüzünü» incelemeliyiz.

1962'de Barthes (sonradan **Essais Critiques**'de basılan) bir makale yazmıştı. Bu makalede anlamlandırma sürecinin üç önemli noktasını, «işaretin üç imgelem biçimi»ni tanımlıyordu. Semiyolojik araştırmanın edebiyata girmesi bu üç eksen boyunca eşitsiz bir şekilde ilerledi: Ve ancak 1960'ların sonlarına doğru Kristeva

ve Derrida'nın ürünleriyle önceki çalışmaların sentezini ve onların görüşlerinin yeniden kavramsallaştırılmasını göstermek mümkün oldu. Barthes bu üç noktayı şöyle tanımlar :

> Her işaret üç ilişkiyi içerir veya ima eder. İlkin göstereni gösterilene bağlayan içsel bir ilişki; sonra iki dışsal ilişki: Bunların ilki örtüktür, işareti öbür işaretlerin özgül yığınağıyla birleştirir; işaret bu yığınaktan çıkartılarak söyleme yerleştirilir; ikincisi fiîdir, işareti konuşmanın önce veya sonra gelen öteki işaretleriyle birleştirir (**Essais Critiques,** s. 206).

İlki edebiyatta eseri belli bir tarihî gerçekliğin vb. işareti gibi gören simgesel ilişkidir; ikincisi yazım biçimlerini, anlatı yapılarını inceleyen paradigmatik ilişkidir; üçüncüsü ise sentagmatiktir, edebî eserin özgül yapısını ve ögelere anlamlarını veren tekil ilişkileri inceler. Bunların arasında bir uyuşmazlık olduğu görülebilir (özellikle ikincisinin genelliği ile üçüncüsünün kapalı özgüllüğü arasında), fakat bu sorunu aşmak için yapı fikrinde, çoktan üretilmiş ve yerlerini almış ögeler bakış açısında önemli bir değişim gerekti. Bakış açısındaki bu değişim bir sonraki bölümün konusu olan Barthes'ın **S/Z**'inde gösterilmiştir. Biz şimdi «işarete yöneltilen bu üç dikkat» çerçevesinde yürütülen çalışmayı özetleyeceğiz.

İşaretin simgesel olarak düşünülmesi biçim ve içerik arasındaki kısır ikiliği ortadan kaldırır. Artık bir metnin ayrı ayrı incelenebilecek iki yüzlü olması sözkonusu değildir: Biçimi (bir çeşit kendine özgü şekil) ve içeriği (ya «dünyanın bir resmi» veya analizin politik tutumuna göre «insanlar insandır» gibi özlere ilişkin bir boş laf olarak özetlenen). Bu ayrım anlamlandırma tarzlarının kolaylıkla karışabilmesinden kaynaklanmaktadır ve işaretin simgesel olarak ele alınma-

sı bütün bu olayın yeniden düşünülmesini gerektirir. Bu bakışa göre, ebedî metinlerin sadece tek bir anlamı göstermekle yetinemeyecek kadar karmaşık işaretler olduğu düşüncesine dayandırılmıştır. Metinler görünüşteki içeriklerinin ötesinde daha geniş gerçeklikleri anlamlandırırlar.

Bu bakışın bir çeşidi edebî eseri daha geniş toplumsal durumları ve güçleri temsil eden işaretler olarak hareket eden bütünlükler gibi görür. Bu, klasik Marksist estetikçilerin bir metnin zamanıyla nasıl sıkı sıkıya bağlantılı olduğunu gösterdiği alandır. Bu estetikçiler bir metnin derin tarihî çelişkileri nasıl anlattığını ve nasıl bu çelişkilerin simgesi olduğunu gösterirler. Lucien Goldmann yenilikçi eserinde görüşünü kısaca şöyle özetler:

> Eğer şimdi benim de dahil olduğum Lukács okulu tarafından esinlendirilen edebî eleştiri eserlerini incelersem şöyle söylerim ..... bu okulun izleyicileri, bazı özgül durumlarda, bilimsel ve pozitif anlamda sanat eserinin bütünlüğünü, onun tekâbül ettiği dünya görüşünü ve bu dünya görüşü ile kendisinin bir dışavurumu olduğu toplumsal gruplar (özellikle toplumsal sınıflar) arasındaki ilişkileri göstermek gereğini duymuşlardır. Eğer örnek olarak kendi durumumu ele alırsam ilk önce kendimi Racine, Pascal, Malraux ve Genet'in eserlerindeki bölünmez ve uyarlı dünya görüşlerinin varlığını göstermekle sınırladım. (**The Dialectics of Liberation**, (ed. D. Cooper) Penguin, Harmondsworth, 1969).

Ve Lukács da **The Historical Novel**'da şöyle yazar:

> Bu eserin amacı tarihî romanın başlangıcında, gelişmesinde, yükseliş ve çöküşünde nasıl kaçınılmaz olarak modern zamanların dönüşümlerini izlediğini

göstermek; ve romanın farklı biçimsel sorunlarının bu toplumsal tarihî dönüşümlerin sanatsal yansımaları olduğunu sergilemektir (**The Historical Novel, s. 13**).

Bu eserler oldukça aydınlatıcı, fakat kurdukları simgesel bağ çok rahat ve kolay bir şekilde tarihe dönüyor; dilin saydam olduğu ve kavramsallaştırılması bir şekilde dil-öncesi olan gerçeği kolayca kapsadığı görüşüne dayanıyor. Metnin **nasıl** anlamlandırdığı sorun değil; bu eleştirmenler belli durumlarda metnin **ne** anlama geldiğini ve niçin bu anlamda olduğunu araştırıyorlar. Goldmann'ın «deneysel» **nouveau roman** üzerindeki çalışmalarının «bu yazımların çağdaş toplumun gerçekçi, eleştirel ve oldukça uyarlı bir görüşünü ne dereceye kadar taşıdıkları»nı keşfetmeyi becermesi bunun bir işaretidir (Goldmann, **The Dialectics of Liberation**). Buna karşılık Stephen Heath de «Çizgisel hayatın doğal temsil tarzına, stereotip ve tekrarın durallığına karşı yazmanın dramatikliğini» görür (The Nouveau Roman, s. 39).

Bu farklılığın temelinde tarihî sürecin ve bu süreç içinde dil ve ideolojinin rollerinin farklı olarak kavranması yatar. Lukács ve Goldmann tarihi bir sınıfın dünya görüşünün tam dışavuruma ulaştığı bir oluş olarak görürler. Sanat bu görüşün bir yansıması, bu görüşün gerçekleştirilmesidir. Sanat «düşüncenin bilimsel biçiminin doğuşuna benzer şekilde gündelik pratikten kurtuluş demektir» (Lukács 1963; George Lichtheim, **Lukács**, Fontana, 1970): Bir toplumsal grubun dünya görüşünün, ideolojisinin karmaşıklığını ortaya çıkaran bir düşünce.

Yapısalcı görüş, tarihi; ekonomik, politik ve ideolojik pratikler içindeki ve onların arasındaki çelişkilerin karmaşık bir süreci olarak görür; bu sürecin gelişimi

de eşitsizdir. Bu süreç içersinde herhangi bir anda ideolojinin pratiği toplumsal formasyonlar içindeki tüm pratikler arasındaki ilişkiler tarafından belirlenir. Sanat ideolojisi içinde bir dil pratiğidir: Bu özelliğiyle görevi belli bir gerçekliğin inşasına katkıda bulunmaktır. Bu görevi yerine getirmek için dili belirli şekillerde kullanır. **Nouveau Roman**'ın iki yorumundaki farklılık işte buradadır: Heath temsil etmenin kendisini (sanatın yansıma olduğu düşüncesi) ideolojik sayar. Çünkü gerçekçi yazım (ki burjuva toplumunda egemen tarzdır) dilin belirli bir şekilde kullanımıdır; ve kaçınılmaz olarak toplumun belirli toplumsal biçimleriyle içiçe geçmiştir. Böylece roman klasik Marksist estetikçilerin düşündüğü gibi «tarihî gerçekliğin» bir simgesi değil de toplumun kendisi için inşa ettiği belirli bir gerçekliğin simgesidir. Stephen Heath bunu şöyle açıklar:

> «Gerçeklik» kesin ve değişmez veri olarak değil, fakat temsil ediş biçiminin Fransız Marksist filozof Althusser'in betimlediği anlamda "pratik ideoloji" ye bağımlı olduğu (dolayısıyla diyalektik olarak kendisinin de katkıda bulunduğu) bir üretimdir; nosyonların, temsil ediş biçimlerinin, imgelerin ve jestlerin montajlarının karmaşık formasyonu, insanların nesnelerle ve toplumsal ve bireysel varoluşlarıyla ilgili somut durumlarını yöneten pratik normlar olarak işlev gören tüm ilişkiler örgüsü, kısaca insanların dünyalarıyla yaşanan ilişkileri olarak anlaşılmalıdır. Bu anlamda "gerçekçi", öze değil biçime ilişkin bir sıfattır (anlamlı "kurgular" süreci) ve gerçekçilik romanla ilişkili olarak belirli bir toplumun **gerçeğe benzer** nosyonunda, "gerçekçi" sayılanın genellikle kabul edilmiş bir görüntüsü olarak tanımlanabilir... Demek ki, **gerçeğe benzer** bu şekilde değil de, daha çok "gerçeklik" olarak anlaşılır; işlevi toplumun "gerçeklik" olarak eklemlediği gerçekliğin doğallaştırılmasıdır; başarısı da, biçimler arasında bir biçim olduğunu gizli tutma derecesine bağlıdır (aynı eser, s. 20).

Burjuva romanının başarısı tamamiyle dünyanın bir aynası olma rolünü oynamasıdır; dili, bir dünyayı iletmek için hiç sorunu olmayan bir araç olarak kullanmak (yani dil, kabul edilen **gerçeğe benzer** ile tam bir ortaklık içersindedir). Bu '**gerçeğe benzer**'in başarısı Lukács ve Goldmann gibi burjuva toplumu yapısına karşı tek-yönlü tavır takınan eleştirmenlere kendini bir biçim olarak belli etmemesinden anlaşılır. Lukács ve Goldmann sosyalist roman biçimi olarak klasik burjuva gerçekçiliğini tehcih ederler, çünkü onlara göre bu gerçekçilik dünyanın bütün gerçeğinin kuşbakışı bir görünüşünü sunar. Lukács ve Goldmann dildeki kavramsallaştırma dahil bütün toplumsal etkinliklerin toplamı tarafından üretilen bir dünya yerine, mantıkla anlaşılabilir, "oralarda bir yerde" olan gerçek dünyayı düşünürler. Edebî metinlerin içinde üretildikleri ve sonuçta yansıttıkları tarihî koşulları açıkça göstermesine rağmen bu "sonuçta o tarihi yansıtma" sürecini bir sorun olarak düşünmezler. Bu anlayış Lukács'ı, tiyatrosu "sonuçta o tarihi yansıtma" sürecini sürekli açmaya çalışan Brecht ile bir tartışmaya sokar (**New Left Review**, sayı 84, Mart 1974; **Birikim**, sayı 7, Eylül 1975).

Brecht'in tiyatrosu burjuva toplumundaki temsil biçimlerini ve normal düşünme biçimlerini sürekli sorgular. Brecht seyircinin gerçekçilikte olduğu gibi metin ve temaşa ile normal ilişkilere girmemesini ister. Bu gerçekte bir tüketim ilişkisidir. Seyirci oldukça duygusal bir olaydan bir başkasına yumuşak geçişlerle ilerler. Bir olay bir başkasını doğurur gibidir ve bir olaydan başkasına geçişin nedensel olduğu izlenimini verir. Bu nedensellik o durum üzerinde etkili gibi görünen geniş tarihî nedenlerden çok daha kuvvetli olduğu için metin kendi kendini haklı gösterir.

Buna karşılık Brecht'in tiyatrosu seyirciyi gösterilen olaylarla sürekli eleştiri ilişkisine sokar. Olayların kendileri tamamlanmamıştır: Varoluşları toplumsal olarak inşa edilmiş nedenlere bağlıdır ve bunları anlamak için seyircinin eleştirel dikkatine gerek vardır. Brecht'in tiyatrosunda bu durumu sağlamak için birçok teknikler kullanılmıştır, fakat bu tiyatro çarpıcı etkiler olarak kullanılabilir izole tekniklerden oluşmuş bir tiyatro değildir. Temel hareketi gerçekçi tiyatronun biçimlerini geçersizleştirmektir. Barthes'ın gösterdiği gibi (Essais Critiques, s. 143) **Ana**, gerçekçi tiyatro modelinde görülen şekilde ailesinden devraldığı kültürel mirasın aktarılması yoluyla tam bir bilince ulaşan bir gencin tam tersidir. **Ana**'nın merkezî hareketi, oğlu Pavel örneğinden dolayı kaderci tutumundan devrimci tutuma doğru ilerleyen annede gözlenir. Çoğu bölümde Pavel sessizdir; ayrı ayrı episodlar annesinin çeşitli sorunlarla uğraşmasını gösterir ve anne eylem içinde kendi durumunun farkına varır. Gorki'nin aynı oyunundan 1926'da Tudovkin'in yaptığı filmle Pavel'in rolünü ve kopuk sahnelerin karşılıklı etkileşimini kıyaslarsak, Brecht'in görüşünün gücü ve özgünlüğü daha yalın bir biçimde görülür. Film başarılı olmakla birlikte, Brecht'in gösterdiği çelişkiyi ve bilinçlenme sürecini ortadan kaldırmış ve Pavel'i merkezî karakter yapmıştır. Pavel'in kahramanlığı filmin en sonunda annesinin de kahramanca bir jest yapmasına yol açar. Etkisi duyusal ve kuvvetli fakat geçici, Brecht'in oyunu ise hem örnek sunan nitelikte hem de sarsıcıdır.

Barthes, Berliner Ensemble 1954'de Paris'e geldikten sonra Brecht tiyatrosunun **Théatre Populaire** dergisindeki önemli savunmasına katılmıştı. Barthes bu tiyatronun burjuva toplumundaki dilin doğal kulla-

nımı ve bu toplumdaki insanların "doğal tavrı"nın (çoğunlukla kaderci) oluşturucu bir parçası olan gerçekçiliğin kapsamlı bir eleştirisi olduğunu görmüştü.

> Brecht tarzı dramaturji, epik tiyatro teorisi, yabancılaşma ve dekor ile kostüm konusunda tüm Berliner Ensemble pratiği semiyolojik bir sorunu dile getiriyor. Brecht tarzı dramaturji en azından bugün dramatik sanatın gerçeği dışavurmaktan çok anlamlandırması gerektiğini ortaya koyuyor (**Essais Critiques,** s. 87).

Semiyolojinin gelişmesi açısından Brecht'in bu tutumu çok önemli olmuştur. Bu da **Screen**'in Brecht'e ve devrimci sinemaya ayrılan özel sayısından (yaz 1974) ve Barthes'ın devam eden ilgisinden bellidir. Brecht'in tutumu gerçekçiliği sorgular ve onun gerçekliğin masum bir şekilde iletilmesi değil de gerçekliğin belirli bir anlamlandırılması olduğunu gösterir. Zaten erken dönem semiyoloji çalışmalarında amaç, belirli bir yazım biçiminin doğallaştırıldığı, bütün anlamı "işte bu gerçekliktir" önermesi olan görünmez bir biçim haline getirildiği bu süreci aydınlatmak için işaretin simgesel işlevini çözmekti.

İşaretin paradigmatik olarak kavranması çabası gerçekçiliğin -her metnin kendini dünyanın bir aynası olarak sunması gibi- bütün amacı 'gerçeğe benzer'i inşa etmek olan basit bir sistem olmadığını gösterir. Gerçekçilik karmaşık ve kendi içinde çelişkilidir; burjuva toplumunda normal karşılanan genel yazım şeklidir. Gerçekçiliğin de kendi biçimleri vardır ve hattâ gerçekdışını kapsayan (fantezi, grotesk, bilinı-kurgu ve komedinin bazı biçimleri) biçimleri de olabilir : Sorun, bütün bu biçimlerin yazımı belli bir şekilde, başka bir şeyi, gerçeği, iletmek için bir araç gibi kullanıyor olmasıdır.

İşaretin paradigmatik olarak kavranması çabası, gerçekçilik tarafından kullanılan iki çeşit biçimi açığa çıkarmıştır: Yazım biçimleri ve ögelerden oluşmuş bir yapı olarak analiz edildiğinde, Lévi-Strauss'un eserindeki akrabalığa benzer "evrensel" bir model olarak kabul edilen bir anlatı yapısı. Paradigmatik kavrayış çabasının temel modeli Saussure'un **langue** ve **parole** çiftidir: Sistem ve bu sistemin bireysel konuşma edimlerinde etkinleşmesi. Anlatı yapısı kendisi bir **langue** olarak varolur. Ama gerçekçiliğin biçimleri **langue** ve **parole** arasında yer alır: İdeolojiyle suç ortağı écrivance'dır* bu biçimler; langue gibi sistemleştirici statüsü olmayan doğal biçimler. Hem anlatı hem de gerçekçilik biçimlerinde her metin, sadece metinlerin çeşitliliğinde varolan temel biçimlerin tekrarıdır.

Writing Degree Zero'da Barthes edebiyat kurumunun gelişmesini tanımladı. 18. yüzyılda burjuvanın genel ideolojik tasarısına (fikirlerin evrenselleştirilmesi) uygun saydam bir yazım gelişti. Bu yazım kısmen Fransız devriminin ideolojik hazırlığının, kısmen de Gramsci'nin 'hegemonyanın kurulması diye adlandırdığı sürecin bir parçasıdır. Kapitalizm geliştikçe, sermaye ile emek arasındaki çelişkiler daha belirginleşti ve 1848'in Avrupa çapındaki devrimleri burjuva toplumlarını üç karşılıklı düşman gruba ayırdı. "Bu olaylar burjuvayı yeni bir tarihi konuma sokarlar... Dolayısıyla burjuva ideolojisi mümkün olan ideolojiler arasında sadece bir tanesi gibi görünür... bilinci artık bütün durumunu açıklayamadığı için yazar belirsizle-

*) Barthes'a göre **écrivance** profesyonel yazar gibi "yazma"dır -kurumsal, üsluplu, buna rağmen "yazma edimi"ni bir anlamda gizleyen. Barthes buna karşılık **écriture**'ü (buna "yazım" dedik) önerir- yazmanın çelişkilerini de açığa çıkaran, "güzel yazı" olmayan bir yazı biçimi.

şir." (Barthes, **Writing Degree Zero**, s. 66). Saydam dil kurgusal yazımın karmaşık alanında sürdürülemez; dolayısıyla, saydam dilin yerine gösterişli bir yazma ustalığı konur. Böylece edebiyat kurumu ortaya çıkmaya başlar, yazım tarzları çoğalır, çeşitlenir. Modern edebiyatın herhangi bir değerlendirmesi değişik yazım tarzlarını gözönünde bulundurmak zorundadır (edebiyat etiketi verilen sözde iyi yazma biçimlerinden çok daha geniş tarzlar buna rağmen Joyce'un **Ulysses** adlı eseri gibi radikal metinler bunların birçoğuna kendini uydurabilir). Bu yazım tarzları tikel bir sistem oluşturur ve her yazım parçası da sistemin bireysel bir gerçekleştirmesi olarak görülür. Bu oldukça açık bir önerme gibi görünüyor, fakat Ortodoks edebiyat eleştirisi böyle bir önermenin sonuçlarını anlamakta bile güçlük çekmiştir.

Yazım tarzı her şeyden önce toplumsaldır, yazardan önce olan ve dili olduğu gibi yazarın kendisini de biçimlendiren, dil kullanımıdır: Yazım tarzı **sociolect**'tir.* Sistemi kullanan açısından yenilikçi özgürlük burada normal dilde olduğundan daha fazladır, fakat gene de bu **sociolect**'lerin birer bölümü olduğu tarihî durum tarafından derinlemesine sınırlanmış bir özgürlüktür. Dickens kendi toplumunda varolan bütün yazım biçimlerini kullanan ilk yazarlardan biridir ve dilde belli bir özgür davranış biçimi bularak onları sorgulayabilmiştir. 1854'deki **Hard Times** romanı böyle bir **sociolect** içersindedir: Yani, Mrs. Gaskell, Disraeli, Mrs. Trollope ve 'edebî panteon'a kabul edilmeyen birçok yazardan bildiğimiz 19. yüzyıl toplumsal reform romanı. Bu türün temeli gerçeği gözlemlene-

*) "Şive" anlamına gelen "**dialect**"e benzetilerek yapılmış bir yeni kavram; bir toplumsal kesimin dili.

cek bir şey, toplumu da içinde bireylerin hareket ettikleri edilgen bir çerçeve olarak görmektir. Bu da kurulu bir anlaşılırlık biçimini tekrarlayarak ve dünyayı ifade etmek için kalıplaşmış yollar kullanarak sağlanır. Böylece topluma karşı bireyin bayat karşıtlığı bir **sociolect**'i meydana getirir: Sonuç endüstriyel toplumun hastalıklarını (sefalet, sömürü, çirkinlik) resmeder, fakat buna karşı örgütlenen işçilerin herhangi bir kitle eylemini de kaçınılmaz şekilde yıkıcı olarak gösterir. Tek çare bireysel işçi Stephen Blackpool'un şikayetlerini kişisel olarak işverenine iletmesidir.*

Buna rağmen 1853'deki daha önemli romanı **Bleak House, Hard Times**'ın **sociolect**'ini kuran gerçekliği eklemleme yollarını sorgular. Hikâye kendisi, bir nedene bağlı olmaksızın bireysel anlayışın ötesinde işleyen bir mantık olan adalet mahkemesi tarafından bir araya atılan çeşitli insanlar arasında bağlantılar aramanın hikâyesidir. Bulunan tek bağ da olumsuzdur, hastalık ve ölüm. Dolayısıyla toplumu anlaşılır kılma (onu yansıtma yerine) çabasında, **Bleak House**, kapitalizmin görülebilir anarşisini sergiler; tek bağlantıları sermayenin sürekli döngüselliği olan, izole bireylerden meydana gelen bir toplum. Dickens kendi toplumunun anlaşılabirlik sınırlarının sorgulanabilmesi için normal çizgisel ve kişisellik-dışı anlatım yönteminden uzaklaşır ve asıl anlatı içine ikinci bir anlatı ekler: Esther'ın hikâyesi. İkinci anlatı, toplum görüntüsünün masum bir anlatımıdır ve roman ilerledikçe merkezdeki anlatının toparladığı bilgiye eklenir. Belirli bir **sociolect**'in, yani mürebbiye romanının (en iyi bilinen örneği

*) Dickens'ın **Hard Times** romanında idalize ettiği, toplu harekete karşı bireyselliği seçen işçi kahramanı.

Jane Eyre yerleştirilmesi ve örtüsünden sıyrılmasıdır. Bu şekilde belirli bir biçim neyse o biçimde, yani dünyayı tanımanın bir yolu olarak gösterilir. Böyle yazım şekillerinin kendi mantıkları vardır ve beraberlerinde getirdikleri dünyayı düşünme tarzı, ancak sürekli ve aydınlık görüşlü bir eleştiri ile önlenebilir. Böylece Brecht'in eseri tikel mantıkları tarihi ebedi, kültüreli ise doğal olarak kabullenme çözümünü dayatan trajedi biçimiyle uzlaşamamış ve onun eleştirisini yapmıştır.

Bu gerçekçi yazım biçimleri üstünlüklerini tekrar yoluyla sağlarlar. Bu biçimler bütün iletişim araçlarına yayılmış, kabul edilmiş, normal yazım yollarıdır. Biçimlerin toplumsal normallik ve doğallık ağırlıkları, tek bir yazarın bu biçimler içinde sağlayabileceğinden çok daha fazladır: Dolayısıyla radikal yazarlar bir çeşit "baskın verirler", bilinen biçimleri kesintiye uğratır ve içyüzlerini sergilerler. Bu şekilde ortaya çıkan yeni eserlerin eleştirici olarak hayatı da bu kesintiye uğratma sürdükçe ve kendileri bir moda dönüşmedikçe devam eder (gerçeküstücülüğün, Bunuel/Dali'nin **Un Chien Andalou** rezaletinden Dali'nin son moda baskılarına ve en son Bunuel filmine yağdırılan eleştirel alkışa kadar geçirdiği çözülme süreci).

Bu gerçekçi yazımın temelinde "sözlü ya da yazılı, eklemlenmiş dil; sabit veya hareketli resimler; jestler ve bütün bu ögelerin düzenlenmesi" olduğu kadar anlatı da vardır. Anlatının yapısal analizi bütün anlatı metinlerinin ilişkilerini keşfetme iddiasındadır. Propp (klasik **Morphology of the Folk Tale**, University of Texas Press, Austin, 1969) ve Rus biçimcileri bu amaçla bir yöntem oluşturmuşlardı; biz sadece Barthes'ın **Communications**, 8'deki "Anlatımın yapısal ana-

lizine girişine dayanarak yöntemin temel özelliklerini belirteceğiz:

> Anlatı ya sadece olayların bir karmaşasıdır ki bu durumda sadece anlatıcının (yazarın) sanatına, yeteneği veya dehasına ilişkin olarak tartışılabilir -rastlantının bütün mitik biçimleri- ya da anlatı öteki anlatılarla ortak bir yapıyı paylaşır, bu da çok sabır gerektirse bile analiz edilebilir; rastlantının en karmaşık ürünü ile zihnin en basit inşa işlemi arasında büyük bir uçurum vardır ve hiç kimse örtük bir birim ve kurallar sistemine başvurmadan bir anlatı inşa edemez (üretemez) (s. 2).

Daha sonra Barthes geniş bir araştırmayı "betimlemenin üç düzeyi" olarak özetler: İşlevler, eylemler, anlatılar. Bunların tanımladığı etkinlikler, anlatının yapısını üretmek üzere sürekli olarak birbirlerini beslerler.

İşlevler, küçük bilgi birimleridir, ya da düzanlamlı ya da yananlamlıdırlar ve vurguladıkları biçime ve anlatının gelişiminin onları kullanış tarzına göre farklı öneme sahip olabilirler. Dolayısıyla **Goldfinger**de bize Bond'un elli yaşlarında bir adam gördüğü anlatılınca bu bize hemen iki türlü bilgi iletir: İlkin aktörün tanımlanmasına katkıda bulunan karakter özelliği (yaş); ikinci olarak Bond'un konuşmak üzere olduğu adamı tanımıyor olması (bu roman biçiminde böyle bir olay bir korku başlangıcı ve teşhis etme gereği olarak bazı yeni anlatıları açar). Aynı şekilde "Bond dört telefondan birini aldı" gizli servisi ve teknolojik etkiyi yananlamlandırmasının yanısıra telefon konuşmalarıyla yapılacak bir dizi eylemin başlangıcını yananlamlandırır. Anlatıdaki her ögenin bir çeşit işlevi vardır.

Eylemin analizi "onun dışında en küçük bağlı eylemlerin bile anlaşılır olmadığı, gerekli bir tanımla-

ma düzeyi meydana getiren "**oyun kişileriyle**" ilgilidir (Barthes, aynı eser). A. J. Greimas bunları altı tarz olarak şematize eder (tek karakterde birleştirebilen veya birkaçı arasına dağıtılabilecek tarzlar). **Özne** arayan, işleyen, girişen ve **nesne** ise aranan; **verici** nesneyi gönderen ve **alıcı** nesnenin gönderildiği yer; **yardımcı** eyleme yardım eden; **karşı koyucu** eylemi engelleyendir. Çok karmaşım dolayımlarla dışavurulan bu altı tarz bu analize göre bütün anlatıların temellerinden birini meydana getirir.

Son düzey anlatıların düzeyidir: Hem niteliklerin hem de **kişilerin** sekanslar içinde çeşitli anlatıların örgütlenmesi. Anlatı, etkinliklerin açılıp kapanmasıyla ilerler: Dolayısıyla "Bond dört telefondan birini aldı" cümlesi "konuşma" sekansına yol açar ve bu konuşmadan bilgi ve emirler vb. çıkaracak ve bu da daha ileri sekanslara yol açacaktır. Değişik analizler bunu çeşitli şekillerde ele alırlar: Propp anlatıyı basit bir sergileme olarak görür: Lévi-Strauss ve Greimas bir dizi karşıtlıklar üzerine temellendirildiğini savunurlar; Bremond alternatiflerin mantığı ile düzenlendiğini, her eylemin çeşitli sonuç seçeneklerini içerdiğini ve bu seçeneklerin daha fazla seçeneklere yol açtığını söyler. Bu anlatılara hem öteki iki düzeyin "tavır'ları tarafından, hem de önceki anlatının ihtimallerinin birikimi tarafından (önemli ya da önemsiz sayılan) bir hiyerarşi verilmiştir. Dolayısıyla "O bir sigara yaktı" cümlesi sözkonusu olan karakterin önemli bir eylemi yerine getirilmesiyle fazladan bir önem verilmedikçe rastlansaldır, sadece baskı altında sigara içme niteliğine sahiptir; veya sigara yakma hareketinin kendisi bir anlatı sekansını başlatır veya devam ettirirse önemlidir.

Anlatının yapısal analizinin amacı söylemin (ya-

pısal) dilbilimine katkıda bulunabilecek anlatı için bir çeşit gramer meydana getirmektir. Dilbilim en büyük birim olarak cümle ile ilgilenir. Dolayısıyla bu analiz çok fazla sayıda anlatının birkaç temel kuraldan meydana getirildiğini göstermeyi amaçlar. Böylece, analiz ettiği metinlerin dillerinin özgüllüğünü dikkate almayan tarih-aşırı bir analizdir. Öte yandan **sociolect**'lerin analizi farklı grupları olan metinlere anlaşılabilirlik kazandıran çeşitli yazım tarzları olduğunu ve bu **sociolect**'lerin toplumun kurulu **gerçeğe benzerlik** anlayışı ile birleştiğini göstermeyi amaçlar.

İşaretin paradigmatik olarak kavranışı, metinleri, varoluşları zorunlu olarak analiz tarafından meydana getirilen yapılara, döndürür. İşaretin sentagmatik olarak kavranışı ise kendi bireyselliği içindeki metnin dolgunluğu ile ilgilenir. Bu yüzden anlatı içindeki belirli bir metni incelemek için anlatı analizinin bazı yönlerini (özellikle olayların sürekli açılış ve kapanışının anlatılışı açısından) kullanır. Fakat metnin tekilliğinin bu analizi hermetizme,* metni kendi kurallarını meydana getirme sırasında kapanmış bir metin olarak düşünme eğilimine yol açar. Geleneksel edebî eleştirinin "metnin yapısı" dediği budur: Metnin karmaşık ve inceltilmiş bir özeti gibi duran eylem, ya da anlamlar örüntüsünün biçimselleştirilmesi. Dikkatle ele alındığında sentagmatik bakış metnin kendi kendini nasıl örgütlediğini gösterir. Metni karmaşık bir farklılaşma, anlamların yaratılmasını harekete geçiren karşıtlıklar olarak gösterir. Sentagmatik bakış

*) "Hermetizm": Simyagerlikten kalma bir deyim; "su ve hava geçirmez biçimde kapalı" anlamında. Bu bağlamda, metnin kendi içinde kapalılığını, yani idealist biçimci okulun edebiyat eserine bakışını anlatıyor.

bir metin içersindeki anlamın, (herhangi belirli bir anlam (lar) değil) koşullarını tanımlamayı amaçlar: Metnin ne anlama geldiğiyle değil, nasıl o anlama geldiğiyle ilgilidir.

Barthes'ın **Sur Racine**'deki denemelerinin planı bunları içerir. Lévi-Strauss'un mit incelemesine benzer bir yöntem kullanarak Racine'in oyunlarını yönlendiren bir dizi karşıtlığı sıralar: Eylem antişambr' da yani iktidar odası ile olayların ve yıkımın hüküm sürdüğü dışarısının arasında bir odada geçer. Bu karşıtlıklar hemen oyunların düzenini harekete geçirir. Fakat Barthes'ın amacı bu karşıtlıkları sıralamak değil, nasıl anlam ürettiklerini göstermektir:

> Racine'i ele alalım, sessizliği nedeniyle, bizim yüzyılımızın bize sunduğu bütün dilleri onda deneyelim... biz Racine'in sadece bizim çağımızın (ne cüretle) keşfettiği "gerçeği"nin arkasına saklanmayacağız. Racine'e olan tepkimizin bizim kendimizden çok dünyamızın kendi kendileriyle konuştuğu ve kendine verdiği tarihin gerekli bir parçası olan bütün dillerin dikkate alması yeter (Barthes, **Sur Racine** s. 12).

Barthes'ın bu erken formülasyonu, metni, okurun metin içersinde okuduğu diller tarafından canlandırılan biçimsel bir yapı olarak görür. Böylece, yazar fikrine dayandırılan geleneksel eleştirinin temelinde yanlış kurulduğunu ima eder. Yazara dayandırılan metin anlayışı, metnin açıklığında metnin zenginliğini ondan üretilecek anlamların okunabilirliklerini göstermek yerine, belirli bir tip kapanışı amaçlamaktadır. Metnin anlamını saptamayı, metni, işlevi başka bir şeyi tekrarlamak olan bir 'monolog'a indirgemeyi amaçlamaktadır. Bu başka bir şey, toplumsal bir kurum olan dilden çok yazarın bireyselliğidir. Yazar

metnin dakik bir kaynağı (dolayısıyla tarihi ve toplumu yazan) haline gelir; metnin anlamı bilinçdışı olsa bile yazarın niyet ettiği anlamdır (dolayısıyla dilin üretkenliği ve metnin özerkliği engellenir). Kaynak -olarak- yazar nosyonunu temel alan eleştirinin en incelmiş durumunda bile rahatsız edici bir döngüselliği var: Bu eleştiri sahte tarihî anoloji ve basite indirgenmiş psikoloji uğruna metnin karmaşıklığını görmezlikten gelir. Soru "Marlowe Shakespeare'i yazdı mı?" değil de "bu metinler hangi diller içinden ve hangi dillere karşı yazılmıştır?" olmalıdır.

Her ne kadar bu yaklaşım edebiyat eleştirisinin radikal eleştirisini gerçekleştiriyor olsa da, simgesel ve paradigmatik bakışlar gibi o da başarabilecekleri bakımından sınırlandırılmıştır:

> İlk anda... metinsel semiyotikin incelenmesinde iki tamamlayıcı eğilim dikkate alınmalıdır: Pek çok ayrı anlatıyı yapısal olarak açıklamak için genel betimleyici modeller inşa etme... bir anlatı **langue**'ını tanımlama çabası; ikinci eğilimse verili bir metnin yapısal kapalılığı varsayımı ve bundan sonra metnin önerdiği yapının tanımlanmasında uyarlılığın (burada organizmacılığın eski nosyonları içeri sızarlar) açıklamasını yapma çabası. Kesinlikle sonuna götürüldüğünde bu iki eğilim arasında bir sürtüşme vardır: Eğer **langue** koca bir tikel metinler yığınının gerçekleşmesini betimlemek olarak tanımlanırsa, belirli bir metin kendi yapısını önermesinde nasıl kapalı olarak görülebilir? (Heath, Nouveau Roman, s. 211).

Anlatı **langue**'nın genel betimleyici modelinin tamamiyle tarih dışı olma eğilimi vardı, yani herhangi bir tarihî gelişmeye rağmen her zaman geçerli olan bir biçim aranıyordu. Sonuçta bireysel metnin tarihî-

liği kapalı bir şeymiş gibi açıklanmak zorundaydı; sadece bazı içsel yapılaşmalardan sonuçlanabilecek bireysel bir acaiplik olayı gibi ele alınıyordu metin. Birincinin tarih-aşırılığı ikincinin hermetizmi tarafından cevaplandırılıyordu.

Gerçekçi şemayı ve hattâ dilin kendisinin yerleşik ilişkilerini bir şekilde bozan metinlerle ilgilenmeye başlanınca, uyumsuzluk daha belirginleşti. Robbe-Grillet veya **Bleak House** gibi gerçekçiliğin mantığını açığa çıkaran ve onu absurd bir sonuca iten metinler bulmak mümkündür. Fakat hiçbir anlamda «kendi yapılarının önermelerinde kapalı» gibi görünmeyen ve zorlansa bile hiçbir anlatı yapısına veya herhangi bir benzer sisteme yakıştırılamayacak daha radikal metinler de vardır. Bunlar **Finnegans Wake** veya Mallermé veya Artaud'nun metinleri gibi, burjuva temsil biçimlerinin ilişkilerindeki normal krizden daha da fazla bir şeyin tanığı olan metinlerdir. Bu metinler gösterenlerin üretkenliği çerçevesinde işlerler; öyle ki, kelime ve dilbilgisi ilişkileri, okuma sürecinde çok sayıda anlam üreten gösterenlerin akışı içinde eriyip gider. Bu burjuva temsil biçiminin krizinden daha öte bir şeydir, çünkü anlamlandırmanın üretkenliğini ortaya çıkarır ve bütün Batı söyleminin nihai olarak temellendirildiği gösteren ile gösterilen özdeşliğini çözer. Bu kriz, işaretin bir şeyin temsili gibi işlev görmesi için neyin baskı altına alındığını meydana çıkarır. Philippe Sollers'in dediği gibi:

> Gerçek, (yani maddeci) tarih **semantik maddecilik** olmadan yeterli değildir... ve eğer, semantik maddecilik kurulmuş olsa, çok geniş bir araştırma alanı açardı. Burada tartışılan metni her zaman bir temsil biçimine, özneye, doğruya indirgeyen çizgisel tarihtir; bu tarih anlayışı, anlam, özne ve doğrunun

teolojik kategorilerini kullanan sınır-metinler tarafından yaratılan büyük işi geri plana itmiştir. Bu metinler tarafından işlenen sınırlar bizim konuştuğumuz doğrultudaki çizgisel tarihin onlara verdiği isimlerle tanımlanır: Mistisizm, erotizm, delilik, edebiyat, bilinçdışı... Bütün bu metinlerde yazım teorisi (écriture) her zaman vardır, içkindir ve ispat edilmiştir: Fakat genellikle fantezi, şiir, bireysel sapma, çılgınlık vb. olarak algılanır (**L'Ecriture et L'expérience des limites**, s. 6-7).

Bu metinlerde, açığa çıkan, dilin, içeriğin iletişiminin ötesinde olan kısmıdır: Müzikalite, ritm ve üretkenlik olarak adlandırılır. Dilin bu etkinliğini nihaî olarak ancak psikanaliz analiz edebilir. **Finnegans Wake**'ı meydana getiren gösterenlerin kelime oyunlarıyla, sürekli olarak bir anlamdan bir anlama kayması, değindiğimiz bu metinsel pratiğin belli belirsiz bir göstergesini verir. Joyce'un kitabında deyişler arasındaki ve içindeki bu oynama birçok anlam üretir ve bu anlamların hiçbiri «gerçek» anlam olamaz, ama gene de dilbilgisi ilişkileri muhafaza ederler. Benzer başka metinlerde (örneğin **Artaud**) özne ile yüklem, eylem ile nesne arasındaki ilişkiler bile yerdeğiştirmiştir.

İlk önceleri semiyoloji bu metinsel pratiği yazım pratiği (écriture) olarak algıladı. **Ecriture** üretkenlikten yoksun, egemen **sociolect**'ler ile suçortağı olan ve egemen ideolojik biçimler içinde kendini tekrarlayan **écrivance** ile karşılaştırıldı. Buna rağmen **Tel Quel**'i çıkaran grubun çalışmaları ilerledikçe, **écrivance**'ın özelliğine bu şekilde bakmanın yetersiz olduğu belirginleşti. Karşılıklı etkileşen terimlerden meydana gelmiş yapıların bütünü olarak algılanmak yerine, gerçekçilik, anlamlandırma zinciri içindeki ilişkilerin üretkenliği çerçevesinde ele alındı. Gerçekçilik, **écrivance**, anlamlandırmanın belli durumlarının kurul-

ması yoluyla dilin üretkenliğini sınırlar. İnsan öznesinin Lacan tarafından analiz edilen bilinçdışı söylemini kuran, bastırmayı gerektiren de, bu durumların kurulmasıdır. **Avant-garde** metinde Sollers'in anahatlarını çıkardığı biçimlere dönen, bu bastırılmış gösterenlerdir: Ritm ve müzikalite; Joyce'un yazımında sergilenen, gösterenlerin kaymasında da aynı şey vardır.

Gerçekçi metinlerin incelenmesi şimdi yapılardan çok yapılaşmaların araştırılması biçimini olmuştur. Bu bir sonraki bölümde ele alınan **Barthes**'ın **S/Z**'indeki yöntemdir. Her metni bir üretim etkinliği olarak gören (dolayısıyla kendi sınırlarının üretimini, durumsallığını ve sabitliğini dahil eden) yapısalcılığın iki karşıt biçimi artık birlikte mümkün olamaz. Anlatının yapısal analizinin tarih-aşırı eğilimi eskimiştir. Barthes bu eğilimi şöyle anlatır:

> ... bütün dünyanın anlatılarını (ve çok sayıda anlatı var) tek bir yapı içinde görmek çabası... onlar sandılar ki biz her masaldan masalın modelini çıkartırız, ve bu modellerden büyük bir anlatı yapısı yaparız ve bu modeli de doğrulama için herhangi bir anlatıya tekrar uygularız: Sözkonusu metin farklılığını kaybettiği için hem kesinlikle yorucu hem de gereksiz bir iş (**S/Z**, s. 3).

Metni meydana getiren **farklılık**'tır: Her gösteren ondan farklı olan ve ona bağımlı olan bir göndermne perspektifine açılır. Bu kodlar metne anlamını verirler ve metnin durumsallığını kurarlar. Barthes metnin bireyselliğinden değil farklılığından söz eder: Bireysellik hermetik bir kavramdır; oysa ki farklılık bir metnin nasıl başka metinlerden farklı olduğunu (başka metinlerle aynı olmadığını), ve başka metinlere **bağlı olmasını** (onlara dayandığını) gösterir. Derrida tarafın-

dan geliştirilen bu farklılık kavramı S/Z'de ortaya konan metinsel analiz biçimini kapsar: «Metnin bütünlüğünü ve dışsallığını aynı anda ortaya çıkartmak gereklidir» (aynı eser, s. 12). Artık olay bir yapı ve kerte (semiyoloji) sorunu değil, bir yapılaşma (farklılık) sorunudur.

4. S/Z

S/Z dilin nasıl gerçekçi metni doğal olarak ürettiğini gösterir. Metnin yapısını değil, yapılaşmasını inceler. Metin belli bir anlam rejimi, gerçekçilik, içinde taşınan anlam üretkenliği olarak görülür. Bilinçdışı ve **avant-garde** metinlerde dramatik olarak açığa çıkan dilin üretkenliğine bir sabitlik ve durumsallık verilmiştir ki «gerçeği» «belirtmek» üzere işlev görsün. Dolayısıyla gerçekçilik «doğal bir tutum»dan daha farklı bir şeydir, toplumun kendi kendine koyduğu sınırlara dayanan bir anlamlandırma pratiğidir. **S/Z** de analiz edilen **novella** gibi bazı gerçekçi metinler de, belli anlarda bu sınırları dramatize edebilmişlerdir.

Barthes metnin bu yeni şekilde algılanmasını **écriture/écrivance** farklılığını yeniden formüle ederek dile getirir. Barthes bunu «yazma pratiğine» dayandırır ve bu yazma pratiğinde gerçekçilik normal bir tarz olup temsil etme ihtiyacına bağımlıdır. Barthes «yazılabilir» metinlerden söz eder: «Okuyucuyu metnin tüketicisi değil de üreticisi haline getiren» metinler: Dili parçalayan **avant-garde** metinler. Bu açık pratikle karşı karşıya

olan egemen yazma tarzı okurun sadece «metni kabul veya reddeden» bir tüketici rolünde olduğu bir sabitlik, bir süreçtir. Bu, klasik gerçekçi metinlerin alanıdır, normal yazma tarzıdır. Buna rağmen bu metinlerin dilin sınırlandırılmış çoğunluğuna dayandırıldığını görmek de mümkündür; işte **S/Z**'in görevi hem bu çoğulluğu, «çoğulun meydana getirdiği şeyi değerlendirmek», hem de onun söylemini mümkün kılan çoğulluğun kapanmalarını açığa çıkarmaktır. Bazı metinler kapanma **moment**'lerine öbürlerinden daha fazla bağımlıdır. Bazıları sadece **sociolect**'lerin tekrarı doğrultusunda hareket ederler; fakat bunlar bile gerçekçi bir metin olarak işlev görmek için belli bir ölçüde dilin üretkenliğine dayanırlar. Barthes gerçekçi metnin kendisinde anlamın üretimini gösteren eleştirinin serbestleştirici bir işlev olduğunu söyler. Geleneksel eleştiri rahatsız edici çoğulluğun kapanmasını amaçlar; bu yorumu, anlamı sabitleştirmeyi, bir kaynak bulmayı (yazar) ve bir sonucu, bir kapanmayı (**belirli** anlamı) amaçlar. Bu eleştiri biçimi metnin önerdiği oyunu oynar: Yani, metnin belirttiği ve sayesinde belirtebildiği retorik zerafetten başka bir şey olmadığı görüşünü paylaşır. Barthes'ın serbestleştirici eleştirisi daha ciddi ve gerekli bir oyuna girmek için bu oyunun (hem yazarlar hem de okurlar için) kurallarını keşfetmeyi amaçlar: İdeolojiyi tam üretildiği anda bulup çıkartmak.

Bu serbestleştirici eleştiriyi kurmak için, Barthes gerçekçi biçimin içine yerleştirilmiş bir «ağır-çekim» metin okuması üretir. Bu okuma biçimi Balzac'ın «edebiyat sanatı iki ayrı kısımdan oluşmuştur: Gözlemleme-dışavurum» (**Comédie Humaine** XI) sözüyle anlattığı estetiği tarafından biçimlendirilmiştir; yazma eylemi gözlemlenenin sadece yazıya geçirilmesidir. Buna

rağmen aynı zamanda bu belirli metin gerçekçi biçimin bütün temelini sorgulayan ögelere de yer vererek gerçekçi biçimin sınırlarını dramatize eder: Sözkonusu metin bir hadımla ilgili olan, 1830'da yazılmış bir **novella**'dır. Anlatıcı, zengin Lanty ailesi tarafından verilen bir partidedir. Ona eşlik eden kadın, aile tarafından abartılmış bir ihtimam gösterilen, esrarengiz, çökük bir yaşlı adamla karşılaşır. Anlatıcı kadına birlikte bir gece geçirmenin karşılığında ona bu adamın hikâyesini anlatmayı üstlenir. Bu Sarrasine adlı bir heykeltraşın hikâyesidir. Sarrasine Roma'da ünlü bir şarkıcı olan Zambinella'ya âşık olur. Sonunda Sarrasine «Zambinella»nın hadım olduğu gerçeğini görmezlikten gelemez: Ve onu (kadın/erkek) koruyan kardinalin adamları tarafından öldürülür. Bu kadın, vaktiyle şarkı söyleyerek ailenin zenginliğini sağlayan, şimdiki yaşlı adamdır. Bu doğa-dışı hikâyenin dehşetiyle kadın, verdiği sözü geri alarak anlatıcıyı reddeder. Bu kısa özette bile rahatsız edici durum yeniden-üretilmiştir: Cinssiz şahıs zamiri yoktur; hadım cinsel kategorileri sarsan fiziksel bir olgudur.

Sarrasine gerçekçiliğin «üç-metni»dir, gerçekçiliğin kurucu temel varsayımlarını dramatize eden bir anlatı üretmek için gerçekçiliğin bütün mekanizmalarını kullanan bir metin. Dolayısıyla Barthes estetiğini yazma pratiğine dayandırarak, gerçekçiliği dilin çoğulluğunu sınırlı bir şekilde kullanan toplumsal pratiğin temsil biçimi olarak ortaya koyar: Kendi özel **sociolect**'leri olan bir pratik. Kendi sınırlarını dramatize eden metinler üretebilecek bir biçim; açığa çıkarma, tereddüt ve üretkenlik metinleri tarafından reddedilecek bir biçim.

S/Z'i üstün biçimsel bir yöntemden farklı bir şey olarak anlamak için (her şey İngiltere'de böyle anla-

şıldığını gösteriyor) bu çeşitli metinleri üreten dilsel ve ideolojik pratikleri anlamak gerekir. İlkin dilin çoğulluğu ile gerçekçilik arasındaki ilişkiyi görmeliyiz.

İlkin, gerçekçilik üretimi değil, ürünü vurgular. Piyasanın, genel mübadele edilebilirlik mekanizmasının kapitalist toplumda üretimi bastırması gibi, gerçekçilik de üretimi bastırır. Ürünün nereden geldiği, nasıl yapıldığı, kimin tarafından ve ne için yapıldığı önemli değildir. Önemli olan genel mübadele aracı, paraya kıyasla ölçümdüğündeki değeridir. Aynı şekilde, gerçekçiliğin de dilin belli bir kullanımı tarafından, karmaşık bir üretim içinde üretilmesi önemli değildir, önemli olan yanılsama, hikâye ve içeriktir. Bizim değer verdiğimiz, hayata karşı olan gerçekçi tavrı ve görüşünün doğruluğudur. Agatha Christie veya John Braine'i dillerinin üretkenliği için değil, hikâyeleri ve gerçek dünyanın kendi ürettiğimiz izlenimi için okuruz. Raymond Chandler veya Len Deighton gibi yazarların «üslup»larına dikkat etmememiz, bu üslubun bir karakter yanılsamasını üretmesindendir: Sınırlı güçlerini tam olarak anlayamadığı toplumsal sisteme karşı kullanılan katı bir bireyci. Üretimi değil, ürünü dikkate alırız; dolayısıyla **S/Z** gibi gerçekçi metinlerin okunmasının «doğal» biçimine aykırı, yanılsamanın nasıl üretildiğini araştıran olağanüstü bir kitabı okumak bir şok etkisi yapar. Barthes bu kitapta dili gerçekçiliğin retorik sonucu olarak değil de, gerçekçiliği dilin bir sonucu olarak ele alır.

Üretimin bu bastırılışı, gerçekçilik, dilin temel felsefesi olarak üretimi değil özdeşliği temel aldığı için gerçekleşir (oysa bize göre dil anlamlandırma zincirinin eylemi yoluyla gösterilenin üretimidir): Gösteren gösterilene (önce-varolan) özdeş olarak ele alınır. Gösteren ile gösterilen üretim sürecinde birlikte görül-

mezler, eşdeğer olarak ele alınırlar: Gösteren sadece önceden kurulu kavramının eşdeğeridir. Dilin işi bu kavramı kurmak değil, sadece dışavurmak veya iletmek gibi görünür. «Sadece gösteren ile gösterilen birleşir gibi görünmezler, fakat bu karşıtlıkta gösteren silinmiş veya kavramın kendi varlığından başka hiçbir şeye gönderme yapmazmış gibi kendi kendini sunmasını sağlamak üzere saydamlaşmış gibi görünür» (Derrida, **Positions**, s. 32-3). Dil dünyayı temsil eder gibi, dünyayla özdeş olarak ele alınır. Gerçekçi yazma biçiminin işi, felsefesine göre gerçeğin eşdeğeri olarak, dünyayı taklit etmektir. Bu «taklit» gerçekçi edebiyatın temelidir ve teknik adı olan **mimesis** de taklit etme anlamına gelir. **Mimesis**'in tüm temeli yazma fiilini sadece gerçeğin kağıda geçirilmesi olarak ele almaktır; kelime gerçek dünyaya özdeş ve eşdeğer olduğu için, asalak bir pratik olarak varolan yazma vasatına gerçeklik aktarılmış olur. Gerçekçilik işaretin keyfî doğasını doğallaştırır: Felsefesi tüm metin düzeyinde olduğu kadar tek kelime düzeyinde de gösteren ile gösterilen arasındaki özdeşliktir.

Dilin bu araççı görüşünü sorgulayan birçok metin vardır; hattâ bazıları gelenek daha ilk kurulmaya başladığı sıralarda yazılmıştı. Gelişen burjuvazinin 17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyıl başında hegemonyasını kurma çabasının önemli bir kısmı, çeşitli dil kurumlarının yaratılması olmuştu. İngiltere'de hem gazetecilik ve roman kurumları, hem de resmî «bilimsel» dil felsefesi yapan Royal Society kurumu vardı. Swift bu araççılığı, sohbet etmek üzere edebî nesneler taşıyan insanlar çizerek (**Gulliver'ın Seyahatleri**'nde) hicvetti ve Sterne **Tristram Shandy** (1759-66) adlı romanında bu anlayışın altta yatan varsayımlarını açığa çıkardı. Sterne'in komedisi, gerçekçi biçimi büyük bir ciddi-

yetle, ama göründüğü haliyle ele almasıdır. Sterne «gerçeğe sadakat», «gerçeği yansıtma» gibi iddialarını absurd bir sonuca zorlar. Örneğin bir bölüm, okumak için harcanan zamanı gerçekte eylemi gelecek episoda ulaştıran zamanla eşitlemeye çalışır (cilt IX s. 17-20). Sonra da bunun tam karşıtını yaparak bir dizi eylemi mümkün olan en kısa şekilde özetler: «Toby Amcamın haritası mutfağa taşınıyor.» Ve bu cümle bütün bir bölüm olarak sunulur (cilt IX, s. 27).

Mimesis'e meydan okuma daha derin bir düzeyde Sarrasine'in rahatsız edici durumunun yer aldığı düzeyde devam ettirilir. **Tristram Shandy**, hem sansürden hem de gerçekçi dilin doğasından dolayı söyleyemedikleriyle ilgilidir: Cinsellik ve hadımlık. Kitap gerçekçi şemaya mantıken uygun bir şekilde merkezi karakterin ortaya çıkmasıyla başlar: Yani karakterin ana rahmin düşmesiyle. Cinsel ilişkinin bu engellenişinin açıklaması biraz karmaşıktır çünkü metin ahlaki görenekler nedeniyle hangi olayın olduğunu açıkça anlatamaz. Fakat kitabın gerçek sorunu **Sarrasine**'de olduğu gibi cinsellikten çok hadımlıkla ilgilidir. Toby Amca «kasığından» yaralanır ve bu yaranın mahiyeti birçoklarının ilgisini çeker: Toby Amca vaktinin çoğunu kendi savaş oyununda bu hadımlık anını dramatize etmeye adar. Tristram'ın burnu yassılaşmıştır, bunun açık anlamı, «burun» kelimesinin cinsel çağrışımlarından dolayı, IV. cildi açan Slawkenbergius'un masalındaki gibi, sürekli olarak bulanıklaştırılır. Kitap hadımlığı, eğer terbiye kurallarına uyacaksa adını koyamayacağı bir yoklük olarak işler. Gerçekçi dilin taklit etme iddialarının sürekli bir çürütülmesi olarak hadımlığı dışavurmak için sığınmak zorunda olduğu benzetmeleri kullanır. **Tristram Shandy**'de bu gerçekçi dil güvenilmez olur, gösteren artık özdeşlik ilişkisi içinde gösterile-

ne bağlı değildir. Artık gösterenlerin sürekli olarak kayması sözkonusudur; yer değiştirme, benzetme ilişkileri: Gerçekçi gösteren-gösterilen eşdeğerliğinin çözülmesi. Ayrıntılı ve tam bir betimleme çabası, bu eşdeğerliği korumaya çalışır fakat sonunda imkânsızlığını pekiştirmiş olur. Dolayısıyla **Tristram Shandy** gerçeğin tam ve kesin bir resmini vermek için **mimesis** ile oynar fakat bunun yerine anlam üretiminin bastırılmış alanını gösterir.

Bunu yapma yolu **Sarrasine**'den farklıdır. **Tristram Shandy** görenek ile, davranışın ve yazmanın doğru şekli ile kafayı bozmuş gibidir. Yetmiş yıl sonra **Sarrasine** yazıldığında gerçekçi görenek artık doğal hale gelmiş, gerçeklikle özdeşleşmiştir. Dolayısıyla doğallığını, gerçekliği taklit etme yeteneğini bozan herhangi bir şey kaçınılmaz olarak gerçeğin araççı dilini olduğu kadar o gerçekliği de bozar. **Tristram Shandy** zamanında gerçekçi dil hâlâ bir görenek olarak görülebilir (yazmanın doğal değil de, istenen biçimi). Dolayısıyla kitabın komedisi tamamiyle anlaşılamayacak kadar çok-katlı olan gerçekliği, vermekte göreneklerin yetersizliğini göstermektir. Oyunun bu ögesi eksik olunca Sterne gerçekliğin anlaşılmazlığını dile getirmenin egemen tarzına başvurur: Duygusallık (**A Sentimental Journey** vb.). Balzac'ın alışılmış tarzı kendi tanımıyla gerçekçiliğin tam gelişkin dili, ustalığın dili, «gerçekliğin biliminin» dilidir.

