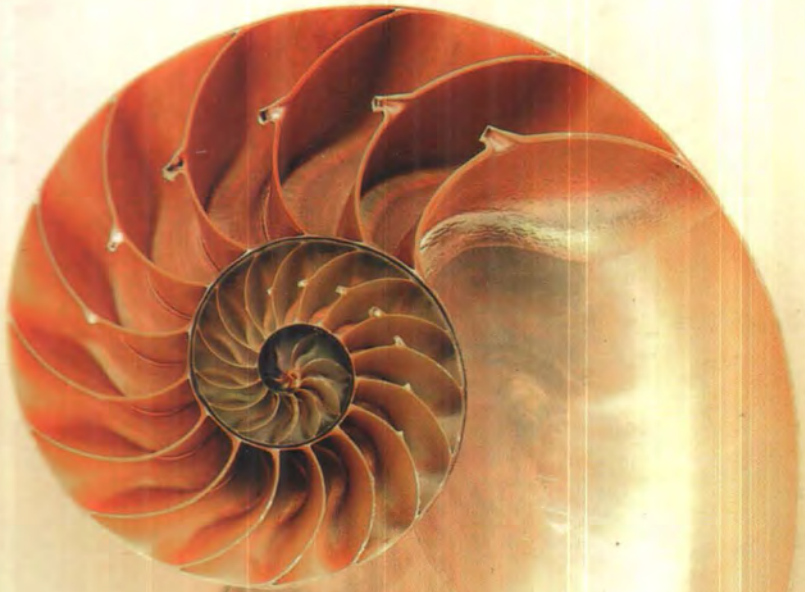
SERGE LESOURD

ÖZNE NASIL SUSTURULUR?

DOĞUBATI



Özne Nasıl Susturulur?

söylemlerden liberal laf ebeliklerine

serge lesourd

Çevirenler: Özge Soysal & Ümit Edeş

DOĞUBATI

Serge Lesourd

Özne Nasıl Susturulur?

Söylemlerden Liberal Laf Ebeliklerine

Çevirenler:
Özge Soysal - Ümit Edeş

DOĞUBATI

Serge Lesourd
Psikanalist ve Nice Sophia Antipolis Üniversitesi'nde klinik psikoloji profesörüdür. 2002-2010 yılları arasında Strasbourg Üniversitesi'nde "Öznellik, bilgiler ve toplumsal bağ" adlı bir araştırma ünitesini yönetmiştir. érès yayınlarının "Psikanalizin Güncelliği" serisinin editörlüğünü de yapmış olan Lesourd'un, "Ergenlikler... Kadınsıyla karşılaşma" (*Adolescences... Rencontre du féminin*, éres, 2002, 2009), "Ergenlik oluşumu" (*La Construction Adolescente*, érès, 2005, 2007) kitaplarıyla birlikte katkıda bulunduğu ve editörlüğünü üstlendiği kolektif birçok eser ve sayısız makalesi bulunmaktadır.

© Tüm hakları Doğu Batı Yayınları'na aittir.
© érès

Fransızca Özgün Metin
Comment taire le sujet?
Des discours aux parlottes libérales

Fransızcadan Çevirenler
Özge Soysal
Ümit Edeş

Yayına Hazırlayan
Ufuk Coşkun

Kapak Tasarımı
Harun Ak

Baskı
Tarcan Matbaacılık
Nisan 2018

Doğu Batı Yayınları
Yüksel Cad. 36/4 Kızılay/Ankara
Tel: 0 312 425 68 64 - 425 68 65

www.dogubati.com

ISBN: 978-605-2133-15-6 / Sertifika No: 15036

Doğu Batı Yayınları-210 Psikanaliz-1

İÇİNDEKİLER

Başlarken 9
Sunuş 15

Anneleşmiş Bir Toplum 21
Özne için Yararlı Olan Üçüncünün "Issızlığı" 23
Kadınlar Olmaksızın Baba Olmaz 29
İokaste'nin Modernliği 32
İnkâr Edilen Baba 39
N. ya da Bir Kadın Eşcinselliğinin Oluşumu 42
Babaya Dair Üçlü 51
Çocuksul Baba Çeşitlemesi 52
Üç Baba... Artı Bir 56
Adlandırma ve Postmodernite 61
Kadınsı Olmaksızın Anne Toplumu 63

Öznenin Farklılaşan Oluşumu 66
Özne ve Nesne Arasındaki Bölünme 67
Etken ve Edilgen Arasındaki Bölünme 68
Fallik Farklılaşmanın Oluşumu 69
Nihayet, Cinsiyet Farklılığı 70
Eksikliğin Üç Biçimi 71
İmgeselin Eksikliği: Fallusun Simgesel Kabulü 72

Simgeselin Eksikliği: Öteki'de Eksikliğin Göstereni.....75
Gerçeğin Eksikliği: Şey İmkânsızdır.....76
Kadınsının Bir Tanımı.....78

Öteki ve Farklılık.....81
Modern Toplumsal Bağı Kuran Üç Küçük Anlatı.....83
"Oluş Halinde Kal" ya da Sonlanmayan Ergenlik İdeali.....84
Tüketim Nesnesinden Zevkleniyorum, O Halde Varım.....91
Çocuk Yapmak için Artık İki Kişi Olmaya Gerek Yok.....92
Bağın Dayanağı Olarak Benlik İdealinden İdeal Benliğe.....95
Ayna Evresi ve İki Farklılaşma Ölçüsü.....100

Söylemsellik ve Öznelleşme.....105
Söylemsel Yapı ve Efendinin Söylemi.....109
Özneler-Arasılığın Başarısızlığı.....110
Nesnenin Bölünüşü.....111
Söylemler Şemasının Oluşumu.....111
Dört Söylem (+1).....116
Dört Söylemin Yapısı.....117
Histeriğin Söylemi: Öznelliğin Sonsuz Söylemi.....118
Efendinin Söylemine Zorunlu Yabancılaşma.....121
Üniversitenin Söyleminin Kanıtlayıcılığı.....123
Öznenin Analistin Söylemindeki Direnişi.....125
Kapitalist İstisna ya da Öznellikten Çıkış.....127
Öznesiz Bir Söylem.....130
Söylem Çiftleri.....132
İmkânsız Algoritmalar ya da Bazı Postmodern Sözceler Üzerine.....135
G1/a: Gösteren Zevk Nesnesini Gösterir; Madde Bağımlılığı Sözcesi.....137
a/G1: Nesne Göstereni Oluşturur; Marka Söylemi.....138
G2/Ø: Bilgi Özneyi Belirler ya da Teknolojik Sözce.....141
Ø/G2: Özne Bilginin Efendisidir ya da Postmodern Gurular....145

Postmodernitenin Laf Ebelikleri 148
Kapitalistin Söyleminin Yapısızlığı 149
Postmodern Laf Ebelikleri 151
Ekolojik Laf Ebeliği 153
Teknolojik Laf Ebeliği 162
Programlayıcının Söylemi 167
Suçluları Olmayan Bir Depresifler Toplumu 169
Öteki Zalimdir 175
Postmodern Öznelleşme? 178
Söylemler ya da Zevkin İmkânsızlığı 180
Zevkin Gösterilişi Karşısında Adın Freudcu Unutuluşu 182
Laf Ebelikleri ya da Zevkin Gerçekleştirilişine İnanç 193
Öteki'nin Yıkımı ya da Neden Olarak Şiddet 196
Rekabet Değil, Haset İlişkisi 198
Öteki'nin Ortadan Kalkması ya da Öznenin Melankolikleşmesi 200
Ergen Depresifliği, Postmodern Model 202
François ya da Öteki Yok Olduğunda 206
Postmodernite ve Öznenin Melankolikleşmesi 221
Narsisistik Megalomani ya da Öznenin "Telaşlı Karışıklığı" 223
Kimliğe Dair Etkiler 224
Cemaatçilik: Liberalizmin Normu 239
Sınır Durumlar 231
Kurt Artık Korkutmuyor 232
Sınır Olarak Beden 234
Kendini Kaybetme Arayışları 243
Postmoderniteyi Yaşamak 247

Dizin 251

BAŞLARKEN

Serge Lesourd'un elinizdeki kitabının üstbaşlığı olan "Özneyi nasıl susturmalı?" Fransızca yazılışında Türkçede tek bir kelimeyle ifade edilemeyen bir dil oyununu içeriyor: "Comment taire le sujet?" *Comment taire* kelimelerini Fransızca hem *nasıl susturmalı* olarak okumak hem de birleşik yani *commentaire* olarak yazıldığında *yorum* anlamında duymak mümkün. Bu da en başından itibaren kitabın temel konusunun hiç şüphesiz özne olduğunu ama söz konusu öznenin salt kuramsal bir kavramsallaştırmadan ibaret olmayıp, psikanalitik kuramın deneyimlerine ve duyuşuna has *bilinçdışı öznesi* olduğunu vurguluyor.

O halde hemen, birbirinden ayrı düşünemeyeceğimiz bir alanın, bilinçdışı öznesini ve dilin yapısını ilgilendiren bir alanın içine düşüyoruz. Düşüyoruz, zira psikanalizin dilin etkisi olarak tanımladığı bilinçdışı öznesinin tam da bir dizi *düşü*şün sonucunda, *düş*lerin biliminin keşfe davet ettiği bir mantıkta meydana geldiğini *düşün*ebiliriz: İnsan yavrusunun insanileşme sürecinde içine düştüğü, ona öncel ve dışsal olan Öteki'nin alanı, istila edildiği ve dışarı fırlattığı Öteki'nin zevki, cinsiyeti ne olursa olsun ergenliğinde karşılaştığı ve başkalaşmaya zorlayan Öteki cinsiyet, kadınsı. Bununla birlikte yaşamın geçiciliğinin,

öte yandan da en gizli anıların taşıyıcısı olan *çocuksulun* bilinçdışındaki süreğenliğinin, aynının tekrarının ve yeninin bulunuşunun, kurgunun ve gerçekliğin, temsilin ve temsile direnenin, hazzın ve zevkin arasına düşüş, bir bırakılmışlık ya da "varlığın belirsizliğine" terk edilmişlikten ziyade, öznelliğin oluşumundaki kaçınılmaz yapısal bir eksiklik olarak karşımıza çıkar. Diğer bir deyişle, öznenin onu söylemin olası tüm gösterenleri için temsil eden temel gösterenlerin yani Öteki'den gelen adlandırmaların altına düştüğü yapılandırıcı travmaların kayıpları olarak. İnsan varlığını özneleşmeye doğru devindiren bu kayıplardan en belirleyici olanının İlk nesnenin, nesnelerin en yücesi olan Anne'nin kaybı olduğunu ve ancak bu sayede ruhsal nesnenin oluştuğunu söyleyebiliriz. Söz ve bedeni birbirine düğümleyen ayna evresi başta olmak üzere, insanlığın ortak marazı olan kastrasyondan üzerimize düşen payı aldığımız Oidipus karmaşasında, dahası kaybı simgesel olarak yeniden temsil etme uğraşında olduğumuz ergenlik geçişlerinde özne bu ilksel kaybın izlerini her defasında yeniden bulur ve yeni bir düşlem yapılandırmaya zorlanır. Bu ruhsal zorlanış, Freud'un analizanlarını dinlerken keşfettiği ve ancak *sonradanlık* etkisiyle oluşan kronolojik olmayan öznel mantıki bir zamanın inşasıdır. Yazarın kitap boyunca geliştirdiği savlardan yola çıkarak, bu inşanın birbiriyle ilişkili üç temel koşulunun olduğunu öne sürebiliriz.

İlki, bilinçdışının ancak insan yavrusunun konuşan varlığa dönüştüğü dile girişle birlikte kurulduğu ve bundan öncesinde bir gerçeklik düşünemeyeceğimiz koşuludur. Sözün, temsil ettiği gerçekte açtığı delik, sözcüklerin gerçekliği hiçbir zaman tam olarak tanımlayıp, tüketemediği bir eksikliği var eder. Ama aynı zamanda söz, bu eksikliği dile getirmenin ve ötekiden talep etmenin yolunu açan insana özgü bir araçtır da. Bilinçdışı, simgeselin gerçekte açtığı bu deliğin dilin gösterenleriyle öznel bir gramerde örülmesidir ve bu da her örgü için söz konusu olduğu üzere belli biçimler dâhilinde olabilir. Freud'un tam da rüyalar, dil sürçmeleri, espriler gibi bilinçdışı oluşumlarda keş-

fettiği ve bu oluşumları meydana getiren ilkeler olarak tanımladığı yer değiştirme ve yoğunlaşma, bu dilsel biçimlerdir. Lacan'ın kendi kuramının içinden Freud'a yeniden teslim ettiği, Freudcu bilinçdışının bu özgünlüğüdür: Anlamın değil, harfin mantığına göre işleyen bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır. Kelimelerin genel geçer anlamlarındansa tekil öznel anlamlarının belirip keşfedilebilmesi, bu harflerin oluşturduğu türlü birleşimlerin analitik çalışmaya özgü bir aktarım ilişkisinde duyulabilmesiyle mümkündür.

Bir diğer koşul da dilin yapısından bağımsız konumlayamayacağımız sözün, konuşmaya başladığımız andan itibaren birbiriyle simetrik olmayan iki ayrı yeri var etmesidir: Birisi söze atılım verilen, sözün alındığı, diğeri de sözün yöneldiği ve aynı zamanda da beklenildiği yer. Yenidoğan, ilk seslerini çıkarmaya başlayıp Öteki'ye çağrıda bulunduğunda, bu sesler başlangıçta anlamlı, bütünleşik kelimeler olmaktan uzaktır, ta ki bir gün annenin ya da etrafını çevreleyenlerden birinin coşkuyla "anladım!" diyerek, bu seslere bir anlam atfetmesine değin. Bununla birlikte öznenin sözcüklerin işleyişini keşfettiği bu süreç kendi içinde birçok aşamayı izler; çünkü özne, kendisine öncel olan Öteki'nin yerini ilk başta Gerçek olarak kavrar. Bu öznenin *duyduğu* ama henüz Öteki'yi bir ifade yeri olarak saptayamadığı ilk aşamadır. Zamanla etrafındakilerin neler söylediği, onunla ilgili ne söylediği, ona neler söylenildiğinden itibaren Öteki'nin dilsel yapısından beliren bazı fonetik unsurları, zıtlıklar oyununu, vurguları, zevkinin, arzusunun, eksikliğinin işaretleri olan fonemleri fark eder ve tanımaya başlar. Öznenin seçtiği bu dilsel işaretleri mırıldanması, birleştirmesi, tekrarlaması ve bu oyundan haz alması "*kendisini duyduğu*" aşamadır. Fakat bu ancak eksikli bir Öteki'den, Öteki'nin söylemini yönlendiren temel unsurun eksiklik olmasından itibaren mümkündür. Çünkü bu seçim ancak bir sonraki aşamada yani eksikli bir Öteki tarafından bu seçimin tanınmasıyla geçerliliğini kazanabilecektir. Bu da öznenin "*duyuldum*" diyebildiği bir safhadır. Öteki, bu

seçimlerde kendisine yöneltilen bir talebin ilk meyvelerini görebildiği takdirde öznenin seçtiği fonemler Öteki tarafından tanınan bir talebe dönüşür. Bu oldukça kritik bir aşamadır çünkü özne gelmesi beklenen, gelmesi varsayılan bir talebin öznesi olarak duyulmuş olur. Ancak eksikli olan ve kaybı üstlenebilen bir Öteki'de düğümlenen bu aşama, gösteren zincirinin oluşmasını da sağlar. Bununla birlikte gösterenlerin birbirini takip ettiği bu lokomotifte beliremeyecek, zincire eklemlenemeyecek bazı unsurlar vardır. Öteki'nin zevkinin, nesnenin gerçeğinin işaretleri olan bu ögeler gösteren zincirinden dışlanır, başka bir deyişle kökensel bastırmaya tâbi olur. Bu da bilinçdışı gösteren zincirinin oluşumudur. Öznenin habersizce sözcüklerinde, seçimlerinde harekete geçirdiği, atılım verdiği şey bu harfler, bu işaretlerdir. O halde Öteki'nin zevkinin kaybedilmesi, "şimdi ve burada" tam bir doyuma ulaştıracak nesneye doğrudan erişimden vazgeçilmesidir ve bu da eşzamanlı olarak Öteki'nin simgesel bir konum kazanmasıdır. Kaybı, farklılığı ve gerçeği sözünde temsil edebilen konuşan-varlık konumunu.

Sözün bahsedeceğimiz son koşulu da toplumsal bir bağ oluşturmaya izin vermesidir ve bu da ancak her bireyin kendi bireysel zevkini kısıtlamasıyla ve hazzı ertelemesiyle mümkündür. Toplumsal söylem, sözün ileri sürüldüğü ve kabul edildiği iki farklı dilsel konumlanışın işleyiş dinamiklerine ve bu dinamiğin yukarıda değindiğimiz yapısal başarısızlığı olan eksikliğin temsil ediliş biçimlerine göre belirlenir. Kültürün dilsel düzenlenişi hem insanlar arasına barışçıl bir mesafe koyar, hem de aralarındaki farklılaşmayı sağlar. Bunu da ânında, kesintisiz doyum arayan dürtünün estetik ve dolayımsal ifadelerini desteklediği bir yerden, bir diğer deyişle dürtünün amacına doğrudan ulaşmasını yasakladığı bir yerden gerçekleştirebilir. Lacan'ın bu dilsel konumlardan (söyleyen ve muhatap) itibaren oluşturduğu dört söylem türü –histeriğin söylemi, efendinin söylemi, üniversitenin söylemi ve analistin söylemi– söyleme atılım veren ve bu konumları karşılıklı olarak sürdüren devin-

dirici unsur bakımından farklılaşsalar da yapılanışlarında ortak bir niteliği barındırırlar: Nesneye doğrudan erişmenin, gerçeklikte elde etmenin imkânsızlığını. Bu yapısal eksikliği temsil etmenin "arızalandığı" söylem, Lacan tarafından "kapitalist söylem" olarak tanımlanmıştır ve tam da sözün söz oluşuna içre kaybı inkâr etmesi bakımından pseudo-söylemdir. Söylediklerimizin hem kendimizde hem de bir başkasında yarattığı etkileri üstlenmekten muaf tutulduğumuz, dolayısıyla da öznelliğin ifadesi olabilecek çatışmaların, çelişkilerin, suçluluğun, hayal kırıklığının vb. bir an önce giderilmesi gereken yetersizliklere, güçsüzlüklere indirgendiği bu düzenleniş, birçok "laf ebeliği" üretir. Zira birbirinden radikal olarak farklı olan dilsel konumların liberal postmodern söylemde birbirine eşit ve denk bir hale gelmesi, sözün öznel değerini de geçersizleştirir. Söz, simgesel bir konumlanıştan doğmadığı, kaynağını aldığı eksiklik ve kayıp tanınmadığı takdirde tehditkâr narsisistik bir dayatma olarak açığa çıkar ve algılanır. Postmodernitenin birçok düzlemde ortaya çıkardığı bu krizin, gene kapitalist söylemden türeyen laf ebelikleriyle giderilmeye çalışılması da beraberinde öznel, toplumsal bir dizi çıkmazı ve ıstırabı getirir.

John Berger, laf ebeliğini kelimelerin, terimlerin, deyimlerin kendi dillerinin öznesinden ayrıldığı salt etiketler olarak tanımlar. Günümüzde yaygın olarak kullanılan kısaltmalar bunun canlı bir örneğidir. Belleğin silindiği, amansız bir rehavet üreten, âtıl ve ölü kelimeler.* Serge Lesourd'un ifadeleriyle kaynağını hiçbir şekilde özneleşmede bulmayan bir sözceler yığını. Bu durumda önümüzde gerek toplumsal ilişkilerin kurulduğu sıradan gündelik yaşam deneyimlerinde gerekse biricik olanın dinlenildiği klinik pratikte olsun, sormaktan kaçınamayacağımız birçok soru belirir. Ötekinin artık arzulayan ve eksikli olarak konumlanmadığı bir toplumsal söylemde,

* John Berger, *Hoşbeş*, Metis Yayınevi, çev. Aslı Biçen, 2017 (2. Baskı), s. 12.

toplumsal bağın güvencesi olan başkalığı nasıl inşa edeceğiz? Farklılığın, gerçeğin ve kaybın temsil edilmediği bir dilsel düzenlenişte öznellikten bahsedebilmemizin koşulları neler olacak? Nesnenin gerçekliğe indirgendiği teknik-bilimsel dünyamızda aşkın ve arzunun yapısını sürdürmek mümkün mü? Babanın gerçekte var olduğu ama simgesel işlevinin bulunmadığı baskıcı ve baskılanan toplumlarda Baba-nın-Adı'nın hesaptan düşülmesinin salt öznel bir "seçim" olduğunu iddia edebilir miyiz? Ya da Baba-nın-Adı'nın simgesel işlevini koruduğu ama Öteki'nin imgesel canlandırılışlarının değersizleştirildiği toplumsal modellerdeki öznelleşme arayışlarının olağan bir gelişimsel kriz olduğunu? Ve gene Babanın arzulayan gerçeğinin inkâr edildiği dinamiklerin ortaya çıkardığı zorlukların ifade edilme biçimlerini öznenin sadece eyleme, performansa indirgendiği bir tüketim ve gösteri söyleminden bağımsız ele alabilir miyiz? Dahası, Öteki'ye Öteki'nin olmadığı, başkalıktan gayrı radikal bir farklılığı temsil etmediği gerçeğini nasıl teslim edebiliriz ve bu yapısal boşluktan nasıl yararlanabiliriz?

Bunlar S. Lesourd'un kitap boyunca kademeli olarak ortaya koyduğu ve cesurca tartıştığı temel kuramsal ve klinik sorulardan bazıları. Cesurca, çünkü muhalif olmanın koşullarının dahi belirli kodlara, etiketlere, alternatiflere ya da sözcelere indirgendiği bir söylemde düşüncelerini, deneyimlerini, tespitlerini, eleştirilerini "politically correct" olma kaygısı taşımayan bir açıklık ve netlikle tartışıyor. Üstelik bunu, tartışabilmenin zorunlu yöntemsel araçlarından, kavramların kuramsal derinliklerini ele almaktan kaçınmadığı bir ustalıkla yapıyor. Sadece sözü almaya değil, sözü etik bir yerden almaya, sabırla ve dikkatle beklemeye, özenle, emekle ve özgürce üretmeye de teşvik eden bu eserin, Türkiye'deki okuyucusuyla karşılaşma serüveninde yeni açılımlar bulabilmesi dileğiyle.

Özge Soysal
Aralık 2017

SUNUŞ

Bu yapıt benim yirmi beş yıllık klinik görüşmelerimin ve araştırmalarımın bütününü kateden bir soruşturmaya dayanıyor. Bu yolculuğun temel taşları, kimi psikanalist meslektaşlarımla olduğu kadar insan denilen tuhaf hayvanla ilgilenen, başka alanlardan gelmiş başka düşünürlerle de olan karşılıklı ilişkiler sayesinde oluştu. Postmodern söylemlerin hem kendi içlerinde hem de birbirleriyle nasıl eklemlendiğini yapılandırmak için atıldığım bu girişimde, liberalizme özgü toplumsal ilişkilerin zorluğunu, ıstırabını yaşayan insanlarla klinik alanda çalışan meslektaşlarıma olduğu kadar, bu konu üzerindeki düşünce ve eleştirileriyle beni etkileyen birçok yazara da minnettarım. Klinik alanda çalışanlar, sosyologlar, filozoflar, hepsi de 20. yüzyılın son yıllarında öznel ıstırabın ifade edilme biçimlerindeki değişime kendi açılarından tanık olmaktadırlar. Ben de bu amaçla kendimce bu söylemler düzeneği içinde değişen şeyi işaret feneri olarak alıyorum, çünkü "söylem dışı özne" yoktur. Bireysel sözlere ve bunların ifade ettiği ıstıraba kulak vermek, psikanalisti hem tek tek vakaların ötesinde yeni ifade biçimlerini dinlemeye hem de öznenin öznelliğinin kuruluşunda karşılaştığı bu değişimlerden anladığı şeye tanıklık etme-

ye çağırır. Konuşan varlığın (*parlêtre*), dille damgalanan insanın tâbi olduğu "gerçek" tarafından zorlanışı, insanı her zaman Doğa güçleri karşısında hissettiği güçsüzlüğü açıklamaya çalışırken hikâyeler oluşturmaya itmiş, bu sayede de "gerçeği" dolayımlandırmasını sağlamıştır. Bizim kültür dediğimiz şey de, dünyaya yeni gelen insan varlığına kendi bireysel zayıflığına katlanma ve bu zayıflığa karşı kendisini savunurken dünyasının kolektif egemenliğini düzenleme olanağı veren bir mitoslar düzeneğidir. Ama bu kültürel işlem, tekil olarak ele aldığımız her insanın kendi ruhsal ıstırabındaki kalıntılarla ifade bulur. Psikanalistin çalışma odasında gerçekleştirdiği en mahrem görüşmelerinde karşıladığı bu ıstırap, analizanların sözlerinde ifade bulur. Oysa bu söz artık biçim değiştirmiştir ve öznenin şikâyeti yeni söylemsel düzenlenişlerle dile getirildiğinden, psikanalitik uygulama da psikopatolojilerin evrimiyle dönüşüme uğramıştır. Öznenin toplumsal bağı yapılandıran söylemlerin bu yeni düzenlenişinden nasıl etkilendiğini ve eğer yeni bir söylemsel düzenleniş söz konusuysa, bunun insanın benzerleriyle ilişkisini nasıl dönüştürdüğünü anlamak, yalnızca psikanalist için değil, kültürün kendisi için de koşulsuz bir buyruk* haline gelir.

Söylemlere dair bu yaklaşım, doğrudan doğruya J. Lacan'ın bir yandan günlük yaşamın ve kültürdeki huzursuzluğun psikopatolojisini açıklamak için geliştirdiği kurama, diğer yandan da özgün öznel etkileri içinde psikanalitik yönteme gönderme yapar. Gene de okuru bu kitabın insanın tarihteki siyasi serüvenlerinin sosyolojik bir analizi ya da psikososyal bir hicivname olmadığı konusunda uyarmam gerekiyor. Eğer psikanaliz Lacan'ın dört söyleminden biri olarak yerini alabildiyse, bu aynı zamanda insanın onu canlılar kütüğünde belirleyen şeylerin, yani sözün ve dilin bir eseri ve çalışması olmasındandır. Konu-

* Kant'ın temel kavramlarından olan "kategorik imperatif" kavramının Türkçe çevirisidir. (ç.n.)

şan varlık, yaşamla karşılaştığı anda yakınlarının ona aktardığı anlamları oluşturan gösterenlerin söylemdeki düzenlenişinden itibaren –bu hem yönelim hem de kavrayış olarak anlaşılmalıdır– ve bu düzenleniş içinde ortaya çıkar. Yalnızca dilin öznesi olduğunu söylemek bile, gösteren zincirini belirleyen şeyin her şeyi söylemenin imkânsız olduğunu söylemektir. Öznenin inşa edilmesinde, benlik ve bireyler arasında her zaman imgesel olan ilişkilerin kuruluşunda, kültürün belirli bir ânındaki gösterenlerin düzenlenme şekli esastır. Psikopatoloji, söylemle olan bu ilişkinin dışında gelişmez. Bu, gösterenle olan ilişki ve olumsuzlamanın (Freud'daki farklı *Ver*'ler: *Verleunung, Verwerfung, Verdrangung*) ortaya çıkardığı öznel ürünler bağlamında, yani dil yasalarına göre belirlenen yapı bağlamında anlaşılabilir. Diğer taraftan da dünyayı belirli bir zamanda düzenleyen söylemin yapısına bağlıdır. Yapı bakımından hiç değişmese de, yöneldiği iktidarların düzenlenişine göre, radikal olarak farklılaşan histeriye yüzyıllar boyunca değişken görünümünü veren de budur. Öteki'deki gösterenlere çağrıda bulunurken antik tanrıların histerisi pitia [Delphi kâhini] ya da "gezgin rahim"di, klasik düzeninki "cine tutulmuş"tu, modern çağınki "hasta"ydı, postmoderniteninki de daha çok "ajite" gibi görünüyor. O halde psikopatoloji dünyanın söylem tarafından yapısal düzenlenişine bağlıdır. Dünyanın anlamının bu yapısal düzenlenişi, kapitalizmin kızı olan teknolojinin egemenliğinin etkisiyle değişmiştir. Kapitalizm, çökmeye yüz tutmuş bir söylem olmaktan ziyade, öznenin kendisini yaşamın ve ölümün efendisi sandığı yeni bir dünya düzeni olarak ortaya çıkmıştır. "Kapi-

---

* *Verleunung*: inkâr (Fr. déni) Lacan tarafından Fransızcaya "démenti" olarak da çevrilmiştir. Octave Mannoni'nin "Biliyorum ama gene de" formülüyle açıklık kazandırdığı bu inkâr mekanizması, sapkınlığın yapısını anlamada psikanalitik literatüre yerleşen önemli bir tanımlamadır (*Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre Scène*, 1985); *Verwerfung*: (Fr. forclusion) hesaptan düşme; *Verdrangung*: (Fr. refoulement) bastırma. (ç.n.)

talizm iktidarla ilgili alışkanlıkları hepten değiştirmiş, kısacası bu ilişkiler usulsüz hale gelmiştir. Kapitalizm hiçbir zaman görülmemiş olanı, yani liberal iktidarı ortaya çıkarmıştır".[1] Bunu özgür güç olarak ya da gücün özgürlüğü olarak, yani çelişkili bir bütünlük olarak anlayabiliriz. Efendinin söyleminden türemiş üniversitenin söylemiyle düzenlenen dünya ile postmodern teknolojinin söylemiyle düzenlenen dünya arasındaki belirleyici sarsıntının tam olarak P. Legendre'ın "kurucu" olarak adlandırdığı şeyin devrilmesiyle başladığını görebiliriz: "Soykırım dehşetine atom bombası karşılık verir"[2] ve 21. yüzyılımızın başında New York'taki İkiz Kuleler olayı bunu haklı çıkarır. Bu sarsıntı, bilim tarafından kolektif olarak temsil edilen insanın, kendisi ile önceleri Yaratıcı adını verdiği şey arasındaki eşitliğe olan inancına yol açmaktadır. Yıkım (Yahudi soykırımı ve atom bombası) ve yaratım (genetik değiştirme ve klonlama) konusunda sahip olduğu tüm güçlülüğüyle insan, Dany-Robert Dufour'un büyük Özne dediği şeyin yeni cismanileşmesi haline gelir. Yahudi soykırımı ve atom bombası aslında teknolojik açıdan Möbius şeridinin tersi ve yüzüdür: Soykırım, yaygınlaştırılmış yıkımın idari teknikleştirilmesi, atom bombası ise teknolojik ölümün mutlaklaştırılmasıdır. İnsan yıkımda Tanrıya denk hale gelmiştir, insanlığın tümünü tıpkı tanrılar gibi ortadan kaldırabilir. Ama yirmi yıl önce de belirttiğim gibi bu çağ, insanın yaratma kudretinde Tanrıya eşitliğinin başladığı çağdır da: *Lebenshauseler* ve Mengele'nin Auschwitz'deki çalışmaları, modern "genetik deha"nın kökenidir. Dünyayı *sınırsız bir dünya*[3] haline getiren bu yadsınamaz sarsıntıyla

[1] J. Lacan, *D'un autre a l'Autre,* 16 Mart 1969'daki ders, Paris, Seuil, 2006.

[2] S. Lesourd, "Toxicomanies, passion de la Loi..." *La construction adolescente* içinde, 2004, Toulouse, Arcane, érès, 1987, s. 177-183.

[3] J.-P. Lebrun, *Un monde sans limite,* érès: "Point Hors Ligne", 1997.

birlikte sahneye çıkan, bundan böyle zevk (Jouissance)* almayı engelleyecek bir baba, efendi ya da tanrıyla ilişkiden doğan suçluluk değil, zevk alamayan bir öznenin narsisistik boşluğudur. Psikopatoloji de fark edilmeksizin ama emin adımlarla, engellenme şikâyetinden imkânsızın melankolikleşmesine kayıveren bu sarsıntıya karşılık gelir.

* Gerilimin dinmesi ve rahatlama olarak gerçeklik ilkesinin dayattığı sınırlarda deneyimlenen hazdan ya da keyiften (plaisir) farklı olarak Türkçeye *zevk* olarak çevirmeyi tercih ettiğimiz *Jouissance* (ing.enjoyment) kavramı, Lacan'ın çalışmalarının farklı zamanlarında yeni tanımlar ve anlamlar alsa da (Fallik zevk, Öteki'nin zevki, zevk fazlası-artık zevk, Öteki Zevk, Kadınsı Zevk, Ek Zevk) temel olarak hazzın artarak tahammül edilemez olan bir ıstıraba ve gerilime dönüştüğü haz ötesi bir durumdur. Freud'un tanımıyla her zaman gerçeklik ilkesiyle birlikte düşündüğümüz *haz ilkesinin ötesinde*dir. Dil tarafından yani fallik gösteren tarafından sınırlandırılmadığı, gösterenin dolayımından geçmediği sürece doğrudan, aşırı ve ölçüsüz olan, bir diğer tabirle yaşantılanması imkânsız olandır. Zevk türleri arasındaki ayırımlar için bkz. J.-D. Nasio, *Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders*, İmge yayınevi, çev. Özge Soysal, Murat Erşen. (ç.n.)

ANNELEŞMİŞ BİR TOPLUM

Psikopatolojideki klinik değişimler, benliğin oluşumundaki öznel güçlüklere işaret etmekle birlikte, toplumsal bağın durumunu da ele verirler. P. Lévy 1998'de şöyle yazar: "Banliyö sorunu çağın bir göstergesidir (...) ama zamanın göstergesi olan şey anlamlı olmaktan çok, çoğu kez bir çeşit kırılmaya işaret eder."[1] Bu noktada tamamen hemfikiriz; ben de aynı kitap için yazdığım "Yasadan Arınmışlar" (Les désarrimés de la Loi) bölümünü banliyö gençlerinin "ergenliğin zorunlu süreci olan Ötekinin Arızasını* aşmakta yaşadıkları güçlüğün, bugün tüm

[1] P. Lévy, "Le ban du lieu", *Y a-t-il une pychopathologie des banlieuses?* içinde (J.-J. Rassial yönetiminde), Toulouse, érès, 1998, s. 17.

* Arıza her ne kadar mekanik bir ifade gibi duyulsa da söz konusu olan ruhsal bir mekanizma ve bu işleyişe gelişim süreci boyunca yeni unsurların dâhil olmasıyla yeniden işlerlik kazandırılmaya çalışılan yapısal bir oluşumdur. Yazar, ilerleyen bölümlerde bu konuyu ayrıntılandıracak olsa da arıza [La Panne] ifadesi, ergenliğe kadar ödipyen vaatle düğümlenen çocukluğun ruhsal mekanizmasının artık eskisi gibi işlemediği, bir nevi teklediği, aksadığı bir arızalanma anlamın-

öznelerin güçlüğü olduğunu"[2] söyleyerek sonlandırmıştım. Ergen psikopatolojilerinin açığa çıkardığı modern çıkmazlar, iki büyük tipoloji içinde ele alınabilir. Özneyi ruhsal olduğu kadar mekânsal bir başıboşluk içinde de bırakan,[3] birçok meslektaşımızın belirttiği gibi narsisistik kırılmalara yol açan bu geçişin zorunlu mihenk taşlarının olmadığı bir tipolojiden bahsedebiliriz. Bu durumda öznenin kendisini yeniden inşa edişinde aldığı atılımlar, Öteki'ye karşı yöneltilen şiddetli eyleme geçişlerde, toplumsal belirsizliklerde ya da anoreksia nervozada olduğu gibi Öteki'ye egemen olmanın farklı biçimlerinde belirirler. Burası sınır durumların açığa çıktığı, yani öznenin, yapının sınırlarına dâhil olmayı reddettiği alandır. Ya da uyuşturucu bağımlılığı, mistisizm gibi örneklerde görüldüğü üzere, öznenin sınırsız olan Öteki Zevkin içine daldığı, diğer bir deyişle özne ile Öteki arasındaki tamamlanmışlık yanılsamasının korunduğu modern çıkmazlarda ortaya çıkarlar.

Öyleyse postmodern insan davranışlarının modernliği, özellikle de narsisistik kırılmaların yoğunluğu ve zevkte kaybolma, bizim aşırılaşmış çağdaş ilişkilerimizin özneleri için dürtüsel ılımanlaştırma –yüceltme, idealleştirme, kastrasyon gibi– biçimlerinin yokluğuna işaret eder. Başlangıçta ergenlik belirtileri olarak ortaya çıkan ve yavaş yavaş gizil alana ve yetişkinlik çağına ulaşan bu aşikâr belirtilerin ardında kendisini gösteren şey, arzuyla ilgili meselelerin ve toplumsal alanda bireyler arasındaki alışverişlerin düzenlenmesini sağlayan Üçüncünün işlevinin "yok oluşudur". Bir "ergenlik işlemi" olan ayrılma, diğer bir deyişle öznenin ergenlikte arızalanan Baba-nın-Adı'na ye-

---

dadır. Çözünmeden ya da bozulmadan farklı olarak yazar, öznelliği oluşturan farklı düzlemlerdeki yapılandırıcı bir arızaya yani eksiklikle yeniden karşılaşmaya ve farklı şekillerdeki onarılışına işaret ediyor. (ç.n.)

[2] S. Lesourd, "Les désarrimés de la Loi", J.-J. Rassial (yönt.), *age*, Toulouse, érès, s. 41.

[3] S. Lesourd, *La construction adolescente*, Toulouse, Arcanes, érès, 2005.

niden geçerlilik kazandırma işlemi, postmodern toplumumuzda değersizleşmiş gibidir ve bu durum "onarılması" mümkün olabilecek bir arızalanmadan farklıdır.*

Özne için Yararlı Olan Üçüncünün "Issızlığı"

Her öznenin, Oidipus karmaşasının üç evresindeki toplumsal normalleşme oluşumu ve dil yasaları tarafından simgesel olarak engellenmenin ötesinde, eksiksiz doyum yolunu açık tutma arayışı vardır. Freud, insanların "mutluluğa yöneldiklerinin, mutlu olmak ve öyle kalmak istediklerinin" altını çizerken, bunu zaten kabul ediyordu: "Bu isteğin iki yüzü vardır, biri olumsuz, diğeri de olumlu amaç: Bir yandan acıdan ve neşe yoksunluğundan kaçınmak, diğer yandan *güçlü zevklerin peşine düşmek.*"[4] Yeni doğan insan varlığını yaşatmak üzere, anneye ait çevrenin sağladığı mecburi doyumların içinde yer alan güçlü zevklerin peşine düşülmesini, Oidipus yasasındaki geçişlerle normalleştirmek gerekir. Öznenin oluşumuna dair Freudcu mit, üç vazgeçme evresine dayanır.

İlk olarak özne, ilk gerçeklik nesnesi olan Annenin zevkini** sağlamaya yeterli arzu nesnesi olmaktan vazgeçmelidir. Anne-çocuk ikilisinin dışındaki bir üçüncü bu evrede her ne kadar aşk nesnesinin ötesindeki simgesel bir işlemci olarak algılansa da gerçek mevcudiyeti tamamen es geçilir. Ve gene de özne bu

---

* Söz konusu "ergenlik işlemi" [opération adolescente] Gerçek, Simgesel ve İmgesel'in ruhsallıkta yeniden birbirine bağlandığı yani çocukluğun topolojik düzenlenişindeki arızalanışın onarıldığı mantıki bir işlemdir; bir diğer deyişle Baba-nın-adı'nın ruhsal gerçeklikte *mantıki* yerini kazanmasıdır. (ç.n.)

[4] S. Freud, *Malaise dans la culture*, 1929, s. 20. İtalikler bana ait.

** İnsan annenin de ötesinde hem anneye hem de çocuğa kendisini dayatan aşkın, sınırsız, ölçüsüz, aşırı bir talep olarak Annenin zevki. Çocuğun Annenin talebinin anlamına yani fallusun anlamına –hiçe– eşitlenmekten, anneyi tamamlayan arzu nesnesi olmaktan vazgeçmesi. (ç.n.)

evrede tatminsizliğin yapısıyla karşı karşıya kalır: her zaman ve tamamen tatmin olmak imkânsızdır. Birincil annelik tasasının*-[5] toplumsal olarak süreğenleşmesi öznenin postmodern toplumsal ilişkilerimizde karşılaştığı bir engeli, üçüncünün temsilini oluşturmadaki bir zorluğu işaret eder.

İkinci olarak da annenin arzusunu tatmin edebilecek nesneye sahip olan bir Öteki vardır ve küçük özne, aşk nesnesinin, annesinin bu nesneye sahip olan bir Öteki'nin yasasına boyun eğdiğinin farkına varmalıdır. Çocukluk dinamiğinde Üçüncü'nün, yani Baba'nın ortaya çıkışı bu noktada kaçınılmazdır ve baba bu dinamiğin içine çocuğun rakibi, anneyi tatmininden yoksun bırakabilen bir rakip biçiminde girer. Oidipus karmaşasının bu ikinci aşaması, bütüncül doyum işlemi üzerinde etkili olur ve bundan etkilenen de çocuk değil, annedir. Toplumsal bağımız, doyuma ulaşma yeterliliği ve arzuyu tam olarak gerçekleştirme olanağına dayandığı için, öznelliğin oluşumuna yeni bir biçimde bir kez daha engel teşkil etmektedir. Zevkin gerçeklik nesnelerine indirgenmesi pek çok durumda arzunun yasaya tâbi oluşunu zora sokar. Bu durumda da doyumun temsilcisi olan fallik nesne, normalde onu oluşturan imgesel alanda değil, gerçekliğin alanında imgesel olarak yer alır.

---

* "Birincil annelik tasası" D. W. Winnicott'a ait bir kavramsallaştırmadır. Annenin doğumla birlikte ilk aylardaki öncelikli endişesinin ve birincil meşguliyetinin bebeğinin ihtiyaçlarını karşılamak ve bu ihtiyaçları mümkün olduğunca tatmine ulaştırmak olduğunu vurgular. Freud "Eskiz"de bunu *Nebenmensch* yani yaşamda tutan ve bakım veren anlamında bebeğin "kurtarıcı yakını" olarak ifade eder. Lacan'ın topoloji kuramından yola çıktığımızda ise bu evreyi öznel düğümlerin birincil safhası, yani bebeğin biyolojik ihtiyaçlarının gerçeğinin, tatminin sembolik anlamına baskın geldiği safha olarak açıklayabiliriz. (ç.n.)

[5] Burada annenin birincil tasasının, Winnicott tarafından annenin başka her türlü meşguliyeti bırakıp, tamamen çocuğuna döndüğü "psikotik" durum olarak tanımlandığını hatırlayalım.

Üçüncü ve son olarak da yenidoğan küçük özne erkekse, fallik nesneye sahip olanla özdeşim kurar, kız ise onu arzu eder. Böylece baba, çocuğun evrenine fallusunun "bahşedicisi" yani ötekiyi tatmin edebilen arzu nesnesi olarak dâhil olur. Ama Benlik İdealinin çekirdeği olan bu özdeşime, ilk nesneden vazgeçme ve tatmini sonraya erteleme eşlik eder. Benlik İdeali, öznenin sevilmek için sahip olmak zorunda olduğu değerleri taşıyan bir mercidir. Burada gene toplumsal bağımız, ancak bir üçüncünün varlığına bağlı olan özneleşmenin bu aşamasını çıkmaza sokmaktadır: Bu kez zora giren, bahşedici figürüdür. Bu figürün yerini çoğu kez bir tiran ya da potansiyel saldırgan figürü alır. Baba artık iyilik ve haz dağıtan efendi olarak değil, ataerkilliğin *pater potestas*ının evdeki tiranı olarak yaşamaktadır.

O halde insan yavrusu için zevke erişimin yolu, Freud'un Oidipus karmaşasında betimlediği Yasa'nın bu üç aşamasından geçmesiyle mümkündür. Ancak Baba-nın-Adı işleminin dayattığı, Oidipus'ta kastrasyonun yeniden geçerli kıldığı ve sonrasında ergenlik işleminin yeniden güncellediği engel, bu ölümcül "güçlü zevkler" arayışını sınırlayabilir. Oysaki bizim Batı toplumumuzda teknolojinin yaşayan herkese "kederden ve zevk yoksunluğundan" kaçınabileceğini temin ettiğini görebiliriz. Teknolojinin yarın için mutluluk vaat ettiği doğrudur ve bu vaatle birlikte bilimdeki ilerlemelere inanışın insanların bir gereksinimi haline geldiği de. Zevk eksikliği dayanılmaz hale geldiğinde, öznenin şikâyeti artık kötü bir Efendiye yöneltilen histerik yakınma biçiminde değil, sonradan açıklayacağımız melankolik bir yakınma biçiminde ortaya çıkar. Böylece zevk eksikliğini normalleştiren düzenleyiciler, baba ya da onun toplumsal temsilcileri (siyasetçiler, yargıçlar, polisler vb.) ya kabul edilmeyen bir tirana ya da bir suiistimal edene dönüşür. Önce babayı, genel olarak da erkeği çocukluğun düşmanı ve "potansiyel bir cinsel istismarcı" haline dönüştüren çocukları koruma toplumsal söyleminin yaygınlaşmasının nedenlerinden birini kuşkusuz bu fenomende görmek gerekir.

Günlük toplumsal ilişkilerimizin düzenlenişindeki zevk talebi, modern klinik uygulama, psikanaliz ve ruhsal tedavi taleplerinin de payına düşen bir taleptir. Analiz taleplerinin sahibi değişmiştir. Artık "belirli bir zevke ulaşmayı engelleyen semptomları ortadan kaldırmak" değil, 68'lerin bir talebinde dile getirildiği gibi olmak ve "sınırsızca zevklenmek" söz konusudur. "Psi" fenomeni [Psikoloji, Psikolog, Psikolojik vb.] konulu dergilerdeki dosyalar misali, her tür modern terapi zaten bu zevk talebine dört elle sarılmaktadır: İnsanı bir yandan Öteki'ye yönelttiği talepten bağımsız kılmaya çalışırken, diğer yandan da psikanalizin kastrasyon adını verdiği mutlak doyumun imkânsız oluşunun dayattığı sınırın reddini destekler.

"Modern sorunlar"[6] medyatik ifadesinde olduğu gibi, gündelik patolojiler bağlamında her klinik çalışma, psikopatoloji alanındaki her araştırmacıya, muayenehanesinde hasta kabul eden her klinik psikologa, babanın her zaman potansiyel bir "kötüye kullanıcı" olduğu –tıpkı Freud'un ilkel kabilesindeki Babanın öldürülmeden önceki durumu gibi– toplumsal söyleminin getirdiği bu klinik yeniliği fark etme zorunluluğunu dayatır. Uçkur düşkünü erkek imgesinin medyada ve birçok "moda yaratıcısı" söyleminde yeniden toplum sahnesinin ön saflarına çıktığı gözlemlenebilir. Genel olarak erkekler de bundan etkilenirler. Bakanlığın sınıfta bir öğrenciyle yalnız kalmamayla ilgili tavsiyelerinin yarattığı cinsel tedirginlikte, seçmen listelerindeki kabul edilemez homofobi ve canım-cicim eşitlikçiliğinde söz konusu olan, ataerkilliğin gerekli bir geçersizleştirilmesi değil, arzunun ve aşkın yapısının geçersizleştirilmesidir. Bizler içinse böylesi bir söylemin nasıl yerleştiğini anlama gerekliliği doğar.

Aslında arzu, insandaki doğal bir içgüdüden değil, her zaman Öteki'ye yöneltilen ve Öteki tarafından reddedilişe uğrayan ta-

[6] Burada sözü edilen herhangi bir haftalık gazete ya da dergideki konulardır.

lebe tâbi olmaktan kaynaklanır. Küçük insan yavrusu, hayatta kalabilmek için bütünüyle Öteki'ye bağımlıdır ve hayatta kalabilmek için de kendisine cevap veren, ıskalayarak cevap veren, hattâ cevap vermeyi reddeden yakın çevresindekilere yöneltttiği bir talepten geçmek zorundadır. Bu alışverişte oluşan şey arzudur (çoğunlukla bilinçdışı olarak istediği şey): küçük öznenin yaşamak ve kendi arzusunu ortaya koymak için uyacağı Öteki'nin arzusu. Oysaki bizim postmodern toplumsal ilişkilerimizde arzunun çaresi, tatmin için gerekli gerçeklik nesneleri bağlamında düşünülmekte ve bu da arzuyla birleşen o özel ilişkinin, yani aşkın oluşumunda özel birtakım sonuçlar doğurmaktadır. Güncel çerçevemiz içinde aşk nesnesi ya da bağ nesnesi, ancak ruhsal olarak tatmin eden ve en azından ruhsal olarak hakkımızın olduğu bir nesneden ziyade, alınıp satılan, değiş tokuş edilebilir bir nesneye dönüşmüştür. Böylesi bir çerçevede ilişkinin ötekisine, yakınımıza yönelttiğimiz arzu da yitip gider. Arzu, aşka özgü olan arzunun arzusu olarak değil, gerçeklik nesnesine duyulan arzu olarak yapılanır. Böylesi bir yapılanmada ilişkinin ötekisi yani benzerimiz halen çağrının yeri ya da arzunun yöneltildiği yer olarak kalsa da artık en gerçek anlamında bir nesne yerine konulur: isteğe bağlı olarak değiştirilebilen maddi bir gerçeklik nesnesinin yerine. Günümüzde ötekinin ve arzunun gerçeklik nesnesine indirgenmesi, toplumsal söylemde ötekinin ve her arzunun suiistimal edici olarak yargılanmasına yol açar. Modern insan ilişkilerinin bu türden bir yapısal düzenlenişinde elbette aşk da zarar görür. Aslında vermek, sahip olunan şeyi vermekse, aşk sahip olunmayan şeyi vermektir.[7] Gerçeklik nesnesinin önceliğinin baskın olduğu bir toplumsal bağda aşkın işlevi, B. Vian'ın *La complainte des amoureux*'de* dediği gibi, nesnenin verme işlevi-

[7] J. Lacan, 1957-1958, *Les formations de l'inconscient,* Paris, Seuil, 1998.

* *Günlerin Köpüğü.* (ç.n.)

ne indirgenmiştir. Aile ilişkilerinde, özellikle de ebeveynler ve çocuklar arasındaki ilişkilerde sevgi ve vermek arasında süregiden karmaşa açıktır. Örneğin sevginin kanıtının "her şeyi yapmak" olduğu, çocuğun iyi olmasının koşulunun ona "her şeyi vermeye" denk geldiği aile ilişkilerinde...[8]

Arzunun ve arzulamanın anlamının kötüye kullanmaya, suiistimale eşitlenmesi, klinik alanda çalışanları zevkin sınırlanışını geçersizleştiren nedenleri anlamaya iter. Zira güncel toplumsal bağın modern bireylerinin çoğunun artık zevkin sınırlarının nerede bittiğini ve başladığını saptayamamaları söz konusudur ve bu zorluğa neden olan şeyi anlamaya çalışmak bizler için önemlidir.

Ergenlik Oluşumu kitabımda yazdığım gibi ergen psikopatolojisi, özneyi belirli bir toplumsal bağ içinde oluşturan toplumsal fenomenleri kavramanın örnek yeridir. En azından günümüzde zevkin sınırlanışının geçersizleştirilmesinin insan yavrusu üzerindeki etkilerinin ifadesinin tek değilse de öncelikli yeridir. Baba-nın-Adı'nın toplumsal gösterenlerle yeniden geçerli hale getirilmesine bağlı olan ergen psikopatolojileri, tıpkı görünmeyeni göz önüne seren bir mikroskop gibi sınırın cismanileşmesinin temel imagosu olan Baba'nın, toplumsal söylem tarafından geçersizleştirilme biçimlerini göz önüne serer. Ergenlik psikopatolojilerin postmodern toplumu düzenleyen söylem yapısının örnekleri olması boşuna değildir. Aslında günümüzde olduğu gibi, "Baba'nın geçersizleştirilmesi"nin [invalidation du père] ergenliğe geçişte yoğun olarak yaşantılanması toplumsal söylemin bu geçersizleştirmeye izin vermesiyle, dahası zevki sınırlamayı reddettiği bir düzenlenişte olmasıyla ilişkilidir. *Sınırsız bir dünyada insanlar da tüketilir.*[9]

---

[8] Şu makaleme bkz. "Je ne sais plus que faire pour que mon enfant soit bien", *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, Revue du *GRAPE*.

[9] Dany-Robert Dufour (yönt.), *On achève bien les hommes*, Paris, Denoël, 2005; Jean-Pierre Lebrun, *Un monde sans limite*, érès, 1997.

Tüm bunlar, ergenliğin üzerindeki etkileri bir yana, toplumumuzda insanlar arasındaki bağın nasıl düzenlendiğiyle ilgili temel soruları da ortaya koymaktadır. Bu sorulardan birkaçı soy zinciri (çocuğun toplumdaki yeri) ve birleşme (cinsiyet farklılığının işlevi) temsillerinin aldığı yeni biçimlerle ilgilidir, çünkü bu temsiller son elli yılda, önceki yüzyıllarda olduğundan çok daha fazla ve hızlı değişmiştir. O halde ilk safhada, konuşan öznenin kuruluşunda baba işlevinin etkilerinin neler olduğu sorusunu ele alabiliriz.

Kadınlar Olmaksızın Baba Olmaz

Baba sorusunu psikanalitik bakış açısıyla yeniden ele almak, tüm yapıtı boyunca "Baba nedir?" sorusunu soran Freud ve Baba-nın-Adı olarak kendi Baba tanımlamasını sürekli gözden geçiren Lacan'ın çizgisine yerleşmektir. Hiçbir psikanalist, bu sorunun kökeninde bir başkasının yere attığı şapkasını yerden alırken kaldırımdan düşen babanın, Freud'un çocukluk dönemi "kahramanının" şapka öyküsünün olduğundan şüphe etmeyecektir. Öz babasının bir başkası tarafından değersizleştirilmesi, *Totem ve Tabu*'nun ölü Baba'sını Yasa'nın kaynağı olarak yeniden saygınlığına kavuşturan Freud'u, *Hz. Musa ve Tektanrıcılık*'ın da önemli bir araştırmacısı yapmıştır. *Totem ve Tabu*, insanlığın kuruluşuyla ilgili olmasının yanısıra, bireyde filogenetik tarihin yeniden gündeme geldiği bir geçiş miti olarak da okunabilir. Bu kitap, ılımanlaşmış fallik zevkin düzenleyicisi olan üçüncünün yerini her zaman boş ve dışarıda bırakan bir ergenlik miti olarak da anlaşılabilir. Nasıl ki Baba'nın Bilim mitiyle yeniden doğuşu oğulları tarafından öldürülmesinin ve yamyamlıkla mideye indirilerek özdeşleşmenin ardından gerçekleşir, Baba işlevinin ergen tarafından yeniden değer kazanması da kutsallığından arındırılmasının ardından meydana gelir. Bu miti 1996 yılında, Freudcu anlatıda oldukça belirgin ve anlamlı olan kadınların namevcut oluşu açısından ele aldığım-

da şöyle yazmıştım: "Freudcu mitte kadınlar namevcuttur (...), ama onların varlıkları bile oyundaki motor, arzu dinamiğinin merkezî eksenidir. Kadınlar bu öyküde 'tam olarak kapsanmış değildirler'. Aslında erkeklerin arzu nesnesidirler [ve] meselenin fallik tamamlanma kurgusundaki temel dayanaklarıdırlar ... gene de bu oyunda özne olarak yer almazlar. Arzularını sahnelemeleri söz konusu değildir [...]. Freudcu mitte kadınlar ölü ya da diri olsun, hiçbir zaman tam olarak Babanın bu beklentisi içinde yer almazlar ve bu iktidar meselesinde bütünüyle bulunmazlar. Freudcu yapıtın diğer bir temel anlatısı olan Sophokles'in trajedisinde gerçekleştirilen Oidipus anlatısına geri dönerek",[10] kadınların arzulayan özne olarak mitteki yokluklarını anlamamızı sağlayan İokaste'nin bulunduğu yere bakabiliriz.

"İokaste sahnede göründüğünde,[11] Kreon ile Oidipus arasındaki dram zaten başlamıştır, Laios cinayetiyle ilgili suçlama bilinmektedir. İokaste'nin ortaya çıktıktan sonraki ilk sözü bir çığlıktır: "Bedbaht! Bu çılgınca kavgayı çıkarmak niye? Yurdum bu kadar hastayken (...). Sefil çekişmelerinizle beni zehirlemeyin artık". Tek söyleyebildiği, çifte anlamlı bu dehşet çığlığı. Çılgınca, anlamsız bir kavga, çünkü artık Thebai'nin iki "kral"ının kavgasının anahtarını o elinde tutmaktadır. Babanın öldürülüşü zaten olmuş bitmiş bir hadisedir ama İokaste bunu yapanla ve katille kurbanı arasındaki ilişkiyle ilgili bildiklerini bir kez daha saklar. Onu suçluluktan koruyan sessizlik, son sözünde parçalanacak bir sessizliktir: "Ah! bedbaht, bedbaht! Benim artık sana verebileceğim tek isim bu! Bundan sonra tek isim!" Oidipus onun için ne oğul ne de koca olarak adlandırılamaz hale gelir, tıpkı kendisinin de dilde adlandırılamaz Şey haline geldiği gibi. "Adsız" oluşuyla Oidipus artık simgesel yasayla yükümlü değildir, söylem dışıdır, dil dışıdır. İokaste'nin

[10] S. Lesourd, "Sans l'existence du féminin, pas de Loi qui tienne", *Actualités de Totem et tabou, Che vuoi?*, no 3, 1995, s. 189.

[11] Sophokles, *Théâtre complet*, satır 634, s. 120, Garnier-Flammarion: Folio, 3. baskı, 1964. İtalikler bana ait.

sessizliğinin nedenini oyunun son dizelerinde Kreon, Oidipus kendisini karısının-annesinin ölüsünün ardından götürürken yorumlayacaktır.

Kreon: O halde yürü, ama çocuklarına yaklaşma.

Oidipus: Ah! Onları benden alma!

Kreon: Yani hep efendi mi olmak isteyeceksin? Elde ettiklerin de bir işine yaramadı.[12]

Sophokles'in oyununda İokaste'nin konumunu yorumladığımızda, oyunu arzusunun hareketsizliğiyle sırtlayan kişi olduğunu saptayabiliriz. Bununla birlikte İokaste oldum olası ve ebediyen Efendi'ye âşıktır. Laios'ta ve Oidipus'ta sevdiği Efendi'dir.[13] Çocuklarının her biri de kendilerince Efendi olmayı istemeyi sürdürürler (Eteokles ve Polyneikes açıkça Sitenin Efendisi, ama Antigone da arzunun efendisi, İsmene ise benliğin efendisi olmayı istemektedir). İokaste Fallus'u, gücün imgesel göstereni olarak sadece fallusu arzu etmekle Labdacides'in dramını, ensest sapmayı yaratır. İokaste sadece fallusu arzu etmekle, bir kadın olarak tamamen katıksız bir imgesel fallik mantık içinde yer alır. "Tam olarak değil", yani her kadının fallusa inanmayışındaki kadınsı yan onun için söz konusu değildir. Diğer bir deyişle, fallik sınırın ötesini bilmediğinden, çocukları için sınıra, dolayısıyla da Yasa'nın barıştırıcı sınırının bilgisine bir türlü açılım sağlayamaz. İokaste de Oidipus gibi bütünüyle fallik olandan asla vazgeçmez; fallus artık tampon vazifesi görmediğinde her ikisi de ona bir şamandıraya tutunur gibi yapışırlar. Öteki'deki eksikliğin boşluğunu duyumsayışın yarattığı kaygıya karşı tutundukları bir siper gibi... Bu siper yetmediğinde ve kaygıyı dindiremediğinde İokaste ölerek, Oidipus körleşerek, kabul edemedikleri eksiklik boyutunun bedenlerinin gerçeğinde açığa çıktığını gösterirler: Bütüncül zevkin, hâkimiyetin yeri olan bedenin gerçeğinde.

---

[12] *Agy.*, satır 1521, s. 143.

[13] S. Lesourd, *agy.*, 1995, s. 190.

İokaste'nin Modernliği

"Freudcu mitin kadınları, *tersine*, baba cinayetinin gerçekleşmesinin dışında, bu gerçekleştirmede tam olarak içerilmedikleri başka bir yerde arzularlar. Trajedinin oyuncu özneleri olarak değil de erkeklerin saf arzu nesnesi olarak yer almaları, simgesel kastrasyonun kabulünün ancak kadınların Fallusun imgesel uyarlamasından başka bir yerde arzulamalarıyla mümkün olduğunun göstergesi değil midir? Böylelikle oğullar babanın imgesel fallusuna sahip olmaktan vazgeçebilirler, çünkü babanın kadınları fallustan başka bir şeyi de arzularlar. Ölü baba olan simgesel fallusa çağrı ve Babada zaten var ettikleri Öteki'deki eksikliğin [çünkü baba bu kadınları arzulamaktadır] arasında bölünürler. Halbuki baba, oğullar için mutlak gücü temsil etmektedir. Aldanmışlar (ona inananlar) ve aldanmamışlar (kadınsının inançsızlığı) arasındaki bölünme, imgesel gücün simgelselleştirilmesine ve simgesel düzenin tanınmasına açılır. Böylece simgesel düzen ve toplumsal bağın ılımanlaşması yalnızca iktidar sahibi babanın zaten ölü olduğunu değil, babanın kadını olan annenin de bu güçten başka bir şeyi arzuladığını, fallik mantıkta tam olarak yer almadığını gösterecektir. Fallus davasında, Öteki'deki eksikliğin mevcudiyetinin özne için simgelenebilir bir temsilinin yaratılmasına annedeki kadının varlığının bu Başkalığı izin verir".[14]

İokaste gibi modern anneler de –Yann Queffelec'in *Les noces barbares* romanında[15] tanımladığı bunun iyi bir örneğidir– sadece fallusa yönelir gibidir; tıpkı E. Bandinter'in eserlerinde[16] geliştirdiği eşitlikçi feminizm kuramının cinsiyetler arasında birbirlerine denk bir eşitlikle cinsiyetlerin kimliğini orta-

---

[14] *Agy.*

[15] Y. Queffelec, *Les noces barbares*, Paris, NRF-Gallimard, 1989.

[16] E. Badinter, *L'un est l'autre: des relations entre hommes et femmes*, Paris, Odile Jacob, 1987 ve *XY, de l'identité masculine*, Paris, Odile Jacob, 1992.

ya koymaya çalışması gibi. Kadınlıkla ilgili sosyolojik ya da felsefi kuramsallaştırmalar[17] kadınların iktidar rollerine girmelerine yönelik bir ilgiyi ortaya koyduklarında bunu "İokastevâri" bir yaklaşım olarak tanımlayabiliriz. Zira cinsiyetler arasındaki farkta, yalnızca fallik tarafı, anneyi hayal kırıklığına uğratan iktidar sahibi babanın işlevini görürler. Cinselleşmenin (sexuation) diğer sınırını, kadınsının yöneldiği Öteki'deki eksikliğin gösterenini, diğer bir deyişle mutlak hakikatin yokluğunu hesaba katmayı unuturlar, dahası bundan kaçınırlar. Freud'un oluşturduğu ve Lacan'ın geliştirdiği üzere arzu yasasını ve cinsiyet farklılığını birbirine eklemleyen fallik mantık, iki sınır arasında gerilmiş ve fallik gösteren tarafından bölünmüştür. Bu iki sınır öznenin kökeninin her zaman bilmecemsi olan ve mutlak hakikatin hiçbir zaman tamamlanmayan sınırıdır. Freud da Lacan gibi, erkek insanın köken (arzunun bu mitsel yeriyle temsil edilen anne) ve sınır yani kökensel doyumun ulaşılmaz nesnesi olarak fallus arasında sıkıştığına dikkat çeker. Aynı şekilde dişi varlığın da o ulaşılmaz tam doyum nesnesi olan fallus ile mutlak hakikatin tamamlanmamışlığı yani Lacan'ın Öteki'deki eksikliğin göstereni olarak belirttiği inançsızlık arasında kaldığına işaret eder. Psikanaliz, burada Çin felsefesinin zaten hep bildiği ve dilde cinsiyet farklılığıyla belirttiği şeyi, Batı dünyasının koordinatlarına yeniden dâhil eder. Sadece şu ya da bu cinsiyete ait olmakla farklılaşan bir insan varlığı vardır. Çincede erkek ya da kadın demek yerine, erkeksi insan-kadınsı insan denir. Yin ve yang'ın dile getirdiği ayırım, her birinde içerilen bir ayırımdır, bütünün iki yarısından her birinin diğerinin merkezinde içerilmiş olduğu simgenin de gösterdiği gibi.

O halde Freudcu kuramda fallus, cinsiyete ait olan bir nesne değildir, penis değildir, farklılık yapma işlevine sahip ruhsal bir nesnedir. Fallus ayırıcı farktır, farklılığın ölçüsüdür, iki cinsiye-

---

[17] P. Bourdieu, *La domination masculine,* Paris, Seuil, 1998 ya da S. Agacinski, *Politique des sexes,* Paris, Seuil, 1998.

ti birbirinden ayırarak onları farklı şekilde ilgilendiren bir sınırdır. Lacan, "Fallus başka hiçbir gösterene göndermeyen tek gösterendir" derken bunu ifade ediyor ve Fallusu dil alanında farklılığı gösteren, kendi yokluğundan başka bir şeye göndermeyen bir gösteren olarak anlıyordu. Bu durumda, hem ayıran hem birleştiren bir ayırıcı fark olarak Fallusun sosyal ya da felsefi cinsiyet farklılığı kuramları tarafından silinmesinin, modern toplumsal bağdaki cinsiyetler arasındaki ilişkilerde önemli sonuçları vardır.

Fallik işlevin bir parçası olan "babaya dair bağışın", bu işlevin başka bir kısmı olan "yoksunluk" kısmına karşı saldırılar bahanesiyle silinmesi, O. Mannoni'nin "Biliyorum... ama yine de" formülünün[18] betimlediği üzere fallik işlevin inkârına yol açar. Baba işlevi insan yavrusunun tüm sıkıntılarının sorumlusu haline gelmiştir ve bu işlevin sadece bir yanına, yoksunlaştırma işlevine tutunma, babanın bahşetme işlevini tümden reddetmeyi getirir. Baba işlevinin biri potansiyel olarak her zaman kötüye kullanan erkeğe atfedilen, diğeri de her zaman yarar üreten toplumsal ilişkiye devredilen yönleri arasındaki bölünme, insan varlığının zevke dair "gerekliliklerinin" ılımanlaştırılmasını zora sokar. İnkâr edilenin gerçekliğe geri dönüşü, fallik sınırla dolayımlandırılmayan Öteki zevkin eyleme dökülmesine, toplumsal bağların arkaik kaynaşmanın zevkiyle istila edilmesine yol açar. Labdacides'in dramı edebiyatta Fallus'a inanmanın reddinin, kadınsının reddinin neden olduğu ensestüel şiddete tanıklık eder. Yann Queffelec'in yukarıda bahsi geçen romanı [*Barbar düğünler*] bunun modern bir örneğidir; gençlerin davranışlarındaki postmodern şiddetin de benzer bir dışavurum olduğunu düşünüyorum.

Gençlik geçişinin fenomenlerine dair bir okuma öneren klinik araştırmalar bu şiddeti, modern toplumsal ilişkilerde inkâr

[18] O. Mannoni, *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre scène,* Paris, Seuil, 1985.

edilen kastrasyonun faili olan gerçek babaya bir itiraz olarak değil, arkaik annenin evreninden yani fallik güçle donatılmış, kastre edilmemiş anneden[19] ayrılma girişimi olarak onaylar. Babayı kendi fallik işlevinde niteliksizleştirmenin, postmodern toplumsal ilişkilerimizde bazı sonuçları vardır.

Bunlardan ilki, fallik işlevin anneye verilmesidir. Anne bundan böyle babaya aktarılmayan fallik gücün sahibi olarak kalır. Oidipus üçgeni oluşamadığında ister toplumsal ister psikanalitik olarak ele alalım, gündelik kliniğin de tanıklık ettiği gibi anne-çocuk ikilisi döngüsü devam eder. Böylesi bir durumda söz konusu olan, anne-çocuk arasındaki, sonra da eğitim kurumları ve çocuk arasındaki güç ve rekabetle ilgili konulardır. Oidipus üçgeni bütünüyle sağlanmasa da ve bu çoğu kez şiddetli bir rekabeti su yüzüne çıkarsa da, fallik ılımanlaştırma işlevi gene de az çok oluşmuş, toplumsal bağ da kurulmuş durumdadır. Ama bu sefer de D. Lachaud'nun eserlerinde[20] pek çok kez betimlemiş olduğu, oldukça sıradan hale gelen megalomani bahsiyle karşılaşırız. Winnicott'ın geçiş alanını ilk özdeşimlerin ve benlik/benlik olmayan ayırımının ikili görünümlerinin ortaya çıkışı olarak betimlediğini düşündüğümüzde,[21] toplumsal gerçekliğimizde gerçek babanın işlevinin inkârının sonuçlarını çocukların geçiş alanı oluşturma üzerindeki güçlüklerinde saptayabiliriz. Geçiş alanı, klinik fenomenolojide özne tarafından nesne (a)nın ilksel uyarılma-doyum safhasının sonunda nasıl yaratıldığını gösterir. Ergenlerin ve çocukların geçiş alanıyla ilişkili sıkıntılarıyla ilgilenen psikologların yakın dönemdeki çalışmalarında uygulanan projektif testlerin sonuçları, anneyle ilk ayrılma süreçlerinin ortaya çıktığı bu ge-

---

[19] İzleyen bölüm şu makalemin yeniden ele alınmasıdır: "Violence et passion maternelle", *La lettre du GRAPE,* no 38, Aralık 1999, s. 27-36.

[20] D. Lachaud, *Jalousies,* Paris, Denoël, 1998.

[21] D. W. Winnicott, 1939-1970, *Déprivation et délinquance*, Fr. çev. M. Michelin ve L. Rosaz, Paris, Payot, 1994.

çiş alanı oluşumunun yok oluşunun çocukların gündelik davranışlarında belirginleştiğini göstermektedir.[22] 1999 ve 2000'de Paris banliyölerinde sürdürülen bir çalışmanın raporunda şöyle yazmıştım: "Bu tür bir alan deneyimi yani başkalarına kapalı ve anne babanın olmadığı, çocuğun dünyasının iyi ve kötü, koruyucu ve tehlikeli diye ayrılması, çoğu çocuk için içsel-ruhsal alanın oluşumunda sorun çıkarır. Sceno (Seno) Testlerinde bu zorluğun belirdiği görülmektedir. Bunlar bize imgesel olanı ve aracı alanların kullanımındaki güçlüğü göstermektedirler. Bu senaryoların oldukça paradigmatik olanlarından bir tanesi "anne babaları tarafından unutulan" ve dışarısı tehlikeli olduğundan yalnız beklemelerine itiraz edilip okul tarafından "zaptedilen" çocuklardır. Bu senaryo da diğer anlatılar gibi ya kurgusal ve imgesel süreçlerin (kişiler arasında yıkıcı şiddet, kaba kuvvet, parçalanma) yönlendirilmemiş ham dürtüsel süreçlerini ya da obsesif ritüelleştirmelerle, fobiye karşı sert savunmalar ve şiddet ya da saldırganlığın aşırı kontrolünü öne çıkarmaktadır. Bunlar, anaokulundan başlayarak okulda karşılaşılan çocuksu şiddet patlamalarına yol açan mekanizmalardır".[23] "Malum" ilkokul çocuklarında yapılan bu tespit, mantıksal devamını aynı ekibin kentin aynı mahallelerindeki ergenlerle ilgili hazırladığı raporda buluyordu. "Ergenlerdeki ayrılma-bireyleşme süreçleri, kimlik oluşumunun ilk süreçlerinde güven verici anneye değin çevreden ayrılma anında yaşanan zorluklar nedeniyle sorunlu geçmektedir ki, bu süreçler daha iyi yapılanmış ergenlerin dahi şiddet eylemleri göstermesine neden olur. Medeni olmayan ve bazen de şiddet içeren davranışlar, ergenliğe geçişin dayattığı şekilde yetişkinlere karşı gelme olarak ortaya çıkan bir bireyselleşme girişiminin ifadesi olmakla birlikte, çocukluktaki süreçlerden miras kalan saldırgan bir farklılaşma

[22] Psikojenez ve Psikopatoloji Ünitesi, 2000, *Rapport sur les relations parents-enfants dans un quartier de banlieu*, yazan S. Lesourd.
[23] Psikojenez ve psikopatoloji ünitesi, 2000, s. 26.

modeline göre ortaya çıkarlar".[24] Çocuğun yüce nesnesi olan anne, arzu nesnesi olarak fallusu gösterecek olan işlemci Baba-nın-Adı'ndan etkilenmiyor görünmektedir. Anne eksikli ve kastre edilmiş olsa da, bu eksikliğe cevap verecek konumda görülen onun erkeği değil, gerçeklik nesneleri olan tüketim nesneleridir. Annenin arzusu çocuktan başka birine yönelmekle birlikte, artık bu arzuya cevap vermeye gelen kadının erkeği değildir. Bu durumda arzu sorusu çocuk için muğlâk kalmakta, çünkü annenin arzusunu hiçbir nesne temsil edememektedir. Anneye ilişkin arzu, "cinsiyet ve kuşak farklılığının belirteci"[25] olarak Fallusa eklemlenmemektedir. Arzulanan nesne arzunun ulaşılmaz nesnesi olarak fallus figüründen ziyade, gerçeklik nesnesi, fetişleştirilmiş ticari nesne figürleri olarak karşımıza çıkıyor gibidir. Şu halde, ilişkilerin alanında insanların çoğu artık sevgili olarak değil, sadece "gündelik yaşamın gereçlerinin sağlayıcıları olarak yaşamakta ve bu bakım işlevini yerine getirmedikleri zaman da adeta sistematik olarak dışarı atılmaktadırlar"

Tüketim nesnesinin merkezi yeri ve kendine özgü işlevi, liberalizmin modern toplumlarında sosyal ilişkilerin düzenleniş şeklinin sözcüğün matematiksel anlamında kanıtını ortaya koymaktadır. Tüketim nesnesi benzer şekilde, çiftlerin duygusal ilişkilerini ve ebeveyn-çocuk arasındaki ilişkileri de düzenlemeye yarar.