Gerçekçi yazımda gösteren ile gösterilen arasında kurulan özdeşlik **gerçeğe benzeri**, dünyanın kabul edilmiş doğal görünümünü, temsil etme yeteneğinin önkoşuludur. Bu bütün yazımın saydam olması demek değil, ama anlatımın, egemen söylemin, kendini doğru olarak yerleştirebilmesi demektir. Anlatı yazarın sesi gibi görünmez; kaynağı, konuşan bir doğru gerçeklik-

miş gibidir. Metindeki öbür söylemlerin değeri (çeşitli karakterlerin konuşmaları, öznel süreçlerin betimlemeleri vb.) doğrunun bu sesine göre ölçülür. Böylece yazım söylemlerinin genel bir değerlendirmesi yerleşir. Mutlak değer gerçekliğin kendisidir ve anlatının söylemi bunu gösteren ile gösterilen arasında bir özdeşlik kurarak sağlar. O zaman metnin öteki söylemleri ya doğrunun değişken derecelerini içerirler ya da hiçbir doğru içermezler. Böylece, doğru ile gerçeklik arasında kurulan bu eşdeğerlik ilişkisine dayanan gerçekçi yazma biçimi, birtakım yardımcı söylemlere bazı çıkış noktaları verebilir, kendisi de bu gerçekliğin içinden çıkmış gibi görünebilir. Bundan sonra, yazılan parçalar anlatının şu ya da bu kişisine kolayca dağıtılabilir. **S/Z**'in analizinde göreceğimiz gibi anlatı aynı zamanda bu kişiler için temel durumsallığı kurar ve bunu da karakterler arasında antitez niteliğinde karşıtlıklar kurarak ve birbirini karşılıklı tanımlayan ayrı varoluş mekânları yaratarak başarır.

Gerçekçi anlatı, çelişkisiz birtakım özlere dayanarak duran, homojen bir görüntüler dünyasını, bir doğrular dünyasını açıklamayı kendine görev bilir. Fakat Stephen Heath'ın **Touch of Evil** (**Screen**, cilt 16, s. 1-2) filminin geliştirilmeye açık analizinde belirttiği gibi anlatı sürecinin kendisi zorunlu olarak çelişki ve farklılıkla dolu bir önermedir: Ürün-olarak anlatı her ne kadar uyumlu bir gerçeklik dünyasını sergiliyorsa da, açıklama süreci sonunda az veya çok kapalı olan çelişkinin sürekli bir önermesidir.

> Romanda bir olayı anlatıyor olma eyleminin kendisi, aslında bir araya girme, bir kesintidir; bir homojenlik durumunun içine, onu şiddetle bozarak girmek demektir... bu yapılan işin amacı ise, homojenliği yeniden kazanıp onu bir yeniden-kavuş-

ma noktasına getirmektir-yani, uygulanan şiddeti yeniden olaya bağlayan, olayın elde tutulur olmasını sağlayan bir yeniden-yatırım (Heath, aynı eser, sayı 2, s. 91).

Öyleyse bu tür bir anlatının paradoksu şöyle açıklanabilir: Yaptığı işin değişmez çerçevesi olarak heterojenliği yeniden öne sürer -amacında simetri varsa, pratikte asimetriyi ortaya koyar, çözüm yerine şiddeti, bozulmayı gösterir; bir şeyleri içerir, ama insanın bir düşmanı "içeride tuttuğu" gibi; olayları yerine koyar, ama kendisi de onların karşısında savunmaya geçerek... (aynı eser, sayı 1, s. 49).

S/Z'in bir metnin yapılanması analizinde yakalamaya çalıştığı süreç ve açılış bunlardır.

Bu homojenlikle açılıp kapanan anlatı süreci «anlaşılabilirliğinin yeri olarak öznenin, anlatı karşısında gerekli yere konmasına» dayanır (aynı eser, sayı 2, s. 98). Bütün süreç okurun durduğu yere yöneltilmiştir: Metnin anlaşılabilir olması için, okurun metne karşı belirli bir tavır takınması gerekir. Bu homojenliğin, doğrunun gerektirdiği tavırdır. Anlatı, okur-özneden, anlatı sürecini geçici bir açıklık olarak kabul etmesini ister; bu açıklık, öznenin aldığı zevkin önkoşulu olarak zaten beklediği kapanmaya bağlıdır. Anlatının anlaşılabilir olması için öznenin, anlatının söylemini, doğrunun meydana çıkmasının süreci olarak kabul etmesi gerekir. Özne gösteren ile gösterilen arasındaki özdeşliği işlemelidir; ve göreceğimiz gibi öznenin ideolojide homojen olarak kurulması, özneyi bu sisteme hayali bir aşkınlık konumunda yerleştirir. Dolayısıyla özne metnin akışı tarafından sorgulanmayacak biçimde kurulur («sapan tepki» olarak kabul edilen şey); avant-garde metinde olduğu gibi gösterenlerin kayması ile toplumsal durumsallığı bozan sürece de sürük-

lenmez. Anlatı özneyi kendi etkinliğinin anlaşılabilirlik noktası olarak yerleştirir: Özne bu durumda gözlemleme, anlama, sentez yapma durumundadır. Anlatının öznesi seyretme ilişkisinde sabitleşmiş homojen bir öznedir. Film analizlerinde aydınlanan işte bu seyir ilişkisidir, dolayısıyla **Screen** gibi sinema dergilerinde hem anlatı, hem de kapsadığı öznelerin durumu analiz edilir.

Özneyi bu tip bir duruma yerleştirmeye çalışmayan metinler edebiyatta olduğu gibi sinemada da azdır. Kolaylık için açıklamamızı sadece edebiyata uygulayacağız. Joyce'un **Ulysses**'i gibi metinler belirli noktalarda «modern edebiyatın patlamasında (sergilenen) 'ben'in ayrışmasını yaratır gibi görünür: Dillerin çoğulluğu, söylem ve ideoloji tiplerinin hesaplaşması sonuçsuzluk ve sentezsizlikler 'monolojik' veya eksensel noktalar olmaksızın» (Kristeva, **Twentieth Century Studies**, sayı 7-8, s. 111). **Ulysses**'ın (Penguin, s. 425-532) «Nighttown» kısmında bu durumsallık eksikliği, dramatizasyon biçimini alır: Gerçekçi dilin durumları bir gösteri olduğu için teatral biçim uygundur; bu durumlar, keyfî, değişken ve karışabilir roller olarak gösterilirler. Söylemleri «söyleyen» isimler köken değildirler, artık tabakalaştırılmamış söylemler tarafından çaprazlanan noktalardır. Dolayısıyla karakterlerin tanımlanmaları sürekli değişir; total iktidar fantezileri, cinsellik, samaritanizm, alçalma vb. bastırılmış ögelerin dışavurumlarıyla hareket eder: Suç, müstehcenlik; gündelik alış veriş, hitabet; şarkılar; politik, tıbbî ve akademik söylem; bir önceki «görüş noktaları»nın düzeltilmesi; farklı isimlerin ve maddelerin katalogları, okuyan özne için artık bu söylemlerin onları anlatan noktalara ve onların ifade ettikleri durumlara göre karşılaştırmalı bir değerlendirmesini kurmak mümkün

değildir. Bloom şeklini, cinsini ve görünümünü o kadar sık değiştirir ki bir karakterin nihai belirleyicisi olarak fiziksel görünüş yanılsaması bile tamamiyle yok olur. «Nighttown» bölümü dildeki konum üretimini, çok sayıda çelişkilerle örülü olduğunu göstererek, dramatize eder.

Dolayısıyla gerçekçiliğin iki temel özelliği var: **Mimesis**, gerçekliğin gösteren/gösterilen özdeşliğinin sabitleştirilmesine dayanan taklidi ve bu taklidin çevresinde oluşturulan ve özneyi olaya egemen duruma getiren söylemler. Fakat bu mekanizmalar farklı birçok metin düzeyinde oluşurlar ve yazma ve okuma pratikleri tarafından beslenirler. Şu halde gerçekçilik nasıl toplumsal desteğini bulacak (yazım ve okumanın «kendiliğinden oluşan» tarzı gibi), nasıl çok farklı ve her zaman değişken olarak görünecek? Yazım ve okuma pratiği kapitalist toplumun temel tavrına uygun çeşitli davranış biçimleri tarafından belirlenir: Buna göre okuma bir tüketim, yazma ise dilin araç olarak kullanılmasıdır. Tüketim olarak okumada metin gerçekliği taklit ettiği için sadece bir kere okunur: «Yeniden-okuma, hikâye bir kere tüketildiğinde («yutulduğunda») başka bir hikâyeye geçebilmemiz, başka bir kitap satın alabilmemiz için «fırlatıp atmamızı» sağlayan ticari ve ideolojik alışkanlıklarımıza uymayan bir işlemdir» (S/Z, s. 15). Bu okuma tarzı metni belli bir dikkatle inceler çünkü bazı söylemler, bazı bilgi parçaları yanılsamanın pekiştirilmesi olarak ikinci okumada ortaya çıkarlar: «Asılsızlıkları gerçeklik etkisi diye adlandırılan şey tarafından romanı doğrulamaya yarayan» mesajlardır bunlar (S/Z, s. 182). **Tristram Shandy** buna dikkati çeker, fakat sadece bir kere. Daha sık tekrarlamak metnin **mimesis** ile olan bütün oyununu tehlikeye atardı: «Madam nasıl son bölümü okurken bu ka-

dar dikkatsiz olabilirsiniz? Ben o bölümde size **annemin Katolik olmadığını** söylemiştim.» (cilt 1, bölüm 20). Shandy ile bu dikkatsiz okur arasında bir münakaşa başlar; okuru bölümü yeniden-okumaya geri gönderir ve o kitabı yeniden okurken bize de şunlar açıklanır: «Efendim, bu kötü huyu cezalandırmak gerekiyor da ondan. Yalnız bu hanımefendi değil, daha binlercesi bunu huy edinmiş-bir koşu okuyup gidiyorlar, yeni serüvenler bulmak için; böyle bir kitabı gereği gibi okusalar mutlaka yanlarına kâr kalacak olan derin bilgi ve ilimin farkında bile değiller.» Bilgi anlatıya devam edip okumakla değil, her söylenenin ima ettiklerini bulup çıkararak ayıklanabilir, çünkü bilgi «bölümün sondan bir önceki satırındaydı, burada demiştim ki, vaftiz edilmeden önce doğmam **gerekliydi.** Şimdi, Madam eğer annem Katolik olsaydı bu sonuç zorunlu olmazdı.» Sözkonusu olan teolojik inceliği açıklamak için bir de dipnot konmuştur.

Bu tarz, tüketici okumayı tamamlayan yazma şekli yazarlık (écrivance) dilin araçsal kullanımıdır. Dilin, benzer metinlerden, benzer deyimlerden, söyleyişlerden, durumlardan ve karakterlerden oluşan geniş bir yankı rezervini gerektiren bir kullanımıdır. Bu süreç dolayısıyla sadece bir tekrar değildir; daha çok dilin çoğulluğunun denetimli yankılanması, yeniden-hatırlatılması süreci yoluyla sınırlı bir kullanımıdır. Kristeva, bu süreç için yazma açısından olduğu kadar okuma açısından da geçerli olan ve ilkin Mikhael Bakhtin'ın kullanmış olduğu **metinlerarası** teriminin kullanılmasını önerdi.

> Bir romanın yapısından çok yapılaşmasını analiz etmek için romanı daha önceki veya senkronik metinler bütünlüğüne yerleştirmeliyiz... Böylece metnin yapılaşmasını dönüşüm olarak incelemek için metni ya metinsel bir diyalog veya daha iyisi me-

> tinlerarasılık olarak görmeliyiz. Bu yüzden belirtmeliyiz ki romanın bir dönüşüm olarak ele alınması ona 'kendi içinde yeterli olmayan ve kendini kuşatan çevreye gönderme yapan bir sistem olarak' yaklaşıldığını ima eder (Lévi-Strauss) Kristeva, **Le Texte du roman**, s. 67-69).

Bu çevre yazmanın sınırsız gövdesi olarak anlaşılmalıdır çünkü «kâğıdın ötesindeki gerçeklik yani gönderge değil, göndermenin kendisi, yazımın muazzamlığıdır» (S/Z s. 122). Gerçekçiliğin doğallığı, gerçekliği atasözleri, konuşma tarzları vb. yollarla olduğu kadar romanların, incelemelerin ve gazeteciliğin saydam diliyle de temsil eden öteki yazımların yankılarından türer. Gerçekçi metin için metinlerarasılık, doğal ve gerçek görünmek için dili kullanma sürecini belirtir; doğal, çünkü yazımın yazım olarak olağan ve görünmez olan yoğunluğuna yaslanır, gerçek, çünkü türü 'gerçeğe benzer'e dayanır. Bu gerçeklik aynı ilişkilerin sürekli olarak farklı kılıklarda yeniden-sunulmasıyla ve metinlerin, yazımın devamlı karşı-yankılanmalarıyla inşa edilen döngüsel hatırlamadır. İşte asıl metinlerarası budur: Bitimsiz metnin dışına çıkma imkânsızlığı -bu ister Proust, ister günlük gazete veya televizyon ekranı olsun: kitabın bir anlamı vardır, anlam da hayatı yansıtır» (Barthes, **Le Plaisir du Texte**, s. 59). Her metin anlaşılabilirliğini başka metinlerden türetir ve her metnin anlamı öbür bütün metinlerin örgüsüne bağlıdır. Gerçekçilik «kopyanın kopyasıdır» ve yananlam tarafından desteklenir, «alıntıların bir perspektifi» dir. Gerçekçilik tırnak işareti ve kesin bir kaynağı olmayan sessiz bir alıntıdır.

Metinlerarasılık değişimsiz monolitik bir süreci belirtmez. Yazma, hatırlanan anlamlandırma sürecinin sürekli olarak yeniden yerleştirilmesi ve formüle edilmesi demektir:

> Metinlerarasılık terimi bir veya daha çok işaret sistemlerinin birbirleriyle yer değiştirmesini belirtir... bir anlamlandırma sisteminden öbürüne geçiş tezin -önermenin ve düzanlamın durumsallığının- yeniden eklemlenmesini gerektirir... (bu) yerdeğişim, anlamlandırma sürecine bir sistemden öbürüne geçme ve sistemleri değiştirme imkânı sağlar (Kristeva, **La Révolution du langage poétique**, s. 59-60).

Yazmanın devam eden süreci sadece bir ek. alıntıların daha yoğun bir gerçekçi dil dokusu meydana getirmek üzere başka alıntılarla üstüste yığılması değildir; sürekli bir revizyon ve yer değiştirme sürecidir. Her yeni alıntı bir öncekileri değiştirir; gerçekçilik yanılsamasının biçimi fazla farkedilmeden değişir, yeni **socio-lect'ler** ortaya çıkar ve ötekilerin enerjileri dağılır ve yeniden yönlendirilir. **Avant-garde** metinlerde kullanılan, metinlerarasılığın bu yönüdür: Metinler deyim parçalarını vb. bütünleştirici, birleştirici bir durum olmaksızın bir araya toplarlar; ideoloji içinde ideolojiyle oynarlar.

Alıntılamanın bu metinlerarası süreci yananlam youyla işler; yananlam, metinlerarası bölgenin bir metin içersinde nasıl eklemlendiğini betimler. Bu keyfî, kişisel ve toplum dışı olan bir şey, bir çağrışım değildir; daha çok bütün gerçekçi bilginin (toplumsal bir bilgi) romanı desteklemek, ona gerekli sağlamlığı kazandırmak üzere kullanılmasının yoludur. Barthes bu süreci sınırlı «gürültü» nün (teknik anlamda, parazit, iletişim gereçlerinde bir karışıklık olarak) sürecine benzetir:

> İdilik iletişimin, katışıksız iletişimin (biçimselleştirilmiş bilim buna örnek olabilir) tam tersine, okunabilir yazı, belli bir "gürültü" çıkarır; gürültünün yazısı, katışıklı iletişimin yazısıdır; fakat bu gürültü karışık, çok büyük ve isimlendirilemez değildir;

> açık seçik bir sestir, eklemelerden değil, bağlantılardan meydana gelir: Tam bir "kakografi"dir (**S/Z** s. 132).

Yani yazının anlaşılabilir bir kakotonisi. Yananlamlar metin içerisine yayılmıştır, her biri bir kodun, anlaşılabilir bir biçimin açılışıdır. Yananlamın bu yayılışı metnin, üretken, metinlerarası yapısına dikkat çekilmeden metnin gerçekliğini garantilemeye yeter.

Dolayısıyla metinlerarasılık fikri gerçekçi metni her çeşit yazı toplamından «seslerin» dokusunu yardıma çağıran bir yazma biçimi olarak kavrar. Bu sesler sözkonusu olan metne eklenirler, her kullanım bütünü hafifçe değiştirir. Bu seslerin hatırlandığı mekanizmada yananlamdır: Her kelime ve kelimeler grubu farklı ve benzer kullanışlarla yankılanır ve sonsuz sayıda «fragmanların, başka kodların ve metinlerin seslerinin perspektiflerine» açılır (**S/Z**, s. 12). Bu perspektifler, bu sesler, anlaşılabilirliğin farklı biçimleri olarak ortaya çıkarlar: Barthes'ın **Sarrasine**'in yananlamlarını örgütlediği söylediği beş kod.

Düzanlam yananlamın bir ürünü, bir sonucu olarak gösterilir. Düzanlam burada **Mythologies**'deki olgunlaşmamış formülasyonun tersine «yananlamların sonuncusu» olarak tanımlanır. Düzanlam bir kapanmanın, yananlamsal sürecin, anlamın üretkenliğinin sınırlanmasının sonucudur.

> İdeolojik olarak yananlamın bu işleyişi klasik metne belli bir masumiyet sağlama avantajına sahiptir... düzanlam ilk anlam değildir, fakat ilk anlam gibi davranır; bu yanılsama sonucunda düzanlam nihai olarak sadece yananlamların sonuncusudur (okumayı temellendirir ve kapatır gibi görünen yananlamlar), metnin dolayısıyla dilin yapısına, yapı olarak dile döndüğünü varsaydığı en üstün mit (**S/Z**, s. 9).

Yananlamın gerçekçi metindeki en son etkisi düzanlam yanılsamasını üretmektir: Dilin, gerçeğin kağıda geçirilmesi sürecinde ikincil olduğu yanılsaması. «En üstün mit», gösteren ile gösterilen arasındaki özdeşlik, onların eşdeğer olarak ele alınmalarıdır. Yananlam metinlerarası alana sadece bütün bu üretkenlik sürecinin görünmezliğini gerçeğin doğrudan bir taklidi olmasını sağlamak için başvurur. Bu kapanış göreceğimiz gibi iki kod tarafından belirlenir: Anlatı ve bilmece, metnin sorduğu soru. Bu iki kod metnin «baştan sona kadar» okunmasını ve bir hikâyenin anlaşılmasına yetecek şekilde düzanlamı aralamayı garantileyecek ileri doğru itici bir güce sahiptir.

Düzanlam sürecinin açıklıkla ifade edildiği nokta stereotiplerin çeşitliliği olmayan bir tekrardır; bizim kültürümüzde sürekli varolan bir şeydir bu:

> Enkratik dil (bir iktidarın koruması altında üretilen ve yayılan dil) tanımı gereği tekrar dilidir; dilin bütün resmî kurumları hatırlatıcı mekanizmalardır: Okul, spor, ilan, haberler, pop şarkıları, piyasa romanları her zaman aynı yapıyı, aynı anlamı ve çoğunlukla da aynı kelimeleri tekrarlarlar: Stereotipler politik olgulardır, ideolojinin en belirgin yönüdürler (Barthes, **Le Plaisir du texte**, s. 66).

Stereotipler hemen farkedilebilirler, somut sağ-duyu tanımlarıdır; stereotipler, yananlamın kapandığı noktada katılaşmış dildir.

> Stereotip gayet ruhsuz, coşkusuz ve oldukça doğalmışçasına tekrarlanan bir kelimedir ve sanki bu tekrarlanan kelime her seferinde farklı nedenlerden dolayı yeterliymiş gibidir ve taklit de artık taklitmiş gibi görünmez: Herkesçe tanınan, tutarlılık iddiasında olan ve kendi ısrarlılığının farkında olmayan bir kelimedir. Nietzsche "doğru"nun eski mecaz-

> ların katılaşmalarından başka bir şey olmadığını söyler. Şu halde stereotipler "doğru"nun çağdaş yolu, eski retoriksel etkileri gösterilenin kabul edilmiş, kurallaşmış biçimlerine dönüştürmenin yoludur (aynı eser, s. 69).

Bu retorik etkinin sonsuz tekrarlanan doğru olarak katılaştırılmasının çağdaş örneği «ılımlı/aşırı» karşıtlığıdır. Bu deyim şimdiki politik hayatın temel durumsallığını sağlar. Yananlamları her kullanımda zenginleşir ve benzetme katılaşarak gerçeğin kendisi gibi görülür.

Barthes beş yananlam biçimi, **Sarrasine**'in anlaşılabilirliğini örgütleyen beş kod sayar. Bunlar zamanımızın beş ana eleştirel diline tekabül ederler; anlatı, tematik, psikolojik, sosyolojik ve psikanalitik eleştiriler. Bu beş biçim bir metni incelemenin farklı beş biçimi olarak değil, fakat bir metni okuma hareketi için hepsinin gerekli olduğu beş örgütleme biçimi olarak ele alınırlar. Yukarda sözü edilen bu beş eleştirel yöntem operasyonlarda sadece ötekilere göre birine üstünlük tanırlar. Barthes'ın analizi hikâyeyi bazen «kelimelere», bazen deyimlere bazen de cümle gruplarına ayırır; bu da okunuşlarında ve yananlamlarının örgütlenişinde bu kodların en fazla üç tanesi bulunduğu anlamına gelir. Barthes o zaman kodları saptar ve kodların tam o anki işlevini analiz eder; bazen de bölümleri yorumlar ve sentezleştirici açıklamalar ekler. Sonuç, anlamın üretimini gözlemlemek için başvurulan «ağır-çekim» okumadır.

Kodlardan ikisi metni kaçınılmaz sona doğru iten gücü sağlar. Bunlar **proiaretic** ve **hermeneutic** kodlardır. **Proiaretic** kod eylemleri, anlatıyı meydana getirir. Bu kod bir eylemden öbürüne gider ve sürekli zaten-bilinen anlatı eylemlerini (ayartma, sefahat, soh-

bet gibi) başlatır. Bu başlatma bir süreklilik ve kapanışı, sonu öngerektirir. Anlatıyı ileri iten de bu bitirme baskısıdır. Bir kapının açılışı bile kapanışını öngerektirir ve birinin gelmesi, içmekânın betimlenmesi gibi ihtimalleri yaratır. Yavaş yavaş bu önemsiz, adlandırılmış eylemler uzun bir süre devam edebilecek bir düzeni kurar veya aslında bir kitabın hikâyesini oluşturur (iğfal birçok kitabın kodudur; **Sarrasine**'de ise kısa bir episoddur). **Proiaretic** kodu meydana getiren (ister «gerçek» hayattan, isterse de roman göreneğinden olsun) bu sürekli tanımlama, adlandırma sürecidir: Gerçekçi metnin hikâye olarak okunabilirliğini garantileyen bu adlandırma ve dolayısıyla akışı sonuçlandırma dürtüsüdür. Şu halde bu kapalı bir sistemden üretilen bir anlatı sorunu değil, metinlerarası yananlamın etkinliği, sekansları üretme ve onları tanıyıp adlandırma sorunudur.

Hermeneutik kod metnin temsil ettiği sorunu sürekli olarak yeniden formüle eder. **Sarrasine**'de bu sorun bir bilmecedir, «Zambinella nedir?»; başka metinlerde iki toplumsal güç arasındaki farklılık veya «Kim yaptı?» gibi sorular olabilir. Bunlar metin sona erdiğinde cevaplandırılan sorulardır (cevapları metnin sonunu meydana getiren sorular).

> Anlatmak (klasik tarzda), bir soruyu sanki haber verilmesi ertelenen bir konu gibi sormaktır; yükleme (doğru) ulaşıldığında, cümle, anlatı bitmiştir, dünya nitelendirilmiştir (nitelendirilmeyecek diye onca korkumuzdan sonra) (**S/Z**, s. 76).

Böylece metnin sorusunu çok erken cevaplandırmamak için, hermeneutik kod cevabı çeşitli yollarla erteler: Sürekli olarak yeniden formüle ederek; bir cevap olacağı vaadiyle (anlatı hikâyeyi anlatma gör-

vini üstlenir); çeşitli tuzaklarla; kaçamak sözlerle, yarı-doğru ve yarı-tuzakla; bilmecenin çözülmezliğini ileri sürerek; geçici bir tepki sağlayarak, kesintiye uğrayan, bir cevapla, kısmi bir cevapla, gerçeği inşa etmek için gerekli niteliklerden yalnızca birini vererek. Hermeneutik ortaya bir bilmece koyar ve sonra anlatı eylemleri boyunca bilmece çözülünceye, doğru açığa çıkıncaya kadar oyalar.

Bu kodlar metne itici gücü sağlar, fakat kendileri hiçbir şey değildirler. Öbür üç kod önemli bilgileri verir, metnin anlaşılabilirliğini tamamlamak için gerekli yananlamları üretirler. Bunlar kültürel, semik ve simgesel kodlardır. Bunlardan anlaması en zor olanı simgesel koddur çünkü hem **Sarrasine**'deki rahatsız edici durumun kaynağıdır hem de Lacan psikanalizine bağlıdır.

Kültürel kod metnin kendi dışına, genel bilgiye başvurma yoludur (sanat, tıp, politika, edebiyat, atasözleri ve klişe). Bu kod bir 'mitoloji,' fikirlerin bir sistemi olarak kabul edilen ideoloji bölgesidir.

> Metnin sürekli değindiği göreneksel bilgelik veya çok sayıdaki bilgi kodları (**S/Z**, s. 18).
>
> Bu kodlar betimlenmesi değerli olabilecek bir çeşit bilimsel dil meydana getirirler: Biz gençlik hakkında... "doğal olarak" ne biliriz? - "şamatacıdır" vb. Eğer bütün bu bilgileri toplarsanız, bütün bu tip bayağılıklar bir canavar meydana getirirler, ve bu canavar ideolojidir. İdeolojinin bir bölümü olarak kültürel kod kendi (toplumsal ve eğitsel) sınıf kökenini doğal bir göndermeye, herkesçe bilinen bir doğrulamaya **dönüştürür** (**S/Z**, s. 97-8).

Bu kodda göndermelerin birbirine karışması kitabın gerçeklik duygusunu meydana getirir; çünkü bu fi-

kirlerin kendileri doğal olanı, kültürlerinin **gerçeğe benzerini**, meydana getirirler. Bu fikirler herkesin doğal olarak bildiği şeylerdir.

Semik kod bir **karakterle** ya da psikolojiyle ilgili özellikleri ele alır. Bunların adlandırılması bu anlam oyununun kapanışında önemli bir andır. **Sarrasine**'in hiçbir yerinde Lanty ailesinin çok zengin olduğu söylenmez, fakat her belirti onların zengin olduğunu gösterir (Paris'in zengin bir semtinde yaşarlar, muhteşem partiler verirler ve paraları dedikodu konusudur). Bu belirtilerden «zenginlik» semi kurulur. Fakat bu sem adlandırıldığı anda sözler (gerçekçi) işlevlerini tamamlamışlardır ve daha fazla incelenmezler. Anlatı devam eder.

> Sem insanların, yerlerin nesnelerin bir yananlamcısıdır ve gösterilen de sem'in özelliğidir... yananlam gayet açık olsa bile onun gösterileninin adı belirsiz, yaklaşık ve değişkendir: Gösterilenin adlandırılmasının nasıl durdurulduğu büyük ölçüde bizim bağlı olduğumuz eleştirel uygunluğa bağlıdır: Sem sadece bir **kalkıştır**, bir anlam sokağıdır (**S/Z**, s. 190-1).

Bu özellikler metine yayılmıştır; kendilerini bir ad çevresinde toplayarak bir karaktere yerleşmişlerdir. Dolayısıyla Sarrasine tanrıya hürmetsizlik, vahşet, deha, aşırılık sem'lerini kendine çeker. Bu sem'ler karakterler arasında dolaşabilir veya bütün gruplara uygulanabilirler.

Simgesel kod metnin ve okurun temel durumsallığının planlandığı alandır. Gerçekçi metinde, durumlar kaçınılmaz olarak psikanalitik ilkelere göre oluşturulurlar. **S/Z**'in başında Barthes belirli sem'lerin (dışarısı/içerisi; sıcak/soğuk) nasıl metne temel du-

rumsallığını (ya kadın ya da erkek) veren bir antiteze göre örgütlendiğini gösterir. Bunların arasında veya dışında hiçbir durum mümkün değildir; bunlar toplumun ideolojik olarak meydana getirilmiş normal durumlarıdır. Böylece Zambinella'nın hadımlığının şoku sağlanır: Bir kadının tanıtılması ve erkek/kadın antitezindeki uzlaşmaz ögelerin her iki tarafına da uyması hem dili hem de inşa ettiği durumları bozar.

Fakat bu durumsallığı sadece retorik araçlar değildir. Genellikle bu «cinslerin biyolojik ekseninin metinsel ifadesidir (ve bu bizi gayet anlamsız olarak hikâyedeki bütün kadınları aynı sınıfa sokmamız için zorlar» (S/Z, s. 35). Bu durumların ilişkisi erkeklik organına «sahip olma» veya «olmama» ile tanımlanır ve bu da Lacan'a göre öznenin tanımının diyalektiğinin kurulduğu işarettir. Çünkü erkeklik organı gönderileni kültürel düzen olan gösteren olarak işlev görür. Çevresindeki durumlar ele alınarak simgesele giriş sağlanabilir. Cinsel ilişkiler fallus simgesi çevresinde gruplanmıştır ve değiş tokuş durumları ego tarafından ona ilişkin olarak kurulan özdeşliklerle ortaya çıkar. **Sarrasine** metni için bu ilişki «cinslerin tam yapılarını sağlar (iki karşıt terim, karışmış bir terim ve nötr bir terim)... 1) erkeklik organı olmak (erkekler)... 2) onu almak (kadınlar)... 3) hem onu almak, hem o hem o olmak (çift cinsiyetliler)... 4) ne onu almak ne de o olmak (Zambinella)» (S/Z, s. 35). Buna rağmen bu metin için normal bir sıralama pek mümkün değil: Bazı anlarda kadınlar güç/boyuneğme gibi ilişkilerde birbirlerine karşı olurlar (örneğin anne kızına); ve erkeklerin hiçbiri tam bir erkekliği temsil etmez, ya yardımcı durumundadırlar, ya boyun eğmişlerdir ya da anne gibi davranırlar. Böylece görülür ki durumsallık erkeklik organından çok etken/edilgen,

hadım eden/hadım edilen ayrımları çevresinde kurulmuştur. Etkin kadın, Sarrasine'i cinsellikten koruyan anne tavırlı heykeltraş ile birlikte hadım edilenin tarafındadır; «hadımın kendisini zorunlu olarak hadım edilen tarafına koymamız yanlış olur: Çünkü hadım bu sistemin kör ve hareketli bir ayıbıdır; etken ile edilgen arasında gider gelir: Hadım edilmiştir, ama kendisi de hadımlaştırır» (**S/Z** s. 36). Böylece burada durumsallık erkeklik organının tamlığı eksikliği karşıtlığı çevresinde değil, fakat etken/edilgen (hadım) çevresinde kurulmuştur.

Hadımlığın bu düzeyde ortaya konması kitabın teması ile tutarlı ise de normal durumsallığı bozar çünkü çoğu gerçekçi metnin temelini oluşturan ana cinsel antitez durumlarını sorunsal haline getirir. Durumlar arasındaki ilişkiler tam olmaya, ona sahip olmaya göre değil, eksikliğe, yokluğa göre kurulmuştur. Metnin bu yönelişi gerçekçi metnin üzerine kurulduğu alışveriş, eşitlik özdeşlik ve tam oluş sistemlerinin tümünü sarsar. Tam oluş yerine eksiklik, özdeşlik yerine farklılık; değiş tokuş yerine reddediş vardır. Gerçekçi metin normal olarak bir eşdeğerlik sistemidir; gösteren gösterilenin eşdeğeri olarak gösterilir (bu eşdeğerlik **mimesis**'e, gösteren ile gösterilen özdeşliğine sebep olur). Kitap, hikâyenin kendisi, kendi değeriyle eşdeğerde bir şeyle değişebilen, satılabilen bir maldır. Fakat burada bunların hepsi bozulur: Anlatıcının anlattığı hikâye sarsıcıdır ve kadın bu hikâye karşılığında anlatıcıyla yatarak ona ödeme yapmayı reddeder. Bu, değiş tokuşların olmasını sağlayan eşdeğerlerin dolaşımında bir kopmanın ifadesidir. Marx mal mübadelesi için toplumsal olarak saptanmış, tanınan durumların gerekli olduğunu gösterir;

> Bu nesnelerin birbirleriyle meta olarak ilişkiye girebilmeleri için koruyucularının kendilerini birbirleriyle ilişkili olarak yerleştirmeleri gerekir. Bu yüzden onlar karşılıklı olarak birbirlerinde özel mülkiyetin haklarını tanırlar. Bu kendini kontratta dışavuran kanuni ilişki, kontrat gelişmiş hukuki sistemin bir parçası olsun veya olmasın, iki irade arasındaki ilişkidir (**Capital**, cilt 1, s. 88)

Aynı şekilde gerçekçi metinde kurulan durumsallık onun eşdeğerlik sisteminin işlev görmesi için gereklidir. Şu halde Sarrasine'in durumsallığının bir tamlık yerine eksiklik üzerine kurulmuş olmasının sonucu nedir?

Yazım düzeyinde gösteren ile gösterilen arasındaki özdeşlik bozulmuştur. Sonra, üreme için gerekli olan cinsel karşıtlık bir üçüncü rahatsız edici terimin sunulmasıyla yerinden kaymıştır. Son olarak altın, zenginliğin rahatsız edici bir biçimi olarak gösterilmiştir, artık sadece fiziksel zenginliğin indeksi olmayan yeni bir biçim. Bu karmaşıklığın üç biçimi simgesel koda «girişin üç yolu»dur ve «hiçbiri de ayrıcalıklı değildir» (**S/Z**, s. 215). Bunlar toplumu kendini yeniden-ürettiği, üç mübadele biçimidir (dil, cinsellik, ekonomi) ve her biri de sabit bir durumsallığı talep eder (erkek-kadın; satıcı-alıcı; hitap eden-edilen). Bu metindeki karışıklık cinsel durumsallık alanından kaynaklanır, fakat etkileri bütün bu alanlarda eşit derecede ve zorunlu olarak hissedilir: Durumsallık bozulmuştur, böylece yeniden-üretimin bütün tarzları imkânsız hale gelir

Dil, gösteren ile gösterilen artık serbestçe birbirleriyle değiştirilebilir olamadıkları için sorgulanır: Gösterilen ile gösterenin özdeşlikleri sınanır. «Dil ekonomisi karşıtlıkların ayrımı ile korunur (**S/Z**, s. 215),

fakat burada erkek/kadın antitezinde üçüncü bir terim araya girer ve aradaki sınırı kaldırır. Bu adlandırılabilen fakat betimlenemeyen bir durumdur. Hadımın betimlemeleri en kadınsı sem'lerden en erkeksi sem'lere kadar çok büyük farklılıklar gösterir. Sem'lerin bu karmaşıklığı antitezi sürekli olarak ihlal eder: Zambinella'nın ne olduğunu söylemek imkânsızdır. Başvurulabilir bir gösterenin farkındayızdır (anlamlandırmanın en yalın ve en az doyurucu biçimi), fakat gerçekçi dil bu gösterileni yeniden-üretemez. Böyle yapmak için yazımın farklı bir stratejisine başvurmak zorundadır, durumsallığı nasıl inşa ettiğinin farkında olan bir strateji. Bu tarihî açıdan çok sonralara kadar mümkün değildi: Burada başka sanatlara da yayılan bir karışıklık, gerçek mimetik yazımın imkânsızlığı dramatize edilmiştir sadece. Zambinella'nın hem resmi hem de heykeli yanlıştır: Tam gelişkin bir kadınsılığı resmetmeye çalışırlar, oysa imkânsız olanı, bir hadımı temsil ve taklit etmeyi üstlenmelidirler.

Cinsellik bozulur, çünkü üreme için gerekli olan cins ayrımı karışmıştır: «Vücudun ekonomisinde, organlar değişmez, cinsler eşdeğerde olamazlar» (S/Z, s. 215). Bu karşıtlığa nötr bir terimin müdahalesi, istenebilen (Sarrasine Zambinella'yı ister) fakat üreme için kısır, faydasız bir vücudun ortaya çıkmasıdır. Böylece «istek anlaşması bozulur», çünkü «nötr olan insan olduğunu iddia eder» (S/Z, s. 215). «Satıcı» Zambinella (sahneye çıkan), «alıcı» Sarrasine'i kendine (kadın veya erkek) ait olmayan bir durumu kabullenerek aldatmıştır. Fakat bu aldatmaca Zambinella'yı doğru bir duruma döndürecek memnun edici bir şekilde açığa çıkarılamaz çünkü böyle bir durum yoktur. Dolayısıyla cinsel antitez bir huzursuzluk olarak gösterilir.

Ekonomik mübadele Lanty ailesi ve benzerlerinin

zenginliklerinin müdahalesi tarafından bozulmuş olarak gösterilir: «Artık toprağa bağlı olmayan yeni toplumsal sınıf tarafından üretilen spekülatif servet -böyle bir servetin temeli yoktur- dolaşımın hiçbir kodunu, mübadelenin hiçbir kuralını ve görgünün hiçbir yolunu tanımamıştır» (**S/Z**, s. 215). Bu bozulma, serveti erken dönem burjuva toplumu veya feodalitenin geleneksel biçiminden farklı olan mali burjuvazinin patlamasıdır: Mübadeleden kaynaklanır, kendisi servettir. Geleneksel toplumsal durumların bozulması, yeni toplumsal durumsallığın yaratılmasıdır, bu yeni toplumsal durumda toplumsal konumu toprak, ünvan ve kalıtım ile değil, para mülkiyeti ve onu kullanmadaki hüner ile belirlenmiştir. Dolayısıyla Sarrasine'in politik tutumuna «gerici» denebilir, çünkü yeni toplumsal güçlerin yıkıcı olduğunu göstererek eski konumların tarafını tutar. Bu **novella**'da, 1830'larda altının ekonomik rolündeki gelişmeyi görürüz. Altın, toprak, ünvan vb. yanısıra özel bir eşdeğerken evrensel eşdeğerliğe yönelir:

> Başka bütün metalar gibi, (altın) da tekil mübadelelerde eşdeğer olarak veya başka eşdeğerler yanında özel bir eşdeğer olarak kullanabilirdi. Zamanla değişen sınırlar içinde evrensel eşdeğer olarak kullanılmaya başlandı. Metalar dünyası için değer ifadesinde bu durumu tekelleştirmeye başlar başlamaz para-meta olur ve daha sonra -ve ancak o zaman- değerin genel biçimi para biçimine dönüşür (Marx, **Capital** cilt 1, s. 75)

Altın yeni bir ekonomik anlam kazanır (para-meta) ve bu yanısıra yeni toplumsal konumları (mali kapitalistler) getirir. Bu, toplumsal anlamın değişim zincirinde oluşan bir değişimdir ve dolayısıyla yeni konumları destekler ve üretir.

> Toprağa bağlı monarşiden endüstriyel monarşiye geçişte toplum kutsal kitabı değiştirdi. Harften (asaletin) sayıya (servetin), tapu senetlerinden hesap defterine geçti, fakat toplum her zaman yazıma bağlı idi. Feodal toplum ile burjuva toplumu arasındaki fark şudur: 'İndeks'in bir kökeni vardır, işaretin yoktur... Feodal indeksin yerine geçen burjuva işareti metonimik bir karışıklıktır (**S/Z**, s. 39-40).

Sarrasine'in politik tutumuna bu yüzden gerici denebilir; yeni konumları mübadele, yerdeğiştirme zincirinde bir bozukluk olarak görür ve eski toplumsal konumları özler.

Buna rağmen **Sarrasine**'e basit bir gerici metin denemez, çünkü ele aldığı bozulmalarda birkaç durumsallık biçimi vardır. Hadımın varlığı

> ...anlamın dayandırıldığı yasal **yerdeğiştirme** gücünü yok eder: Artık bir karşıtlığı ötekiyle, bir cinsi ötekiyle, bir malı ötekiyle alışılmış yoldan yüzleştirmek mümkün değildir; haklı bir eşdeğerlik düzenini korumak artık mümkün değildir, kısaca artık **temsil etmek**, şeyleri temsil **edici**, bireyselleşmiş, ayrılmış, atanmış kılmak mümkün değildir: **Sarrasine** temsil etmenin sıkıntısını, işaretlerin, cinslerin, servetlerin kontrolsuz (evrensel) dolaşımını temsil eder (**S/Z**, s. 216).

Sarrasine gerçekçi dil için, üremeye yönelik cinsellik için, feodal ve erken dönem burjuva toplumunun mübadele biçimi için gerekli olan toplumsal durumların sınırlarını dramatize eder. Bu durumların kurulması simgesel kodda gerçekleşir.

S/Z, «uç-metnin» burjuva toplumunun temsil edişlerinin dayandırıldığı ve temsil edişlerin katkıda bulundukları durumsallıkları nasıl bozduğunu gösterir. Buna rağmen böyle bir uç-metin sadece durumsallığın

ve temsil edişin varlığını dramatize edebilir. Bu durumsallığı ve temsil edişi üretim etkinliğinin düzenlenişi olarak ancak Marksizm ve psikanaliz söylemi meydana çıkarabilir. Psikanaliz öznenin yüklem olması için gerekli olan durumlarının somatik dürtülerde ve toplumsallığın çelişkili dışı eyleminde nasıl meydana getirildiğini gösterir. Mübadele, iletişim ve üreme gibi toplumsal süreçlere katılabilecek öznenin meydana gelişinde dile girişin önemli bir an olduğunu gösterir. Marksizm mübadelenin durumsallığının, ekonomik, politik ve ideolojik pratiklerin eklemlenmeleriyle meydana gelen toplumsal süreçte nasıl gerekli bir sabitlik (sözleşmeye dayanan bir ilişki) olduğunu gösterir. Dahası ideolojik pratik bir durumsallığın bir özne için bir temsil ediş tarzında üretildiğini gösterir. Durumların özne için sabitleştirilmesi psikanalizde analiz edilen sürecin bir bölümü olarak görülebilir. Dildeki araştırmalar (hem ideolojiyi hem de bilincin ve bilinçdışının eşanlı meydana gelişini açıklayabilen) sayesinde teorideki bu önemli alanın gelişmesi sağlandı. Bundan sonra bu gelişmelere (birçoğu S/Z'nin temelini oluşturan) yöneleceğiz.

5. MARKSİZM, DİL VE İDEOLOJİ

Bundan önceki bölümler semiyoloji ve yapısalcılığın toplumu yapı ve dile dayanarak nasıl kavradığını göstermişlerdi. Bu düşünceden kaynaklanan, anlamlandırmanın toplumsal sistemlerini ele alan çeşitli girişimleri gördük ve bu girişimlerin bazı eksikliklerini belirttik. Ancak, yapısalcılığın dayandığı düşünce dünyaları tamamlanmış veya bitirilmiş değildir, ayrıca kendileri de bir kriz noktasındadırlar. Toplumsal çatışmaları, değişimi ve devrimi dikkate almadan toplumsal yapıyı düşünmek mümkün değildir: Kısaca her an çatışan kuvvetler tarafından meydana getirilen ve gergin olan yapıların sürekli değişiminin nedenini açıklamadan toplumsal yapıyı düşünmek mümkün değildir. Aslında yapılar çatışan bu güçler tarafından oluşturulur. Çatışan güçler tarafından meydana getirilen katılaşmış ve biçimlenmiş toplumsal yapıların bu «çifte gerçekliği»ni keşfeden de, Marksist düşüncedir. Marksizmin de kendi sorunları vardır, bu sorunlar sadece akademik bilmeceler değil, fakat çözümleri politikanın farklı biçimlerini gerektiren sorunlardır. Burada kar-

şılaşılan en önemli sorun özne sorunudur: Marksist teoride, örtük veya belirtik olarak, teorik dışavurumlarını özne kavramında bulan çelişik insan kavramları vardır. Marksizm hem toplum tarafından üretilen bir özneyi varsayar, hem de toplumu değiştirmek veya desteklemek üzere hareket eden bir özneyi. Burada, bir insan öznesinin nasıl tarih tarafından ideolojide oluşturulduğunu ve aynı zamanda üstlendiği eylemlerde tam bir denetim ve bilgisi olmaksızın tarihi yapmak ve toplumu değiştirmek üzere hareket ettiğini göstermek için girişilen çeşitli çalışmaları gözden geçireceğiz. Marksizm yapı dışında kalıp onu yönlendiren veya sadece bir dayanak olan bir özneyi düşünemez; eğer böyle bir şeyi düşünebilseydi devrimci bir felsefe olamazdı. Böylece zaten iki tane «düşünce krizi» ortaya çıkıyor: Toplumsal kriz, çünkü toplum çatışan eşitsiz güçler tarafından oluşturulur: Bir de, bu sürecin Marksist düşüncesinde bir kriz, çünkü bunda da Marksizm onun (düşüncenin) toplumsal krizde eylemde bulunmaya çalışan bireylere karşı politik yönelişini bilmek için devrimci özne kavramını incelemek zorundadır.

Aynı özne sorunu dilbilimde de ortaya çıkmıştır. Yeni dilbilim nesnesini o nesnenin toplumsal yapısının teorileştirilemeyeceği bir oranda biçimselleştirir. Fakat aralarında Jacobson ve Benveniste de olan bazı dilbilimciler bunun dilin gerçekliğini tam olarak açıklayamadığını göstermişlerdir: Örneğin, Jacobson, «ben», «burada,» «şimdi» gibi anlamların tamamiyle bağlamlarına bağlı olduğu bir gösterenler kategorisinin varlığını göstermiştir. Şu halde dil biçimsel bir sisteme indirgenemez. Dikkat söylenenin sadece soyut, biçimsel niteliğine değil, özgül üretimine ve söylendiği ana yöneltilmelidir. Eğer söylendiği an sadece metin/bağlam karşıtlığı içinde görülürse o zaman biçimsel dilbilim

açısından sorun yoktur. Buna rağmen eğer metin ve bağlam aynı üretim süreci içersinde karşılıklı belirleyici olarak görülürse, o zaman söyleyen ile söylenen arasındaki karşılıklı ilişki incelenmelidir. Artık konuşan öznenin sistemin dışında, onu işleten ve ondan etkilenmeyen bir özne olduğunu önermek yeterli değildir. Özne sözünü söylediği an tespit edilmiştir ve bir şekilde söylediği söz tarafından inşa edilmiş, yerine konmuştur. Bu, bu sefer de dilbilimde başka bir kriz olarak görülebilir. Niteliği Marksizmdeki krize benzer çünkü, şimdiye kadar her iki düşünce alanında da varlığı varsayılan veya dikkatten kaçan özneye yeni bir ilgiyi gerektirir. Sorun gene tamamiyle yönlendiremediği veya denetleyemediği güçler tarafından belirlenen üretici öznenin oluşturulmasıdır.

Şimdi dili ve Marksizmi özne sorunu çerçevesinde inceleyeceğiz. Marksizm açısından içlerinde hangi özne nosyonlarının varolduğunu görmek için hem süreç -içersindeki-toplumsal-yapı kavramının, hem de diyalektik maddecilik felsefesinin incelenmesi gereklidir. Dil açısından da ilkin Marksist teori için nasıl bir sorun olduğunu belirtmeliyiz; çünkü Marksist teori de toplumsal süreç içinde dilin yerini yeterince açıklayamıyor; daha sonra psikanalizin, önermeyi yapan öznenin oluşmasının, öznenin sürecinin alamlandırma süreci olduğu perspektifinden bakarak nasıl bir açıklama sağladığını göstermeliyiz. Bu da devrimci değişimin öznesinin açıklamasını mümkün kılar.

Kapitalist toplumsal yapının kuruluşunun Marksist analizi bu kısa alıntıda belirtilmiştir:

> Üretimin kapitalist sürecinin genel toplumsal üretim sürecinin tarihî olarak belirlenmiş biçimi olduğunu gördük. Toplumsal üretim süreci insan hayatının maddi koşullarının üretim süreci olduğu ka-

> dar özgül tarihî ve ekonomik üretim ilişkilerinde yer alan süreçtir. Bu süreç bu üretim ilişkilerini sürekli olarak üretir ve yeniden-üretir, dolayısıyla bu sürecin taşıyıcılarını, onların maddi varoluş koşullarını ve karşılıklı ilişkilerini, yani özel sosyo-ekonomik biçimlerini de üretir ve yeniden-üretir (**Capital**, cilt 3, s. 818)

Bu alıntıdan bazı temel anlayışlar çıkartılabilir.

İlkin, toplumsal süreci belirleyen, «insan hayatının maddi koşullarının» üretimidir: Bunun nedeni hayatı sürdürme ihtiyacıdır. Bu önerme (bayağı, bir sıradan doğru olarak görünebilir) Marksizmi her şeyin kökeninin Tanrı, fikir gibi mutlak bir nokta olduğunu iddia eden bütün idealist felsefelerden kesinlikle ayırır. Marksist maddeciliğe göre «insanlar geçim araçlarını ürettikleri an kendilerini hayvanlardan ayırmaya başlamışlardır» (Marx ve Engels, **The German İdeology** s. 42). Üretim, özgül ham maddelerin özgül aletler kullanarak emek tarafından özgül ürünlere dönüştürülmesi olarak tanımlanabilir. İnsan toplumunu üretici etkin belirtiler ve belirli bir toplumun biçimini **sonuçta** belirleyen de maddi geçim araçlarının üretiminin biçimidir.

Buna rağmen geçim araçlarının üretimi tek belirleyici değildir; çoğu koşullarda ana belirleyici bile değildir. Çünkü üretim, yukarki tanıma göre, üretimin devamını sağlamak için aletlerin ve üreticilerin sürekli olarak yenilenmelerini varsayar. Aynı şekilde üretimin biçimi daha önce olanlarla, tarihle, belirlenmiştir: Ham maddeler de aletler ve üreticiler gibi daha önceki üretici etkinliğinin ürünleridir. Başka bir deyişle özgül toplumsal formasyon aslında tarihî bir üretim tarzında ögelerin karmaşık ve eşitsiz ilişkisidir. Marx, devrimci değişim sürecinde gelişen birkaç üretim tarzını

belirtir: İlkel, feodal ve kapitalist tarzlar; aynı şekilde Marx kapitalist üretim tarzının yok olabileceğini söyler. Bunun nedeni her toplumsal formasyonun birbirleriyle çelişkili eşitsiz ögelerden meydana gelmiş olmasıdır: Ögeler arasındaki mücadeleden hareket ve değişim doğar. «Bir şeyin temel nedeni dışsal değil içseldir; bu neden, içindeki çelişkilerde yatar» (Mao Zedung, «On Contradiction», s. 26). Tarihin tikel gelişmesi içinde üretilen bu içsel mücadele karmaşık süreçteki çelişkiler tarafından üst-belirlemiştir, böylece gelişme düzgün bir şekilde değil, kopma ve kırılmalarla, devrim yoluyla ilerler. Dolayısıyla Marksizmin (tarihî maddecilik) sözünü ettiği şey, maddi üretim ve belirlenmiş pratikler tarafından oluşturulan toplumsal formasyonlardır. Her üretim tarzının varolması ve dönüşümü belirli ekonomik, politik ve ideolojik pratikleri içerir.

Alıntı aynı zamanda Marksist düşüncenin üretim tarzı içinde üç pratiği dikkate aldığını gösterir. «Pratik» terimi burada toplumsal formasyonun üretildiği ve dönüştürüldüğü belirli bir üretici etkinliği belirtir. Alıntıda bu fikir gizil durumdadır: Engels, Mao ve Althusser tarafından o zamandan beri geliştirilmiştir. Her pratik bir öbürünün varoluş koşullarını sağlayan ögeler tarafından oluşturulmuştur. Alıntıda adı ilk geçen ekonomik pratik, maddi geçim araçlarının ve «özgül tarihî ve ekonomik üretim ilişkilerinin» üretilmesi demektir. Bu pratik üretici güçlerin biçimi ve üretim ilişkilerinin biçimi tarafından oluşturulur. Ikinci olarak politik pratik toplumsal grupların «karşılıklı ilişkilerini», toplumsal örgütlenme biçimlerini ve bu biçimler arasındaki egemenlik ve başeğme ilişkilerini üretir. Bu pratik sınıflar arası çelişkilerden oluşur (kapitalizmde işçi sınıfı ile burjuva arasında). Üçüncü olarak ideolojik pratik öznelerin toplumsal bütünlükte eylemde bu-

lunmalarını sağlayan durumları üretir. Bu pratiklerin niteliklerini daha ayrıntılı olarak açıklamadan önce bu üç pratiğin bütün insan varoluşunu açıklamadığını vurgulamak gerekir: Pratikler, merkezi insan olmayan fakat daha çok sistemi inşa etme çabasında insanı inşa eden bir toplumsal süreci tanımlamakta epey yararlı kavramlardır. Tarihî maddecilik bu sürecin insanların toplumsal formasyonu «yaşadıkları» biçimleri kapsayan ilk yarısını ayrıntılı olarak anlatır. Yalnız, insan öznesinin nasıl oluştuğunu (ideolojik pratik ile sorunu ideolojik pratiğin rolünü belirttiğimizde açıklık kazanacaktır. Ama bundan önce, ekonomik ve politik pratiklerin daha geniş bir açıklamasını yapmak gerekir.

Kapitalist ekonomi üretim güçleri ve üretim ilişkilerinden oluşur; yani bir yandan ham madde halindeki kaynaklar üretmek üzere belirli bir şekilde birleşmiş makinalar ve insanlar; öte yandan, araçların kullanım ve denetiminde bireyler ve gruplar tarafından yerine getirilen işlevler. Her biri öbürünü öngerektirir (emek ayrımı vb. olmadan makinalar mümkün değildir), gene de birbirlerini engelleyerek ve karşılıklı gelişme biçimlerini zorlayarak eşitsiz olarak gelişirler. Marx'a göre kapitalizmdeki özgül çelişki üretim araçlarının gelişen toplumsallaşması ile belirli çıkarları olan belli bir sınıfa ait özel mülkiyet olmaları arasındadır. Üretim araçlarının bir müteşebbiste yoğunlaştırılması olarak başlayan hareket -genişletilmiş üretimi mümkün kılan ilerici bir hareket- zamanla bu üretim genişleyip etkisini yaydıkça üretici güçleri tam potansiyelinden alıkoyan bir güç haline gelir:

> Çok genelleştirirsek çelişki kapitalist üretim tarzının içerdiği değer ve artık-değeri, kapitalist üre-

> timin oluştuğu toplumsal koşulları dikkate almaksızın üretici güçlerin mutlak gelişmeye eğiliminden oluşur; öbür taraftan amacı varolan sermayenin değerini korumak ve kendi-genişlemesini en yüksek sınıra doğru artırmaktır (yani bu değerin daha da hızlı büyümesini sağlamak) (**Capital**, cilt 3, s. 249).

Şu halde çelişki (ihtiyacı için üretebilen) üretici güçlerin sınırsız genişleme potansiyelleri ile, ilişkilerin sistem içine yerleştirilme şekli arasındadır: Üretici güçler sermaye sahipleri tarafından denetlenir, oysa bu arada bu güçlerin nitelikleri onları bu tip denetime gittikçe daha az bağımlı kılar ve gittikçe tümüyle toplum tarafından denetlenebilecek biçimde örgütler.

Özel mülkiyet ve sermaye birbirine bağlıdır: Üretim araçlarının denetleyici bir grupta yoğunlaştırılması gittikçe genişleyen üretimi ücretli emekçilerin bir çeşit sömürüsü yoluyla mümkün kılar. Bu sömürü kapitalist ilişkilerdeki işçi tarafından üretilen artık-değerdir. Bu tarihî olarak yaratılmış bir durumdur ve durum içersinde,

> ...parasının sermayeye dönüşmesi için..... paranın sahibi meta piyasasında serbest bir işçi bulmalıdır; iki anlamda serbest, serbest bir insan olarak kendi emek-gücünü kendi metaı gibi kullanabilen ve öbür yandan satılık hiçbir malı olmadığı için kendi emek-gücünün gerçekleşmesi yolunda gerekli olan her şeyden yoksun olan bir insan (**Capital**, cilt 1, s. 166).

Zaten bu tanımda hem politik hem de ideolojik pratiklerin ima edildiğini görüyoruz: Bu iki sınıf olgusu (sermaye ve emek) onların belirli örgütlerdeki (politik partiler, sendikalar vb.) çatışan durumlarının temsil edilişinin gerekli alanı olan politik bir kerteyi gerektirir.