Postmodern toplumsal söylemin bu yapılanması, bizi nesnenin önümüzde açılan dipsiz uçurumunda bırakır.

Nesnenin bu işlevini toplumsal söylemde konumlandırabilmemiz için gündelik klinikte beliren üç soruya cevap vermeye çalışmamız gerekiyor.

İlki, Öteki'nin ailedeki temsilcisi olan babayla ilişkili postmodern biçimlerle ilgilidir. Babanın toplumsal söylemde he-

[24] Psikojenez ve psikopatoloji ünitesi, 2001, *agy.*, s. 29.
[25] S. Lesourd, *agy.*, 1999, s. 33.

saptan düşüldüğünü* söyleyemesek de fallik gösterenin temsilcisi olma işlevinin inkâr edildiğini ileri sürebiliriz.

İkincisi, çocuğu arzu nesnesinin, nesne *a*'nın konumunda tutan anneye dair postmodern söylemdir. Bu tam da toplumsal bağın anneselleştirilmesi, baba-çeşitlemelerinden** biri olarak anne sorusudur.

---

* Freud'un birçok metninde *Verwerfung*, dışarı atma olarak kullandığı terime Lacan Fransızca bir karşılık olarak *Forclusion* yani hesaptan düşme kavramını önermiştir ve bu kavram psikanalizde özel olarak psikozların kökenine özgü temel bir mekanizmayı belirtir. Söz konusu olan öznelliğin, biliçdışının, ruhsal gerçekliğin oluşmasına izin veren, dolayısıyla da öznenin konuşan varlık olarak dilin ve kültürün düzenine kaydolmasını sağlayan Baba-nın-Adı göstereninin hesaptan düşülmesidir. Hesaptan düşülen gösterenler, bastırmadan, inkârdan ya da olumsuzlamadan farklı olarak ruhsallıkta hiçbir zaman yerini almamış, Lacan'ın betimlemesiyle simgeselin aydınlığına kavuşmamış gösterenlerdir. Özneye geri dönüşleri de bastırmada olduğu gibi ruhsallık-içi bir yerden –bilinçdışından– değil, halüsinasyon ve sanrılarda olduğu gibi ruhsallık dışı olan gerçek'in düzlemindendir. Ayrıntı için bkz. J. D. Nasio, "Hesaptan düşme", *Psikanalizin Yedi Temel Kavramı* içinde, İmge Yayınevi, çev. Özge Soysal, Murat Erşen. (ç.n.)

** Lacan *Sinthome* Seminerinde (1975-1976) babanın semptom (ya da bir sinthome) olduğunu söyleyerek, sapkınlığın –*perversion*– her zaman baba yönelimli bir çeşitleme olduğunu (version vers le père) yani sapkının herşeyden önce babaya yöneldiğini ve seslendiğini, dolayısıyla da sapkınlığın (Père-version) babayı sorgulamanın bir çeşiti olduğunu söyler. S. Lesourd'un bu metnine baba-çeşitlemesini (père-version) dâhil etmesi hem söylemin, her ne kadar anneleştirilmiş bir söylem olsa da ve bir anlamda her ne kadar babayı aşmış bir söylem olarak ortaya çıksa da aslında babayı sorgulamanın postmodern çeşitlerinden biri olduğunu belirtmek hem de annenin kadın olarak başkalığı temsil edemediği, babayla aynı mantık içinde yer aldığı bir aynılaşmayı yani baba-çeşiti olarak anne oluşu işaret etmek içindir. Gene yazar babanın oluşumunu anlattığı ilerleyen bölümlerde bu te-

Üçüncü soru ise, farklılığın tek göstereni olan ve çifte değerli olmayan, çift halinde işlemeyen tek gösteren, Öteki'deki eksikliğe gönderen fallik gösterenle ilgilidir.* Lacan'da simgesel fallusun yazılışının matematikteki boş kümenin yazılışıyla çelişmesi bunu çok iyi gösterir**. Çünkü küresel türde bir yazılım, ya diğerleriyle ölümcül bir ilişkinin sahnelendiği keskin bir ayrışmaya ya da öznenin melankolikleşmesine yol açar. Bu çalışmanın son bölümünde bu konuya geri döneceğiz.

İnkâr Edilen Baba

Baba işleviyle ilgili postmodern söylemi anlamak, Lacan'ın Freud'a geri dönüşündeki oluşumu yeniden ele almayı gerektirir. Baba-nın-Adı göstereninin işlevi ergenlik çağında arızalandığında, güncel patolojiler özneyi uçlara, sınır duruma sürükler. Aslında bu süreçte söz konusu olan çocukluktan beri süregelen babaya değin oluşumla ilgilidir. Joël Dor'un çalışmalarından[26] tutun da Philippe Julien'in,[27] Erik Porge'un çalış-

---

rimden Simgesel, İmgesel ve Gerçek baba çeşitlerinin birbirine nasıl bağlandığını anlatmak için yararlanacak (ç.n.)

* Fallus gösterileni olmayan tek gösterendir. Eksiklikten yani olmayışından başka bir şeyi göstermez; dolayısıyla da gösteren zincirindeki çifte değerli zıtlıklar oyunun içinde yer almayan (olumlu-olumsuz, tek-çift, var-yok, büyük-küçük vb.) özel bir gösterendir. Özeldir, çünkü kökensel bastırma sonucunda gösterenlerin birbirini takip ettiği bütünden dışlanmıştır, tam da bu özelliğiyle gösteren zincirindeki gösterenlerin gösterilenlerini belirleyen dış-gösterendir. Fallusu bu bakımdan "temsillerin temsilcisi" olarak adlandırabileceğimiz gibi, matematikteki sıfırın işleviyle birlikte de düşünebiliriz (ç.n.)

** Matematikteki boş kümenin yazılışı: Ø Fallusun psikanalizdeki işareti: Φ (ç.n.)

[26] J. Dor, *Le père et sa fonction en psychanalyse,* Toulouse, érès: "Point Hors Ligne", 1989.

[27] E. Porge, *Les noms du père chez Jacques Lacan*, Toulouse, érès: "Point Hors Ligne", 1997.

malarına[28] kadar Lacan'ın yapıtında Babanın oluşumu üzerine sayısız çalışma vardır ve burada yapacağımız birkaç saptama elbette bu çok boyutlu kavramın bütününü ele almak iddiasında değildir.

Lacan, baba sorunsalını 1953'te Psikoz Seminerinden itibaren ortaya koyar ve annenin arzusunun bilmecemsi ve keyfî oluşu için mümkün olan tek cevap olarak yapılandırır.* Baba üçüncü olarak dâhil olmadığında çocuk, yeni doğanın ilk yaşamsal bakımlarının sağlayıcısı annenin her zaman keyfî olan arzusuna boyun eğdiği bir terk edilmişlik durumu içinde kalır. Baba, çocuğu her zaman az çok eziyet eden Anne'nin arzusuna bağımlılıktan ve sahip olduğu paranoya durumundan[29] çıkaran bir yatıştırıcıdır. Lacan, Baba-nın-Adı'nın dildeki bu işlevini seminerleri boyunca yineleyecektir. 1971'de şöyle söyler: "Baba-nın-Adını haklı olarak gösteren olarak, annenin arzusuna anlam vermeye elverişli gösteren olarak konumlandırdım."[30] O zamanlar Öteki, gösterenlerin hazinesi olarak (olası gösterilenlerin bütünü olarak) tanımlanmakta, gösterilenlerin nedeni olan gösterenin etkisiyle simgesel imgeseli, yani öznenin benliğinin dünyayla tüm ilişkisini belirlemektedir. Baba-nın-Adı'nın et-

---

[28] P. Julien, *Psychose, perversion, névrose. La lecture de Jacques Lacan*, Toulouse, érès: "Point Hors Ligne", 2000.

* Fallus, çocuk için annenin arzusunun bilinmezliğine ve muğlâklığına yatıştırıcı bir cevap olarak gelir; annenin arzusunu açıklayan, bununla birlikte dilde ifade edilemeyen, söylenemeyen bir nedendir. Annenin dilsel yapısının işaret ettiği, arzusunun hedeflediği şeyi temsil eden gösterendir. Annenin bir kadın olarak çocuğunda değil de bir erkek olarak babada bulduğu, ilişkilerinin mahremiyetini hareketlendiren şeyi işaret eden, annenin sözcüklerinde babanın eril cinsel konumunu gösteren özel bilinçdışı bir niteliktir. (ç.n.)

[29] Bkz. Melanie Klein ve çocuğun yaşamdaki ilk konumu: şizo-paranoid konum.

[30] J. Lacan, *Séminaire XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 16 Haziran 1971 seansı.

kisi, eksikliğiyle saptanabilir. Zira Baba-nın-Adı öznenin simgesel evreninden hesaptan düşüldüğünde, annenin arzusunun anlam yokluğunu gidermek için sanrının imgesel yolları açılır. Lacan, hesaptan düşmenin mantıki sonuçlarını şöyle açıklar:

– Bir yandan, psikozun bir "tarih öncesi yoktur" – çünkü prepsikotik, gösterendeki bu boşluğu, "kadın ya da erkek olmak için bir insanın yapması gereken şeyleri yaptığı duygusunu kendisine verecek kişilere tamamen konformist bir dizi özdeşimle"[31] telafi etmektedir;

– Diğer yandan psikoz, sesler ve halüsinasyonlar temelli semptomların bolca tanıklık ettikleri gibi özneye davetsizce geri dönen bu gösterenle gerçekte karşılaşmadır.

Sanrı, annenin arzusu olan ilk bilmeceye –Che vuoi?– böylelikle cevap olarak gelir ve hesaptan düşülen Baba-nın-Adı' nın yerine geçer. Lacan böylelikle sanrının bir "iyileşme, yeniden yapılanma girişimi"[32] olduğu Freudcu formülü tekrar ele alır. Bizi burada psikoz alanının dışında olmakla birlikte ergenliğin alanında tutan şey, kimi postmodern ergenlerin dünyayla ilişkilerini ilgilendiren *tamamen konformist olan bu özdeşim dizisidir*. Üstelik bu ergenler, annenin arzusunun ilk bilmecesine cevap olarak gelmesi gereken Babanın yokluğunu sanrıyla onaran özneler de değildir. "Prestijli okullar sendromu", öznelerin steril özdeşimler konusundaki bu postmodern işleyiş biçimini en iyi gösteren örnektir. Söz konusu olan, okul başarısı parlak, başkalarıyla olan ilişkilerinde çocuksul bir bağımlılığı sürdürdükleri ve seçim yapmak zorunda kalmadıkları sürece kayda değer bir yaşam sürdüren yetişkin gençlerdir. Ne var ki tek başlarına karar almaları gerektiği anlarda (iş seçimi, eş seçimi vb.) çoğunlukla depresif bir tarzda, kimi zaman da sanrısal ataklar biçiminde çöküş yaşarlar.

---

[31] J. Lacan, *Séminaire III, Les psychoses*, Paris, Seuil, 1955-1956, s. 231.
[32] S. Freud, "Névrose et psychose", Fr. çev. Guérineau, *Névrose, psychose et perversion* içinde, Paris, PUF, 1924, s. 286.

Böylesi durumlarda arzunun ilk bilmecesine cevap verenin Baba-nın-Adı olmadığını düşünebiliriz. Cevap veren baba metaforu olmadığında, Baba-nın-Adı söylem olarak adlandırabileceğimiz bir yapıdaki yazılış şekilinden (G1/a) daha farklı yazılır, yani liberal kapitalist söylemde göreceğimiz üzere (a/G1) şeklinde ifade bulur.* Bu yazılım şeklinde nesne, annenin arzusunu anlatan göstereni belirten bir konumdadır. Bu da Baba-nın-Adı işlevi gibi metaforik bir işlevdir, ama arzunun başlıca nesnesi Fallus boyutunu işaret etmek yerine arzuya cevap olarak gerçeklikte bulunabilen zevk nesnesini işaret eder. Bu varsayım klinik uygulamada doğrulandığında –ki cinsiyeti ne olursa olsun çocuğun Anne için arzu nesnesinin ikamesi olduğu kimi ilişkilerde durum böyledir– çocukluğun oluşumu fallik olanın tanınmayacağı bir tarzda gerçekleşir. Fallik olanın yerine gerçekliğin zevk nesneleri yerleşir ki bu da toplumsal bağın sapkınlığı üzerine inceleme yapmayı gerektirir. Aşağıdaki klinik örneğin[33] postmodern söylemin öznellikteki etkilerine bir örnek olduğunu düşünüyorum.

N. ya da Bir Kadın Eşcinselliğinin Oluşumu

> Beş kız kardeşin en büyüğü N., annesiyle babasının boşandığı sırada benimle görüşmek ister. Otuz yaşında olan N., on yıldır bir kız arkadaşıyla yaşamaktadır. Ebeveynlerinin altı ay önceki ayrılışı sırasında annesi onlara kalmaya gelir ve zaten uyuşturucu bağımlısı olan en küçük kız kardeşini iki yıldır yanlarına alırlar. Analize gelişinden önceki tatilde annesiyle kız arkadaşı bir aşk ilişkisi yaşarlar ve N., ancak üç yıllık analitik çalışmanın sonunda ayrılacağı bu dairede

---

* G1/a: Kurucu temel gösteren/nesne a; a/G1: nesne a/Kurucu temel gösteren. Yazar, söylemin yapısını ve söylem türlerini işlediği ilerleyen bölümlerde bu yazılış şekillerine ayrıntılarıyla açıklık getirecek (ç.n.)

[33] S. Lesourd, "Émergences de l'homosexualité à l'adolescence, ou les gens de la mère", *Adolescence*, 19, 1, 2001, s. 59-69.

kalmayı sürdürse de "arkadaşının kendisiyle ilgilenmemesine, onunla konuşmamasına" tahammül edemez. Kadınlar arasında önce dörtlü, küçük kız kardeşin evden ayrılışının ardından da üçlü ilişkide ortaya çıkan bu sapkın durum üzerinde durmayacağım. N., anne ile kız arkadaşın meydana getirdiği bu anne-çocuk kaynaşması düzleminde ortaya çıkan kadınların sapkınlığını sınırsızca onaylayan nesnedir. Ve bu çiftin kendisi, iki eşin birleşmesi, annenin kastrasyonunun yalanlanmasına yol açar. Bu iki kadın N. için ne denli birbirine karışmış aynı ve ideal nesne yerine konulmuşsa, N. de o denli razı gelen atık nesnedir.

Niyetim N.'nin analizini anlatmak yerine ergenliğinin sonunda N.'nin eşcinsel aşk ilişkisini nasıl kurduğunu anlamaya çalışmak olsa da, analize girişinde ilk bakışta bana her türlü analizin olanaksız olduğunu düşündüren bu özel durumu okura sunmam gerekiyordu. N.'nin bu duruma boyun eğmesi bir çalışmanın olmasına hemen sorun teşkil etse de analitik bir çalışmaya izin veren şey, söylenmeyen ama ilk görüşmelerden itibaren kolayca algılanabilen bir aşk ifadesi biçiminde yapılan yoğun bir aktarımın oluşuydu. N. tedavinin bu ilk zamanlarında, kendisini rakibini anne memesinde seyreden çocuk olarak sunuyordu. Bu iki kadın arasında nasıl bir zevkin yaşandığını, onu haset etmeye iten ve özne olarak yok eden bu zevki görmek, bilmek istiyordu. "Öznenin kendisini yok eden haset dolu bakışı",[34] Lacan'ın Aziz Augustinus'un örneğinden yola çıkarak belirttiği gibi, öznenin kendisini ilksel nesneden zevklenirken gördüğü yerde, benzeri olan ötekiyi görmesiyle açığa çıkar. N. çocuk yerinden, rakip kız kardeş yerindeki arkadaşının annesinden zevklenmesini ve iç içe geçen bir birleşmeyle annesine zevk verişini seyreder. Kendisini ideal bir aşk birleşmesinin bulunduğuna inandığı sahneden bakışıyla dışlar. Ama

[34] D. Lachaud, *agy.*, 1998.

bu sahne, Aziz Augustinus'un sözünü ettiği sahneden daha karmaşıktır. Buradaki durumda, kıskanç rekabet –annedeki eksiklik olarak fallik işlevin tanınmasıyla ilk hasetin fallikleşmesi ve anneyle beden bedene birleşik arkaik zevkten ayrılma– ve haset –anne-çocuğun zevkle birleşmesi sahneye çıktığında beliren duygulanım– birbirlerine karışmış ve aynı kişilere yapışmıştı. Bu iki duygulanımın birbirinden ayrışması ve gerçeklikte N'nin razı gelen "atık nesne" olduğu bu anne-kız arkadaş çiftinden ayrılma, ergenlikteki eşcinsel tercihinin yeniden ele alınmasıyla yapılmıştır.

N.'nin sorunları, buluğ çağında bedeninin kadına dönüşmesi sırasında başlar. N. bedeninin bu dönüşümüne, özellikle de göğüslerinin belirginleşmesine tahammül edemez: "Göğüslerimi sevmiyordum, çok irilerdi, ben de lastik koyuyordum." Analiz çerçevesinde, N. bu dismorfofobik öyküyü annesinin onu emzirme zorluklarına bağlar: "Annem beni kanla besliyordu, çıbanları vardı onun." N. bu durumu annesinin gerçek mesleğiyle, "kan hastaları" olan lösemili çocuklara hemşirelik yapmasıyla ilişkilendirmiştir. N. mesleğini, hem genç kızken çocuk bakıcısı olarak çıktığı tatillerde hem de yıl boyunca çocuk bakıcılığı yaptığı ergenlik zamanında çocuklara gösterdiği ilgiyle bağdaştırır. N. bu yolculuklar sırasında, ebeveynlerinin bakışından uzakta, erkeklerle her defasında cinsel ilişkiyi reddettiği ilk flörtlerini yaşar. N. bu süre boyunca derslerini vasatın biraz üzerinde takip ederek, iki kez sınıfta kalır ve olgunluk sınavını en küçük kız kardeşiyle aynı yıl geçmek durumunda kalır. Babası tarafından ailesinin "okulda başarısız olanı" olarak ilân edilmiş, annesinin sempatik baskısıyla babasının isteği olan "entelektüel" çalışmalar yerine, kısa süreli bir eğitime yönlendirilmiştir. Babasının bakışında arzu nesnesi yerini tutamayarak ve bu alanda fallik olarak gözden düşmüş olarak onu destekleyen ve "onun bakıcı olma tercihine değer vere-

rek babasına karşı çıkan" anneye doğru döner. Böylece, babasının metreslerinden ve onun "kadın gerçekliği"nden anlamamasından yakınan annesi, birkaç yıl sonra boşanmayla sonlanacak olan beraberliğindeki aşk acılarını ona anlatmaya koyulur ve N. annesinin "sırdaşı" haline gelir.

Böylesi bir düzenlenişte on sekiz yaşında başına iki olay gelir. İlki, bu sırdaşlıklar dizisi içinde annesinin anlattığı, kendisi 5 yaşındayken olan bir olay: Annesiyle birlikte babasını kadın kıyafetleri içinde yakalamışlardır. Anne, bu keşiften sonra kocasıyla her türlü ilişkiyi reddettiğini açıklamış ve N. annesinin tüm ısrarlarına karşın ona ait böyle bir anısının olduğunu hatırlayamamıştır.

İkincisi ise, annesinin bu anlattıklarından kısa zaman önce kendisinden bir iki yaş büyük bir genç adamla yaşadığı ilk cinsel ilişkisidir. Entelektüel açıdan parlak bu genç, ilk cinsel karşılaşmanın fallik güçlerle donanmış nesnesini, babayı baştan çıkarmaya ve onun yerini almaya yeterli nesneyi mükemmelen cismanileştirir. Baba, kızını bu tür bir macera için çok küçük bulup ilişkiyi onaylamazken, annesi bu ilişkiyi destekler ve bu genç adamı kusursuz bulur. Hikâyedeki her şey buraya kadar gayet sıradanken, N., "arkadaşının akşam dışarı çıkmak için onu alması gerektiğinde, kendisi dersteyken öğleden sonralarını annesiyle geçirmeye geldiğinin farkına varır". O zaman N.'de gerçek (kız arkadaşıyla "onun" yatağına yerleşen bu anneyle ilgili öyküsünün devamının da düşündürebileceği gibi) ya da tamamen hayalî olarak annesinin kendi arkadaşıyla cinsel ilişki sürdürdüğü düşlemi oluşur.

Bu durumda, kendi deyimiyle erkeklerden kopuşunu belirleyecek olan bir terör evresi ortaya çıkar. Erkek arkadaşıyla sevişirken "onun biçim değiştirdiğini", "yeşile büründüğünü", "canavara dönüştüğünü" görmektedir. Dehşet duygu-

suna kapılarak kaçar. "Regl olduğum bir gündü" diye belirtir. Sonraki aylarda kadınlarla cinsel ilişki kurmaya, 3 yıl sonra da şimdiki kız arkadaşıyla birlikte yaşamaya başlar.

N.'de eşcinselliğin nasıl ortaya çıktığını anlamaya çalışmak üzere tedavide kademeli olarak yeniden yapılandırılan bu ergenlik anlatısını burada sonlandıralım. İlk bedensel zevk ilişkileri, başından itibaren özne ve anne arasındaki zevkin imkânsızlığı sorusu olarak ortaya çıkar ki bu soru daha sonra "o beni kanla besliyordu" şeklinde yeniden ele alınacaktır: ilksel uyarılma-doyumun* üzerinde süzülen ölümcül parçalanma düşlemi olarak. Özne bu ölümcül bahisteki suçun yükünü kendi parçalayıcı aşk-nefret hesabına mı, yoksa annenin dışlayıcı nefretine mi aktarsın bilemez. Bedenin idealleştirilen zevkindeki bu delik, N.'nin seyrinin devamında doğrudan bir etki göstermeyecektir; ta ki erinlik gerçeğinin tazyikiyle** birlikte göğüsleri belirginleşin-

---

* Türkçeye "ilksel uyarılma-doyum" olarak çevirebileceğimiz "exitation-satisfaction primaire", anneyle çocuğun ayrışmadığı, beden-bedene zevki tanımlayan, Serge Lesourd'a ait bir kavramsallaştırmadır. Bununla yazar aynı zamanda uyarılmanın ve doyumun birbirinden ayrışmadığı, her ikisinin de Bir'den yani kaynaşmış bedenlerden kaynağını alıp Bir'i doyurduğu, dolayısıyla da nesnenin oluşmadığı, öznenin nesnesinden ayrışmadığı dil öncesi bir zamanı tarif ediyor. (ç.n.)

** Ergenlikten (adolescence) farklı olarak erinlik (puberté) ergenliğin ilk belirtileri olarak kızlarda ve erkeklerde farklı şekillerde ortaya çıkan ve ergenlikteki ruhsal dönüşümleri hazırlayan bedensel değişimlerdir. Bu değişimler öncelikle ve doğrudan bedenin gerçeğini ilgilendirdiğinden, ergenin kontrolünün dışında gelişirler. Aynı zamanda çocukluktan çıkışın işaretleri de olan bu değişimler çoğu kez ergen tarafından gizil dönemde sakinleşmiş, unutulmuş ve sosyalleşmiş bir bedenin kendisini yeniden hatırlattığı, önünü alamadıkları bir tazyik şeklinde yaşantılanır. Söz konusu olan başka olarak bedenin başkalığıyla karşılaşmaktır. (ç.n.)

ceye, besleyen ve zevklenen beden sorusu yeniden ortaya çıkıncaya dek. Göğüsleri hemen yasakla damgalanır. Bu, anneyle arkaik kaynaşmanın kendi bedeninden beliren kadınsı kısmının onu zorladığının bir işaretidir. Diğer bir deyişle kökensel bastırmayla unutuluşa maruz kalan ilk beden-bedene ilişkiden doğan zevkin, erinlik sonrasında uyanışının özneyi zora soktuğunun ilk işaretlerindendir.

Burada gerçekten de söz konusu olan sonradanlıktır. Çünkü N.'nin çocukluk nevrozunun seyri zaten sıradandır. Babasını aşk nesnesi olarak, annesini de Oidipus zamanında rakip olarak görmüştür ve bu ölümcül arkaiğin dönüşü gene de N.'nin erkeklerle Oidipus'un fallik mantığı içinde aşk ilişkileri kurmasını engellememiştir. Aşikâr bir kadınlıkla kendisini ötekinin arzu nesnesi yaparak, çocuk bakıcılığı yaparken baktığı çocuklarda babadan beklenen fallik çocuğun ikamesini aramıştır.[35]

Göğüslerin belirginleşmesiyle hassaslaşan bu nevrotik oluşum, bu süreçte ebeveynlerinin kendi çıkmazlarına bağlı olarak aldıkları konumlarla zorlaşacaktır. İlk engel, okuldaki güçlükleri karşısında babaya yönelik yatırımların geri çekilmesiyle ortaya çıkar. Baba, gerçekten de –kuşkusuz paranoyak bir tutumla–[36] kızlarıyla entelektüel "tartışmalar"da ifadesini bulan ve cinsiyet farklılığını dışlayan bir hâkimiyet ilişkisi kurmuştur. Babanın ön plana koyduğu şey "arkadaşlar" arasındaki eşcinsel türden bir ortaklık ilişkisidir. N. entelektüel alanda babasının gözünde arzu nesnesi olamadığından, giderek parlak erkeklere yönelir, böylelikle de babasının gözünde telafi ettiği eksikliğine başkalarının na-

[35] Burada Freud'un genç eşcinsel vakasıyla ilgili betimlediği konumlanışı yeniden buluyoruz.

[36] N. ile babasının öyküsünde kadın kıyafeti giyme kısmı dışında burada belirtmemin mümkün olmadığı başka unsurlar, bu tanıyı koymama izin veriyor.

zarında sergilediği fallik nesne eklenir. Bu durum zaten bir denge sağlamaktadır. N. babasının aşkını kaybettiğinden babasıyla özdeşim kurar ve onunla özdeş bir nesne seçimi yapar. Bu sırada N.'nin durumu zaten Lacan'ın eşcinsel genç kız için ifade ettiği gibi, eşcinsellik olasılığına açılan sallantılı bir durumdur. N., nesnesi henüz farklı cinsiyetten olsa da, babaya özdeşim kurma yoluyla annede eksik olan simgesel fallusu sorgulamaktadır.

Bu sorgulamada arkaik zevkin annesinin alanından iki cevap belirir: İlk olarak senin baban bir kadın; ikinci olarak da senin erkeğin bana ait. Yapı bakımından farklı olan anneye dair bu iki söylenen, fallik çözümün önüne bir inkârla dikilir. Bu da gösterene dair boşluktan kaynaklanan gerçeklikten-çıkma ânında, aşk sahnesinin halüsinatif hayalini kışkırtır. Ailenin öyküsünü sonradanlıkta yeniden oluşturan şey, annenin ilk önermesi olan babanın travestilik merakına dayanır. N.'nin ruhsallığında anneyi babaya bağlayan, yani ebeveyn çiftini oluşturan ve annenin arzu nesnesini babanın fallusla donatılmış oluşumuna bağlayan şey hükümsüz çıkacaktır: Baba kadındır... anne gibi falliktir. İster kurgusal olsun ister gerçek, bu belirişte N., Baba-nın-Adı metaforunda üretilen anlam dayanağını yitirir. Annenin arzusu gene Fallusa yüklense de ona sahip olacak olan baba değildir. O zaman N.'nin önünde kökensel kanda kendini bulan anneye değin zevkin tatmin edilmesinin girdabı açılır. Cinsiyetler arası her zevk bu durumda arkaik zevke ve onun çıkmazına indirgenir. Bu zevk, öznelerden birinin kanlar içindeki muhtemel ölümü ile damgalanmıştır. Bir süre sonra regl sürecindeki cinsel ilişki sırasındaki halüsinasyonda, erkek arkadaşını canlı bir ölü yaptığında gerçekleşecek olan da budur.[37]

[37] Aktarıma dair bir anektod olarak belirtelim ki N.'nin bana bu hallüsinasyon kısmını anlattığı gün üzerimde yeşil bir tişört vardı.

Buraya kadar N.nin cinsel arzudan vazgeçtiğini anlayabiliriz; gerek ölüm tehlikesi yüzünden bir erkeği arzulama, gerekse de –babayla özdeşim bu yolu açsa bile– bir kadını arzulama yolu tıkanmıştır. N.'yi aşk nesnesini değiştirmeye, cinsel nesne olarak ilk aşk nesnesine geri dönmeye belirleyici bir şekilde yönelten, anneyle ilgili ikinci söylenendir. N.'nin, annesiyle arkadaşı arasındaki ilişkilerle ilgili düşlemi bir gerçekliğe dayanmaktadır: Cinsel ilişki olsun ya da olmasın, annenin bu genç adamla giriştiği yakınlıkta[38] N. için o anda söz konusu olan ve sonradan onu analize getiren durumda yinelenecek olan şey, bu fallik nesneye gerçekte ancak annenin sahip olabileceğidir ki, annesi bunu kızının aşk nesnesini sahiplenerek zaten yapmıştır. Sadece annesi, ona bir sahiplik nesnesi olarak geri dönen fallik nesneden zevk alma hakkına sahiptir. Bu durumda N. için arzulayan durumunu korumak, fallik nesnenin sahibi anneyle sürdürülen ilişkiden geçer. N. böylelikle kendisini ideal nesnenin yerine konulan annenin sevgi nesnesi yapar.

Bu durumda eşcinsellik, anneye ikame arayışında kız arkadaşında cismanileşen cinselliğin gerçekleştirilmesine açılan yoldur. N. ve kız arkadaşının karşılaşmaları her şeyden önce N.'yi bu özel öyküye bağlayan karmaşayla belirginleşir. İki sevgili, yabancı bir ülkede kaldıkları sırada karşılaşmışlardır. Çocuk bakıcısı olan genç kız N., bakıcı diploması almak için hasta çocuklar üzerinde bir tez yazmaktadır. Kendisi de zihinsel engelli çocuklarla ilgilenen ve sonradan arkadaşı olacak genç kız, düşüncelerini düzenlemesinde N.'ye yardım eder ve böylelikle kendisinde annenin ve babanın özelliklerini birleştiren, fallik olarak düzenlenmiş, ideal bir nesne haline gelir.

[38] Bir kez daha gerçekliğin, anneyle genç adam arasındaki ilişkilerin pek de ender olmayan paraensestüel [gerçeklik dışı] gerçekliği olduğunu düşünüyorum.

> Bu hastayla ilgili çalışmanın devamını ve onu analize getiren değişiklikleri ele almayacağım, çünkü bu bizi kadınsı sapkınlık çerçevesinin, annesinin ve kız arkadaşının sapkınlığının, ama aynı zamanda analizin henüz azaltmadığı N.'nin bu mazoşist konumdaki sapkınlığının da alanına götürecektir.

N.'nin durumundaki eşcinsel sabitlenme, zevkte kadınsı olanla karşılaşma, baba tarafından arzulanan nesne olarak tanınmayış ve annenin sürdürdüğü fallik mülkiyet hakkı arasındaki birleşmeye bağlıdır. N. (arzu nesnesi olarak) sahip olmadığı şeyi veremez, çünkü ona halen sahip olan annesidir. Anneyle ilişkili ikameyi sevmek, sahip olmadığı şeyi anneye vermek üzere ötekiden sahip olmadığı şeyi geri almayı sağlar. Görünür söyleminde eşcinselliği hazırlayan şey olarak halüsinasyonun dehşeti (N. ilk cinsel ilişkisi sırasında erkek arkadaşının "canavar"a dönüştüğünü görmüştü), gündeme gelen eksiklik sorusunun babaya değil de anneye gönderimde bulunduğunun bir göstergesidir. Öyleyse ergenlikte oluşan eşcinsellik, "zevkin – bu zevk anneye atfedildiği sürece– kadınsı bedensel kısmının* evcilleştirilmesi"[39] olarak anlaşılmaktadır. Bununla birlikte bu tedavinin, eşcinselliğe yeni bir yerin ve anlamların atfedildiği bir çerçeve içinde gerçekleştiğini hatırlatmalıyım. Eşcinsellik artık Freud'un yazdığı gibi "eşcinsel nesnenin yüceltilmiş konumları" olarak anlama alışkanlığında olduğumuz "toplumsal duyguların harekete geçiricisi"[40] olarak değil, aşk nesnesi seçiminin "normal" bir konumu olarak görülmektedir. Cinsel konumlanış, bu analitik kürün gelişiminde de görebildiğimiz gibi öznelliğin kendisine özgü yapısal koşullarında gerçekleşse de

---

* Zevkin dil ve anlam dışı olan kısmı (ç.n.)

[39] D. Lachaud, *agy.*, 1998, s. 68.

[40] S. Freud, 1922, "Sur quelques mécanismes névrotique dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité", Fr. çev. D. Guérineau, *agy.*, Paris, PUF, 1978, s. 281.

cinsel yaşamın fiilî yaşantılarında etkili olan güncel söylem, eşcinsel davranışta bulunmayı normal bir durum haline getirmektedir. Halbuki annenin kastrasyonunun inkârı, N.'de yapısal anlamda aşikâr olan sapkın bir işleyişe yol açmıştır. Bununla birlikte güncel söylemin eşcinselliğe atfettiği yeni anlamlar, bu öznel yapılanmayı toplumsal bir konum olarak kabul etme eğilimindedir.

Bu klinik vakanın ortaya koyduğu soru, psikanalizde pek üzerinde durulmamış olan anneye dair sapkınlık ve bunun çocuk üzerindeki etkileri sorusudur. Anneye dair sapkınlık, babanın aynı zamanda bir erkek olduğu gerçeğinin annenin söyleminde inkâr edilmesinin sonucudur. Annenin cinsel eşi arzu nesnesi işlevine sahip olmadığında bu ilişkiden doğan çocuk, annenin inkâr ettiğine özdeşim kuramaz ya da onu arzulayamaz. Bu da bir yandan çocuğun kendisinin fallikleştirilme olanağını, diğer yandan arzulayan özne konumunu hükümsüzleştirir. Gerçek baba döllemenin zorunlu nesnesi, gerçekliğin saf nesnesi işlevine indirgendiğinde, sayısız postmodern çiftte olduğu gibi sadece basit bir spermatozoit haline gelir. Bu durumda zevk tasarısı cinsel ilişkinin erkeğiyle oluşturulmak yerine gerçekliğin herhangi bir nesnesiyle de tasarlanabilir. Zevk, artık fallik işleve ve de Öteki'deki eksikliğe atfedilmek yerine, kuşkusuz her zaman başarısız olan ama sonsuza değin yenilenebilir ve değiştirilebilir de olan bir gerçekliğe indirgenir.

N., babaya dair üçlünün inkâr edilmesinin yol açtığı öznel zorlukları gösterir ve zevkin nesneyle gerçekleştirilebilmesinin mümkün olduğu liberal tasarının radikal klinik bir örneğini sunar.

Babaya Dair Üçlü

Lacan, annenin arzusunun göstereninin işlemcisi olma işlevinden itibaren Baba kuramını oluşturmak üzere çeşitli dönemeçler alır. Öncelikle Simgesel Baba, yani Freud'un *Totem ve Tabu*'sunun ölü Babası kavramını elde etmek için Baba işlevini

saf gösteren olarak yeniden çalışacaktır. Sonra, gösteren babanın Oidipus'la eklemlenen cismanileşmesini ele alır. Bu aynı zamanda öznel yapılanışta çocukluğun babasının temsilcisi olduğu fallik tüm güçlülüğün İmgesel babasıdır. En sonunda Lacan her insan özneyi insanileştiren, kastrasyonun faili, annenin erkeği olan Gerçek baba ayırımını yapar. Anneyi ve çocuğu fallustan *yoksun bırakan* Oidipusun İmgesel babasından farklı olarak Gerçek baba, fallusu anneye vererek, onu arzusunun nesnesi yapar. Böylece Lacan'ın yapıtında gerçek baba, "bir kadını arzusuna neden olan nesne *a* yaparak, baba-çeşitlemeleri* tarafından yönlendirilen"[41] aşk üreticisi haline gelir. Gelecekteki vaatkâr baba çeşitlemesi, çocuğu burada ve şimdi *olmaktan,* gelecekte cinsiyetlere göre farklılaşan *sahip olma* dinamiğine geçiren kastrasyonun babasıdır. Oğlan, erkeklik unvanı olarak *ona sahip olacak*, kız da kendisine "penis-çocuk" simgesel denkliğinin verilmesiyle *ona sahip olacaktır.*

*Çocuksul** *Baba Çeşitlemesi*

Oidipus o halde, çocuğun arzusu ve nesneleriyle ilişkisini normalleştiren ruhsal bir oluşumdur ve bu da sınırla ilgili soruları

---

* Fransızcası *Père-version* olan ve *perversion* (sapkınlık) kelimesiyle olan fonetik ve biçimsel benzerliğinde olduğu kadar sapkınlıklardaki farklı işleyişlere gönderme yapması bakımından Lacan tarafından üretilen bu özel ifadeyi, babanın oluşumuyla ilişkili farklı öznel ve yapısal işlevleri anlatması bakımından "baba-çeşitlemeleri" olarak çevirmeyi uygun bulduk. (ç.n.)

[41] J. Lacan, *Le séminaire VII, L'éthique de la psychanalyse,* Paris, Seuil, 1959-1960, s. 354.

** Gelişim sürecindeki bir evre olan *çocukluk*tan (enfance) farklı olarak *çocuksul* (infantil), içinde bulunduğumuz yaştan bağımsız olarak bilinçdışında bitimsiz olanı işaret eder. Bilinçdışının zaman kategorisinden muaf olduğunu hatırladığımızda, çocuksulun, öznenin tüm yaşamını, seçimlerini etkileyecek olan bastırılmış çocukluk karmaşalarını ve özneye en mahrem olanı barındırdığını söyleyebiliriz. (ç.n.)

barındırır: Her şeyden zevklenmek mümkün değildir ve dürtüsel düzenlemeyle zevk haline gelen şey: "her şey-değil"dir. Baba çeşitlemesi, her zaman ölü olan Simgesel Baba ve Oidipus'a dair güçlü imgesel baba ve annenin kadın olarak arzuladığı erkek olan gerçek baba arasındaki düğümde arzunun düzenleyicisi ve normalleştiricisi olarak oluşur. Böylece baba çeşitlemesi yasak ve eksikliğin farklı biçimlerini düğümleyen üç parçalı Borromeocu* bir baba yapılandırarak annenin arzusunun bilmecesini yatıştırarak ılımanlaştırır. Bu üç parçalı yapı şöyledir: Freud'un *Totem ve Tabu*'da betimlediği gibi Simgesel baba tarafından dayatılan güçsüzlüğün imgesel hayal kırıklığı (frusturation); Oidipus sırasında her çocuğun güçlü İmgesel baba karşısında yaşadığı imkânsızlıkla gerçek bir yoksunluğu (privation) deneyimlemesi ve en nihayetinde arzunun kayıp mutlak/yüce nesnesini belirten Gerçek Baba'nın koyduğu yasağın simgesel kastrasyonu.

Bana öyle geliyor ki postmodern psikopatoloji de bu düğüm noktasında beliriyor. Babanın işlevlerinden ikisi, dil tarafından iletilen simgesel işlev ve çocuk tarafından kendi çocukluk yetersizliğini açıklamak için oluşturulan imgesel işlev postmodernitemizin çocuk ve ergenlerinde normal olarak işliyor. Bununla birlikte gerçek babanın işlevi, gerçek evlilik ilişkilerinde olduğu kadar toplumsal söylem içinde de inkâr ediliyor. Kadınlar kendilerini artık "(erkeğinin) arzusuna neden olan nesne

---

* Borromeocu düğüm: Gerçek, Simgesel ve İmgeselin üç ayrı halka şeklinde birbirinin içine geçtiği ve ancak bu özel düğümlenişte her bir düzlemin işleyebildiği topolojik bir model. Genç matematikçi Valérie Marchand bir akşam yemeğinde Lacan'la karşılaşır ve ona bir konuşma esnasında Milanolu bir soyağacından olan Borromée ailesinden bahseder. Bu aile üçlü bir bağdan oluşmuştur ve bu dallardan tekinin birlikten ayrılması bu kırılgan birliğin dağılmasına yol açacağından tehlikeli olarak algılanır. Böylelikle aile üç halkadan oluşan bir zinciri arma olarak seçer, öyle ki bu halkalardan birinin kopması diğer ikisini de çözer. Söz konusu olan Borromeen zincirdir. (ç.n.)

a" olarak tanımamalarına rağmen, annelerle yapılan görüşmelerin de gösterdiği gibi yaşamlarını paylaşan erkeğin çocuklarının babası olmalarını istemeye devam ediyorlar. Örneğin bir anne şöyle diyordu: "Akşam hepimiz beraber (anne ve üç çocuk) babayı istasyonda karşılamaya gideceğiz. Onun çocukları görmesi önemli. Hep beraber yemek yeriz, sonra ben evle ilgilenirken o çocukları yatırır. Ertesi gün saat 7 gibi evden çıkar. Ben de 7.15 gibi kalkıp çocukları okula gitmeleri için uyandırırım."[42] Toplum uzmanlarının söylemini model alan bu söylem, aile ilişkileri içinde erkeğe ayrılan yeri çok iyi göstermektedir. 2001'de yazdığım gibi söz konusu olan koruyucu erkektir, hiçbir şekilde annenin erkeği değil. "İlk çalışmada annelerin söyleminde babaların çocuksulaştırılmış yerinden söz etmiştik. Ayrıca site* dışında eşlik ederken koruyucu rolünün de altını çizmiştik. İkinci çalışma, bu saptamalarımızı doğrulasa da sitedeki grup ilişkilerinde çokça görülebilen ve erkek ergenlerin eril özdeşimlerinde özellikle önemli bir yere sahip olan babayla ilgili daha fazlasını eklemek gerekiyor: Ailevi ya da etnik açıdan grubun koruyucusu olma işlevini. Bu işlev oldukça kuvvetlidir ve tüm bu görüşmelerde geliştirilen iki önemli açıya dayanır:

– Bir yandan baba çoğu kez şiddetle (kalın sesiyle) ailede huzuru temin "edebilen" ya da aile grubunun güvenliğini "sağlayabilen" kişidir: "[Tehditkâr algılanan] Diğer çocuğun ebeveynlerine haddini bildirdi, onları korkuttu", çocuklardan ya da ailelerinden sıklıkla duyduğumuz bir ifadedir. Böylelikle baba, diğerleriyle güç ilişkisi içinde ele alınan bir erkek imgesi oluşturmaktadır.

– Diğer yandan baba, ergenlikten gelen arkadaşlıkları ya da aile ve akrabalar ağıyla *civarda tanınan* kişidir. Bu durumda

[42] Psikojenez ve psikopatoloji ünitesi, 2000, Bayan A. ile görüşme.

* Sözü edilen site, Paris'in banliyö bölgesindeki toplu konutlardır. (ç.n.)

"tanınmak", aile grubuna hem "soğuk savaş" ve sorun çıkması durumunda onları şiddetten koruyan hem de olası misilleme stratejilerine göre yardımlaşma ve dayanışma yasası içinde işleyen bir konum verir.

Başkalarıyla olan ilişkilerin çoğunlukla güç ve şiddet yoluyla sert şekilde denetimi, erkeklere uygulayabildiğimiz ender Tematik adlı testlerin de gösterebildiği gibi babanın imgesel heybetini korumak için ılımanlaştırma* işlevinin değersizleştirilmesidir. Erkek figürünün bu iki yönü erkeğin güç yoluyla diğerlerini denetim altına aldığı, şiddetle vurgulanan bir imge oluşturmakta, dahası ergenlerin toplumsal bağda kendilerine bir yer arayışında özdeşim kurdukları bir imge olmaktadır. Böylece önce kendi aralarında, sonra da toplumsal bağda yetişkinleri hedef aldıkları güç ve iktidar ilişkilerinde bunu tekrarlayarak, baba işlevinin imgesel dayanağındaki bu güçlü erkek imgesinin rahatlığını sürerler."[43]

Erkek, karısı ve çocuklarıyla ilişkisinde İmgesel baba olarak çağrılır, erkek olarak yani arzulayan ve arzulayan niteliğinde arzuyu yasayla birleştiren gerçek Baba olarak değil. Toplumsal söylem tarafından "erkeğin cinsel açıdan tehlikeli oluşu" şeklinde desteklenen aile bağlarının bu ruhsal işleyişinde, "gerçek babanın inkârı" söz konusudur. Bu da kastrasyon bahsini, başkalarıyla ilişki kurma dinamiğinde fallik gücü ele geçirme bahsine indirgeyerek, postmodern annelerden İokasteler yaratır.

Bu çalışmalarla birlikte psikanalistin gündelik kliniği de bir yandan gençlikte kadınsıyla karşılaşma işleminin, diğer yandan da babanın zevklendiği kadının yerinin –zira onun arzusuna neden olan nesnedir– reddedildiğini göstermektedir. Öznenin

* Babanın ılımanlaştırma (pacification) işlevi hem çocuğun annenin arzusunun bilmecesi karşısında duyumsadığı kaygıyı dindirici bir işleve sahip olması bakımından, hem de benzerlerimizle toplumsal bir varlık olarak kurduğumuz ilişkilerin insani bir çerçevede yürüyebilmesini sağlayan düzenleyici işlevi bakımından özel bir terimdir. (ç.n.)

[43] Psikojenez ve psikopatoloji ünitesi, 2001, *agy.*, s. 22-23.

arzusunun normalleştiricisi olan baba çeşitlemesini zora sokan şey, kadının ortaya çıkışının bu reddidir; ki bu da cinsiyetler arasındaki eşitlik isteğinin işaret ettiği şeydir. Bunu, ergenliğin Öteki cinsiyetle karşılaşma ânında olduğu kadar, erinlik öncesi çocukların aşırı cinselliğinin de tanıklık ettiği Oidipus sonrası süreçte de görebiliriz. Bu durumda cinsellik, öznelerin en ufak bir suçluluk duymadan anlattıkları toplu tecavüzlerde olduğu gibi gerçeklik nesnesine indirgenerek yaşanır. Cinsel eyleme geçişlere neden olan şeyin arzu nesnesinin değeri olmadığı durumlarda cinsellik, düşlemi eylemden farklılaştıran arzu yasası tarafından yönlendirilmek yerine, bir ihtiyaç olarak nesnel gerçeklik düzleminde davranışa dökülür.

Lacan'ın Baba kuramsallaştırmasındaki sonraki adımı, buraya kadar geliştirilen klinik sorularla birlikte araştırmalarıma dayanak olan ve bir sonraki bölümde ortaya koyacağım söylemler kuramını bir araya getirmeme izin verecek olan adımdır. Lacan yapıtının sonunda, 1953'ten beri ortaya koyduğu şekliyle Baba-nın-Adı'ndan farklılaşan yeni bir baba kabulüne – Adın Babasına– yer vermektedir.

Üç Baba... Artı Bir

Lacan'ın 1975-1980 yıllarındaki seminerlerini ayırdığı ve klinik kuramsallaştırmasını aydınlatan topolojik uygulamaların ayrıntılarına girmeden, psikoz sorusunu yeniden ele alışında yeni bir ögeye yer verdiğini saptamak mümkündür: Adlandırmanın yeri, yani adlandırma eylemi ya da adlandırılma olgusu, dolayısıyla Adın Babası. Adlandırma, Lacan tarafından bir şey ya da bir varlık üzerine konulan basit bir etiket olarak değil, adlandırılan kadar adlandıranı da etkileyen bir işlem olarak anlaşılır. Lacan'ın sık sık "Sen benim karımsın" formülüyle ele aldığı örnek, öznenin kendisinden radikal olarak farklı mutlak bir Öteki tarafından yaratılılışını belirten bir adlandırmadır. Bu formül, kadının yerinde belirtilen ötekiyi olduğu kadar, ko-

nuşan, bu kadını belirten erkeğin yerinde bulunanı da etkiler. Lacan bu adlandırmayla üç farklı adlandırma ayırt ederek gerçek, imgesel ve simgeselde çeşitli savlar geliştirecektir.

Simgesel adlandırma, özneyi babanın soyağacına kaydeden adlandırmadır, beraberinde Adın Babasını, yani baba tarafından konulan sınır olarak kastrasyonu getirir.

İmgesel adlandırma, bir özneyi aile tarihi içinde belirten adlandırmadır. Örneğin çocuğa isim koyma, her zaman çocuğun ebeveynlerini ilgilendiren bir imgeyle olan ilişkisini gösteren imgesel bir adlandırmadır.

Gerçek adlandırma, sokak çocuğu ya da yetiştirme yurdu çocuğu adlandırmasında olabildiği gibi, bireyin onu belirten bir gerçek tarafından gösterildiği zamanki "damgalama"da bulabileceğimiz adlandırmadır.

Lacan'ın Borromeocu düğümün topolojisinde göstermeye çalıştığı bu üç adlandırma, özneye diğerleriyle ve kendisiyle olan ilişkilerinde dayanak sağlamak için birbirine düğümlenir.

Kendi aralarında eşdeğer olmayan bu üç adlandırma biçimi arasındaki ayırımın, bir yandan psikozun anlaşılmasında – özellikle *delilik* ve *psikoz* arasındaki temel ayırımda ergenlerdeki sanrısal patlamalar konusunda bizi aydınlatır–, diğer yandan da Baba işlevinin kuramsallaştırılmasında sonuçları olacaktır.

Bu çerçevede *normal delilik*, dünyanın paranoyak bir şekilde tanınışı, diğer bir deyişle öznenin dünyayla ilişkisinde Öteki tarafından belirlenişi, topolojik anlamda "birinin diğerinde devam etmesi derecesinde"[44] simgesel, imgesel ve gerçeğin "karışma"sı olarak, yani farklı adlandırmaların karışıklığı olarak tanımlanmaktadır. Postmodern normal delilikler, hakikatin efendisi olan bir Öteki tarafından belirlenen bir dünya düzenine yönelik tutkuların yol açtığı modern dinî mezhepler ve

[44] J. Lacan, 1975-1976, *Séminaire XXII, Le synthome*, Paris, Seuil, 2005, 10 Şubat 1976.

ideolojilerin felsefi ya da mistik oluşumları, kökenini bu karışıklıkta bulurlar.

Bunun tersine, farklı adlandırmaların bağlantılarının kopuşu ve ilişkisizlikleri, öznede psikotik sanrı, yani özel bir anlam yaratma biçiminde (Lacan'ın 1955 Semineri'nden[45] bu yana göstermiş olduğu) bu adlandırmalar arasında yeniden bir bağ yaratma girişimine yol açmaktadır. Burada söz konusu olan, iki "delilik" arasındaki ayırımdır: biri normalliğin ve genel inancın deliliği, diğeri de psikozun ve sanrının, yani özel hattâ özelleştirilen inancın deliliği. Bu ayırım ergenlikteki farklı "sanrı" biçimlerinin (psikotik hezeyanlar ya da şizofreniye giriş) klinik tanımlanışı açısından özellikle ilginçtir.

Baba-nın-Adı'nın hesaptan düşülmesi kuramını incelterek yeniden ele alan ve psikozlardaki mekanizmaların anlaşılmasını sağlayan bu ilerleme, Lacan'ı aynı zamanda bir öznenin psikanalizden talep ettiği şeyi açıklamaya da iter: Kendisini belirten adlandırmalarda bir değişiklik yapmak yerine bu adlandırmalarla öznel bir ıstırap olmaksızın yaşayabilme talebi. Hatırlayalım ki[46] soru büyük ölçüde gençlikle ilgilidir. Gençlik eylemi içindeki özne, analizdeki özne gibi çocuklukta oluşan yapısıyla bir şey yapmaya çalışır: Ergen, kadınsıyla* karşılaş-

---

[45] J. Lacan, 1955-1956, *Le séminaire, Livre III, Les psychoses,* Paris, Seuil, 1981.

[46] Bu konuda bkz. J.-J. Rassial'in çalışmaları: *L'adolescent et le psychanalyste,* Paris, Payot, 1996; *Le sujet en état limite*, Paris, Denoël, 1999; ve benim kitabımın son bölümü: *Adolescence, rencontre du féminin,* Toulouse, érès, 2002.

* Kadınlıktan (Féminité) farklı olarak *kadınsı* (Féminin), kadınlığa atfedilen, gösterilebilen, tanımlanabilen, temsil edilebilen özelliklerin berisinde gizil olarak yolunu alan, anlama ve sözcüklere direnen, Öteki'deki eksikliğin gösterenine, dolayısıyla da hem dilin yapısındaki eksikliğe hem de nesnenin eksikliği olarak boşluğa işaret eden ruhsal-cinsel bilinçdışı bir konumlanıştır. Kadınsıyla karşılaşma, yazarın da betimlediği gibi cinsiyeti her ne olursa olsun ergenin bede-

manın yarattığı yeni verileri anlamakta zorlanır; analizan da yaşamında karşılaştığı türlü başarısızlıkların verdiği zorluklardan şikâyetçidir.

"O halde ergenlik, Baba-nın-Adı'nın (yani adlandırmaların düğümünün) ve onu öznelliğin içine ya da dışına yerleştiren işlemin etkililiğinin, baba metaforunun da *ötesinde* korunması gereken (...) kronolojik olmaktan çok mantıki bir dönem olarak tanımlanabilir".*-[47] Lacan'ın sinthome kavramını öne sürüşünün nedeninin herhangi bir özne için verili olan Baba-nın-Adı'nın bu etkililiğini baba metaforunun ötesinde açıklamanın bir biçimi olduğunu düşünüyorum. Özneyi dünyayla ilişkisi içinde temsil eden, diğer üç adlandırmayı birbirine bağlayan dördüncü öge olan sinthome, "düşmesi" gereken semptomdan farklı olarak düşmez, bilakis "zevk ve arzunun

---

nin, cinselliğin, fallik zevkin kısacası cinselleşmenin o zamana kadar örtülü kalan bir kısmıyla, yani fallusun herşey olmadığı ve herşeyi açıklamaya yetmediği gerçeğiyle karşılaşmasıdır. Konuyla ilgili ayrıntıları merak eden okuyucu M. Cournut-Janin'in *Kadını ve Kadınlık* kitabından da yararlanabilir (Bağlam yayınları, çev. Özge Soysal, Murat Erşen). (ç.n.)

* Bu tanım Lacan'ın "babadan yararlanabildiğimiz sürece babayı es geçebiliriz" cümlesiyle birlikte düşünülürse daha kolay anlaşılabilir. Baba ergenlikten yetişkinliğe geçişte, çocukluğun talep edilen tümgüçlü babasından ya da ergenliğin tam da öyle olmadığı için isyan edilen babasından farklı olarak, öznel yapının işleyişini sürdürmeye yarayan mantıki bir unsur olarak yerini alır. Buna babanın kendi insani gerçekliğinden itibaren herhangi bir insan olarak yeryüzüne ayak basması ve özne oluşta gerekli simgesel bir yer olarak yeniden doğması da diyebiliriz. Tıpkı kendimizle, benzerlerimizle ve de dünyayla olan ilişkimizde sınırlara saygı göstermemiz için sınırları hatırlatan birine ihtiyaç duymamamız gibi, metafor olarak babayı, baba metaforunun da ötesinde koruyabiliriz. (ç.n.)

[47] J.-J. Rassial, *Le passage adolescent,* Toulouse, érès, 1996, s. 193.

olanaklı kalması için değişir".[48] Sinthome kuramsallaştırması, çocukluğun Ötekisi ve Öteki cinsiyet arasındaki ergenlik geçişini de aydınlatır: arzusunu düzenlemek için baba metaforuna dayanan çocuk ve sinthomunu bir dayanak olarak kuşanan yetişkin. Bu kuram aynı zamanda ergenin ve analizanın konumları hattâ analistin konumu arasındaki[49] yakınlığı da ortaya koyar. Bunu da yaşamın anlamıyla ilgili sordukları sorularda yaparlar, âdeta Lacan'ın "Varoluş, var-olmamanın saflığına hakarettir" tanımlamasında olduğu gibi.

Ama bu sinthome oluşumunda bizi özellikle ilgilendiren adım, Adın Babası'nın* yani adlandıranın yerinin belirişidir. Adın Babası, ruhsallıkta yerine yerleşmediği takdirde gerçeğin düzeninde kalacak olan şeyi belirtir. Lacan 1975'te şöyle der: "Ad olarak ve adlandıran olarak baba aynı şey değildir." Lacan böylece 1955 yılındaki öğretisini tamamlayabilecektir. Baba-nın-Adı'nın hesaptan düşülmesinin yol açtığı psikoz, Joyce'un kendisine "üç yüz yıl boyunca" halen sözü edilen bir ad yaratmayı isteyişinde yaptığı gibi, Adın Babası'nın yerini tutmaya yarayan bir sinthome yaratarak giderilebilir. Joyce'un kendine özgü sinthome'u olan Ego, gerçek babanın yokluğundan kaynaklı imgesel eksikliği giderir.

Lacan'ın psikoz kuramındaki bu adımı, kliniğin diğer alanlarında da değişikliklere yol açar. Aslında yapısal bir işlem olarak *sinthome* sadece başarısızlığa uğramış Baba-nın-Adı'nın yerinin doldurulması değil, Baba-nın-Adı işlemini adlandıran Adın Babası sayesinde yeniden atılım verilmesidir. Postmodernizmle ilgili sorular tam da bu noktada ortaya çıkar.

---

[48] R. Chemama, "Symptôme", R. Chemama, B. Vandermesch, *Dictionnaire de la psychanalyse* içinde, Paris, Larousse, 1998, s. 425.

[49] S. Lesourd, "Proximité adolescente et direction de la cure", *Séminaire du Bachelier: Le transfert adolescent*, Şubat 2001, yayımlanmamış.

* Arzulayan öznel, insani gerçekliğinden itibaren arzuyu yasayla birleştiren, bir erkek olarak bir kadın olan anne tarafından arzulanan, sözü ve yasası tanınan, kastrasyonun faili olan baba. (ç.n.)

Adlandırma ve Postmodernite

Adlandırma, belirttiği şey üzerinde basit bir etkiye sahip değildir. Hem adlandıran hem de adlandırılan üzerinde etkili olarak, iki özne arasında birini diğerine göre adlandıran gösterene tâbi olma bağını yaratır. Lacan, daha önce de belirttiğimiz gibi dile getireni ve muhatabı aynı ifadede yabancılaştıran "Sen benim kadınımsın" örneğini kullanır. Günümüzde "Ben uyuşturucu bağımlısıyım", "Ben SDF'im"* vb. adlandırmaları ve yol açtıkları etkileri düşündüğümüzde, bunun öznenin bir gösterenden ziyade bir yere, bir başkasına yabancılaşması ve öznel terk edilmişlik duygusu olduğunu duyabiliriz. Çünkü böylesi bir adlandırmada özne kendi kendisinin ürettiği, kendisini belirten gösterenin altında yok olmaktadır. Oysaki özne, özellikle de ergenlikteki özne, onu başka bir gösteren için temsil edecek gösterenlerin arayışındadır, bir adlandırma beklentisi içindedir. Arızalanan Adın Babası'na yeniden atılım verip, geçerli hale getirmek için Baba-nın-Adı'na başvurur. 2001'de ifade ettiğim gibi: "Adın Babası (öznenin varoluşunun çocukluktaki karşılığı olan ve sinthome işlevi görerek üç düşlemi bir arada tutan) erinlikte çözünür ve özne bu çözünüşü Gerçek, Simgesel ve İmgeselin üç düzlemini sinthomatik biçimde yeniden bağlamak şartıyla baba-nın-adının çeşitli biçimlerinde yeniden yapılandırır.

O halde ergenliğin ikinci çağı olan gençlik, baba-nın-adlarının yeniden etkinleştiği bir zaman olarak anlaşılmalıdır. Sinthomatik bir yeniden yapılanma zamanı olarak özneyi eksikli bir Öteki (toplumsal öteki ya da Öteki cinsiyet) karşısında temsil edecek gösterenlerin –çoğul olarak– yazılımıdır. Meslek, medeni hal, adres, özneyi genital alana yerleştirecek olan bu baba-nın-adlarından birkaçı olacaktır".[50] Bu durumda ergen-

* Devletin verdiği "Sosyal Gelişim Fonu"ndan yararlananlar. (ç.n.)

[50] S. Lesourd, "Les sans-noms de la science", *Clinique méditerranéennes*, no. 64, Mayıs 2001, s. 66.

lik işlemi özneyi Baba-nın-Adı'nın sinthomatik düğümünden, baba-nın-adlarının düğümüne geçiren işlem olarak anlaşılmalıdır. Bu işlemde, bizim Batı'ya özgü soyağacımızın gerçek babayla, annenin erkeğiyle özdeşleştirdiği ve başka kültürlerin "Amca", Totem vb. diyebileceği işleve sahip olan Adın Babasına başvurulur. Eğer bahsettiğimiz gibi, bireysel tarih ya da toplumsal söylem Baba-nın-Adı'nın çocukluktaki düğümünün niteliklerinden birini geçersiz kılıyorsa, o zaman ergenlikteki özne, adlandırmayı gösterenlerin öznel metaforik arayışından değil, öznenin arzusunun ne olduğunu bilen, özneyi belirli bir yere adlandırmaya muktedir Öteki'yle gerçekleştirdiği karşılaşmalardaki ötekilerden bekleyecektir. Narsisistik biçimlerdeki ergenlik psikopatolojisi ve söylemin dile getireni olarak özne sorusunu ortadan kaldıran bilimin postmodern toplumsal söylemi bu noktada birleşirler. Modernitemizin "gerçek Baba'nın inkârın"dan kendi payına düşeni alan ergen de, karşılaştığı her ötekide arzuyu ve yasayı birbirine düğümlemesini sağlayacak bir ad arar. Fabienne, analitik tedavi süreciyle birlikte düşündüğümde benimle ilk görüşmesinden itibaren bu adlandırma sorunsalını dile getirmişti. "Fabienne, seansın sonunda ortaya çıkan bir dile gelişin anlamlı ikircikliği sayesinde bu ad arayışını geliştirecektir: 'o kayb…'.* Ancak bu fonetik yazım, *o kayboluyor*'un (şiddet krizlerinde yaşadığı öznel yitişler), *o umut ediyor*'un (onu benimle karşılaşmaya getiren içinden çıkabilme umudu), *o (kız), bu baba*'nın (aynı zamanda kendi annesi için olduğu babanın) semantik ikircikliğini açıklayabilir. Üstelik bu

* "Elle se perd", fonetik olarak hem "elle se perd" (o (kız) kayboluyor), hem "elle espère" (o (kız) umut ediyor) hem de "elle, ce père" (o [kız], bu baba) olarak duyulabilir. Bu aynı zamanda dilbilimsel bir gösteren ve bilinçdışı bir gösteren arasındaki ayırıma, diğer bir deyişle analitik çalışmada Möbius Şeridi gibi işleyen söylemin iki hattına, biri her zaman göreceli anlamların birbirini takip ettiği hattın, gösterenin maddi gerçekliğinin duyulduğu diğer hat tarafından kesilmesine klinik bir örnek olarak verilebilir (ç.n.)

o *kayb*, belirttiği öznenin bilmece olarak kaldığı bir kıza tutunur. Hayatı cehenneme çeviren bu "çift" kimi belirtir? Fabienne'i mi, annesini mi?".[51] Adlandırmanın askıda kalışı, bu vakada olduğu gibi günümüzde analistin sıklıkla karşılaştığı bir durumdur. Bu analistten özneyi Öteki'nin arzusundan ayıracak, özne ve ona atfedilen, onu oluşturan ilk arzu arasındaki kopuşu gerçekleştirecek adlandırmanın talep edilmesidir. Adın Babasının geçersiz olduğu yerde Baba-nın-Adını yeniden devreye sokacak birinin umutsuzca aranışı. Aslında ergenlik, bu işlemin yeniden güncellenmesi için uygun bir zamandır. Çünkü bu işlem çocukluk zamanında Gerçek babanın inkârı dolayısıyla kısmen geçersiz kılınmıştır ve bedenin Gerçeğinin zorladığı bu ergenlik zamanında özne toplumsalın gösteren ağından ona uygun olan farklılığın gösterenini ve ötekiyle arzulayan genital karşılaşmasını düzenleyecek eksikliğin gösterenini yeniden bulmak zorundadır.

Kadınsı Olmaksızın Anne Toplumu

Böylece gençlikte düşlemi (fantasme) yeniden oluşturma çabası, öznenin tenin uyanışında çağrıda bulunduğu cinsel eylemi üstlenmesini sağlayacak işlem olan Baba'nın ayırma işlevinin önceki oluşumlarına ve bu gösterenin gösterileni olan Fallusa dayandığını görebiliriz. Kadınsıyla karşılaşma ergen için gerçek, simgesel ve imgeseldeki eksikliklerin biçimleriyle yeniden karşılaşmadır ve özne bu karşılaşmayı çocukluğun metaforik koordinatlarında gerçekleştirdiği bir çocukluk işlemiyle yeniden yapılandırır. Oysaki postmodern toplumumuz annede kadını arzulayan gerçek babanın inkârıyla bu geçiş zamanını zora sokar. Zira ötekiyle kurulan bağın düzenleyicisi olarak öne sürdüğü şey, kadınsı olmaksızın anne önerisidir.

İki fenomen buna tanıklık eder:

---

[51] *Agy.*, s. 64.

İlki, anneyi arzu nesnesi yapan gerçek babanın dışarıda tutulmasıdır. Günümüzde erkeğin arzu bağlamındaki yerini ve medya tarafından oluşturulan erkek imgesini düşündüğümüzde, bir "penis ilavesi"nden ibaret olduğunu söyleyebiliriz. En son Amerika'da bekâr kadınların cinselliği üzerine yapılan anketlerde kadınlar, cinsel eylem için bir erkek bulamadıkları zaman "kendilerini en yakın arkadaşlarına teslim ettiklerini (burada vibratörler çerez gibi satılmaktadır)"[52] ifade etmişlerdir. Cinsellik toplu tüketim düzlemine geçmiştir ve cinsel eylemin kendisi de, vakaların büyük çoğunluğunda olduğu gibi zorunlu ve tüketilebilir bir zevk-fazlası nesnesi olarak görülür. Erkek, kadınların arzu nesnesinin çocuksul konumuna ya da çocukların babası konumuna indirgenir, bununla birlikte Fallusun taşıyıcısı, arzu nesnesinin sahibi konumunu gitgide yitirir. Cinselleşmedeki erkeksi tarafı oluşturan (fallusa) *sahip olma* boyutunun, cinsiyetlerin eşitliği üzerine kurulan toplumsal söylemde ve postmodern feminizmde yerinin olmadığı açıktır.

I. Théry'nin araştırmalarında geliştirdiği,[53] baba işlevinin inkârının ikinci biçimi bu durumda modern gelenek ve göreneklerde, bir başka deyişle annenin Fallus sahibi olduğu anaerkil aile çekirdeğinin yerleşmesinde ortaya çıkmaktadır.

Toplumsal dönüşümlerin bu iki yönü (gerçek babanın inkârı ve anaerkil aileler) ergenlik öncesindeki çocuk için, Babanın-Adı'nın annenin erkeğinden çok annenin babasına göndermede bulunması açısından karışıklık yaratsa da, fallusu arzunun işlemcisi olarak ortaya koyan çocuksul baba-çeşitlemesinin normalleştirilmiş oluşumunu engellememektedir. Ergenlik çağındakiler içinse durum bambaşkadır, zira kadınsının keşfiyle başlayan geçiş, anneyle olan bağın arkaik zevkini yeniden

---

[52] Bkz. "Scènes de chasse a Manhattan", *Nouvel Observateur,* no. 1919, 16-22 Ağustos 2001, s. 12.

[53] I. Théry, M. T. Meulders-Klein, *Les recompositions familiales aujourd'hui*, Paris, Nathan, 1993 ve I. Théry, *Couple, filiation et parenté aujourd'hui*, Paris, Odile Jacob, La documentation française, 1998.

canlandırır ve toplumsal söylem bu geri dönüşü sınırlamaya gelmez.

Bu çalışmanın devamının konusu, toplumsal söylemin referansındaki değişikliğin ergenliği nasıl olup da hem "genç kalmanın" bir paradigması haline getirdiğini, hem de postmodern dünyamızın nasıl olup da kaygı ve sıkıntılar zamanı olarak algıladığını anlamaya çalışmak ve bu değişikliğin öznel şikâyetlere nasıl yansıdığını tespit etmek olacaktır.

ÖZNENİN FARKLILAŞAN OLUŞUMU

Modern ergenin ruhsal ıstıraplarının ifadeleri ve ergenliğe geçiş deneyimleriyle ilgili yapmış olduğum araştırmalar,[1] beni gençlik fenomenini bir yapı sorunu olarak düşünmeye yöneltti. Gençlik, hezeyanların ve kimi ergenlerde şizofreniye girişin de gösterdiği gibi, çocukluğun öznel oluşumunun geçersiz ya da yeniden geçerli kılındığı kronolojik olmayan mantıki bir yeri ve zamanı belirtir. Çocukluk boyunca öznenin oluşumuna egemen olan, insan yavrusunu özerk karar ve eylemlerde bulunmaya yetenekli bir birey haline getiren işlemler, öncelikle farklılaşmalardır. Öznenin ötekiyle, başka olanla ilişkisi, dolayısıyla da ister kolektif ister özel olsun insani ilişkileri ve tekil olarak ele alındığında her konuşan varlığın zevk ve haz türleri ancak bu farklılaşmanın yerini almasıyla düşünülebilir. Bu farklılıkların oluşumu kuşkusuz bireysel olarak gerçekleşse de, insan yavrusunun içine doğduğu kültürün söyleminde ifade

[1] S. Lesourd, *Adolescence, rencontre du féminin,* Toulouse, érès, 1994, yeni basım 2002; *La construction adolescente,* Toulouse, érès, 2005.

bulan farklılık düşüncesinin yapısal temeli üzerinde gerçekleşir. Freud, *Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme*'sinde bu farklılaşma dizisinin gelişimini ortaya koymuştur. Bu dizi özne/nesne ayırımıyla başlar, etken/edilgen farklılığının oluşmasıyla devam eder, fallik/iğdiş edilmiş farklılığıyla ve ergenlik çağındaki (1923'te eklenmiştir) erkeksi/kadınsı ayrışmasının üstlenilmesiyle de düzene girer. Toplumsal ilişkiyi düzenleyen söylemlerin bu farklı ayırımları nasıl biçimlendirdiklerini ele almadan önce bu çeşitli farklılıkların özneleşmedeki etkilerini hatırlayalım. Bunlardan her biri, çevresinin desteği olmadan hayatta kalamayan insan yavrusunun henüz olgunlaşmamış gelişmişliğine bağlıdır ve çocuğun nörofizyolojik olgunlaşmasındaki motor becerilerin ve ruhsal yeterliliklerin yavaş yavaş kazanılmasına dayalıdır.