Ayrıca işçi «özgür irade» sini hem de herhangi bir üretim aracından yoksun oluşunu içerir: Bu niteleme ideolojik pratiğin ürünüdür. Fakat ekonomik pratiğin gerçek konusu olan mekanizma bu tikel ideolojik nitelemeden farklıdır: Konu, artık-değerin üretilmesidir. Nitelemede, işçi emeğini belirli bir fiyata satar. Gerçekte sattığı ise emek-gücüdür:

> ...emek-gücünün değeri ve bu emek-gücünün emek süresince yarattığı değer farklı iki niceliktir; ve bu iki değerin farklılığı, emek gücünü satın aldığı zaman kapitalistin göz önünde bulundurduğu şeydir ..... Kapitalisti gerçekten etkileyen bu metanın sadece değer olarak değil fakat kendinden daha fazla değer olarak sahip olduğu özgül kullanım-değeridir. Emek-gücünün satıcısı, herhangi bir metanın satıcısı gibi, emek-gücünün mübadele değerini gerçekleştirir ve onu kullanım-değerinden uzaklaştırır (**Capital**, cilt 1, s. 188).

> Üretim sürecinde yeni değer yaratan emektir: Emek-gücünün eylemi sadece kendi değerini değil onun üstünde bir değeri de üretir. Artık-değer ürünün değeri ile o ürünün oluşmasında tüketilen ögelerin değeri arasındaki farktır, bir başka deyişle üretim araçları ile emek gücünden oluşan ögelerin farkı (**Capital**, cilt 1, s. 201).

Artık-değer makinalar, hammadde gibi üretim araçları ödendikten, emek-gücü toplumsal olarak belirlenmiş fiyattan, yani işçinin kendisini yeniden üretmeye ve ailedeki emek-gücünü yeniden-üretmeye yetecek bir fiyattan satın alındıktan sonra arta kalandır. Geri kalan artık-değerdir, ve bu artık-değer üç şekilde bölüşülür. Bir kısmı vergi biçiminde çeşitli amaçlarla devlete ödenir; bir kısmı sermaye sahibi olmanın ödülüdür ve sermaye sahipleri tarafından tüketilir; geri kalanı üre-

tim araçlarını daha çok genişletmek için yeniden-yatırılır. Artık-değerin özel temellükü ile üretim araçlarının genişlemesi kapitalizmin ekonomik pratiğini tanımlar. Her üretim tarzı bir artık üretir: Toplumsal formasyonun niteliğini belirleyen, artığın temellükü (üretim ilişkileri) tarzıdır.

Buna rağmen bu açıklama kendi başına anlamsız ve kullanışsızdır. Ekonomik pratik kendi başına varolmaz ve olamaz. Varolabilmek için hem politik hem ideolojik pratiklere ihtiyacı vardır. Politik pratikte, burjuvazi ile işçi sınıfı arasındaki mücadele karşılıklı duran iki yekpare nesne gibi değil, çeşitli gruplar, sınıf bölümleri, ittifaklar vb. yoluyla gerçekleşir. Politik pratik sınıflar ve sınıf bölümleri arasındaki iktidar ilişkisinin temsil edilişidir, bu pratik devletin alanıdır: «Devlet (Marx'a göre sermayenin de olduğu gibi) bir ilişki, veya daha doğrusu çatışan sınıfların iktidar ilişkilerinin yoğunlaşımıdır» (N. Poulantzas, **New Left Review**, sayı 95, s. 74). Bu iktidar ilişkileri devlet aygıtının denetiminde örgütlenir ve uygulanır: Yani devletin yasama organında (parlamento ve sivil yönetim) ve baskı aygıtlarında, silahlı kuvvetler, polis, hapishaneler, yargıçlar vb. devlet verili bir ekonomik sınıfın çıkarlarını «dışavurmaz»; daha çok artık-emeğin yönetici sınıf tarafından temellükü mekanizmasının devamını garantiler. Temsil edişleri üreten politik pratik belirlenmiş koşullarda belirli bir konjonktürde varolur. Dahası bu politik temsil edişler devleti meydana getiren belirlenmiş kurumsal formasyonlarda (partiler, hükümet daireleri) üretilir. Kapitalizmdeki politik pratik sınıfların ve sınıf bölümlerinin çıkarlarını biçimlendirir ve teşvik eder: Örneğin, çalışma gücünü kısaltan ve çocukların çalışmalarını önleyen bir dizi 19. yüzyıl yasası gibi. Bu yasalar parlamentoda doğrudan temsi-

li olmayan işçi sınıfının baskısıyla Liberal Partinin (verimli kapitalist) insancıl kanadının ittifakı yoluyla kabul edilmişti. Buna rağmen bu görünüşteki zaferler kapitalist toplumsal formasyonun belirli politik temsilleri içinde oluşur. Varolan politik temsillerin kendi belirleyicilik düzeyleri vardır: Üretim tarzını dönüştürmek için «proletarya varolan burjuva devlet aygıtını yıkmak üzere devletin iktidarına sahip olmalıdır ve ilk evrede burjuva devlet aygıtını farklı olan proleter devlet aygıtıyla değiştirmeli ve daha sonraki evrelerde devlet yıkma radikal sürecini hızlandırmalıdır» (Althusser, **Lenin and Philosophy,** s. 135). Althusser tarafından özetlenen Marksist teori budur. Politik pratik sadece devlet sorunu değildir, aynı şekilde çeşitli örgütlerde, sendikalar ve devrimci politik partilerde sınıf gücünün oluşturulması ve örgütlenmesi sorunudur.

Toplumsal formasyona politik ve ekonomik pratikler kadar gerekli olan üçüncü bir pratik vardır: İdeolojik pratik. Biz bunu «özgür işçi» kavramında zaten gördük, toplumsal formasyonda bir ilişki üreten ücretli işçinin rolünü kavrama şekli, sistemin (artık-değer üretimi ve onun sermaye tarafından temellükü) kendini bireylere tanıtması için gerekli yol. Fakat ideoloji bir sınıfın politik ve ekonomik çıkarlarının gölgesine gizlenerek kendini gösterdiği bir slogan değildir. İdeoloji, bireyin toplumsal bütünlükte kendi rolünü yaşama biçimidir; dolayısıyla hareket edebilmesi için bireyci oluşumuna katkıda bulunur. Ideoloji bir temsil pratiğidir; özgül bir eklemleme üreten bir pratik, yani bazı anlamları üreten, taşıyıcı olarak da bazı özneleri gerektiren bir pratik. Gerçekçilik analizi gelişmelerini ele alırken, bir ilk «doğal» kavramına yakıştırılmış yananlamlar sistemi yoluyla işleyen basit ideoloji nosyonunun gittikçe savunulmaz hale geldiğini görmüştük.

Sarrasine gibi metinlerin gerektirdiği analizlerde, işaretin özdeşliğinin yani gösteren ile gösterilen özdeşliğinin yıkılmasıyla gerçekçiliğin geleneksel temsilinin imkânsızlaştığı açıkça belirlenmişti. «Doğal», «olduğu gibi» göründüğü için etkili olan ideolojik '**gerçeğe benzer**'in üretimi, anlamlandırma zinciri üretkenliğinin sınırlandırılması ve sabitleştirilmesi pratiğinin sonucudur. Bu sabitleştirme belirli gösterenleri belirli gösterilen veya anlamla sınırlandırmanın sonucudur. Sınırlandırma fikirler sisteminin önceden-verili doğal bir işarete yakıştırılmasına değil, belirli bir söyleme ilişkin olarak belirli bir öznenin inşa edilmesine dayanır; o zaman özne kendi anlaşılabilirliğinin yeri olur. Ama ideoloji bu şekilde kavranmaz. İdeoloji toplumsal pratikte temsillerin (fikirler ve durumlar) üretimi gibi görünmez; ideoloji «doğal» fikirler, belirli bir ufuk, olağan bir düşünme şekli, «sağduyu» gibi görünür. Bir sınırlandırma, bir kapanış gibi görünmez. Dolayısıyla ideolojiler bir fikirler sistemi olarak kavranmazlar (hukuk kitaplarında sistemler, «doğal» sistemler olarak işlenseler bile); insanların normal davranış biçimlerini birey olarak hissetmelerini yönlendirirler.

> **Pratik ideolojiler** bir yandan nosyonların -temsil edişlerin- imgelerin montajlarının, öbür taraftan davranışların-jestlerin-tutumların-tavırların montajlarının karmaşık formasyonlarıdır. Bütünü pratik normlar olarak işlev görür. Pratik normlar, tutumların ve somut durumların insanlar tarafından gerçek nesnelere, toplumsal ve bireysel varoluşlarının gerçek sorunlarına ve tarihe göre ele alınmalarını yönetirler (Althusser, Heath 1968, **The Nouveau Roman** s. 190).

İdeoloji pratiği bu «doğal tutumu» ürettiği, örneğin varolan iktidar ilişkilerinin sadece kabul edilebilir

değil, olması gerektiği, olduğu ve olacağı şekilde olduğu kavrandığı zaman başarıya ulaşmıştır.

İdeoloji sorusu, bu temsiller için bir öznenin oluşturulması sorunu yüzünden önceden tahmin edildiğinden çok daha karmaşıklaşmıştır. İdeolojide üretilen şey, öznenin hareketinin temeli, özne olarak durumlarının koşulları, ayrıca da bu öznenin toplumu meydana getiren çelişkiler karşısındaki uyarlılığıdır. İdeoloji özneyi, özgül bir anlamın anlamlandırmada gerçekleştiği yer olarak üretir. Dolayısıyla toplumsal ilişkilerin anlaşılabilirliklerini yarattığı için onların etkin bir bölümüdür; bu anlaşılabilirlik kapitalist toplumda bir sınıfın çıkarlarına hizmet etme eğilimindedir. Temsillerin ve bu temsiller için öznelerin üretilmesinin süreci, ideoloji ve toplumsal çelişkilerin fiziksel yeniden-üretimlerini destekleyen ve sağlayan bazı maddi aygıtlar tarafından takviye edilir. Buna rağmen gerçek etkililik ideolojik gösterilenin gerçekleştiği yer olarak öznenin üretiminin karmaşık hareketinde kurulur. Böylece söylem karşısında toplumsal ailevi konum, onlara verdiği görevlerle, bireylerin üretim tarzında eyleyiciler (öznele-r) olarak tanımlanmalarını ve yeniden-üretimlerini belirlemede önemli rol oynar. Bu şekilde burjuva ideolojisi temel ilişkileri toplumsal ilişkilere dönüştürmeyen çok sayıda eklemlenmeleri (hattâ açıkça karşıt ve muhalif olanları bile) taşıyabilir. «Özgürlük» kavramının hem işçi hem de işveren için eğitimde, ahlakta, törende, yasada sürekli olarak üretildiği ve yeniden üretildiği varsayılır. Fakat bu da sözde-gerçek ilişkilerin ortaya konmasıyla düzeltilebilecek bir çarpıtıcı temsiller sisteminin ötesinde bir şeydir. Kendilerini özgür olarak düşünen ve hisseden öznelerin üretilmesi sürecinden kaynaklanır; çünkü ideoloji tutarlı bir özne olabileceğini varsayar; bu varsayılan özne, fikirlerin ve

hareketlerin kaynağıdır; bu inançla, tersi kanıtlansa bile kendimizi özgür olarak temsil edebiliriz. İdeolojinin işleyişinde böyle bir uyarlık, böyle bütün bir varlık inancı doğar; böylece bunlara uygun özdeşlik ve temsiller ve özneler oluşur, tutarlılığın sadece tek bir uyarlı ideolojiyi dışavuran bireye ilişkin olduğunu söylemek değildir. Birey bazen çok sayıda temsil durumlarında sunulan çok sayıda çatışan özne durumlarını doldurabilir. Buna rağmen her temsil pratiği hareket sürecinde sürekli bir yeniden bütünleşmeyi öngerektirir. Burjuva ideolojisinde özellikle vurgulanan şey, bu uyarlı öznelliktir. Kapitalizmin toplumsal ilişkileri ancak «özgür» ve tutarlı özne nosyonu ile mümkündür.

Marksist düşüncede ideolojik pratikle ayrıntılı olarak ilgilenilmemiştir. İdeoloji genellikle sadece bir «fikirler sistemi», «sahte bilinç» olarak ele alınmıştır. Bu işlenmemiş fikirler Marx ve Engels'in **Alman İdeolojisi**'ndeki formülasyonlarının sonucudur. Temsillerin üretiminin bu temsiller için zorunlu olarak öznelerin üretimini gerektirdiği fikri (diyalektik maddeci) Brecht, Mao ve Althusser tarafından gösterilmiştir. Ve bu yazarlar, özellikle ideoloji sorununa değindiklerinde, ya yanlış anlaşılmıştır ya da anlaşılmaları çok zor bulunmuştur. Bu yazarlar tartışıldığında en az üstünde durulan da bu düşüncedir. Dolayısıyla ideolojik pratik fikrini işlemek ve Marksist düşüncede bu fikrin bireyin toplum tarafından belirlenmesinin yeterli açıklamasını yapacak şekilde geliştirilmediğini göstermek bu bölümün amacıdır. Biz bu alandaki bazı daha ileri çalışmaları önermeye ve bu çalışmaların bazı eksiklerini işaret etmeye çalıştık: İdeoloji çalışmasında kendi özgül öznelliğini kuran öznenin formasyonunun analizinde sadece psikanalizin biraz yol aldığını iddia ediyoruz. İdeolojik pratiğin Marksizm ve psikanalizin eklemlen-

mesinin gösterdiği biçimde anlaşılmasının önemi büyüktür. O zaman radikal ve Marksist düşünceden kaynaklanan politika, ekonomik determinizmden, yani toplumsal süreçte ekonomik pratiğin politik ve ideolojik süreçlerden daha önemli olduğu düşüncesinden kurtulabilir. Marksistler ekonominin ideolojik pratiğe egemen olduğunu (ekonomik «taban» üzerine kurulu «üstyapı» gibi) düşündükleri sürece, politikaları ana belirleyici olarak her zaman ekonomiyi vurgulayacak ve ekonomik krizi toplumsal krizin ana (veya tek) nedeni olarak göreceklerdir. Oysa Engels toplumsal süreçteki belirlemenin özelliği hakkında oldukça açık konuşmuştu:

> Tarihin maddeci kavranışına göre tarihin nihai belirleyici ögesi gerçek hayatın üretilmesi ve yeniden-üretilmesidir. Bundan fazlasını ne ben ne de Marx iddia ettik. Dolayısıyla eğer birisi bunu ekonomik ögenin **tek** belirleyici olduğunu söyleyecek şekilde çarpıtırsa, bu önermeyi anlamsız, soyut bir deyime dönüştürür («J. Bloch'a mektup», Eylül, 1890, Engels, **Correspondance**, cilt 11, 1887-90, Progress Publishers, Moskova).

Toplum bütünlüğün, «gerçek hayatı üreten» üç eşdeğer pratik olarak analizi bu ekonomik determinizmi düzeltmenin yolunu açar. Çünkü artık ideoloji ve politikanın ekonomik taban tarafından desteklenen/üretilen ve ekonomik tabanda devrim olduğu zaman kendi devrimci değişmelerini geçiren üstyapıları olmaları sözkonusu değildir. Sorun daha çok üç pratiğin tarihi olarak özgür konjonktüre bağlı eklemlenmesidir. Çünkü her pratikteki çelişkiler öbürlerinin özgül çelişkilerini etkiler: Tarihi durumun bütünü her an üzerinde etkilidir. Althusser'in dediği gibi:

> Emek-sermaye çelişkisi hiçbir zaman basit değildir; her zaman uygulandığı tarihî somut biçimler ve koşullar tarafından özgülleştirilir. Bu çelişki üstyapı biçimleri tarafından (devlet, egemen ideoloji, din, politik olarak örgütlenmiş hareketler vb.) özgülleştirilir, onu bir yandan ulusal geçmiş işlevi..... öbür yandan da varolan dünya bağlamı işlevleri olarak belirleyen iç ve dış tarihî durum tarafından özgülleştirilir (Althusser, **For Marx**, s. 106).

Kesin tarihî duruma göre politik, ekonomik ve ideolojik pratikler arasında veya içinde bir kriz meydana gelebilir: Bu pratiklerin özgül çelişkileri (Althusser'e göre) öteki çelişkiler tarafından üst-belirlenmiştir, ve böylece krizin arenası, ana çelişki, mücadelesi toplum bütününün gelecekteki yönünü belirleyen çelişki olurlar. Bu yapısal nedensellik fikri tarihin sonuçlarının hiçbir zaman önceden kararlaştırılamayacağı anlamına gelir: Kapitalizmin kaçınılmaz sonu, sınıf mücadelesinin nihai sonucu yoktur. Dolayısıyla çeşitli Marksist imanlar aslında çarpıktır, bir gerçeklikten çok irade ve isteğin dışavurumudur: Ekonomi kendi çelişkilerine göre gelişecek ve nihayet işçi sınıfını özgürleştirecek değildir (yüzyıl başında Alman sosyalistlerinin inandığı gibi); kapitalizm mutlaka aşılacaktır diye bir zorunluluk yoktur (kapitalizm «işçi sınıfı taleplerine» sürekli olarak uyum sağlamaktadır). İdeolojik pratik tarihin belli dönemlerinde, devrimci bir yönde üst-belirlenir. Örneklerinden biri Çin'dir. 1960'ların Kültür Devrimi ideolojinin üretim ilişkilerinin devrimini uysalca izlemediği olgusundan doğmuştur: Eğer eski toplumsal düzenin düşünsel temsil biçimleri sürerse, bu biçimler o düzenin toplumsal ilişkilerini hem politik hem de ekonomik pratikte yeniden-üretirler. Dolayısıyla ideoloji Çin'in toplumsal du-

rumunda üst-belirlenen bir pratik olmuştur: İdeolojinin sonucu Çin toplumunun tüm biçimini belirleyecekti:

> Kültür Devrimi geleneksel işbölümünün temelini oluşturan bütün değerlere, yönetim yöntemine, Çin'e kapitalist ve sonra da Stalin-sonrası endüstriyelleşme tarafından bırakılan her şeye karşı açılan amansız bir savaştan başka bir şey değildir. Mao ve Liu Şao-Şi arasındaki mücadele her şeyden önce ideoloji düzeyinde keskin ve kesin bir mücadeleydi. Fakat ideolojik seçenekle yakından ilgili olan bu mücadelede tehlikede olan Çin'in geleceğidir (Macciocchi, **De la Chine**, s. 95).

İdeolojinin belirleyici rolünün (hem üst-belirlenme yeri olabileceği hem de her toplumsal bütünlükte somut rolü olduğu) anlaşılması Çin ile Rusya arasındaki farklılığın temelidir. Rusya'da ideolojideki devrimin az veya çok üretim ilişkilerindeki devrimin sonucu olduğu düşünülür. Çin'de tüm karmaşıklığı ve belirleyiciliği kabul edilmiştir. 1968'den beri Batıda ideolojinin Marksist teorisi, ideolojinin gerçek tarihî rolü ile hesaplaşmaya başlayabilecek bir analiz yöntemi üretmek üzere gelişmektedir. Özellikle iki denemesinde en ileri formülasyonları üreten, hâlâ, Fransız komünist filozof Louis Althusser'dir: 1965 yılındaki «Marksizm ve Hümanizm» (**For Marx**, s. 231-6), ve «İdeoloji ve İdeolojik Devlet Aygıtları» (**Lenin ve Felsefe**, s. 121-73). Bu eserlerdeki formülasyonlar ideolojinin işleyişinin bazı yönlerine değindiği için ileri olarak kabul edilir. Buna rağmen bu anlayış da Althusser tarafından yeterli derecede işlenmemiştir. Althusser açıklamasını toplumsal ilişkilerde inşa olunan bireyin mümkün olan ideolojik durumlarını tanımlamak için «özne» kategorisini kullanmakla sınırlar. Özne ile toplumsal ilişkilerin (yani ideolojinin eklemlenmesi) meydana gelişini açıklama-

ya çalıştığında teorisinin yetersizliği örtük biçimde itiraf edilir, çünkü psikanalitik terimlere başvurur: İdeolojiyi bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla «hayalî ilişkisi» olarak adlandırır; fakat «hayalî» teriminin bütün örtük psikanalitik anlamlarını hiç kullanmaz. Yukarıdaki formülasyonda Althusser öznenin anlamların uyarlı kaynağıymışçasına hareket ettiği anı açıklamaya çalışır; özneyi zaten içeren ideolojik temsiller tarafından gerekli kılınmış anlamlar. Fakat bunu yaparken Althusser insan öznesinin çelişkili olarak inşa edilebilmesi imkânını gözardı eder -oysa başka konularda yazdıkları buna imkân tanır. Onun hayalî nosyonu sonuçta «imge-üretimi» nosyonuna dayanır. «İmge üretimi» ideoloji teorisini gerçek ilişkilerin çarpıtılmış temsilleri olarak gören **Alman İdeolojisi'nin** nosyonuna benzer. Bu nosyonlar sonuçta uyarlı bir öznellik anlayışına dayanırlar. Bu nosyonlar gerçek ilişkileri tarafından üretilen ama gerçek ilişkilerin çarpıtılmış imgelerine göre mekanik olarak özgül ideolojik bir formasyona yerleşen «boş bir özne»yi öngerektirirler. Bu nosyonlar imge ve temsillerin öznel anlarının betimlenmeleriyle sınırlıdırlar. Çelişkili özneler ve düşünsel temsil biçimlerinin meydana getirilmesi nosyonu ise başka bir yerde görülen bir nosyondur: Diyalektik maddecilik felsefesinde ve psikanalizin Lacan tarafından teorik olarak işlenmesinde görülür.

İdeoloji nosyonunu, kendi anlamlarına dayanak olmak üzere bazı özneleri gerektiren eklemlemeler tartışmak için, Althusser'in ideoloji ile ilgili formülasyonlarını hatırlamak ve bunların sınırlılığından kurtulmanın yollarını aramak gerekir. Bu sınırlılık anlamın varolan ilişkileri yeniden-üretmeye yarayan, çarpıtılmış bir gerçeklik imgesi tarafından üretildiğini kabul eden mekanistik eğilimden kaynaklanır. O zaman bu

analizin önemli alanlarının nerede psikanalitik buluşlar tarafından aydınlanabileceğini önermek mümkündür.

İdeoloji bir düşünsel temsil pratiği ve bu temsil için inşa edilmiş bir özneden meydana gelir. Bu pratiğin özgül bir rolü ve toplumsal formasyonda etkinliği vardır; maddi kurumlar yoluyla hareket eden ve bu kurumlarda cisimleşmiş olan bir pratiktir. Althusser'e göre ideoloji üretim ilişkilerini, sınıflar arası ilişkileri ve insanların yaşadıkları dünyaya olan ilişkilerini yeniden-üretmek üzere işler. Her toplum bir yandan üretirken bir yandan da varoluş koşullarını yeniden-üretmek zorundadır, yoksa çöker. Üretim koşulları hatırlanacağı gibi üretici güçler (makinalar vb.) ve üretim ilişkilerinden (iş bölümü) meydana gelir. Bu şemada ideoloji üretim ilişkilerini birbirini tamamlayıcı iki yolla yeniden üretir. Bireyleri kendi merdiven basamaklarına, «hakları olan yerlerine» koymak suretiyle yerlerine, konumlarına yerleştirir. Aynı şekilde bireyleri

> ...kurulu düzenin kurallarına boyun eğme durumuna sokar, yani işçiler için egemen ideolojiye boyun eğmenin yeniden-üretimi ve sömürü ve baskı temsilcileri için egemen ideolojinin doğru olarak işletilme yeteneğinin yeniden-üretimi; öyle ki bu temsilciler de yönetici sınıfın "kelimelerde" yazılı egemenliğine katkıda bulunsunlar (Althusser, **Lenin ve Felsefe**, s. 127-8).

İdeoloji bireylerin üretildiği ve çeşitli yollarda toplumsal yapılar içinden hareket edebilmek için bu yapılara yönelişlerini ürettikleri bir pratiktir. Bireyler hareket edebilmeleri için konumlara özne olarak yerleştirilirler ve bu da kendi etkinliklerinin temelidir. Marksist teorinin bu ilk geliştirmesi -Althusser'in çalışma-

larının kapsadığı yer- egemen (bayağılaştırılmış) düşünceden kopma anlamına gelir. Bayağı Marksizme göre ideoloji toplumun «gerçek» yapıları üzerindeki «fikirler bulutu»dur. İdeolojinin öznenin toplumdaki etkinliğinin temeli olduğunu söyleyen Althusser ideolojinin gerekli bir toplumsal pratik olduğunu göstermiştir.» İdeoloji içinde o ve onun yoluyla yapılmayan hiçbir pratik yoktur» (aynı eser, s. 159). Şu halde ideoloji insanların ekonomik ve politik pratiklerindeki etkinliklerini de yönetir; böylece ideolojide devrimi içermeyen bir toplumsal devrim fikri bir felaket reçetesidir; insanların alışkanlık ve bilinçdışı hareketlerinden dolayı istenmeyen yapılara geri dönüş reçetesi. Burjuva devriminin en önemli kısmı ideolojik pratiği tepeden tırnağa yeniden şekillendirmek, yeni yasa sistemi, grafik ve yazımda (gerçekçilik) yeni bir temsil tarzı kurmaktı. Dolayısıyla Çin'de de, bir ideoloji devrimi oluşmaktadır. Bu devrim kapitalist üretim ilişkileri ve burjuva demokrasisinin temel taşı olan fikirleri -delegasyon ve yönetim fikirleri, iktidarın «temsilcilere» veya» sorumlu bireylere» devredilmesi- yıkmaktadır. Bunlar, «fabrikada felsefe,» «felsefe bir sır değildir» gibi sloganlarda özetlenen kollektif karar verme, bütün insanların etkin düşüncesi gibi fikirlere yerlerini bırakır.

Tartışmayı yalnızca bu şekilde ortaya koymak, gene de ideolojiyi bir fikirler bulutu, özneyi de bu fikirlerin taşıyıcısı olan «bilinç» olarak gören düşüncenin bazı tortularını saklamak demektir. İdeoloji her zaman fikirlerden daha fazla bir şeydir; özneleri toplumsal ilişkilerle özgül ilişkilerde oluşturması açısından maddi bir güçtür. Gücün maddiliği onun somut kurumlardaki maddi varlığından da anlaşılır. Bazı kurumların işlevleri ideolojiyi yeniden-üretmek, dolayı-

sıyla bireyleri de ideoloji için özne olarak yeniden-üretmek gibi göründüğünden Althusser ideolojinin maddiliğinin somut kurumlar olgusuna dayandığını önermiş tir. Althusser bunlara «devletin ideolojik aygıtları» adını vermiştir; ona göre bu aygıtlar sınıflar arası varolan iktidar ilişkilerini fikirler yoluyla düzenlerler. Althusser bu kurumları şöyle sıralar: Eğitimsel, dinî, politik, yasal, sendikal, iletişimsel ve kültürel aygıtlar ve aile. Açıkça görülür ki bu aygıtların bazılarının başka pratiklerde önemli rolleri vardır: Politik partiler ve sendikalar politik pratikte işlev görürler, ve tamamiyle bu pratikteki rollerinin işlevi gereği ideolojik aygıt olarak hareket ederler, ve kendi politik işlevleri için fikirler, temsiller ve tavırlar üretirler. Aynı şekilde, Althusser hukukun sadece ideolojik bir aygıt olmadığını, fakat önerdiği ikinci bir devlet aygıtı kategorisine, devletin baskı aygıtlarına girdiğini belirtir: Bunlar devletin kendisinde merkezleşen fiziksel iktidar örgütleridir. Öte yandan ideolojik aygıtların özerkliği daha fazladır ve kârlı oldukları zaman özel mülkiyet olarak işleyebilirler. Buna rağmen işlevleri hiçbir şekilde özel değildir: Fikirlerde varolan iktidar ilişkilerinin yeniden-üretimini garantilerler: İşlevlerini yerine getirmelerinin yolu fikirlerdir; baskı aygıtları ise öncelikle güç yoluyla işler- ler : Dolayısıyla hükümet, bürokrasi, silahlı kuvvetler, polis, mahkemeler, hapishaneler, baskı aygıtlarına dahildir. İdeolojik aygıtların baskıcı işlevleri olduğu gibi (okul, disiplin, sansür vb.), baskıcı aygıtların da ideolojik işlevleri vardır (hükümet ahlak vb.). Dolayısıyla Althusser'in formülasyonunda hukuk eşit derecede ideolojik ve baskıcı olan işlevinden ötürü ikisinin ortasında bir yere konmuştur.

Buna rağmen Althusser'in ideolojinin maddiliği

nosyonu maddeciliğin kısmen çarpıtılmış bir görünüşünü açığa çıkarır: Fazlasıyla «somut» ve amiriktir. İdeolojinin maddiliği daha çok üretim tarzının dinamizminde bir güç olarak görülmelidir, belirli anlamı olan belirli özneyi üretmek için, başka bir deyişle bir eklemlenmeyi kurmak için işleyen bir güç. İdeolojik pratik bu durumda iki kat maddidir: Hem söylemin belirli sabitliklerine göre özneyi belirli durumlara yerleştirmek için işler, hem de bazı aygıtlarda somut hale gelir. Bunların ötesinde, eğer ideolojik pratik başaramazsa varolan iktidar ilişkilerinin sürekliliğini fiziksel kuvvet yoluyla sağlayacak baskıcı aygıtlar vardır. Öznenin yerleştirilmesini sağlayan maddi ideoloji nosyonu ideolojik aygıtların statülerini değiştirir: Aile Althusser'in düşündüğünden daha çok önem kazanır ve ideolojik bir devlet aygıtı olmaktan çıkar. Aile öznenin söylemde, dolayısıyla anlamda belli bir ilişki içerisinde üretildiği alan haline gelir; bu ilişki daha sonra öznenin devlet maddi kurumları içerisindeki tutumunu belirler. İdeolojinin bu şekilde anlaşılması ancak psikanalizin bir sonraki bölümde incelenen gelişmeleri sayesinde mümkün olmuştur.

İdeoloji toplumun kendini temsil ediş biçimidir ve ancak bu temsilin maddi kertelerde üretiminin etkin bir süreci olarak ve «algılananı, kabul edileni, izin verilen kültürel nesneleri: İnsanın dünyasının nesnelerini» kapsayan bir maddi kuvvet olarak görülmesi durumunda gerçekleşir (Althusser, **For Marx**, s. 233). Bu temsil yapısal bir kapanmaya doğru eğilim gösterir: Belirli bir zihnî ufkun sınırlarını çizer ve bireyi bu ufukla donatıp, dondurmaya çalışır.

İdeoloji bu kapanmayı bireyin kendini kendi nesneler dünyasında temsil etme ilişkisini sabitleştirerek sağlar: Toplumsal bütün içinde bireylerin davranabile-

ceği, kendilerini ve başkalarını temsil edebileceği konumları hazırlar. İdeolojik pratik her türden toplumda zorunludur, çünkü birey toplumsal bütünün merkezi değildir: Toplumsal sürecin bir merkezi, Rönesans hümanizminin insanı dünyanın, kendi toplumsal örgütünün olaylarını etken iradesiyle belirleyen merkezi gibi gördüğü anlamda bir harekete geçirici gücü yoktur. Toplum birbirleriyle üst-belirleme ilişkilerinde olan çok-katlı çelişkilerden meydana gelmiştir. Şu halde insanların yapıyla ilişkilerinin, insanların yapı içersinde hareket edebilmeleri için temsil sürecinde üretilmesi gereklidir. İdeoloji bu ilişkiyi eklemleyen bir pratiktir: Althusser'in bireyler ve bireylerin içinde hareket ettikleri ve tarafından inşa edildikleri toplumsal yapı arasındaki zorunlu hayali ilişki olarak adlandırdığı pratik. İdeoloji «insanların kendi aralarındaki ilişkiyi ve kendi varoluş koşullarını yaşama biçimini» üretir (aynı eser, s. 233). Kısaca bunun anlamı, ideolojinin **yanlış** bilinç olmamasıdır: Emeğini serbestçe piyasa değerine satan özgür işçinin ideolojisi kapitalist sistemde işlevi olabilmesi için yaşaması gereken bir temsildir. Yönetici ve işveren için de bu ideolojiyi yaşamak ve sanki gerçekmiş gibi bu sistem içinde hareket etmek gereklidir. Normal olarak işveren ve yöneticilerin yararına ve işçinin zararına işler; fakat ideolojinin bu çelişkili rolü toplumsal huzursuzluk zamanlarında tüm toplumsal düzeni tehdit eden çeşitli kendiliğinden özgürlük ideolojilerinin üretilmesinde ortaya çıkar. Marksist politik örgütlenmenin rolü bu ideolojinin ötesine gitmek ve onun gerçeğin özgül bir örgütlenmesi olduğunu göstermektir, yani bu sınıfın çıkarlarına göre örgütlenmiş özgül bir üretim tarzı, özgürlük temsillerini gerektiren ve onlarla çelişkide olan bir tarz. Fakat Marksizm ideolojiyi yok edemez, çünkü herhangi bir toplumsal

sistem kendini belirli durumlarda özneler yoluyla temsil etmek zorundadır.

Şu halde ideoloji bireyi yapının merkezine koyarak ve özneyi ideolojik anlamların gerçekleştiği yer haline getirerek işler. Althusser bu süreci şöyle tanımlar:

> Bütün ideolojiler zorunlu hayalî çarpıklığında varolan üretim ilişkilerini değil (onlardan türeyen öbür ilişkileri), bireylerin üretim ilişkilerine olan hayalî ilişkilerini ve bunlardan türeyen ilişkileri temsil eder. Dolayısıyla ideolojide temsil edilen bireylerin varlıklarını yöneten gerçek ilişkiler sistemi değil, fakat bu bireylerin içinde yaşadıkları gerçek ilişkilere olan hayalî ilişkileridir (**Lenin and Philosophy**, s. 155).

İdeolojinin gerçek niteliği olarak sürekli kullanılan «hayalî» kelimesi, «hayalî» olanın sadece «gerçek olmayan» anlamına geldiği hayalî/gerçek karşıtlığındaki anlam değildir. Aynı zamanda terimin Lacan tarafından kullanılan anlamından yararlanılmıştır; fakat Althusser'in kullanımı psikanalitik bir terimin tüm örtük anlamlarını kullanmaktan çok, Marksizmdeki terim yetersizliğini sergiler. Eğer Althusser terimi psikanalizde olduğu gibi kullansaydı, Althusser'in ideoloji teorisi çok daha etkili olabilirdi. Bu şekliyle terim bireyin bu durumda ideolojik temsiller için uyarlı bir dayanak olan çelişkisiz bir bütün veya özne olarak adlandırılmasının belirtilmesiyle sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla Althusser «zorunlu hayalî çarpıklık» dediği zaman, bireyin kendi kaderini belirleyerek eylemde bulunabilecek tutarlı bir özne olarak ele alınmasının sürecini belirtir. Althusser özneyi toplumsal çelişki tarafından işlenmiş ve çarpıtılmış olarak göstermekle başarısızdır; bilinciyle bir arada bulunan bir bilinçdışına sahip olarak göstermekte de yetersizdir.

Toplumsal çelişki tarafından işlenmiş ve çarpıtılmış bu özne gene de tam olarak sorumlu ve bir eklemleme içinde tutarlı, denetleyici bir bilinç olarak görülür. Brecht 1920'de «Ego'nun devamlılığı mittir. İnsan sürekli olarak dağıtılıp, yenilenen bir atomdur» dediği zaman bunu da kesin olarak teşhis etmiştir (**Brecht on Theatre**, Methuen, London, 1964, s. 15). Birey düzeyinde ideolojinin işleyişinin ürünü «egonun devamlılığıdır». Çelişkili özneyi yerleştirir, özneyi uyarlılık sorumluluk durumlarına sokar ve böylece özne de eylemde bulunabilir. Bu eylem yeteneği eylemlerin «başlatıcısı»dır: Özne kendi etkinliğinin kaynağı gibi görünür, hem kendi etkinliğinden hem de bunun sonuçlarından sorumludur.

Bu açıklama öznenin çelişkili olan toplumsal ilişkilere göre inşa edilişini göstermez. Bir sonraki bölümde göreceğiniz gibi Lacan'ın hayalî» kavramı bu süreci anlamak için daha ustaca bir araçtır. Lacan öznenin dilde inşa edildiğini öne sürer; benliğin bir aynada, kendini hayalî olarak birleşmiş bir bütün gibi görüp tanıması Lacan'ın anlattığı bu sürecin temel bir parçasıdır. Bu tanıma (o zamana kadar bütünleşmemiş) özneyi etkilenebilir bir dış dünyayla ilişkili olarak yerine yerleştirir. Fakat bu basit bir süreç değildir çünkü aynada tespit edilen hayalî bütünlük, çocuk dil kullanan bir özne olarak kültürel ve özgül toplumsal formasyonlara girdikçe oluşan kimliklerin prototipi olarak saklanan bir kimliktir. Lacan'ın hayalî kavramı öznenin dile ve dolayısıyla toplumsal ilişkilere göre yerleştirilmesinin nasıl her zaman için özgül ideolojik formasyonlarda gerçekleştiğini anlamamıza bir yol sağlar. Bebeğin çevresiyle tanışarak kurduğu söylemde kendini de ürettiği süreçte, çevresinde tanıdığı nesnelerin nosyonları her zaman/zaten ideolojide hazırdır.

Dolayısıyla ideolojinin görevi bireyi belli bir anlam için özne olarak yerine yerleştirmektir. Bu hem öznelliği olan bireyler üretmek, hem de onları içinde çelişkili ilişkiler ve güçler bulunan toplumsal yapıya tâbi kılmaktır. İdeolojideki öznenin benliğin hayalî olarak tanınmasına dayanan bir tutarlılığı vardır: Bu aynı anda hem bir tanıma (öznelik sağladığı özneye hareket edebilme imkânı verdiği için), hem de yanlış tanımadır (ideolojinin işleyişini içeren biçimlere ilişkin bir temsili kapsayan bir tanıma). İdeolojinin temsilleri tutarlı özneye doğru yönelir: Görev, ahlak, ve yasa hepsi işlevleri için bu özne kategorisine dayanırlar ve hepsi de öznenin üretimine kurumlar olarak katkıda bulunurlar. Böylece birey tutarlı bir öznellik, hayalî bir bütünlük olarak toplumsal yapılara tâbi kılınmasını yaşar. İdeolojiler bireyi sanki o bu özneymiş gibi yerine yerleştirirler: Birey kendini bu hayalî bütünlükte üretken, kendi eylemlerinin yapıcısı olarak bu hayalî yansımasını da üretir.

Bir ideoloji teorisinde özne terimini ilk vurgulayan Althusser'dir. Althusser bu terimi kendi devlet teorisinde hem ideolojik hem de baskıcı aygıt olarak işleyen 'hukuk'tan çıkardı. Hukuk ideolojisinin sınırlarında polislik görevini yapar, bu tâbi kılınmanın insanları eylemlerinden dolayı «tümüyle sorumlu» tutmayı başaramadığı anlarla ilgilidir ve bu özgür ve tutarlı öznellik adına mahkûm eder. Hukukun yazılı ideolojisinde.

> ...metinler şöyle der: Yasanın öznesi, insan kişinin soyut ve genel dışavurumudur; metinler şöyle de yazar: Bu dışavurumu etkili kılan insanın kendi kendisinin efendisi olmaya ve dolayısıyla elde etmeye yönelik genel yeteneğidir. Sonuç olarak metinlerde şöyle denir: Eğer bu yetenek özne olma tarzı ise bu öznenin

> hem kendi kendinin efendisi ve hem hırslı olabilmesinden, olmak istemesinden, olmaya rıza göstermesinden ve olmak için özgür olmasındandır (Edelman, **Le Droit saisi par la photographie**, s. 20).

Burada özgür özne ile mülk edinme eğilimindeki özne ve durumunu tutarı bir şekilde iradesiyle isteyen öznenin birleşimi sözkonusudur. Hukukun bu temsili güçlendirmekte önemli bir işlevi vardır ve öznenin temel kategorisinin hukuktaki düzenlenmesi öbür ideolojilere de yayılır. Althusser şöyle yazar: Egemen klasik burjuva felsefesi (ve hattâ ondan kaynaklanan modern felsefeler) hukuk ideolojisi temel alınarak kurulmuştur ve «felsefi nesneleri»... hukukun kategorileri veya varoluş biçimleridir: Özne, nesne, özgürlük, irade, mülk, temsil, kişi, şey vb. (**Eléments d'autocritique**, s. 37). Eğer ideoloji bireyi tutarlı bir özne olarak yerleştiriyorsa şu halde hukuk da bu yoldan sapanların bu tutarlı öznellik adına yargılanmalarını sağlar. Barthes bu konuda şöyle yazar. «Ceza hukukunun gerekçelerinin ne kadar büyük bir oranı tutarlılık psikolojisine bağlıdır!» (Le **Plaisir du texte**, s. 3). **Mythologies**'de Barthes hukuki tutarlı özne nosyonunun tam anlamıyla bir temsil olduğunu gösterir: «Onun yüzünden kolaylıkla giyotine gidebileceğimiz bu belirli psikoloji bizim geleneksel edebiyatımızdan, burjuva deyişiyle İnsanlık Belgesi edebiyatı olarak bilinen üsluptan kaynaklanır» (s. 45).

İdeolojik temsiller özne kategorisini bir kapanma, yapısal bir sınırlama olarak belirler. Özne çelişkiden ve çelişki içinde oluşmuştur, fakat toplumsallık herhangi bir yüklemin ve dolayısıyla iletişimin olabilmesi için bir özne olmasını gerektirir. Bu (zorunlu) toplumsallık öznesi sadece özgül ideolojik formasyonda belirir, yani öznenin kendi yüklemi ile arasındaki sabit

ilişki olarak belirir ve bu ilişki ideolojik olmak zorundadır. Dolayısıyla ideolojinin verdiği hayalî kimlik özneyi tutarlı olarak adlandırarak çelişkiler hareketinin üstünü örter. Özneyi anlamla ilişkili olarak homojen bir özne, kendini fikirlerin veya eylemlerin başlangıcı olarak gören bir özne durumuna sokar. Dolayısıyla ideoloji iki anlamda da maddi bir pratiktir: İlkin somut kurumlarla üretildiği ve yeniden-üretildiği için, ikinci olarak bireyin kendini temsil ettiği ve toplumsal formasyonun sürecinde maddi güç olan ilişkiler ve durumlar ürettiği için. İdeoloji bireyi içinde bulunduğu toplumsal sürecin temsil etme ilişkisinde bir süreçten çok bir kimlik (bir kendine-gönderme noktası) olarak üretir. İdeoloji pratiği bir iradeyi, bir amacı, sabit bir durumu veya eğilimi dile getirir. Bu eğilimler, bu durumlar politik ve ekonomik pratikte varolan çelişki ilişkilerini yeniden-üretecek şekilde işler. Kapitalizmde bireyin içinde oluştuğu çelişkiler «yönetici sınıfın yararı doğrultusunda ayarlanır» (Althusser, **For Marx**, s. 236). İdeoloji belirli özne durumlarını içeren bir temsil ediş sistemidir. Bu özne durumlarının varoluş koşulları belirli toplumsal pratiklerde bulunduğu için ideoloji bu pratikleri güçlendirecek biçimde işler. Burjuva ideolojisinde özne kendini özgür, homojen ve eylemlerinin sorumlusu olarak temsil edebilir, çünkü kapitalizmin toplumsal ilişkileri mübadele ilişkileridir. Ücretli emeğin toplumsal pratiğinin devam edebilmesi için bu mübadele-ilişkileri böyle özgür bir özne öngerektirmektedir. Böylece bu varolan temsil biçimleri bu özneye, toplumsallık içerisinde inşa edilen özneye aktarılır; özne kendini bu temsil biçimlerinin toplumsal ilişkilerin bir bölümü olarak gerçek üretim ve yeniden-üretim ilişkilerinin hayalî ilişkilerinde üretir. Bu noktada Marx'ın genel bir ideo-

loji yoktur iddiasını hatırlamakta fayda vardır. Başka bir deyişle ideoloji sadece özgül bir üretim tarzının dinamiğinde, varolan temsil biçimlerinde, öznenin bu varolan temsil biçimlerinde üretilmesinde ve toplumsal ilişkilerin sürekli dönüşümünde kendini gösterir.

Böylece ideoloji özgül bir toplumsal pratiktir: Temsil biçimlerinin sabit ilişkilerinin gerçeğin özgül örgütlenmesiyle eklemlenmesi, bireyin toplumsal bütünlükte yerleşmesini mümkün kılan durumları meydana getiren ilişkiler. İdeoloji kendini hayali bir birleşik kimlik edinen insan öznesinin çelişkilerine imkân tanımaz. Fakat Marksist açıklamada birey-öznenin çelişkili süreçlerinin nasıl oluştuğunu göstermez; bu demektir ki, öznel süreçlerin işleyen ideolojiyle çelişkiye düştüğü ve bu öznel süreçlerin öteki pratiklerdeki çelişkilerle üst-belirlendiği ideolojik kriz dönemlerini açıklayamaz. Bir başka söyleyişle kendi kendine bu soruları sormaya bir Marksizm «devrimci irade» inancında olan bayağı bir hümanizme düşmeden pratik nosyonunu açıklayamaz.

İdeolojik süreçleri analiz etme çabası kaçınılmaz olarak dil sorununa gelip takılır, çünkü ideoloji öznelerin anlamlandırmayla ilişkilerinin teorisini gerektirir. Böyle bir analiz için Marksizmin psikanaliz ile tanışması gerekir, çünkü ancak psikanaliz öznel süreçlerin bilimsel düzenlenmesini ve bu süreçlerin dile ilişkin olarak kuruluşunu açıklayabilir. Bu, dilin statüsünün ne olduğu konusunda kesin bir nosyon edinmeyi gerektirir: İdeoloji ile eklemlenen, ama onun içinde erimeyen bir dil statüsü. Ayrıca, bilinçdışının yeri de belirlenmelidir; çünkü bu yer, dili kullanan bir öznenin inşa edilmesi sürecinde üretilen, pisişik temsillerle çelişik bir dış dünyanın birbirlerini karşı-

lıklı etkilediği alandır. Bu bir toplumun yapısal sınırlarının kurulup çiğnendiği süreçlerin teorisi olacaktır. Marksist dil teorileri dil ile ideoloji arasındaki diyalektiği kurmamışlardı. Marksist düşünce dil hakkında ancak olumsuz formüller önerebilmiştir: Ne ideolojiye indirgenebilir, ne de kendine özgü etkin bir belirleyiciliği olmayan edilgen iletişim aracı olarak görülebilir. Daha da kötüsü dili ideolojinin bir ögesi durumuna indirgeme eğilimi vardır; çünkü ekonomist toplum anlayışında politika ve ideoloji ekonomik temel üzerinde kurulu üstyapılar olarak görülür.

Bu eğilimin bir sonucu N. Y: Marr'ın «dil bir üstyapı biçimidir» tezinin egemen olduğu 1930-1950 arası Sovyet dilbiliminin boşluğudur. Stalin bu eğilime karşı önemli bir metin yazdı; üstelik, kendi politik anlayışı ekonomik gelişmeyi komünist bir devlet yaratma aracı olarak gören ve ideolojik mücadeleyi tamamiyle boşveren ekonomik determinizmin sonucu olmasına rağmen böyle bir metin yazabildi. Bu nedenle Stalin dilin rolü ve yapısı hakkında ancak olumsuz formüller üretebilirdi. Ulusal dillerin bir sınıfın özel mülkiyetinde olmayıp bütün insanların ortak konuşma aracı olduğunu iddia ederek dilin üstyapıya indirgenemeyeceğini gösterdi; ayrıca, Stalin, dilin tek bir ekonomik tabanın ürünü değil, farklı ekonomik formasyonlara sahip tüm tarihin ürünü olduğunu da iddia etmiştir. Bu, dilin ideolojiden tamamen bağımsız ve tarihten etkilenmemiş olduğunu söylemek değildir. Dil ideolojik pratik **tarafından işlenir**: Herhangi bir tarihî dönemde dil üsluplar, retorikler, «konuşma şekilleri» ile yüklüdür ve bunlar özgül bir toplumsal durum, belli bir dünya görüşü aşılarlar. Bu ideolojik söylemler ideolojinin dilde eklemlenmesinin ürünüdür. İdeolojinin fikirlerin ötesinde bir şey olması gibi dil de bu söylemlerin ötesindedir.

Ayrıca Stalin'in tam tersine dilin sadece bir iletişim aracı olmadığını söyleyebiliriz. Dil kendi dışında varolan anlamın taşıyıcısı değildir. Dil ve düşünce birbirinden ayrılamaz: Düşünce dil yoluyla kavramlaştırır ve birinin öbürünün aracı olması sözkonusu değildir; ikisi de birbirini meydana getirir: Dil düşünceyi, düşünce de dili mümkün kılar. Bu kadarını Stalin de kabul eder, fakat bu fikirden doğan sonuçlara varmaz. Eğer dil düşüncenin taşıyıcısı değilse o zaman aynı şekilde iletişim olarak dil teorisinin önerdiği gibi düşünceyi bir beyinden ötekine aktaran bir kap da değildir. Hitabet ve retorik dilin içeriğin iletilmesinin ötesindeki duygusal düzeyin örneğidirler: Retoriksel konuşmalar çifte konuşma olarak işlev görür ve yüzeysel içeriğin «iletişiminin» ötesinde duygusal bir tepki de yaratırlar. Şiirsel dil de müzik, tonlama ve ritm kullanarak işler. Lukács ve Goldmann'ın gerçekçi estetiklerini nasıl ana toplumsal işlevi iletişim olan dilin bu karışıklığı üzerine kurduklarını görmüştük; bunun sonucu Goldmann ve Lukács şiiri ele alamazlar (şiirin gerçekliği onlara göre «dile getirilemez») ve burjuva ideolojik pratiğinde üretilen bir temsil ediş biçimini (roman) desteklerler. Dilin iletişim olarak kavranmasındaki temel sorun dilin iletişimin gerçekleşebilmesi için gerekli olan «ben» ve «sen» konumlarını nasıl kurduğunun anlaşılmamasıdır. İletişim bir mesajın konuşmacıdan gönderilene iletilmesinden öte bir olaydır: Aynı zamanda konuşmacıda kendi mesajının gönderilenidir, çünkü konuşmacı bir mesajı söylediği anda onu yorumlayabilir ve çünkü herhangi bir şekilde anlayamadığı bir şeyi söyleyemez. Dolayısıyla öteki kişi için tasarlanmış bir mesaj bir anlamda onu söyleyen için de tasarlanmıştır: Siz kendi kendinize başkasının yerinden hitap edersiniz.

Aynı şekilde hitap edilen kişi ancak kendi söyleyebileceği bir şeyi çözüp anlayabilir. Dolayısıyla iletişim sadece bilgi aktarımı değildir, aynı zamanda konuşan öznenin hitap ettiği kişiye bağlı olarak oluşmasını ve bu hitap edilenin, bireyin oluşumu içinde içselleştirilmesini de kapsar. Bu konuşan öznenin oluşturulma alanı, hammaddesi dil, inceleme nesnesi de konuştuğu ölçüde özne olan psikanalizin ilgi alanıdır.

Dolayısıyla görülüyor ki dil süreci ne taban ve üst yapı ne de üç pratik modeli gibi Marksist toplum modelleriyle açıklanamaz. Öte yandan dil toplumsal ilişkilerin etkin (ve belki de hayatî) oluşturucu kısmıdır: Dil düşünce ile aynı anda varolur; toplumsal karşılıklı ilişkiyi sağlayan konumları hazırlar. Dilin tek-anlamlı, yani başka bir şeyin taşıyıcısı olmayıp kendinin bir gerçekliğe sahip olduğunu gördük. Bu gerçeklik maddidir çünkü hem biçimleri ve önemleri her toplumda farklı olan kurumlarda (konuşma, yazma, jest) oluşturulur; hem de toplumsal süreçte ve toplumsal çelişkilerdeki rolü belirleyici ve etkindir (bunun daha çok incelenmesi gerekiyor). Bu nedenlerden dolayı dil sürecinin dördüncü bir pratik (anlamlandırma pratiği) olduğunu önermek gereklidir. Christian Metz bu pratiğin mekânını şöyle tanımlar:

> Anlamlandırmanın daha gizli ve daha geçici kaynakları (tanım gereği daha az farkedilebilir ve zihnin daha geç kavrayabileceği kaynaklar) vardır ve bunlar şu andaki bilgimize göre bütün insanlık, yani biyolojik bir "tür" olarak insan için geçerlidir. Bu simgesel olanın toplumsal değil de "doğal" olduğu anlamına gelmez; tam tersine, anlamlandırma en derin temelleri (ki bunlar "olgular" değil her zaman yapılardır) açısından düşünülürse artık toplumsal gelişmenin bir sonucu değildir, altyapı ile birlikte sonuçta tüm insan soyunu tanımlayan top-

> lumsallığın oluşmasında bir öge haline gelir..... her zaman insanın simgeyi yarattığı gibi açık bir gözlemden sonra, simgenin de insanı yarattığı gözlemi kaçınılmaz olur («The Imaginary Signifier», **Screen, 1975**, s. 30).

İdeoloji içindeki özne nosyonunu yeniden yoğuran Kristeva, Metz'ın bu sözlerinin göreneksel Marksizm açısından ne anlama geleceğini gösterir:

> Marksist ekonomi-politik, üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çelişkilerin toplumsal formasyonu sarstığını iddia eder: Dolayısıyla her kapalı yapının hem düşüncede hem de tarihî gelişmede aşılabileceği ihtimalini ortaya koyar. Bize gelince bu çelişkinin yanısıra anlamlandırma sürecinin çelişkisinin de bulunduğunu söylemek istiyoruz; bu süreç yapıdaki her "yapan"ı potansiyel bir değişme ögesi haline getirir; bu anlamlandırma boyutu olmaksızın "temel" ile "üstyapı" arasında herhangi bir bağlantı mümkün olmaz (**Tel Quel**, sayı 60, s. 26).

Böylece anlamlandırma pratiği psikanaliz sayesinde Marksist ideolojik pratik nosyonunun boşluğunu tamamlar: Bu pratik gerekli durumsallığın -ki bu da dil kullanan öznedir ve Lacan buna simgesel olan dermeydana getirilişini gösterir. Aynı zamanda da bu durumsallığın sadece ideolojik formasyonda ortaya çıktığını kanıtlar; dolayısıyla öznel çelişki hareketlerinin yapısını, bireysel pratiğin, eylemin anını gösterir. Marksizm öznel süreçler ve ideolojinin kapanması arasındaki üst-belirlenmiş bir çelişki biçimini alan krizleri (gericiliğin kitle hareketi olan faşizm gibi) kendi başına açıklayamaz. Philippe Sollers şöyle yazıyor:

> ...ekonomik analiz ile aynı sırada başka bir şeye indirgenemeyen psikanaliz buluşunu da kullanmak gerekir. Herhangi bir tarihî patlama cinsel bilinçdışının da önemli bir şey olduğunu gösteriyorsa, bunun örneği faşizmdir. Faşizm bunu insan gerçeğinin her düzeyinde, kendini üretme, yeniden-üretme, yok etme, tanımlama veya temsil etme şekliyle gösterir (**Le Monde**, Şubat 1976).

Tarihî maddeciliğin analiz ettiği üç pratiğin insan-özneyi oluşturacak biçimde eklemlendiği özgül maddîlik biçimini, sözkonusu üç pratiğin içinde bulamayız. Bunun için psikanalize başvurmalıyız.

Bu Marksist düşüncenin öznel çelişki sorununu görmezlikten gelmek istediğini söylemek değildir. Bu alanı incelemek için kendine özgü bazı ideolojiler geliştirmiştir: Belki de bunlar içinde en yaygın ve en kabul edilmez olanı Althusser'in farkettiği gibi hümanizmdir. Althusser hümanizmi bir ideoloji (istek belirten bir ideoloji) olarak görür ve bu ideolojinin her ne kadar Marx'ın ilk yazılarına katkısı olmuşsa da, daha sonraki çalışmalarıyla hiçbir ilgisi olmadığını söyler. Althusser hümanizmi «başlangıç noktası olarak insan özünü, özgür insan öznesini, ihtiyaçlar ve çalışmanın öznesini, ahlak ve politik eylem öznesini alarak toplumu ve tarihi açıklamaya» çalışan bir teori olarak tanımlar («Est-il simple d'être Marxiste en philosophie», **La Pensée**, Ekim , 1975, s. 27). Marksizmin hümanist versiyonuna göre bu özgür özne toplumsal yapılar tarafından «yabancılaşmış»tır: Kendi etkinliğinin ürünleri, metalar, din gibi biçimlerde karşısına çıkan nesneler olarak ona geri dönerler. Şu halde komünizm, bu özgür öznenin özünü toplumun merkezi olarak eski yerine yerleştirmektir. Biz bu özgür özneyi zaten tanıyoruz çünkü kendisi zaten yasa-

nın öznesi, birçok suçlunun böyle olamadığı için suçlandığı, homojen ve çelişkisiz öznedir. Başka bir deyişle gerçek insanın oluşumunu açıklamaya çalışırken Marksist hümanizm bireyi oluşturan nesnel çelişkileri kapamak için işlev gören «insan özü» ideolojik nosyonuna sığınır.