Özne ve Nesne Arasındaki Bölünme

Her şeyden önce özne/nesne farklılığı, konuşan varlığın ihtiyaçlarının doyurulmasının talep aracılığıyla Öteki'den geçmesi zorunluluğuna dayanır. Hayatta kalmakta yetersiz olan insan yavrusu, hayati doyum için bütünüyle annesel Öteki'ye bağımlıdır. Onun acı çığlığı anne tarafından ihtiyaç ve bu ihtiyaca uygun gelen cevap olarak tercüme edilir. Bu durumda bu çığlık yavaş yavaş, çocuğun çeşitli yaşamsal ihtiyaçlarının (açlık, temizlik, rahatlık, sıcaklık, şefkat vb.) işlevlerine göre gitgide farklılaşan bir çağrıya dönüşür. Bununla birlikte yeni doğan, hemen ona bakım veren ötekiye yöneltilen talebin ve her zaman ötekiden gelen bir reddin, "hayır"ın karşı çıkabileceği bir talep alanı içinde yer alır. Bu ret gelmekte asla gecikmez, çünkü hiçbir anne çocuğunun çağrılarını bütünüyle anlayamaz. Talep ve reddin işin içine girişi bu durumda çocuğun ruhsallığında yeni bir soru ortaya çıkarır: reddeden bu Öteki'nin ne istediğini bilmek. Öznenin talebine karşı koyan redle ilişkili olarak "Benden ne istiyor?" sorusu, öznenin Öteki'yle ilişkisinde arzu-

nun alanını açar. İnfans* böylece kendisini, talebini ve çağrısını tatmin edebilen ya da edemeyen ilişkinin Öteki'sinin arzusuna tâbi bulur. Böylelikle Öteki'nin keyfiyetine tâbi olan doyum nesnesinden ayrılmış bir özne haline gelir.

Bu ilk ayrılma öznenin nesnesiyle ilişkisinde temel bir işleve sahiptir. Nesneye tamamen sahip olmak ve nesneden doğrudan, tamamen zevklenmek imkânsız hale gelir. İlk ayrılma yani özne/nesne farklılaşması, oluşmakta olan insana dayatılan ilk sınırdır da. Birey her şeyi yapamaz. Gene de potansiyel olarak tamamen iyi ve tüm talepleri karşılamaya yeterli Öteki'ye atfedilen bir tümgüçlülük inancı da var olmaya devam eder. Bu Öteki, tarihte çeşitli şekillere bürünmüştür, en barizi de Hıristiyan dinindeki Gökyüzü ile Yeryüzü'nün yaratıcısı, sonsuz iyi, sonsuz yardımsever Tanrıdır.

Etken ve Edilgen Arasındaki Bölünme

İkinci ayrışma olan etken/edilgen farklılığı, nörolojik bağlantıların gelişimi özellikle sfinkter kontrolüne ve motor kasların merkezi denetimine izin verdiği zaman ortaya çıkar. Bu durumda çocuk kendisini motor eylemi vasıtasıyla Öteki'nin talebini karşılayabilme yetisi içinde bulur. Bu, henüz dili konuşmayan öznenin nesnesiyle ve Öteki'nin talebiyle olan ilişkisine dinamiğini veren bir ayrılma zamanını devreye sokar. Etken olma Öteki'nin talebine karşı koyma biçimiyle, edilgenlik ise onu kabul etme biçimiyle ifade edilecektir. Bu ayrılık –Dolto'nun anal kastrasyon terimiyle kuramlaştırdığı– kişinin doyum arayışında benzerle alışverişini yöneten ve her zaman ötekinin aracılığından geçen sınırı oluşturur. Anal kastrasyon, nesneyi elde etme savaşında benzer ötekinin tanınması, benzerin özneninkiyle özdeş olan nesneden haz alma hakkının tanınmasıdır. Böylece etken/edilgen farklılığı ayna evresinin baş-

* Yeni doğan, hayatta kalmak için Öteki'ye muhtaç olan bebeğin gerçeği. (ç.n.)

lattığı özne ve benzer öteki arasındaki sınırı oluşturur. Bu sınır, Marcel Mauss'un ve sosyolojinin insanlar arasındaki alışverişin temel ilkesi olarak belirttikleri karşılıklı bağış mantığını barındıran nesne alışverişine dayanır. Öznenin nesne üzerinde tam bir hâkimiyet kuramaması ve ötekinin, özneyle aynı nesneye göz diken rakibin yok edilememesi, bu sınırın benzerlerle yaşam ilkesi içinde toplum içinde yaşama ve alışveriş yasalarına dayanmasındandır. Bu durumda anal kastrasyon evresi ve etken/edilgen ayrışmasının oluşumu, yeni doğanın uygarlaşma sürecinin merkezinde yer alır. Oysa postmodern toplumsal ilişkilerimiz gerçeklik nesnesini bireyin vazgeçilemez tüketim nesnesi haline getirerek, toplum içinde yaşama temelini zorlaştırır.

Fallik Farklılaşmanın Oluşumu

Freud'daki üçüncü farklılık olan fallik/iğdiş edilmiş farklılığı, çocuk cinselliği kuramına en fazla itiraz yöneltilmesine neden olanıdır.[2] Freud'un Oidipus karmaşasının merkezine koyduğu fallik/iğdiş edilmiş farklılığı, insan yavrusu için cinsel kabulün ilk evresini oluşturur. Erinlik sonrası edimde ortaya çıkan cinselliğe denk olmayan bir ilk evredir. Aslında gelişimin bu evresinde fallusa sahip olanlarla olmayanlar arasında bir cinsel farklılık oluşsa da, "çocuk Oidipus'un bu normalleştirici çıkışında, fallusa sahip olmadığını –erkek sahip olduğu şeye, kız çocuğu sahip olmadığı şeye sahip olmadığını tanır".[3] Böylece çocuk, cinsiyeti ne olursa olsun, zevkin aynı temsilcisine –fallusa– sahip olmamak tarafındadır. Böylelikle Oidipus karmaşası çocukluktaki tek cinsiyetli cinsel yaşamı meydana getirir ve

[2] İlgilenen okur, 1927-1933 yıllarında İngiliz ekolü (M. Klein, E. Jones vb.) ve Viyana ekolü (S. Freud, A. Freud vb.) arasındaki "cinsiyet tartışması"nın çeşitli gelişmelerine başvurabilir.

[3] J. Lacan, *agy.*, 1957-1958, s. 174.

çocukluktaki cinsiyet farklılığı cinsiyetler arasında bir farklılık değil, aynı cinsiyet içindeki bir farklılıktır.

Fallik/iğdiş edilmiş farklılaşması aynı zamanda beraberinde daha temel bir farklılığı, kuşak farklılığını da getirir. Aslında cinsel açıdan olgunlaşmamış olan çocuk için yetişkin figürü, fallusun simgelediği güç ve zevk nitelikleriyle donatılmış bir figürdür. Her yetişkin, biyolojik cinsiyeti ne olursa olsun çocuk için fallik olarak saptanmış ve düzenlenmiştir. Cinsel edimde bulunan yetişkin, çocuk tarafından kendi anladığı şekilde cinsel zevke uygun organla donatılmıştır. Böylece kadınlar-anneler, çoğu durumda kendi sahip olmadıkları şeye sahiptirler, çünkü erkekleri cinsel eylem sırasında onlara fallusu verir, onlar da bundan zevklenirler. Şu halde fallus erkek tarafından yapılan bir aşk bağışı ve kanıtıdır. Erkekler-babalar, aynı mutlu koşullar içinde kendi *sahip oldukları şeye sahiptirler*, fallusun sahibidirler ve bu sahipliğin ayrıcalıklarından en çok anneyle birlikte zevk alabilirler. Yalnızca çocuk, *sahip olmamayla* damgalanan bir evrededir ve böylece sahip olmayanlar yani çocuklar ve sahip olan yetişkinler arasında kuşak farkı oluşur. Ebeveynlerin niteliği olan fallik işlevin yerine getirilememesinden dolayı modern toplumsal ilişkilerde birçok soru ortaya çıkar. Cinsiyet farklılığının simgesi olarak fallusun inkârı, kuşak farklılığının düzenleyicisi olan fallusa da yansır. O zaman da güç niteliğinden yoksun kalan yetişkin, çocuk gibi bocalar.

Nihayet, Cinsiyet Farklılığı

Bu son ayrışma, özne insan için cinsiyet ayırımının yerleşmesidir. Çocuk uzun zamandır erkeklerin ve kadınların var olduğunu elbette bilse de cinsiyetlerin farklılaşan ayrışmasının cinsellikte kullanılması ergenlik çağında kadınsıyla olan karşılaşmada ortaya çıkar.

Kadınsı, çocuk cinselliğinin göz ardı edilen ruhsal bir yanı olması bakımından, fallik kenarın ötesi, sınırın bir ötesi olarak

oluşur. Cinsel olgunluğu gelişimle denk tutmamamızın nedeni insanın neoteni* özelliğindendir.[4] Ergen de cinselliği yenilenen bir travma olarak açıklayan Freud'un mükemmelen betimlediği "sonradanlık" etkisine zorunlu olarak maruz kalır. Ergen, cinsiyeti ne olursa olsun, çocuklukta fallusa atfettiği cinsellik anlayışının cinselliğin tamamı olmadığını, hepsi-değillerin** var olduğunu ve bu tam olarak fallik olmayanın her birimiz için geçerli olan "lanetli" kısım olduğunu keşfeder. Okuru önceki eserime gönderip (Lesourd, 1994) farklılığın bu boyutu üzerinde daha fazla durmayacağım.

Eksikliğin Üç Biçimi

Kadınsının oluşumu, öznenin eksikliğin üç biçimini keşfedişidir ve bu oluşum bilinçdışının mantığına ters düşer. Bilinçdışının aslen olumsuzlamayı tanımayan bir ruhsal yerleşim olduğunu hatırlayalım, bu da blinçdışını eksikliği ve tamamlanmamışlığı kabul etmeye elverişsiz hale getiren şeydir.*** Eksikliğin

---

* İnsanın fiziksel olgunlaşması ve ruhsal olgunlaşması arasındaki farka dair bir özellik. Bu hem çocuğun dürtüsel anlamda duyumsadığı bir cinselliği ancak *sonradan*, bedenin gerçeği buna izin verdiğinde deneyimleyebilmesi hem de bedenin biyolojik gerçeğindeki değişimlerin ruhsal olarak özümsenişinin bu denk olmayıştan ötürü ancak *gecikmeli* olarak, simgesel birtakım yeterliliklerin kazanılmasıyla mümkün olması anlamındadır. (ç.n.)

[4] D.-R. Dufour, *Lettres sur la nature humaine à l'usage des survivants*, Paris, Calmann-Lévy, 1999.

** (Fr.) les *pas-toutes*, *hepsi-değiller* Lacan'ın *Encore* Seminerinde (1972-1973) cinselleşme şemasının sağ tarafına yerleştirdiği *kadınsı* taraftır. *Tam olarak* fallik gösteren tarafından belirlenmeyenlerin olduğu kısımdır. (ç.n)

*** Freud, rüyalardan, espriler, dil sürçmeleri, sakar eylemler gibi bilinçdışı oluşumlardan yola çıkarak bilinçdışında olumsuzlamanın, zıtlıkların ve kronolojik lineer zamanın tanınmadığını öne sürmüş, bilinçdışının bilincin koşulu olan ikincil süreçlerden yani Kant'ın zih-

Gerçek, Simgesel ve İmgeseli etkileyen bu biçimleri, yetişkinlerden ziyade ergenlerle olan klinik çalışmalarda çok daha kolay saptanabilir. Özne her zaman eksikliklere boyun eğmeyi reddetmeye çalışır, ama ergen bunu Oidipusa dair vaadin* hayal kırıklığına uğraması nedeniyle yaşamındaki diğer dönemlerden daha şiddetli şekilde ifade eder. Onu kaçınılmaz olarak vuran "insanlık hastalığı"nı,[5] kastrasyonu, elinin altında bulunan tüm ruhsal olumsuzlama mekanizmalarını kullanarak reddetmeye çalışır: inkâr, bastırma, hesaptan düşme, yalanlama, ergenin gündelik yaşamdaki psikopatolojisinin bu çok biçimli görünümüne yol açar.

İmgeselin Eksikliği: Fallusun Simgesel Kabulü

Ergenin erinlik geçişinde karşılaştığı eksikliklerden ilki, fallusu kendisine ait kılmadaki güçsüzlüğüdür. Bedenin cinsel yönden olgunlaşmaya başlaması –en azından onun inandığı kadarıyla– Oidipusçu vaadin ona söz verdiği gibi zevk için zorunlu nesneye ulaşmasına izin verecektir: çocuksul inançtaki fallusa yani Oidipus karmaşasında annenin arzusunu tatmin etme becerisinin işareti olarak Babaya atfedilen imgesel fallusa. Fallusun Babaya atfedilişi onu güçlü kılar, çocukluğun nesnesi olan Anneye ulaşabilmeyi yasaklar ve Babayı Freud'un ilkel kabilesinin Babası gibi zevklenen ve yasaklayan babanın dengi haline getirir. Şüphesiz koşullu olarak: büyüdüğü zaman fallusu kendi adına kullanmak koşuluyla. Ergen, cinsiyeti ne olursa olsun Oidipus karmaşasının bu yanılsamasının bozulmasından nasi-

---

nin kategorilerine göre işleyen süreçlerinden farklı olarak, libidinal enerjinin serbest dolaşımda olduğu birincil süreçlerin yeri olduğunu söylemiştir. (ç.n)

* Bu vaat "büyüyünce sahip olacaksın" sözünün çocuğu oidipus karmaşasından çıkaran, dürtülerin "şimdi ve burada" tatmin elde etme isteğini bastırmasını sağlayan vaattir. (ç.n.)

[5] F. Camon, *La maladie humaine*, Paris, Folio, Gallimard, 1987.

bini alacaktır: güçlü baba bir yanılsamadır ve fallus hiç kimseye ait değildir, arzunun saf simgesi, saf gösterenidir. Fallus erkeğe ait bir nesne olamayacağı gibi kız tarafından da arzu nesnesi olarak somutlaştırılamaz. Fallusa sahip olmak diye bir şey olmadığı gibi, fallus olmak diye bir şey de yoktur. En fazla, biri ona sahip olmadan sahip olmayı oynayabilir, diğeri de kendisini o olmadan olmaya inandırabilir. Ama yetişkinin hesabına düşen bu aldatmaca, tam bir zevke ulaşmak için ona sahip olmayı isteyen ergen için tahammül edilebilir değildir. Fallik istencin bu görünümü, dünyanın adaletsizliğinden yakınma, iktidar ve varoluş istenci gibi ergenin kaçınılmaz histerikleşmesinin[6] temelini oluşturur.

Ergen davranışlarının büyük bir kısmı, ergeni bütünüyle arzulanabilir bir özne yapacak fallusun imgeselleştirilmesiyle belirlenir. Diğer bir deyişle –hayvanlar için denildiği gibi– kastre edilmemiş, yani insanda olduğu gibi simgesel kastrasyonla belirlenmemiş olarak. Ergen bunu görkemli nesnelerin aracılığıyla elde etmeye çalışır. Bu çocuksul düşlemlerin gerçekleştirilmesi, ötekiyle ilişkide kendisini fallus olarak sunma şeklinde olduğu gibi, gerçeklikte kültürel olarak değerli kılınmış nesnelere sahip olmada şeklinde de ortaya çıkar. Ama P. Gutton'un da[7] açıkladığı üzere, özne fallusun gerçekliğine olan bu inancını öncelikle ilişkideki eşinde *Bir* oluşturmaya izin verecek kişiyi bulacağı aşk davranışlarında ve aslında başından bu yana kaybettiği mutlak zevki elde etme arzusunda yaşatmaya çalışacaktır. Ergenin aşk tutkusu, öteki cinsiyette –birey olmayan anlamında öteki cinsiyet– "Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden ayrılmasından önceki androjen oluştaki kaynaşmayı"[8] ya da Platon'un *Şölen*'indeki Aristophanes mitosunda betim-

[6] S. Lesourd, "L'incontournable hystérisation adolescente", *Le féminin: un concept adolescent?* içinde, Toulouse, érès, 2001, s. 169-185.

[7] P. Gutton, *Le pubertaire*, Paris, PUF, 1991, özellikle "cinsiyetlerin tamamlayıcılığı" ile ilgili tanımlaması.

[8] S. Lesourd, *agy.*, 1996,s. 230.

lenen çifti yeniden bulabilme olasılığına dayanır. Ergen, cinsel eylemi ele alışında çocukluğun başlarında öznenin nesneden ayrılmamış olduğunda zaten tanımış olduğu tam, bütün ve eksiksiz bir Öteki'yi yeniden oluşturmaya çalışır. Cinsel eylemde aranan bu Bir, uyarılma-doyum ilksel zamanının mitsel olduğu kadar gerçek de olan zamanının Bir'idir; Lacan'a göre olmanın zevki, uyarılmanın ve tatminin nesneden (anne) olduğu kadar Özneden (ten) geldiği Bir. Ergen, annenin bu zevkini ne olursa olsun bir şey olma ya da birisi olma şeklinde istemekte, "ben... madde bağımlısıyım" örneğindeki gibi olmak zevkini talep etmektedir.

İmgeseldeki eksiklikle karşılaşmak birçok sonuca yol açar. İmgesel eksik, düşlemin nesnelerinde bir dönüşüme yol açacağı gibi, arzuyu toplumsal alanda değerli olan nesnelere yönelterek bu nesnelerin metaforlaştırılmasını da sağlar. Söz konusu olan çocukluğun sevgi nesnelerini terk etmek ve toplumsal bağda bu nesnelerin bir metaforunu bulmaktır. Öte yandan bu eksik, özneyi cinsel ilişkinin olmayışına, öznenin ve Öteki'nin Gerçekteki imkânsız tamamlayıcılıklarına boyun eğmeye iter. Öznenin bu imkânsızlığı gidermesinin tek yoluysa düşlem ve arzu nesnelerinin fallikleştirildiği imgesel senaryolardır. Bununla birlikte bu eksik, "fallusun ötesine, öznenin haz ve bedenle ilişkisini belirleyen *haz ilkesinin ötesine* bir açılım sağlar. Gençliğin hareketlerinin düzenleyicisi, arkaik olanın bastırılmayan yanıyla ilişkili olan bu Öte'dir, fallik sınırın ötesidir".[9] Bu da beraberinde Fallusun simgesel kabulünü, dilin kendi yapısı içinde de kendi yokluğundan başka hiçbir gösterene gönderimde bulunmayan tek gösteren olma özelliğini ortaya çıkarır. Bu biricik gösteren, o halde saf farklılığın göstereni olan düzenleyici işlev olarak belirir. Ergenlikteki keşfin bu yanının eşitlikçi modern toplumsal söylemin yapısı tarafından sekteye uğratıldığını söyleyebiliriz.

---

[9] S. Lesourd, Thèse, *agy.*, 1996, s. 234.

Simgeselin Eksikliği: Öteki'de Eksikliğin Göstereni

İkinci eksiklik fallik hayal kırıklığının ve farklılığın göstereninin biricik yerinin keşfinin mantıki sonucudur. Öteki'de tam bir anlam düzeninin olduğu, boşluğun olmadığı bir dünya bulmayı engelleyen bir tamamlanmamışlık vardır.

Sonuç, ergenin konumlanışında kendisini hemen belli eder. Artık dünyanın bir düzeni yoktur: "Tanrı öldü ve gökyüzü bomboş".[10] Bu zamana kadar mutlak bilgiyi cismanileştiren* eksiksiz Öteki, ebeveyn yetişkinler, dünya ve bilgiyle ilgili hâkimiyetlerinde yeniden sınırlı konuşan varlıklar haline gelirler. Ergenlikte "hakiki", "tam bir varlık" arayışı bu noktada yeniden ortaya çıkar; ama bu ister felsefi ister siyasi, isterse dinî olsun, dünyayı hem yönlendirme hem kavrama anlamında ona yeniden anlam verebilecek mutlak bir doğruluk arayışıdır da. Bu arayış, J.-J. Rassial'in isabetle belirttiği gibi, herhangi bir efendi, guru ya da idolde olduğu gibi bildiği-varsayılan-analistte de somutlaşabilmektedir. Bu figürlerin her biri, ya arzulayan mutlak fallik gücü (seks sembolü, yenilmeyen büyük abi), ya da arzuyu örten simgesel fallik gücü (efendi, bilge)[11] canlandırmaya gelirler. Ergenliğin örtüsünü açtığı Öteki'deki bu eksiklik, gençliğin cinsellik ve zevkin yönetiminin de ötesinde kültürel değişim süreçlerine[12] duyduğu ilginin bir başka nedenidir. Dönüşüm halindeki bir toplumda "hakikatin" ve dünya düze-

---

[10] *Agy.*, s. 230.

* Fransızcada incarner, incarnation olarak ifade edilen kelimeyi metinde geçtiği cümleye göre cismanileştirme, somutlaştırma ya da canlandırma olarak çevirdik. Söz konusu olan anlam soyut olan simgesel bir figürün insanda cismaniyet bulmasından ziyade, konuşan ve arzulayan bir varlığın simgesel bir konumu üstlenebilmesi, kendi öznel niteliklerinden itibaren bu konumu tutabilmesidir. (ç.n.)

[11] S. Lesourd, "Les idoles des jeunes, malheur ou nécessité?", *La Revue des deux mondes* içinde, 1996, s. 106.

[12] Bkz. "Öznenin Farklılaşan Oluşumu", 2. bölüm.

ninin cismanileşmesine olan inancın değişmesi, bu hakikatin yasanın ya da inancın gösteren ağları tarafından kuşaklar boyu aktarımını da zorlaştırmaktadır. Kendisi de "hakikat" ve toplumsal "bilgi" arayışı içinde olan ergen, toplumsal referansların sarsıntısından doğrudan etkilenir. Bu durumda bir evre olarak ergenliğin yetişkinlerin temel uğraşlarından biri haline gelmesine şaşmamak gerekir. Aynı şekilde bunun postmodernitenin başlangıç uğraşlarının merkezinde olmasına da şaşırmamalıyız. Biz aslında toplumsal referansların dönüştüğü bir süreci yaşıyoruz. 16. yüzyıldan beri Efendinin ve Bilimin söylemine referansla kurulan toplumsal bağ,[13] 20. yüzyılın ortalarından beri fark edilmeksizin başka bir söyleme, bir başka düzenleyiciye, Kapitalist söyleme ve onun postmodern eşdeğerine, teknolojinin söylemine doğru kaymakta.

Gerçeğin Eksikliği: Şey İmkânsızdır*

Şey, "Bir özne için ona yabancı, yapısal olarak erişilemez, yasaklı (ensest) olarak gösterilen, ona en mahrem olan ve özne tarafından egemen/yüce iyi olarak tasarımlanır: Varlığının ta kendisi yani, ergenlikte kesin olarak kaybedilmiş olarak beliren en üstün nesne".[14] Egemen İyi, öznenin gelişimi boyunca her biri özneden ayrışmamış, uyarılma-doyum kaynağı ve arkaik annenin çeşitlemeleri olan birçok figürden geçer. S. Ferenczi'nin *Thalassa*[15] ve O. Rank'ın *Doğum Travması* (Le trau-

[13] Bu konuda bkz. Dany-Robert Dufour'un son eserindeki kral figürüyle ilgili çarpıcı saptamaları, *On achève bien les hommes, agy.*

* Freud'un yapıtında Almancası *Das ding* olan bu kavramı Lacan Fransızcaya *La Chose* olarak çevirmiştir. (ç.n.)

[14] B. Vandermesch, "Chose", R. Chemama, B. Vandermesch (yönt.), *agy.*, 1998, s. 54.

[15] S. Ferenczi, 1923, *Thalassa, psychanalyse des origines de la vie sexuelle,* Fr. çev. N. Abraham, Paris, PBP, 1977.

matisme de la naissance) adlı metinleri,[16] kuşkusuz sorun teşkil eden imgesel kuramsallaştırmalar olsalar da özne için zevkin kaynağını tam doyum eriştirecek anneyle kaynaşma ilişkisi içinde açıklamaya çalışırlar. Freud ise tersine, kederi ve acıyı hemen anne ve çocuk arasındaki bağın merkezine yerleştirerek, doyumu bebeğin ilksel halüsinasyonlarına erteler. Bu iki yaklaşım birleştirildiğinde, cinsel olanın kökeninde ilksel uyarılma-doyumla ilişkili olarak *olma zevkinin* (jouissance de l'être) en doğru tanımını buluruz. Olma zevki ve ilksel uyarılma-doyum, hem "sonsuz mutluluğun" hem de en büyük acının, "terk edilmişlik duygusu"nun kaynağıdır. Sonsuz mutluluk ve acı dolu terk edilmişlik duygusunun bu karışımı, gelişim seyrinin sonrasında mistik coşkuda ya da madde bağımlılığındaki zevkte yeniden bulunabilecektir. Böylelikle özneye bakım veren ve önce Babanın varlığı, sonra da Oidipus geçişi tarafından yasaklanan ilk aşk nesnesi anne oluşur.

Çocuk için Anne, tam bir Annedir ve sadece Annedir. Çocuk tabii ki cinsiyet farkını bilir, ama ona göre cinsel ilişki fallik nesneyle ilgili olan bir alışverişte, Anne ve Baba arasındaki denklikte geçer. Çocuk için arzunun motoru olduğu bir cinsel tamamlanma vardır. Bu anlamda çocuk için anne, saf fallik mantık içinde ele alınır[17] ve babasıyla annesi, annesiyle de kendisi arasındaki ilişki imgesel fallik nesnenin alışverişi tarafından yönetilir. Çocuğun bilmediği ve artık bunu düşünebildiği için ruhsal olarak keşfedeceği şey, annede bir kadının var olduğudur. Sözcüğü bilmediğinden ya da anne olmayan kadınların var olduğunu bilmediğinden değil, ama Annesinin aynı zamanda kadın da olduğunu bilmediğinden. Şu klasik "hepsi

---

[16] O. Rank, *Le traumatisme de la naissance*, Paris, PBP.

[17] Aynı şekilde ergen, kapsayıcı bedenini fallik temsilci olan bebekle doldurmak için annelik arzusuna kapılabilir. Bkz. A. Anzieu, "L'inquiétante féminité", *Adolescences,* GREUPP yayını, cilt 11, no 1, 1993, s. 81-93.

fahişe, annem hariç" ifadesi her çocuk ve her insanda çocuk kalan taraf için "Benim annemin" bu özel değerinin altını çizer.

Annedeki kadınla karşılaşma, arzunun oluşumunu ve arzuyla bağlantılı olarak çocukluk oluşumlarını sorgular. Bundan dolayı ergenlikte annenin yeri erkek için olduğu kadar, kız için de temeldir. Anne fallik tamamlayıcı olarak çocuğundan başka bir yeri arzulayan kadındır ve "tam olarak" fallik zevkte değildir, bizzat kadınsı konumun Öteki zevkiyle ilişkisi vardır. Anne ancak bu koşulla, cinsel yaşamı hareketlenmeye başlayan ergenin zevkteki kadınsı konumu keşfetmesine izin verebilir.[18] Gerçek, imgesel ve simgesel annenin bu karma ruhsal oluşumu, ergenliğin bir işlemidir ve 1995'te yazdığım gibi, annenin gerçeklikteki konumuna bağlıdır.[19]

Kadınsının Bir Tanımı

Kadınsı, köklerini dil öncesinden alır ve bu yüzden bastırma dışıdır, zira "bastırma ancak dile giriş yaptıktan sonra gerçekleşir".[20] O halde kadınsı, dilsel bir oluşum olan bedenden çok, insan öznenin tenle (chair) ilişkisinde tene adanmış kısım olarak anlaşılabilir. Kadınsı bu durumda, çocuğun gösteren tarafından tanımlanan özne, dil ve nesne arasındaki ilişkiyle eklemlenen simgesel türdeki kastrasyonların kısmen dışında kalır. Kadınsının işleyişi, dürtüsel olanı zorunlu olarak nesnenin aracılığıyla tatmin ederek yöneten fallik zevkin değil, olmak zevkinin ya da tenin zevkinin izleri olan Öteki zevkin işleyişidir. Kadınsı nesnesizdir. Ama kadınsı aynı zamanda Öteki'nin zevkini yöneten eksikliğin göstereni ve zevkinin uygun nesnesi olacak, gerçeklikte var olmayan simgesel Fallus arasında yer

---

[18] S. Lesourd, "Les figures de la Mere. Un incontournable soutien à la symbolique du Père à l'adolescence", C. Miollan (yönt.), *Parents et adolescence*, Toulouse, érès, 1995, s. 57.

[19] *Agy.*, s. 59.

[20] J. Lacan, *Encore, agy.*, 1972-1973, s. 53.

alır. Öyleyse kadınsı, "ek zevktir", elde edilmesi gereken zevk istikametinde "ıskalanmayacak" olandır.

Kadınsı, Lacan'ın "cinselleşme" niceleyicilerinde (quanteurs de la sexuation) fallik güce inanışta "tam olmayanlar" olarak öne sürdüğü ve öznenin bilinçdışı bir seçimi olarak tanımlanabilir. Kadınsı olan, kadınların tekelinde değildir. Kadınlık ve annelik özellikle kadınların hissesi olup, kadınların fallik kayıttaki giysileri olarak tanımlansa da, kadınsı kadınları olduğu kadar erkekleri de ilgilendirir. Erkek ya da kadın, biyolojik cinsiyeti ne olursa olsun her özne ergenlikte, tenin bedene geri dönüşüyle birlikte Öteki'nin boşluğunun Gerçek, İmgesel ve Simgesel düzlemlerde açımlanmasıyla zorunlu olarak kadınsıyla karşılaşır. "Tenin gerçeği (dil içine alınmayan gerçek) öznenin bilinçli ve bilinçdışı beden imgesine baskın yapar. Erinlik aslında tenin bir eseridir yani cinsel eyleme izin verecek bir *ten açılımı*dır".[21] Bugün, böylelikle Freud'un insanoğlunun ruhsal çiftcinsellik savını yapıtının sonuna kadar inatla savunmasını anlıyorum.

Genital aşk eyleminde zorunlu olan kadınsı bununla birlikte eril olandan ve onun fallik olana bağlılığından ayrı tutulamaz. Diğer türlü tek sınırın tenin sonluluğu olduğu, haz ilkesi tarafından yönetilmeyen Öteki zevkin içine gömülme tehlikesi belirir: Ölüm. Bu işleyişi, hiçbir zaman saf halinde algılanamayan ama yalnızca yaşam dürtüsüyle ilişkisinde algılanabilen ölüm dürtüsüyle karşılaştırabiliriz. Buraya değin öne sürdüklerimi şu sözlerle sonuçlandırabilirim: "Ergenlik bir geçiş olarak, çocuksul Öteki ile cinsel Öteki arasında, fallik imgesel tamamlanmışlıkla Öteki zevkin kaynağı olan eksiklik arasındaki geçiş olarak anlaşılmalıdır. (...) Bu geçişin düzenleyicisi kadınsının belirişidir, tıpkı hakikatin ya da kısmi bir söylenenin ortaya çıkmasında olduğu özneyi 'muhabbet' oyunları diyebileceğimiz

[21] S. Lesourd, "L'impossible rencontre de la chair", D. Lauru (yönt.), *Tomber en amour*, Toulouse, érès: "Actualité de la psychanalyse", 2001, s. 86.

açıklamalara, türlü tanımlamalara yani bilinçli bilgisinden kaçanı gene dilin içinde ele almaya zorlar.[22] Bilinçdışından dışlanmış ve ergenlikte karşılaşılan eksikliklerle yapılanan kısım olarak kadınsının bu kuramsallaştırması, günden güne insan yavrusunun gelişimini ve dolayısıyla da onun kendisini çevreleyen dünyayla kurduğu ilişkileri aydınlatmaktadır. Cinsel yaşamın iki zamanda oluşması, öteki cinsiyetle ancak gecikmeli olarak, yani bedenin gerçeği cinsel eylemi olanaklı hale getirdiği zaman karşılaşması, özne-insanı kültüre ve kültürün söylemsel düzenlenişine bağlı bir varlık yapar. Psikopatolojinin güncel biçimleri, çocuksul tekcinsiyetli cinsellikten yetişkin cinselliğinin dayattığı, aynı zamanda öznenin toplumsal ilişkilerini de düzenleyen küçük anlatılara ve mitsel temalara geçişteki güçlüğün ifadesidir.

[22] S. Lesourd, Thèse, *agy.*, 1996, s. 513.

ÖTEKİ VE FARKLILIK

Öznenin farklılaşmalar aracılığıyla oluşumu, ancak toplumsal çevre öznenin zevkten vazgeçme sorusunu ortaya koyarsa gerçekleşebilir. Arzu nesnesini ötekinin yaşamında korumak için gerekli olan zevk sınırı, farklı biçimler altında sınırla karşılaşmada oluşabilir. Arzu ve arzunun kökeni sorusu tamamıyla öznel olup, bireyin tarihi içinde yer alsa da, bu sınırlama bir kültür olgusudur ve arzunun başkalarıyla ilişkide ifade edilme şekli, toplumsal olanı düzenleyen anlatı olanaklarına bağlıdır. Öznel bireysel bir senaryo olarak düşlemin ortaya koyduğu arzunun gerçekleşmesi, yukarıda ele alınan çeşitli ayırımlara ve insan varlığına içsel olan yasaklayıcı düzeneğe, üstbenliği oluşturan toplumsal yasaklara tâbidir. Üstbenlik, arzunun normalleştirilmesinin yasaklayıcı biçimi olarak anlaşılsa da, Benlik İdeali yasaklamanın olumlu şekli olarak anlaşılmalıdır. Libidonun özlemleri kültürün gerektirdiklerini uzlaştırmaya çalışan benlik ideali, simgesel işlevi benliğin imgesel yapısını, benzerlerle ilişkileri yöneten özdeşimleri ve çatışmaları düzenlemek olan ruhsal bir düzlemdir. P. Gutton, benlik ideali girişimi olarak

"çocukluğun başlangıcında kaybedilmiş kusursuzluğu yeniden kazanma"[1] ve Ben (Je) ideali yani "çocuğun ebeveynlere atfettiği kusursuzluğun ifadesi olan ilk ebeveyn imgesine hızlıca ulaşmak arasında kavramsal bir ayırım yapar ve bunu ergenlik bunalımlarının başlıca özelliklerinden biri olarak tasvir eder.[2] Ergenlikte benlik ideali, ideal toplumsal temsillerde çocukluk imgelerinin metaforunu bulmayı denemek için ebeveynlere dair ilk imgeleri terk eder. Ergenlikteki idealleştirme işlevi bu durumda, idealleştirilmiş toplumsal gösterenlerin arayışında açığa çıkar ve bir toplumun kurucu büyük ve küçük anlatılarını[3] gelecekteki yetişkin benlik idealinin temeli haline getirir.

Arzunun gerçekleştirilmesinin olanakları[4] zorunlu olarak her toplumda yetişkinlere ayrılan iki amaç içinde ele alınır: Üretmek (bireyin hayatta kalması için) ve üremek (türün yaşatılması için). Büyük-küçük anlatılar, belirli bir toplumsal ilişkinin bu hedeflere ulaşmak için bireysel olanakları düzenleme biçimidir. Bu açıdan değerlendirildiğinde modern anlatılar, bir varoluş biçimi belirlemede sınırdan çok zevki, geleceğe ertelemekten çok ânındalığı öne çıkaran anlatılardır. Modern toplumsal bağı yapılandıran küçük anlatılar, 20. yüzyılın son yarısından bu yana insanı paradoksal olan ideallerle karşı karşı-

---

[1] P. Gutton, *L'adolescence*, Paris, PUF, 1996, s. 26.

[2] J. Chasseguet-Smirgel, "Essai sur l'Idéal du moi, contribution à l'étude psychanalytique de la 'maladie d'idéalité'", *Revue française de psychanalyse*, 33, 5-5, 1973, s. 709-930, akt. P. Gutton, *agy.*, s. 26.

[3] Dünyanın kökeni ve yaşamın anlamını açıklayan mitoslar büyük anlatılardır, bir öznenin başkalarıyla ilişkilerinde nasıl davranması gerektiğini açıklayanlar ise küçük anlatılar. Mitoslarla küçük anlatılar arasındaki fark, dinlerin kurucu metinlerinin hepsinde olduğu gibi bütün geçiş âyinlerinde de görülebilir. Kutsal Kitap'ta da nasıl Leviliier ile Sayılar'ın küçük anlatılar olarak anlaşılması gerekiyorsa, Yaratılış bölümü de mitos olarak anlaşılmalıdır.

[4] Piaget'nin anladığı şekilde, yani gerçeklikte gerçekleştirilebilir olan tüm düşünülebilirler anlamında.

ya bırakır. Toplumsal bağın içinde yer alabilmek ve kendi yerlerini oluşturabilmek için yetişkinlerin ideallerinden öncelikli olarak yararlanan ergenler, modern küçük anlatılar tarafından güç duruma ilk düşürülenlerden olsa da oluşum halindeki tüm çocuklar ve sayısız yetişkin, mutlak zevkten vazgeçişte zorluk yaşamaktadır.

Modern Toplumsal Bağı Kuran Üç Küçük Anlatı

Toplumumuzda geçerli olan söylemde kolayca saptanabilen üç modern küçük anlatı, 21. yüzyılımızın insanları arasındaki değiş-tokuş ilişkilerinin yapılanmasında temel teşkil eder:

– Genç, güzel ve başarılı kalmanın uzatılmış gençlik rüyası özneye yöneltilen şu zorunlulukta ifade bulur: Oluş halinde kal, *bitmeyen ergenliğin ideal* yerinde.

– Liberal ekonominin gerektirdikleri ve bütün hazların koşulu olarak tüketimin ileri sürülmesi, kendini onaylamanın şu biçimini verecektir: Var olmaktayım çünkü tüketim nesnesinden zevkleniyorum.

– Modern genetikteki teknik-tıbbi devrimin aile geleneklerinde ve çift ilişkilerindeki dengede yol açtığı değişim, cinselleştirilmiş bağlarla ilgili şöyle yankılanacaktır: Çocuk yapmak için artık iki kişi olmaya gerek yok.

Bu anlatıların hepsi postmodern toplumsal düzenlenişteki teknolojik söylemin egemenliğinden türemekte ve Bilimin hakikatine olan inançta yer bulmaktadır: "Bilim, (matematiksel olarak) aktarılabilir olduğu bahanesiyle doğrudur, ki bu da tamamen saçma bir fikirdir".[5] Teknik devrim tarafından desteklenen bu modern anlatıların her biri gençlikteki dönüşüm sürecini ve dolayısıyla da öznenin öznelleşmesini zorlaştırır.

---

[5] J. Lacan, 1973, "Note italienne", *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, s. 308.

"Oluş Halinde Kal" ya da Sonlanmayan Ergenlik İdeali

"Oluş halinde kal" ya da sonlanmayan ergenlik ideali kuşkusuz insan arzusu bakımından bir yenilik değildir. Gençlik iksirleri ya da tanrı ve tanrıçaların ebedî gençliği her zaman insanların düşledikleri bir ideal olsa da, bu ideal ulaşılabilir olanın ötesinde, başka bir dünyada konumlandırılmıştır. Gençliğe ilişkin modern anlatının temelinde yeni olan şey, bunun başka bir yerde değil, burada, şimdi, gerçeklikte güncelleştirilmesi, eyleme geçirilmesidir. Bedene istenildiği gibi yeniden şekil vermede ve ona gençlikteki görünümünü yeniden kazandırmada yetkinleşen tıbbın teknik bilimsel ilerlemeleri bu mitosu gerçeklikle kısıtlar.

Mitsel olmaktan ziyade *gerçekleştirilebilir* bir gençleşme olarak ortaya konulan şey, modern toplumsal bağın ideal bir figürüdür. Bu durumda gerçekliğe indirgeyiş, ideal olanın merkezine sonlanmayan ergenliği yerleştirir. O halde her bir kişi için genç kalmak, oluş halinde, dönüşüm halinde, yani potansiyel bir gelecek içinde kalmakla eşdeğerdir. Reklâmlarda, tıpta, sporda, modada, ekonomide, hattâ gençlerin yeni tekniklere uyum sağlama yeteneğinde aşikâr olan bu çeşitli söylemlerdeki genç kalma ideali, yaşamın seyrini de değiştirir. Gençlik, bir varış noktası, imrenilesi bir başarı hedefi haline gelir. Böylesi bir gençlik oluşumunun içinde olanlar, üremenin toplumsal işlevlerini olduğu kadar mesleğini, yaptığı işi ve ebeveyn oluşunu üstlenerek öznel bir tatmine ulaşma arzusunu duyan insanları genelde tuhaf karşılarlar. Gençliğin ve ergenliğin bu modern anlatısı içerdiği gerçek bir dönüşüm ihtimali ve sürekli oluş halinde olma ruhsal hareketliliğiyle sonlanmayan ideal bir biçime vurgu yapar. Bu durumda ergenlikteki özneler gelişimlerinde şöylesi bir çıkmazla karşılaşırlar: Yetişkin olmak, şu an içinde bulunduğum ergenliğin sonlanmayan idealinde kalmaktır. Bu da gençlerin çoğunun yaşamlarını ve kendi yetişkin arzularını üstlenebilmek için "aile kozası"ndan ayrılış zamanını ertele-

dikleri (28 yaş civarı) bir belirsizlik ve bekleyiş durumunu pekiştirir.

Modern anlatının "Oluş halinde kal ya da sonlanmayan ergenlik ideali"yle getirdiği ikinci zorluk, ergenlikte merkezî olan ölüm sorusudur. Geleneksel toplumlarda yaşlılık, yani öznenin dölleme hattâ üretme alanını terk etmiş olduğu çağ bilgelik çağıydı, bilginin ve o bilgiyi başkalarına aktarmanın çağıydı. Bilgenin *varsayılan bilgisinin* bu işlevi, daha kolay bir ergenlik geçişine izin veriyordu, çünkü burada eriştiği yetişkin konumundan sonra da hâlâ fethedeceği bir yer, arzunun daha tam gerçekleştirildiğini öngördüğü bir yer vardı. Bu, ebeveynlerin de kendilerine hâlâ bir gelecek, erişilebilecek bir yer düşünmesine izin veriyordu. Oysa bugün artık yaşlılık bilgeliğe ulaşmanın özel bir yeri olarak değil, düşkünlük olarak görüldüğünden, yetişkinler bu yeni yeri almayı reddediyorlar. Tıp bilimiyle birlikte halk sağlığındaki ilerlemelerle ergenliğin ortalama sonlama yaşı neredeyse 50'li yaşlara kadar yükselmiştir, bu yetişkinlerin çoğu halen becerilerinde tamamen güçlü, hattâ hâlâ ebeveynlere sahip yetişkinlerdir. Bu ilerleme çoğu yetişkin için sevinilesi olabilir. Ama bu durumun sonuçlarından biri soyağacı dizisi içine giren kuşak sayısındaki artıştır, dolayısıyla içinde bulunduğumuz toplumsal ilişkilerde, artık üç değil dört kuşağın bir arada yaşadığı olgusunu hesaba katmak durumundayız. Bu durumda genç yetişkinler ve yaşlanan yetişkinler, kuşaklar dizisi içinde (çocuklar, ebeveynler, büyükanneler, büyükbabalar ya da diğer bir deyişle çocuklar, yetişkinler, yaşlılar) aynı yeri paylaşırlar. Ebeveynler ve çocuklar hep birlikte yetişkindir ki, bu durum yerlerin farklılaşmasıyla ilgili, hattâ zaman zaman cinsiyetle ilgili karışıklıklar yaratır.

Ama sonlanmayan bir ideal olarak genç kalmak, kuşaklar üzerindeki etkilerinin de ötesinde toplumsal söylemlerde belirginleşen ölümün reddinin bir tercümesidir. Ölümle ilgili törensel ritüellerin kayboluşu (yas giysileri, cenaze arabaları, cenaze alayları vb.) hattâ ölülerin, kadavraların "estetik" nesneler

olarak geride kalanlara sergilenmesi bu reddin bir işaretidir. Ergenlik oluşumlarında temel olan yas süreçleri, öznede çocuksul olanın ve çevresindeki ideal ebeveynsel figürlerin ölümüne izin veren süreçlerdir ve ölümle, ayrılıkla ilgili birtakım ritüeller bu süreci destekleyip, kolaylaştırırlar. Ölüm gerçeğinin reddedildiği bir toplumda ise özne girdiği bu yas sürecinde desteksiz ve aracısız kalır.[6] Yasın belirişiyle karşı karşıya kalan özne, kayıp nesnenin içselleştirilen özelliklerinin öldürülmesini gerektiren nesneden ayrılma sürecini gerçekleştirmede yalnız kalır. "Yaşamak uğruna ölümü göze almak",[7] gençlikte "çocuğun ölümü" sürecinin merkezinde yer alır, fakat artık gençlik hakkındaki modern anlatının ölümü reddetmesiyle bu sav geçersizleşir. Yasın bu türden bir engellenişiyle karşı karşıya kalan "yas içindeki" özneler, ötekinin gerçek ölümüyle ya da içinde her türlü ayrılığı barındıran nesnenin ruhsal ölümüyle karşı karşıya kalsalar bile, bu yas çalışması karşısında yalnız ve çaresizdirler. Böylece özne kendini ayrılıkla ilgili başka süreçler geliştirmeye zorlar. O zaman da kendisini ya bu kaybın sorumlusu ilan eder ve intiharın ölümcül eylemine kadar gidebilecek patolojik yasın depresif ve melankolik fenomenleri içine gömülür, ya da yası reddeder ve kırkına gelmiş çok sayıda insanın "Don Juan"laşmasında olduğu gibi kendisini nesnenin sürekli yer değiştirdiği yeni atılımlara bırakır; veyahut nihayet bu kayboluştan Öteki'yi suçlayarak, onu mutluluktan yoksun bırakan zalim ve kötü Öteki'nin herhangi bir otoritedeki imgesel cismaniyetine yönelttiği şiddet yollarına başvurur. Temelde ölümün ve dolayısıyla da beraberindeki ritüellerin toplumsal reddi, özneyi bu kaybın narsisistik ele alınışına, *sociu*stan yalıtılıp bireye indirgenmiş bir ölüm anlayışına iter.

---

[6] M. F. Bacqué, *Apprivoiser la mort*, Paris, Odile Jacob, 2003.

[7] V. Oléjarz, "Risquer la mort pour vivre, À propos du suicide des adolescents", S. Lesourd (yönt.), *Adolescents dans la cité,* Toulouse, érès, 1992, s. 157-162.

Gençliği sonlanmayan bir ideal haline getiren toplumsal anlatının ve bunun patolojik sonuçlarının tarihlendirilebilir bir kültürel kökeni vardır. Köklerini "nihai çözüm" olan ölümün reddinin gerçekleştirilmesinden alır. Aslında 1988'de yazdığım gibi "(öznenin) tarihle bir arada ele alınan yapısal oluşumu, 20. yüzyılın ortasındaki kırılmayla yeni, yenilikçi, şimdiye kadar hiç verilmemiş cevaplar bulmuştur (...) bunlar Nazizm tarafından yaşam zincirinin iki ucuna, üreyişin genetik bilimine ve nihai çözüme getirilen cevaplardır".[8] Kuşkusuz, P. Legendre'ın da dediği gibi: "Nazilerin sayfasını dürdük ama Nazi yasaları devriminin başlattığı soy zinciri fikrinin aynısıyla yönetilmekteyiz".[9] Bu Legendre'ın *soy zinciri kasabının kavramsallaşması* olarak adlandırdığı şeydir ve nihai çözüm cinayeti gerçek bedenlerin ve izlerinin silindiği simgesel bir kazımadan ayrı düşünülemez. Nazizm, bedenleri ve bedenlerin yok edildiği yerleri yakıp yıkarak suçun izlerini yok etmeye çalışmış[10] ve "insanın sona erişi" olan ölüm simgesini hedeflemiştir.

İnsanileşme, hatırlatmaya gerek olmasa da, insanın kendi ölüleriyle ilgilenmeye başladığı, ölümün simgeselinin oluştuğu andan itibaren başlar ve Nazilerin tasarısı işte bu insanlaştırma ilkesini bozguna uğratır. C. Lanzman'ın anıtsal filmi, tarihçi Raul Hilberg'in ağzından[11] Jean-Paul Sartre'ın *Réflexions sur la question juive*'te[12] geliştirdiği tezini yeniden ele alarak, bu amansız yolun izini sürer. Önce gösterenin inkârı gerçekleştirilir: "Artık Yahudiler olarak aramızda yaşayamazsınız", zor-

---

[8] S. Lesourd, "Urgence...", *agy.*, 1990, s. 54.

[9] P. Legendre, *Le crime du Caporal Lortie, Leçons VIII,* Paris, Fayard, 1989, s. 125.

[10] Naziler, Treblinka'nın bütün izlerini ortadan kaldırdıkları gibi, Auschwitz'deki gaz odalarıyla krematoryumları da yok etmeye çalışmışlardır.

[11] R. Hilberg'in söyleşisi, C. Lanzmann, *Shoah* içinde, Paris, Fayard, 1985, s. 154.

[12] J.-P. Sartre, *Réflexions sur la question juive,* Paris, Gallimard, 1985.

la din değiştirmelere ya da 16. yüzyıldaki sürgüne neden olan şeydir bu. Sonra bu gösteren de ortadan kalkar: "Artık aramızda yaşayamazsınız" ve gettolarla birlikte 18. ve 19. yüzyıllardaki pogromlar* ortaya çıkar. Bu süreç nihai çözümle, göstereni taşıyan bedenlerin, hattâ suçun izinin yıkımıyla tamamlanır: "Artık yaşayamazsınız". Bu yeni suç, suçların suçunun kaynağının yıkımı olacaktır. Kaynağa gönderimde bulunulan suç artık Şoah'tan sonra baba katli değil, insanlığa karşı işlenen suç olacaktır. Artık düşünülemez olan kökeni öldürmek değil, insanı öldürmektir, benzerini öldürmektir, hattâ kitledeki ötekini öldürerek kendi kendini öldürmektir. Simgesel olanı silme eğilimi, insan ve hayvan arasındaki en büyük antropolojik farklardan birini de (ölülerle ilgilenmek) yok etme girişimidir. Bastırılan, geleceğin ve ölülerin gelecekteki kültünün taşıyıcıları olan bir kuşak sonraki ergenlerde geri döner: ölümün kitlesel olarak eyleme geçirilişi.**

Freud daha 1913'te *Totem ve Tabu*'da, kökeni öldürmenin kendini öz-yaratım yerine koyma, özneyi belirleyecek bir Öteki olmaksızın kendi kökeni ve varoluşu üzerinde mutlak gücünü ilan etme anlamına geldiğini göstermişti. O halde baba katli hem tüm insanlığa ortak hem de bağışlanamaz bir suçtur, çünkü bunu yapan kişi bir demiurgos*** olarak insanlığın dışına kaydolur. Şoah suçların suçunun gerçekleştirilmesiydi, Baba tarafından verilen Adı öldürme girişimiydi (*onlara yok edile-*

---

* Dinsel, etnik ya da siyasi nedenlerle bir gruba karşı yapılan şiddet hareketleridir. Kelimenin aslı Rusçadır, fakat Rusçadaki anlamı daha geniş olup, her türlü şiddet olayını içerir. (ç.n.)

** Fransızcası *passage à l'acte* olan, *eyleme geçiş*, itkinin doğrudan, hiçbir ruhsal sınırla karşılaşmadan eyleme dökülmesi, çoğu kez ölümcül sonuçları olacak şekilde itkinin eylemde gerçekleşmesidir. Söz konusu olan elbette ölüm dürtüsüdür. (ç.n.)

*** Platon felsefesinde yaratıcı Tanrı, kaosun düzenleyicisi anlamına gelir. (ç.n.)

mez/ölümsüz bir ad vereceğim– İşaya 56.5).[13] Toplumsal ilişkilerin modernite ile postmodernite arasındaki savruluşu burada gizlenmektedir. Nazi soykırımı bir Ad cinayetidir; kitlesel halde gerçekleştirilen bir köken cinayetidir. Aynı zamanda soyu indirgemeci bir biyolojizme indirgeme girişimidir, bu konuya ileride değineceğiz. Toplumumuz halen bu tasarıya batmış bulunuyor. Nazilerin suçu şüphesiz insanlığa karşı işlenmiş bir suçtur, ama insana insan niteliğini veren şeyin (ölümlülük düşüncesinin) yıkılışını düşündüğümüzde, suçun kitleselliği bu tasarıya eklenen zorunlu bir sonuç olarak kalır. Toplumumuzun bunu Ad'ın kökenine karşı bir suç olarak değil de insanlara karşı işlenmiş bir suç olarak, bir kitle suçu olarak görmesi perspektifi kaydırır ve bu da toplumumuzun mutlak bir değiş-tokuş özgürlüğünün yasalarına göre düzenlendiği bugünlere yol açar. Kapitalist söylemi düzenleyen zevk Yasası, sınırlarını ya ötekinin zevkiyle amansız bir kapışmada ya da öznenin ölümünde bulmaktadır. Yahudi soykırımı, Ad'ın sona erişinin dünyanın gerçekliği içindeki ölümcül sahnelenişidir. Baba cinayetinin gerçekleşen sahnelenişidir. Şüphesiz bu sona eriş, dıştaki üçüncü olan Öteki figürüne bu saldırı, çok daha uzun zaman önceye dayanır. Üçüncünün işlevinin yok edilişinin başlangıcı, dünyanın kökeninin tanrısal nedenini ortadan kaldırarak evrenin merkezini kaydıran Kopernik devriminde saptanabilir. Bu şüphesiz, tümgüçlü Tanrı figürü altında Baba'ya karşı ilk saldırıdır. Darwin, insanın bir "konuşan hayvan" olduğunu ileri sürerek insanın tanrısal kökeninin yıkımını tamamlar. Ve bu bilimsel devrimlerin kız çocuğu olan teknolojik bilim, insanı tanrısal olana eşit bir "güç" olarak somutlar. İnsan, insani yaşamın iki ucunu temsil eden doğumda ve ölümde Tanrı'nın eşiti haline gelir. 1945'ten bu yana Hiroşima ve Nagasaki'nin temsil ettiği yıkımın büyüklüğü açısından ölümde,

[13] C. Lanzmann tarafından *Shoah* filminin metinlerini içeren kitaba başlık olarak konulan ifade.

modern tıptaki dölleme ve klonlama teknikleriyle birlikte yaratışta bu eşitliği elde etmiştir.[14] Eğer Şoah olayı insanlık tarihindeki bu kırılmanın iziyse, bunun nedeni kaynağını Nazizmin insanı Tanrı'ya eşit kılan bu iki teknolojiyi (ölümün teknik ve yönetsel kitleselliği, genetik bilimi) başlatmasından ve bu radikal kırılmanın etkilerinin postmodern toplumsal bağımızı düzenleyen etkiler olmasından alır.

Postmodern özneler artık ölümün simgesel değerini aktarmayan, bununla birlikte simgesel bir son olarak sonlanmamışlığı salık veren bir anlatıyla karşılaştıklarında temel bir soru olan "yaşamak uğruna ölümü göze almayı" ancak gerçekte sorabilirler. Köken sorusunun ancak ölüm yoluyla sorulabildiği birçok ergen psikopatolojisinin de gösterdiği gibi. Eski dünyanın son serüveni olan 1968'in de gösterdiği gibi, insanın kendisine bir köken yaratması geleneksel toplumlarda bir fikir mücadelesiyle, ebeveynlerin simgesel olarak öldürülmesiyle temsil edilirken, bugün bu soruya bedenlerin gerçeğinde bir cevap aranmakta, cevap da en radikal risklerin alındığı[15] intihar eyleminden ve bedene zarar verme eylemlerinden geçmektedir. Sonluluğun ve sonluluğun simgesel aktarımının toplumsal söylem tarafından tamamen reddedilmesi, ergeni yetişkin konumuna girdiği anda simgesel iktidar savaşlarının imgeselleştirilemediği temel sorularla, köken ve ölüm sorularıyla baş başa bırakır. Zira ergen, ebeveynlerini artık günümüzde var olmayan o bilgelik konumuna oturtamamaktadır. Bu durumda sınır ve sınırı aşma çoğu kez intihar eylemine geçişte ortaya çıkar. "Önceki ilişkiden dışlanmış olan bu üçüncü, bu durumda gerçeğin geri dönüşünün zorlayışıyla dışarıdan baskın yapar. Simgeselleştirmenin eksikliğini gösteren de eyleme geçi-

[14] Bkz. H. Atlan'ın kitabı *L'utérus artificiel*, Paris, Seuil, 2005.

[15] P. Baudry, *Le corps extrême, approche sociologique des conduites à risque*, Paris, L'Harmattan, 1991.

şin tercümesi olduğu bu geri dönüştür".[16] Simgeselleştirmenin eksikliği böylece beraberinde özneyi hâlâ var olan tek sınırla, bedenin sınırıyla karşılaşmaya sürükler; bugün ergen ölümlerinin ilk nedeni haline geldiği bilinen intihar eylemindeki bedenin sınırıyla.

Tüketim Nesnesinden Zevkleniyorum, O Halde Varım

Modern tüketim toplumunun temelinde yer alan ikinci toplumsal anlatıda, arzunun tam olarak gerçekleşmesi için özneyi tamamlayan ve belirten şeyin nesne olduğu varsayılır. Bu tüketim söylemi zevke dair yeni bir konumlanışı da getirir, çünkü söz konusu nesne artık ruhsal olmayan bir nesnedir ve gerçeklikte nesneye sahip olma "beklentisi" oluşur. Oysaki nesneyi hep arzuyla birlikte düşünmemiz, ruhsal bir nesne oluşundandır. Tüketim toplumu, kredi kartlarının aşırı kullanımı örneğindeki gibi, arzu nesnesini satın alınan bir nesneye indirger. Tüketim, daha önce uyuşturucu bağımlısının hazla olan ilişkisinde gösterdiğim gibi, ânında ve hemen gerçekleşendir.[17] Gene de gençlikte bireyler için en büyük güçlüğü yaratan şey, ânındalığın ergenin ruhsal işleyişindeki bu tipik yanı değil, bu söylemde *gizil* olarak söylenen şeydir.

Bireyin varoluşu ve benzerlerince tanınması, sahip olduğu ve teşhir ettiği nesnelerle koşullanmıştır, böylece toplumsal ilişki gerçeklik nesnesine sahip olmanın imgesel narsisistik kızışmasına indirgenir. Moda fenomenleri, toplumsal ilişkilerimizi kuran bu anlatı içinde yer alan modern davranışların en masumudur. Bir ad yazma girişimi olarak etiketler, eski nesnelerin dönüştürülerek tanınma nesnesi olarak benimsenişiyle aynı anlatıya gönderimde bulunsalar da, ergen patolojisi açısından daha fazla önemsenmeleri gerekir. Postmodern toplu-

---

[16] P. Delaroche, "Suicide d'un innocent", C. Hoffmann (yönt.), *L'agir adolescent*, 2000, s. 55.

[17] Bkz. *La construction adolescente*, *agy.*

mumuzun bu tüketim rüyası ergenlik geçişinin sonlanışını bir kez daha sekteye uğratır. Ruhsal nesnenin tüketim nesnesine indirgenişi, gündelik yaşamın çıkmazlarındaki birçok yetişkinin tanıklık ettiği gibi bireyi de arka planda bırakır, zira bireyin toplumsal yaşamdaki varlığının temsilcisi nesne haline gelmiştir.

Çocuk Yapmak için Artık İki Kişi Olmaya Gerek Yok

Bu son anlatı, asıl ifadesini üremenin yeni biçimlerinde, diğer bir deyişle klonlamanın yakında gerçekleştirilebilir olacağı, yani insanın ölümün ötesinde aynen kendisi olarak hayatta kalabileceği fikrinde bulur. Bu ölümsüzlük ya da ölümden sonra yaşam miti uygarlıkların başından beri insanlığın sıradanlıkları arasında yer alsa da genel yapısı itibariyle değişen şey bunun "şimdi" gerçekleştirilebilir oluşudur. Geleneksel ve modern toplumlar ölümden sonra yaşam mitini oluşturmaları bile bu mutluluğun tam olarak gerçekleşmesini daha sonraya bırakmak içindi. Böylelikle başından beri kayıp olan bütüncül haz, yaşamın ötesinde gerçekleştirilebilir olacaktı. Vaat edilen bir cennetin kurulması, ruhsal işleyişte geleceğe ve mutluluğun her zaman gelecekteki gerçekleşimine doğru bir gerilime yol açıyordu. Doltocu açıdan düşünürsek, kayıp cennet mitinin özneyi idealleştirmeye zorladığını ve öznel oluştaki gidişatı desteklediğini söyleyebiliriz.

Bununla birlikte cinsellik üzerine olan bu anlatının temel sorusu, klonlama fikrinin postmodern öznelliğin oluşumu üzerindeki etkilerinin berisinde yer almaktadır. Çocuk dünyaya getirme sorusunda ötekinin olmayışı, eşcinsel çiftlerin çocuk taleplerinde görülebilir. Böylelikle *queer* kuramlarının da geliştirdiği gibi, cinsel ilişki sorusu üreme sorusundan ayrılır. Bilimsel tıbbi teknikler sayesinde, bir dizi şey arasında bir ayırım yapabilmek söz konusudur: etken cinsel yaşam ile üreme, cinsiyet farklılığı ile dölleme verimliliği arasında. Şüphesiz üretken bir

soy kavramsallaştırması, tarihte birçok mitin oluşmasına neden olmuştur. Soylar radikal olarak üretim edimlerinden ayrılabilseler de, soyun devamı için farklı cinsiyetten iki insan arasındaki cinsel karşılaşmanın zorunluluğunu hiçbir toplumsal düzen yadsımamaktadır. Tıbbi teknik bilimler, bunun bir erkekle kadın arasındaki cinsel karşılaşmadan bağımsız olabileceğini önererek, soy zinciri kavramsallaşmasında köklü bir sarsıntıya yol açar. Radikal olarak başka olanla, Öteki cinsiyet olan başkalıkla karşılaşmak, günümüzde artık çocuk tasarısı içinde düşünülmemektedir. Dünyaya getirmenin yeni biçimleri, yalnızca yetişkine ayrılan iki amaçtan birini boşa çıkarmaktadır: doğurmak için cinsel yaşamın kullanımı.

Cinsellik ve doğurganlıkla ilgili bu yeni anlatı yapısı, beraberinde çok sayıda, birçoğu da öznenin başkalarıyla ilişkileriyle ilgili olan sonuçlar getirir. Bu sonuçların her birini ayrıntılarıyla geliştirmek bu kitabın esas konusu olmadığı için burada kısaca önemli olduğunu düşündüğüm sonuçlara, özellikle de öznenin tek başına sürüklendiği bir melankolikleşmeye değineceğim.

İlk sonuç, cinsel karşılaşma sorusunun kendisiyle ilgilidir. Cinsel karşılaşmanın genç yetişkinler tarafından gerçekleştirilmesinin modern biçimlerinde biz klinikçilerin dikkatini çeken şey, öznenin bu karşılaşmaya giriş şeklidir. Birkaç klinik örnek, psikanalistin odasında duyduğu sözlerden itibaren mahremiyetin yeni biçimlerinin neler olduğuyla ilgili bir fikir verebilir.

> Okuduğu lisedeki ergenlerden birine toplu tecavüzde bulunan erkeklerden biri olan 15 yaşındaki Paul bana şöyle dedi: "Ama ben ona saygı gösterip prezervatif kullandım." Bu sözlerde arzunun öznesi olarak ötekiyle karşılaşmadaki ergenlik arızası duyuluyor. Paul, bu genç kızı hor kullanmadığımız zaman saygı göstermiş olduğumuz saf bir doyum nesnesi olarak görüyor. Böylesi bir durumda benzer öteki,

giysilerin lekeden korunduğu gibi kirletilmekten korunan bir gerçeklik nesnesine denktir.

Laura 14 buçuk yaşında genç bir ergen ve şu taleple analize geliyor: "Emerkenki tiksintimi nasıl yenebilirim, yoksa erkek arkadaşım beni bırakacak". Burada da gene söz konusu öznenin arzusu ve onun ötekiyle ilişkisinde bu arzunun eyleme konuluşu sorusu değil, "gerekeni yapma normu" sorusudur. Laura, porno filmlerde norm olarak belirtildiği şekilde normlaştırılan cinsel teknikten etkilenmektedir (talep arkadaşından geliyorsa da bu normu taşıyan gene kendisidir). Olması gerektiği gibi kullanım kılavuzuna uygun davranmak, aşkın gerçekliğinin eylemle kanıtlanmasıdır. Ötekiyle ilişkide üstün gelen budur.

17 yaşında genç bir kadın olan Ouardia beni görmeye geldi, çünkü başkalarıyla ilişkiye geçebilmek için çözüm olarak, onları sevmediğini ve sevilmediğini bilse de "erkeklerle yatmak"tan başka bir çözüm yolu bulamamıştı. İlişkisel olana, ötekiyle ve kendi arzusuyla karşılaşma sorusuna gene üstün gelen eylemdir.

Bu klinik örnekleri çoğaltmak mümkün. Bütün bu örnekler, günümüz cinsel eyleminde ötekiyle ilişkinin artık arzu ve eksiklik mantığı içinde değil, eylemle kanıtlama ve ötekinin nesneleştirilmesi mantığı içinde düzenlendiğini gösteriyor. Özne de, böylesi bir durumda cinsel karşılaşmanın en mahrem ânı dâhil narsisizmin yatağı olan bir yalnızlıkla karşı karşıya kalır; bu narsisistik boyut kendimizi ötekinin aracılığıyla tanımamızda olduğu kadar bunun tersi olan değersizleşme ve depresyonda da geçerlidir.

Ötekinin öznelliğinin karşılaşmadaki bu reddi, yasa metinlerine PACS'ın* yerleştirilmesiyle onaylanmıştır. Birliktelikle-

* Fransa'da eşcinsel çiftlerin ortak yaşamlarını düzenlemek için imzaladıkları yasal bir anlaşma. (ç.n.)

rin tanınması için birbirinden farklı çeşitli cinsel ilişkiler arasında eşitlik kuran kısımların ötesinde PACS'ın metninde belirtilen şey, *çocuk yapmak için artık iki kişi olmaya gerek yok* küçük anlatısının gizli görünümlerinden biridir. Aslında bir birleşme sözleşmesi olan PACS'ta sözleşmenin bozulması için bir kişinin isteği yani birinin diğerine yönelttiği bir mektup yeterli olmaktadır. İlişkinin ötekisi böylece kullandıktan sonra atılabilen "Kleenex" nesnesi muamelesi görür. Postmodernizmin cinsellikle ilgili bu küçük anlatısı, ilişkinin ötekisine, başka olana öznel bir yer vermeyi reddetmenin, dahası ötekiyi ego'nun saf doyum nesnesi haline getirmenin bir örneğini sunar.

Bağın Dayanağı Olarak Benlik İdealinden İdeal Benliğe

Modern toplumumuzu kuran bu üç anlatı, toplumsal söylemde arzunun tamamen gerçekleştirilmesi olan çocuksul düşlerin ifadesidir. Bunlar çocukluktaki ideal-benliğin biçimlendirilmesi ve toplumsal bağ aracılığıyla kolektif ifadesidir. Bu küçük anlatılar boyunca postmodern toplumsal bağın bir tasarı olarak taşıdığı şey, ânındalık ve arzunun gerçekleştirilmesinin tümgüçlülüğü etrafında yapılanan narsisizminin çetin çekirdeği olan ideal-benliktir. İnsan gruplarının oluşumu için gereken idealleştirme süreçleri –benzerler olarak grubun çeşitli üyelerinin birbirlerini tanımalarını sağladığı oranda– artık ebeveynlerin ve toplumun yasaklarından çıkan benlik İdeali tarafından değil, çocuksul tümgüçlülükten türeyen narsisist ideal-benlik tarafından sürdürülmektedir. Bu dönüşüm, insanlar arasındaki sınırları belirleyen toplumsal ilişki ve yasakların işleyişi üzerinde oldukça etkilidir. Aslında filozofların ahlâki bilinç adını verdikleri şeye karşılık gelen psikanalizdeki yasaklayıcı üstbenlik,

---

* Her toplumun belirli bir çağda yaşamı, ölümü, cinsiyeti, cinselliği açıklamak için oluşturduğu büyük anlatıları (mitler, destanlar, dinler, kurumlar, ideolojiler vb.) ve de küçük anlatıları (deyimler, atasözleri, kıssadan hisseler, hikâyeler vb.) vardır. (ç.n.)

kökenini, ilkelerini ve işleyiş referanslarını toplum düzeninin ebeveynler ve eğitimciler olan temsilcilerinden gelen yönergelerinden almaktadır. Üstbenlik, bu temsilcilerin imgesine göre oluşur. Freud 1929'da "Belirli bir kültür çağının Üstbenliğinin kökeni, bireyin Üstbenliğinin kökenine benzerdir"[18] der ve sonra da şu tespiti yapar: "Üstbenliğin gerekleri çoğu zaman arka planda ve çoğu kez bilinçdışı kalır. Bunları bilinçli kıldığımızda kolektif üstbenliğin yönergeleriyle uyuştuklarını saptarız".[19] Mitler gibi büyük anlatılar ve küçük anlatılar da belirli bir çağın kolektif üstbenliğinin yönergelerini bildirme biçimleridir. Postmodern kolektif üstbenlik de bu durumda tıpkı "eskiler" gibi buyurucudur. Fakat artık söz konusu olan benlik idealinin emirlerine değil, ideal benliğin diktalarına bağlı bir zorunluluktur. Benlik idealinin üstbenliği, Oidipus karmaşasının üstbenliğidir. Freud'un gösterdiği gibi nevrozu ve bastırmaları üreten, suçluluğun taşıyıcısı yasakçı üstbenliktir. İdeal benliğin üstbenliği, Lacan'ın "Zevklen" diye haykırdığını söylediği arkaik zevkin üstbenliğidir. İmkânsızın taşıyıcısı ve modern kliniğin gösterdiği gibi narsisistik bozuklukların ve depresyonun yaratıcısıdır.

Postmodern toplum, –en azından benim burada savunmak istediğim öncelikli hipotez budur– zevkin arkaik üstbenliği ve bunun sonucu olarak da çocuksul gücün ideal benliği tarafından yönetilmektedir. Toplumsal ilişkiyi düzenleyen anlatılar, ideal amaç olarak mutlak gücün eksiksiz gerçekleştirilmesi amacını salık verirler. Bu söylemin yapısı içinde bulunan özne de bu durumda zevki engelleyen ve her zaman cismanileşmiş büyük Öteki'de kaynağını bulan yasaklamanın etkileriyle değil, yaşayan gerçeğin payına düşen imkânsızın etkileriyle çarpışır.

Bu dönüşümlerin sonuçları gündelik klinik pratikte gözlemlenebilir. "Sınır durumlar" ve narsisistik bozukluklar öznel

[18] S. Freud, *Malaise ... agy.*, 1929, s. 102.
[19] *Agy.*, s. 103.

ıstırabın ifadesinin neredeyse klasik biçimleri haline gelmiştir. Jean-Jacques Rassial'in de gösterdiği gibi psikopatolojideki bu ifadeler bireyin ruhsal yapıyı düğümlemesinin engelleri olarak anlaşılmalıdır. Klasik nevrozlardan farklı olarak bu ıstıraplar öznenin, eksikliği ve arzuyu sabit bir yere yerleştiremeyişini ifade ederler. Özne, başkalarıyla ilişkilerinde arzunun alanında düzenlenmiş bir sınır oluşturabilmenin imkânsızlığı içindedir. Ölümle ilişkisi içinde bedeni (yeme bozuklukları, intihar girişimleri vb.) ya da bedenin yüzeyini (piercing, yaralama, estetik cerrahi vb.) kapsayan semptomatik ifadeler oldukça fazladır. Bugün postmodern özneler için bir sınır bulmak, bu sınırı sınamak ve kaydetmek için olası tek yer, ölümdeki ya da içerisi-dışarısı arasındaki bedenin yüzeydeki sınırıdır.

İdealle ilgili referansların değişimine bağlı olan bu farklı patolojik ifade biçimlerinin altında yer alan asıl soru, özne ve nesne, ben ve öteki arasındaki farklılaşmaların oluşumu ve farklılığın belirlenmesi sorusudur. Bir bakanın Devlet Başkanından söz ederken, "Ben benim, o da o" diyebilmesi, postmodern öznelerin kendi aralarındaki ilişkiyi oluşturan farklılıkları nasıl algıladıklarının da bir göstergesidir: farklılık artık yapısal bir zorunluluktan değil, yalnızca narsist bir gereklilikten kaynağını alır.