Althusser Marksist hümanizmin temel olarak ideolojik temsili benimsemekle kalmayıp aynı zamanda Marksizmin temelini de yanlış değerlendirdiğini söyler.

> Marx toplumsal formasyonun belirleyicisinin ve onun bilgisini sağlayan şeyin, ne bir özün veya insan doğasının ruhu, ne insan, ve hattâ ne de "insanlar" olmayıp bir ilişki, üretim ilişkisi olduğunu gösterir ..... Bu ne insanlar, ne de kişiler arasındaki ilişkidir, özneler-arası olmadığı gibi psikolojik veya antropolojik de değildir, daha çok çifte bir ilişkidir: İnsan grupları arasında, bu insan gruplarıyla nesneler, yani üretim araçları arasındaki ilişkiyle ilgili bir ilişkidir. Toplumsal ilişkilerin insanlar veya insan grupları arasındaki ilişkiye indirgenebileceğini düşünmek teorinin en büyük aldatmacalarından biridir; çünkü bu bakış, toplumsal ilişkilerin sadece **insanlarla** ilgili olduğunu varsaymaktadır, oysa bu ilişkiler aynı zamanda şeyleri de kapsar, maddi yapıdan çıkartılan üretim araçlarını.. (aynı eser, s. 27-28).

Dolayısıyla toplumun kökeni insan değil, insanın kökeni toplumdur. Böyle bir anlayışa göre toplumun Marksist analizi gerçek somut insanları kendilerini belirleyen ilişkilerin taşıyıcıları, destekçileri olarak ele almalıdır. Althusser bu düşünce hareketini, Marx'ın ekonomik ve politik pratiklerle ilgili yazılarında insanları süreç içinde işlevin taşıyıcıları gibi ele aldığını söyleyerek savunur. Şöyle der:

> Bu özellikle Marx'ın insanları somut hayatlarında işlevlerin basit bir taşıyıcıları durumuna indirgemesinden dolayı değildir: Marx insanları bu şekilde düşünür, çünkü üretimin kapitalist ilişkileri insanları altyapıda, üretimde yani sömürülmede bu basit işleve indirger (aynı eser, s. 28).

Althusser bu analizin insan varlığının gerçekliği için yeterli olmadığı ve Marksizmin kendi kendine yeterli bir açıklama yapamayacağı sonucuna varır:

> 1857 önsözünde, Marx şöyle der: Somut, çok sayıda belirlemelerin sentezidir. Bunu ele alıp şöyle diyebiliriz: Somut insanlar katıldıkları ve kavrandıkları ilişkilerin çok sayıdaki belirlemelerinin senteziyle belirlenirler (aynı eser, s. 30).

Açıkça görülüyor ki Marksist özne analizinde bir eksiklik var. Somut, çok sayıdaki belirlemelerin sentezidir: Marksist analizin somut birey anlayışının varabileceği en son nokta, bu bireyin çok sayıdaki belirlemelerin sentezi tarafından belirlendiğini göstermektir.

Eksik olan bu sentezin kendini eklemlediği insan öznesinin maddîliği anlayışıdır. Bu maddîliğin psikanaliz tarafından keşfedilişini incelemek için ilkin diyalektik maddecilik felsefesinde bulunan Marksist çelişkili özne nosyonunu açmak gerekir. Diyalektik maddecilik, tarihî maddecilik kavramlarını düşünür: Bu yorumlamada şimdiye kadar pratikte kalan çelişki kavramını; sadece sömürme ve ideolojide kapanma ile ilgili olarak değinilen özne kavramını düşünür.

Önceki felsefelerin tersine Marksizmin özgül amacı dünyayı dönüştürmektir; bunu pratiğin özgül verilerin dönüşümü olarak tartışmasında görmüştük. Marksizmi kendinden önceki felsefelerden ayıran işte bu

nosyondur: Marksizm felsefeyi devrimci bir etkinlik haline getirir; devrimci değişim için sebep olduğunu gösterir. Sınıf çatışmasının nesnel süreci olarak tarihin bilimi, tarihî maddecilik, sadece dünyayı anlama ve açıklama tarzı değil, fakat felsefesi yeni bir özne öneren bir bilimdir. Bu sadece «anlayan» değil, aynı zamanda gerçeği pratik yoluyla dönüştüren bir öznedir. Maddeciliğin gerçek öznesini öznenin ancak bu şekilde kavranılması tanımlar, çünkü bu kavram özdeşliği değil süreci, yapıyı değil çatışmayı vurgular ve çatışmayı mantıki gelişmeden çok heterojen (çelişkili) bir bütünlüğün bir bölümü olarak görür.

Eğer bu yönleri vurgulanmazsa tarihî maddecilik şeyleri izole edilmiş, statik ve değişmez olarak görmesi açısından idealizme açık kapı bırakır. İdealist düşünceye göre herhangi bir değişim sadece bir artış veya azalış veya bir yer değişimi olabilir ve en önemlisi de bu değişimlerin nedeninin her zaman dışsal olduğu kabul edilir. Başka bir deyişle gerçekliği ve düşünceyi bu şeylerin kökeni gibi etkileyen, aşkın bir nedene veya bilince bağlanır. Sollers'in **Sur le Matérialisme**'de iddia ettiği gibi maddecilik idealizmin sadece bir karşıtı değildir: Maddecilik Batı felsefesinde baskı altında tutulmuştur, hiçbir zaman egemen olmamış ve ancak idealist felsefenin çelişkili **moment**'lerinde ortaya çıkabilmiştir. Bununla birlikte idealizmle her zaman mücadele halinde olan maddeciliğin devletin düşman gibi görülmesi maddeci felsefedeki insan nosyonunun devrimci niteliğinden ve şeylerin şu andaki konumlarının sürekli dönüşüm içinde olduğu anlayışındandır. Dolayısıyla maddeciliğin işlevi sadece politik olabilir: Maddecilik bütün varlıkların şu andaki konumlarının olumsuzlamasını gördüğü için kendini militan olarak tanımlar. Bunu anlamak Marksiz-

min gerçek temsilini anlamaktır ve bu gerçek temel diyalektik maddecilik yorumunda bulunabilir. Marx diyalektiğin devrimci içeriğini şöyle tanımlar:

> Diyalektik, rasyonel biçimiyle burjuva için bir skandal ve nefret edilecek bir şeydir... verili olanı anlama, aynı zamanda kendi olumsuzlamasının ve zorunlu yok olmasının anlaşılmasını da içerdiği için, herhangi olgun bir biçimi hareket halindeymiş gibi kavradığı için... ve özünde eliştirel ve devrimci olduğu için (**Capital**). Althusser tarafından tercüme edilmiş şekliyle (**For Marx**, s. 90).

Lenin, tarihî maddeciliğin, yani diyalektik maddeciliğin felsefi içeriğinin, **Kapital**'in mantığı olduğunu anlamıştı. Marx ekonomi-politikle uzlaştıktan sonra Hegel'in **Science of Logic** eserine benzer bir «yöntem» yazmayı hep istemişti; bu amaçlanan eseri hiçbir zaman yazamadı, fakat Lenin «Marx bir mantık bırakmadıysa bile, **Kapital**'in mantığını bıraktı» (Philosophical Notebooks, s. 319) der. Lenin bu mantığın önemli anahatlarını tanımlar:

> **Kapital**'de Marx burjuva (meta) toplumunun ilkin en basit, olağan ve temel, en yaygın ve günlük ilişkilerini -milyonlarca kere rastlanan ilişkiler, yani meta mübadelesi- analiz eder. Bu basit fenomende (burjuva toplumunun bu "hücre"sinde) analiz modern toplumun **bütün** çelişkilerini açığa çıkarır. Daha sonraki açıklama bize bütün bu çelişkilerin ve tek tek kısımlarının toplamında toplumun başından sonuna kadar gelişmesini (hem büyümesini, **hem de** hareketini) gösterir... Genelde diyalektiğin açıklama (veya çalışma) yöntemi de böyle olmalıdır (**Philosophical Notebooks**, s. 360-1).

Lenin burada temel özelliği çelişki yasası olan diya-

lektik maddeciliğin nasıl **Kapital**'deki maddeci sürecin temel açıklaması olduğunu belirtir.

Diyalektik, «şeylerin» hem nesne hem de süreç olarak anlaşılmasını amaçladığı için maddeci sürecin düşünülmesini mümkün kılar. Başka bir deyişle, diyalektik şeyleri bütünlüklerin çifte-eklemlenmelerinde ele almayı amaçlar: Şeyleri kendi tek başına oluşlarında ele almak ve dolayımıyla başka şeylerle olan tüm ilişkilerinde ve sonuçta her ikisinin de bütünlüğünü ve uyumsuzluğunu ele almak.

İlkin Hegel diyalektik yöntemi işledi, fakat sonuçta idealist olan bir felsefe içersinde. Sürecin nedeni ve örgütsel ilkesi olumsuzluktu; bu olumsuzluk olumsuzlama ile aynı şey değildir. Olumsuzluk yapıları eritir ve dönüştürür; olumsuzluk belirlemenin «tarif olunamaz» bir hareketidir: «Olumsuzlama ise belirlemedir». Böyle olunca da olumsuzlama yapıların üretken erimesi olarak anlaşılmalıdır. Bir terim başka bir terim tarafından her belirlenişinde, aynı zamanda olumsuzlanır ve yeni bir terime dönüşür. Bir terim önermek aynı zamanda onun sınırlarını da önermektir: Sınırlarını önerirken dış belirleyicilerini de önermektir. Bu sürecin olumsuzu yeni bir terimin olumlusu olur. Bu biçimde olumsuzluğa olumlayıcı bir olumsuzluk denebilir.

Hegel'in idealist sorunsalı hareketin zorunluluğunun ilk çözülemez jest olan 'idea'dan meydana geldiği ni söyler. Şu halde süreç basit bir gelişme ve mantıkî bir ilerlemedir. Geçiş figürleri gerçekten yok olmaz, sürecin birikimci yapısından ötürü bu figürler daha üstün bir biçimde yeniden görünürler. Diyalektik, tanımlanmış bir konjonktürde, mutlak bilgi ile kesişir. Özne kendi kimliği zaten tamamlanmış bir varlıktır. Sürecin sonunu bilen bitmiş mükemmel özne Hegel

diyalektiğinin temel hipotezidir. Hattâ «kendinde-bilinç» olarak sürecin alt-tabakası, dayanağıdır. Şu halde Hegelci diyalektik tamamiyle mantıkî, çizgisel ve hiyerarşiktir, bir öge ötekiyle bir araya geldiğinde, ikisi de başkalıkları tarafından empoze edilen sınırı aşma çabasıyla bir bütün oluştururlar.

Kristeva bilincin bu diyalektiğinde bir bulanıklık olduğunu belirtir. Zihnin kendi çelişkilerini yenme mücadelesinde kendi yarattığı süreçte, bilinç hem nesnenin hem de kendinin bilincidir. Bilincin bu bölünmesini çözme mücadelesinde yaşantı tek merkezî birleştirici terimdir bilincin sadece nesnesinde, yani bir ötekinin bilincine kendi kendinden emin olduğu gerçeğinden kaynaklanan bir bölünme. Hegel için her biri ötekinin uzlaştırıcı terimi (dolayımı) olduğu için bu aynı zamanda kendinde-bilinçtir. Bilinç nesneyi «öğrendiği» zaman, kendi için kendi kendini ortaya çıkarır, ve ortaya çıkardığı da kendinde-bilince dışsal olarak onu belirleyen bir nesne, kendi-bilincinde-olmayandır; dolayısıyla kabul edilemez bir durumdur bu. Kendinde-bilinç kendi içinde ve kendi içindir, çünkü zaten bir öteki için varolmaktadır: Fakat aynı zamanda «kendi bilincinde olmak» herhangi bir şeyin bilincinin temelidir. Bu bulanıklık Hegel tarafından «kendi-dolayımı» nosyonuyla çözülür. **The Phenomenology of the Spirit** (Zihnin Fenomenolojisi) bilincin bu ötekiliği mülk edinme ve kendini-belirlemiş kılma yolunu tanımlar. Daha başlangıçta kendi sonunu bilen bir Mutlak Ruhtur bu, ve onun amaçlılığı, ereği insanın da dünya-nesne ile amaçlı bir karşılıklı etkileme içinde onun üretilmesini dolayımlandırmasını sağlar. Bu şekilde Hegel diyalektiği bilincin heterojen bir «dışarı» tarafından belirlenmesi nosyonunu yok eder, bunun yerine Başlangıç, Tanrı ve Özne gibi idealist

varsayımlarını ortaya koyar. Bu düzelmeden önce süreç Marksist diyalektikte devrimci öznenin temelini oluşturması gereken bilincin ve öznel birliğin yok olmasını gösterir.

> Bu düzeyde yönteminin bu bütününde olduğu gibi Hegel diyalektiği dolaysız birliği, duyarlı kesinliği çözmekle işe başlar; fakat bölünme anlarını, kendinin katlanmasını ve ötekiyle ilişkisi içersindeki dolayımını kaydettikten sonra aynı şeye döner, onu yeniden doldurur ve sağlamlaştırır, kişilik bölünmüş ve kişinin bilincinin birliğinde kendini yeniden birleştirmek üzere çiftlenmiştir. İdealist diyalektiğin belirsizliği de budur; bölünmeyi, hareketi ve süreci yerine koyar, fakat aynı anda bunları daha üstün, metafizik ve bastırıcı doğru adına bir başka yere de yerleştirir: Bu da benzersiz biçimde farklılaşmış bir birliğin kapalılığıdır ki, kendinde-bilinç böyle tanımlanır, ve onun hukukî düzeydeki karşılığı da devlettir (Kristeva, **La Révolution du langage poétique**, s. 123-4).

Hegel idealizminin tersine Marksist diyalektik, pratik etkinlik, ürünler ve nesnelerle ve ideal kavramların dışındakilerle ilgilidir. İnsanların pratik etkinliği 'idea'nın açılmasının karşıtı olarak insanların zihnî ilişkilerini yönetir. Dolayısıyla belirlenim belirlemenin dolaysız olumsuzlaması değildir. Diyalektik tarihî olduğu için, olumsuzlama anı ve belirlenim anı geçici ve mekâna ilişkin olarak ayrı olabilirler. Lenin'in belirttiği gibi, Marx ve Engels en büyük ilerlemeyi tarih sorununda kaydettiler ve Hegel'in «tikel belirlenmiş ve öge yoluyla Tanrı'dan yayılmak» nosyonu da böylece tarihe karıştı. Artık bütünlük ögelerin aşılması yoluyla sağlanan bir dizi birikmiş mantıkî belirleyiciler aracılığıyla inşa edilmez, birçok belirleyiciler ve olumsuzlamaların varlığıyla kurulmuş, heterojen bir bü-

tünlüktür. Marksist düşüncede metafiziğin başlıca özelliği olan başlangıç düşüncesi yoktur. Daha çok pratik vurgulanır; teori kendi kendine hiçbir şeyi başlatmaz. Bilgi hareketi her zaman zaten başlamış olduğundan ve pratiği kendi terimlerinden biri olarak içerdiği için hiçbir zaman bir başlangıç noktası olamaz. Şu halde gerçeklik önceden verilmiş, kopukluklarla, düzensizliklerle, eşit olmayan gelişmeyle ve kısmi, bölünmüş hareketle karakterize edilen karmaşık olarak yapısallaştırılmış bir bütünlüktür. Böylece Marksist diyalektik yapısalcı eşdengeyi değil de daha çok aynı anda yapıyı ve süreci belirten yapısalcı ilişkileri anlamak için bir yol önerir. Bu Lenin tarafından diyalektiğin özü olarak tanımlanan çelişki nosyonudur ve heterojen bütünlüğün aynı anda hem süreç hem de yapı olarak anlaşılmasını sağlayan nosyondur. Maddi sürecin en uygun açıklamasını yapan gene Althusser'dir:

> Eğer her çelişki bir düzeyin egemenliğinde yapısallaşmış karmaşık bir bütün içinde bir çelişkiyse, bu karmaşık bütün kendi çelişkileri ve onların temel olarak eşitsiz ilişkileri olmadan düşünülemez. Başka bir deyişle, her çelişki, yapının her özsel eklemlenmesi ve egemen olan yapıdaki eklemlenmelerin genel ilişkisi karmaşık bütünün birçok varoluş koşullarını oluşturururlar. Bu önerme çok önemlidir, çünkü bütünün yapısı ve dolayısıyla egemen olan özsel çelişkilerin ve onların yapılarının «farklılığı» bütünün varoluş nedenidir; özsel çelişkilerin (bir ana çelişki olduğu ve her çelişkinin birincil bir yanı olduğu) "farklılığı", karmaşık bütünün varoluş koşullarına özdeştir (**For Marx**, s. 205).

Marksizmi idealist felsefeden ayıran yanı, süreç ile pratiği vurgulamasıdır ve süreç ile pratik diyalek-

tiğin «çekirdeğinde» bulunurlar: Çelişkinin özdeşliğe önceliğinin yanısıra mücadelenin, hareketin, dönüşümün, şeylerin birbirine indirgenmezliklerinin antagonizma ve non-antagonizmanın ve süreç nosyonunun vurgulanması. Dolayısıyla çelişki teorisi Marksizmin teorik temelinin herhangi bir incelenmesinde merkezi bir önem taşır.

İlkin Engels çağdaş ütopik sosyalizm karşısında gerçek devrimci hareketin, yani sınıf mücadelesinin maddi temelinin nesnelliğini kurma projesinde Marx'la çalışırken, diyalektiği maddeciliğe tâbi kılma eğilimi göstermişti. Her ne kadar tarihî analizlerinde Engels'in teoriyi diyalektikleştirmeyi amaçladığı görülse de, genel felsefi yazılarında, hattâ doğabilimlerine bile uzanan bu eğilim oldukça açıktır. Bu, utopik sosyalizme bilimsel sosyalizm ile karşı çıkma gereği, tarihî bir gereklilik olabilir. Fakat sonuçta Engels çelişkiyi hareketin başlıca ilkesi olarak kabul etmedi. Diyalektiği «hareketin genel yasalarının bilimi» **(Ludwig Feuerbach)** ve «bağlantıların bilimi» **(Anti-Duhring)** olarak tanımladı. Dolayısıyla Engels bağlantılar ve karşılıklı bağımlılıklar teorisini çelişkiler teorisine üstün tuttu (Badiou, **Théorie de la contradiction**, s. 31). Engels diyalektiğin kendisinin maddeci bir tezden geliştiğini ve doğa bilimlerinin nesnel yasalarını yansıttığını göstermek istedi. Kaba ekonomizm bu felsefi eğilimin torunlarından biridir ve devrimci sosyalizmin başlıca engellerinden biri de bu kaba ekonomizmdir. Engels'in diyalektiği geri plana itmesi böyle eğilimleri önlemek için yeterli değildir. **Doğanın Diyalektiği**'nde Engels kendisine göre diyalektiği oluşturan üç yasayı özetledi. Bunlar niceliğin niteliğe geçiş yasası; karşıtlıkların karşılıklı-geçişimi yasası; ve olumsuzlamanın olumsuzlaması yasasıdır.

Burada diyalektik ilke, yani çelişkinin özdeşliğe önceliği eksiktir ve bu diyalektik ilkesi olmadan öbür yasalar tam olarak geliştirilemezler. Karşıtlıkların birliği yasası ve bir karşıtın ötekine doğru hareketi Engels'de bulunmaz; heterojen bütünlük nosyonu ve niteliksel birikimden kaynaklanan niceliksel kopmalar fikri geri itilmiştir ve bunun sonucunda çelişkiden çok birliğe üstünlük tanıyan evrimcilik nosyonuna açık kapı bırakılmıştır.

Diyalektiğin merkeziliğini ve devrimci önemini ilk kavrayan Lenin'dir. Lenin çelişki ilkesini maddecilik ve idealizmi ayıran temel ilke olarak yeniden canlandırdı ve «esnek devrimci diyalektik» in gelişmesini evrimciliğe karşı bir araç olarak vurguladı. Lenin felsefe alanında niteliksel bir ilerleme sağladı. Bu ilerleme «Marx ve Engels'in metinlerinde bulunan Marksizm temelinin genişletilmesi ve yenilenmesinden farklı bir şey» değildir (Sollers, **Sur le Matérialisme**, s. 94). Bu temelin kilit noktası çelişkinin maddi sürecin başlıca ilkesi olarak işlenmesi, «doğanın bütün fenomen ve süreçlerinde (zihin ve toplum da dahil) çelişkili, karşılıklı dıştalayıcı karşıt eğilimlerin tanınmasıdır» (Lenin, aynı eser, s. 359-369). Fakat çelişkilerin hareketi olarak bu gerçeklik kavramı ne metafizik ne de ontolojik olmak tuzağına düşer: Lenin «maddenin felsefi kategorileri ve maddenin bilimsel kavramları arasında görece ve mutlak doğru arasında ayırım yapar» (B. Brewster, **Theoretical Practice**, 3/4 s. 25). Dolayısıyla diyalektik, Marksizmin bilgi teorisidir. «Şeylerin özündeki» çelişki nosyonunu Hegel bile burjuva düşüncesindeki temel önyargı ve yanlış anlamaya meydan okuyan bir düşünce olarak görür. «Genellikle çelişki, düşüncede olduğu kadar gerçeklikte de rastlansal, sanki normal, marazi ve geçici bir nöbetmiş gibi ka-

bul edilir» (Sollers, aynı eser, s. 117). Lenin çelişkinin her andaki ve her tarihî konjonktürdeki içsel hareketin ilkesi olduğunu anladı.

«Çelişkinin» yanlış anlaşılmaları Sollers'in iddiasına göre sürekli olarak birliğin idealistçe tasarımına ve mantıkî ilerlemeye başvuran düşüncenin zayıflığından ileri gelir. Sollers Hegelci metafizik birlik ile terimin «karşıtların birliği» olarak diyalektik kullanımı arasındaki farklılığa dikkati çeker:

> Hegel tanımındaki birlik hakkında yazarken Lenin ayrılmazlıktan söz etmenin daha doğru olacağını belirtti: Lenin burada diyalektik maddecilik temelinde karşıtların birliği olarak gelişmenin bir ikileşme (bir karşıtlığın ikileşerek karşılıklı dıştalayıcı ve karşılıklı ilişkili karşıtlara dönüşmesi) süreci olduğunu hatırlamanın gerekli olduğuna değinir" (Sollers, aynı eser, s. 117).

İdealizminden sakınmak için, ikinin birde birleşmesi mantığından çok birin ikiye bölünmesi vurgulanmaktadır -birleşme mantığı mekanikliği karakterize eden ve ona idealist bir biçim veren mantıktır. Karşıtların birleşmeleri değil de bölünmeleri vurgulanmalıdır. «Bir karşıtlığın ikileşmesi ve çelişkili parçaların bilgisi diyalektiğin temelini oluşturur» (aynı eser). Bu diyalektik kavramında öncelikli olan her zaman hareket halindeki çelişkilerin mücadelesidir ve bu harekette özdeşlik bu mücadelenin sadece bir anıdır. Karşıtların birliği (rastlantı, özdeşlik, eşit eylem) koşullu, geçici ve görecedir. Karşılıklı dıştalayıcı karşıtların mücadelesi mutlaktır» (Lenin, aynı eser, s. 360). Mao çelişki ilkesini temel çelişki ve çelişkilerin asimetrik oluşları teziyle geliştirerek özdeşliğin göreceliğinin anlaşılmasını kolaylaştırdı. Tarihî anın baş çelişki tarafından niteliksel belirlenişi sözkonusudur: Özgül ve bazende

özerk olan ikincil çelişkiler, baş çelişki ile kendi eklemlenmelerinden içsel olarak gelişirler. Baş çelişki sürecinin niteliksel doğasını belirlediği gibi her çelişki temel egemen terim tarafından niteliksel olarak özgülleştirilir. Örneğin İngiltere, sadece baş çelişki orta sınıf ile işçi sınıfı arasında olduğu için kapitalist değil, fakat aynı zamanda bu baş çelişkide orta sınıfın egemenliği gibi temel bir görünümü bulunmasından ötürü kapitalisttir. Şu halde mücadele diyalektik düşüncenin tek mutlak ilkesidir; özgü, gerçekliğin temelini değiştirmektir.

Lenin diyalektik yöntemi etkin hale getirdi. Marksist felsefenin en önemli yönü olan mücadelenin özdeşliğe olan üstünlüğünü muhafaza etmek için Hegel diyalektiğinin önemini vurguladı: «Hegel kavramlar diyalektiğinde şeylerin (fenomen, dünya doğa), diyalektiğini sezdi» (Lenin, aynı eser, s. 196). Hegel hareketi gösterebilmiştir:

> Sıçramalar, yıkılışlar, devamlılık çözümleri, niceliğin niteliğe dönüşmesi; çelişki tarafından harekete geçirilen gelişmenin içsel itici güçleri, verili bir fenomen çerçevesinde veya toplum içersinde, verili bir nesne üzerindeki güç şokların ve farklı bütün fenomenlerde bütün görünümlerin çözülemez karşılıklı bağımlılığı ve doğrudan bağlantısı; hareketin evrensel sürecini belirleyen ve bir bağlantı, yasalar tarafından yönetilen benzersiz bir süreç -gelişmenin öğretisi olarak diyalektiğin özellikleri bunlardır (Lenin, aynı eser, çeşitli yerlerde).

Marksizmin bu temelini geliştirirken Lenin'in Hegel'in olumsuzluk nosyonunu muhafaza etmesi anlamlı ve önemlidir. Lenin, Hegel'in üç-terimli diyalektiğinin basitliğinden vazgeçerek dördüncü bir terime, yani olumsuzluğu «gerekli bir bağlantı ve farklılıkların iç-

kin başlangıcı olarak» vurguladığı bir bölüme dikkati çeker (aynı eser, s. 97). Dolayısıyla Lenin'in diyalektik maddeciliği «bütün doğal ve manevi hayat»taki nesnel ilkesi (aynı eser) ve çelişkinin hareket dürtüsü olarak «içsel olumsuzluk» nosyonunu kabul eder. Lenin bir keresinde ayrılıkların birbirleriyle ilişki içersinde etkin hale gelmeleri ve kendiliğinden olan bütün hayat hareketinin içsel itici güçleri olan olumsuzluğu elde etmeleri için çelişkinin doruğuna varmış olması gerektiğini söylemişti. Marx ve Lenin Hegel'e tekrar başvurduklarında idealizm tarafından bastırılmış da olsa Hegel'in gerçekliği süreç olarak kavradığını kabul etmişlerdir. Bu herhangi bir sabitliğin olumsuzlanmadığının anlaşılmasına ışık tuttu. Pratik, üretici güçler ve genelde ekonomik temel, tarihî anın özdeşliği ve sabitliğini üretmede egemen bir rol oynarlar, fakat bu her zaman olumsuzlanacak ve değişecektir.

Diyalektik maddeciliğin bu yönünü belirleyen pratiktir ve pratik de bir özneyi öngerektirir. Mantıken, harekete geçirici ögesi olumsuzluk olan sürecin öznesi ancak süreç içinde bir özne olabilir: Kimliği belirsiz olan bir özne. Althusser, Lenin'in «öznesiz bir süreç» ortaya çıkardığını iddia eder, fakat bu iddianın önerdiği şey hiçbir zaman doğru olamaz. Althusser Hegel'in Başlangıç, Tanrı ve Özne eşitliğini kurar ve Lenin'in Başlangıç ve Tanrıyı diyalektikten çıkarmasıyla mantıken öznenin de yok olacağını önerir. Fakat Lenin Başlangıç ve Tanrı nosyonlarını bastırmakla özne kategorisini yok etmez. Lenin'in gerçekte önerdiği öznenin bastırılması değil, sürecin genel hareketinde özne ve nesne kategorilerinin ayrılma ve karşılıklı eylemleri düşüncesiydi. Öznel etmenin bazı durumlarda sürecin hareketinin kilit noktası olacağı ihtimalini de or-

tadan kaldırmamıştır. «Eğer mantıkta öznenin nesneye olan ilişkisi gözönünde bulundurulursa, aynı zamanda nesnel durumda somut öznenin (insan hayatı) varlığının genel öncülleri de dikkate alınmalıdır» (Lenin, aynı eser, s. 202). Dolayısıyla özne süreçtir, fakat nesnel ile öznelin arasındaki çelişkili hareketin sorunu olarak vardır. Özne ve nesne kavramlarının tek yanlılıkları artık savunulamaz. Özne ile nesne kavramlarını ayırmak metafizik bir işlemdir; birini bastırmak ya mutlak bir idealizm ya da onun tersi mekanik maddecilik olabilir.

Kristeva, pratiği vurgulayan diyalektik maddeciliğin özne ve nesnenin çelişkili süreçlerini göstermek zorunda olduğunu belirtir.»

> Nesnel süreçlerinin mantıkî dışavurumu olan olumsuzluk ancak süreç içindeki bir özneye sebebiyet verebilir, kendini olumsuzluk yasalarına, yani nesnel gerçeklik yasalarına göre oluşturan bir özne: Ancak bu olumsuzluk tarafından üstü çizilen, hareket içinde, tâbi kılınmamış özgür nesnellik tarafından açılan bir özne olabilir. Olumsuz içersindeki özne artık nesnel olumsuzluğun "dışında", aslında bir birlik, özgül kuralların **monad**'ı * değildir, tam tersine kendini ruhun hayatındaki en nesnel, en içsel ana yerleştirir (Lenin) (**La Révolution du Langage poétique**, s. 103).

Maddi sürecin bu şekilde anlaşılması özneyi bir kenara itmez, fakat onu bölünmüş durumda bırakır. Nesnel çelişki bir özdeşlik mücadelesi içermelidir; idealizmin koruyup saklamakla görevli olduğu bir özdeşlik. Eğer tarih kendi varlığında birleşmiş öznenin değil de üretim tarzlarının tarihi ise, o zaman diya-

*) **Monad:** Leibniz felsefesinin bir kavramı; varlıkların içinden oluştuğu cevher.

lektik maddecilik öznenin «pratiği harekete geçiren bir çelişki» (Kristeva), yani bu olumsuzlukta oluşturulan bir özne olduğunu önermelidir.

Fakat maddecilik o şekilde gelişti ki bu olumsuzluğun özneye ilişkin olarak sadece bir kısmı alıkondu. Bu kısım, öznenin (tam bir birlik olarak) toplumsal ve doğal sürece tâbi kılınmasıdır. Marksist düşünce biçimleri özne sorununa değinmediler; mekanik bir tavırla, üretim tarzını ön plana çıkarttılar veya genellikle «yanlış bilinç» gibi saçma bir nosyon içinde görülen sabit özdeşliği varsaydılar. Bu, eğer öznenin yönetici ideoloji tarafından yabancılaştırılmış ve çarpıtılmış bir insan doğasına sabip olduğunu da varsayıyorsa, ancak idealist sorunsala geri dönüş olabilir. Marx tarafından önerilen maddi süreçten çok farklı bir varsayımdır böylece.

Kristeva'nın işaret ettiği gibi, Marx'ın idealist yorumlarının kökeninde Hegel'in düşüncelerinin Feuerbach tarafından tersine çevrilmesi yatar. Feuerbach'ın Hegel'i «tersine çevirmesi» Hegel tarafından önerilen bilinç birliği ve özneye ilişkin bir çözülmeyi tümüyle görmezlikten gelmesindendir. Feuerbach insanın üretiminin temeli olarak kendi bilincinde olmanın ilerlemesini değil de doğa ve toplumu vurgulamıştır. Ama bu birleşik insan nosyonunu ileri sürerken, olumsuzluk anını ve diyalektik ilkenin kendisini elden kaçırmıştır. Bu durumda özne, isteyen bir «ego»ya indirgenmiştir: Sadece toplumu ve çevresi tarafından harekete geçirilen ve hiçbir zaman olumsuzlanmayan bir «insan». Dolayısıyla isteme fiilinin kaynağı olan acı çeken, yoksun insan kavramının ortaya atılmasıyla, varlık ve orada bulunmak gibi metafizik nosyonlar da olumlanmış olur (bir sonraki bölümde bu isteme nosyonunun Lacan'ın olumsuzlukta üretilen

isteme nosyonundan ne şekilde farklı olduğunu göreceğiz). Feuerbach'ın istek nosyonu insan topluluğunun, toplumun ve sonuçta da devletin temelinde yatan teolojik insan görüşünü önerir. Başka bir deyişle, din itkisini toplumsal alana aktarır. **Grundrisse** ve **Kapital**'de Marx, Hegel diyalektiğini yeniden gözden geçirerek, Feuerbach'ın doğalcı metafiziğinden kesinlikle uzaklaştı Hem insan hem de toplum düzeyinde dönüşümün maddi sürecini betimleme çabasıyla diyalektiği, mücadele, çelişki ve pratik nosyonlarını farklı bir görüşle yeniden saygınlaştırdı. Bu diyalektikleştirme ve tanımladığımız bütün diyalektik gelişmelerine rağmen, Marksist öğreti Feuerbach düşüncesinin iki temel ögesini devralmıştır.

İlki «insan birliğini» «yoksunluk çeken insan» biçiminde önerme eğilimidir. Marksist düşüncede bu genellikle tam ve bütün insanın, çatışması olmayan, her şeye egemen insanın gerçekleşmesi için bir yol olarak işçi sınıfı görülür. Bu durumda insan çatışmanın birinci ve baş çözümüdür:

> Bu yüzden nesnel gerçeklik evrensel olarak toplumdaki insan için insanın temel güçlerinin gerçekliği, insan gerçekliği ve dolayısıyla **kendi** temel güçlerinin gerçekliği haline geldiği zaman, bütün **nesneler,** insan için **kendi kendinin nesnelleşmesi** olur, onun bireyselliğini gerçekleştiren ve kuvvetlendiren nesneler, **onun** nesneleri, yani **o kendisi** nesne olur (K. Marx, "Economic and Philosophical Manuscripts", **Early Writings,** Penguin/New Left Review, 1975, s. 352-3).

İkincisi insanın devlete veya daha genel hatlarıyla toplumsal makinaya ve toplumsal ilişkilere (ki bu toplumsal ilişkiler bu durumda ihtiyaç ve acı çekme ilişkileri olarak görülürler) doğrudan ve tek başına yer-

leşmesidir. Makina çelişkili olabilir, toplumsal çatışma, üretim ve sınıf ilişkileri tarafından belirlenmiş olabilir, fakat bir birlik olarak el değmemiş durumdadır, başkalarıyla olsa bile kendi kendisiyle hiçbir zaman çelişkiye düşmez. Bu durumda, özne her zaman ezen veya ezilendir, önder veya sömürülendir, ama hep kendisi olarak kalacak, hiçbir zaman diyalektik maddeciliğin gösterdiği gibi süreç içinde bir özne, toplum veya doğanın sürecine takabül eden bir özne olamayacaktır.

20. yüzyılın bu iki görüşünün egemenliğine göre gelişme eğilimindeki sosyo-politik hareketler ya «insanlar» arasındaki ilişkileri değiştirmeyi, ya da devletin yapısını dönüştürmeyi amaçlamışlardır, fakat hiçbiri özneye ilişkin olarak sabitliğin olumsuzlanması gibi diyalektik bir ilkeye yönelmemişlerdir. Gördüğümüz gibi çelişki teorisi ancak bu nosyonla diyalektik maddecilik ilkesi olarak gelişebilir. Özne, pratiği etkileyen bir süreç, «hareket halindeki maddenin kesişmesinin bir sonucu» (Sollers) olarak görülmedikçe, ortada sadece üstyapıların, dolayısıyla bir bütün olarak toplumsal bütünselliğin, özneye yer vermeyen hareketi üstüne bir teorisi kalır. Burjuva ideolojisi egemendir, çünkü temel hipotezi öznenin birliğidir ve böylece çoğulcu kalmasına izin verilir. Marksizm devrimci bir özne üretene kadar devrimci bir değişim imkânsızdır.

Bu yönde bir ilerleme olmaksızın, Marksizm ideolojinin başlıca belirleyici olduğu faşizmi veya başka konjonktürleri açıklayamaz. Ama maddeci diyalektiğin, tarih, dil ve ideoloji arasındaki diyalektik olarak görülmesi gerektiği için, Marksizm bir dil anlayışı üretene kadar ideoloji de anlaşılamaz. Yapıcı özne olmaksızın analiz etmek ancak metafizik maddeciliğin

bir biçimi olabilir; dil nesnesi olmadan analiz etmek ancak idealizm olabilir; ideolojiyi dil olmadan analiz etmekse ancak mekanik maddecilik olabilir, çünkü bu analiz biçimlerinin hepsi simgesel sistemin, insan öznesinin tarih ve ideolojik formasyonlardaki oluşumuna uygulanışındaki belirlenimini inkâr ederler. Lacan'ın çalışmalarının önemi işte buradadır, çünkü özne teorisinin anlamlandırma teorisi olduğunu önerirken Lacan öznenin maddeci sürecin anladığı biçimde anlaşılmasını önerir. Marksizm ancak özne teorisi ile onu idealist düşünceye geri döndüren özne ve nesne ayrımının yıkılmasına doğru bir adım ilerleyebilir.

6. LACAN (ÖZNESİ/KONUSU) ÜSTÜNE

Lacan'ın çalışmalarını diyalektik maddecilik felsefesi ve Marksizmdeki ideoloji sorunuyla yakın ilişki içersinde değerlendirmek tuhaf görülebilir, fakat Lacan'ın Freud'u yeniden incelemesinin önemi kesinlikle bu bağlantıların kurulmasındandır, çünkü bu çalışmalar toplumsal süreçteki maddi özne teorisinin temelini oluşturmaktadır: Her zaman/zaten bu toplumsal süreçlerde oluşturulan, fakat hiçbir zaman bir dayanağa indergenmeyen bir özne. Dolayısıyla Lacan'ın öznesi diyalektik maddeciliğin bu yeni öznesidir: Süreç içindeki özne. Lacan Freud'un buluşlarının devrimlerin üzerinde kurulduğu bir hareketlenmeye yol açtığını iddia eder. Bu buluşlar «insan bilimlerinde eksik olan diyalektik maddecilikle aynı bölgede işleyecek alana, yani dil ve ideolojideki anlam sürecine, tarihteki «ben» sürecine dikkati «çekerler» (Kristeva, **Tel Quel**, sayı 48).

Süreç içindeki özneyi kavramak, Lacan'ın bireyin özne olarak inşasında gösterenin (yani dil) belirleyi-

ciliğini vurgulaması üzerine kurulmuştur. Lacan simgesel sistemin insan öznesinin tarih ve ideolojik formasyonlardaki oluşumuna uygulanışındaki belirleyiciliğini analiz eder. Dile verilen önem toplumsal süreçteki öznenin, diyalektik maddeciliğin gerektirdiği öznenin incelenmesinde bir yol açar. Konu, toplumsal ilişkilere ilişkin olarak üretilen özne kavramdır -bu üretim, öznenin anlamlandırma zincirinde belirli gösterilenler üretmek üzere sabitleştirilmesiyle gerçekleşir. Fakat Lacan «simgesel sistemi» de dil kullanabilmek için gerekli olan konumlar -belirlerken dili ideolojiye indirgemekten kaçınır. Belirleyicilikleri bilinçdışının tarihinde izlenebilen «simgesel ilişkiler», yüklemler tarafından gerektirilen konumlardır, yani değişik ve yüklemlendirilebilir bir dış dünyadan ayrı ve o dünyada ayrım yapabilen bir özne gerektirirler. Böyle olunca da Lacan'a göre simgesel ilişkiler özgül ideolojik ilişkilerden farklıdırlar ve bu ilişkilere indirgenemezler. Aynı zamanda, ideolojiden ayrılamazlar, çünkü, bir şekilde ideolojiden «önce varolurlar». Simgesel ilişkiler, yüklem konumunda olan bir özne, her zaman ideolojik formasyonlarda görülür. Bu yüzden daha önceki karışıklara yol açmayan, daha esnek ve dikkatli bir özne ve dil nosyonudur Lacan'ınki.

Bu da nesnesi bilinçdışı olan psikanalizin gereçleriyle sağlanır: Lacan'a göre bilinçdışı öznenin simgesel eyrene giriş hareketinde üretilir. Dolayısıyla bilinçdışının bilinçle arasındaki yıkıcı ilişki ve heterojen olana, akıldışı ve mantıkdışı görünene tanıklık etmesi, öznenin toplumsallıkta üretilmesinin bedelini gösterir: Yani yüklem konumunda olan bir özne. Bu farklı işlem, Lacan'ın anlamlandırma sürecinin öznenin süreci olduğunu ileri sürmesiyle analiz edilebilir duruma gelmiştir. Bu sayede öznenin toplumsal ilişkilere

ilişkin olarak inşa edilme süreci bilimsel olarak analiz edilebilecek bir süreç olur. Aynı harekette kendi-bilincinde birleşmiş özne nosyonu da savunulmaz hale gelir. Bilinç-dışının düzensiz ve karmaşık varlığı (ki zaten bu olmazsa öznenin konumu anlaşılamaz), öznenin heterojenliğini ve çelişkilerini ortaya koyar. Bu yüzden tutarlı, hem tümüyle tamamlanmış bir özne varsayımını hem de böyle bir varsayıma dayanan toplumsal bilimlerin en kesinlikli eleştirisini sağlar.

Bu bölümde geliştirilen bu iddialar Lacan'ın eserinin dil, ideoloji ve özne sorunlarını radikal olarak farklı bir şekilde ortaya koyduğu iddiasının temelidir. Toplumsal ilişkilerle ilişkiler, dış dünyayı yüklemleyebilen bir öznenin üretildiği süreçte saptanır. Bu ilişkiyi özgül bir yüklemle sınırlamayı gerektiren, ideolojidir: İdeoloji anlamları için belirli bir özneyi gerektiren özgül bir eklemlenme üretir. Durumsallık öznenin dile girişiyle aynı harekette oluşur, fakat hiçbir zaman bu erken aşamayla sınırlanmamıştır. Buna rağmen Lacan'ın psikanalizi, ideolojik söylemin yerleşmesinde cinsel ve ailevi hayatın önemini ortaya koydu. Cinsel ve ailevi hayatın önemi Marksist düşüncede sezgisel olarak hissedilmiş, fakat sürekli bastırılmıştır.

Lacan'ın Freud'un buluşlarını öznenin dildeki sorunsalını aydınlatacak şekilde kullanması, Lacan'ın dil yapısının bilinçdışındaki önemine yüklediği anlamın sonucudur. Lacan Freud'dan önce bilinçdışının bilinmediğini söyler. Bütün bilinçdışı teorileri «karanlık» kelimesine verilen farklı anlamların toplamı idi. Lacan 1916'da Dwelshauvers tarafından toplanan sekiz tanımı aktarır : Bellekteki edinilmiş formasyonlar, telepati, alışkanlığın geliştiği otomatizm ve birlikte-bilinç yani ikili kişilik bu tanımlar

arasındadır. Lacan'a göre bütün bu tanımlar psikolojinin merkezî bir yanlışını sergilerler : «Bu yanlış bilinç fenomenini birleştirilmiş olarak ele almaktır» (Lacan, **Ecrits** , s. 831). Geleneksel psikolojideki özne birliğinin bu «verilmişliği» nin (Lacan'ın Amerikan kullanımındaki uyumlulaştırıcı bir tedavi uygulamasında açıkça belirlediği bir veridir bu) çürütülmesi, Freud'un bilincin birleşmiş öznesi nosyonunu radikal olarak altüst eden görüşünün yeniden incelenmesine dayandırılmıştır. Her şekilde, bu inceleme idealizmin karşıtıdır ve bu yüzden varolan topluma hizmet eden idealizme katkıda bulunamaz.

Freud'da bilinç çok «zayıf bir kavram» olduğu için bilinçdışı da bilincin sadece bir olumsuzlaması olarak görülemez. Ayrıca Freud'a göre bilinçdışı, kavrama ve düşünme işlevlerine katılır, bu katılma Freud'u paradoksal bir terim olan «bilinçdışı düşünce» terimini kullanmaya iter. Freud'dan önceki bütün bilinçdışı teorilerinde, bilinçdışı bilinçten önce varolan gizli bir iradeye bağlanırdı. Freud'un kullandığı anlamdaki bilinçdışının her noktada bireyin örgüsünde olup bitenlerle arasında bir benzerlik var. Freud bu benzerliği rüyalar üzerindeki çalışmalarında açığa çıkardı. Freud «kişide» birinci kişinin (dilbilgisel anlamda) ağzından değil de ikinci veya üçüncü kişinin yabancılaşmış biçiminde bir şey söylenebileceğini buldu. Böylece Freud bilinç verisinin tamamlanmamış olduğunu ve bilinçli söylemdeki boşlukların, tutarsızlık ve çelişkilerin ancak bu boşluklar arasına bilinçdışı formasyonla eklendiği zaman tutarlı hale getirilebileceğini önerdi. Dolayısıyla Freud'un buluşları haklı olarak Kopernik'in buluşları ile ortaya çıkan kavramsal alanın örgütlenmesi devrimi ile kıyaslanabilir. Kopernik devriminde olduğu gibi soru bu kez de

insanın evrenin merkezinde kendini yerleştirdiği yerdir. Dilbilimi çalışmaları yoluyla blinçdışının topolojisinin aranması, anlamlandırma süreci olarak kabul edilen «öznenin oluşumunu» açıklamayı amaçlar. Lacan'ın eserinin izlediği yol da zaten budur. Bu oluşum olumsuzlukta gerçekleşir : Anlamlandırma sürecinin ve isteğin olumsuzluğu. Lacan'a göre bilinçdışı buluşunun ima ettiği şeyler bunlardır. Bu iddialar nasıl gelişmiştir?

Başlıca gelişme «bilinçdışının işlenmesi için sağlam bir destek» sunan ve bize «bilinçdışı terimiyle anlatılan nitelenebilir, nesnelleştirilebilir ve kabul edilebilir birçok şeyin olduğunu» garantileyen dilbilim modeli sayesinde olmuştur (**Ecrits**). Freud'un rüya çalışmalarında müjdelediği ve bilinçdışına giden yolu açan şey Saussure'ün formülleridir:

> Modern dilbilim analizinde herhangi bir analitik fenomenin eklemlenmesine gerekli olan şey, gösterilen nosyonunun karşıtı olarak gösteren nosyonudur. Freud kendinden sonra gelişen bu nosyonu dikkate alamazdı, fakat bence Freud'un buluşlarının önemli olması, insanın gösterenin egemenliğini anlamayı beklemeyeceği bir alandan yola çıkılmasına rağmen, onun formüllerini önceden tahmin edebilmesidir. Aynı şekilde, gösteren/gösterilen ayrımının içerdikleri ancak Freud'un buluşlarında tam anlamıyla bulunabilir: Özellikle gösterenin, gösterilebilenin kendi işaretine boyun eğermiş gibi göründüğü, bu tutkudan dolayı da gösterilen olduğu bazı sonuçları belirlemede etken bir işlevi olduğu (aynı eser, s. 688).

Bu iddiayı anlamak için Saussurecü dilbilimin bazı gelişmelerini, ayrıca en etkili sözcüleri Saussure ve Jakobson olan modern dilbilim ile Freud'da önemli bir terim olarak gösterenin Lacan'ın eserindeki gelişmelerin tekrar gözden geçirilmesi gereğidir. Lacan

$$\frac{\text{gösteren}}{\text{gösterilen}}$$

formülünü dilbilimin oluşması için temel olarak görür. Anlam üretiminde gösterenin gerçek ilişkilerinin tam olarak incelenmesine imkân tanıyan bu formüldür. Önceki bölümlerde yapısalcılığın ve semiyolojinin temelini oluşturan ve «anlamın sadece bir başka anlama ilişkin olarak anlaşılabileceğini» gösteren farklılık kavramına yer veren formül olarak tartışılmıştır (aynı eser, s. 498).

Saussure, 19. yüzyıl burjuva dilbilimcilerinin başlıca konusu olan dilin kökeni sorununu, onun yerine insanın semiyolojik sistemini a **priori** kabul eden modeli koyarak ortadan kaldırdı; bu model dilin sistematik gerçekliğini vurguluyor. Dili bu şekilde anlamanın gereğini açıklamaya çalışırken Laplanche ve Leclaire «Bilinçdışı» adlı makalelerinde (**Yale French Studies**, sayı 48) okuyucuyu dilin mitik inşasını yavaş yavaş hayal etmeye çağırırlar. Freud psikanalizinin iyi bilinen, «Fort/Da oyunu» örneğini verirler, bu örnekte çocuğun oyunu annesinin yokluğuna egemen olmak ve onu tekrar etmek çabası olarak görülür.

> Eğer (bu hipoteze göre) karşıt fonem çifti A-O çocuk için annesinin varlığını ve yokluğunu, onlara egemen olmak üzere simgelerse, çocuğun bütün dünyasının bölündüğü varlık ve yokluğun (oysa önceden bu dünya bütünüyle ve dolaysız olarak boşluk ya da doygunluktu) kendilerinin de iki kategori oluşturması da aynı harekette gerçekleşmez mi?" (aynı eser, s. 153).

Bu, her ne kadar «dilin kökeni» miti kasıtlı olarak bayağılaştırılmış olsa bile iki sistemin (gösterilen ile gösteren) genişletilmesini göstermek içindir: Bu örnekteki dört terim gösterilen olarak «varlık» ve «yok-

luk» ve gösterenler olarak «O» ve «A» dır. A varlığa ancak onun fonemik karşıtı O'ya değindiği ölçüde gönderme yapar. Bu şu sonuca götürür:

> Eğer gösteren gösterilene gönderme yapıyorsa, bu ancak gösterenlerin bütün sistemi aracılığıyla olur: Ötekilerinin yokluğuna gönderme yapmayan ve sistemdeki konumu tarafından tanımlanmayan hiçbir gösteren yoktur (aynı eser, s. 154).

Şu halde belirleyici, nesne ve işaret arasındaki bağ ile değil de gösterenlerin ilişkisiyle anlaşılacaktır: Saussurecü dilbilim özdeşlik değil farklılık arar; her öge kendi kökeninden farklıdır, tekrarının her seferinde farklıdır ve anlamlandırma zincirindeki bütün başka ögelere ancak kendi karşıt oluşunda benzer. Her bireyin önceden-varolan bir dilsel dünyaya girdiği baştan kabul edilmiştir.

Bu tutumun mantıkî gelişmesi dilin biliminde göstereni en önemli belirleyici olarak görmektir. Gösterenin sınırlarını, gösterenin eklemlemenin bir parçası olduğu ölçüde yapılaştığı olgusunu başlangıç noktası olarak kabul ederek tanımlamaya çalışmak mümkündür. Lacan bu sınırları, «The Insistence of the Letter in the Unconscious» **(Ecrits)** da betimler; gösterenin birimleri şu çifte koşula uyar:

1 — ayırt edici özelliklerine, yani fonemlere indirgenirler. Bunların statik veya yerleşik bir statüleri yoktur, bir dildeki seslerin birbirlerinden ayırt edildikleri senkronik sistemin bir parçasıdırlar. Dolayısıyla harf özünde gösterenin lokalize edilmiş bir yapısı gibi görülür.

2 — birimler kapalı bir sisteme göre birleşirler; Lacan buradan yola çıkarak anlamlandırma zinciri dediği bir topolojik **substratum**'un gerekliliğini önerir.

Bu iki örnek göstereni meydana getiren şeyi betimler; bu örnekler, dilbilgisi kurallarının incelenmesinin ancak gösterenler arasındaki ilişkilere dayandırılırsa anlamı aydınlatabileceğini gösterirler. Lacan dolayısıyla gösterilenin gösterene bağlı olarak sürekli kayması nosyonunu ileri sürer. Bu da, gösterenin gösterilenin temsili olarak işlev gördüğü yanılsamasını ortadan kaldırır: «Anlam ancak gösterenin zincirinde ortaya çıkar, fakat ögelerinin hiçbiri o anda verebildiği anlamların hiçbirinde 'ortaya çıkmaz'» (**Ecrits**, s. 502). Dil bir sözlüğün başdöndürücü etkilerine sahip gibidir: Her kelime, tanım tanım bir dizi eşdeğer yoluyla, öbür kelimelere ilişkindir; bir kelimenin yerine geçen her eşanlamlı tanımlanmıştır. Dil herhangi bir anda herhangi bir gösterene asılıp kalamayacağı için bir totoloji olur sonuçta. Bu bitmeyen totoloji karşısında (gösterilenin gösterene bağlı olarak sürekli kayması budur), Lacan dilin kendini hemen «anlam etkilerine» teslim etme olgusunu açıklamak için ne önerir? Niçin, Laplanche ve Leclaire'in de sorduğu gibi, «X» kelimesinin sınırsız bir anlamlar grubu değil de «b,c,d» gibi bir grup anlamı var? İşte bu noktada Lacan «**points de capiton**» nosyonunu ileri sürer (genellikle «aralıklı döşeme düğmeleri», bir koltuğu süslemek için kullanılan düğmeler olarak çevrilir). Bu düğmeler anlamlandırma zincirinin yönünün saptandığı ayrıcalıklı noktalardır. **Point de capiton**, cümlecinin (ibare) diyakronik işlevine yerleştirilmiştir, ancak son terimle geriye dönük olarak anlaşılır. Dil ancak özne tarafından anlamlandırma zincirinde bir anlamı iletmek amacıyla kullanıldığı zaman derin yapılara sahiptir ve bu derin yapılar sayesinde mantıkî, semantik veya karşılıklı-iletişimsel gibi kategoriler eklemlenir. Dolayısıyla ortaya çıkan soru öznenin anlama

ilişkin olarak nasıl inşa edildiği sorusudur. Gösterilenlerin zincirinin gösterene denk düşmesi -yani anlamın **point de capiton**'un kurgusal modeliyle temsil edilen şekliyle üretimi- ancak konuşmanın anlamına tanık olarak üçüncü bir terimi çağıran ve böylece anlamlandırma zincirini tamamlayınca olabilecek bir denk düşmedir.

Şu halde gösteren özdeşlik ve farklılıkların kurulabileceği ayırım işareti olarak görülür. Ama sorun öznenin farklılık ve yakınlık ilişkilerini öğrenmesi kadar basit değildir. Aynı zamanda özne kendine anlamlandırma zincirinde bir yer bulabilmek için, kendi ile çevresi arasında ayrımları ortaya çıkararak kendi kimliğini de aynı farklılaşma sürecinde bulur. Bu yapısal türden tanımalar öznenin kendisini öğrenilmiş dil demek olan farklılıklar sisteminde temsil etmesi için gereklidir. Söylemin yönünü belirlemek için dildeki gerekli durumsallık gereği, Lacan'ın bilinçdışı mekanizmaları tartışmasında işlenmiştir.

Freud kendisi bilinçdışı buluşlarıyla ilgili en önemli kavramların rüya yorumlarında içerildiğini ileri sürer. Rüyalardaki zaman-dışılık, çelişkisizlik, yoğunlaşma ve yerdeğiştirme ögelerini tanımlamasında, Freud, bilinçdışı sisteminin mekanizmalarını ortaya çıkarmıştı. Rüya analizi bilinçdışının «gösterenin gündelik söylemde eklemlendiği ve analiz edildiği» yapıya benzer bir yapıya sahip olduğunu akla getiren bir yorum sağladı. Geleneksel psikolojinin rüyaların hiçbir anlamı yoktur görüşüne karşın Freud rüyaların sürekli bir anlam kaymasını sergilediğini gösterdi. Bu başlıca süreci, yani yoğunlaşmanın kaymasını (birkaç çağrışım dizisindeki bütün anlamların kesişme noktalarında bir fikirde toplanmalarını sağlayan bir süreç), ve yerdeğiştirmeyi (görünürde önemsiz olan bir fikrin

aslen bir başka fikre yüklenen anlam derinliği ve yoğunluğu ile dolması) karakterize eden sürekli bir kaymadır.

Dilin yapısı bizim rüyaları okumamızı sağlar. Belirli bir asıl anlam yoktur, sadece çarpıklığı ve üretimi ile, yani rüyanın işleyişiyle rüya-metni vardır.

> Rüya düşünceleri ve rüya içeriği bize aynı konunun iki farklı dildeki anlatımları olarak sunulur. Daha doğrusu rüya içeriği, rüya düşüncelerinin karakterlerini ve sentaktik yasalarını aslıyla / çevirisini kıyaslayarak keşfetmemiz gereken başka bir anlatım tarzına dönüşmüş bir kopyası gibi görünür (Freud, **Standard Edition**, cilt **V**).

Freud rüya içeriğini bir çeşit resimli bilmece olarak tanımlamada dilsel analizin önemini vurguladı. Her ne kadar rüya içeriği bir çeşit resimli yazı gibi dışavurulsa da, Freud bu karakterlerin resimsel değerlerinden çok simgesel değerlerine önem verir. Bu tutum Freud'u izleyenleri «saçma ve değersiz» yorumlara yöneltti. Rüya bilmece olarak nitelenince, parçaları yerine konan bir resimli bilmece olarak anlaşılmalıdır; rüyanın düzgün bir değerlendirmesi ancak «eğer biz bütün derleme ve kısımlarını (tutarsız veya uyuşmaz olarak) bir kenara koyup, bunun yerine her farklı ögeyi (o öge tarafından şu ya da bu şekilde temsil edilebilecek) bir hece veya kelime ile değiştirmeye çalışırsak» oluşturulabilir (aynı eser). Freud'un bütün rüya işleyişi tartışmasının kökeninde bilinçdışının sentaktik kurallarının yerini bulma çabası vardır.

Freud'a göre çarpıtma «rüyaların işlemesinde genel ön-koşuldur» (**Ecrits**, s. 511). Gizli kalmış düşüncelerin kolayca ve hemen anlaşılmayan görünür bir biçime dönüştürülmesi rüya-işleyişinin bir sonucudur.

Lacan bu eğilimi Saussure tarafından tanımlanan gösterilenin gösterene bağlı olarak sürekli kayması eğiliminin aynısı olarak tanımladı. Bilinçdışı sürecinin iki merkezî işleme tarzı yoğunlaşma ve yerdeğiştirmedir. Yoğunlaşma rüyaların, geniş ve zengin rüya düşüncesine oranla niçin kısa, yetersiz ve özetimsi olduğunu açıklayan süreçtir. Freud'a göre bir rüyanın hatırlanarak yazılan hikâyesi yarım sayfa olabilir; buna karşılık analizi pek çok sayıda çağrışımlar üretebilir. The **History of Infantile Neurosis**'teki (Standard Edition, cilt XVII) Kurt Adamın rüyası kısa bir rüyanın zengin çağrışımlar üretmesinin örneklerinden biridir. Yer değiştirme ise bir fikrin başlangıçtaki vurgusunun yerinden kopup başka fikirlere geçmesi, «anlamın yönünü değiştirme» sürecidir. Lacan bu işleme tarzları ile dilin normal bir söylemdeki işleme tarzları arasındaki benzerliğe dikkati çekmiştir. Ama bu tip bir anlamlandırma başka mantıkî kategoriler gibi modern dilbilimin nesnesi değil, daha çok heterojen ögeler taşıyan bir anlamlandırma sürecidir.

Bu anlamlandırma işlevi Lacan'a göre metafor ve metonimiden meydana gelir. Bunlar gösterenin anlamını oluşturan iki süreçtir (dilin iki kutbu). Anlamlandırma zincirinin yönü gösterendeki birleşme ve yer değiştirmeler sonucu belirlenir: Gösterilen, yani anlam, bu etkilerle üretilir. Metonomi kelimeye karşı kelimeden oluşan bir hareket olduğu için (30 yelken 30 yelkenli kayık olarak anlaşılabilir) yerdeğiştirme ile aynı süreç olarak görülür. Metafor, bir gösteren öbürünün yerine konduğunda gizli bir göstereni kendinde alıkoyar. Bu alıkoymayı, gizli gösterenin anlamlandırma zincirinin öteki ögeleriyle metonimik ilişkisi olması sayesinde başarır. Bu süreç gösterenleri üstüste yığdığı için yoğunlaşma sürecine eşittir. Bu işleme

tarzları hiçbir şekilde birbirini dıştalamaz; bununla birlikte, belirli eklemleme biçimlerine bazen biri bazen de öbürü egemen olabilir. Bu süreçlerin dilin işleyişinde en önemli tarzlar olduğunu ilk Jakobson öne sürmüştü ve Jakobson birinin veya ötekinin egemen olduğu bazı sanatsal pratikleri de kategorileştirmişti. Barthes **Elements of Semiology** adlı kitabında bunlara değinir:

> Rus lirik şarkıları, Romantizmin ve Sembolizmin eserleri, gerçeküstücü resim, Charlie Chaplin'in fikirleri metaforik düzene (yerine başkasını koyma yöntemi ile yapılan çağrışımların ön plandä olduğu düzen) aittir ..... kahramanlık destanları, gerçekçi okulun anlatıları, D.W. Griffith'in filmleri de metonimik düzene aittirler (s. 60).

Bu gelişmelerin sonunda anlam üretiminde göstereninin biçimlendirici rolü anlaşıldı: Bu Freud'un farkında olmaksızın sürekli dilin en basit mekanizmalarını kullanan rüyaların analizi yoluyla bilinçdışında bulduğu aynı biçimlendirici roldür.

> Freud'dan sonra bilinçdışı başka bir sahnede bir yerde kendini tekrarlayan ve söylem ve söylemin bildirdiği düşünce tarafından sunulan boşluklara müdahale etmek için ısrar eden bir anlamlandırma zinciridir. Kilit kavram, modern dilbilimin antik retorikten bulup canlandırdığı gösterendir (**Ecrits**, s. 799).

Bu işleme tarzları bilinçdışı sistemine ait birinci derecedeki süreçlere özgüdür. Yarı uyanık düşünce, yargı, muhakeme, mantık hepsi ikinci dereceli süreçlere girer. Fiziksel enerjinin yerdeğiştirme ve yoğunlaşma yolu ile rahatça akabildiği birincil süreçlerin tersine ikincil süreçlerde enerji daha fazla denetlenmiş biçim-

de hareket eder. Zihin doyuma ulaşmak için çeşitli yollar denerken doyum hep ertelenir. Bu düzenleyici işlev «ego»nun inşasıyla mümkün olur. Bu düzenleyici işleyiş egonun ve onun nesneler dünyasının inşa edilme sürecinden çıkar ve dilde öznenin oluştuğu sürecin aynısıdır. Lacan'da bu karmaşık bir sorundur, çünkü öznenin «bölünme» veya ayrılmasını da içerir: İlkin annenin vücudundan kopmama duyusundan; sonra da ayna aşamasındaki ideal egonun yanılsamalı kimliği ve bütünlüğünden; son olarak da öznenin kendisine onun yoluyla simgeselleştirmede bir yer bulduğu ayrılmadan. Özneyi ve bilinçdışını yaratan ve hayalî ve simgesel ilişkileri içeren bu oluşumdur. Lacan'ın öznellik nosyonu tartışmasında farklılıklar sisteminden anlam üreten öznenin oluşumunu ve bilinçdışı nosyonunun buna bağlı olduğunu vurguluyoruz. Bu vurgunun nedeni hayalî ve simgesel durumların anlamlandırma ile ilişkileri içersinde görülmesini sağlamaktır. Dürtülerin sürecinde anlamlandırma ile ilişkileri yönünden incelenmeleri için bu bölümü izleyen «İşaretin Eleştirisi» bölümüne bakın.

Öznenin oluşum süreci çocuğun doğuşundan başlar. Lacan çocuğun toplumun dil kullanan bir üyesi haline gelmeden önceki varoluşunun mitik bir hipotezini üretir. Bu mitiktir, çünkü dilden önce varolan süreçlerin ve bilinçdışının bilgisi ancak simgesel ilişkileri olan dil yoluyla elde edilebilir. Mit sadece dürtülerle, yani belirli bir nesneye yöneltilen güçler veya baskıların egemen olduğu bir durumu akla getirir. Doğduğunda çocuk «homolet»* gibidir -küçük bir insan ve aynı zamanda engelsiz, her yöne dağılan kırıl-

*) "Küçük insan" ve "omlet" kelimelerinin benzerliği üstüne kurulmuş bir kavram.

mış bir yumurta gibi. Fakat bu çocuk her zaman/zaten bizim toplumumuzda madde ayrımına ve aile baskısına boyun eğdiği için dürtüler erotojenik bölgeler olarak bilinen bölgelerle sınırlandırılmıştır. Bunlar, dudaklar veya anüs gibi, yüzeyde bulunan yarıklar veya aralıklardır: «Kenarlar», sınırlar ve marjlar duyusuna izin veren vücudu, yüzeyindeki bu kesik deliklerle ilgili olan organik işlevlerden farklılaştırır ve böylece bedenin o kısmını tahrik bölgesi olarak belirlerler: Bu delikler ve kesikler öznenin fazlasıyla yüzeyinde kaldıkları için, temsil ettikleri başka bir şey yoktur; temsil ettikleri başka bir şey olmaması bu kesik ve deliklerin «bilincin öznesi olarak kabul edilen öznenin 'maddesi' veya daha çok astarı olmasını» sağlar (**Ecrits**, s. 818). Başka bir deyişle, öznenin kendi bedenindeki madde ayırımı ile ilişkili bulunduğu dış dünya bilinçli öznenin üretildiği «töz» dür.

Freud'un vücutta hareket eden baskılar veya yüklemler düşüncesi ekonomik bir ilke doğrultusunda geliştirilmişti. Bu baskılar karşılıklı ilişkilerden ve toplumsal-ailevi sınırlamalardan dolayı tatsız bir gerilime girebilirler; Freud ilk ve mutlak baskı nosyonunu önermemiştir; ancak isteğin nesnelerine ilişkin olarak uğradığı dönüşümleri farkedince «dürtü»yü hipotezleştirmiştir (Freud «Trieb» kelimesini kullanıyor, biz de bunu Lacan gibi «dürtü» olarak çeviriyoruz. Freud'un **Standard Edition**'u sürekli olarak «içgüdü» kelimesine yer veriyor ki biz bunu sadece doğrudan doğruya alıntılarda kullanıyoruz). Bu dönüşümler özellikle nesnelerine, amaçlarına ve tahriklerine göre çeşitli değişikliklere uğrayan cinsel dürtülerde çok belirgindir. Bazı hedeflere varmak için baskı harcanırken, buna denk düşen bir başka noktada azalma olması, böyle bir durum olduğu hipotezinin kaynağı olmuştur. Şu

halde vurgulanan şeyi amacın değişmezliği dėğil, baskının karşı koyulamaz yapısıdır. Böylə olunca da enerjici veya tözcü bir anlayış olmaktan uzaktır. Bu baskılar belli bölgelerdeki sınırlamaları, bulundukları yer ve nesne seçiminin dönüşümleriyle tanınırlar, dolayısıyla «katışıksız» ve sınırlanmamış bir dürtü nosyonu yoktur. Nesne, dürtünün amacını doyurma imkânı olduğu varsayılan şeydir: «İçgüdünün nesnesi içgüdünün onun yoluyla veya ona ilişkin olarak amacına ulaşabileceği şeydir.» «Nesne içgüdüdeki en değişken ve ona başlangıçta bağlı olmayan şeydir ve içgüdüye ancak doyum imkânı sağlamaya uygun olmasından dolayı bağlıdır» **Instincts and Their Vicissitudes,** Standard Edition, cilt XIV, s. 122). Lacan'a göre nesneleri kendilerini dışardan, «kaybolan anatomik tamamlayıcılar için yedek olarak», bir boşluğu doldurabilecek veya kaybolan bir bağı, örneğin annenin göğsünü, yeniden kurabilecek imgeler olarak önerirler.

Bu dürtülerin işlemlerinin ego'nun oluşumuna ilişkin ekonomik hipotezi tamamiyle dürtülerin amaçlarına ilişkin olarak formüle edilmiştir. Bu ilke Freud tarafından ego'nun ve onun nesneler dünyasının, istenmeyen gerilimden sakınma ekonomik ilkesine göre kurulan iki ilkeden (öbürü gerçeklik ilkesidir, **The Two Principles of Mental Functioning,** Standard Edition, cilt XII'e bak) biridir. Dolayısıyla bu ilke dürtülerin etkinliği ve düzenlenmesi sorununu da içerir. Hoşnutsuzluk tahrikteki artışa, zevk de bunun eksilmesine bağlıdır. Hoşlanılmayan gerilim veya gerilimin çözülmesi (hoşlanma ve hoşlanmama), nesnelerin, dürtülerin yapısal düzenlenmeleriyle ilişkilerine bağlıdır. Bunların gerçek nesneler olmaları zorunluluğu yoktur: Nesne terimi dürtünün amaçladığı şeyi, onun hedefini anlatır. Gerilimin kaynağı veya çözül-

mesi her zaman vücut ile dış dünya arasındaki karşılıklı ilişki olabilir. Dolayısıyla dürtülerin amaçları gerilim durumlarını yok etmektir. Bunu da ya kayıp duyusunu giderebileceği varsayılan bir nesne koyarak veya gerilim fazlalığını üreten bir amaç göstererek yapar. Nesnenin bu işlevi onun «iyi» veya «kötü» statüsünü tanımlar. Dürtülerin doyumun nesnesini gerçekleştirmek üzere bir baskı olarak işlemesinde, dürtüler, «zihni çalıştıracak taleplerdir» (Standard Edition cilt XIV, s. 122). Bu özellikleriyle vücut ile bilinçli özne arasındaki dönüm noktasını oluştururlar. Zamanla Freud dış dünyayı özneden ayrı ve farklı olarak kurmada zevk ilkesinin egemenliğini anladı. İlkin özne zevk verici her şeyle ilişkiye geçme çabasına girer (kendi vücudu tıpkı dışarısı gibi zevk verici ve zevk vermeyen kısımlara bölünmüştür). Bu çaba iyi nesnelerin içe yerleştirilmelerine, kötü nesnelerin ise atılmalarına yol açar. Freud'un erken dönem yazılarında bu, hoşlanılmayan her şeyin öznenin dışına yerleştirilmesine yol açar. Buna rağmen «olumsuzlama» hakkındaki makalede (Standard Edition cilt XIX, s. 235-9) içe alma ve atma* sürecinin dışarıyı özneye göre radikal bakımdan «öteki» olarak oluşturduğunu ve bu yüzden yüklemde bulunma ihtimalini, yani özne/nesne ilişkilerini ürettiğini görürüz.

İçe alma veya dışa atma süreçleri, nesnelerdeki benzerlikleri veya farklılıkları saptar veya en azından bunları izler. Bu da, dürtülerin, amaçlarının nesnelerini tanımak için, kendilerini belli bir gösterene bağlamalarını sağlar. Dolayısıyla öğrenme sürecini tekrarlamadan kendi yönlerini tekrarlayabilirler. Bu izle-

*) "Introjection" ve "projection" terimlerini karşılamak üzere kullanılmıştır.

me, çocuğun doyumu oto-erotik aşamada veya tamamiyle annenin vücuduna bağlı olduğu zamanda bile mümkündür. Çocuğu annenin vücudundan ayrı olarak saptayan ve böylece özne için bir «dış dünya» kuran süreç de aynı süreçtir. İçe alma/dışa atma diyalektiği egoya göre radikal olarak «öteki» niteliğinde kesinlikle egodan ayrı ve onun «dışında» bir dışarısını kurarak dayanılmaz gerilimi yok edebilecek bir harekettir. Bu aşamada Lacan'ın özne/gerçek gibi basit bir ilişkiyi ima etmediğini vurgulamak gerekir; bu süreç daha çok kendini nesnelerden ayırabilecek cümleler kurabilen bilinçli bir öznenin üretilmesiyle ilgilidir. Bu özelliğiyle «ego»ya yüklenen hayalî yüklemleri dıştalamaz. Bu şekildeki «gerçeklik» gerçeklik-ilkesi (yani nesneyi yeniden bulma yeteneği) olarak adlandırılan ilkeyle kurulur. İyi ve kötü arasındaki ayırım ve bu nesnelerle ilgili gerilim durumlarının denetlenmesi ancak gösterilebilen bir dış dünyanın aynı zamanda egoyu da «onu bölerek», onu çevresindeki içerilmişliğinden ayırarak ve özneyi mümkün olan bir yüklemci konumuna yerleştirerek meydana getirir. Bu bağlamda önemli olan, çocuğun, maddedeki bağlantıları ve farklılıkları izler ve onları zevk veren ve vermeyen durumlara mal ederken farklılaşmış bir nesneler evreninin inşasına başlaması, kendini bu nesnelerden farklı olarak oluşturması ve böylece adlandırma imkânını ortaya çıkarması sürecidir.

Buna rağmen bu aşamada kurulan bu bağlantılar ve farklılıklar, öğrenilmiş dil olan farklılıklar sisteminin egemenliğinde değildir. Öznenin kimlikleri ve onun nesneleri, özneyi kendi yüzeyinden farklılaştıran ve onu nesnelerin farklılıklarıyla eşitleyen işlemde ortaya çıkar. Bağlantılar, kesintiler kurulur ve örneğin işitsel görsel ve dokunulabilir benzerlikler

ve farklılıklar izlenebilir. Bu ayırım-işaretleri (ilk gösterenler), içlerinde yoğunlaşmış birkaç anlamlandırma yönüne sahip olabilirler. Bunlar libidinal enerjinin yoğunlaşma ve yerdeğiştirme rotasında rahatça akması ile ilgili olan birincil süreçlerin etkinlikleridir; fonem gibi küçük birimler karmaşık anlamları dile getiren bilinçli söylemin büyük birimlerine tekabül eder.

Freud'un rüya gören kimse tarafından üretilen çağrışımlarından anlamın elde edilmesi yoluyla yapılan yorum yöntemi, bu süreçlerin etkinliklerini ortaya koymuş ve bunların bilinçdışı etkinliğinin temelini oluşturduğunu göstermiştir. Rüyalarda bazı şeylerin anlamlandırılması engellenmiştir ve tipik rüyalarda da rüya görenin rüyayı çözecek çağrışımı ortaya çıkaramadığı «sessizlik anları» vardır. Anlamın, rüyadaki bu öznel dağılımı, metafor ve metoniminin sınırsız görünen hareketinden, anlamın çıkarılması sorusunu tekrarlar. İsteğin dışavurumu her zaman bu öznel dağılımda aranmalıdır. Rüyaların incelenmesi Freud'un isteri incelemesinde anlamaya başladığı şeyi pekiştirir; yani bilinçdışının, bilincin bir noktada hatırlayabildiği tarafından değil, bilinçliliğe giremeyen tarafından meydana geldiği. Bilince kabul edilmeyen içeriklerden meydana gelir ve birincil süreçlerin anlamlandırmalar tarzının egemenliği altındadır.

Bu şekilde, bilinçdışını meydana getiren bastırmanın ne olduğu sorusuna geliriz; Lacan bastırmanın Freud tarafından ima edilen iki aşamasına, birincil ve ikincil, büyük önem verir. Lacan'a göre birincil bastırma gösterenlerin (izlerini incelediğimiz ayrılma ve farklılık işaretleri) bilinç düzeyindeki dilde farklı düzenlemelerle tekrarlanmış olarak yeniden görünmelerini gerektiren dilin öğrenilmesiyle meydana gelir.

> Bilince girmesine izin verilmeyen içgüdünün düşünsel temsilcisinden meydana gelen bir birincil bastırma, bir ilk bastırma evresi olduğunu varsaymamız için yeterli nedenler vardır. Bununla belli bir saplantı kurulur; sözkonusu olan temsilci buradan itibaren değişmeden devam eder ve içgüdü de ona bağlı kalır (Freud, **Standard Edition,** cilt XIV, s. 147).

Dolayısıyla dürtülerin hareketi ile izlenen özdeşlemeler süregelir, fakat bilinç düzeyindeki dile girmelerine izin verilmez. Bastırmayı meydana getiren şey, bilinç düzeyindeki dilde olan bu işaret veya izlerin tekrarıdır. Bu tekrarın örneği Laplanche ve Leclaire'in «bilinçdışı» adlı makalelerindeki rüya analizinde gösterilmiştir. Bu analizde belirli bir gösteren, örneğin dünyada birkaç kelimede ve özellikle Lilianne adında görülen «li» gibi bir kelimenin, bilinçdışındaki bir dürtünün temsilcisi olduğu anlaşılır, fakat aynı zamanda normal söylemde de aynı kelime ortaya çıkar. Dilin öğrenilmesi birincil süreçlerin özgül örgütlenmelerine yol açan ilk bastırma aşamasını meydana getirir. Fakat bu basit bir sorun değildir, göreceğimiz gibi örgütlenmesi, ihtiyaçların doyumuna egemen olmak için simgenin elde edilmesiyle isteğin üretimine bağlıdır. Bu noktada simgenin üretimi ve dolayısıyla yargı işlevi üzerinde durmalıyız. Dürtülerin düzenlenmeleriyle ilişkilerine göre nesnelerin ya içe ya da dışa atıldığı zevk ego'sunun ilk işlevinin «yararlılık çizgisi boyunca» bir devamı olarak yargı işlevinin üzerinde durmalıyız. Bu bağlamda Fort/Da oyununu dikkate almaya değer çünkü bu oyun Freud'un simgeselliğin elde edilmesiyle zevk ilkesinin işlemleri arasındaki ilişkiyi saptamasını sağladı.

Fort/Da oyunu Freud tarafından **Beyond the Plea-**

sure Principle'da (Zevk İlkesinin Ötesinde) incelendi. Burada Freud, oyuncağı karyoladan atma oyununda ve atarken «Fort» (işte gitti) ve ona geri verilince «Da» (işte burada) kelimelerinin tekrarlanışında bebeğin oyuncağın varlığını ve yokluğunu tekrarlamasını gözlemledi. Bu tekrar niteliği taşıyan kelimelerde Freud bebeğin hem onun doyum kaynağı (yani anne), tarafından terk edilmesine egemen olma çabasını, hem de simgeselliğin oluşmaya başladığını çıkarsar. İhtiyacını simgesellik düzeyine çıkaran bebeğin bu eylemi, kendi isteğine göre görünüp yok olmasını sağlayabildiği nesneyi yok eder. Bu eylemde «bebek, işareti gösterenin işlevine ve gerçekliği anlamlandırmanın karmaşıklığına yükseltir» (Lacan, «Subversion of the Subject», Ecrits). Hiçliğin izinde varlık simgesel evrenin üretiminde yokluktan inşa edilir -«kelime yoluyla- zaten yokluktan meydana gelmiş bir varlık-yokluk sürekli olarak kendine bir ad verir ki, bütün bunlar, Freud'un dehasının bir çocuk oyununda keşfettiği başlangıç anında olup, biter» (Lacan, **Language of Self**, s. 39). «Varlık ve yokluk üzerinde modüle edilen bu sesler çiftinden -şeylerin evrenin üzerinde sıraya girdikleri dilin anlam evreni doğar» (aynı eser, s. 39). Bu bizi Fort/Da oyununa ilk değinmemize döndürür. İlk değinmemizde fonem çiftlerinin karşıtlıkları yoluyla dilin inşa edilmesini düşünmemiz istenmiş ve gösterenin nasıl sadece dil sisteminin tümü aracılığıyla gösterene gönderme yaptığı vurgulanmıştı. Bu yolla biz çocuğun hem oyunda hem de hayalî imgenin izolasyonunu yok etmek sürecinde yokluğa egemen oluşunun, tüm «anlamlandırma aygıtı»na, yani bütün dil sistemine boyun eğdiğini görürüz. Özneler-arası iletişim ancak simgesel işleve egemen olma çabalarının birinci teriminde yerini bulan anlamlandırma ay-

gıtının tamamlanmasıyla mümkün olur.

Dolayısıyla varolan anlamlandırma sisteminin kavranmasına imkân veren farklılaşma zevk egosunun işleyiş tarzının devamıdır. Nesnenin (annenin) kesinlikle ayrı zihindeki simge tarafından yeniden bulunabilecek şekilde tespit edilmesi ego'nun yargı işlevine genişlemesine izin verir. Göndermenin bütünlüğü ihtiyaçların «dublör», işaret tarafından temsil edilmesiyle denetlenir ve idare edilebilir. Bu Freud'un «olumsuzlama» da dilsel yargının iki kutbunun -olumlama ve olumsuzlama- ego'nun nesneleri hoşlanma ya da hoşlanmama kaynağı olarak içe alma ve dışa atma mekanizmasının devamı olarak görmesinin nedenidir.

Bununla birlikte egonun inşası süreci görüldüğü kadar basit bir süreç değildir, çünkü bu noktada tamamen Freud'un görüşünde olan Lacan'a göre özne yalnızca «dublör» yoluyla bile olsa kendini oradan temsil edecek bir anlamlandırma yeri bulmak için kendi içinde bir ayrışma ve bölünmeye uğrar. Çünkü dili kullanmak için öznenin kendini anlama göre bir yere yerleştirerek gösteren/gösterilen ekseninde bulması gereklidir. Bu durumsallık öznenin kendini dünyadan ayrı olarak oluşturmasındaki ilk «bölünme»den sonra mümkün olur. İki önemli durum, ayna-evresi ve hadımlık kompleksi (bu aynı zamanda hayalî ve simgesel özelliklerin egemenliğine de tekabül eder) yoluyla gerçekleşir. Durumsallığın tamamlanması ikincil bastırmayı üretir, ikincil bastırma da birincil süreçlerin geriye dönük belirleyicisi olarak işler ve bilinçli özneyi yaratır.

Bu bastırma bazı gösterenlerin bilince girmesini engeller: Bu durumda özne kendini gösterenin örgütleyici yapılarında tanımalıdır. Bu bastırmanın me-

kanizması anti-kateksis'dir:* Bastırılacak fikirler sürekli olarak dürtülerden gelen enerji tarafından doldurulduğu için, bu fikirler ancak eşit derece sürekli bir güç karşıt yönde işlerse bilinçdışında tutulabilirler. Bastırma iki karşılıklı-ilişkili ekonomik ilkeyi öngerektirir. İlki istenmeyen dürtüden psişik enerjinin uzaklaştırılması, yani kateksis; ikincisi geri çekilmede serbest kalan enerjinin karşıt bir amacı oluşturmak için kullandığı anti-kateksis. Dolayısıyla bazı düşünsel temsillerin bilinçte gözükmemelerini engelleyen şey, bu enerjidir. Bu süreç gösterenin hem gözükmeyen (gizli) gösteren olarak elde tutulduğu, hem de gösterilen konumuna düştüğü metafor modeline benzer.

> "Metafor başka bir gösterenin gösterenler zincirinde yerine geçtiği gösterenin gösterilen durumuna düşmesi yoluyla uygulanması ve gizli gösterenin üzerinde başka bir gösterenler zincirinin kullanılabileceği arayı devam ettirmesi olarak tanımlanmalıdır" (Lacan, **La Psychanalyse**, cilt IV, s. 12).

Gösterenin bilince girmesini engelleyen süreci şekillendiren yapı metaforiktir. Yeni bir gösterenin ortaya çıkması, anlamlandırma zincirinin ilk yönünü değiştiren yeni bir anlam yaratır:

> İki zincir arasında... sürekli kayma sürecinde oldukları için dolaşan bütün gezginci gösterilene karşıt olan gösteren zinciri sınırlama/veya çivileme noktası (**point de capiton**) diye bir şey yoktur. Çünkü şimdiye kadar kimse bir göstereni tek bir anlamla sınırlayamamıştır; fakat yapılabilecek olan şey, bir göstereni başka bir gösterene ilişterek ne olacağını görmektir. Fakat bunu yapınca

*) Bir isteğin, bir nesne ya da düşünce üstünde yoğunlaşması.

> da yeni bir durum oluşur.....yeni bir anlamın ortaya çıkması (Lacan, yayımlanmamış bir seminerden, Laplanche and Leclaire, aynı eser, s. 155).

Anti-kateksis'in saklı veya bastırılmış göstereni, tutku veya enerji yolu ile gösterilen haline gelir. Bastırmanın metaforik yapısını belirleyen bazı kilit gösterenler vardır. Örneğin bunlardan bir tanesi 'babanın-adı'dır. Bu mit ilerde tartışacağımız gibi simgeselde «erkeklik organı» ile ilgili ilişkilerden sonuçlanan durumsallıkların kurulması üstünedir. Bilinçdışı süreçlerin simgesel ilişkilerin uygulanmasıyla belirlenmesi geriye dönüktür ve erkeklik organının farklılık göstereni olarak yapısal işlevinin kabul edilmesini içerir. Bu işlev önceden saptanan ve dilin öğrenilmesini mümkün kılan, farklılık (varlık/yokluk) kategorilerine isteğin bazı gelişme evrelerini kabul ettirir.

Birincil süreçler ve birincil ile ikincil bastırma bu aşamada şematik olarak tanımlanıyor; Lacan'ın bilinçdışının dil gibi yapılaştığı iddiasını kanıtlamak ve bilinçdışının özgül anlamlandırma formasyonlarını ve bunun dilin öğrenilmesine bağımlılığını göstermek için. Böylece «bilinçdışı, özneyi oluşturmak için, işleyenin izinde biçimlendirilmiş bir kavramdır» (**Ecrits**, s. 830). Öznenin simgeselde (özellikle aile, belki de devlet, din vb. tarafından yönetilen ilişkiler) bir konum elde etmesinden önce de dilin öğrenilebileceğini anlamak önemlidir. Fakat sadece bu durumsallık sağlandığı zaman öznenin isteği bu formülasyonlar tarafından zorla kabul ettirilen sınırlamalara göre gelişir. «Gösterenin kaydedilmesi kendi kendini oluşturur çünkü gösteren, özneyi başka bir gösteren için temsil eder» (**Ecrits**, s. 840): Gösterilenin belirlenmesinde gösterenin öneminin anlaşılması, anlam üretimini anla-

mak için öznenin işlevinin ve «sabit» durumlarda gerçekleşmesinin işlenmesinin gerekliliğini gösterir.

İkincil bastırma yoluyla varılan yapılaşma mutlak değildir. Öğrenilen dilde amaç yeri olarak bir durum elde etmek için özne birincil süreçlerin hareketinden ayrılmaya zorlanır. Dolayısıyla birincil süreçler tarafından belirlenen gösterenler sadece simgesel ilişkilerde eklemlenebilirler. Fakat bunlar bilinçdışında katlanmış olarak varlıklarını sürdürürler ve bilinçdışı zinciri bilinçli olarak kullanılan dilde metonimik ilişkiler tarafından kolayca yeniden-canlandırılır. Bu gösterenler de rüyalarda, şakalarda, dil sürçmelerinde bilincin mantıkî söyleminin aksaklıklarında, kelime oyunlarında görünürler. Buralarda bir amaçlılık var gibi görünür, fakat bu zamanla ve mantıkî düşünceyle garip bir ilişki içersindedir. Mantıkî konuşmanın bu kesintilerinde ortaya çıkan şey özneyi şaşırtır; bunlar öznenin beklediğinden hem daha fazla, hem de daha azdır. **Jokes and their Relation to Unconscious**'da (**Standard Edition,** cilt VIII) Freud bu mekanizmaları ayrıntılı olarak tanımlar.

Öznenin ve bilinçdışının gösterene ilişkin olarak oluşumunu anahatlarıyla açıkladık. Gösteren bu durumda yüzeydeki ayrımın işareti, farklılıkların belirtilmesidir. Farklılıkların bu şekilde belirtilmesi özneyi kendi dış dünyasından uzaklaştırır ve öznenin gösteren tarafından oluşturulmasını da ortaya koyar. Dolayısıyla Lacan «insan konuşur, fakat onu insan yapan simgedir» şeklindeki maddeci iddiayı olumlar. «Özne demek olan ağ örgüsü dilin özelliklerinden meydana getirilmiştir. Özne, içinde dilin yapısının bulunacağı, kendisinin de dilin yapısının bir maddesi olduğu sonuçlardan ibarettir... ve bunların yoluyla onun içinde konuşma ilişkileri yankılanır» (**Ecrits**, s. 689). Lacan,

insan ile gösteren ilişkisini bu şekilde vurgulamanın «kültürcü» bir tutumla (terimin olağan anlamında) herhangi bir ilgisi bulunmadığını «ve insan ile dil arasındaki ilişkinin toplumsal bir fenomen gibi bir ilişki sorunu olmadığını» açığa çıkarmak çabasındadır (aynı eser). «Terimin olağan anlamında» derken Lacan zihni sürecin mekanik bir yorumunu yapmaya yönelik kaba koşullandırıcı modelleri kastediyor. Bu hiçbir şekilde öznenin tarihinin anlaşıldığı kültürel konjonktürü anlamak gereğini reddetmek değildir. «Sonuçta şüphe uyandırıcı bir yaklaşımı» olan ampirizm Lacan'a göre «duygu» kelimesiyle acınası bir şekilde anlatılan metafizik nosyon üstüne kurulmuştur. Gösterenin öznenin oluşmasındaki biçimlendirici rolü öteki alanı, yani bilinçdışını yöneten yasalarla yeniden keşfedilecektir. Bilinçdışı bastırılmış bir duygu değil, bastırılmış temsil ediş, yani anlaşılmayan olduğu için, etkiler, «dili oluşturan maddi bakımdan değişken ögeler düzeyinde keşfedilir» (**Ecrits**, s. 689).

Bu açıklamadan görüldüğü gibi özne ontolojik anlamda anlaşılmamalıdır, yani öznenin önceden varolup sonra herhangi bir şekilde dil ile koşullandırılan bir özü yoktur; özne kendi üretilmesinden dolayı anlamlandırabilen, gösterenle ilişkili bir konuma sahip «olmayan» bir öznedir. Gösteren olmasaydı, özne de olmazdı: «Dilin etkisi... öznede ortaya çıkan bir nedendir... Öznenin nedeni gerçeklikte onsuz hiçbir öznenin olamayacağı gösterendir ve özne onsuz başka bir gösteren dışında herhangi bir şeyi temsil edemez» (**Ecrits**, s. 835). Bir özneden söz etmek mümkün değildir, özne kendi kendini anlatır ve öznenin kendini dilde kavraması gereklidir.

Görülüyor ki «öteki alanı yöneten» yasalar dilde bulunabilir ve bu yasalar dürtülerin temsilleriyle içiçe geçmiştir.

İnsanın kendi dışına çıkarak, kendi dilsel yapısının sonucunda, dilin yapısına boyun eğmesi* süreci nedir? Bu boyun eğmenin gerçekleştiği «arzunun diyalektiği» nedir? Her ne kadar Lacan «tümüyle didaktik bir tavırla» Hegel'e değiniyorsa da Lacan'ın arzunun diyalektiğini ele alışı Hegel'in idealizmiyle hiçbir şekilde karşılaştırılamaz. **Phenomenology of the Spirit**'deki bilincin yabancılaşması ile de aynı şey değildir. Lacan'ın Hegel diyalektiğine sürekli olarak başvurmasından ötürü idealizmine yöneltilen suçlamalar konusunda J. A. Miller şu soruyu sorar:

> Tabiî ki kendine dışsal bir alanda (dil içersinde) doğup, onun tarafından oluşturulan bir varlık tanımı, bilincin yabancılaşmasından oldukça farklı?". Lacan şöyle cevaplar: "Evet aslında... Lacan'ın Hegel'e karşı olmasını aşan bir durum", (**Le Séminaire**, cilt XI, s. 195).

Fakat Lacan sık sık Freud'un bilinçdışı kavramının kapsadığı sorunların geleneksel psikolojinin sorunlarından çok ahlak ve felsefeninkilere yakın olduğunu vurgulamak zorunda kalır. Çünkü buluşlarında konuşma ve dil özellikleri, kendi-bilincinde-olma diyalektiğinin ilkeleriyle yönetilir. Dolayısıyla Lacan'ın Hegel diyalektiğine başvurması herhangi bir düşünce sisteminden dolayı değildir. Lacan bazen Descartes'ın «Cogito ergo sum» (düşünüyorum demek ki varım) formülünde önerilen öznenin önemini de vurgular.

*) "Subject-ion" denilmiş; bu hem "boyun eğme", hem de "özneleşme" anlamına geliyor.

Aynı zamanda bunun tamamlanmış ve bitmiş, her zaman nereye gittiğini bilen bir özneyi öneren düşünce aptallığının en açık biçimi olduğunu da söyler. Lacan, Kartezyen öznenin felsefi görüşler nedeniyle dikkate alınmasının önemini kabul eder. Çünkü iletişim ve anlamı mümkün kılan, insanın kendini bilgide yerleştirdiği yerdir; bu yer, insanın onun hakkında bir şey «bilmezden» çok önce ona verilmiş olsa bile. Lacan'a göre kendi-bilincinde-olmanın diyalektiği anlamlandırma sürecinin gerekli yapılaşmasıdır. Bu anlamlandırma süreciyle bireysel konuşma eyleminin (insanın doğruluktaki yeri) doğrulanması ancak üçüncü bir terimi tanıklığa çağırarak sağlanır. Böylece özne yapıda merkezsizleşmiş olur.

Üçüncü bir terimi tanıklığa çağırmak Lacan'ın öteki kavramının temelini oluşturur. Bu şaşırtıcı bir sıklıkla kullanılan, fakat diyalektikte merkezî bir yeri olduğu için büyük önem taşıyan bir terimdir. Gösterenin anlamlandırmak için kendi dışında bir koşula gönderme yapması gerektiği için 'öteki' gösterilen yeri olarak görülebilir. 'Öteki', özneyi anlamı mümkün kılan bir konuma yerleştirerek anlamlandırma zincirini tamamlayan ve bireysel konuşma eylemini doğrulayan bir üçüncü terimin müdahalesidir. Zor bir kavramdır ve özneyi anlamlandırma sürecine yerleştirme işlevinin açıklanmasında daha anlaşılabilir olacaktır.

Eğer hem dilbilim hem de Freudcu analiz öznenin anlamlandırma içinde düğümlenmesinin anlaşılmasının gereğini, anlamın belirlenişini anlamak için bir yol olarak belirtiyorlarsa aynı zamanda öznenin kendi anlamlandırma yerini nasıl bulduğunu da anlamak gerekli olur: «Öznenin o yerde, yani bilinçdışında neyi eklemlediğinin keşfi, onun nasıl bir bölünmenin bedeli olarak oluştuğunu kavramamızı sağlar.» (**Ecrits**, s.

689). Lacan'ın bilinçdışı teorisinde yeniden oluşturulan şekliyle öznenin tarihinde, öznenin anlamlandırma sürecinde kendi yerini bulduğu iki «an» egemendir. Bunlar ayna-evresi ve kastrasyon kompleksidir.

Ayna evresinin «ben»in biçimlendirici işlevi olduğu tezi 1936'larda bebeğin ayna karşısındaki hareketlerinin gözlemlenmesi sonucu geliştirilmişti. Bu gözlemler Lacan'a «ben»in önceden varolmayıp sonradan oluştuğu fikrini verdi. «Bu bizi doğrudan doğruya cogito'dan kaynaklanan herhangi bir felsefeye karşı çıkmaya yönelten bir yaşantıdır.» (The Mirror Phase, **New Left Review**, sayı 51, s. 71) Lacan, çocuğun aynadaki imgesiyle büyülenişini bir «özdeşlik kurma... kendini bir imgeyle tanıdığı zaman öznede ortaya çıkan bir dönüşüm» olarak tanımlar. Bu, sayesinde öznenin dilde bir konum sağlamak için gerekli olan «mekânsallaştırma» olarak görülmelidir. Çünkü Lacan'a, göre ayna evresi bebeğin kendini birleşmiş bir bütün olarak kavraması sürecindeki ilk harekettir. Bundan önce bebeğe egemen olan güçler vücudunda hareket halinde olan enerjilerdir. Bebeğin doğduğu toplumsal ve ailevi durumdan dolayı bu dürtüler her zaman/ zaten değişim durumunda olsalar bile ayna-evresine kadar çocuk bu dürtüler ve onların sürekli doyum ihtiyaçlarıyla yöneltilmiştir. Aynadaki imgeyi tanıdığı an, çocuk kendi imgesini biçimlendirebilir ve böylece annesiyle ilişkinin egemenliğinde sürekli hareket halinde olan dürtülerinin bölük pörçük akışkanlığından kendini ayırır. Hem dürtülerinin bu imgede sabitleşen temsilcilerini, hem de karşılaştığı birleşik bütünün imgesini yakalamak için bebek kendi kimliğini ayrı bir yere, bedene yerleştirmeye zorlanır. Ayna imgesi «nesneler dünyasının» prototipini oluşturur. «Görüntülenen 'ben'in konumu nesnenin ayrılmış ve anlamlan-

dırılabilir olarak konumunu ortaya çıkarır» (Kristeva, **La Révolution du langage poétique**, s. 44). Konumun bu başlangıcı dilin öğrenilmesi yolunu açar. Bu, konum/ayrılma özdeşliği ile ihtiyaçların enerjilerinin akışkanlığı arasında şiddetli ve dramatik bir çatışma olarak görülebilir. Hayalî nosyonunun ortaya çıkması da ayna-evresinde olur. Hayalî, simgesel ve gerçek ayrımı Lacan'a göre önemli ve ideolojinin dildeki rolünü anlamak için zorunlu bir ayrımdır.

Hayalî, bebeğin egosunun aynadaki yansıma-imgesine göre oluştuğu ayna evresini karakterize eden bir durumdur. Bu açıklamadan anlaşılacağı gibi karşılıklı-öznellik konusunda, hayalî, temelde öznenin kendi egosuyla narsistik ilişkisidir. Suret imgesine dayanan ve bu imge tarafından yakalanan ikili ilişki hayalî düzene aittir. Suret ancak ego'nun başından beri başka bir ego olduğu olgusundan dolayı varolabilir. Başka bir deyişle ego **ideal-ich**'dır (ideal ben) ve sonraki bütün özdeşlikleri karakterize eden başka bir benliktir.

Ego'nun bunu yapması, birleşik bir konumla hayalî bir özdeşlik kurulmasına, ideal ego'ya özgü bir bütünlük kurulmasına bağlıdır. Bu, ego'nun özdeşliklerinin başlatıldığı gerekli yanlış tanımların («méconnaissance», aynı zamanda yanlış-bilme ve yanlış-anlamayı çağrıştırır) kökeninde vardır. «Ego'nun aynadaki yansıması tarafından hayalî olarak tutsak edilmesi, ve ona bağlı kalan yanlış tanıma işlevi» (**Ecrits**) bilinçliliğin tek uyumlu işlevidir ve söz söyleyen öznenin görünürdeki aşkınlığını kendini ideal ego'nun inşa ettiği bütünlük görüntüsüyle destekler. Ayna evresinin narsistik özdeşliğinde iki örtük nokta vardır ve bunlar ideal ego ile ego-ideal ayrımına tekabül eder. İlki, yani ideal ego, gerçek, bedenî imge-

nin birleşik bir imge olarak hayalî bir şekilde tanınmasıdır. İkincisi, yani ego-ideali, kendi bölünmüş varlığını kendi karşısında (aynada) olan imgenin yerinde görmek için, çocuğun kendi varlığını öteki olarak görmesi olgusuyla ilgilidir. Ego, göze görünür bütünlüğünde öznenin kendini yanlış tanıdığı bir yansımadır. Kurgusal ideal bütünlük dilin, simgesel olanın öğrenilmesiyle bozulur. Fakat ego-ideali, bu ideal bütünlük imgesinin özne tarafından dilin öğrenilmesinden sonra geri alınmasını, ama «kendi eleştirel yargısının uyanışı» veya «başkalarının kınamaları» gibi yeni özelliklerle donatılmasını sağlayan bir işlevdir (Freud, «On Narcissism» **Standard Edition**, cilt XIV, s. 94). Bunlar yargılama yeteneğinin elde edilmesinin sonucunda ortaya çıkan kimlik biçimleridir. Başka bir deyişle, kendi ilk narsistik idealinin de zihinde tutulmasına izin veren ego'nun kurgusal yönünün bozulmasından sonra meydana gelen özdeşmeler olarak anlaşılır. Süper-ego bu özdeşmelerin temeli olarak işlev görür. Bu şekilde ayna evresi aynadaki yansımaya bir tepki olarak ortaya çıkan iki ego işlevini gösterir. Ayna-evresinin bu çifte-görünümü egonun narsistik bir şekilde kendini önemsemesini koruyan mekanizmaları ortaya koyar. Öznenin özdeşlenmelerindeki ideolojik yerleşmesinin ve simgeseldeki mübadele konumlarının temelinde yatan hayalî olanın mekanizmalarına işaret ettiği için önemli bir alandır. Bunu yapabilir, çünkü anlamlandırma imkânına sahip özne, ayna-evresi imgesinin bir bölümünü oluşturduğu bir konum elde etme sürecinin sonucunda üretilir.

Ayna evresi birleşmiş bir özne imkânının üretilmesini gösterir, toplumsal iletişimin sağlanması için gerekli bir imkândır bu: Bir önermenin öznesi olabilmesi için bir özne olmalıdır. Öteki yapısı içinde kim-

liğin yerleşip kalması ego'nun «gösterene doğru öznelleştirme yolundaki süresinde bir aşamadır» (**Le Séminaire**, cilt XI). Kimliğin bu şekilde yerleşmesi iletişim yapısının tam olgunlaşmamış bir elde edilme biçimini temsil eder:

> Bebekli aşamasındaki küçük insanın aynadaki imge karşısındaki sevinci ..... "Ben"in, ötekiyle olan özdeşlik diyalektiğinde nesnelleştirilmesinden ve dili öğrenmesinden, yani genelde özne olarak işlevinden önce esas biçimde oluşturulduğu simgesel matrisi örneksel bir biçimde sergiler görünür (Lacan, "The Mirror Phase", **New Left Review**, sayı 51, s. 72).

.

Bu tam bir elde etme değildir, çünkü bebek henüz toplumsal iletişimi garantileyecek özdeşleşmeleri yapamaz. Dili karakterize eden durumsallık (anlamların ancak bu anlamların amaçlarının yeri olarak işlev gören özne için varolduğu dil) özne-nesne ayırımı ile başlar. İmgesinin, üçüncü bir terimin, yani ötekinin müdahalesiyle, ayrı yere konması içe ve dışa yansıtma diyalektiğine benzer. Dilin kendini bir «öteki»lik durumundan inşa ettiğini gösterir. Öznenin kendini sunması, tanıtması ilk değişkenlikten kaynaklanır; özne kendini «dublör» yoluyla temsil eder. Özne dili ötekinin konumundan öğrenerek inşa eder. Kendini henüz belirtilmemiş olan ötekinin yerinde üreten gösteren özneyi oraya doğru iter -henüz konuşması olmayan fakat onu elde etme pahasına... yapan varlık öznesi. Oradaydı, fakat artık orada değil» (Lacan, «Alienation», **Le Séminaire**, cilt XI). Bu tam da öznenin kendini tartmasının kendi aynadaki yansımasında ortaya çıktığı ayna evresinde önceden haber verilen işlemdir. Öteki şöyle tanımlanır:

> Anlamlandırma zincirinin bulunduğu yer, özneden temsil edilebilecek her şeyi denetleyen, öteki öznenin görünmek zorunda kaldığı bu yaşayan varlığın alanıdır ..... Dürtünün sergilenmesi öznelliğe davet edilen bu yaşayan varlık alanında gerçekleşir (Lacan, **Le Séminaire,** cilt XI, s. 185).

Gösterenin katışıksız öznesinden önceki yerdir; özne «gösterilenin herhangi bir uyanışına karşı olan mantıkî bir öncelikten dolayı» anlamlandırma yerini burada bulur. (Lacan, «Subversion of the Subject», **Ecrits**). Fakat ayna evresi ile ego'nun kurgusal yönünün hayalî birliği, anlamlandırma yapamadan, farklılık olgusu yüzünden parçalanır.

Fort/Da oyununda ve farklılığın birincil süreçlerdeki izlenmesinde gördük ki farklılık, hattâ öğrenilmiş dil bile toplumsallığın tam olarak edinilmesinden önce varolur: Oedipus kompleksi. Çünkü bu farklılıkları bir araya getirip bir anlam elde edebilmek için gösterenin bir göndergesi olması gerekir; zaten bundan ötürü dilin kullanımı ötekinin bulunduğu yerden gerçekleşir; gösterenin ürettiği özne bu üçüncü terim (yani öteki) yoluyla gösteren tâbi kılınır. İhtiyaçların doyurulduğu kaynak olarak anneye olan bağımlılıktan kopma, öznenin anlamlandırma yerini bulduğu ikinci anda tamamlanmış olur. Bu an, Freud'un bilinçdışını yeniden inşa etmesinin ana tezi olarak kabul edilen hadımlık kompleksidir. Bu tezin (Lacan tarafından işlenen şekliyle) tartışmasını istek sorunundan ve bilinçdışının inşa edilmesinden ayırmak mümkün değildir.

Hadımlık kompleksi ilk kez soyut bir teori olarak Küçük Hans olayında geliştirildi. Küçük Hans olayında Freud «kültürel aktarımda hadımlığın rolü» nosyonunu işledi, (Mitchell, **Psychoanalysis and Femi-**

nism). Küçük Hans olayı ile ilgili formülasyonları inceleyen Freud klinik gözlemlerde bulunarak, bilinçdışındaki hadımlık kompleksinin,

> ...bir düğüm işlevi olduğunu gördü. Bu düğüm şuralarda oluşuyordu :
>
> 1) Terimin analitik anlamıyla belirtilerin yapılaşmasında...
>
> 2) Bu ilk role bir gerekçe veren gelişmenin düzenlenişinde : Özellikle öznede bilinçdışı bir konumun yerleştirilmesinde. Bu bilinçdışı konum olmadan özne ne kendini cinsinin ideal tipiyle özdeşleştirebilir, ne cinsel ilişkilerde ciddi bir rizikoya girmeden eşinin ihtiyaçlarına cevap verebilir, ne de bu ilişki tarafından üretilecek çocuğun ihtiyaçlarını kabul edebilir (Lacan, «Signification of the Phallus», **Ecrits**).

Başka bir deyişle türün çoğalması bu kompleksin koyduğu gerekçe tarafından sağlanır. Hadımlık kompleksinin cinselliğin gelişmesini cinselleşmiş bireyleri -kız ve erkek olarak- üretecek şekilde düzenlediği iddiasında bu kompleksin oluşmasından önceki dürtülerin çift-cinsli olduğu nosyonu örtük olarak yer alır. Dürtülerin çift-cinsli olduğu nosyonu Kurt Adam olayının analizinde geliştirilmiştir. Kurt Adam bu dürtülerin ve Freud'un terminolojisinde karşılaştığı sorunların yapılaşmasının çok güzel bir açıklamasıdır. Lacan, Freud'un karşılaştığı bu garip konuma dikkati çeker: İnsanlığın, cinselleşmiş birey yüklemlerini ancak bundan yoksun kalma tehdidi karşısında kazandığını iddia etmiştir. Freud «**Civilisation and its Discontents** adlı kitabında, bildiğimiz gibi insan cinselliğinin rastlansal değil de özel bir tedirginliği olduğunu önerecek kadar ileri gitmiştir» (**Ecrits**, s. 685). Bu tedirginlik biyolojik verilere başvurularak açıklanmaz;

Lacan, Freud gibi bir «bilim adamı»nın Oedipus kompleksinin yapılaşmasının altında yatan miti böyle bir açıklama olarak kabul ettiğine inanmak istemez. Freud'un klinik olaylarda çok sık rastladığı Oedipus kompleksi çocuğun çekirdek aile yapısı içersinde anne babasıyla ilgili olarak yaşadığı çelişkili istekler bütünü olarak görülmelidir. Bu istekler hem etken hem edilgen, hem sevecen hem de düşmancadır. Laplanche ve Poutails **The Language of Psychoanalysis** adlı kitapta bu kompleksin iki yönüne dikkati çekerler:

> Pozitif biçim olarak adlandırılabilecek biçimde kompleks Kral Oedipus hikâyesinde görülür: Rakibin ölümü için duyulan istek -ebeveynin aynı cinsten olanıdır rakip- ebeveynin karşı cinsten olanına duyulan cinsel istek (s. 283).

Freud teorisindeki bütün kompleksler gibi Oedipus kompleksi de mutlak bir kökeni, evrensel bir durumun başlangıç anını (Jung düşüncesinin arketip simgelere dönmekle ima ettiği gibi) temsil etmez. Bu kompleksin bir dizi farklılıkların kurulmasının başlangıcı olarak işleyen yapısal bir işlevi vardır. Freud hayal edilen bir aile içi cinsel ilişki insest durumundaki suç gibi bu kompleksten kaynaklanan çok sayıda örnekler bulmuştur. Çocuk hadımlık kompleksini, hadımlığa karşı duyulan endişeyi yenmeden Oedipus kompleksini aşamaz ve «cinselleşmiş» çoğalmayı sağlayan anne veya baba ile özdeşleşme sağlayamaz. Erkek çocuğun erkeklik organının anneye duyulan isteğin dışavurumu olarak kullanılmayacağı gerçeğiyle karşılaşması gerekir. Dolayısıyla hadımlık kompleksi Freud'un söylediği gibi kültürel düzenin bir parçası olarak anlaşılmalıdır. İnsestin yasaklanmasını garantileyen, «hadımlık korkusu»dur ve insanın düze-

nini kuran yasa da gene bu korkudur. Lacan Oedipus kompleksinin bu «yapısal doğasını» vurgulayan ve «Totem ve Tabu»da **(Standard Edition,** cilt XIII) Freud tarafından yorumlanan metnin Oedipus kompleksinin yapısal işlevini belirleme çabası olduğunu gösterir.

Freud'un ileri sürdüğü mit, totemizm ve dışevlenme (aynı klan üyesi kişiler arasındaki cinsel ilişki yasağı) fenomenlerini belli bir yere yerleştirme çabasıydı. Freud babanın eşit kardeşlik haklarına sahip bir grup oğul tarafından öldürüldüğü mitik bir durumu anlatır. Bunun nedeni babanın bütün kadınları kendine saklamış olmasıdır. Cinayetten sonra baba totemik bir yemekte yenir,

> İnsanoğlunun belki de en önemli festivallerinden biri olan totem yemeği dolayısıyla toplumsal örgütlenme, ahlakî kısıtlamalar ve din gibi birçok şeyin nedeni olan bu anılmaya değer ve müthiş olayın bir tekrarı ve hatırlanması olur (Freud, "Totem and Taboo", **Standard Edition,** cilt XIII).

Bu ziyafetin totemik tekrarında iki tabu etkindir, ölmüş babayı temsil eden totem nesnesinin yok edilmesine karşı tabu ile Oedipus kompleksi tabularıyla aynı olan inseste karşı tabu.

Lacan Lévi-Strauss'un eserinin nasıl insan toplumunun ilk sınıflandırıcı yapısı olarak dışevlenme yapılarını betimleyerek «totemik işlev gerçeğini bize gösterdiğini» **(Le Séminaire,** cilt XI, s. 137) belirtir. **Elementary Structures Of Kinship** adlı eserinde Lévi-Strauss kültür ve yapı değişkenliğinin asgari koşulunun inseste karşı konan yasak olduğunu betimler. Başka bir deyişle insan kültürünün başlaması için en önemli koşul doğal ailenin gelişmesi değil, evlilik ilişkilerinin yapılarıdır. Dışevlenme yasaları üzerine bu çalışma

ilk cinayetin mitik hipotezinin özünü doğruladı; yani simgesel sistemin evlilik mübadelesini yöneten yasaların cinsel gerçekliği yoluyla ortaya çıktığını doğruladı.

Bütün bunların gösterdiği şudur: Türün devamı erkek ve kadın olarak iki kutup halinde farklılaşan ve çoğalmaya ilişkin olarak yerlerini alan «cinselleşmiş» bireyin varlığına bağlıdır. İnsan toplumun bu alanda kurulmuş olduğunun bilgisi gördüğümüz gibi çağdaş yapısalcılık tarafından açıklanmıştır; çağdaş yapısalcılık «temel mübadelelerin biyolojik soy çizgisindeki doğal çoğalmaya karşıt olarak, evlilik örgüsünde, yani gösterenin örgüsünde işlediğini ve birleşim çerçevesinde içerilen toplumsal işlevin ilk yapılarının çoğunu da bu örgüde bulabileceğimizi göstermiştir» (Lacan, **Le Séminaire**, cilt XI, s. 138). Lacan simgesel terimini en tutarlı şekliyle bu alanda kullanır. Hayalî, simgesel ve gerçek hepsi öznede kesişirler.

Bütün karşılıklı-insan ilişkilerini yapılaştıran simgesel düzen fikri Lévi-Strauss tarafından ileri sürülmüştür. İnsan yasası toplumsallık dil düzenine eşit olarak tanımlanır, «çünkü akrabalık ilişkileri olmadan hiçbir güç kuşaklar boyunca soy çizgisini örerek devam ettiren ve birbirine bağlayan tercihler ve tabular düzenini yerleştiremez» **Language of the Self**).