Oysa yukarıda belirtilen dört Freudcu evrede ortaya çıkan farklılaşma, ruhsal oluşumun yol açtığı bir işlemdir. Eğer farklılık insanın belirgin bir niteliğiyse bunun nedeni, dilin yapısı tarafından tanımlanıp oluşturulan bir konuşan-varlık olması ve talebinin ifade bulduğu tek yerin gene dilin kendisi olmasıdır. Yenidoğan hayatta kalmak için Öteki'ye yönelttiği talepten, dolayısıyla da talebine Öteki'nin verdiği evet ya da hayır cevabından geçmek zorundadır. Bu ilk ve yaşamsal bağımlılıktan, varlık/yokluk ve dil yasalarında beliren ardışıklık oyunu, bir diğer deyişle gösterenin sebep olduğu bir ayrılık meyda-

na gelir. *Fort-Da* oyunu bunun iyi bir göstergesidir.* Annenin bulunmayışını, yani çağrısına annenin cevabının bulunmayışını yeniden kendi hesabına alarak üstesinden gelen bu çocuk oyunu, gösterene dair karşıtlıkta ortaya çıkar. Çocuk, dilin bu egemenliği aracılığıyla kendisi ve Öteki, kendisi ve benzerleri arasındaki ayrılığa ve farklılaşmaya katlanır ve bunları üstlenir. Bununla birlikte bu farklılaşma koşulu zorunluysa da öznenin "özerkliğini" oluşturmak için yeterli değildir. İnsan yavrusunun kendi farklılığını oluşturmak için içine daldığı ve dilin taşıyıcısı olduğu anlamın, bu farklılaşmayı biçimlendiren, varlık ve yokluğa anlam veren anlatıları aktarması da gerekir. Toplumsal söylemler, belirli bir çağdaki belirli bir insan grubu için bu farklılıkların nasıl düzenlendiğinin aktarımlarıdır. Mitler, o büyük anlatılar, Öteki'nin varlık ve yokluk nedenlerini, nasıllarını düzenleme biçimleridir. Oysaki dünyayı düzenleyen modern söylemler artık karşıtlıkların büyük antropolojik farklılıklarını anlamlandırıp, düzenliyor görünmemektedir: Canlı-cansız (yaşayan-ölü), eril-dişil (erkek-kadın) ve büyük-küçük (çocuk-yetişkin) gibi.

Bu farklılıklar, biri insana özgü olan üç varoluşsal gönderimi içerir. Konuşmayan hayvanlar, son iki farklılığı bizimle paylaşırlar. Hayvanlar, eril ve dişil cinsiyetleri ayırdıkları gibi küçük ve büyükleri de ayırırlar, hattâ bu farklılıklara göre sosyal ilişki-

---

* *Fort-Da oyunu*, Freud'un bir buçuk yaşındaki torununun annesinin yokluğunda oynadığı bir oyuna, çocuğun elindeki makarayı önce fırlatıp, sonra geri çekişini gözlemlemesine dayanır. Çocuğun makarayı her fırlatışında çıkardığı *O* sesi, geri çektiğinde ise *a* sesi yerini aşamalı olarak *Fort* (gitti) ve *Da* (geri geldi, işte burada!) sözcüklerine bırakır. Böylelikle anne ve makara, makara ve sözcükler arasında sırasıyla bir yer değiştirme gerçekleşmiş olur. Bu aynı zamanda öznenin dilin simgesel düzenine nasıl girdiğinin, bundan böyle nesneye doğrudan ulaşmanın imkânsızlığının, aynı zamanda küçük çocuğun kayıpla başetmesinin kaybı adlandırmasından geçtiğinin yalın klinik bir örneğidir de. (ç.n.)

lerini düzenlerler. Ama hayvanları ilgilendirmeyen boyut, canlı/ölü boyutudur. Konuşan varlığın kendi türünün cansızlarına taşıdığı ilgi özeldir ve ancak insana özgüdür. Üstelik insanlığın tarihini ölülere ve ölülerin gömülmesine gösterilen ilgiyle başlatıyoruz. İnsan, ölüleri için âyin yapan, yaşayanla ölü arasındaki farklılığı düşünendir. Ölülerle ve dolayısıyla yoklukla ilgilenmek, insan yavrusunun dışarıda bırakılan üçüncüyü, namevcut üçüncüyü düşünmesine ve üçüncünün bu namevcudiyetinde Öteki'nin temsiline girmesine izin veren şeydir. Ancak yokluğunda bahsedebileceğimiz üçüncünün, dilde üçüncü kişi zamirinin işleviyle temsil edilen yeri burasıdır.

Toplumsal ilişkiyi düzenleyen büyük ve küçük anlatıların işlevi bu yapısal farklılıkları düzenlemektir ve benim "ölçü" olarak adlandırdığım şeyi kullanarak bu ayırımı yapmaları gerekir. Her ayrılık gerçekte bir sınırdır ve söylemin belirlemesi gereken şey de bu sınırın yeri, niteliği, hattâ dokusudur. O halde ayırma ilkesi bir "ölçü" içinde, sözün getirdiği bir sınırda, örneğin izin ve yasak, erkek ve kadın, yaşayan ve ölü arasındaki sürekliliği sağlayan şeyin belirlenmesinde yer almaktadır. Çeşitli etik kurulların bütün tartışmaları bu ölçü tanımına dayanır. Bir ceninin yaşayan haline geldiğini ne zaman tasarlarız? Bireyin cinsiyetini belirleyen nedir? Ölüm yaşamın bir parçası olabilir mi– ötenazi sorusu?

O halde her toplumsal ilişki, farklılıkların aralarındaki düzenlenişinin ve sınırları oluşturmaya izin veren ölçülerin tanımlanışının söylemsel bir önermesidir. Her toplumsal düzen, her bir bireyin dünyadaki öznel oluşumunu toplumsal Ötekinin sunduğu farklılaştırmaları referans alarak, kendine has biçimlendirmesini sağlar. Öznenin oluşumunun, dolayısıyla da benzerleriyle kuracağı ilişkilerin alacağı biçim o halde, bu sınırların oluşma şekline ve buna ev sahipliği yapan toplumsal söylemin aracılığıyla ayırma ölçülerinin kullanımına bağlı olacaktır.

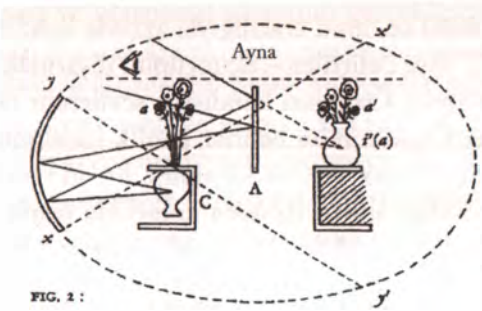
Ayna Evresi ve İki Farklılaşma Ölçüsü

İnsan için farklılığın yapısı, ayna evresinin de gösterdiği gibi ikilidir. İlk farklılaşma, narsisizm bahsinden itibaren ikili rekabetin imgesel düzlemine, ikincisi de Öteki'ye olan referanstan itibaren adlandırmanın üçüncüsüne dayanır.

Öznenin imgesinin ayna evresi çerçevesindeki oluşumunun üç evresini hızlıca ele alalım.

İlk evrede özne, ayna düzleminde benzerle uyuşmayan soğuk bir imge görür. Bu, aynanın gerçek evresidir. İmge mevcut olmakla birlikte özne için radikal olarak başkadır. Kimileri için ergenlikteki bazı tipik şizofrenilerde "ayna fenomeni" içinde yeniden ortaya çıkar. Bu evredeki farklılaşma özneye içsel olmaktan ziyade, özne ve dünya arasındadır.

Küçük insanın memeli kardeşleriyle paylaştığı ikinci evrede özne, imgede benzer bir ötekinin varlığını tanır. Özne, tıpkı maymun gibi kendisiyle öteki arasında bir farklılığın, narsisizmin farklılığı olan kendinden kaynaklı bir farklılığın içine girer. Farklılaşan varoluş, özne ve benzer öteki arasında geçer. Ayna evresinin imgesel zamanı bir üçüncünün varlığını içermez ve küçük farklılıkların narsisizminin tuzağında kalır. Bu durumda farklılaşma ölçüsü yalnızca özne tarafından ya da benzer öteki tarafından kullanılır. Kıstas "öznenin hâkimiyetinde" olduğu zaman öteki üzerinde egemenlik kurma ve ötekinin öznenin arzusuna boyun eğmesi söz konusudur. Kıstas ötekine "ödünç verildiği" zaman da ötekine boyun eğmenin paranoyak zulümleri sahnelenir. Şüphesiz birey için ayrı sonuçlar doğuran iki durumda da ölçü, kaynağını sadece bireyin kendisinden alır. Her bir eşin kendi arzu mantığına kapıldığı Narkisos ve Echo miti –Narkisos arzunun adresi olarak bakışın mantığında, Echo arzuya çağrı olarak sesin mantığındadır– insan varlığının ötekiyle imkânsız karşılaşmasının ve ayna evresinin bakışla ilişkili (skopik) narsisizminden itibaren oluştuğunun iyi bir örneğidir.



Optik Şema

Konuşan varlığa özgü olan üçüncü evrede, çocuk aynada kendi imgesini tanıdığı kurgusal imgenin ötesinde Öteki'den gelen adlandırmayla tanışır. Lacan'ın öznenin oluşumuna yaptığı bu büyük katkıdan itibaren yapılan çeşitli geliştirmeleri yeniden ele almaksızın, bu üçüncü evrenin özne için farklılığın oluşumuna ve farklılık ölçüsünü kullanmaya dair getirdiği köklü dönüşümün bazı tarafları üzerinde duracağım.

Kuşkusuz bu evrede çocuk, aynada Öteki'nin adlandıran müdahalesi sayesinde tanıdığı bedeninin bütüncül bir imgesini oluşturur. Ama önceden sezinlediği bu tanıma, imgesel bütünlük oluşumunda bir birlik kaybına yol açar. Aslında çocuğun yansımada sezinlediği şey, bedensel gerçekliğinin bir kısmından yoksundur. Özne için kendini tanımanın yeri olacak olan kurgusal imge, Lacan'ın şekilde kutuda gizlenen devrik vazo olarak temsil ettiği şeyi, yani C'yi, arzulayan gerçeği içindeki bedeni ve Dolto'nun deyişiyle bilinçdışı beden imgesini ıskalar. Böylece, benliğin ve narsisizmin dayanağı kurgusal imge ile arzunun ve öznelliğin dayanağı bilinçdışı beden imgesi arasında çekilen öznenin kendisini temsilinde bir çatlak meydana gelir. Öteki'nin müdahalesinden kaynaklanan bu çatlak, dıştaki üçüncüye atfedilen sınırın işlevini varlığın kendisine kaydeder.

Aslında ters çevrilen demetin bu montajı, yalnızca, öznenin özdeşim kurduğu ve onun aracılığıyla aynada kendisine baktığı –şemada "I" diye belirtilen–, üçüncünün dışarıdaki varlığıyla işlerlik kazanabilir. Öznenin kendisine sevilebilir olarak baktığı yer olarak Öteki'nin bu belirişi, benlik İdealinin öznelliğe dâhil olmasıdır. Oysaki benlik İdealinin, Freud tarafından kurama dâhil edildiği andan itibaren kolaylıkla tespit edilebilen ve şimdiye kadar gerçekten hiç açıklanmamış olsa da temel bir işlevi vardır. Bu, öznenin kendisini arzuyla bağlantılı olarak yargıladığı ve bulduğu, özneye içsel ve aynı zamanda da dışsal olan ruhsal bir yerdir. Öyleyse Benlik İdeali, resimsel yapı içinde perspektif noktası olarak anlaşılmalıdır ve ortaya çıkışı da Quattrocento'daki resim tasarımında olan perspektif devrimi kadar önemli bir bireysel devrimdir. Benlik İdeali, üçüncünün öznellikteki perspektifinin içsel noktasıdır. Freud, Babayla ilk ve dolaysız özdeşimi sunduğu *Benlik ve Altbenlik*'te ve daha sonra benlik İdealini kitlenin yaratılış süreçlerinin merkezine koyduğu *Kitle Psikolojisi* ve *Benliğin Analizi*'nde, Lacan'ın Ayna Evresinde sadece biçimsel olarak oluşturacağı bu perspektifi savunur.

Bu çerçevede farklılık ve farklılaştırma ölçüsünün kullanılışı, özneye içsel olsa bile bir üçüncü konumuna dayalı olarak yapılacaktır. Bu mantıki evreden itibaren farklılaştırma artık ötekinin aynasında ve ölümcül rekabette ya da görmezden gelmede değil, benlik idealinin içselleştirilen üçüncü işlevine dayanarak işler. Aynı şeyin iki yanını ayırmak için, bu şeye dışsal olan bir bakışın ve adlandırmanın müdahalesi gerekir. Referansta bulunulan üçüncünün mantığının, tüm yargıların dışsal perspektif konumunun özneye içsel olarak kaydoluşu ayna evresi sırasındadır.

Dany-Robert Dufour'un son eserinde, Hyacinthe Rigaud'nun XIV. Louis ve Velázquez'in *Las Meninas*'ındaki IV. Felipe portrelerinden yola çıkarak kral portresi etrafında referansın dayanağı üzerine yaptığı çalışma, bu resimdeki dışsal üçüncü-

nün varlığına ve perspektif işleminin gerçekleştirilmesi analizine dayanır. Dufour, kralın biçiminin ve Büyük Özne'nin canlandırılışının, Velázquez'in kendi anlayışına göre perspektifi bozduğunu göstermektedir ki, bilindiği gibi bu, birçok düşünür ve sanatçı için inceleme konusu olmuştur. *Las Meninas*'ın açığa çıkardığı şey temelde Velázquez'in resmi yaparken izleyiciyi "kralın olduğu varsayılan" yere koyarak ona önerdiği özdeşim yani "kralın rolünü oynayanın bir neoteni"[20] olduğu değildir. Resmettiği şeyde –ki sanatçı burada psikanalisttir– üçüncünün referansının öznede olduğudur. Velázquez, izleyiciyi kendisine sevilir olarak bakarken olması gerektiği yere koymaktadır. Kendi yöntemiyle aynayı silerek, özneyi Benlik-İdealinin yerine yerleştirir.[21]

Burada sunduğum şekliyle ayna evresi, farklılık ölçüsünün iki biçiminin, ideal-benlikten kaynaklanan narsisist biçimle, benlik idealindeki üçüncüye gönderimde bulunan perspektifli biçimin oluştuğu yerdir. O zaman temel soru, öznenin ayna evresindeki farklılaştırmalarını destekleyecek Öteki'nin yapısı sorusudur. Yenidoğan özneye kendisini dayatan bu yapı, öznel farklılık oluşumunun bu evresinde karşılaştığı cismanileşmiş Ötekilerin sözüyle taşınır. Öteki'nin sözü de bizzat insan varlığının dünyayla ilişkisinde uğraştığı simgesel Öteki'nin imgesel biçimlerini taşıyan ve canlandıran söylemler tarafından oluşturulur ve yapılandırılır. O halde bu çalışmanın devamında bizi bekleyen, Öteki figürlerini birbirine eklemleyen bu söylemlerin yapısıdır.

Aslında söylem, özneyi daha dünyaya gelmezden önce oluşturmaya gelendir. Özne, Öteki'den gelen bir adlandırmaya, yaşamını kaçışı olmayan bir "sen busun"da yönlendiren ve belirleyen bir söyleme tâbidir. Dilin ve sözcelemenin sonucu olan, kendisinden kaçan bir adlandırmayla belirlenen özne ya da

---

[20] R.-D. Dufour, *agy.*, s. 204.

[21] J. Lacan, "Remarque sur le rapport de Daniel Lagache", *Écrits, agy.*

P. Quignard'ın ifadeleriyle "bir imgesi eksik olan",[22] bireyden farklı olarak ancak onu oluşturan söylemden itibaren var olur. Lacan, özneyi gösterenler ağında adlandıran temel söylem olarak Efendinin söylemini oluşturarak, öznenin nasıl da edimlerinde Öteki'den gelen ve gönderimde bulunulan bu adlandırmadan itibaren belirlendiğini ve kendisini belirlediğini göstermiştir.

[22] P. Quignard, *Le sexe et l'effroi,* Paris, Gallimard, 1994, s. 7.

SÖYLEMSELLİK VE ÖZNELLEŞME

Lacan, ilk öğretilerinde tanımladığı şekliyle, dilin yapısı ve gösterene atfedilen yerden itibaren öznenin dile boyun eğişini açıklamıştır. Özne, bir gösterenin altında temsil edilen, Öteki'nin alanında oluşturulan ve psikanalizin ebeveynlere dair imagolar adıyla belirttiği ama halk dilinde çoğunlukla çocuğun anne-babası olan küçük ötekilerle karıştırılan Öteki'nin imgesel canlandırılışları tarafından dile getirilendir. Perspektif ölçüsünü düzenleyecek olan Benlik-İdealinin sonraki işlevi, bu adlandırma noktasında başlar. Gösterenin insan varlığının özneleşme sürecine dâhil edilmesinden itibaren özne, Lacan'ın deyişiyle, kendisini işaret eden ve dilin tüm diğer gösterenlerinden farklılaşan bu gösterenin altında dünyaya dâhil olacaktır (Gösteren 1 – *yalnızca bir tane midir*? diye de anlaşılır.*) Öznellik oluşumunun özellikleri bu noktada farklı dillere ve farklılaştırıcı dilbilim çalışmalarının gösterdiği gibi bu dillerin cinsiyet ve kuşak farklılıklarıyla ilgili saptamaları ele alma biçimlerine göre yapı-

* *S1*'in Fransızca okunuşu bu anlama da gelmektedir: *est-ce un*? (ç.n.)

lanmaktadır.[1] Ama öznelliğin kendi yapısını ilgilendiren şeyde, özne bir (Lacan'ın öğretisinin ilk zamanları) ya da birden fazla (ayna öğretisinin ikinci evresi) temel gösterenler tarafından tanımlanmasıyla oluşturulur. O halde bir *grup* G1 özneyi, öznenin cismaniyet kazandığı dilin tüm diğer gösterenleri için temsil eder. Böylece gösterenler alanında, öznenin ilk gösterenleri (G1) ve gösterenler bütünü (G2) arasında karşıtlık ilişkisiyle birbirlerine eklemlendikleri bir farklılaşma oluşur. Gösterenlerin bu ikinci bütünü (G2, *bu onlardan mı?* diye de anlaşılır*) Bilgi'yi, diğer bir deyişle ilişkinin ötekisiyle değiş-tokuş edilebilen anlamlı şeylerin bütününü meydana getirir.

Bu durumda konuşan varlığın, konuşan ve her şeyden önce başlangıçta konuşulan öznesi, dilin farklılaştırıcı yapısında ve bir gösterenin ancak diğerlerine karşıt olarak gösterdiği gösterenlerin karşıtlık yasasında yer alır. "Bir dil olarak yapılandırılan bilinçdışı" kavramsallaştırması, insani dilsel konuşmanın yapısından doğmakta ve G1'lerin bilinçdışını oluşturmalarından itibaren de "bilinçdışında konuşmaktadır(lar)". Özne onu insanileştiren, ama ona dışsal oldukları yani Öteki'den geldikleri için bilinçli olarak bilmediği temel gösterenlerinden itibaren konuşur.

Dile bu giriş, beraberinde başka bir sonucu daha getirir. İnsan varlığı doyum nesnesini "elde etmek" için Öteki'ye yöneltilen bir dizi talepten geçmek ve talebine ulaşmada Öteki'den gelebilecek itiraza boyun eğmek zorundadır. Böylelikle çağrısını Öteki'nin talebini normalleştirme biçimlerine ve onun arzusuna uydurmak zorundadır. O halde yenidoğanın ihtiyacının tatminine elverişli olacak olan nesne, Öteki'nin talebiyle

[1] Bazı dillerde bireylere yönelik bir adlandırma olmadığı gibi bu ancak kuşaktaki yerlerin saptanmasından itibaren yapılabilmektedir. Bizim Batı toplumlarının insanın çekirdeği olarak gördüğü benlik, bu durumda artık bireysel bir benlik değil, durumsal bir benliktir, bu da öznelliğin anlamını ve kavramsallığını kökten değiştirir.

* *S2*'nin Fransızca okunuşu bu anlama da gelir: *est-ce d'eux*? (ç.n.)

dolaylı kılınan, köklü biçimde dönüşüme uğratılmış bir nesne olacaktır. Tam bir doyuma denk olacak bütün, ideal nesne aslen kaybedilmiş olduğundan, insanoğlu nesneye doğrudan ulaşmanın imkânsız olduğu bir yazgıyla belirlenmiştir.

Başka bir deyişle, konuşan varlıkta cinsel olan iki şekilde anlaşılmalıdır: Biri Öteki'yle olan ilişkisindeki libidinal tatmin, diğeriyse tenin uyarılma-doyum dürtüselliği, yani bedenin gösterenin dâhil olmasıyla birlikte beden oluşundan önceki hali. Freud'un ilksel sanrı adını verdiği bedenin ilk zevki, ten ile nesnenin, özne ile Öteki'nin henüz birbirinden ayrışmadığı bir ruhsallıktaki uyarılma-doyum olarak anlaşılmalıdır. Nesne oluşumunun bu evresinde ten, doyum olduğu kadar (otoerotizm) uyarılmadır da (dürtü). Aynı şekilde henüz ayrışmamış dışsal nesne bu evrede zaten tatmin işlevi (doygunluk) gibi uyarılma işlevini de (libidinal bedenin uyanışı) sağlamaktadır. Lacan'ın adlandırdığı şekliyle bedenin bu zevkini, tenin zevki, yani ham gerçeği içinde bedenin zevki olarak anlamamız gerekir. Öteki'ye teslim edilen ve hazza adanan beden ile dil ve bastırma öncesi alacağını –tenin zevkini– isteyen ten arasında bir bölünme yaratan, gösterenin ortaya çıkışıdır (*Dile girmeden önce bastırma yoktur*). Aslında dile giriş, tenin ilksel uyarılma-doyum zevkini engelleyerek teni ancak dilin sayesinde oluşan bedene dönüştürür ve böylece özneyi tenin zevkinin nesnesine doğrudan erişimden alıkoyar.[2] Özneleşmenin bütün seyri, ihtiyacı talepten ayıran bu yapısal eksikliğin, bu ilk başarısızlığın bir yazgısı olacaktır. Bu özneleşme sürecinde, yenidoğanı toplumsal Öteki'yi canlandıran çocuksul imagoların iyi niyetine boyun eğdirerek, onu doğa varlığı değil bir kültür varlığı yapan arzu alanı ortaya çıkmaktadır. Farklılığın oluşumlarının son zamanı olan ergenlik, nesnenin yeniden bulunuşu ve zevk

[2] S. Lesourd, "L'impossible rencontre de la chair", D. Lauru, *Tomber en amour*, Toulouse, érès: "Actualité de la psychanalyse", 2000, s. 83-102.

nesnesiyle olan bu imkânsız ilişkinin yeniden güncellenmesidir: bu benim kadınsıyla karşılaşma[3] olarak adlandırdığıma denk gelen şeydir. Ergenin cinsel yaşamla karşılaşmasında keşfettiği "cinsel ilişki yoktur"un[4] temel anlamıdır. Özne, talebin ve her zaman tatminsiz kalan arzunun dolayımından geçmek zorundadır.

Lacan, 1970'li yıllardaki söylemlerle ilgili kavramsallaştırmalarını ve yazılarını insan ilişkilerinin bu oldukça Freudcu olan anlayışına göre oluşturmuştur. Geliştirilmesi, toplumsal tarihin özel bir ânında gerçekleşen bu kuram, hem analistin söyleminin işlenmesine hem de toplumsal söylemler düzeneğinin farklı biçimlerinin anlaşılmasına izin vermektedir. Böylece bu kuram, psikanalizin insan varlığının toplumdaki işleyişinin ve yinelenen kayıplarının anlaşılmasındaki katkısı içinde başka disiplinlere genişleyen bir psikanalize olduğu kadar, amacı tedaviye yönelik olan psikanalize de aittir.

Bu durumda psikopatoloji süreçlerine ilişkin her türlü kavrayış, bir vakanın bireysel özelliklerinin de ötesinde, öznenin içinde yer aldığı toplumsal bağın söylem türlerine bağlı olarak kendi farklılaşan oluşumunu üstlenebilme tarzıyla ilişkilendirilmelidir. Her patoloji socius'un düzenleyicisi olan söylemler tarafından ve bu söylemler içinde öznenin ıstıraplı öznel varoluşunu ifade etme girişimidir.

Klasik patolojiler, Lacan tarafından oluşturulan dört söylem retoriği içinde yer alırlar: Efendinin söylemi, Üniversitenin söylemi, Analistin söylemi ve Histeriğin söylemi. Bu dörtlü içinde Histeriğin söylemi, Freud'un keşfettiği gibi arzunun gerçekleşmesi karşısında yasaklara maruz kalan öznenin şikâyetinin dile getirildiği söylemdir.

Postmodern patolojilerin başka bir söylemsel düzenlenişe başvurduklarını görebiliriz. Bu yeni düzenleniş, Lacan tarafın-

---

[3] S. Lesourd, *agy.*, 2004.

[4] J. Lacan, *Le séminaire XX, Encore, agy.*, s. 108.

dan kendi öğretisi içinde tek bir kez üretilen özel bir söylemi, modern dünyayı düzenleyen söylem diye nitelendirdiği Kapitalist söylemi temel almaktadır. Bu söylem, sözü edilen ilk dördünden farklı olarak eksikliğe karşı çıkma, arzunun tam ve bütüncül gerçekleşmesinin imkânsızlığını inkâr etme özelliğine sahiptir. Oysaki Kapitalist söylem de başka birçok söylemsel oluşumun yaratıcısıdır. Postmodern söylem üretimlerinden ilki, bugün için değilse bile yarın her türlü imkânsızlığın ortadan kaldırılmasını öven teknolojik laf ebeliğidir.*[5] Bu postmodern söylemlerin toplumsal bağda baskın oldukları başka iki biçim daha oluşturulabilir: öznel şikâyetin yeni biçimi olan ekolojist söylem ve programlayıcı uzman söylemi.

Lacancı istisnanın, yani kapitalist söylemin postmodernizminin bireylerinin dünyayla ilişki kurma biçimlerini nasıl etkilediğini anlayabilmek ve gençlik paradigmasında olduğu gibi postmodern öznenin kliniğinin tanıklık ettiği melankolik yıkımların etkilerini nasıl ürettiğini anlayabilmek için ilk olarak Efendinin söyleminden başlamamız gerekir.

Söylemsel Yapı ve Efendinin Söylemi

Lacan söylemlerinin algoritması dört konumda yapılanır: *Fail*: konuşan kişi, *öteki*: hitap ettiği kişi, *üretim*: söylemin etkisi olarak oluşan şey ve *hakikat*: söylemden kaçan ama gene de onu belirleyen ve oluşturan yer.

Söylemleri düzenleyen oklar, söylemin ögeleri arasındaki dolaşım oklarıdır ve mantık önermelerini düzenleyen Aristotelesçi önerme mantığı şemasına uygundurlar. Konuşan kişi olan

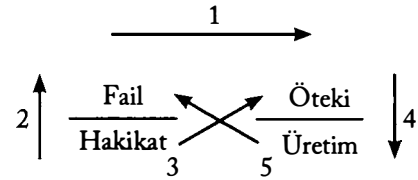
---

* Söylemden (discours) farklı olarak laf ebeliği (parlotte) yapısal düzenleniş olarak söylem değeri taşımayan, sözcüklerde olduğu gibi öznel ve simgesel değeri bulunmayan laflar, öznesi olmayan sözceler anlamındadır. (ç.n.)

[5] Bu postmodern söylemselliğin neden söylem niteliği kazanamayacağını daha sonra açıklayacağım.

fail, onu bilinçdışı olarak destekleyen hakikatinden itibaren (ok 1) ötekine yönelir (ok 2). Bu hakikat gündelik yaşamın çeşitli semptomlarında (dil sürçmesi, sakar eylemler vb.) olduğu gibi patolojik semptomlarda da kişiden habersizce doğrudan ötekine hitap eder (ok 3). Yönelimin ötekisi bu durumda özneye dilsel olandan tamamen başka olabilecek bir üretimle karşılık verir (ok 4). Ortaya çıkan sonuç söylemin failine geri döner (ok 5) ve döngü devam eder. Konuşan varlıklar arasındaki bu dilsel alışveriş ilişkisinde iki öge göze çarpmaktadır.

Özneler-Arasılığın Başarısızlığı



Söylemlerin Yapısı

İlki, eğer öteki söylemsel fenomende içeriliyorsa, söylemin öznesi olarak değil, öznenin bir eşi/ortağı olarak içerilmektedir. O halde insani iletişim iki birey arasındaki eşitlikçi bir alışveriş değil, öznenin tek başına oluşturduğu bir ötekiyle –bu öteki bir benzerde cismanileşse de– konuştuğu bir söylemdir. Öyleyse iletişim iki özne arasındaki bir özneler-arasılık değildir. İki birey arasındaki bir tartışmada, A öznesi –Ben olarak adlandıralım– B öznesi olmayana –buna da Sen diyelim– gerçeklikte ona cevap veren bir ötekiye konuşmakla birlikte söyleminin ötekisine hitap eder. Özneler-arasılığın bütün yanlış anlama dinamiği söylemin yapısının bu özelliğinden ileri gelir. Ben bir Sen'e konuşmuyorum ve Sen Ben'e cevap verdiğinde o da artık Ben'e hitap etmemektedir. Freud'un aktarımsal yinelemede keşfetmiş olduğu şey budur: Ben'in konuştuğu kişi içsel bir başkasıdır, gerçeklikteki öteki değil, söyleminin bir ötekisidir.

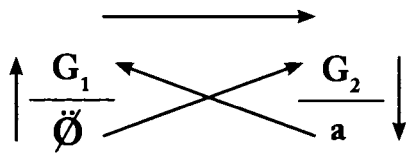
Lacan'ın L şemasının oluşumundan itibaren tüm öğretisi boyunca eklemleyeceği şey de bu olacaktır.

Nesnenin Bölünüşü

Söylemlerin yapısından itibaren yapılması gereken ikinci tespit, üretim ve hakikat arasındaki bağın yokluğudur. Eğer hakikat, faili kendi sözünde bilinçdışı olarak destekliyorsa ve eğer özneler-arasılıktaki başarısızlık üzere failin eklemlenmiş söyleyişinden geçmeksizin doğrudan ötekine yönelebiliyorsa, failin sorgulayışına cevaben öteki tarafından üretilen üretim, hakikati kaçırır; çünkü üretim doğrudan söylemin failine yönelir, onu gizlice harekete geçiren şeye değil. Burada yukarıda geliştirdiğimiz konuyu, öznenin dile kaydolmasından, dolayısıyla da ihtiyacını tatmin etmek için talep ve ötekiye yönelim dinamiğine yerleşmesinden kaynaklanan nesnenin ıskalanışını yeniden buluyoruz. Böylelikle dile dair söylemsel yapı kendinde, her insanın *Umwelt*'iyle* gerçek bir denklik içinde olma, yani dünyaya varlığının doğallığıyla doğrudan katılma imkânsızlığını taşır.

Söylemler Şemasının Oluşumu

Lacan, ilk olarak öznenin dil tarafından belirlenişini ve her insan öznenin dilin içine girer girmez arzu nesnesine erişiminin imkânsızlığını belirten Efendinin söylemini ortaya koyar.



Efendinin Söylemi

* *Umwelt* (Alm.), *environment* (Fr. & İng.): Çevre, ortam. Metindeki anlamı öznenin kendi doğası. (ç.n.)

Üstteki çizgide, özneyi (çizginin altına yerleştirilmiş) gösteren G1-temel gösteren ile G2-bilgi arasındaki ilişki yer almaktadır. Burada geliştirilen, bilinçdışı öznesinin oluşumunda söz konusu olanın dilin yapısının ta kendisi oluşudur. *Gösteren özneyi bir başka gösteren için temsil eder*, tıpkı soyadımızın bizi başkaları için temsil etmesi ve adımızın bizi aynı ada sahip olanlardan ve ailemizdeki diğer fertlerden ayırması gibi. Freud'un kökensel bastırma adını verdiği bu ilk işlem, özne ve nesnenin ayrılmasına neden olur. Nesne, dilsel alışverişte talep edilmek zorunda olduğundan artık *Umwelt*'in uygun, doğrudan nesnesi değildir. Dilin iziyle damgalanmıştır ve bir daha hiçbir zaman bütünüyle gerçeklikte ortaya çıkmaz. Alttaki çizgide yazılı olan da budur: Özne, bütüncül zevki sağlayacak olan nesne (a)'dan ayrılmıştır. Bu, düşlemin yazısıdır; özne, nesneden kopuştur ($\not{S} \lozenge a$).

Bu söylemdeki imkânsız ilişki, öznenin nesnesiyle olan ilişkisi, yani düşlemin gerçekleşmiş hali olan tamamlanmışlıktır.

Böylelikle bu ilk söylem, bir yandan her konuşan varlığın ötekiyle kurduğu ilişkideki tamamlanmamışlık ve yanlış anlamayla oluşan öznel yabancılaşmayı gösterir, diğer yandan da insani yabancılaşmanın yani herhangi bir efendiye siyasal yabancılaşmanın sıradan biçimlerini temsil eder. Lacan tarafından ortaya konulan Efendinin söylemi bu noktada Hegel'in efendi-köle ilişkisiyle ilgili betimlediği konumla birleşmektedir. Gösterene dair belirlenimindeki özneyle, siyasal olana yabancılaşma aynı model üzerinden işlerler. İnsan varlığı, dilsel varlık dünyada ancak "Yasanın dile getiricisine", terimin Hegelci anlamında bir Efendi'ye gönderimde bulunmak zorunda olan değiş-tokuş ilişkilerinin düzenlenişi çerçevesinde yaşamını sürdürebilir. Konuşan varlık, onu belirten ötekinin sözüne tâbidir. Aslında adlandıran "sen busun" G1 temel göstereninin işlevi, bilgiyi, yani G2'yi oluşturan diğer gösterenle ilişkisinde "öznenin varlığı"nı belirlemektir. Üstelik öteki, özneyi tatmin edeceği varsayılan nesneyi, Lacan'ın "uygun olmayan zevk" ola-

rak adlandırdığı mutlak zevki sağlamak için gereken nesneyi "göğsünde/bağrında" barındırandır.[6]

Gösterene yabancılaşmış öznenin oluşumu söylemi ve Efendi'ye yabancılaşma söylemi yapıca özdeştir; siyasal olan –özneye en dışsal olan– ile bilinçdışı olan –insana en mahrem, arzusunun dayanağı olan– Freud'un *Uygarlığın Huzursuzluğu*'ndan itibaren bireysel üstbenlik ve kolektif üstbenliğin (toplumsal yasaklar) özdeş olduğunu söyleyerek altını çizdiği gibi aynı yapıya sahiptir. Efendinin söyleminin bize ayrıca gösterdiği şey, öznenin kendisine olan dışsallığı yani öznenin nesneyle olan karşılaşmasını ısrarla kaçırışıdır. Lacan, nesnenin insan için metonomik hale gelmesi ve doyum için zorunlu olan dürtü nesnesinin belirlenemez oluşu Freudcu keşfini yeniden ele alarak, Efendinin söyleminin yazılışında öznenin nesneden, nesnenin özneden indirgenmesinin imkânsızlığını gösterir. Bu anlamda Efendinin söylemi, "Bana neyi tükettiğini söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim" şeklindeki postmodern söyleme tamamen aykırıdır. Postmodern söylemde nesne özneye denktir, hattâ özneyi belirten, konuşan varlığın ayırıcı işareti olan şey haline gelir.

Lacan'ın Efendinin söylemini ürettiği an üzerinde biraz duralım. Bu söylemin oluşumu 1969-1970'teki *L'envers de la psychanalyse*[7] seminerinde gündeme getirilmiştir. Bu seminer, bir önceki yılın siyasal olaylarının psikanalitik bir yorumu, 1968 Mayısı'nın ve bu dönemin "Haz engel tanımaz" sloganının bir yorumu olarak anlaşılmalıdır. Efendinin söylemi, toplumsal ilişkilerin Polis ve Site diliyle belirlenmesi anlamında siyaset sorusuna dayanmaktadır ve söylemin kendisi, insani öznenin Lacan'ın o zaman toplumsal Öteki adını verdiği toplumsala yabancılaşmasını açıklamaktadır. Bundan on yıl önce psikana-

[6] J. Lacan, *Le séminaire XX, Encore, agy.*, s. 57.

[7] J. Lacan, *Le séminaire XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1969-1970, 1991.

listin toplumsal olanla ilgilenmesi sorusunu da içeren *L'éthique de la psychanalyse*[8] seminerinde başladığı Antigone incelemesi yeniden ele alınmaktadır. Antigone, öznenin gösteren düzenine yabancılaşmasına itiraz ettiğinde, öznenin dünyayla olan ilişkisinin bir örneği haline gelir. Antigone'nin ödeyeceği bedel, Site'deki yerini ve yaşamını kaybetmek ya da boyun eğmektir. Öznenin, daha önce gösterdiğim gibi aşağıya atılmış olanın boyun eğişini Antigone kabul edemez. Siyasal efendinin söylemine yabancılaşamaz, zira çocuksul Efendinin söylemine, yani Babaya hiçbir zaman yabancılaşmamıştır.