Bu durumda simgesel düzen sözü, açıkça, öznenin içinde kendini bulmak zorunda olduğu önceden-kurulu insan düzeni anlamına gelir. Bunu Lacan, 'babanın-adı' nosyonu ile göstermiştir. Bu nosyon yasanın kültürel kökeninin babanın yasası olarak kabul edildiği mitteki şekliyle açıklanması için kullanılır. Dolayısıyla Oedipus miti ve hadımlık kompleksi varlığın kaynağı değildirler. Bunlar Freud'un çalışmalarında bir

çeşit teoloji olarak değil de, kodların birikiminde insan mübadelelerini mümkün kılan ve anlamlı hale getiren sınıfsal yasanın inşa edilişini temsil eden mitin bir kısmı olarak işlev görürler. «Yasanın varlığı dilin konuşan özneden farklı olduğunu ve yüzyıllar boyunca meydana geldiğini gösterir» (Lacan, **Le Séminaire**, cilt XX, s. 10). Bu anlamda bilinçdışının dil gibi yapılaştığını söylemek mümkündür; dili kullanan özneyi meydana getiren süreçler, yani simgesel ilişkiler de özneyi üreten süreçler, aynı anda bilinçdışını da meydana getirirler. Dilbilim, dilin öznellik-öncesi bir tarzda oynanan birleştirici bir oyunda işlediğini göstermiştir. Simgesel düzen Lacan tarafından farklı ögelerinin gösteren olarak işlediği bir yapı veya daha çok böyle yapıların ait oldukları bir düzen olarak tanımlanır. Bu genel yapıda veya düzende gösterenler öznenin herhangi bir biçimlenişinden önce insanın ilk ilişkilerini örgütlediği için, bilinçdışının düzenini sağlayan da bu yapıdır. Şu halde öznenin kendini bu örgütlenmelerde tanıması gereklidir.

Hadımlık kompleksi, farklılıkları kurması açısından, ayna evresi ve öznelliğin dili örgütleyen yapılar tarafından örgütlendiği Fort/Da oyunu ile başlatılan süreci tamamlar. Başka bir deyişle, hadımlık kompleksi özneyi gösteren/gösterilen ayrımının eksenine yerleştirir gösterilene ilişkin bir dizi gösterenin üretildiği konum. Dilin yapı olarak ele alınması nosyonundan, ayna evresi ve öznelliğin dili örgütleyen yapılar yerleştiren düzeni belirten bir kavram olarak kullanılır. Hadımlık kompleksi çocukta kendini şu yollardan açığa çıkartır,

1) ..... Küçük kız geçici bile olsa, erkeklik organından yoksun olduğu için, kendini biri tarafından hadım edilmiş olarak görür; ilkin anne-

si tarafından ve daha sonra babası tarafından; fakat olay öyle bir şekilde gelişir ki bu noktada (terimin analitik anlamıyla) bir aktarma gözlenmelidir;

2) Daha ilkel bir anlamda her iki cins de annenin fallusa sahip olduğunu düşünür;
3) Belirti-biçimlenmesi çerçevesinde hadımlığın anlamlandırılması sadece annenin hadımlığının keşfedilmesi temeliyle ilgili olarak en etkili yükünü yüklenir. (Ecrits, s. 686).

Bu üç nokta fallik aşamasının nedeninin ne olduğu sorusunu açığa çıkarır. Bütün zevklerin, hattâ telaffuz edilebilme sınırlarını aşan zevklerin erkeklik organında bulunması fallik niteliğin hayalî egemenliği tarafından karakterize edilir. Ama tartışmadan önce şu noktaların daha ayrıntılı olarak işlenmesi gerekiyor. Hadımlık korkusu cinsler arasındaki anatomik farklılık sorunundan gelişir ve annenin veya kadının erkeklik organına sahip olmadığının keşfedilmesiyle bir düğüm noktası haline gelir. Lacan «Terimin analitik anlamıyla bir aktarım» sürecine değinirken, insan yasasının, cinsel farklılığın anlaşılmasıyla iletildiği önemli bir özelliği belirtiyor. Çünkü aktarım ötekinin yerinde korku komplekslerini veya belirtilerini dramatize etmektir (psikanaliz örneğinde «öteki», analizi yapan olur). Terimi burada kullanmakla Lacan hadımlık korkusunun hadım edene (bu anne veya baba olabilir) aktarılmasında formüle edilmemiş bu korkunun kültürel bir biçim aldığı mekanizmaya dikkati çeker. Hadımlık korkusunun dramatikleştirilmesi olarak 'babanın-adı' miti bu yapıya yerleştirilmesidir. Böylece bu mit özdeşleştirmelerin yapılmasını mümkün kılan kültürel bir biçim kazanır.

Fallik niteliğin egemenliği sorusuna geri dönmek Lacan'ın Freud'u yeniden incelemesinin en çekişmeli

alanına geri dönmektir. Çünkü bu egemenlik iddiasında erkeklik organı, «isteğin göstereni» ve dolayısıyla bütün isteğin örgütlenme aracı olarak görülür. Bu konuyu uygun bir bakışla ele alabilmek için fallus'un erkeklik organı olmadığını vurgulamak gerekir. Lacan'ın yazılarında «fallus» terimi antik zamanda kullanıldığı, erkek organının mecazi olarak temsili, bir suret, anlamında kullanılır. Gene de organın gerçekliğinin bu temsil edilişine rağmen fallus'un ana maddesi biyoloji değil de kültür olan öznelliğin oluşması teorisindeki paradoksal ayrıcalığı için bir açıklama yapmak gereklidir. Bu ayrıcalık fallus'un gösteren olduğu teorisine dayanır. Lacan fallus'a gösteren olarak değinir; bunun nedeni eklemlemede görülmesi değil, fakat kendi dışında bir koşula gönderme yapan, eklemlenmeyi mümkün kılan bir farklılık işareti olmasıdır Lacan'ın terimi başka yerde kullandığı durumlarda da biz ona bu anlamı verdik. Fallus'un eklemlenmeyi sağlayabilmek için gönderme yaptığı kendi dışındaki koşul, öznelliğin simgesel düzende yerleştirilmesidir. Hadımlık kompleksinin ortaya çıkmasından önce anne hem bütün talepleri kabul eden, hem de bütün narsistik doyumların yeri olduğu için «öteki» olmak durumundadır. Hadımlığın keşfi -annenin erkeklik organının olması- özneyi anneye bağımlılıktan uzaklaştırır ve fallik işlevi simgesel işleve dönüştürür. Özneye annesinden uzaklaşma ve kendini kültürel veya simgesel düzene yerleştirerek anlamlandırma talebinde bulunma imkânı veren şey, farklılık meydana getirerek türün üremesini sağlayan fallus'un yapısal işlevinin anlaşılmasıdır Simgesel ilişkilere, özne ve anlamların üretimine imkân sağlayan farklılık ego'nun hayalî yönünü bozmak üzere meydana getirilmiştir. Kendini fallus'a «sahip olma» veya «sahip olmama»

ya göre düzenleyen bu farklılık, geriye dönük olarak düzenini ondan önce gelen bütün farklılık belirtilerine empoze eder: «Varlığın yaşayan kısmı özellikle bastırılmış olanda gösterenini, sadece fallus'un bastırılmasının işaretini kabul ederek bulur (zaten bu nedenle bilinçdışı da dil olur) (**Ecrits**, s. 693). Böylece birey gösteren ile gösterilen arasında anlamlı bir iletişimin sağlanabileceği bir konuma yerleştirilir. Bu kavranması zor bir felsefedir ve iyice açıklayabilmek için bazı yönlerini hafifçe değiştirerek tekrarlamak gerekir.

Sorun öznenin 'öteki'nin özelliklerini edinmesi sorunu değil, daha çok öznenin kendi isteğinin oluşturucu yapısını bulması sorunudur; özne kendi açısından 'öteki'ni (aktarım yoluyla) temsil eden anlamlandırmaların açtığı gedikte bulabilir bu yapıyı. Lacan'ın kavramlaştırdığı isteğin diyalektiğini anlamak için bu noktayı kavramak gereklidir. Bu diyalektikte fallus'un merkezî bir rolü vardır, çünkü cinsler arasındaki ilişkiler «olmak» veya «olmamak» ve fallus'a «sahip olmak» veya «sahip olmamak» sorusu çevresinde dönüp dururlar. Burada önerilen, isteğin, öznenin dile olan ilişkisi yoluyla inşa edilme şeklidir. Dil ve simgesel düzen bireyin onlara katılmasından önce varolduğu için, gösteren, talebin gelişmesini akla yakın kılar ve bu talep her zaman 'öteki' tarafından formüle edildiği için ve ayrıca bebek açısından zaten cinselleşmiş insan bireyleri olarak oluşmuş anne veya baba 'öteki'ni temsil ettiği için, çocuk gösterenin sonuçlarına boyun eğmek zorunda kalır. Böylece öznenin dilde ayrı bir anlamlandırma yeri elde ederek ihtiyaçlarındaki bağımsızlığını kazanmak için gösterene (dile) boyun eğmesi, insan cinselliğinin düzenlendiği kültürel düzene boyun eğmesi demektir.

Anlamlandırma ancak 'öteki'nin gösterenin yeri olarak inşa edilmesiyle mümkündür; yani bireysel konuşma edimini veya kelimeyi doğrulayan bir dış göndergenin inşa edilmesi. Fallus'un bir dizi farklılığın başlangıcı olarak yapısal bir işleve sahip olduğu kültürel düzenin simgesel ilişkileri, öznenin söylemin varlığı nedeniyle yerini bulmak üzere zorlandığı yapıdır. İnsanoğlunun kendi cinselleşmiş kimliğini ancak korku ile kabul etmesinin garip bir çelişkisi böylece anlaşılır duruma gelir. Simgesel ilişkiler öznenin kültür yasalarındaki anlamlandırma yerini bulmasını gerektirir; eğer bulmazsa hastalanacaktır.

Dile dahil olma ve kültür yasası ihtiyaç/talep/istek ayrımının yapısından kaynaklanır.

> Analitik yaşantıdan ortaya çıkan fenomenoloji kesinlikle istekte onu ihtiyaçtan ayıran paradoksal, sapkın, düzensiz, eksantrik ve hattâ ayıp nitelikleri gösterecek çeşittendir. Bu olgu o kadar sık tekrarlandı ki ahlakçı adına layık ahlakçıların bunu görmemesi düşünülemez. (**Ecrits**, s. 690).

1946'da Lacan Hegel'in bir dizi dolayımlar hiyerarşisi içinde örgütlenmiş istek nosyonuna dikkati çekmişti;

> İnsan isteği (Hegel'e göre) dolayım işareti altında oluşur; isteğin tanınması isteğidir bu. Nesnesi bir istektir, ötekinin isteği; bu, insan isteğinin herhangi bir dolayım olmadan oluşan (insanın en ilkel ihtiyaçlarında da dolayım gereği ortaya çıkar; örneğin yemeği bile hazırlanmalıdır) ve emeğin diyalektiği yoluyla efendi-köle çatışmasından beri doyumunun gelişmesi boyunca yeniden bulunan hiçbir nesnesi olmadığı anlamındadır (**Ecrits**, s. 111).

Lacan'a göre basit işaret sistemlerinin en ilkel yapılarında bile anlamlandırmanın varlığı insanın ihti-

yaçlarında bir sapmayı gerektirir. «İnsan ihtiyaçları talebe tâbi oldukları için ona ancak yabancılaşmış bir biçimde geri dönerler» (Ecrits, s. 690). Böyle bakmasının nedeni, mekanik bir eğilimin, özne ile bir dışsallık ilişkisinde kurulan bir örgünün karşılıklı bağlantılarını incelemeyi önermesinden ileri gelen bir yapı bağımlılığının sonucu değildir. «Sorun daha çok mesajın 'öteki'nin konumundan iletildiği olgusundan anlamlandırma biçimine dönülmesindendir» (**Ecrits**, s. 690). Lacan'ın felsefesindeki en önemli dolayım terimi taleptir. «talep kendi içersinde doyumlardan daha fazla bir şeyler de gerektirir» (**Ecrits**, s. 690). Talep konusundaki en önemli nokta onun eklemlenmiş olmasıdır. Talep ihtiyacın formülasyonudur, yani ihtiyacı gösterenler zincirine yerleştirir. Bu, talebin kendini doyumun ötekinde (ilkin annede) olduğu bilgisinde oluşturması yoluyla meydana gelir:

> Bu bir yokluğun veya varlığın talebidir -doyuma ulaştırabileceği ihtiyaçlar arasına yerleştirilecek olan 'öteki'ni temsil eden anneyle ilksel ilişkide ortaya çıkan bu taleptir. Talep 'öteki'ni ihtiyaçları doyurma "ayrıcalığı"na zaten sahip olan, yani, doyumlarının tek kaynağından yoksun kılma gücüne sahip olarak meydana getirir. (**Ecrits**, s. 691).

Lacan bebeğin talebinin eklemlenme yapısını, çocuğun ihtiyaçlarının doyumunda 'öteki'nin temsil eden anneyi, çocuğun ihtiyaçlarının tikelliğini bozan olarak görür. Çocuğun beslenmesi sonucu ortaya çıkan ağızdan doyum, bebeğin vücudunun bir birleşimi olduğu çok sayıdaki ihtiyaçları doyurmaya yetmez. Dolayısıyla doymanın yeri olarak annenin varlığını sağlamak üzere, ihtiyaçların tikelliği «sevgiye duyulan talebin koşulsuzluğunda eklemlenir.»

> Bu şekilde talep kendisine verilebilecek her şeyin tikelliğini yok ederek bunu sevginin kanıtlanmasına dönüştürür, ve ihtiyaç için elde ettiği doyum, sevgi için duyulan ezici talep üzerine indirgenir (bizim psikanalist dadılarımızın çok bağlı oldukları çocuk yetiştirme psikolojisinde bunlar çok belirgindir) (**Ecrits**, s. 691)

İhtiyacın tikelliğini yok eden bu talep dolayımı, isteği üretir:

> Şu halde bu şekilde yok edilen tikelliğin istek ötesinde tekrar ortaya çıkması gerekir. Aslında orada yeniden-görünür, fakat sevgiye duyulan talebin koşulsuzluğunun gizlendiği yapıyı olumsuzlaması olmayan bir tersine çevirmeyle kaybetme korkusunun gücü, zihinden silinenin kalıntısından doğar. Talebin koşulsuz ögesi yerine talep "mutlak" bir koşul koyar: Bu koşul ihtiyacın doyuma ulaşmasına direnen sevgi kanıtındaki o ögenin düğümünü çözer (**Ecrits**, s. 691).

Başka bir deyişle, talep örneğin yiyecek için ağlama gibi tek bir ihtiyacın doyumu için dile getirildiğinde sevgi talebinin nedeni uzaklaştırılmıştır. Yiyecek ihtiyacı doyurulsa bile, ağızdan doyum ihtiyacı gibi ihtiyaçların birlikte -varolan bütünlüğü doyuma ulaşmaz. Dolayısıyla doyum bir kayıp duygusu üreten bir doyumsuzluk, ötekinden elde edilebilecek evrensel doyumun olmayışına duyulan acı olabilir. «Dolayısıyla istek ne doyuma varmak için duyulan iştah, ne de sevgi talebi değil, birincinin ikinciden çıkartılmasıyla meydana gelen farklılık, bu ikisinin bölünmeleri (Spaltung) olayıdır» (**Ecrits**, s. 691). Bu bölünme ötekindeki yokluk duygusu ile üretilir ve bu bölünmeyle üretilen sınır da istektir:

> İstek, talebin kendini ihtiyaçtan ayırdığı sınırda kendini ortaya çıkarır; bu sınır, ötekinin yerinde talebin koşulsuz olduğu alandır. İstek, talep ona evrensel doyum sağlayamadığı için ortaya çıkan eksiklik karşısında biçimlenir (**Ecrits**, s. 814).

bu durum isteğin talebe bağımlı bir konumda olduğunu gösterir (ihtiyaçların eklemlenmesi):

> Gösterende kendini eklemleyen talep, gösteren zincirinin altında kalan metonimik bir kalıntı bırakır; bu hem mutlak hem de savunulmaz olan belirlenmiş bir öge istek adı verilen zorunlu ve yanlış anlaşılmış bir ögedir (Lacan, **Le Séminaire**, cilt XI, s. 141).

İsteğin bu metonimik sürecini harekete geçiren, kaybetme yaşantısıdır. Lacan'ın son zamanlarda belirttiği gibi «eksik bir şey olmadan, neden diye bir şey de olamaz.» Yani, eksiklik olmadan, ne dilin ne de dolayısıyla öznenin bir gereği (nedeni) olabilir. Yoğunlaşma ve yerdeğiştirme yolunu izleyen birincil süreçler bilinçdışındaki bir dürtü olarak görünmüşlerdi; şimdi ise isteğin etkili varlığı olarak görülebilirler; Lacan'ın istek «insan hayatının çeşitli görünümleri arasında herhangi bir noktadan daha fazla bilinçdışının varlığını hissettirir» iddiasının nedeni de budur.

Şimdi bilinçdışının öznenin dili öğrendiği süreçte inşa edildiği iddiasının bütün sonuçlarını görebiliriz. Bu iddia ihtiyaç/talep ve isteğin bu yapılaşmasından kaynaklanır. Öznenin ve bilinçdışının «nedeni» özneyi simgesel evrene sokan sürecin aynısıdır ve bu nedenle Lacan bilinçdışını 'öteki'nin söylemi olarak niteler. Dil ve özne kendilerini olumsuzlukta düzenlerler: Mantikî bir sıfır noktası, «varlığın eksikliğinin metonimisi». Onu zaten içine alan yapının yerinde isteyen özneyi

üreten şeyin, simgesel işlevi onu üretmek olan bir gösteren olarak fallus olduğu iddiası böylece açıklık kazanır. Hadımlık varsayımı, isteğin kültürel amaçlara göre örgütlenmiş biçimde üretildiği eksikliği yaratır; yani hayalî olandan simgesel olana geçişi zorlar.

> Freud bize 'babanın-adı'ndan dolayı erkeğin annenin cinsel hizmetinde kalmadığını, babaya duyulan saldırganlığın yasanın temeli olduğunu ve yasanın insesti yasaklayarak meydana getirdiği isteğin hizmetinde olduğunu açıkladı. Dolayısıyla isteği meydana getiren eksikliği yaratan şey, hadımlık varsayımıdır. İstek, isteğe duyulan istektir, Ötekine duyulan istektir ve yasaya tâbidir. Simgesel borcu çoğaltan fallus'un yokluğudur. İstek, öznenin kaybolan nesneye olan ilişkisini yeniden-üretir (**Ecrits**, s. 852).

Şu halde bilinçdışında «metonimik bir kalıntı» gibi duran istektir ve tahminen gösterenlerin metonimik ilişkileri tarafından bilince çıkarılacaktır.

Böyle bir istek kavramı, öznenin başlangıcı sürecini ihtiyaçların ve dürtülerin ötesine geçirir. Zevk ilkesinin sınırlarını atlayan ve zaten anlamlandırıcı olan yapılaşmış bir gerçeklikte yerleşen bir hareket-tir. Bu kavram bölünmüş ve hareketli bir özne olarak da olsa, üçüncü terimin 'öteki'nin, varlığı sayesinde yerleşir. İsteğin hareketi, ihtiyaçların doyumu için bir başkasına bağımlı olmaktan kurtulmanın kazandıracaklarına bağlıdır. İhtiyaçların eklemlenmesi bu kurtuluşu getirir. Dolayısıyla istek,

> ...özneye ihtiyacını gösterenin geçitlerinden geçirebilmesi için, bu söylemin varlığı nedeniyle empoze edilen durumun o özne üzerindeki etkisidir.. eğer biz öteki nosyonunu, bu nosyonun 'kelâm'ın yayılma yeri olduğu düşüncesine dayandıracaksak.....

> bu nosyon dilin inşasında bir hayvan gibi, insanın isteğinin 'öteki'ne duyulan istek olduğu söylenmelidir **(Language of the Self).**

Bu yorumda, istek önceden belli olmayan doyum kaynağına bağımlılığına egemen olmak üzere, öznenin tamamlanmış konumlar sistemi, yani anlamlandırma içinde üretildiği süreçten kaynaklanır. **Desidero** (istiyorum) Lacan'a göre Freud'un **cogito**'sudur, çünkü birincil süreçte özsel olan (gösterende öznenin meydana gelişini belirleyen şey birleşme ve yerdeğiştirme hareketi), istek rotasını izler.

Böylece Freud'un bilinçdışı buluşunda merkezî olan fenomene geliyoruz: Bilinçdışının öznel statüsü. Freud rüyalarda her şeyin merkezî bir noktadan yayıldığını söylemişti. Dolayısıyla Lacan bilinçdışında gelişen her şeyi **mycelium** gibi bir düğüm noktasından yayıldığını, bu düğüm noktasının da özne olduğunu söyler. Lacan'ın eseri dili ve söylemi anlamada kimlik ve bilincin «bütünlüğü» nosyonunu kabul etmeyen bir yol önerir; «insan hiçbir zaman bütünsel kişilik olamaz, işlevlerinin uygulamasında kaçınılmaz olan yerdeğiştirme ve yoğunlaşma hareketi onun özne olarak gösterenle ilişkisini belirtir» **(Ecrits)**. Lacan Freud'u bu şekilde yeniden okumanın uyandıracağı kızgınlığı tahmin etmişti; bu, herhangi bir öznellik teorisini reddeden hümanizmin öfkesidir: Çünkü «hümanist insan ve onun amaçlarından kendine sağlayagelmiş olduğu kazançtır» (Ecrits, s. 528) tehlikeye giren.

7. İŞARETİN ELEŞTİRİSİ

Öznenin hem Marksizm hem de psikanaliz tarafından oluşturulan anlamlandırma teorisi içinde anlaşılması, anlamlandırma sürecinde işareti sadece bir uğrak olarak görmeyi gerektirir. Bu, anlamı üreten ve yerleştiren an, uğraktır, fakat önceden verilmiş mutlak bir ilişki değildir. İşaret, yani gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki, yüklemi yapan özne için bir konum inşa ederken belirlenir. Böyle bir anlayış, gösterenin etkinliğini vurgular ve gösterenin belirli gösterenleri üretme konusundaki sınırlılığı da, dolayısıyla, toplumsallık ve toplumsal ilişkilerdeki bir durumsallık sorunu haline gelir.

Bu ayrı ayrı teorik gelişmeleri birleştirmek gerekir: Ilkin, işaret nosyonu üzerinde hiçbir eleştiri yapmadan kendilerini inşa eden bilimlerde örtük bir biçimde bulunan idealizmin, Marksizm ve psikanalizin kazandırdığı perspektiften kesinlikli bir incelemesi için gereklidir; ikinci olarak, gösterenin ve onun etkinliğinin önceliğinin anlaşılmasından yola çıkan bir dil teorisi geliştirmek için gereklidir. Gösterenin etkin-

liğinin açık olduğu anlamlandırma tarzlarının analizi daha çok şiirsel dilin analizinde görülüyor.

Teorinin bu çifte hareketini psikanaliz ve Marksizm karşılaşmasının radikal potansiyelini sürdürme çabaları gerektirdi. Marksist teorilerde olduğu gibi psikanaliz buluşlarında da toplumsallık içindeki öznenin devrimci bir şekilde kavranmasına katkıları görmezlikten geliniyor. Böyle yorumlar Lacan'ın eserinin **yapısal** yanlarını vurgulama eğilimindedir: Simgesel ilişkiler ideolojinin ve özgül toplumsal ilişkiler ile ideolojinin ayrılmaz ve karşılıklı-bağımlı olduklarını, fakat ikisinin birbirine karışmadığını gösteren bir analiz biçimini amaçlamaktadır. Bu şekilde Kristeva pratiğin analizi ile birlikte ideolojinin işleyişini ve toplumsallığın sınırlarını gözlemleyebilmektedir.

Böyle bir çalışma ancak işaretin yerinin yeniden gözden geçirilmesi ile mümkün oldu, çünkü gördüğümüz gibi bu nosyon ancak Marksizm ve psikanaliz gelişmeleri ile sorumsal haline gelmişti. Son yıllarda nosyon eleştirel incelemeden geçirildi. Bu konuda çalışanların başında, eserleri «Batı söylemi»nde sistemli olarak bastırılan işaretin maddiliğini tutarlı bir şekilde korumaya çalışan Jacques Derrida görülür. Saussure'ün işaret üzerindeki çalışmalarının radikal potansiyeline rağmen, maddecilikten uzaklaşmakta işaret nosyonunun da payı vardır: «İşaret, kökeniyle de, ima ettikleriyle de oldukça metafizik bir nosyondur» (Derrida, **Positions**, s. 27). «Geleneklerin tersine, gösterenin gösterilenden ayrılamaz olduğu, gösteren ile gösterilenin aynı üretimin iki yönünü meydana getirmeleri»nin üstünde duran Derrida bu radikal potansiyelin önemini savundu (aynı eser, s. 28). Buradan yola çıkarak anlamın gerçek konuşma edimlerinde süregelen üretimini vurgulamak imkânı doğdu. Saussure'ün

semiyolojik işleyişin farklı ve biçimsel niteliklerini vurgulaması, üretilen anlamın üretim sürecinin dışında ve ondan önce varolduğunu öne süren yerleşik bilinç birimi nosyonlarının sorgulanmasına fırsat veriyordu. Bu nedenlerden ötürü Saussure «işaretin metafiziğe bağlılığı»nın eleştirilmesi imkânını sağlamıştı (aynı eser, s. 27).

Buna rağmen, Derrida, Saussure'ün «işaret» nosyonunu kullandığı için idealist geleneği doğrulamaktan sakınmadığı veya sakınamayacağını gösterdi. Her ne kadar gösteren/gösterilen ayrımı vurgulanmışsa da -idealist geleneğin içyüzünü sergilemek için en fazla potansiyeli olan ayırım- «işaret» kavramı muhafaza edilmişti: «Çünkü onun yerine ne koyacağımızı bilmiyoruz; bilinen dil başka bir alternatif önermiyor.» Fakat bilinen dil masum ve tarafsız değildir; Batı metafiziğinin dilidir ve bu yüzden kendisini idealizme bağlayan varsayımlarla doludur.

İşaretin radikal potansiyelinin görmezlikten gelinme nedeni budur. Bu görmezlikten gelmede iki temel eğilim vardır. Gösteren ile gösterilen arasındaki kesinlikli ayrımı sağlayarak ve gösterileni kavramı ile eşitleyerek gösterilen kavramını dilden, yani gösterenler sisteminden bağımsız olarak **kendi içinde** düşünme imkânı açık bırakılmıştır. Bu, Derrida'nın «aşkın gösterilen» olarak adlandırdığı ve «varsayıma göre, kendi içinde, kendi özünde herhangi bir gösterene gönderme yapmayan, işaretler zincirinin ötesine geçen ve artık kendisi de gösteren olarak işlev görmeyen klasik idealist iddiasına bir haklılık kazandıran» bir görüştür (Derrida, **Positions**, s. 23). Bu şekilde, işaretteki gösteren ile gösterilen nosyonlarının ayrımı veya eşdengesi, her zaman anlamlandırma üretkenliğinin dışında ve ondan önce varolacak bir anlam deposu

veya kaynağı olduğunu iddia eden metafizik inanca meydanı boş bırakır.

Radikal potansiyelin görmezlikten gelinmesi yönünde ikinci eğilim Saussure'ün felsefesindeki «logocentricism»dir («söz-merkezcilik»). Saussure kendinden önce ve sonraki sayısız dilbilimci gibi insan sesi ile anlam, konuşma ve anlamlılık arasında ayrıcalıklı bir bağ olduğunu ileri sürer. Konuşulan kelime ve işareti «ses»e bağlayan her şey (akustik imge, temel konuşma edimleri, yani sesler) anlamın bütünlüğünü saydam olarak gösterdiği için ayrıcalıklardır. Hattâ Saussure düşünce ve insan sesi, anlam ve ses arasında doğal bir bağ ihtimalini bile dile getirir. Bu konuşma anlayışı dildeki veya maddeci biçimdeki herhangi bir dışsallaştırma öncesi bulunan anlam-doluoluşta varolan anlam ihtimaline idealist ve nostaljik bir başvurudur. Dilden önce varolan bir «katıksız» anlam deposu anlayışı Lévi-Strauss'un bazı eserlerinde, özellikle **Tristes Tropiques** adlı eserinde de bulunur. Bu kitapta Lévi-Strauss yazımın öğrenilmesiyle masumiyetin sona erdiğini sürekli olarak vurgular. Lévi-Strauss'un cennetteki yazı-öncesi masumiyet nostaljisi Saussure'ün, sesin yaşantı ve ilişkinin dolaylılığını temsil ettiği yolundaki fikriyle aynı eğilimi sergiler: «Ses, gösterilmiş kavramın düşüncesine en yakın bağlantı olarak kendini bilince verir» (Derrida, aynı eser, s. 32). Bu perspektiften insan sesi bilincin varlığının sesi gibi görülür: Anlamın amacıdır. Başka bir deyişle:

> Konuştuğum zaman, sadece düşündüğümde varolduğumun bilincinde değil, fakat aynı zamanda düşünceme veya "kavramına" bir göstereni yakınlaştırdığımın da bilincindeyim..... bir göstereni söyler söylemez bunun farkına varırım, ve bu gösteren

tamamen benim yalın ve bağımsız kendiliğindenliğime bağlıdır, dünyadan gelen herehangi bir güç, herhangi bir araç, veya herhangi bir aksesuar kullanımı, istemez. Sadece gösteren ile gösterilen birleşmez, fakat bu karmaşada gösteren silinir ya da kavramın kendi kendini, olduğu gibi kendi varlığından başka hiçbir şeye değinmeden sunmasına izin verecek kadar saydam hale gelir (aynı eser, s. 32-3).

Bu iki eğilimden dolayı Derrida böyle bir işaret nosyonu üzerinde kurulan bir dil felsefesinin «tamamen teolojik» olacağını iddia etmiştir. «İşaret ve tanrısal varlık buna göre aynı zamanda, aynı yerde doğmuşlardır.» Gönderge-gösteren-gösterilen piramidi kendini sonunda tanrıya varan bir gösteren temelinde çözerek sonuçlanır: «İşaretin dönemi zorunlu olarak teolojiktir» (aynı eser, s. 25). Bu metafizik eğilim Platon'dan beri Batı kültürüne egemen olduğu için (ruh/beden, madde/fikir ayrımlarını getirerek) anlamın biçimsel ve bilimsel olarak inceleme görevini yüklenen semiyoloji bile «Aristoteles, Rousseau, Hegel vb.'nden geçerek Platon ile Husserl arasına yerleştirilebilecek «temel kavram ve varsayımlardan oluşmuştur» (aynı eser, s. 33). Böyle olunca da semiyoloji idealist sorunsaldan kurtulamaz. İdealist sorunsal anlamın «ego'nun ortaya çıkışından ve onun tarafından bilinmesinden önce varolduğunu... fakat ego'nun birliğinden hiç şüphe edilmediğini -ve bunun da kesinlikle böyle bir bilginin garantisi olduğunu» öngerektirir (Kristeva, Semiotext (e), cilt I, sayı 3, 1975).

Hjelmslev'in çalışmalarından etkilenen semiyoloji önceden varolan anlam teorisini ayırmaya çalıştı: Bir önerme ya da düşünen bir özne tarafından kabul edilmiş bir işaret olan bir deyimde «özle» «biçimlenişinin»

birbirinden ayrılması gibi. Hjelmslev şöyle diyordu: «Dolayısıyla biz farklı dillerde bütün farklılıklarına rağmen kelime dizilerinin ortak bir etmeni olduğunu görebiliriz: Kendini geçici olarak belirsiz bir yığın, analiz edilemeyen bir büyüklük olarak sunan ve sadece dışsal işlevleriyle tanımlanan anlamdır bu» (Hjelmslev, **Prolegomena to a Theory of Language**, s. 75). Bu önerme ilk aşamalarında semiyolojinin dilin işlevini bu belirsiz anlamın biçimini belirlemek olarak tanımladığını açıkça gösterir. Anlamın varolabilmesi ancak bu biçim ve işlevin müdahalesiyle olur. Dolayısıyla anlamın içeriğin özü ve deyimin özünün ötesindeki bir şey gibi, içeriğin biçimi ve deyimin biçimi dışına yerleştirilmiş olması gerçeğine rağmen, bu dil anlayışı için dışavurulabilir bir anlamı varsaymak zorunludur. İçeriğin ve deyimin bu semiyolojik işlevleri semiyolojik tasarıyı fenomenolojinin ilgi alanına yerleştirir. Çünkü fenomenolojide de içerik ve dışavurum önceden verili anlam ile (her zaman zaten bir şekilde yerleştirilmiş), onun dilsel veya semiyolojik telaffuzları arasındaki aşamalar olarak işlev yapar. İşaret «orada bir yerde» varolduğu ima edilen nesnenin işareti olduğu için semiyolojik etmenler işaretten kaynaklanırlar: «İşaretin bir şeyin işareti olduğu ve bu «bir şeyin» herhangi bir şekilde işaretin dışında kaldığı doğru gibi görünür» (aynı eser, s. 82). Bu nedenlerden dolayı Derrida'nın işaret nosyonuna yüklediği birleşmiş, düşünen bir özne tarafından kavranan ve önceden varolan anlamın idealist yorumu tarzına imkân veren belirsizlik semiyolojide de vardır. Benveniste'in belirttiği gibi «dilin semiyolojisi paradoksal olarak onu yaratan araç, yani işaret, tarafından durdurulmuştur» (Benveniste, . **Problémes de linquistique générale**, cilt II, Gallimard, 1974, s. 65-6). Anlamın

üretkenliği teorisinin gelişmesi gösterilen kavramının gösterenler sisteminden bağımsız olduğunun düşünülmesiyle engellenmiştir. Bu, bütün idealist düşüncenin öncüllerini yeniden olumlar: Düşünen öznenin özdeşliği, varlığı ve birliği. «Şu halde semiyolojinin kendine verdiği role göre, iletişim gösterilen bir nesnenin, bir anlamın ya da bir kavramın kimliğinin bir (tamamlanmış) özneden öbürüne geçtiği bir aktarım olmalıdır» (Derrida, aynı eser, s. 34).

Derrida metafizikten kurtulmanın imkânsızlığını belirtir: «Kavram», «gösterilen» gibi nosyonları kolayca reddetmek mümkün değildir; «bu nosyonlar gereklidir ve bugün onlarsız hiçbir şey düşünülemez» (**De La Grammatologie**, s. 25). Sorun bu fikirleri reddetmek değil, onların parçası olduğu geleneği «sarsmak»tır. İşaret «bizim kültürümüzün çekirdek ögesi»dir ve zaten anlam ve dil teorilerinde işarete verilen öncelik maddeciliğin geri gitmesine yol açmıştır. Gene de belirsizliğinden dolayı işaret aynı zamanda maddeciliğin yeniden iddia sahibi olmasına da zemin hazırladı. Çünkü «gösterilen» nosyonu sorgulanınca, işaretin kendisi dilin gösterenlerin hareketi olduğunu ima eden bir sorunsal haline gelir. Fakat bu sorunsallıktan anlamlandirmanın maddeci teorisine geçiş hareketi oldukça zordur. Derrida, Saussure'ün dili bir farklılıklar dizisi olarak gören düşüncesini geliştirerek dilin «söz-merkezli» teorilerinde örtük olarak bulunan öznenin idealist kendinde-varlığını eleştirmeye çalışmıştır. Derrida bunu dilin konuşma dahil bütün çeşitlerinin işlev gördüğü farklılıkların kurulmasında yazımın **(écriture)** ayrıcalığını vurgulayarak yaptı. Teorisindeki ana terim hem yapı hem de hareket olan «iz» veya «**gramme**»dır; dil «farklılıkların, farklılıkların izlerinin, ögelerin birbirleriyle ilişkiye girdikleri

aralıklandırmanın sistematik oyunudur» (aynı eser). Derrida bu farklılık nosyonuna **différance** adını verir. Farklılaşma (différant) eylemini de dahil etmek için son hece olan «ence»ı «ance» olarak değiştirir. Bu değiştirme bütün işaretlerin (bu durumda yazılı kelime) bütün öteki işaretlerin izlerini taşıdığını göstermek için yapılmıştır. Böylece dilin üretim ve dönüşümünü sağlayan zamansal oluşuma, aralıklandırmaya dikkati çeker. Fakat «grammatolojisinin» gelişmesi bir yandan egemen olan «işaret-anlam-kavram» nosyonlarına karşı koyma imkânı sağlarken, gene de dilin bir toplumsal pratik, yani iki özne arasındaki anlamlı iletişim olarak açıklamasını yapamaz. «Aşkın gösterilen»i bir fazlalık haline getirmeyi planlayabilen bir teoride böyle eksiklik, işaretin doğru bir maddeci eleştirisini formüle ederken karşılaşılan zorlukların bir belirtisidir. Derrida'nın kendisinin de farkettiği gibi işaretin eleştirisi bütün Batı metafiziğinin parçalanmasını gerektirir. Maddecilik/idealizm karşıtlığı Derrida'nın eserinde ima edildiği gibi mutlak bir karşıtlık değildir. Maddecilik aşkın gösterilenin ortaya atılması sırasında bastırılmış bir «fazlalık» veya «bolluk» olarak görülebilir. Lacan'ın gerekli bir sınırlayıcı etmen olarak gördüğü durumsallık kendi oluşumunun maddeci bir analizini zorunlu kılmıştı. Bu Derrida'nın, içinde her şeyin sonuçta bilinmez olduğu maddesiz bir hareket olarak tanımladığı **différance**'ın (fazlalık) temelini oluşturan anlam sorunundan kaçmak değildir. Maddesiz hareket tezi nihai olarak idealisttir. İdealist düşünce Lacan'ın analiz ettiği sınırlayıcı etmeni kendine mal eder, onu köken olarak saptayarak «varlık ve özdeşliği» olumlar ve oluşma sürecini görmezlikten gelir. Bu sürecin bazı idealist filozof ve yazarlarda «fazlalık» olarak görülmesinin nedeni budur.

Kristeva **La Révolution du langage poétique** (Şiirsel Dilin Devrimi) adlı kitabında işaretin incelenmesi çalışmalarını bu perspektiften geliştirdi. Kristeva'nın incelediği Lautréamont ve Mallarmé'nin metinleri burjuva devleti, ataerkil yasa ve din krizlerinin özne ile söylemi arasındaki yerleşik ilişkiyi dağıttıkları 19. yüzyılın ikinci yarısındaki belirli bir **avant-garde** yaşantının temsilcileridirler. Toplumsal sözdizimi yapılarının sınırlandığı simgesel sınırlar (işaret, din, aile, devlet) bu metinlerde parçalanır ve böylece dilin fazlalığı özneyi süreç içine koyar.

Geniş bir teorik giriş yazısında Kristeva işaretin konumunun özne kavramını nasıl etkilediğini görmek için anlam ve dil teorilerinin maddeci bir görüşle yeniden okunması imkânlarını inceler. Çoğu insanın düşündüğü gibi bu Hegel ve fenomenolojik perspektiflerin adaptasyonu değil, daha çok bu perspektiflerin öznenin Marksizm ve psikanaliz tarafından üretilen bilgisi ışığında yeniden-incelenmesidir. Bu bilgi dili öbür anlamlandırma pratiklerinden ayıracak ve böylece dilsel işareti anlamlandırma sürecinde bir aşama olarak görecek bir maddeci teori imkânını ortaya çıkarmıştır. Bu aşama niteliksel olarak öteki aşamalardan farklı olacak ve bir konumda yer almış bir özne tarafından üretilecek ve ona bağımlı olacaktır. Barthes ile Kristeva'nın, öznenin bu şekilde anlaşılmasının **avant-garde** metnin incelenmesindeki önemi üstüne söylediklerini görmüştük. Bu metinlerin anlamlandırma pratikleri (Kristeva bunları Rus biçimcilerinin geliştirdiği terime uyarak «şiirsel dil» olarak adlandırır) dönüşümler ve değişimler imkânı olan karmaşık süreçlerdir; bu metinlerin özneleri artık anlaşılmaz değildir, tersine dilin biçimsel yapılarına indirgenmeden söylemlerinin değişimlerinde analiz edilebilirler.

Şiirsel dil sadece anlatıyı çözmez, aynı zamanda müzikalite, ritmik ve akustik işlerlik üreterek anlamın, işaretin ve konuşan öznenin kimliklerini bir kriz noktasına getirir. **Avant-garde** metinlerin bu «kriz noktasındaki» özneleri ve öznenin Marksizm ve psikanaliz tarafından üretilen şekliyle anlaşılması, dikkati «dil dışı» sorusuna, yani özne ile anlam arasındaki ilişkinin üretim süreçlerine çeker. Kristeva'ya göre «işaret»i anladığı ve kullandığı biçimden dolayı çağdaş dilbilim bu soruyu görmezlikten gelmiştir. İkinci bölümde yapısalcı dilbilimde işaretin bu nosyonunun neleri içerdiğini tartışmıştık; bu nosyon biçimsel yasaların ve yapısal dönüşümün işlevi üzerinde yoğunlaşırken öznenin ne olduğu sorununu bastırmıştır. Modern dilbilimin ise nasıl «anlamı» incelemekten kaçındığını görüyoruz.

Chomsky'nin eseri dilin biçimsel anlayışlarında kesinlikle yer verilmeyen dil-dışı sorusunu sorduğu için Kristeva tarafından özellikle önemli görülür. Bu Chomsky'nin sözdizimi yapılarının üretimi fikrinden kaynaklanır. Chomsky bazı bakımlardan ilk etkilendiği Bloomfield-sonrası dilbilimcilere yaklaşır. Bu, cümleyi kendine-yeterli tabakalara ayıran yapısal analitik bir betimlemedir. «Bölgelerin ayrımı» (fonematik, morfemik vb.) olarak adlandırılan ilkedir; her bölge kendi içinde işlev yapar, böylece örneğin fonematik incelemeye girişilince morfolojiye değinmek mümkün değildir. Bu dilbilimsel teori, konuşmacıyı veya konuşmacının cümle kuruluşundaki rolünü dikkate almadan konuşulan zincirin ampirik betimlemesini yapmayı üstlenir. Teori, ampirizminden ötürü «tarafsız» ya da «nesnel» olduğuna kendini inandırmıştır. Chomsky hem kesinlikli, tarafsız ve biçimsel bir betimleme yapma isteğine, hem de gösterilene karşı

duyulan güvensizliğe sadık kaldı. Fakat aynı zamanda sentagmatik analizin -işaretler arasındaki çizgisel ilişkilerin analizi- çözemediği kategorik etkinlik gibi bazı zorlukları da çözmek istiyordu. Chomsky fonemin semantige başvurmadan genellikle pragmatizmin alanına giren işlevsel rolünü açıklayabilecek yeni bir dilbilgisi teorisi yaratmak istiyordu.

Chomsky yapılara analitik yaklaşım yerine sentetik betimleme fikrini geliştirir. Bu betimleme, artık cümleleri ögelerine ayıran değil, oluşturucu ögelerini sentagmatik bir yapıya sokan veya yapıyı ayrı bir yapıya dönüştüren bir sentez süreci yoluyla çalışır. Bu işlem son kertede, bir cümlenin dilbilgisel olup olmadığının tek ölçütü olan konuşmacının örtük ve sezgisel olarak varsayılmasına dayanır.

> "D" dilinin dilbilimsel analizinin temel amacı D'nin cümleleri olan dilbilgisel dizilişleri, D'nin cümleleri olmayan ve dilbilgisel olmayan dizilişlerden ayırmak ve dilbilgisel dizilişlerin yapısını incelemektir..... Bu bakımdan dilbilgisi dil ile bitimli rastlansal deneyini temel alarak sonsuz sayıda yeni cümle üretebilen konuşmacının davranışını yansıtır. Aslında "D'de dilbilgisel" nosyonunun herhangi bir açıklamasının ..... dilsel davranışın bu temel yönü için bir açıklama sağladığı düşünülebilir (**Syntactic Structures**, s. 13-15).

Bu durumda Chomsky dilbilgisinin ve dolayısıyla sözdiziminin önceden varolan bir anlamı yansıttığı görüşünü reddeder, çünkü cümle dilbilgisine uygun fakat anlamsız olabilir, örneğin, «renksiz yeşil fikirler kızgınca uyurlar»; ve aslında aynı kelimeler dilbilgisel olmayan bir diziliş halinde de düzenlenebilirler, «kızgınca uyur fikirler yeşil renksiz». Dilbilgisi gibi görünüşte biçimsel olan bir nosyon genişletilince işa-

ret teorisinin kaçınılmaz olduğunu kesinlikle gösteren bir gelişmedir bu.

Bu teorinin ideolojik temellerini formüle etmek için uğraşırken Bloomfield okulunun analizlerine sokmak istemedikleri konuşan özneyi araştırmaya yönelmiştir. Bloomfield, Sapir gibi dilbilimcilerde gördüğü kesinlikten uzak «zihinci» eğilimlere bir tepki olarak, **Language** (Allen and Unwin, London, 1933) adlı kitabında tamamiyle davranışçı bir dil fikrini ortaya atmıştı. Bloomfield'in bu oldukça mekanist görüşü dili uyarıcı ve tepki olarak gösteren şeması ile ün yaptı. Bu şemada, dinleyicide daha sonra pratik bir tepkiye dönüşen bir yankılama üretildiği söylenir. Bu, konuşmanın veya söylem ediminin karmaşıklığını açıklamakta tamamiyle yetersiz bir teoridir.

Oysa Chomsky gösterenin biçimsel yapılarında düşüncenin etkinliğini yakalama sorunuyla karşılaştı. **Cartesian Linguistics** adlı kitabında Chomsky konuşan özne teorisinin öncüllerini Descartes'ın «cogito»suna ve daha sonraki Kartezyen özne teorilerine kadar uzandırdı. Bu fikirler, öznenin doğuştan fikirlerinin evrenselliğini ima eder ve bu da düşüncelerin ve cümlelerin normalliğinin (Chomsky buna «dilbilgisine uygunluk» adını verir) garantisidir. Bu teorinin sonucunda Chomsky yeterlik/uygulama ilkesine bağlı olarak «cümle formasyonunun kökenindeki sürekli süreçleri» açıklamak için Saussure'ün **langue/parole** ayrımı modelini genişletti. Yeterlik konuşan öznenin dildeki sonsuz sayıda mümkün olan cümle inşa etme ihtimalleri içinde dilbilgisine uygun cümleler kurma ve bu cümleleri tanıyıp anlama yeteneğidir; uygulama ise bu yeteneğin somutta gerçekleşmesidir. Bloomfield'ın dilin «alışkanlıklar sistemi» olduğu önerisini reddeden Chomsky, buna karşılık idealist Kar-

tezyen çözümü, yani «doğuştan fikirler» çözümünü seçti: Bu fikirlerin evrensel niteliği oldukça soyut bir teoriyi gerektirir; bu teori her dil için geçerli olan ve her dilin onun özgül bir gerçekleşmesi olduğu geleneksel formülasyonu bulmak üzere özgül somut durumlardan geliştirilmiştir.

Chomsky için dilbilgisi ampirik bir betimlemeden çok bir «dil» teorisidir ve böyle olunca da «genellik durumuyla» sonuçlanır. Buna rağmen Chomsky'nin yaklaşımı biçimsel yapıda düşüncenin etkinliğini kabul ederek sentagmatik yapıya yapısal dilbilgisinde olmayan dinamik bir bakış sağlar. Chomsky dili içindeki dizi ve her kuralın konuşan öznenin bilincinde merkezleşmiş uyarlı bir gruba tekabül ettiği bir üretim süreci nosyonu olarak tanımlar. Sözdizimi yapılarının bu incelemesi daha önceki çalışmaların örtük şekilde içerdiği bölünme ve atomizmin tersine dili koordine bir terimler grubu olarak gösterir.

Chomsky'nin öznesi doğuştan fikirler serbestçe sahip olur ve bu fikirlerin dönüşümlerini denetler. Bu dönüşümlü analiz, öznenin bazı rasyonalist anlayışlarında içerilen psişik sürecin sözdizimsel şemasını sunar. Anlamlandırma pratikleri ve dilin farklılıklarıyla ilgilenmeyen bir analizdir; özne-yüklem mantıkî sisteminin uyarlılığını gösterir. Böylece Chomsky öznenin Husserl fenomenolojisinde ele alındığı şekle çok benzer bir nosyon geliştirmiştir. Chomsky'nin bu özneye açıkça başvurması, bu yüzyıldaki anlamlandırma teorilerinin ve dolayısıyla bilinçli veya bilinçsiz, örtük ve belirtik olarak modern dilbiliminin kökeninde Husserl felsefesinin yattığının bir belirtisidir. Chomsky'nin çalışmalarından sonra «dağılımcılık» ve telaffuzun sözdizimsel teorileri kanallarında gelişen üretimsel dilbilgisi, göstereni olmayan yalın bir gösteri-

lenle, tamamladığı sözdizimi olmayan bir dilbilgisiyle, merkezîliğini artık kaybeden işaretin yerini indekse bırakmasıyla, yapısalcı indirgemeyi sonuna vardırmakta ve böylece Husserl etkisini doğrulamaktadır. Ve bu indirgemeyle birlikte Husserl'in epistemolojik bölgesiyle aynı epistemolojik bölge yeniden-keşfedilmiştir. Dilbilimdeki ampirik öznellikten kaçınmak için üretimsel dilbilgisi ögelerin kendi dilbilgiselliklerinin dışında hiçbir anlamları olmadığını göstermek için söylenen cümledeki oluşturucu ögeleri indirgemek, işaretleri indekslere veya izlere dönüştürmek zorunda kaldı. Oluşturucu öznelliğe dönen ve orada anlam üreticisi olarak Kartezyen özneyi yeniden keşfeden «dönüşümcü dilbilgisi bir süre için öznenin psikolojik teorisini ifade edilemez dilsel ögelerin indeksleştirilmesi ile uzlaştıran bir eklektizmi seçti» (Joyaux, **Le Langage, cet inconnu**, s. 252). Kristeva bu geçici uzlaşmaya karşı iki seçenek önerir. Biçimsel indekslere anlamlandırma yeteneği konmalı, bu da «doğru» ve «özne» teorisiyle bütünleştirilmelidir. Öteki seçenek bu «doğru» ve «özne» kavramlarını indeksleştirilmiş düzeni açıklayamadıkları için ayırmaktadır. Bu gelişmede Kartezyen dilbilgisi gereksiz olur ve dilbilim de kendini başka bir özne görüşüne uyarlamak zorunda kalır -içinde öznenin yok edilip, gösterende yeniden-oluşturulduğu, ve zaten gördüğümüz gibi hem Marksizmin hem de psikanalizin tercih edeceği bir teori.

Kristeva Husserl'e çok önem verir. Bu kısmen çağdaş dilbilimin kendini yerleştirdiği epistemolojik bölgeyi işlerken burada stratejik bir müdahalenin önemli olacağı düşüncesine bağlıdır. Kısmen de, Husserl'in her ne kadar kendini idealist perspektife bağımlı kılacak bir yolla da olsa, anlamlandırmanın temel mantığını açıkladığına inandığı için ona önem verir. Kris-

teva dilden önce varolan içkin bir anlam teorisinden veya dili «doğal» verili etmenler tarafından önceden koşullanmış bir düşünce olarak inceleyen teorilerden uzak durmaya çalışır. Kristeva buna rağmen bazı Husserl terimlerinin dildeki gerekli durumsallık fikrinin Lacan'ın incelediği tarzdaki gelişmesini kullanarak bir maddeci teoriye ulaşabildiğini veya bu amaçla kullanılabileceğini gözönünde bulundurur. Kristeva Husserl'i tam da dilbilimde metafizik bir garanti sağlamak üzere keşfedilip kullanıldığı sırada maddeci bir görüşle okumuştur. Husserl'in teorisini tamamen idealist bir perspektiften oluşturduğu konusunda sonuna kadar eleştireldir; çünkü Husserl'de dilbilgisel düzenin ve işaretlerin biçimlenişi her zaman «genelliklere» dayanır ve tamamiyle mantıkî olarak açıklanır.

Husserl'i ilgilendiren, nesnelerin zihnî ilişkiler ve edimler yoluyla nesneler olarak inşa edilmelerini açıklamaktır. İşe mantıkî kategorilerin bilgisel temellerini ve bilginin epistemolojik temelleri ile bilginin mantık yönleri arasındaki uyuşmazlıkları açıklayarak başladı. Husserl mantığın varsayımlarını açıklamak, mantıkta bir öz-eleştiri üretmek, mantık kavramlarının sadece benzer yapıda olarak analiz edilip tanımlanamayacaklarını, kategorisel etkinliğin ürünü olduklarını göstermek istiyordu. Bu kategorisel etkinlik nesne-oluşturucu öznellik teorisine yol açar.

Husserl işaretin genel bir teorisini üretmeden gene de zihnî ilişkiler ve edimlerini incelerken iki işaret tipini ayırarak böyle bir teori getirdi: Bir işaret tipi bir şeyi dışa vurur veya o anlama gelir; öbür tipin hiçbir anlamı yoktur ve Husserl ona «belirti» veya «indeks» adını verir; bu da görenek ve çağrışım ilişkileriyle kurulur. Bu ayrımlar kolayca birbirine karıştı-

rılır ve oldukça belirsizdirler: Ayrımlarda önemli olan, **Logical Investigations**'da (1900-1) Husserl'in işareti anlamın dışavurumu olan bir şey hakkındaki yargıya yerleştirmesidir: «Teleffuz edilen fonik karmaşa... konuşulan kelime, genelde iletişimsel söylem haline gelir, çünkü konuşan kimse bu karmaşayı bir şey hakkında kendini böylece dışa vurma amacıyla üretir» (Joyaux'dan alıntı, s. 216). Bu «amaçlılık» zihnî bir ilişkidir ve bu yüzden zihnî bir edimle ilgilidir ve «bu amaçlılık böyle bir edimin nesnesinin zihin-dışı varoluşunu ima etmez ama bir özne, yani bilen, nefret eden, isteyen vb. birinin varoluşunu öngerektirir» (Pivcevic, **Husserl and Phenomenology**, s. 47). Amaçlılık bizim nesneye ilişkin yaşantımızı betimler. Husserl amaçlılığın bilinç fenomeninden ayrılmazlığını iddia eder.

Bu perspektifte işaret (gösteren/gösterilen) amaçlı edimin bilincin nesnesini oluşturduğu karmaşık bir mimariye yol açar. Bu süreç, amaçlı edimin maddi (Husserl buna «hyle»* diyor) çokkatlılıklar yakalamasıyla oluşur. Husserl'de bu «hyle» anlamlandırma malzemesinde duyumsal ve amacı olmayan kısımdır. «Hyle», «şekilsiz» bir duyumsal maddedir ve ancak amacın biçimi tarafından şekillenir. Bu madde/biçim ikileşmesinin yeni bir versiyonudur. Belirsiz **hyle**, maddi çokkatlılık, sadece amaçlı biçim-verici edimler tarafından harekete geçirilir. Yaşantının bu amaçlı ve kesinlikle maddi olmayan ögesi Husserl tarafından «noesis» (**nous** «akıl» demektir) olarak tanımlanır. Noesis bilgisel amaçlı bir edim anlamına gelir; anlama hareketini tamamlayan «noema» diye bir karşılığı da vardır. Noema nesnel «anlam-içeriği», noesis'in

*) "Hyle": Madde ya da kendi dışında bir şey tarafından biçimlendirilen.

ideal içerik karşılığı, yani amaçlı edimdir. En basit algılamanın bile noema'sı vardır: Bu noema «böyle algılanmış» olandır, benzeyişe başvurudur. «Fenomenolojik indirgeme» bu şemayla sağlanır. Bu indirgeme, amaçsal yapıları ve bu yapıların maddi çok-katlılıklarını, kavramlarının analizinden onları özlere ve genelliklere indirgemedir. Husserl'in aşkın bilinç fikri bu fenomenolojik indirgemeden kaynaklanır. Genellikleri çıkarsamanın bu yöntemi bizim dünya ile aramızdaki bilgisel ilişkide gerekli ve oluşturucu olanı tespit eder. Bilginin nihai öngerektirimlerini bulmak için Husserl bilinçliliğin dışında olan bütün varlıklar hakkında **a priori** varsayımları askıya alma gereğini duyar; «yaşantı akımına» ampirik olaylar değil, amaçlı yapılar olarak verilenin üstünde durur. Bu nihai öngerektirimleri kavramak için bilinçliliği «yaşantı akımına» indirgemek gereklidir, bireysel bilinçliliği aşkın bilince, yani aşkın olarak arınmış yaşantılar akımına indirgemek gereklidir. Bu analize göre, fenomenolojik indirgemeden sonra felsefi kalıntı olarak geriye kalan, aşkın öznellik veya bilinçtir.

Burada gösterilen aşkındır, çünkü bilincin, sonunda her zaman yargıya bağlı olan belirli bir gelişmesi yoluyla üretilir. Bu nedenle fenomenoloji «doğal tavır» denen şeyi, dışsal «gerçek» bir dünyanın varoluşunu kabul etmek istemez. Fenomenoloji şeylerin zaman-mekan içinde varoluşlarıyla ilgilenmez, böyle sorunlar konu dışı bırakılmıştır: Bilince gerçek görünen, gerçektir. Aşkın bilincin «arıtılmış» olgulara indirgenmesi içinde noesis ve noema'nın **hyletic** verileri şekillendirdikleri yaşantıyı birleştiren aşkın ego tarafından garantilenmiştir. Bu yüzden bilinç dünyanın mantıkî dışavurumu olarak veya dünyayla özdeş olarak görülemez. Şu halde aşkın ego hem gösterilen «varlı-

ğı» (ve dolayısıyla anlam ve anlamlandırmanın nesnesi), hem de işleyen bilincin kendisini yerleştirdiği için, aşkın egonun yargılayıcı bilincini, yüklem işlem veya edimi üretir. Aşkın ego yüklem ediminde üretilen oluşturucu işleyen bilincin egosuna özdeştir. Amaçlılık ve onunla birlikte yargılayıcı bilinç, onlara benzediği için zaten maddi veride ve algılamalarda verilmiştir (bu da bize aşkın ego'nun her zaman zaten herhangi bir şekilde verilmiş olduğunu söyleme imkânı verir), buna karşılık aşkın ego sadece yüklem ediminde oluşturulur. Özne sadece yüklemin, yargının, cümlenin öznesidir. Bu şekilde gösterilen nesne ile aşkın ego, yüklem edimindeki durumda ve yerleştirmede oluşan işleyen bilinç arasında bir ilişki kurulur. Husserl, bu harekete, durumların ve ön-durumların tezlerine ilişkin olduğu için **«thetic»** hareket adını verir: «Aynı zamanda hem «varlığın» tezini (durum), hem de egonun tezini tespit eder. Böylece gösterilen aşkın nesne ve aşkın ego **thetic** süreci oluşturan yargı veya yüklem tarafından verilirler» (Kristeva, **Semiotext (e)**, cilt I, sayı 3, 1975).

Kristeva'yı ilgilendiren, anlamın kökeni olarak «varlığın» «orada bulunma»nın metafizik olumlaması veya herhangi bir benzer metafizik tasarı değildir; Husserl'in yüklem ediminde durumsallaşmış bilinci üreten bu nesne oluşturucu öznelliğe dikkati çekmiş olmasıdır. Mantıkî edimler, kavramlar, önermeler vb. sadece özel bir düşünceler sınıfı değildirler; aynı zamanda yargılayıcı öznenin zihnî edimleriyle de ilgilidirler. Yapısalcılığın kökenindeki bu özellik nosyonunu işlerken Kristeva yapısalcılığın dilin bu **thetic** sınırlandırıcı etmenin ima ettiği anlamı dikkate almadığı olgusuna dikkati çeker. Bu nedenle yapısalcılık dil işlevinde toplumsallaştırıcı, sınırlandırıcı, kanun ko-

yucu olanı dikkate almadığı için «olumsuz bir teoloji» den kolayca kurtulamaz. Bunu görmezlikten gelerek yapısalcılık aşkın ego'yu ortadan kaldırdığını düşünür, fakat toplumsal ve dilsel sınırlandırıcı etmeni dikkate almayınca idealist nosyonları yeniden olumlar ve böylece de geçerli bir pratik teorisi üretemez.

Bazı dilbilimciler bu alana girmeye çalışmıştır. Bunların içinde en önemli görüş Emile Benveniste'nin görüşüdür. Benveniste dildeki oluşturucu öznelliğe ilgi adını verir. Ancak Benveniste'in görüşünde işleyen bilinç sadece mantık kiplerini (kategorik etkinlikler) değil, aynı zamanda konuşmacılar arasındaki ilişkileri de içerir. Bu şekilde Benveniste'in **thetic** bilinç görüşü (fenomenolojik terimleri kullanmaya devam edersek) heterojen bir dış dünyayı kabul eder; aslında Benveniste'in öznelliği «öteki» ile ilişkisi içerisinde geliştirilmiştir ve bu bakımdan Benveniste'in fikirleri Husserl'in öznelliği anlamın kökeni ve kaynağı olarak gören idealist teolojisinden çok farklıdır. Bununla birlikte Benveniste «ben», «sen», «o» vb. gibi uyarlı toplumsal kimliğin iki özne arasındaki anlamlı iletişimine imkân sağlayan yüklem işlevini dilbilimin en önemli ilgi alanı olarak görür. İnsan kendini özne olarak dil yoluyla oluşturur, çünkü sadece dil gerçeklikteki ego kavramını kurar: «Burada tartıştığımız öznellik konuşmacının kendini «özne» olarak tespit etme yeteneğidir. Bu herkesin kendinin ne olduğunu sanması, yaşaması olarak tanımlanamaz: Bir araya getirdiği tek tek fiilî yaşantıların bütünlüğünü aşan ve bilincin kalıcılığını sağlayan psişik birlik olarak tanımlanır» (Benveniste, **Problems in General Linguistics**, s. 223). Benveniste öznelliğin dilin temel özelliği olduğunu ve bu öznelliğin temelinin dilbilgisindeki «kişi» kategorisinde yattığını ileri sürer. Böylece bütün dilsel

edimler bir cümlede iletilebilecek bir anlamı veya gösterileni oluşturdukları sürece, aşkın ego tarafından desteklenirler. Bu olmaksızın dilin bir işlevini (tek işlevi olması bile) açıklamak imkânsızdır: Konuşmacılar arasındaki iletilebilir cümlelerde anlamın dışavurumu. Toplumsal kimlik bu işlevde bulunur:

> Dil her konuşmacı söyleminde kendine "ben" olarak değindiği ve kendini özne yerine koyduğu için mümkün olur. Bundan dolayı "ben" başka bir kişiyi önerir. Bu "ben", benim tamamiyle dışımda olduğu için benim "sen" diye hitap ettiğim ve bana"sen" diye hitap eden yankım olur. Kişilerin bu kutupsallığı bizim de paylaştığımız iletişim sürecinin sadece pragmatik bir sonucu olduğu dilin temel koşuludur. Son derece kendine özgü bir kutupsallıktır bu, çünkü eşdeğeri dil dışında hiçbir yerde bulunmaz. Bu kutupsallık ne eşitlik ne de simetri demektir: "Ego"nun her zaman size göre aşkın bir konumu vardır. Bununla birlikte bu terimlerin hiçbiri öteki olmaksızın kavranamaz; içsellik/dışsallık karşıtlığına göre bile olsa bu terimler birbirini tamamlar ve aynı zamanda da tersinebilirler (aynı eser, s. 225).

Böylece Benveniste şimdiye kadar semantik veya pragmatik'in sorunu sayılan bir tabaka fikrini biçimsel dil teorisine sokmuş olur. Gördüğümüz gibi bu tabaka, çok derin bir «derin-yapı» olarak işlev gören, sözün öznesidir. Konuşmacılar arasındaki kiplik ilişkilerinin oluşması da bu düzeyde gerçekleşir. Fakat gördüğümüz gibi Benveniste gene de bu özneyi açıklamak için aşkın ego fikrine öncelik tanır.

Psikanaliz bizim bu **thetic** evreyi (işleyen bilinç, yüklem yoluyla, gerçek gösterilen nesneyi, varlığı ve ego'yu aşkın olarak oluşturur) gerçekten heterojen olan bir süreçte sadece bir aşama olarak görmemizi

sağlar. Bilinç teorisi Lacan tarafından işlenen şekliyle, iki konuşan özne arasındaki anlamlı iletişim için gerekli olan durumsallık fikrini destekler. Bu durumsallık ayna evresi ile hadımlık kompleksi sürecinde edinilir. Bu aşamalar dürtülerin hareketliliği içinde bir başkalaşmayı üretirler ve gösterilen/gösteren ayrımını getirerek anlamlandırma imkânını üretir, anneye bağımlılık ve oto-erotizmden uzaklaşma imkânı sağlarlar. Dolayısıyla anlamlandırma, anlamlandırıcı süreçin temeli değil de sınırı olan bir aşama gibi görünür. Dolayısıyla gösteren/gösterilen değişikliği toplumsal sansür sonucu ortaya çıkar ve dilin durumlarına imkân sağladığı için anlamlandırmanın koşuludur. Fakat aynı zamanda bu koşul Husserl'in dil teorilerinde olduğu gibi köken noktası olarak görülmez. Husserl'in fenomenolojisinin «thesis», «doxa», «durum» gibi terimlerle tanımladığı durumsallık, psikanalizin gelişmesi içinde, anlamlandırma zincirinde bir kopma olarak görülür; öznenin ve onun nesnelerinin kimliği önerme yapmanın koşulları olarak (amaçlarının yeri olan anlamlar da bunun içinde olmak üzere) ele alınır. Bu **thetic** durumsallık, Kristeva'ya göre, dilde simgeselin alanını da belirler, çünkü özneyi ve nesnelerini oluşturan yüklem edimi aynı zamanda dilin evrensellerini, dilsel simgeciliği de oluşturan harekettir. Bu iki edim, iki şey arasında bir anlamlandırma ilişkisi kurma yeteneğini meydana getirir.

Bu perspektiften bakıldığında, özne, **thetic** evre boyunca işareti ve öğrenilen dili elde etmesi açısından, sadece «yapısal kapanmanın bir kiracısı» olarak görülür. **Thetic** evre, anlamlandırmanın başlangıcını, temsil eder, ama özne bu sürece indirgenmez. Anlamlandırma, dil-dışının yani dürtülerin, toplumsal-ailevi sınırlamaların, yerleşik ideolojik tavırların vb. koşul-

ların da dikkate alınmasını gerektiren karmaşık heterojen bir süreçtir.

Benveniste gibi sözün öznesine dikkati çeken dilbilimcilerin çalışmaları işaretin dengeliliği ve keyfiliği nosyonunu tartışma konusu yapmıştır. Oysa biçimsel dilbilimi tam da bu nosyona dayanarak dil-dışı etmenleri görmezlikten gelişini haklı gösterir. Dil teorilerinin psikanalitik gelişmeleri bu nosyona karşı daha fazla kanıt sağlamıştır. Fakat psikanalizin karşı görüşü toplumsal iletişim koşulu olarak **thetic**'in biçimine dayansa bile **thetic** evreninkinden çok farklı bir anlamlandırma biçimini ortaya çıkarmıştır. Kristeva, bu farklı biçime «**semiotic**» adını verir. **Semiotic** «boş gösterenlerin» psikosomatik işlevlerle ilişkili olarak işlev yaptığını; veya en azından dürtülerin gösterenleri belli bir metafor ve metonimi dizisi içersinde bağladığını ileri sürerek «gösterenin amacı» ihtimalini de ortaya koyar. Bu önerme Freud'un dürtüler ve birincil süreçlerin hareketi, yani yoğunlaşma ve yerdeğiştirme teorilerinin sonucu mümkün olmuştur. Bu şekilde keyfîlik nosyonu, yerini eklemleme nosyonuna bırakır. Psikanaliz öznenin yapısını, dildeki durumuna bakarak araştırmıştır ve bundan dolayı da dilin genel kavranışını değiştirmiştir. Dilbilim sorunlarının psikanaliz sorunlarından ayrılmadığını şimdiye kadar gördük: Bunun en açık ve en önemli nedeni psikanalizin hastanın konuşmasını nesnesi olarak kabul etmesidir: Hastanın bilincini veya bilinçdışını keşfetmek için psikanalizin başka bir yaklaşım noktası yoktur. Analizci sadece bu konuşmada öznenin konumunu öğrenebilir. Psikanaliz ve dilbilimi birleştiren öbür etmenler psikanalitik çalışmaların nesnelerinin, örneğin rüyalar veya belirtilerin, dil olarak kabul edilmeleridir. Bilinçdışı amaçlılık -belirti, bu amaçlılığın bir simge-

sidir- ancak hastanın söylemsel gerçekliğinde anlaşılabilir. Dikey ve tarihî bir sürecin ürünü olan bilinçdışı amaçlılık kendini yatay, söylemsel bir durumda ortaya çıkarır: Hasta ile analizci arasındaki ilişki. Bu ilişki Lacan'ın genelde anlamlandırıcı süreç için doğru kabul ettiği şeyi hatırlatır: Bütün söylemler birbirlerine bağlıdırlar ve birbirleriyle olan bu ilişkilerinde oluşurlar. Böyle bir söylem nosyonu konuşma ediminin karmaşıklığına dikkati çeker: İlgiyi bilinçdışı süreçlere ve öznenin konumuna yönelten karmaşıklıklara. Psikanaliz dilin yaşantının tümü değil de sadece bir bölümü olduğu anlamlandırıcı pratik ile ilgilenir. Bu anlamda dil biçimsel yapılarında ikincildir, çünkü bilinçdışının anlamlandırıcı sistemi her ne kadar biçimsel dilbilim kategorileriyle yakın ilişkide olsa bile, gene de bu sistem kendi örgütlerini ve kendi özgül mantığını empoze eder.

Bu anlamlandırma süreçlerinin en tipik örneği rüya dilidir. Gördüğümüz gibi Freud rüyanın rebus* veya hiyeroglif gibi anlamlandırdığını düşünmüştü. Rüya, içindeki gizil düşünceleri görünebilir içeriğe dönüştüren yerdeğiştirme ve yoğunlaşma süreçlerini kullanarak anlamlandırır. Başka bir deyişle genelde rüyalar biçimsel dilbilimin mantıkî ilişkilerini kullanmaz. Ya birkaç düşünce bir simgede yoğunlaşmış olarak görülür ya da bilinçdışı isteğin temsil edilişi rüya sansürüne uygun olması için başka bir simgeyle yer-değiştirir. Fakat rüyaların biçimi simgeci değildir, kendi mantığı ve sözdizimi olan bir yapı olduğu için, bir dildir. Rüyaların biçimi konuşulan dil ile de sınırlı değildir: İsteri belirtileri yoluyla beden de iletişim kurar. Bu dil, biçimi her ne kadar kendi dışavurumunu

*) "Rebus": Bazı kelimeleri, o kelimeyi çağrıştıran seslerle telaffuz edilen resimlerle anlatmak.

bu dilde sağlasa bile biçimsel dilin biçimi değildir. Mantıkî prosedürleri izlemez, heterojen temsillerden meydana gelmiştir. Benveniste'in belirttiği gibi Freud' un dil kavramı «örgütlenmiş dilde küçük söylem birimlerinden çok büyük söylem birimlerine tekabül eden oldukça yoğunlaşmış işaretler kullandığı için 'dil-üstü'dür» (Benveniste, **Problems in General Linguistics**, s. 75). Bu, dilin nasıl işlev gördüğünü inceleyen ve bundan dolayı psikosomatik işlevleri içeren dil-aşırı bir dil nosyonudur. Bu işlevi incelerken Freud dilbilimin metafizik eğiliminden kaçınır. Bunun nedeni Saussure'ün teorisinin radikal potansiyeli olarak incelediğimiz şeye somut bir destek sağlamasıdır: Gösterileni onu üreten gösterenin işlevinde (ya da tersi süreç) düşünmemizde ısrar ederek gösteren ile gösterilen ayrımına imkân tanır. Dildeki öznenin ve anlamın üretiminin anlaşılmasını amaçladığı için psikanalizin nesnesi üretkenlik ve farklılaşmadır. Bu teorinin Lacan'da gösterenin gösterilene öncelikli olduğu bir biçim aldığını görmüştük: Bu, yapısalcıların gösterilene duydukları güvensizliğin aynısı değildir, daha çok gösterilenin gösterenle ilişkisi açısından açıklamasını yapma çabasıdır: «Aslında gösteren gösterilene girer» (Lacan, **Ecrits**, s. 500) özne ve gösterilen artık varolmazlar; bunlar söylemin işleyişinde üretilirler ve varlıkları ancak topolojiye dayanarak açıklanabilir. Bu matematiksel analoji bu ikisinin karşılıklı ilişkilerinin mekânlarının ve biçimlerinin incelenmesiyle ilgilidir. Kristeva bu analojiyi öznenin söylemsel mekânının biçimlenişinin 'öteki' ne ve söyleme ilişkin olarak incelenmesinin gereğini belirtmek için kullanır. «Yapısalcı dilbilim ve dilbilimin dönüşümlü anlayışları açısından dil olan tekdüze yapı yerine, psikanaliz anlam üretimi sorunsalını koyar» (Joyaux, aynı eser, s.

264). Üretkenlik burada üretimsel dilbilgisinin bundan anladığı şeye benzemez, çünkü bu anlamda üretkenlik «bir şey üretmez, yapının kurucularını hiçbir zaman sorgulamayan süreç sırasında yapıyı sentezleştirmekle yetinir» (aynı eser). Psikanalizin ortaya attığı bu üretkenlik kavramı belirli bir özne ile belirli bir anlamı üretmek için söylemi ve önermeleri birleştiren etkili bir üretimdir.

Kristeva'ya göre anlamlandırma ancak yorumla ele alındığında maddeci anlamlandırma teorisine doğru yaklaşılabilir; böyle bir teori, işareti sonuçta öznenin kendisinin süreci olan diyalektik süreçte bir aşama olarak kabul edecektir:

> Bir yargıda (cümlede) anlamı varmış gibi sunulan şeyi bilinçdışında üreten bir diyalektik. Fakat aynı zamanda bu anlama sahip olan öznenin üretimi ve/veya gerçeği olarak diyalektik; ve özne ile heterojen dış dünyası arasındaki bağın diyalektiği (Kristeva, **Critique,** sayı 285, s. 101).

Kristeva, Freud teorisinin anlamlandırıcı sistemlerin dil, beden ve maddi «dış dünyayı» bir araya getiren anlamlandırma diyalektiğinin eklemlenmeleri olarak özgülleşmelerini sağladığını iddia eder. Diyalektik maddecilik, ancak beden ile psişik temsiller arasında bir dönüm noktası olarak Freudcu dürtü teorilerinde ortaya konan bu psikosomatik işlevselliğin «dışsallığını» gözönünde bulundurarak gerçekleşebilir. Öznenin ve dolayısıyla anlamlandırıcı pratiklerin heterojen dış dünya ile ilişkili (çelişki hareketiyle ilişkili olarak) üretimini dikkate almayan bir tarih, ideoloji ve dil anlayışı olamaz. Kristeva'ya göre Freud'un dürtü anlayışı sadece ikinci (hayat/ölüm vb.) değil, aynı zamanda heterojendir; bu anlamlandırıcı konumlar ku-

rulmadan önce ve sonra sürekli bir hareketi ve çelişkiyi ima ettiği için önemlidir. Bu heterojenlik ortaya sürekli bir bölünme durumu çıkarır: Bu hem özümseyici, hem de yıkıcıdır, fakat nihai olarak, Freud'un ölüm dürtüsü adını verdiği olumsuz hareket tarafından yönetilir.

Kristeva, Freudcu düşüncenin bu alanın işlenişiyle, öznel birlik ve kavramın birliği nosyonlarına sadakatlarından dolayı idealizmden kurtulamayan diyalektik süreçlerin maddeci yorumla yeniden incelenmesine bir temel sağlanabileceğini öne sürer. Bu yeniden inceleme diyalektiğin idealist kullanımlarında bastırılan heterojen maddenin hareketini de içerebilir. Kristeva, Freud'un «Negation» **(Standard Edition**, cilt 19) tezinde maddi çelişkileri (dürtülerin yapısal düzenlenmesinde yansıyan) ve anlamlandırmanın üretim hareketini birleştiren örtük bir formülasyonun varlığını gösterir.

Lacan ve Benveniste gibi Kristeva da «Negation»ın anlamlandırmanın üretiminin tartışması olarak okunabileceğini söyler. Freud dilsel olumlama ve olumsuzlama kutupsallığını (yani yargının işlevini), biofiziksel içe bakış mekanizmasının ego'ya girişine, iyi ve kötü nesnenin değerlendirilmesine göre bazı nesnelerin egodan dışa atılma/ uzaklaşmasına indirgemiştir. Bu, tekrarlanan dürtülerin doyuma ulaşmaları için hangi nesneyi amaçlayabileceklerini (veya Lacan'ın yorumuyla hangi nesnenin dürtünün kaynaklandığı boşluk veya eksiklik duygusunu doyuracağını) ve hangi nesnelerin istenmeyen bir gerilim ürettikleri için reddedilmeleri gerektiğini doğrulayan bir işlemdir. Freud'a göre yargı özneyi ve öznenin nesneler dünyasını inşa eden ilk mekanizmanın bir devamıdır: «Ego'nun zevk ilkesine göre bazı şeyleri kendine sak-

ladığı veya kendinden uzaklaştırdığı ilk sürecin amacı doğrultusunda bir uzantıdır» (Freud, **Standard Edition**, cilt 19, s. 239). Freud bu iddiaları, analizde olumsuz simgenin işleyişini gözlemledikten sonra ileri sürer; bastırılmış fikir ve saplantı çoğunlukla bilince yansır, fakat her zaman olumsuz olarak; yani «ben bunu düşünmedim» biçiminde görünür: Oysa düşünülen tam odur: «Olumsuzlamanın yardımı ile bastırmanın sadece bir sonucu giderilir -bastırılmış olanın fikrî içeriğinin bilince ulaşmayan kısmı» (aynı eser). Benveniste bu dilsel olumsuzlamanın özelliğinin (hayvanların yararlı olanla zararlı olanı ayırt edebilmelerine karşı) sadece dışavurulanı yok etmek olduğunu gösterir; şu halde «vardır» yargısı zorunlu olarak «yoktur» yargısı ile aynı biçimsel statüye sahiptir. Olumsuzlama ilkin bir kabulleniştir; «olumsuzlama bastırılmış olanı tanımanın bir biçimidir; aslında olumsuzlama bastırılmış olanın kabul edilmesi olmamakla birlikte zaten bastırmanın su yüzüne çıkartılmasıdır» (aynı eser, s. 236).

Dildeki olumsuzlama simgesinin yapısı hakkındaki bu örtük önermeler Frege'in mantık problemleri analizinde ulaştığı sonuçlara çok benzer. Frege olumsuz düşüncenin varolmadığını açıkça göstermiştir. Yargılayan öznenin bütün düşünceyi taşıdığı ve bu nedenlede bu öznenin olumsuzlanamayacağı öncülünden yola çıkmıştır. Frege düşüncenin özelliğinin olumlu ve olumsuzun ayrılmazlığı olduğunu ileri sürmüştür. Frege böylece Benveniste'in Freud'a dayanarak yaptığı önermelerle uzlaşır (Benveniste, **Problems in General Linguistics**, s. 65-79). Benveniste yargının içindeki inkârın olumlamayı tamamladığını, aslında bu inkârın önkoşulu olarak bir olumlamayı gerektirdiğini söyler. Yargıya içsel olumsuzlama, yükle-

min olumsuzlamasıdır ki, bu da şüphesiz yüklemlenmiş nesnenin olumlanması ile ilgilidir. Başka bir deyişle, olumsuzlama olumlu bir yüklemin bir çeşididir ve dolayısıyla özne ile yüklemin sözdizimsel ilişkilerinin dışında varolması imkânsızdır. Burdan yola çıkarak Kristeva, simgesel işlevi, özneyi yüklemle ilgili olarak yerleştiren sözdizimsel işlev olarak anlayacaksak, o zaman olumsuzlamanın simgesinin ya simgesellikten önce varolduğunu ya da simgeselliğin başlangıcına rastladığını kabul etmemiz gerektiğini önerir. Bu, «dilin öğrenilmesini» araştıran dilbilimcilerin gözlemleri tarafından doğrulanmış bir hipotezdir. Olumsuz simgenin aşağı yukarı 15 ayda meydana geldiği gözlemlenmiştir; bu da, ayna-evresine ve bazı sözdizimsel ilişkilerin elde edildiğini gösteren somut söyleyiş ve işlemlere denk düşer. Bu gözlemler Frege'in, olumsuzlamanın sadece yüklem ediminin bir çeşidi olduğu için anlama edimine ait olduğu fikrini doğrular. Freud'un «Negation»unun, simgesel işlevinin kendisinin üretiminin ekonomisi ile, yüklemde bulunabilen yargılayıcı özneyi üreten hareket ile ilgili olduğu iddiasına yol açan mantık budur.

Dolayısıyla Freud bu simgesel işlevin üretiminin, içinde doğduğu toplumsal-ailevi sınırlamalara göre gelişen ego'nun formasyonundan çıktığını ileri sürer. Kristeva «uzaklaştırma» anlamına gelen «**rejet**» kavramını işleyerek, ve «reddetme» ve «**projection**» kavramını ileri sürerek bu düşünceyi genişletir: Bu **rejection/projection**, **introjection/projection** diyalektiğinin karşıtıdır. Bu kavram bize «içinde 'olumsuzlamanın' yargıya değil, ekonomik üretici anlamlandırıcı konuma dahil olduğu mantıkî bir mekanizma önerme» imkânı sağlar (Kristeva, **La Révolution du langage poétique**, s. 112). Kristeva bu hareketi diyalektik süreçler-

deki olumsuzlamanın statüsüne katar: Psikosomatik süreçlere yerleştirilmiş yeni bir kavram üretmek için «duyulabilir kesinliğin» bozulma ve çözülme hareketi. Uzaklaştıran/ **projection**'u, simgesel işlevin «oluşumundan mantıken ve fiilen önce gelen bir zamanda» üretilmesinde gerekli bir hareket olarak vurgulamak, «simgeselliğin koşullarını oluşturan, maddenin özne-aşırı, düşünce-aşırı ve simge-aşırı ayrışmasından kurtulma» imkânı sağlar (aynı eser, s. 108). Böylece bu hareketi simgesellikten önce varolan ve ona gerekli olan, yüzeydeki bir belirtme ve ayrışma süreci ve dolayısıyla benzerlikleri ve farklılıkları meydana getirip, izleyen bir süreç olarak anlamak imkânı doğar. Freud bu süreci şöyle tanımlar:

> Başlangıçtaki zevk ilkesiyle davranan ego iyi olan her şeyi alıkoyup kötü olan her şeyi de uzaklaştırmak ister..... yargılama egonun zevk ilkesine göre bazı şeyleri alıkoyup bazılarını uzaklaştırdığı bu ilk sürecin amacının bir devamıdır. Yargının kutupsallığı, varolduğunu kabul ettiğimiz iki grubun karşıtlığına tekabül eder. Olumlama -birleşmenin yerine konan- Eros'a aittir: Olumsuzlama -uzaklaştırmanın devamı (sonucu) yok edici-dürtüye aittir (**Standard Edition,** cilt 19, s. 237).

Kristeva uzaklaştırma/**projection** nosyonunu anlamlandırma imkânlarını oluşturan hareketin temeli olarak görür. Bu hareket, zevk ilkesine göre, direnişlerle ya da kolaylıklarla karşılaşan dürtülerin süreçlerini ve düzenlemelerini izler. Bu ilkenin dürtülerin yapısal düzenlerini üreten iyi ve kötü nesnelerin belirlenmesine göre nasıl işlediğini görmüştük. Dürtülerin amacı gerilim durumlarını ya yerlerine bu eksiklik duygusunu kapatabilecek bir nesne koyarak veya fazla gerilimi üreten nesneyi uzaklaştırarak yok etmektir: Freud'un yargılama olumlama ve olumsuzlama işlevleriyle

bir tuttuğu, ego'nun ürettiği bu eylemdir.

Kristeva içe yansıtma/uzaklaştırma diyalektiğinin dayanılamayan gerilimi radikal olarak ego'dan farklı, kesinlikle ego'dan ayrı ve onun «dışında» bir dış dünya kurarak yok edebilecek hareket olduğunu savunur. Bu, iyi ve kötü nesneler arasında ayrım yapma ve bu nesneler ilgi gerilim durumlarını denetleme imkânı sağlar. Ve bir dış dünya yaratırken ego'yu inşa eden ve özneyi mümkün olan yüklem konumuna yerleştiren de bu harekettir. Kristeva, uzaklaştırma işlevini karmaşık bir biçimde açıklar. Maddi ayrımı ile onun toplumsal ilişkilerine boyun eğen bedenin gerilimlerinin temel çözülme hareketini ima eder. Bu temel hareket ilkin zevk-ilkesi diye adlandırılan ilkede görülür. Lacan fazla zevkin (uyarı) istenmeyen gerilimden sakınmak için boşaltılmasından dolayı zevk-ilkesi adının ironik olduğunu söyler. Freud bu süreci, ego ile dış dünya, özne ile nesne arasındaki karşıtlığın meydana gelişiyle bir tutar. «Ego kendine zevk kaynağı olarak sunulan nesneleri kabul eder... öte yandan kendi içinde hoşnutsuzluk kaynağı olan her şeyi uzaklaştırır» (Projection mekanizması) (Freud, **Standard Edition**, cilt 14, s. 136). Dürtüler ve karşılaştıkları direnmelerin (dürtülerin belli bir amaç için tekrarlanmalarından dolayı üretilen direnmeler) sabit bir kimlikleri yoktur, sürekli hareket ederler, çözülür, yenilenir ve dönüşürler, fakat gene de öznenin konumunu (ve aynı zamanda o öznenin mümkün olmasını) üreten, bu dürtülerin hareketi ve yapısal düzenlemeleridir.

Thetic yüklemleyici öznenin mümkün olma konumu uzaklaştırma hareketi tarafından üretilir ve bu da Kristeva'ya göre «sürekli saldırganlığın semiyotik tarzından ve konumunun mümkün olmasından ve dolayısıyla yenilenmesinden» başka bir şey değildir

(Kristeva, **La Révolution du Langage poétique**, s. 137). Freud sürekli saldırganlığın, libidinal ekonominin gerekli bir parçası olduğunu düşünmüştü: «Nesnenin izolasyonundan önce ego'ya yöneltilen bir sadizm, dolayısıyla bir mazoizm imkânını» farkederek bu teoriyi geliştirdi (Freud, **Standard Edition**, cilt 18). Freud'un **Instincts and their Vicissitudes** adlı eserinde gerilim kaldırıcı mekanizma olarak gördüğü bu etkinliktir. Bu, gerilimi süredururluğa indirger. Freud buna ölüm dürtüsü adını vermişti. Yok etmeye yönelik yok edici dürtülerin temel kategorisi için kullandığı ad da buydu. Bu durumda sözkonusu olan gerilimin «dış dünyanın» işlemlerine egemen olma, onları denetleme ve düzenleme çabasının etkinliği tarafından yok edilmesidir. Buna rağmen, dürtülerin bu heterojenliğinden dolayı gerilim sürekli oluşur: Fakat yenilenmiş bir biçimde. Bu Freud'un hayat/ölüm ikilisindeki öbür kutbun ilkesidir; gerilimi çözme çabası, gerilim başka güçlerle çelişkiye girdiği için, yeni yok etme hedefleri gerektirince, yeni gerilimler üretir; Freud bu yüzden bütün dürtülerin kökeninde ölüm dürtüsünün bulunduğunu, fakat bu dürtünün bu öteki dürtülerin heterojen çelişkili hareketi olmaksızın düşünülemeyeceğini iddia etmiştir.

Böylece «nesne»yi bedenden ayrı ve dolayısıyla gösterilebilir bir ötekilik konumuna sokan hareket, zevk ilkesinin bir parçası olarak ortaya çıkar. Zevk, dürtülerin kendilerini oto-erotizmden ve anneye olan bağlılıktan kurtardığı ve dış dünyaya yansıtıldıkları anda yaratılır. Bu zor zevk anneyle olan ikili ilişkinin yok olmasıyla eşanlıdır, fakat bu bir zevk eksikliği değil, zevkin üretim anlamında bir ayrımdır. Bu zevk dengeye yönelik yok edici dürtülerin saldırısına uğrar ve dış dünyaya yansıtılır. «**Jouissance**» nosyonu-

na model sağlayan bu zevktir. **Jouissance** yok etmede veya dürtülere karşı koymada açığa çıkarılan zevktir: İsteğin veya gerilimin çözülmesi ölüm dürtüsünün yüzeyde ortaya çıktığı anda gerçekleşir.

Bu yansıtma/uzaklaştırma hareketinden dolayı yansıtılan nesne öznenin bedeninden kesin olarak ayrılır; nesne «orada bir yere» yerleştirilir, ve böyle olunca da bu dışsallığa egemen olmak ve ihtiyaçları gidermek için sadece bir ilişki imkânı vardır. Bu ise işaretin, yani simgesel ilişkilerin ve öğrenilmiş dilin kabul edilmesi demektir. Kabullenmiş nesneyi kendi yokluğunda temsil etmeyi sağlar ve dolayısıyla bu yokluğa egemen olmayı mümkün kılar:

> Öznellik ve nesnellik arasındaki antitez başlangıçta yoktur. Düşüncenin, bir zamanlar dış nesne orada olmadan, bir temsil olarak yeniden üreterek algılanmış bir şeyi zihne hatırlatma yeteneğine sahip olmasından kaynaklanır. Gerçekliği, sınamanın amacı gerçek algılamada temsil edilmiş olana tekabül eden bir nesne bulması değil, fakat böyle bir nesneyi yeniden bulması, kişinin kendini o nesnenin hâlâ orada olduğuna ikna etmesidir (Freud, "Negation", **The Standart Edition,** cilt 19, s. 237).

Belirli amaçları veya nesneleri yansıtarak ve sonradan bu nesnelere saldırarak gerilimin ortadan kaldırılması, konuşma öncesi jestlerde ve somut işlemlerde gözlemlenmiştir. Freud'un zevk ilkesi, ölüm dürtüsü ve simgeselliğin elde edilmesi işlemleri arasındaki ilişkiyi tespit etmeye yönelten şey olması bakımından bu bağlamda Fort/Da oyununu hatırlamakta fayda var. Çocuğun etkinliği özne olarak nesnelere olan pratik ilişkileri ile ilgilidir; nesneleri yok eder, diziselleştirir ve örgütler. Bu oyunda çocuk sırngeyi elde etmesiyle anneye olan bağımlılığını (yani ihtiyaçları için annenin bedenine bağımlılığı) yansıtır. Daha sonra anneyi

taleplerinin nesnesi olarak yeniden bulabilir, fakat annenin yokluğunda; yani bu durumda fırlatılıp atılan oyuncak simgesinde. Annenin bedeni zaman zaman yok olduğu için hoşnutsuzluk kaynağı olabilir. Çocuğu annenin bedeninde içerilmiş olmaktan kesinlikle ayıran bir dış dünyayı anlamlandırma yeteneğini elde ederken, çocuğun ihtiyacı artık talep şeklinde dışavurulabilir:

> Çocuğun nesneyi (temelde kendi yapısından pek farklı olmayan bir nesne) tekrar geri getirmek üzere uzaklaştırdığı ve aynı şeyi bir daha tekrarladığı bu oyunda, aynı anda farklı heceleri telaffuz ediyor olması, bütün bu radikal özellikler, insanın simgesel sistemle belirlendiğini gösterir. İnsan, varlık ve yokluğun, çıkarılan sesle birbirine dönüştüğü bu yapısal alternatifi öğrenmeye kendini adar. İnsan nesnesinin kendi doğal özelliklerini bazen ve simgesel koşullara tâbi kılan boyunduruk altına girmesi bu varlık ve yokluğun nihai konjonktüründe, isteğin noktasında gerçekleşir. Oyun, bir örnek gibidir: Bireyin, kendini bir dil olarak karşılayan ve gösterenin gösterileni belirleyişini ona kabul ettiren büyük karmaşık yığın içinde bir düzene girişinin örneği (Lacan, **Ecrits**, s. 46-7).

Bu dışarıya (ötekine), anlamlandırmaya sahip olma imkânı veren ve dolayısıyla özneyi anneye bağımlılığından uzaklaştıran yansıtma hareketidir: «Bu dışlama nesneyi bedenden ayrı bir yere koyar ve tam bu ayrılma anında nesneyi **eksik** olan olarak, dolayısıyla **işaret** olarak tespit eder. Bu uzaklaştırma nesneyi gerçek nesne olarak ve aynı hareketle gösterilebilir olarak düzenler (anlamlandırıcı sistemin içsel bir nesnesi olarak zaten kavranmış anlamında), nesneyi işaret tarafından veya işaret yoluyla ortaya çıkaran özneye tâbi olarak yerleştirir» (Kristeva, **La Revolution du Language Poétique**, s. 114). Çocuk annenin dönüşünü

talep edebilmek için nesnenin «dublörünü», simgeyi kavrar. Bunun isteği, yani bir eksiklik duygusuyla, bu eksiği gidermesine imkân olmaksızın, öznenin nesneye doğru sürekli metonimik hareketini ürettiğini görmüştük. Fakat aynı zamanda Lacan'ın ölüm dürtüsü ile simgenin elde edilmesi arasında varolduğunu iddia ettiği yakın bağı da görebiliriz:

> Özne yokluğuna sadece onu kabul ederek egemen olamaz, fakat özne isteğini ikinci bir güç derecesine yükseltir, çünkü eylemi, yokluğu ve varlığını belirlemek için görünüp kaybolmasına yol açtığı özneyi yok eder. Böylece eylemi kendi kendinin nesnesi olabilmek için isteğin gücünü olumsuzlaştırır... ...çocuğun isteği farklı bir egonun isteği olmuştur.. bu egonun istek nesnesi de böylece çocuğun kendi düşeceği kötü durumdur. Böylece öznede konuşmanın dizisel eklemlenmesinden ve simgelerin doğuşundan önce neyin varolduğunu görmek istediğimizde karşımıza ölüm dürtüsü çıkar (Lacan, **Ecrits**).

Dili ve özellikle sentaktik yapıları öğrenme imkânı yaratan uzaklaştırma/yansıtma, ayna evresinin yabancılaşma ve saldırganlığına paraleldir, çünkü simgesellik öznenin nesneden bu kesin ayrılışını gerektirir. Bu ayrışma çocuğun kendi imgesini farklı ve bütünleşmiş, özdeşleştirmelerin yapılabileceği bir birlik olarak gördüğü harekete benzer. Özneyi anneye bağımlılıktan kurtaran ve kendini olması gerektiğine inandığı yere; gösteren/gösterilen ayrımının eksenine, dolayısıyla anlamlandırma üretiminin kökenine yerleştiren şey, anlamlandırma imkânını elinde tutan olarak ötekinin oluşmasıdır.

> Böylece işaretin ilişkisi dikey bir boyutta kurulur: Konuşan özne/dış dünya kendini anlamlandırıcı sistemin içinde yatay dilsel bir boyutta, sözdizimsel özne/yüklem olarak, yeniden bulur. Anlamlandırı-

> labilir bir nesne haline gelen dış dünya yüklemleme işleviyle birlikte yansıtmanın-olumsuzluğun bir engelleyicisi olarak çözülmez bir dayanışma içinde yer alırlar (Kristeva, **La Révolution du Langage Poétique**, s. 114).

Böylece Kristeva dürtülerin heterojen çelişkiyle ilişkilerinden ortaya çıkan bu hareketin nasıl yüklemde bulunan bir özne ürettiğini özetler; dolayısıyla, anlamlandırmanın, anlamlandırma sürecinin temel değil de öncü bir aşaması olduğunu gösterir.

Uzaklaştırma nosyonu diyalektikteki olumsuzluk nosyonuna çok yakındır -sürecin hem nedeni, hem de örgütsel ilkesi olan üretken bir çözülme. Fakat dürtülerin süreçleri bedenle psike arasındaki, toplumsal ve ailevi ilişkilere tâbi olan dönüm noktasını izlediği için, uzaklaştırma nesnel çelişkinin maddi gereklerini muhafaza edebilir: Uzaklaştırma dürtülerin düzenlenmelerini üreten maddi çelişki hareketini belirten bir terim olarak kullanılır. Burada bir terim olarak kullanılmasının nedeni, dürtülerin «tekrarlı ve gösteren-aşırı» özelliğini anlamlandırmanın dinamiği olarak açıklamasıdır: «Uzaklaştırma Freud açısından dürtülere ilişkin psişik ile somatik arasında bir menteşe olduğu için» (aynı eser, s. 147). Uzaklaştırma/yansıtmanın işlevi birincil süreçtir, serbest enerji ve dürtülerin yoğunlaşma ve yerdeğiştirmeleri, enerjik boşalım ve dönüşlerin şoklarıdır. Bu süreç özneyi, simgeselliği ve fikir kurmayı kesen bir hareket olan, maddenin ayrışmasını izler. Bu süreç yüzeydeki ayrışma belirtilerini izler ve her yeni tekrarlanma durumunda farklılıklar ve benzerlikler kurar. Simgeselliğin koşullarını oluşturan, simgenin kendisini de meydana getiren şey, maddenin bu ayrışmasıdır. Bu nosyon bireyin, dünyanın ve tarihin kökenindeki güçlerin, dürtülerin değiş-

şim ve durduru yoluyla gösterilmelerini sağlar. Freud işte bu noktada diyalektik mantığa katılır, çünkü uzaklaştırmayı simgeselliğin oluşturucu bir ögesi haline getirirken aynı zamanda anlamlandırmanın ve öznenin oluşumunda toplumun ve tarihin nesnel süreçlerini izleme imkânını sağlamıştır.

Psikanaliz, geleneksel olarak, genel hareketini ancak özgül biçimlerde kavradığımız bu uzaklaştırma/yansıtma sürecinin «normlaştırılması»nı göstermeye çalışmıştır. Lacan ise bu dürtülerin toplumsal ve ailevi yapıların sınırlamalarına göre nasıl düzenlendiğini göstermiştir. Bizim toplumumuzda dürtülerin kendilerini yerleşik özdeşleştirmelerde bulmalarının normal yolu, Oedipus kompleksinin gerektiği özdeşleştirmeler ve isteklerdir. Öznenin kendi bedeninin ayrı bir imge olarak yansıtılması, aynı cinsten olan ebeveyinin bedeniyle özdeşleştirmeye ve dolayısıyla ondan önce gelen narsistik, hayali imgeler yerine simgesel değiş-tokuş ilişkileri koymaya yönelik dürtülerin düzenlenmesiyle yöneltilme eğilimindedir. Dürtülerin bu düzenlenmesi dürtülerin hareketi süresince oluşan kolaylıklar ve dirençler içinde üretilir. Dürtülerin geçişleri dirençte sürekli bir indirgeme ürettiği zaman, kolaylığın meydana geldiği söylenir, ve dürtüler en fazla indirgemenin meydana geldiği geçişlere yönelme eğilimindedir. Bu genellikle cinsel normlaştırmanın, toplumsal ve ailevi yapının sınırlamalarına göre izlediği yoldur. Burada olan uzaklaştırma/yansıtma diyalektiğinde ve özdeşleştirmede sağlanan, uzaklaştırma hareketinin pozitifleştirilmesidir. Gördüğümüz gibi sınırlamalar öznenin kendi isteğine 'öteki'nin isteğinde ulaşması olgusu yoluyla empoze edilir. Birincil süreçleri ve isteği meydana getiren talebin dışavurumuna ve simgeselliğin ilk kavranışına imkân veren yokluk/

varlık farklılığı Oedipus kompleksinde simgesel bir biçim bulur. Oedipal-öncesi öznenin farklılaşmamış hayalî kimliği farklılık olgusunun kesintiye uğraması yoluyla simgesel ilişkilerde düzenlenir. Hayalîden simgesele geçişi zorlayan şey, «fallus»a sahip olma veya olmama sorusunun (farklılığın başlıca göstereni) gerektirdiği bir özdeşleşmedir. Bu, Oedipus kompleksinin dile imkân sağlaması demek değildir; bu daha çok Oedipus kompleksinde kurulan ilişkiler tarafından zaten izlenen farklılık ve ayrımların geriye dönük bir yorumla onaylanmasına benzer. Bu yüzden Oedipal-öncesi sadece dilin cinsel organı tanıma dönemi sonrasında, fallus'un kesin olarak empoze edilebilmesiyle edinilen kullanımında ortaya çıkar. Fakat bu aşama olmaksızın ideal-ego'nun hayalî bütünlük, simgesel bir karşıt, aynı cinsten bir ebeveyin bulması imkânsızdır. Bu ayrıcalıklı birleştirme durumu işaretin ve toplumsallığın uyarlılığını üretmek için gereklidir. Bu uyarlık olmaksızın dilsel iletişim düşünülemez ve ideoloji eklemlenemez.

Simgeselliğin üretiminde dürtülerin düzenlenmesini tartışırken Kristeva'nın psikanalizde amaçlanmış eklemlenmeler ilkesi (örneğin psikotik düzensizlikler) tarafından ortaya çıkarıldığını iddia ettiği semiyotik'in, yani anlamlandırmanın başka bir şeklinin sorusuna gelmiş olduk. Birazdan bu şeklin dışavurum biçimine kısaca bakacağız, fakat ilkin simgesel ilişkilerle (özne-anlam-konum) ilişkisini tespit etmek ve anlamlandırıcı pratik nosyonu için önemini kavramak gerekiyor.

Semiyotik sadece dilin öğrenilmesinden önce varolan ve dolayısıyla dilin bir bakıma dışında olan bir şey değildir, semiyotik heterojen olmasına rağmen anlamlandırıcı pratiğin gerekli bir parçasıdır. Semiyoti-

ğin her zaman anlama ilişkin bir görüşü vardır veya anlama ilişkin olarak olumsuzlama ya da aşırılıkla ilişkilidir. Bu eğilim cinsel özdeşleştirme düzeyinde açıkça görülebilir: Dürtülerin hareketi Oedipus kompleksinde istek ilişkileri çevresinde «pozitifleşir», fakat hiçbir zaman tamamiyle bu özdeşleştirme içinde sınıflandırılamazlar; Oedipus kompleksinin kararsızlığı bunun en önemli kanıtıdır. Kristeva, dolayısıyla, «öznenin hiçbir zaman **olmadığını, öznenin** sadece **anlamlandırma süreci** olduğunu ve kendini sadece anlamlandırıcı pratik olarak sunduğunu, yani kendini toplumsal-tarihî- anlamlandırıcı etkinliğin içinden çıktığı konuma dahil etmediği zaman» varolduğunu söyler (aynı eser, s. 188). Yüklemde bulunan öznenin simgesel ilişkilerin elde edilmesinde düğümlenmesinin, özneyi «gerçekte bir süreksizlik» (Lacan) durumuna getirdiğini görmüştük. Kristeva'nın uzaklaştırma sürecini vurgulaması dil ve öznenin, içinde işaretin öğrenilmesinin sadece bir aşama olduğu, anlamlandırıcı süreç olduğu nosyonuna imkân sağlar. Uzaklaştırma/yansıtma etkinliği süreklidir ve böyle olunca da özneyi maddi çelişkilerdeki işlemleriyle krize sokmak üzere işler. Bir yok olma olmasa bile bu kriz öznenin bütün anlamın kaynağı ve başlangıcı olarak birliğini sorgular. İki konuşmacı arasındaki anlamlı iletişimi sağlayan aşkınlık işlemi merkezsizleşir ve kopar ve bu hareketle sözdizimsel ve kategorisel anlayışın «sürecin ilk anı olduğu ve ölüm dürtüsü ve dürtünün üretici tekrarının egemen olduğu 'öteki' ile ilişkisi tarafından zorlandığı» bir diyalektiğe girer (Kristeva, **La Révolution du langage poétique**). Kristeva'nın bu hareketi niçin olumsuzluk hareketiyle eşitlediğini görmek bu noktada kolaydır, çünkü bu hareketin çelişkiden çıkan çözücü etkinliği yeni bir gelişmenin motoru olan

yeni bir çelişkiyi ortaya çıkarır. Nesnel maddenin hareketi tarafından oluşturulan uzaklaştırma, işaret ve özne birliğinin sürecini başlatabilir. İşaretin öğrenilmesi yansıtma hareketinin «pozitifleştirilmesi»dir; yansıtılmış dürtünün 'öteki'nin konumundan yeniden tekrarı tarafından üretilmesiyle oluşur. Bu öğrenme, gerçekten yansıtma hareketinin durdurulması veya belirlenmesi olan ve dürtüyü bağımlılığından kurtaran ve tarihi formasyonunun yasallarıyla özdeşleştirmeyi getiren bir hareketsizlik üretir. Fakat dürtünün bu şekilde duraklatılması ve özgürleşmesi olmaksızın bir yenilik durumu üretilmezdi; yansıtma sadece aynı kimliğin tekrarı olurdu. Durum böyle olsaydı, ne ideolojik veya toplumsal pratikte, ne psikoz düzeyinde, ne de dil tedirginliği veya edebi **avant-garde** pratikte heterojen ve çatışmalı bir süreç belirtisi görülürdü.

Marksizm kimliğin mekanik tekrarı ihtimalini savunmaz, çünkü zaten felsefeyi devrimci bir eylem olarak düşündüğü ölçüde kendinden önceki felsefelerden farklıdır.

> Eski felsefelerin amacı dünyayı açıklamaktır. Diyalektik maddecilik ise, dünyayı dönüştürmek ister ve sayesinde kendinin de anlaşılabileceği yeni bir özneye başvurur: Bu özne artık sadece açıklayan, anlayan ve bilen bir özne değil, fakat gerçeği dönüştürdüğü için kendisi de kavranamayan bir öznedir. Önceki özneyi de kapsayan bu özne özdeşlik yerine **sürece,** istek yerine **yansıtmaya**, gösteren yerine **heterojene,** yapıdan çok **mücadeleye** önem verir (**Kristeva, La Révolution du langage poétique,** s. 160-1).

Bu etkinlik ancak süreç içinde olan ve nesnelliğe, gerçeğe, dışsal ilişkilere yönelik, atomlaşmış bir özne

üretebilir. Marx Feuerbach'ı insan eylemini nesnel eylem olarak kabul etmediği için, yani anlama işleminde pratiğin üstünlüğünü görmezlikten gelmesinden dolayı suçlamıştı. Lenin de bu noktayı Hegel'in eylemin tasımına gerçekliğin mantıkî dışsallığı teziyle karşı çıkarak vurgular: «Milyonlarca kere kendini tekrarlayan insan pratiği mantık şekilleri yoluyla insan bilincinde bütünleşir» (Lenin, **Collected Works**, cilt 38, s. 217). Mao «Pratik Üzerine» adlı eserinde bu noktaları geliştirdi. Mao kişisel dolaysız yaşantıyı pratiğin temel maddi niteliği olarak vurgular: «Böyle (duyusal) algılamayı, dolaysız yaşantıyı veya gerçeği değiştiren pratiğe kişisel katılımı inkâr eden kimse maddeci değildir» (Mao, «Pratik Üzerine», s. 9). Bundan dolayı Mao üretim eyleminin insan yaşantısındaki son belirleyici olduğuna katılır, fakat sınıf mücadelesini, politik hayatı ve estetik eylemi pratikler listesine ekler, Mao'nun pratik **moment**'i «dış bağlantılarında» «dışsallığın» «kavranılmasına» doğru işlediği için Hegel'in **moment**'inin tersidir: Sadece toplumsal pratiğin nesnel sürekliliğindeki fenomenlerin tekrarı içsel bağları yerleştiren kavramın ortaya çıkışı olan niteliksel sıçrayışı üretir.

Tarihî, birlik içinde öznenin kendi varlığının tarihî olarak değil de, üretim tarzlarının tarihi olarak algılayan bu görüşe göre diyalektik maddecilik özneyi «pratiği harekete geçiren bir karşıtlık olarak görür, çünkü pratik her zaman anlamın kaybolduğu veya ortaya çıktığı semiyotik veya simgesel bir anlamlandırma pratiğidir». Bu şekilde öznellik en yüksek çelişkinin oluştuğu yer olarak görülür: Pratiğin ve dolayısıyla toplumsal dönüşüm ve devrimin motoru olan atomlaşmış öznellik. Freud'un bilinçdışı kavramı çerçevesinde yansıtma hareketinde ortaya çıkan özne de ta-

mamen süreç içinde olan böyle bir öznedir. Pratik kavramın işlenmesi için bu gereklidir, çünkü tarihi ve pratiği artık idealizmin tuzaklarından koruyan gerçek maddeci bir anlayışla ele alır. Freud'un bu betimlemesi, toplumsal çelişkinin kendini eklemlediği süreci bireyin oluşması içersinde gösterir ve pratiği harekete geçiren koşulları ortaya çıkarır. Bu betimleme konuşan öznenin sürecini izler: Önceden içersinde kendini tanıdığı toplumsal kurumlarla çatışan bir dengelenme ve kendinden harcama; dolayısıyla süreç kopma, yenilenme ve devrim hareketlerine uygundur. Kristeva süreci şöyle tanımlar: Diyalektik mantık öznenin kendi-varlığı ile birliğin günlük eylemde nasıl çözüldüğünü göstermiştir.

> Pratiğin **moment**'i özneyi nesneler ve toplumsal ortamdaki başka öznelerle ilişkiye ve dolayısıyla onları olumsuzlama konumuna sokar. Öznenin dışına yerleştirilmiş olmasına rağmen toplumsal ilişkilerdeki çelişki özneyi **askıya** alır, merkezsizleştirir ve onu karşıt eğilimlerin çarpıştığı ve **direnme moment**'leri ile tezlerin (**representamen**) sınıf mücadelesinde olduğu kadar duygusal (aile ve sevgi) ilişkilerinde de görüldüğü dürtülerin geçiş yeri olarak gösterir (Kristeva, **La Révolution du langage poétique**, s. 179-80).

Öznenin merkezsizleştirilmesi yansıtma hareketini, bu istenmeyen dürtülerin tekrarından dolayı önceden kurulan konumlara döndürür:

> Özneyi merkezsizleştirirken, yansıtma öznenin atomlaşmasını ve toplumsal ilişkilerin yapılarını ve doğal dünyayı karşı karşıya getirir; onlara karşı işler, onları iter ve onlar tarafından uzaklaştırılır. Eski nesnelliğin yok edilme dönemini hatırlatan bu yansıtma **moment**'inde simgesel, ideolojik ve dolayısıyla pozi-

> tifleştirici olan bağlayıcı bir öge dilde süreç içindeki «öznenin» yansıtma yoluyla yansıtma sürecinde ürettiği yeni nesneyi oluşturmak için müdahale eder. Dolayısıyla pratiğin temel **moment**'i henüz simgeselleşmemiş toplumsal veya doğal dışsallık tarafından sürece sokulmuş özneyi eski tezlerle (yani yansıtmayı erteleyen ve şiddetini azaltan temsil sistemleri ile) mücadeleye sokar (aynı eser, s. 180).

Bu hareketten dolayı konuşan özne sürece konur ve daha önceden içinden kendini gerçekleştirdiği toplumsal kurumlarla çatışır; bu pratik toplumsal iletişimi garantilemek için yeni bir tez üretmek zorunda olan özneyi atomlaştırır. Bu pratik anlayışı, nesnel çelişkilerde «özgür özne» düşüncesinin (Marksizmin bazı gelişmelerindeki en büyük yanılgı) savunulmasını imkânsızlaştırır.

> Pratik, heterojen çelişkiyi, bitimsiz bir diyalektik hareketin -maddi ve anlamlandırıcı- motoru olarak içerir. Anlamlandırma **süreci** pratikte gerçekleşir, çünkü pratik, bilinç bütünlüğünün simgeselleşmemiş dışsallık tarafından parçalandığı bu **moment**'le belirlenir; nesnel çelişkilerden yola çıkılır, bunlarla oluşan yansıtılmış dürtüler, dıştaki maddi dünyada nesnel olarak varolan belirlemeleri içinde yeni nesneyi yaratırlar (aynı eser, s. 180).

Bu, bilinç bütünlüğünün parçalanmasıdır; bu, özneyi anlamlandırma ve dolayısıyla toplum ile belirli bir ilişkiye sokan bir bütünlüktür. Pratiği ve dolayısıyla «yeninin» üretimi harekete geçiren ise bu parçalanmadır. Böylece anlamlandırma süreci için hem devrimci bir teori hem de bir devrim teorisi olan teorik bir inceleme sağlanmış olur.

Kristeva, **avant-garde** metinlerin öznel ve metafizik bütünlüğün parçalanmasını en açık biçimde gös-

terdiğini iddia eder. Şiirsel dil anlamlandırmanın semiyotik tarzının eklemlenmesidir; bilinçdışı süreçlere, dürtülere, bu süreçlerin yapılaştığı toplumsal-tarihi sınırlamalara göndermede bulunduğu için anlamı, konuşan özneyi ve dolayısıyla aşkınlığı sorgular. Dildeki durumsallık, dürtülerin eyleminin ortaya çıkışından dolayı tamamen yok olmasa da oldukça sarsılmıştır. Şiirsel dil anlam ile işlediği ve anlamı ilettiği için fenomenolojinin izlediği anlamlandırıcı işlevleri de paylaşır. Fakat bu dil anlam ve iletişimle sınırlanmamıştır. Yüklemleyici işlev (durumların ve simgesel ilişkilerin bölgesi) sınırlamalardan sadece biridir. Bunun anlamlandırmanın ilişkilerini oluşturan bir sınırlama olduğunu kabul etmek gerekir, buna rağmen gene de mutlak değildir; yansıtma/uzaklaştırma eylemi sürekli olarak sabit işaret, yüklemleme ve olumsuzlama ilişkilerini dönüştürür. Bu, uzaklaştırmaların birikimi yoluyla oluşur; bu birikim daha sonra öznenin kendini eklemlediği konumların durağanlığını bozar. Edebiyatta sadece anlam ve anlamlandırmayı incelemek mümkündür, fakat böyle bir inceleme dilin fenomenolojik bir düzeye indirgenmesi demek olurdu.

> ...dolayısıyla şiirsel süreçte gösterilenin ve aşkın 'ben'in sınırlarını aşan ve "edebiyat" dediğimiz şeyi "bilgi"den farklı kılan, yani edebiyatı edebiyat yapan şey gözden kaçar. Bunu başka kelimelerle anlatacak olursak edebiyat "toplumsal kodun parçalanıp yenilendiği yerdir," dolayısıyla Artaud onu şöyle tanımlar: «Çağı psikolojik hastalıktan kurtarmak için dönemin gezgin öfkesini mıknatıs gibi kendine çekerek, kendi omuzlarına yüklenerek, dönemin endişelerini açığa çıkarır (**L'Anarchie sociale de l'art**, O.C., cilt VIII, s. 287) Kristeva, **Tel Quel**, sayı 61).

Kristeva'nın analizi şiirsel dilde ve dolayısıyla farklı ölçülerde her dilde akla ve anlamlandırmaya aykırı olan heterojen bir şey olduğunu gösterir. Bu çok-katlı, çeşitli ve homojen olmayan bir ögeler toplamı olabilir; psikoz, ritmler ve vurgulamalar gibi açıkça heterojen süreçlerde farkedilen ögeler. Şiirsel dilde şiirin ritmik etkileri denen şeyi üretmek üzere bu anlamlandırma yoluyla ve anlamlandırmaya rağmen işlev görür (örneğin Bakhtin'in incelediği karnavalımsı söylem, Mallarmé, Lautréamont, Artaud'un bazı metinleri). Heterojen terimi, eklemlenen şeyin bazı sınırlamalara ve kurallara tâbi olmasına rağmen kullanılabilir, ama bu terim, özne ile işaret arasındaki sabit bir ilişki yoluyla anlamı ileten bir kiplik değildir: «Ne bir işaret ne bir yüklem, ne anlamlandırılan nesne ve dolayısıyla ne de aşkın 'ben'in işleyen bir bilinci vardır» (Kristeva, **La Révolution du Langage Poétique**, s. 13). Bu heterojen semiyotik anlamlandırma tarzı dürtülerin hareketiyle üretilir: Enerjileri yoğunlaştıran veya yerlerini değiştiren birincil süreçlerin yanısıra yapısal örgütlenmeleri yoluyla da. Psişik ile somatik arasındaki bir dönüm noktası olduğu için dürtülerin düzenlenmesi karşı koyma ve izin verme **moment**'lerinden meydana gelen, dışavurumcu olamayan bir bütünlüğü ifade eder. Bu kesin olmayan ve belirlenmemiş düzenin gene de bir eklemleme mekanizması vardır. Kristeva buna «**chora**» adını verir: «Alıcı» anlamına gelen Platonik bir kelime. Kristeva'nın bu kelime ile anlatmak istediği biçimi çevresinde anlamlandırmanın kendini oluşturduğu bir şekildir. «**Chora**, ne belirli bir kimseye belirli bir şeyi temsil eden bir konum, yani bir işaret, ne de başka bir konum için birini temsil eden bir konum, yani gösteren de değildir» (Kristeva, **Semiotexte (e)**, cilt 1, no. 3, s. 22). Bu işaret semi-

yotikleştirilebilir malzemede, dürtülerin direnme ve gerilemeleri tarafından geçici olarak ortaya çıkarılan kesintiler tarafından üretilir. Örneğin bağlantılar ve kesintiler ses, renk ve jestler, akustik, görsel ve dokunulabilir benzerlikler ve farklılıklar ortaya çıkar. Bu şekilde kurulan işlevler ve ilişkiler benzerliklerine ve karşıtlıklarına, yani yoğunlaşma ve yerdeğiştirmeye göre eklemlenirler. Yoğunlaşma ve yerdeğiştirme birincil süreçlerin hareketidir ve Jakobson'un saptadığı dilin iki ekseni (metafor ve metonimi) ile dürtülerin hareketi arasında yakın bir benzerliği gösterir. İşte bu nedenle yoğunlaşma ve yerdeğiştirme ile işleyen birincil süreçler semiyotiğin temel anlatım tarzlarıdır: Bölünmüş bedenin çeşitli bölgelerinin kendi aralarındaki ilişkileri ve bu bölgeler ile «dışsal özneler ve nesneler» arasındaki ilişkileri betimleyen bir anlatım tarzıdır» (aynı eser).

Bu metinlerde «semiyotik kiplik» egemendir: Göreneksel anlamlandırma tezleri dönüştürülerek dürtülerin hareketiyle bağlantılı olan bilinçdışı süreçlere izin veren bir «kopma» sağlanmıştır. Böylece yansıtma sürecini izlerler. Bu, Hegel diyalektiğindeki olumsuzluk hareketi gibi bir yok olma hareketidir (dolayısıyla ölüm dürtüsüyle eşitlenir). Bu **jouissance**'dır ve Barthes'ın **Le Plaisir du texte**'de formüle ettiği eleştirinin temelini oluşturur: «**Jouissance**'ın ortasında özneyi kavrayan solgunlaşma»; «**jouissance** metni, bir kayıp durumunu belirtir. Okurun tarihî, kültürel, psikolojik varsayımlarını, zevklerinin, değerlerinin, anılarının sürekliliğini sarsar ve dil ile ilişkisini sorgular. «Kristeva bu metinlerde olumsuz simgenin çokluğuna dikkati çeker: Yıkıcı dürtülerin dışavurumu şimdiye kadar bastırılmış olanı da ortaya çıkarır. **Avant-garde** metinde semiyotik, sabit, bileşik öznelliğin çözülmesi-

ne yol açar. Kendi kullandıkları malzemeleri -dil, anlamlandırma sistemleri ve bu anlamlandırmada ima edilen özne- titizlikle inceleyen bazı 20. yüzyıl metinleri buna örnek gösterilebilir. Joyce'un olgun dönem eserlerinde de bu eğilim görülür. Bu eserlerde edebiyat oluşturucularını ve yasalarını sergileyerek kendi yapısının kurallarının örtük bir araştırması, bir otoanaliz olur. Oluşum sürecini açıklayan ve öznenin bütünlüğünü parçalayan bu metinler artık birer iletişim aracı değil, öznenin gerçeği anladığını ve örgütlediğini gösteren anlamlandırma pratikleridirler.

Kristeva da bu nedenle bu metinlerin anlamlandırma pratikleri ile devrimci pratik arasında bir ilişki olduğunu iddia eder, çünkü her iki pratik de işarette iliştirilmiş **thetic** (toplumsal) gereklilikler yönlendirilen sabit, bileşik ve sürekli öznelliğin parçalanmasına dayanır. Heterojen ögelerin tekrar geri döndüğü bir parçalanma herhangi bir dönüşümün önkoşuludur. Metin kendi heterojenliği içinde yansıtma mekanizmasını kullanır, çünkü metin bütünlüğü parçalayan ve dilde **thetic** ilişkileri belirleyen ve değiştiren süreci oluşturur. Kristeva gene de kendi anlamlandırıcı formasyonunun vazgeçilmez koşulu olarak heterojen çelişkileri içeren metinler ile bu çelişkileri tamamen öznel ve özel bir düzeye çıkaran metinler arasında bir fark gözetir. Birincilere «pratik» metinleri, ikincilere de «yaşantı» metinleri der; bu ayrım Hegel'in «yaşantı» ile «pratik etkinlik» arasında kurduğu ayrıma dayanır. Zihin ile madde arasındaki dolayım için yaşantı terimi uygundur; zihin/bilinç çelişkilerini yenme mücadelesinde kendini bu dolayımda yeniden yaratır. Mutlak Ruhun amacına ulaşması gibi bütünüyle idealist bir çözüme rağmen, bilincin bütünlüğünün parçalanışını açıkça gösteren de gene bu süreçtir. Hegel

diyalektiği öznel birliğin ve bilincin yok olmasını sağlayan heterojen maddenin hareketini sistemin dışında bırakır. Bunu yapmak için Mutlak Ruh kavramına başvurur; Mutlak Ruh, daha başlangıçtan kendi sonunu bilir, amacı, niyetliliği, insanın da dünya-nesnesi ile amaçlı, karşılıklı-ilişkiye girerek Mutlak Ruhun üretilmesinin dolayımı haline gelmesine yol açar. Kristeva bu analojiyi heterojen çelişkinin metnin gerekli ekonomisi olarak araştırıldığı ve eklemlendiği fakat «tamamen bireysel, naturalistik veya özel temsille» sınırlı olduğu metinler için kullanır (Kristeva, **La Revolution du langage poétique**, s. 174). Mallarmé'nin metinleri bu tür metinlerdir. Bu metinler semiyotik **chora**'yı geçici olarak dile getirip dolayısıyla da heterojen malzemenin (dürtüler ve düzenlenmeleri) hareketini ortaya çıkararak yansıtma hareketini göstermelerine rağmen yansıtmanın bu dile getirilişi gene de kendinde-varlık nosyonuna geri döner. Böyle olunca da deneysel öznelliği kabul edebilen burjuva ideolojisine uygundurlar.

Fakat Kristeva «pratik» metinlerin (Sollers, Lautreamont, Joyce) devrimci pratik ile aynı süreci dışavurduklarını iddia eder: «Devrimci pratiklerin topluma uyguladığını bu metinler özneye uygularlar» (aynı eser, s. 14). Bu metinler yaşantının sınırlarını zorlayarak, devrimci pratiğin temelini teşkil eden toplumsal dış dünya ile ilişkili olarak yansıtma ve uzaklaştırmanın değişkenliğine ulaşırlar. «Yaşantı» metinleri bilincin bütünlüğünün dağılışını gösterebilmelerine rağmen çatışmayı meydana getiren nesnel maddi ilişkileri gösteremezler. «Pratik» metinlerde simgeselin öznesinin bütünleştirici kapanışı sırasındaki mücadeleyi gösteren çelişkiler aktarılır: Özneyi aşıp toplumsal dönüşüm süreçlerinden ortaya çıkan bir mücadele.

> Bu metinlerin pratik **moment**'leri dürtülerin yansıtılmasına karşı sınıf mücadelesi gibi maddi çelişkileri çıkarır ve bu yüzden de anlamlandırma sürecini nesnelleştirir, fakat aynı zamanda bu maddi çelişkileri de öznenin sürecine dahil eder (aynı eser, s. 181).

Dürtülerin yansıtma sürecine göre işlev görmeleri nesnel toplumsal koşulların yeni nesnesi ile karşılaştığında yeniden formüle edildikleri için bu süreç meydana gelir. Dolayısıyla belirli bir metinde simgesel ilişki veya koşulların parçalanmasıyla ortaya çıkan dağılım bu konumları yeni bir nesneyi anlamlandırmak üzere yerleştirdiği için aynı zamanda da bir yenileme sürecidir. Bu yerleştirme-yerdeğiştirme-yeniden yerleştirme süreci Kristeva'nın düşündüğü ideal metinsel pratiktir. Sabit anlamlandırma konumları süreç içinde bir özne meydana getirmek üzere aralanırlar, toplumun çelişkili süreçlerinde oluşturulan bir öznedir bu, ve bu çelişkili süreçler yansıtma süreçleri tarafından simgesel işleve ilişkin olarak eklemlenirler. «Metnin işlevi her toplumda ve her durumda bu mücadele anında özne üzerindeki korkutucu, öznel ve toplumsal bağları yok etmeye yönelik fakat aynı zamanda onların yenilenmesini sağlayan baskıyı kaldırmaktır» (aynı eser, s. 183).

Bu metinsel pratik nosyonu diyalektik maddeci düşünce sonucu ortaya çıkan özne ve pratik nosyonuna bağlanır. Metinsel pratik özneyi nesnel ve öznel çelişkilerin patlak verdiği alan olduğu için zorunlu mücadele alanı olarak ele alan süreci gösterir.

Yansıtma nosyonunun **avant-garde** metinlerde incelenmesi Freud'un yeniden okunmasını sağlar, çünkü Freud'un teorisi idealist düşüncenin işaret işlevi nosyonuna karşı çıkar ve maddi bir anlamlandırma

teorisi kurar. Bu teori anlamlandırma sürecinin öznenin süreci olduğunu önerir. Öznenin nesnel çelişkideki hareketini anlamak ancak Freud'un dürtülerin heterojenliği, düzenlenme süreci, ve istek nosyonlarının geliştirilmesiyle mümkün olmuştur. Ancak Freudcu özne sürecinin geliştirilmesiyle idealist düşüncede mihenk taşı olan işareti anlamlandırma sürecinde bir aşama olarak görmek mümkün olmuştur. Bu aşamanın toplumsal iletişimin başlangıcı olarak önemli olduğu kabul edilmiştir. Bu başlangıç noktası idealist düşüncede teolojikleştirilir ve onu ele almak istemeyen kaba maddeciler de aynı «teolojik» statüyü bu sefer «olumsuz» anlamda tanırlar. Dolayısıyla ideolojik formasyonların tarihiliği ancak özne ile anlam arasındaki sabit ilişkilerin üretim sürecine ilişkin olarak anlaşılabilir. Simgesel ilişkilerin üretimi, sabitliği, yenilenmesi ve dönüşümü sorunu ideoloji ile özne arasındaki ilişkilerin incelenmesi için gereklidir. Dilin, özne içersinde kendi hayali kimliğini üretmek için simgeselle eklemlenen ideoloji gibi maddeci bir yaklaşımla ele alınmasını önerir. Bu açıdan işarette özne ile anlam arasındaki ilişki bir aşamadır, fakat sürekli aşılan, dağılıp yeniden formüle edilen bir aşamadır. Bu pratik teorisi için çok önemli bir ilerlemedir. Gerçekte Marx'ın diyalektik maddeciliğinin başvurduğu yeni özneyi üretebilecek bir teoridir. Dolayısıyla Kristeva'nın anlamlandırma pratiğini öznenin kendi süreci olarak ele almasının, «işaretin metafizik ciddiyeti» nosyonunu çürüttüğü ve maddi bir dil, anlamlandırma ve ideoloji teorisinin kurulmasında ilk adımı attığı söylenebilir.

8. SONUÇ

Bu kitabın başlıca amacı yapısalcı düşüncenin geçirdiği devrimi biçimlendiren ve destekleyen kavramsal ve teorik çalışmayı tanıtmaktır. Yapısalcı düşüncenin ürettiği somut analiz biçimlerini sadece ana çizgileriyle verebildik. Böyle bir yol izlememizin birkaç nedeni vardı.

Bundan önceki bölümlerde de gördüğümüz gibi analizler tanımları gereği ancak kendi özgün dillerinde anlaşılabilen **avant-garde** metinler üzerinde durmuştur. «Çevirmek» pratikte imkânsızdır, çünkü çeviri nosyonu bir «içeriğin», bir durumsallığın ve bir söylemin (nötr) bir gösterenler sisteminden bir başkasına aktarılmasını içerir. Gösterenlerin kaymasını ve durumsallığın bozuluşunu aktarmak bütün metni yeniden yazmak gibi zor bir iştir. Şu halde bu metinler üstüne bir ön bilgiyi varsaymamız imkânsızdır.

İngiltere'de yürütülen bu çalışma teorik bir dayanağı olmadığı için handikaplarla karşılaştı. Yaklaşımın geliştirilmesi okurların ortak kavramsal ve politik görüşleri olduğu varsayımına bağlıydı; oysa böy-

le bir varsayım birçok yanlış anlaşılmalara ve hattâ düşmanlıklara neden oldu.

Bu, sözkonusu yaklaşımın edebiyat ve sinema alanında ilgiyle karşılanmadığı anlamına gelmiyor. Yapılan çok sayıdaki çeviri ve yazılan yazılar (farklı bir kavramsal çerçeve dahilinde, başka bir bakış açısına göre) bu yaklaşımı aşma çabasının ötesinde bir çalışmanın belirtisidir. Bu geleneksel dilbilim öğretilerinin, kültürel eleştiri ve edebî eleştirinin (sinemadaki uzantıları da çabası) kendi yöntemlerini artık yeterli bulmadıklarını ve ortaya çıkan sorunlara ilişkin belirli yeni kavramları benimsemek istediklerini gösteriyor. Bu geleneksel disiplinler kendi eksiklerini kapamak için kavramları birer birer benimsiyorlar, oysa aslında bu eksiklikler bu disiplinlerin teorik temellerinin zayıflığının kanıtıdır. Eserde «ancak iyi olanı ele alan» ve «zorlukları» konu dışı kalmasıyla açıklayan «eleştirel bir tutum» benimserler. Sonuçta ya gelenekSel İngiliz eklektizmine ya da her şeyi açıkladığını iddia eden ve açıklamak için bir nedeni olmayan kuru bir yapısalcılığa düşerler.

Tüm karmaşıklığıyla ele alındığında yapısalcılığın ve semiyolojinin giriştiği öz-eleştirilerin uzun-vadeli sonuçları olmuştur. Bu, iki disiplinin (psikanaliz ve Marksizm) ortak sorunları olan dil düzeyinde karşılaşmalarının nasıl toplumu ve toplumun öznelerini değerlendirmede yeni bir bakış açısına yol açtığının örneğidir. Bu teorik ufuk kolayca benimsenecek veya görmezlikten gelinecek bir şey değildir. Freud ile Marx'ın karşılaşması çok yeni değil. Fromm, Reich, Marcuse ve Habermas böyle bir sorunun yüzyıldaki önemine parmak basmışlardı. Ancak sorun artık tartıştığımız dilbilimsel gelişmeler ışığında farklı bir biçimde ele alınabilir. Daha önceki çalışmaların katkı-

larını ve eksikliklerini tartışmak yeni bir kitap yazmak demektir ama henüz bu iki öğretinin epistomolojik temelleri arasındaki ilişkinin açığa çıkarılmadığını belirtmek gerekir.

Karşılıklı ilişkilerin bundan önceki ele alınışında bazı eğilimler egemen olmuştur. Ya Marcuse'un eserinde olduğu gibi bir disiplinin teorik öncülleri olduğu gibi öbürüne aktarılır ya da bu öncüller çeşitli aşamaların açıklamaları olarak görülür: İlkin cinsel yapı (psikanalizin nesnesi), daha sonraki aşamada toplumsal sürecin (tarihî maddeciliğin nesnesi) işlemleri vardır.

Bu kitapta dil sorunsalının nasıl hem Marksizmin hem de psikanalizin gelişmelerini, ikisinin karşılaşmasının zorunlu olarak yeni bir bilgi nesnesi oluşturacak biçimde etkilediğini göstermek istedik. Bu yeni nesne, öznenin bilimsel bilgisidir. «Öznenin özdeşliği» vb. gibi nosyonların örtük bir biçimde içerdiği idealizmden, ancak bu disiplinlerin dil ve söylem çalışmaları ışığında karşılaştırılmasıyla kaçınılabilir.

Marksizm açısından özne sorunu dil düzeyinde iki şekilde ortaya konabilir. Öncelikle, Marksizm dilin toplumsal bütünlükteki rolünün belirlenen mi yoksa belirleyen mi olduğu, dilin üstyapısal olup olmadığı sorusuna eğilir. Dilbiliminde özellikle vurguladığı gibi dilin bu karşıtlıklar dışında kaldığı kabul edilirse, o zaman Marksizm altyapı/üstyapı teorik karşıtlıklarının yetersiz olma ihtimalini ve dil incelemesinin nesnellik (üretim tarzı) ve öznellik (bireysel kimlik) gibi yanlış ve katı ayrımlar çerçevesinde yapılamayacağını kabul etmek zorundadır.

Bu, ideolojiyi eklemlenme olarak ele alan tavıra yaklaştırır bizi. Bu gösterilen ve gösteren arasında özdeşlik kurarken elde edilen belirli bir anlamın üre-

timidir. Ve ancak öznenin işarete göre sabitleştirilmesiyle üretilebilir.

Lacan'ın insanın dilsel yapısını vurgulayarak ele aldığı biçimiyle psikanaliz de bu sorunsala parmak basar. Öznenin söylemsel gerçeklikte oluşumundan önce hiçbir «neden»i olmadığını öne süren Lacan anlamın ancak öznenin durumsallığı yoluyla oluşacağını açıkça sergiler. İşte Marksist düşünceye yanlış psikanaliz uygulamalar yapılmasına engel olabilecek düşünce tarzı, dilin bu şekilde (dilin özneyi ve dolayısıyla bilinçdışını ürettiği) vurgulanmasıdır. Bu uygulamalar, psikanalizin sorunlarının tarihî maddeciliğin incelediği toplumsal olaylardan önce varolduğunu kabul eder.

Şu halde kısaca belirtmek gerekirse her iki disiplin de dilsel incelemelerin maddeci düşünce için ortaya koyduğu sorunlara cevap olarak işaret ve kimlik kavramlarını eleştirel bir yaklaşımla yeniden ele almışlardır. İşaret ve kimlik artık homojen ve çelişkisiz olarak görülemez, tersine çelişkili süreçlerde üretildikleri kabul edilmelidir. Belirlenmiş, bozulmuş ve yenilenmiş olan öznenin çelişkili dış dünya ve ideolojik eklemlenmeler açısından ancak bir tek söylemsel alanı vardır, bu da her zaman süreç içersindedir.

Ancak bu iki alanın benzerliklerini vurgularken özgürlüklerini gözardı etme tehlikesi de vardır. Örneğin bilinçdışının konumu ve özellikle ideolojiyle ilişkisi hiçbir şekilde kendinden-belli değildir. Oysa çoğu zaman bilinçdışının önemini azımsamak, söylemle arasındaki yıkıcı heterojen ilişkiyi ve ideolojik temsillerdeki rolünü kabul etmekten daha kolay gelir. Bu iki disiplinin eklemlenmesi, «maddeci anlamlandırma teorisi» olarak adlandırdığımız teoriye göre ele alınmadıkça böyle bir azımsama kaçınılmaz olur. Başka açı-

dan ele alınınca önemli sayılabilecek olan Juliet Mitchell'ın **Psikanaliz ve Feminizm** adlı kitabı bu azımsamaya örnek gösterilebilir. Bu kitap Freud'un bilinçdışı nosyonunu Marksizmin toplum analizine anlamlandırma, kimlik ve işaret kavramlarını radikal biçimde anlamadan uygulamada karşılaşılacak tehlikelerin örneğidir.

Anlamlandırmayı gözardı ettiği için Mitchell sonuçta bilinçdışını yapısal ataerkil ilişkilere dayanarak açıklar. Böylece Lacan'ın bilinçdışı nosyonunun temelini oluşturan öznenin heterojenliğini görmezlikten gelir. Dolayısıyla Mitchell'in tanımladığı bilinçdışının her zaman gerici bir işlevi olacaktır. Ekonomik, politik ve ideolojik çelişkilerde ataerkil cinsel yapı biçimi olarak yeniden ortaya çıkacaktır. Tamamen farklı bir bilinçdışı nosyonu öneren Lacan, bilinçdışını daha iyimser bir anlayışla ele alma imkânını sağlar. Bu düşünüşte, bilinçdışı toplumsal, yapısal ilişki biçimlerini **içermez.** Daha çok ideolojik anlam üretmek için konumlandırılan öznenin üretiminde bilince girmesi engellenen heterojen ögelerden oluşur. Ekonomik, politik ve ideolojik değişimler ideolojik söylemin kendini koruduğu sabit durumsallığı bozar. Böylece bilinçdışı yıkıcı, bozucu bir güç olarak bilince sızabilir. Öznenin kendini yeniden temsil edebilmesi için, kendini yeni bir nesneye göre üretmesi gerekir. Böylece özneyi ve bilinçdışını oluşturan eski çelişkiler yeni bir nesne veya çelişkilere göre ortaya çıkabilir. Bu, yapı bakımından politik açıdan ne ilerici ne de gericidir. Konumların durağanlıklarının bozulduktan sonra yenilenmesidir, fakat önceki öznenin tüm ögelerini muhafaza eden ve yeniden biçimleyen bir yenilemedir.

Dolayısıyla toplumsal faşizm olayı sadece toplum-

sal ilişkilerdeki ataerkil ögenin yeniden ortaya çıkışı anlamında cinsel bilinçdışının tazahürü olarak tanımlanamaz. Çok daha derinlerde, toplumsal-politik dönüşümlerde ortaya çıkan cinsel bilinçdışının yıkıcı etkilerinin uyumlanması olarak görülmelidir. Bu da toplumdaki egemen (sınıf) çatışmalara uygun dönemlere rastlar.

Psikanaliz ve Marksizmin dil düzeyinde karşılaşması bilinçdışının ideolojik çatışmada önemli bir öge olarak analizini gündeme getirir. Öznel çatışma alanına gösterilen bu ilginin yararları bellidir. Öznenin sorunlarını muhafazakâr güçlere (burjuva psikolojisinden grup terapilerine kadar) devretmekle, Marksizm, bu güçleri bir önceki durumsallığın bozulması halinde öznenin konumlarını yeniden formüle etmekte daha avantajlı kılmıştır.

Bu olay en açık biçimde aile kurumlarındaki krizde gözlemlenir. Ailenin ataerkil yeniden üretim işlevleri kapitalizmin ihtiyaçlarıyla çelişki içersindedir. İş gücünün yeniden-üretimini düşürme gereği vardır; ve hep birden doğum kontrolu feministlerle «iktisadî uzmanlar» gibi farklı ögeler, talep etmektedir. Geçen yüzyılda aile birimindeki yeniden-üretim işlevinin önemli derecede değiştiğine tanık olmuştuk, şimdilerde de artık üretici amaçların dışında örgütlenen kadın cinselliği görünümüne tanık oluyoruz. Gelgelelim, bu patlamadan sorumlu olan kapitalist ilişkiler bununla başa çıkmasını da biliyorlar, çünkü burjuva bireyciliğine eşlik eden karmaşık psikoloji kadınların bu konjonktürde yaşadığı çelişkilerle kolayca baş edebiliyor. Marksizm ideolojinin, ailenin rolünü ve öznel çelişkiyi daha yeterli bir biçimde açıklayabilene kadar, burjuva ideolojisinin bu türlü faaliyetlerine gerçek bir seçenek getiremeyecektir.

BİBLİYOGRAFYA

Althusser, L., *For Marx* (Marx İçin) (1966), Penguin, Harmondsworth, 1969

Althusser, L., *Lenin and Philosophy* (Lenin ve Felsefe), New Left Books, Londra, 1971

Althusser, L., *Eléments d'autocritique* (Özeleştiri Öğeleri) Hachette, Paris, 1974

Althusser, L., *'Est-il simple d'être marxiste en philosophie?'* (Felsefede Marksist Olmak Basit midir?), La Pensée, Ocak 1975

Backès-Clément, C., *Lévi-Strauss,* Editions Séghers, Paris, 1970

Badiou, A., *Theorie de la contradiction* (Çelişki Teorisi), Maspero, Paris, 1975

Barthes, R., *Writting Degree Zero* (Yazma Derecesi Sıfır) (1953), Jonathan Cape, Londra

Barthes, R., *Mythologies* (Mitolojiler) (1957), Paladin, Londra, 1973

Barthes, R., *Sur Racine* (Racine Üstüne), Editions du Seuil, Paris, 1964

Barthes, R., *Elements of Semiology* (Semiyolojinin Ögeleri) (1964), Jonahtan Cape, Londra, 1967

Barthes, R., *Système de la mode* (Modanın Sistemi), Edition du Seuil, Paris, 1967

Barthes. R., S/Z (1970), Jonathan Cape, Londra, 1974

Barthes, R., *La Plaisir du texte* (Metnin Keyfi), Editions du Seuil, Paris, 1973

Benveniste, E., *Problems in General Linguistics* (Genel Dilbilimi Sorunları) (İngilizce) (1966), University of Miami Press, 1971
Benveniste, E., *Problèmes de linguistique générale* (Genel Dilbilimi Sorunları) (Fransızca), cilt II, Gallimard, Paris, 1974
Chomsky, N., *Syntactic Structures* (Sentaktik Yapılar), The Hague, 1957
Chomsky, N., *Cartesian Linguistics* (Kartezyen Dilbilimi), Harper, New York, 1966
Communications (Bildiriler), *Journal of the Centre d'Etudes de Communication de Masse* (Kitle İletişim İnceleme Merkezi), Editions du Seuil, Paris
Derrida, J., *L'Ecriture et la Différance* (Yazım ve Farklılık), Editions du Seuil, Paris, 1967
Derrida, J., *De la Grammatologie* (Gramatoloji Üstüne), Editions de Minuit, Paris, 1967
Derrida, J., *Positions* (Durumlar), Editions de Minuit, Paris, 1972.
Derrida, J., *Speech and Phenomena* (Konuşma ve Olaylar) (1967), Northwestern University Press, Evanston, ABD, 1973
Edelman, B., *Le Droit saisi par la photographie* (Fotoğrafın Yakaladığı Hukuk), Maspero, Paris, 1973
Engels, F., *Dialectics of Nature* (Doğanın Diyalektiği), Progress Publishers, Moskova, 1974
Freud, S., *Standart Edition of the Complete Psychological Works* (Toplu Eserler, Standart Baskı), Hogarth Press/Allen ve Unwin, Londra, 1963
Heath, S., *The Nouveau Roman* (Yeni Roman), Elek, Londra, 1972
Heath, S., *Vertige du déplacement* (Yer Değiştirmenin Başdöndürmesi), Fayard, Paris, 1974
Heath, S., *'Touch of Evil'* (Kötülüğün Dokunuşu), *Screen*, Bahar ve Yaz 1975
Hindess, B. ve Hirts, P., *Pre-Capitalist Modes of Production* (Kapitalizm Öncesi Üretim Tarzları), Routledge ve Kegan Paul, Londra, 1975
Hejelmslev, L., *Prolegomena to a Theory of Language* (Bir Dil Teorisine Giriş), University of Wisconsin Press, ABD, 1953
Husserl, E., *Logical Investigations* (Mantıki Araştırmalar), Routledge ve Kegan Paul, Londra, 1970

Jacobson, R., *Selected Writings* (Seçilmiş Yazılar), Mouton, The Hague, 1962
Joyaux, J., *Le Langage, cet inconnu* (Dil, Şu Bilinmeyen), koleksiyon 'Points de la question', SGPP, Paris, 1969
Kristeva, J. *Semiotiké,* Editions du Seuil, Paris, 1969
Kristeva, J., *Le Texte du roman* (Romanın Metni), Mouton, The Hague, 1970
Kristeva, J., *La Révolution du langage poétique* (Şiirsel Dilin Devrimi), Editions du Seuil, Paris, 1974
Kristeva, J., *Des Chinoises* (Çin Kadınları Üstüne), Editions des Femmes, Paris, 1975 (çevirisi *On Chinese Women* (Çin Kadınları Üstüne), Marion Boyars, Londra, 1977
Kristeva, J., *'The Subject in Signifying Practice'* (Anlamlandırma Pratiğinde Özne) *Semiotext,* Colombia University, New York, cilt 1, no: 3, 1975
Lacan, J., *Ecrits (Yazılar)*, Editions du Seuil, Paris, 1966
Lacan, J., *Le Séminaire* (Seminer), Editions du Seuil, Paris. cilt I: 'Les Ecrits techniques de Freud' (Freud'un Teknik Yazıları), 1973; cilt XI: 'Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse' (Psikanalizin Dört Temel Kavramı), 1973; cilt XX: 'Encore' (Daha), 1975
Laplanche, J. ve Leclaire, S., *'The Unconscious'* (Bilinçdışı) (1966), Yale French Studies, no. 48
Laplanche, J. ve Pontalis, J.B., *The Language of Psychoanalysis* (Psikanalizin Dili) (1967), Hogarth Press, Londra, 1973.
Lenin, V.I., *'Philosophical Notebooks'* (Felsefe Defterleri), Collected Works, cilt 38, Lawrence ve Wishart, Londra, 1972
Lévi-Strauss, C., *Elementary Structures of Kinship* (Temel Akrabalık Yapıları) (1949), Eyre ve Spottiswoode, 1969
Lévi-Strauss, C., introduction to *Sociologie et antropologie* (Sosyoloji ve Antropoloji'ye Giriş) M. Mauss, PUF, Paris, 1950
Lévi-Strauss, C., *Structural Antropology* (Yapısal Antropoloji) (1958), Penguin, Harmondsworth, 1972
Lévi-Strauss, C., *Totemism* (1963), Penguin, Harmondsworth, 1969
Lévi-Strauss, C., *Mythologigues* (Mitolojiler), Plon, Paris, cilt I: 'Le Cru et le cuit' (Çiğ ve Pişmiş), 1964; cilt II: 'Du Miel aux cendres' (Baldan Küle), 1966; cilt III: 'L'origine des manières de table (Sofra Adabının Kökeni), 1968;

cilt IV: 'L' Homme nu (Çıplak Adam), 1968
Lévi-Strauss, C., *Tristes Tropiques* (Hüzünlü Tropikler) (1955), Russell, New York, 1967
Lukács, G., *The Historical Novel* (Tarihi Roman), Penguin, Harmondsworth, 1967
Macciocchi, M. A., *De la Chine* (Çin Üzerine), kolleksiyon 'Point de la question', Editions du Seuil, Paris, 1974. 1. çeviri *'Daily Life in Revolutionary China*, Monthly Review Press, 1972
Macciocchi, M. A., *Eléments pour une analyse du fascisme* (Faşizmin Analizi İçin Öğeler), (2 cilt), Editions 10-18, Paris, 1976
Macksey, R. ve Donato, E., *The Structuralist Controversy* (Yapısalcı Tartışma), Johns Hopkins Press, Baltimore, 1972
Mao Tse-Tung, 'On Contradiction' and 'On Practice', in *Four Essays on Philosophy* ('Çelişki Üzerine' ve 'Pratik Üzerine', Dört Felsefi Deneme'de) Foreign Languages Press, Pekin, 1968
Marx, Karl, *Capital* (3 cilt), Lawrance ve Wishart, Londra, 1974
Marx, Karl, *Grundrisse*, Penguin, Harmondsworth, 1973
Marx, Karl, *Early Writings* (Erken Dönem Yazıları), Penguin, Harmondsworth, 1975
Marx, Karl, ve Engels, F., *The Germany Ideology* (Alman İdeolojisi), Lawrence ve Wishart, Londra, 1969
Metz, C., *'The Imaginary Signifier'* (Hayali Gösteren), *Screen*, Yaz 1975
Mitchell, *J., Psychoanalysis and Feminism* (Psikanaliz ve Feminizm), Allen Lane, Londra, 1974
Pivcevic, E., *Husserl and Phenomenology* (Husserl ve Fenomenoloji) Hutchinson, Londra, 1970
Reich, W., *Mass Psychology of Fascism* (Faşizmin Kitle Psikolojisi), Penguin, Harmondsworth, 1975
Saussure, F. de, *Course in General Linguistics* (Genel Dilbilim Dersleri), Fontana, Londra, 1974
Screen, Journal of the Society for Education in Film and Television (Film ve Televizyonla Eğitim için Toplum'(un) Dergisi)
Sollers, Ph., *L'Ecriture et l'expérience des limites* (Sınırların yazımı ve Deneyimi), kolleksiyon 'Point de la question, Editions du Seuil, Paris, 1971

Sollers, Ph., *Sur le Matérialisme* (Maddecilik Üstüne), Editions du Seuil, Paris, 1974

Stalin, J.V., *Marxism and the Problems of Linguistics* (Marksizm ve Dilbilimi Sorunları), Foreign Languages Press, Pekin, 1972

Tel Quel, Seuil yayınları dergisi, Paris

White, A., *'Mediations in Hegel and Marx'* unpublished thesis ('Hegel ve Marx'ta Dolayımlar' yayınlanmamış tezler) University of Birmingham

İNDEKS

Aile içi cinsellik tabusu, 198-200
Aile ilişkileri, 25, 133, 219, 265-266; antropolojide, 34-36; psikanalizde, 166-167, 178, 246-247, 252
Akrabalık yapıları, 34-37, 40, 42, 198
Aktarım, 202
Althusser, Louis, 23, 67, 117, 122, 125-135, 137-139, 145-147, 153; ve hümanizm, 145-146, ideolojik devlet aygıtları, 132; hayali ve ideoloji, 134-135; özne, 136-139
Anlatım, 51, 63, 220; gerçekçilikte, 91-94, 100-102; tarih içinde analizi, 69, 73-77
Antropoloji, 27, 33-34
Aralık (boşluk), 178, 204, 207, 236
Artaud, Antanin, 80-81, 253-254
Ataerkillik, 35, 265-266
Avant-garde metin, 12, 20, 45, 82, 85, 98, 215-220, 249, 252, 261; pratik/yaşantı metinleri, 257
Ayna evresi, 21, 136-137, 177 185, 192-196, 244
Ayrışma (parçalanma), 177. 185; hadımlık (kastrasyon), istek (arzu), 196-204, 207-210; ayna evresi, 192-196

Badiou, Alain, 154
Bakhtin, Mihail, 96, 254
Balzac, Honeré de, 86
Barthes, Roland, 12, 16-20, 176, 219, 255; *Elements of Semiology* (Semiyolojinin Ögeleri), 57; ve edebiyat, 64-79 çeşitli yerlerde; *Mythologies (Mitolojiler)*, 51-52; yapı 78-85; *S/Z*, 85-113, çeşitli yerlerde
Bastırma, 182-189, 204
Bataille, Georges, 17

Benveniste, Emile, 31, 114, 216 229-230, 232; ve işaretin keyfi niteliği, 232; ve Freud, 234-236; ve olumsuzlama, 237

Biçimcilik, 32, 49, 79, 87, 216, 219; dilbilimi kuram olarak, 114-115; yetersizlik 232, 236, Rus biçimciliği, 63, 74, 219

Bilinç, 22, 134-135; *avant-garde* metin ve, 252-258; Chomsky, Husserl ve, 220-229; -in kuruluşu, 137; psikanalizden dışlanmış, 166, 248-259; geleneksel psikolojinin hatası, 107-108; Hegel'de, 150-152, 190; konuşmayla ideal bağlama, 214; ve öğrenilmiş dil, 181-211; Marksist düşüncede, 160-165; ayna evresinde yanlış tanınması, 192-196; ve pratik, 250-259

Bilinçdışı, 21, 42, 82, 85, 111; dil yoluyla giriş, 232-234; Freud'dan önce, 167-168; hadımlık (kastrasyon), 196-203; bilincin karışması, 45, 187, 207, 210, 250-252, 265-266; dilbilimi, 185-210 çeşitli yerlerde; ayna evresi, 192-196; bastırma, 176, 182-189, 208-210; gösteren, 187-189, 201; yapısal ilişkiler, 265-266

Birincil süreçler, 176, 183, 185, 187-188, 196, 208, 232, 245, 248-258

Bloomfield, L.; 32, 220-222

Brecht, Bertold, 68, 74, 125

Chomsky, Noam, 220-223

Cinsel durumsallık, 105-107 196-203, 205-209, 245-246, 258, 264-266

Culler, Jonathan, 61

Çelişki kavramı, 147, 163

Çift-cinslilik, 197

Çin, 25, 127-128

Derrida, Jackues, 14, 64, 89; farklılık, 82; ve işaretin idealizmi, 211-218

Diakronik analiz, 30, 32, 42-45

Dickens, Charles, 72-73

Dil, 16, 27, 30, 32, 45, 71, 79, 223

Dilbilgisi kuralları, 172

Doxa, 231

Disraeli, Benjamin, 72

Diyalektik materyalizm, 115, 129, 147, 162; ve bilinç; 248-250; -de olumsuzluk kavramı, 157-160, 238-240, 245-248; ve pratik, 252-259; psikanalizle bağlantı, 165, 235-249

Durumsallık, metin pratiğinde, 14-16, 92, 94-95, 104-111, 252-259; ideolojide, 117-118, 124, 133, 143-145, 225, 231-249; ve maddeci diyalektik, 217-219, 228, 240, 249, 263-266; psikanalizde, 165-167, 173, 184-188, 191-204, 240-248

Dürtüler, 178-180, 208, 232, 253-254; ayna evresinden önce, 192-194; özne ve dışarısı, dürtüler ve güdüler arasında diyalektik, 235-249

Dürtünün nesnesi, 177-181, 209, 235-249
Düzanlam, 54-58, 60-63, 99-100, *S/Z*'de gösterim kodları, 100-113

Ecrivance, 71, 81, 85, 96
Ego, 21, 160; ve fark, 202-205, 215; ve dürtüler, 178, 181, egonun kurgusal yönü, 193-197; ve yargı, 237-248; düzenleyici işlevi, 177; dürtülerle ilişkisi, 178-181; aşkın, 223-229
Ekonomik determinizm, 126, 141, 154
Ekonomik pratik, 117-118, 120, 126
Engels, Friedrich, 116, 125-126, 152; diyalektik, 154
Erotojenik (cinsel yönden duyarlı) bölgeler, 178

Fallus (erkeklik organı), 185, 187, 202-209, 247
Farklılık, 12, 15; hadımlık (kastrasyon) kompleksi tamamlar, 201-203; sistemi olarak kültür, 37-40; ve Derrida, 212-213, 217-218; öğrenilmiş dilde, 181-210; ve dilbilimi, 27-28, 45, 169-170, 234-235; semiyolojide, 49, 61, 82; ve yapısalcılık, 42-44; dürtülerin çizdiği, 178-181
Faşizm, 21, 24, 54, 144-145, 162, 265
Feuerbach, L., 160-161, 250
Fenomenoloji, 219, 223-229, 253
Fort/Da oyunu, 170, 183-184, 196, 242
Frege, 237
Freud, Sigmund, 18, 20; dil kavramı, 232-234, 237-248; rüyalar, 168, 173, 177, 182-183; Fort/Da oyunu, 183-184; hümorizm, 210; dürtüler hipotezi, 177-178, 236, 248; Lacan'ın Freud'u yeniden incelemesi, 165; ve Marx, 261-266; olumsuzlama, 236-248; Freud'dan önce bilinçdışı nosyonları, 167; Oedipus / hadımlık kompleksi, 196-204; zevk ilkesi, 179-181; bastırma, 182-183; ve özne, 208, 249-250; bilinçdışı, 166-176
Fromm, Erich, 262

Gaskell, Mrs., 72
Gerçekçilik, 16, 46, 51, 122, 176; kesintileri, 80, 85, 91, 93-96; anlam rejimi olarak, 81-92, 94-111; anlatımla bağı, 92-93; sosyalist gerçekçilik, 67-74
Gerçeküstücülük, 74, 176
Gerçeğe benzerlik, 67-68, 70, 91, 97, 104, 123
Goldmann, Lucien, 65-66, 68, 142
Gösteren, 12, 16, 19; etkinliği, 17, 20, 80, 82, 90, 171, 175-176, 261; belirleyiciliği, 169-176, 184, 187-189, 244; Fort/Da oyunu, 183-185; işaret olarak, 173, 211, 231-249; gösterenin yeri olarak öte-

ki, 191, 196; olarak fallus, 105; birincilliği, 62, 108, 165, 180, 216; gerçekçilik ve, 88, 95, 106, 122; semiyolojide, 49, 55-62, 213; ayrılabilirliği, 28-29, 32, 36, 42-44
Gösterilen, 12, 16, 19, 28, 32, 36, 42, 44, 50, 56, 58, 62-63, 169, 171; ve metafizik, 217, 222; ve psikanaliz, 235; gerçekçilikte, 88, 95, 108, 123; gösterenden ayrılabilirliği, 211-259 çeşitli yerlerde
Gösterme pratiği, 211-259 çeşitli yerlerde; dördüncü pratik olarak, 143-145
Gramme, 217
Greimas, A.J., 76
Guiraud, P., 61

Habermas, Jurgen, 262
Hadımlık (kastrasyon) kompleksi, 185, 192; simgesalde durumları oluşturur, 198-204; farklılıkların kurulmasını tamamlar, 201-203; ve istek (arzu), 209
Hadım ile anlatım sorunları, 21, 87-88, 106-110
Harris, Z. S., 32
Hayali ilişkiler, 41, 137, 177, 200, 247, 259; Althusser'de, 133-138; ayna evresinde, 192-196
Heath, Stephen, 50, 61, 67, 92, 123
Hegel, G.W.F., 149, 215, 218, 250, 256; isteğin (arzunun) diyalektiği, 190-206; diyalektik yöntem, 150-152, 154-158, 255
Hermeneutik (yorumlayıcı) kod, 101-102
Husserl, E., 223-225; ve anlamlandırma, 226-228, tezsel (thetic), 231
Hümanizm, 140, 145-146, 210

İdeal ego, 177, 193, 247
İdealizm, 10-15; dilbilimin temeli, 30; Kartezyen özne, 190-191; ve Chomsky, 220-223; idealist diyalektik, 156; logocentricism'de (sözmerkezcilik), 214; ve Marksizm, 116, 146-149, 218, 250; fenomenolojide, 223-230; ve işaret, 211-213
İdeoloji, 16-24; henüz ayna evresinde, 136; dil ile eklemlenmesi, 140-146, 258-259, 261-266; *avant-garde* metinde, 98; -de tutarlılık, 137-138; Marksist ideoloji kuramlarında öznenin çıkarılması, 143-145; yanlış tanıma, 137; hayali ilişkilerde, 93, 129, 193-194; Lukács ve Goldmann'ın ideolojide sınırlamaları, 66; maddi bir güç olarak, 139; pratiği, 111, 117, 122-134; ve gerçekçi roman 72, 92; öznenin temsilleri olarak, 120, 122-123, 128-129, 133-140; egemen düşünceler olarak, 51-53, 63; ve simgesel ilişkiler, 166
İdeolojik devlet aygıtı, 124-133, 140
İkincil süreçler, 176, bkz. Olumsuzlama, Yargı

İletişim teorileri, 31, 98; Benveniste ve, 229-230; dil iletişimi açar, 45, 142-146, 253-255; fenomenoloji ve, 223-227

İnsan özü, 10-11, 41-42, 44, 53, 190

İntrojection (içe alma), 108; bkz. Projection (dışa atma)

İstek (arzu), 160, 196, 204-210, 233, 243, 259; -in diyalektiği, 190; ve dürtüler, 178; ihtiyaç / doyum / istek, 185, 204-210, 246; ve olumsuzluk, 168; ötekinin, 210, 246

İşaret, 13, 17, 21, 28; keyfi ilişki, 16, 29, 32, 44, 89, 213; semiyoloji tarafından eleştirilen, 49-83 çeşitli yerlerde; ve idealizm, 44, 211-224, 258, 259; ve logocentricism (sözmerkezcilik), 214; -in maddeci teorisi, 216-220, 247-249, 251-259; fenomenolojide, 223-229; süreçte bir an, 211, 248, 251-259; dublör, 185, 244-245; ve yazım, 217

Jacobson, Roman, 32, 114, 169, 176, 255

Jouissance, 241-242, 255

Joyce, James, 17, 72, 81-82, 94, 256-257

Jung, C.G., 198

Kartezyen (Dekartçı) düşünce, 190-191, 210, 222-224

Kateksis / anti kateksis, 186

Kaynak olarak yazar, 79, 86, 91

Kimlik, ve *avant-garde* metin, 252-259; idealist diyalektiğin temeli, 156-158, 248, 262; ideal egonun kimliği, 177, 192-197; ayna evresinde özdeşleşmeler, 136; ve Lacan, 210; dilde, 229-231; dürtüler sabitleşmemiştir, 240-241; gösteren ve gösterilenin özdeşliği, 93-95; 100, 106, 123; anlamlandırma, 171-173; Marksizmde öznenin özdeşliği, 160-163

Kolaylık, 246, 255

Konuşan özne, 16, 45, 115, 143, 213-214, 223, 232-234, 245-257

Kristeva, Julia, 12, 16, 20, 22, 32, 35, 63, 94, 97, 154, 159, 165, 193; ve Lacan, 212; materyalist işaret teorisi, 218-259 çeşitli yerlerde; dilde zorunlu durumsallık, 231-248; ve fenomenoloji, 223-229; semiyotik, 247; anlamlandırma pratiği, 144; süreçteki özne, 248-252; devrimci eylemde özne, 251-259; tezsel (thetic) 230-248

Kültür, 33; Lacan ve, 188-191; ve mit, 37-40; ve dilde boyuneğme, 204-209

Kültürel kod *(S/Z)*, 103

Lacan, Jacques, 20, 21, 36, 82, 105, 129, 136, 144, 160, 163, 218, 225, 233, 246; hadımlık /Oedipus kompleksi, 196-203; ve kültürcülük, 189; istek (arzu), 204-209; gösterenin kararlılığı, 170-172,

187; rüyalar, 188; ve Hegel, 190; dürtüler hipotezi, 177-182, 235, 249; ve hümanizm, 210; ve Lévi-Strauss, 35, 199; ayna evresi, 191-196; öteki, 191; bastırma, 181-252; ve Saussure, 169-176; ikincil bastırma, 182; ve işaret, 264 bkz. İşaret; ve bilincin birleşik öznesi, 166-167, bilinçdışı, 166-168; bkz. Freud, Kristeva

Laplanche, J., 170, 183, 187 198

Lautréamont, 17, 219, 254, 257
Leclaire, Serge, 170, 183, 187
Lenin, V.I., 149, 152-153, 250; ve diyalektik, 155-158

Lévi-Strauss, Claude, 13, 27, 31, 57, 71, 76, 78, 97, 199; akrabalık, 25-37; logocentricism (söz-merkezcilik), 214; doğa/kültür, 37-44; yapısalcılık, 32-34; simgesel, 41; senkronik analiz, 32-44; aşkın insan zihni, 42-44
Logocentricism (söz-merkezcilik), 214, 216
Lukács, G., 65-66, 142

Mallermé, S., 17, 80, 219, 254, 257
Mao Tse-Tung, 117, 125, 128, 156, 250
Marcuse, Herbert, 262
Marr, N.Y. 141
Marx, Karl, 51, 116, 125, 139, 145, 152, 154, 160, 259
Marksizm, 11, 15, 18, 22-24, 41-43, 47, 50-51, 111; diyalektik maddecilik, 46-163, 216-219, 249; ekonomik determinizm, 125-127; ekonomi pratiği, 117-121; ve aile, 167; tarihi maddecilik, 113-147; hümanizm, 145-146; ve dil, 163, 211, 219, 261-266; politik pratik; 121-123; özne, 133, 140, 158-163, 251; bkz. Althusser, İdeoloji, Özne
Meta-dil, 59-60
Metafor, 175-177, 182, 186, 255
Metinlerarasılık, 95-98, 102
Metonomi, 175-177, 182, 208-209, 255
Metz, Christian, 143
Miller, J.A., 40, 43, 190
Mimesis, 90, 95, 109
Mit, antropolojide, 34, 37-40, 197-200; ideoloji olarak, 49, 53-56
Mitchell, Juliet, 196, 265

Narsizm, 193-194
Nietzsche, F., 100

Oedipus kompleksi, 196-203, 246-248
Olumsuzlama (Freud'da), 180-185, 238-248, 253

Ölüm dürtüsü, 241, 255
Öteki (öbürü), 142-143, 191-196, 204-210, 232, 246
Özne, 9-11, 16-24; eklemlenmede, 219-220, 230-231, 234, 247-254; Benveniste, 229-232; Chomsky, 220-223; -nin kuruluşu (oluşması), 173, 177-210; dürtüler ve, 177-181;

Hegel'de, 150; ideoloji, 122-125, 128, 133-139, 261-266; Marksizm, 41, 43, 118, 125, 128, 146-163, 218, 249-259; gerekli, 138, 182; fenomenolojide, 223-229; gerçekçilik, 82, 94; gösteren, 170-173, 184-189, 244; simgesel, 105, 196-205, aşkın, 31-32, 41, 43, 145-147. 160-163, 190; birleşik, 47, 165-168; bkz. Freud, Kristeva, Lacan

Paradigmatik analiz, 30-32, 64, 70-77
Pierre, C. S., 28
Politik pratik, 117, 121-123, 134, 148, 161, 250
Pratik, 117, 146-148, 252-259
Proiaretic kod, 101-102
Projection / Introjection (dışa atma / içe alma), 180-185, 236-248, 250-259
Propp, Vladimir, 74, 76
Psikanaliz, 20, 41, 43, 45-47, 101, 111, 125, 129, 133-135, 140, 161-166; bkz. Rüyalar, Freud, Lacan
Psikoz, 249

Radcliffe-Brown, A.R., 35
Reddetme, 71-85, 250-259, 264-266
Reich, W., 24, 262
Robbe-Grillet, A., 17, 80
Rusya, 128, 141
Rüyalar, 18, 20; istek (arzu) ve birincil süreçler, 182, 188, 210, 232-234; rüya işleyişi, 173-175; gösterenin biçimlendirici rolü, 176; analiz için önemi, 168, 173-175; bkz. Yoğunlaşma, Yerdeğiştirme

Sadizm, birincil, 241
Sapir, 222
Saussure, F. de, 12-15, 20, 49-51, 71, 169-175, 212-214, 219-225; dilbilimi, 27-33, 44-46, 212-214
Saydamlık, 11, 16, 66, 71, 89, 214
Screen dergisi, 94
Senkronik analiz, 9, 30, 33, 43-46
Sentagmatik, 30, 32, 64, 77-79, 221-223
Semiyoloji, 10-17, 23, 45, 170; edebiyatımızın analizi, 63-79; düzanlam olarak ideoloji, 52-63; yetersizlikleri, 78-83, 214-216; ve dilbilimi, 49; toplumsal anlamlandırma sistemleri, 50-53
Semiyotik, 240, 247-248, 252-257
Simgesel, 33, 41, 242-245; Barthes'ta, 83-70, 103-111; -in kurduğu insan, 144, 165-167, 188
Simgesel düzen (ilişki), 36, 105, 144-145, 167; 184-187, 193, 196-205, 209, 211, 219, 231-248, 252-257
Sociolect, 72-73, 86, 98
Sollers, P., 80, 82, 144-148, 155-156, 162-257
Söz (parole), 17, 28, 30, 32, 46, 71, 222
Söz dizimi yapıları, 219-225, 244

Stalin, J., 141-142
Sterne Laurence, 89-90
Süper ego, 194
Swift, J., 89

Şiirsel dil, 142, 211, 219, 253-258

Taban / üst yapı modeli, 113-165 çeşitli yerlerde, 126, 141-144, 263
Tel Quel, 12, 81
Thetic (tezsel), 228-249, 251
Trollope, Mrs., 72

Üretimsel dilbilgisi, 32, 221-224

Yananlam, 54-63; nihai düz-anlam, 86; gerçeğin, 85-86; stereotipler, 100
Yapı, 12-15, 28-30, 38, 40, 42, 64, 82, 97, 113-115, 153-162, 190, 198-199, 211
Yapısal antropoloji, 9, 33 ve çeşitli yerlerde
Yapısalcılık, 12-15, 18, 27-47, 113, 170; İngiltere'de 261-266; eleştirisi, 43-49, 228-229, 258, 261; tarih, 66; Lévi-Strauss; 33-43; dilbilim ve, 27-31; anlatım, 73-77; yapısalcılıkta özne, 31-32, 39-41
Yapısal dilbilimi, 10-12, 27, 30-33, 220; bkz. Chomsky
Yargının işlevi, 176, 183, 236-248
Yasa, 124, 132, 137-138, simgesel yasa, 196-205
Yer değiştirme, 174, 182, 218, 232-234, 245, 254
Yoğunlaşma, 175-176, 182, 209, 233-266
Yoksunluk, 106, 179-180, 201-202; özne yokluğunun nedeni, 243; ötekinde, 207-210
Yüklem, 138; dilbiliminde, 211, 222-225, 228-231, 238-249 253; ve özne, 165-167, 180, 192-195, 238-249, 253

Zevk ilkesi, 178-181, 184-185, 209, 242-248

ROSALIND COWARD · JOHN ELLIS

Dil ve Maddecilik

Yapısalcılık ve semiyoloji, bu yüzyılda gelişmiş belki de en önemli inceleme sistemleridir; bugün, şaşılacak kadar geniş alanların ve disiplinlerin merkezi durumundadır. Dilin bir işaretler sistemi olarak incelenmesi insanlığın, toplumsal tarihin ve toplumun işleyiş yasalarının anlaşılmasında yeni bir yol açmıştır. Bu kitap semiyoloji ve yapısalcılık labirentlerinin kapsamlı ve kolay anlaşılır bir rehberidir.

Barthes ve Kristeva gibi yazarların son dönemlerde getirdiği köklü yenilikler üzerinde yoğunlaşan kitap, yapısalcılık ve semiyolojinin Saussure'ün işaret kavramına dayalı bir maddeci dil teorisi olma iddiasındaki ilk ön kabullerini inceleyerek Althusser'in ideoloji teorisini geliştirmesini izleyen çalışmaları ve Lacan'ın Freud'u yeniden okumasıyla nasıl sarsıldığını açıklıyor. Kitabın yazarlarından Rosalind Coward ideoloji ve Lacancı teori üzerine araştırmalarıyla, John Ellis ise sinema üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınıyor.

İletişim: 42