Aslında Efendinin söylemi, adlandıran ve öznenin zevkine hangi nesnenin uygun olduğunu bilen ve dolayısıyla da özneyi bu zevkten –yasaklı olduğu için– yoksun bırakan Adın Babasının söylemi olarak da anlaşılmalıdır. Yabancılaşma olarak efendinin söyleminin çocukluktaki özel hali, özneyi belirli bir yere adlandıran* Adın Babasının söylemidir. O halde çocukluktaki Babanın söylemi ile Toplumdaki Efendinin söylemi birbirinin metaforu olarak görülmelidir. Babanın söylemi, Freud tarafından normal çocukluk nevrozunda tanımlanmıştır: Oidipus karmaşası. Oidipus'ta annenin arzusunun nesnesi olan Baba, çocuğa arzu nesnesini işaret eder: babaya ayrıldığı için çocuğa yasaklanan Anne. Arzuyu normalleştiren Baba, sitedeki Efendinin köleyle ilişkisinde yaptığı gibi tamamlanmışlık ve zevk nesnesinin kullanımını kendisine ayırır; çocuk ergenliğe kadar Babanın imgesel gücü olarak ancak bunu anlayacaktır. Çocukluk nevrozu olarak Oidipus karmaşası, insanın konuşan varlık olma konumundan kaynaklanan normal hastalığı olarak anlaşılmalıdır ve bu bağlamda imkânsız tamamlanmışlığın temsilcisi olarak ruhsal Babaya boyun eğiştir.

---

[8] J. Lacan, 1959-1960, *Le séminaire VII, L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986.

* Herhangi rastlantısal bir yere değil, belirli bir yere adlandırılması yani adlandıran Öteki'nin çocuğun ailedeki yeri, cinsiyeti gibi konularda kararlı ve net bir söyleminin olması. (ç.n.)

Böylelikle çocukluk nevrozundan yetişkin nevrozuna geçişin, nasıl da çocukluğun Ötekisiyle toplumsal Öteki arasında metaforik bir işlem olduğunu daha iyi anlayabiliriz: Babanın metaforu olarak Efendi. Freud, toplumsal bağın kökeni olarak psikanalizdeki imgesel ve ölü Baba kuramına geçmek üzere Babanın hatasından kaynaklanan travmatik neurotica kuramını reddederken, bunu bu kelimelerle yazmasa da bundan farklı bir şey söylemiyordu. Aslında adlandıran Adın Babasına çocuksul yabancılaşma ve Kültür'deki Efendinin söyleminin gösterenlerine yabancılaşma aynı şeydir.

Burada, birkaç psikanalistin çalışmalarının dışında[9] henüz pek fazla ele alınmamış olan ama önemli olduğunu düşündüğüm bir araştırma alanı açılmaktadır: Efendinin işlevinin, yukarıda geliştirilen gerçek Babanın işlevinin postmodern söylemde inkâr edilmesiyle bağlantılı olarak sona ermesi. Bu araştırma eksenlerinden birinin, Althusser sonrasında[10] toplumsal Öteki'nin artık Babanın metaforu olmadığı tarihsel ânın doruk noktasına işaret eden, Efendinin işlevinin genel bir eleştirisine dayanan ilk sağlam siyasal söylem olarak komünizm incelemesi olduğu söylenebilir. Burada psikanalitik kuramın alanından uzaklaşsak da, bu açılımı biraz izlememiz gerekiyor, çünkü siyasal olanın öznenin oluşumunda etkisiz olmadığı gayet açıktır. Bu durumda psikanalistleri daha az şaşırtacak olan bir başka soru beliriyor: Efendinin söyleminin artık toplum düzenini sağlayamadığı bu siyasal alanda neler oluyor? Özellikle de siyasal alanda Efendinin silinmesine cevap olarak gerçek "tiranlar"ın ortaya çıktığı bir zamanda (tarihsel bir başlangıç vermek her zaman zor olsa da 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın ilk yarısı bunun iyi bir göstergesidir). Geçen yüzyılın karanlık çağının dramatik "yeni" gerçek düzeni, siyaset alanında Efendinin cismanileştirdiği babaya dair simgesel düzenin çökmesiyle bir-

[9] Burada özellikle Humus grubundaki meslektaşlarımı kast ediyorum.
[10] L. Althusser, 1965, *Pour Marx*, Paris, La découverte, 1996.

likte "sopa"nın yerini gerçeğinin alması olarak okunabilir. Bu durumda toplumsal bağda, Öteki'nin socius üzerindeki etkilerinin, ergenliğin Öteki'sinin özne üzerindeki etkilerinin arızalanmasıyla karşılaştırılabilir şekilde arızalanmaya başladığını öne sürebiliriz. Efendi'nin yokluğunda tarihsel olarak bu "yeni" çağı izleyen Nazi diktatörlüğünün reddinin, zevkin ilk sırada yer aldığı siyasi modeller sunmasına şaşılamaz. T. Annatrella'nın "yetişkin ergen merkezli" toplum teriminin altında yatan kuram tartışmalı olsa da, burada söz konusu olan, ergenin zevk için varoluş arayışını yeniden üreten toplumdur. İlk sıraya öznenin bütüncül zevki sorusunu yerleştiren bazı postmodern söylem türlerine geri döneceğim, çünkü bu söylem türlerini incelemek hem toplumsal bağı incelememizi sağlar hem de toplumsal bağın düzenlenişinin bu biçimlerine gönderimde bulunan postmodern öznenin psikopatolojisini nasıl çaşılabileceğimize dair ipuçları verir. Burada tabii ki konuşan varlıkların yeni birleşme ve dünyaya çocuk getirme biçimleriyle, Haklar toplumunu, gene de ekolojinin ve tıp teknolojisinin oluşturduğu özne varlığının Doğa tarafından belirlenimini düşünüyorum.[11] Bu siyasal söylemlerin her biri, beraberinde ne bir Efendi ne de bir bilgi arayışını getirirler, ama farklılığın reddini, bir öznenin diğerleriyle ilişkisinde gösterenin farklılaştırıcı değerinin reddini taşırlar. Bu konuya değineceğiz ama önce Lacan'ın bize sunduğu şekliyle söylemsel oluşuma dair birkaç saptama daha yapmamız gerekiyor.

Dört Söylem (+1)

Dört yere göre (fail, hakikat, öteki ve üretim) oluşturulan söylemler yapısına dönelim. İlk ikisi söyleme dair ilk çifti, konuşanı göstermektedir: söyleyeni. Bu çift, söylemin faili ve failin hakikatinden, yani konuşanın sözündeki bilinmeyenden oluşur. Diğer çift (öteki/üretim), söylemin yöneldiği kişiyi göste-

[11] M.-J. Del Volgo, R. Gori, *La santé totalitaire,* Paris, Denoël, 2005.

rir: söylemin faili tarafından oluşturulan söylemin ötekisi. Dile dair bu değiş-tokuş alanını[12] ele alan disiplinlerde en sık rastlanan karışıklıklardan biri, söylemdeki bu ötekiyi dilbilimdeki muhatap olarak, yani gerçeklikteki bir öteki, bir benzer öteki olarak konumlandırmaktır. Bu durumda aile sistemi terapileri çocuk ve ebeveynleri arasında düzeltilmesi gereken, kişilerarası gerçek bir alışverişin söz konusu olduğunu düşünmektedir. Oysaki vakaların çoğunluğunda bu değiş-tokuş, çocuğun ebeveynlere dair imagolarına ve ebeveynlerin çocuğun onlar için temsil ettiği şeye yönelik olarak yapılır. Söylemin ötekisi, dilsel alışverişlerin çoğunda –kişinin kendi kendisiyle konuştuğu zamanlar hariç– gerçekliğin ötekisi tarafından desteklense de söyleyenin sözünün temelinde onun tarafından oluşturulmuş bir öteki, ayrışmamış bir öteki olarak kalır.

Dört yer (fail, hakikat, öteki, üretim), dört harf (G1, G2, Ø ve a) ve iki ilişki (fail/hakikat, öteki/üretim) konuşan varlıklar arasındaki dilsel alışverişin olanaklarını ve söylemsel yapıyı belirlemektedir.

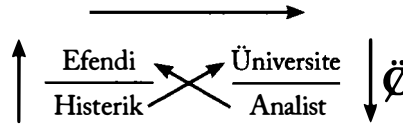
Bu temel yapıdan itibaren Lacan, insanlık tarihindeki toplumsal evreleri gösteren tarihsel söylemler olarak tanımlayacağı dört söylemi oluşturmuştur. Bu söylemlerden üçü tarihsel olarak belirli bir zamanda doğan söylemler olmakla birlikte biri, histeriğin söylemi sözün, dolayısıyla da insanlığın başlangıcından bu yana varolmuş olduğundan, öznenin şikâyetinin tarih-dışı olduğu düşünülen, bir nevi tüm zamanlara yayılan söylemidir.

Dört Söylemin Yapısı

Lacan, bu dört söyleme, söylemin kendi yapısıyla özdeş bir yapı verir. Efendinin söylemi failin yerine geçer, üniversitenin söylemi ötekinin yerine geçer, analistin söylemi üretimin ve histerik söylem de hakikatin yerine geçer.

---

[12] Burada özellikle iletişim ve davranış kuramlarını kast ediyorum.



Dört Söylemin Yapısı

Lacan'ın sonraki on yıl boyunca öğretisinde geliştireceği şekliyle bu söylemler, söylemler şeması içinde saptanabilen zamansal bir yapıya sahiptir. Sadece bir söylem "temel"dir ve zaman dışıdır: hakikatin yerine yerleştirilen histeriğin söylemi. Diğer söylemler, tarihi saptanabilen, insani hakikatin (tamamlanmamışlığın ıstırabı) söyleminden türeyen söylemlerdir. İlk olarak toplumsal bağın ve öznel şikâyetin düzenleyicisi olarak yasayı kuran Efendinin söylemi; ikincisi, Efendinin söyleminin sonucu olarak Üniversitenin söylemi; nihayet, Üniversitenin söyleminin üretimi olarak Analistin söylemi. Söylemsel yapının bu çeşitli yönlerini ayrıntılandıralım.

Histeriğin Söylemi: Öznelliğin Sonsuz Söylemi

İnsan varlığının yaşamsal ihtiyaçlarını tek başına karşılamadaki yapıca güçsüzlüğü, onun çevresindeki ötekiye yönelttiği çağrıyı ortaya çıkarmaktadır; her zaman kısmen duyulmamış, anlaşılmamış, doyurulmamış kalacak olan çağrıyı. İnsanın benzeriyle ve Öteki'yle kurduğu ilişkinin temelinde bu asli doyumsuzluk şikâyeti ve tamamlanmamışlığı yer alır. Benzerle ilişki ve dolayısıyla toplumsal ilişkiler, şikâyetin olanaklı üç yazgısına göre oluşur.

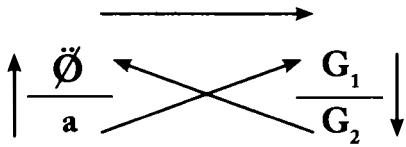
İlk iki yazgı tam ve bütüncül doyumun imkânsızlığının tanınmasıyla ve doyumun bu reddinde Öteki'nin oynadığı ya da oynamadığı rolle bağlantılıdır. Bunlar şikâyete verilen cevaplardır. Son yazgı ise imkânsız doyumun kabul edilmemesiyle bağlantılıdır ve dolayısıyla şikâyetin sürdürülmesidir.

Doyum imkânsız olarak tanındığında, özne bunu:

–Özneyi tatmin etmek istemeyen "Öteki'nin kötülüğüne" atfedebilir ki o zaman benzerle ilişkilerde zorbalığın, zulmün hükmü geçecektir;

–Kendi kişisel güçsüzlüğüne atfedebilir ki, o zaman da öznelerarası ilişkilere melankoli hâkim olacaktır.

Eğer, en sıradan durum olarak, özne doyumun imkânsız olduğunu reddederse, Öteki'ye şikâyet etmeye devam edecektir. Öteki'ye yöneltilen histerik yakınma, doyumsuzlukla olan bu ilişkinin bir çeşididir. Bu durumda Şikâyet olarak histeri, söylemin yapısındaki hakikatin yerine yerleşir. Söylemler kuramı alanında Histerinin söylemlerin hakikatinin yerine yerleşmesi, temel şikâyet olmasındandır. Histerinin zaman dışı, her zaman ve sonsuza değin olması da bu sayededir.[13]



Histeriğin Söylemi

Histeriğin söyleminde söylemin faili yerinde bulunan öznedir. Özne, onu belirleyen temel-gösterene sahip ötekiyi sorgular. Öznelliğin oluşumu böylelikle histerik mantığın içine alınmış olur. Çocuk, anneye dair Öteki'den onu temsil eden ve arzulaması gereken şeyle ilgili bilgiyi verecek olan gösterenleri bekler. Aynı şekilde ergenlik, öznenin bu kez toplumsal olan temel gösterenleri almak için toplumsal Ötekiyi ve Öteki cinsiyeti sorguladığı bir histerikleşme zamanıdır.[14] Çocukluğun normal

[13] Şikâyetin bu üç yazgısında, Yunan tıbbının histeri, melankoli ve paranoya diye üçe ayırdığı akıl hastalığı sınıflandırmalarının ilkini görüyoruz.

[14] S. Lesourd, "L'incontournable hystérisation...", *agy.*, 2001.

nevrozu olan Oidipus karmaşası, bu nedenle özne için histerik bir geçiş olarak anlaşılmalıdır.

Failin yerinde olan özne, onu harekete geçiren hakikatin yerine yerleşen nesne a'dan, özneyi tamamlayacak "eksik imgeden", zevk nesnesinden ayrılmıştır. Lacan, histerik "üzerinde egemenlik kuracağı bir efendi arar" derken, histeriğin söyleminin yazılışının ötekideki temel gösterene yaptığı bu çağrı olduğunu belirtir. Ama çağrısı ona arzu ettiğinin bu olmadığını daha iyi göstermek içindir, zira gösteren, gördüğümüz gibi, nesneyi değil öznenin yabancılaşmasını gösterir.

Histeriğin söylemi zaman dışıdır: öznenin ötekine her hitap edişinde bulunduğu konumlanışı ifade eden bu söylemdir; şikâyetin söylemi olduğu için de daimî bir toplumsal söylemdir. Efendinin, Üniversitenin ya da Analistin söylemleri için aynı zaman-dışılıktan ve süreklilikten bahsedebilmemiz mümkün değildir. Efendi, histeriği sonunda ancak düş kırklığına uğratsa da öznenin şikâyetine cevap verir ve bundan dolayı toplumsal bağda bu iki söylem birbiriyle uyuşur. Efendinin söyleminin tarihsel açıdan öznenin şikâyetine, güçsüzlüğüne cevap olarak doğması bu sebeptendir. Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*[15] ve *Musa ve Tektanrıcılık*'ta[16] dinin işleyişini, bir durumda "büyük adam" arayışı, diğer durumda "baba" arayışı olarak, yani özneyi arzusunda adlandıran bir ötekiye yöneltilen talep olarak açıklayarak, bunu ustaca göstermiştir. Efendi elbette cevap veremektedir, bu da şikâyete yeniden atılım verir ve bu iki söylem birinin diğerine dayanak olduğu bir ilişki sürdürürler. Fail ve öteki birbiriyle örtüşürler, bu da gelecekte bir denkliğin olanaklı olduğuna dair inanışı sürdürür.

Üniversitenin söylemine gelince, öznenin şikâyetinin şiddetlenmesine neden olan "histerinin tersi" olarak konumlanır.

---

[15] S. Freud, *L'avenir d'une illusion,* Paris, PUF, 1948.

[16] S. Freud, 1939, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Fr. çev. C. Heim, Paris, NRF-Gallimard, 1986.

Efendinin söylemi gibi öznenin şikâyetine bir cevaptır, ama farklı bir cevap. Efendi, histerik için bir Öteki olabilse de Üniversiteli üretim olarak konumlanmaktadır. Öyleyse bu iki söylem birbirine cevap vermez, denk düşmez ve Bilimin cevabı öznenin şikâyetini tatmin edemez. Histeriğin psikopatoloji sahnesine çıkışı ve Freud'un "susup dinlemeyi"[17] kabul ettikten sonra semptomdan itibaren öznel şikâyeti duyabilmesi, bilimin modern dünya düzenlenişinde egemen hale geldiği bir zamanda gerçekleşmiştir ve bu zamandaşlık hiç de anlamsız değildir.

Efendinin Söylemine Zorunlu Yabancılaşma

Lacan, iyi bir Freudcu olarak ilkel Kabile mitini Yasanın ve dolayısıyla toplumsal bağın kökeni olarak yeniden ele alıp, Efendinin söylemini başlangıçta konumlandırır. Konuşan varlık için Yasayla ve dolayısıyla toplumsal olanla ilişkinin ortaya çıkması cinayetle olur, tıpkı insanı diğer memelilerden ayırarak konuşan varlık haline getiren şeyin ölümü tanıması olduğu gibi. Bu söylem, Şehrin Krala, Şefe, Tanrıya, Babaya göre yönetildiği, tarihin eski zamanlarında insan ilişkilerini yapılandıran bir söylemdir. Bu figürlerin her biri, "eşitlikçi" postmodern hareketlerin söylediklerine karşın, ötekilere eşit figürler olmayıp dışarıya atıldıkları yerden itibaren Efendinin ve toplum düzeninin bir figürü haline gelirler. İstisnanın yerindeki Efendi, dünyayı adlandıran ve düzenleyen kişidir. Romalılarda çocuklarına ad verip onları yükseltme kapasitesine sahip *Pater familias* ya da soyluluk verme gücüne sahip kral, Efendi'nin sahip olduğu bu adlandırma gücünün figürleridir.[18] Yukarıda gösterdiğimiz gibi bilinçdışı öznesinin söylem yapısıyla benzer olan bu söylem yapısı, yeni doğanın özneleşme ve insanileşme sü-

---

[17] S. Freud, 1887-1902, *La naissance de la psychanalyse*, Fr. çev. A. Berman, Paris, PUF, 1978.

[18] Tıpkı Papa'nın da bir bireyi takdis etme, ona aziz unvanı verme yetkisinde olduğu gibi.

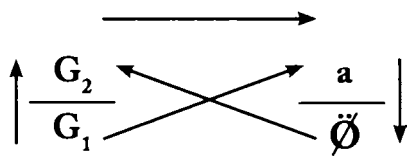
reçlerini desteklemektedir. Bu yapı dünyayı, Efendi'nin dışarı atılması, insani yasaların dışında tutulması ilkesine dayanan bir tutarlılıkta kuruyordu. Şüphesiz Hegel'in çok iyi gösterdiği gibi, öteki olarak, efendiye yabancılaşmış olarak beliren köledir. Ve dünya düzeni içinde yeni bir siyasal düzenleniş olarak modern sürece ait bir biçim olan Bilimin söyleminin etkisiyle, öznenin siyasetteki bu yeri tartışmaya açılmıştır. Aydınlanma Yüzyılı filozoflarının, tüm bilgileri bir araya getirip yaygınlaştırmak isteyen "ansiklopediciler"in çalışmalarından doğan Fransız Devrimi, yurttaşın krala yabancılaşmasını sorunsallaştırarak cumhuriyet söylemini, sonra da demokrasi söylemini kurmuştur. *Yurttaşlar hakça özgür ve eşit doğar ve yaşarlar*,[19] o halde yabancılaşmış değildirler. Efendinin figürlerinden biri olan Kralın sonu, modern çağa girişin işaretidir.

Efendinin aracılığıyla toplumsal bağın ilk düzenlenişinden itibaren ikinci bir zamanda, Lacan tarafından Üniversitenin söylemi olarak adlandırılan bir söylem belirir. Bunu insanlık tarihinde insanın ikinci bir kez yeniden doğuşu olarak tanımlayabileceğimiz gibi, bilimin söylemi olarak da adlandırabiliriz. Devrim sonrası modern toplumda egemen hale gelmeden önce bile "insanlığın motoru olarak ilerlemeyi" kuran ve yeni bir dünya düzeninin temellerini atan işte bu söylemdir. Tarihsel olarak belirlenebilir, ortaya çıkışı Kopernik fiziği ve Descartes felsefesiyle başlayan devrimde saptanabilir. Bu söylemin kurucu eylemi, Galilei'nin mutlak Efendinin imgesel figürlerinden biri olan Tanrı'nın yaşam olaylarını ve yaratılışı düzenlediği deist kavrayışın toplumsal bağı kurma mitini merkezin dışına atma eylemidir. Galilei, tıpkı Descartes'ın insan varoluşunu yansıtmalı düşünme üzerine kurduğu gibi, dünyanın kuruluşu mitini yıldızların hareketine göre ve bunun ardından gelecek yerçekimi yasasına bağlı materyalist kavram içinde merkezîleştirir. Hakikatin ve nedenin bilimsel hale gelişi, dünya düze-

[19] İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin 1. maddesi.

ninin faili olarak Efendi'yi ortadan kaldırdığından, bu dengenin mantıksal sonucu da tanrısal kökenli kraliyet gücünün yok oluşu olacaktır. "Cumhuriyetçiler"in bilimsel olarak kanıtlanan hakikatlere karşı büyük ilgi duymalarının da gösterdiği gibi bilim, dünya yasalarının ve toplum yasalarının düzenleyicisi olarak sahnenin önüne yerleşir. Babalığa ve ebeveynlere dair otoriteyi kuran postmodern yasalarda her zaman bunun bazı izlerini buluruz. Bu söylem ayrıca uzmanın işlevi için temel bir referans da sağlar. Uzman, bilimi adına bilen ve böylece dünya sorunlarına akılcı bir yanıt getirebilen kişidir. Kimi zaman bazı psikanalistler ve psikologların büyük bir kısmı "bilim"leri adına bilimsel uzmanlığa kapılmaktan ve bir yanıyla siyasi olan güçten kaçamamaktadırlar. Binet'nin "anormallikler"le ilgili çalışmalarının siyasiler tarafından yeniden ele alınması, böylelikle uzmanlık sınıflarının oluşmasını ve Langevin'le birlikte Wallon'un kaleme aldığı ünlü Langevin-Wallon Bilgi Reformu Planı'nın hayata geçirilmesini sağlamıştır.

Üniversitenin Söyleminin Kanıtlayıcılığı



Üniversitenin Söylemi

Üniversitenin söyleminde bilimsel bilgi anlamında bilgi (G2), söylemin faili konumundadır. Hakikati yani söylemden dışlanan ve bilim insanını harekete geçiren şey, temel gösterendir (G1) yani öznel hakikattir. Bilginin yöneldiği öteki, zevk fazlası nesne (a)dır, başka bir deyişle bilginin sorguladığı şey, bilgi için gereken nesnedir. Özne bu durumda kendisi tarafından belirlenen bilgi nesnesine yabancılaşmış üretimin yerine geçer.

Fransa'daki genç araştırmacıların son zamanlardaki hareketleri,[20] öznenin üniversitenin söylemindeki bu yerini iyice göstermektedir. Öznenin bir "bilen"den, kendisini özne olarak oluşturabilmek için davranış biçimlerini, nesne a'ları vermesi için talepte bulunduğu koçluk modası bunun bir başka görünümüdür. Bu düzenlenişteki özne, uzman koçun bilgisine uygun olarak üretilmiş kişi haline gelir.

Üniversitenin söyleminde özne, onu üreten bilgi nesnesinden ayrılmış kalır, bu da nesneyle tamamlanmışlığı her zaman imkânsız kılar. Bilimsel toplum modernliğini oluşturan bu söylem, özne için kendisini belirleyen ve adlandıran gösterene erişmede bir güçsüzlük üretir. Bu durumda öznenin cevabı, onu belirleyen temel göstereni bulabilmek için Öteki'ye yönelen bir şikâyet olarak ortaya çıkar. Histeri her zaman ötekiye yöneltilen bu yakınma durumuna tanıklık etmektedir.[21] Üstelik Freud'un zamansal olarak üçüncü söylem olan Analistin söylemini oluşturması, histeriğin Bilimin tıbbi biçim altındaki söylemine direnç göstermesinden itibarendir.

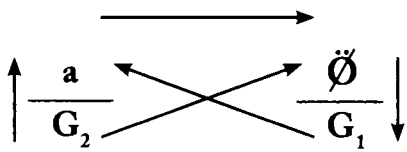
Efendinin söyleminden farklı olarak Üniversitenin söylemi, özneleri belirleyen temel gösterenlerden bahsetmez, bu gösterenleri hakikatin yerinde, yani söylemde söylenilmeyenin yerinde kurar. Bunun kanıtı da temelde her türlü öznelliğin dışarıda bırakıldığı bir nesnelliği salık veren bilimsel yönergelerdir. Modernitedeki otorite iddiası bilimsel söylem tarafından taşınmaktadır ve bu da konuşan varlıklar arasındaki ilişkileri etkiler. Modernitede bir söylemin meşruluğu önermelerin iç tutarlılığında temellenir, dolayısıyla da bilimsel olarak geçerli olanın, kanıtlanabilenin otoritesi söz konusudur, bir yazar tarafından söylenenin değil. Herkes tarafından tekrarlanabilir bir önerme

[20] Doktora öğrencilerinin yazgısıyla ilgili "Sauvons la recherche" (Araştırmayı kurtaralım) hareketi kapsamında internette izlenebilecek kısa film, maddi bir kazanca indirgenen öznenin durumunu da göstermektedir.

[21] Bkz. yukarısı.

yapmak için yazarı, özneyi bildirici sözün dışında tutmak gerekir. Uygulayıcıdan bağımsız, deneylerin her yerde "geçerli" olduğu, aynı sonuçları doğuracağı iddiası, bilimsel söylemin randomizasyon adını verdiği şeydir. Ama nesnenin (nesnel) kanıtını sunan bu bildireni olmayan söylem, özneleşme talebinde bulunan histerik şikâyeti yerinde tutmaya devam eder. Efendinin söylemi, özneyi Efendi'ye boyun eğen olarak tayin ederken, histerik şikâyete bir cevap taşır gibidir. Oysaki Bilimin söylemi özneyi her türlü adlandırmanın ve atamanın dışında bırakır. Histerik şikâyet, bilimi öznenin var oluşuna bilimsel olarak cevap verme yetersizliğinde sessiz bırakır. Histerinin o ünlü klasik "teatral" tanımı her bilimin ve bilginin özneyi tekilliği içinde gösterme güçsüzlüğünün bir ifadesidir. Freud, bu bilimsel temel üzerinde cevabın merkezini kaydırarak ve her türlü tıp bilgisini bir yana bırakarak psikanalizi keşfedebilecektir. Freud, toplumda Üniversitenin söyleminin egemen olduğu bir zamanda yaşadığı için hastalarının da buyruğuyla tıbbın cevaplarını susturmak zorunda kalıp, tarihsel olarak üçüncü söylem olan Analistin söylemini oluşturmuştur.

Öznenin Analistin Söylemindeki Direnişi



Analistin Söylemi

Freud, psikanalizi keşfiyle birlikte söylemin failine bilgi eksikliğini yerleştirerek, insanlığın üçüncü devrimini, üçüncü merkezî kaydırmayı gerçekleştirmiştir. Freud'un başlattığı üzere tıbbi bilginin namevcudiyeti, nesne *a* biçimi altında, zevk- fazlası ve eksik nesne olarak söylemin failinde yerini alır. Bilinmeyenle, bilincinde olunmayanla ilgili bilgi, bunu bilemese de analiste

var sayılır. Analist, hastasının onun bildiğini var saydığı* şeyi bilmez. Bilinçdışı bilgi böylelikle söylemin hakikati yerine gelir. Hakikat, düşler, dil sürçmeleri gibi semptomlarla bilinçdışı oluşumların farklı biçimlerinde ancak öznenin haberi olmaksızın belirendir. Bu söylem düzeni içinde ötekinin yerinde olan özne, yineleme, dil, hatırlama vb. aracılığıyla arzusunu düzenleyen ve onu belirten temel gösterenleri kendi üretimiyle üretmesi gereken kişidir.[22] Üçüncü toplumsal söylem olan psikanaliz, Üniversite söyleminin kurduğu dünya düzenine yanıt olarak oluşmaktadır. Analistin söylemi, öznellik üretiminin söylemi olarak düzenlenen bir dünyada özneye muhatap olarak yeniden yer veren söylemdir. Böylelikle dünya düzenine dair yeni bir anlayış oluşturmakta, ama tıpkı Efendinin söylemine karşı direnç halinde işleyen Üniversitenin söylemi gibi, Üniversite söylemine karşı işlemektedir. Bilimin söylemi ise, "Efendi'nin tiranlığı"na, onun tümgüçlülüğüne, hattâ mutlak zevkine karşı direnmeye gelen söylemdir. "Aydınlanma" denen yüzyıl ve onun ortaya koyduğu hümanist dünya görüşü klasik çağa direniştir, "devrimci"dir. Bilimin söyleminin artan egemenliği bundan, efendiyle köle arasındaki ilişki üzerinde değilse de kanıtlayıcı bilgi ve nesnesi arasındaki ilişki üzerinde şekillenen yeni bir totalitarizm meydana getirmektedir. Analistin söylemi, özneden kaçanı yeniden insanlar arasındaki ilişkilerin kalbine yerleştirerek, bu alışverişin merkezine yanılgı, yanlış anlama ve bilgisizlik tutkusunu koyar ve bilgiye karşı direnişe geçer.[23] Bu anlamda analistin söylemi,

---

* Lacan'ın Freudcu aktarım kuramını geliştirirken kendi bilinçdışı özne kuramıyla birlikte düşünerek kavramsallaştırdığı *bildiği varsayılan özne* (sujet supposé savoir), analitik ilişkide hem analizan tarafından analiste yapılan aktarımı hem de analistin konumlanışını ifade eder. (ç.n.)

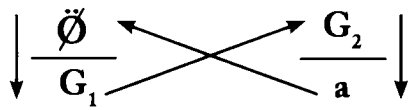
[22] Okura bu sürecin bir örneği olarak psikanalitik bir kürün anlatıldığı J.-M. Jadin'in *Coté divan, coté fauteuil* (Albin Michel, 2003) kitabını öneririm.

[23] R. Gori, *Logique des passions,* Paris, Denoël, 2005.

öznenin kanıtlamaya karşı direnişidir ve insan varlığının özneleşmesinin merkezine şikâyeti yeniden yerleştirir.

Kapitalist İstisna ya da Öznellikten Çıkış

O halde bu dört söylemin temelinde, özneyi gösteren temel gösteren G1 ile bilgi ve söz dizisini oluşturan öteki gösterenler bütünü G2 arasındaki ilişki bulunmaktadır. Bu ilişki, en üst düzeyde dilbilim ve psikanalizin kuramlaştırdığı şekilde, söylemin ve dilin tüm alanını betimlemektedir. Ama aynı zamanda bu söylemler, özneyle nesnesi arasındaki kökten ayrılığı ve öznenin nesne tarafından tamamlanmaya doğrudan erişiminin olanaksızlığını da dayatmaktadır.[24] Sözcük ile nesnenin, gösteren ile bilginin uyuşmazlığı böylece özne ile nesne arasındaki birleşmenin imkânsızlığıyla artmaktadır. Lacan, gene de bir dil gibi yapılanan bilinçdışı ve sınırlı zevkin ilkesi olarak kastrasyonun bu mantıksal oluşumuna tek bir fırsatla da olsa bir açılım, hattâ bir yalanlama katkısı getirerek, özne ile nesnenin kökten ayrılığının ortadan kalktığı bir söylem şekillendirecektir. Kapitalistin söyleminin algoritmasını önerirken, öznenin nesnesine "sımsıkı bağlandığı" bir dünyayla ilişki biçimini oluşturmaktadır. Lacan'ın İtalya'daki bir konferansında[25] şekillendirdiği ve Efendinin söyleminin tersi olan bu söyleme değinmenin iyi olacağını düşünüyorum.



Kapitalistin Söylemi

---

[24] Bunu Ø<>a düşlem formülünün okunabileceği alt kısımda görebiliriz.

[25] Burada yayımlanmış bir metni olmayan, Espace analytique'in kendi içinde ek olarak dağıttığı versiyonuna başvuruyorum.

Lacan, Efendinin söyleminin yapısındaki özneyle temel gösteren arasında bir tersine çevrilme önererek bu söyleme giriş yapar. Bu basit tersine dönüş sadece söylemin öznel etkilerini değil, söylemselliğin yukarıda gösterdiğim şekilde kendi yapısını da değiştirmektedir. Lacan'ı +1 söylemini önermeye götüren şey, çağdaş dünyanın, ticari alışverişlerin küreselleşmesinin ve tipik liberal postmodernite söyleminin baskınlığının söylemsel ve öznel alanda doğurduğu yeni ilişkiler gerçekliğidir. Liberalizmin özelliği, bireyi ve bireyin dünyayla ilişkisi içindeki tam sorumluluğunu öne çıkarmasıdır. Her birey, kendisine iyi görünen şeye girişmekte özgür olabilmelidir ve bu bireysel girişim düzenlemesi, ancak ticari olsun olmasın, piyasa kanunlarına göre yapılabilir. Bu girişim, piyasa onu kabul ettiği takdirde onaylanmalıdır, kabul etmediği takdirde reddedilmelidir. Liberalizm kuramının Tocqueville'den Keynes'a kadar bütün ekonomik temellerini burada yeniden ele almaksızın, bu çerçevede konumuzu ilgilendiren şeyin, konuşan varlığın efendilik konumuna yükseltilmesi olduğunu söyleyebiliriz. Lacan'ın (Ø) özne ve (G1) temel gösteren ilişkisini tersine çevirmekle işaret ettiği şey budur. Analizan yani Analistin söyleminin ötekisi, kapitalist söylemde Efendinin söyleminde Efendinin bulunduğu failin yerini almaya gelir. Özne bu durumda hiçbirine yabancılaşmaksızın kendisinin olan gösterenleri üretme yükümlülüğüne sahiptir. Böylelikle, konuşan varlık kendini şeylerin ve sözcüklerin efendisi sanır. Bu da bu söylemin ilk etkisi olan öznellikten çıkıştır.

Yerlerin bu tersine çevrilişinin söylemin kendi yapısı üzerinde başka bir sonucu daha vardır. Söylemler bu yerler arasında bir dolaşımdır, Kapitalist söylemde ortaya çıkan ters çevrilmede ise altüst olan bu döngünün kendisidir. Artık dışsal bir yer, herhangi bir okun ulaşamadığı bir yer yoktur. Şu durumda söylem artık hakikatin yeri olan dışarıda bırakma yerini yapılandırmaz, bunun yerine "durmadan dönen" ve bütün yerlerin ulaşılabilir olduğu bir söylem haline gelir. Bu türden bir söylem-

sellik oluşumu, güçsüzlük gibi imkânsızın da ortadan kalktığı ve öznenin tamamlanma nesnesinden, zevk-fazlası nesneden* ayrılmadığı bir öznelerarası ilişki meydana getirir.

O halde özne artık gösterenin belirleyiciliğinden muaftır. Dildeki gösteren onu adlandırmamakta, arzuda nesne ondan kaçmamakta, hiçbir şey onu belirlememekte, onu "Pek Lütufkâr Haşmetmeapları" ya da bilinçdışı öznesi anlamında aşağıya atıp** özne kılmamaktadır. Böyle bir durumda, nesnenin zarfı olan ötekiye (G2/a) kökten yabancılaşmanın gerçeklikte gizlendiği ve imgesel bir mutlak özgürlük gösterisinin sergilendiği bir oyun ortaya çıkar. Bu yabancılaşma, imkânsızın tanınmayışıyla ikiye katlanmaktadır, zira üretim olarak nesneye sahip olmak gerçekçi görünmektedir. Bunun en çarpıcı örneği, kendisini belirleyen gösterene radikal olarak yabancılaştığını görmezden gelen ve kimseye bir şey borçlu olmayan modern kahramanlardan self-made-man'in uygarlaşmış vahşilikteki kapitalist söylemidir. "Yabancılaşmaktan kurtarılan" özne hiç kimseye bir şey borçlu olmamalıdır ve yalnızca kendi özgür hazzını sağlayacak nesnenin üretimi için bilginin ötekisiyle ilişki içindedir.

---

* *Zevk fazlası* ya *da artık zevk nesnesi* olarak çevirebileceğimiz *l'objet plus-de-jouir*, gösterenin mantığına dâhil olduğumuz andan itibaren zevkin, mutlak doyumun kaybedilmesidir. Özellikle *D'un Autre à l'autre* (Ötekiden ötekiye) Seminerinden itibaren (1968-1969) nesne a'nın bu yeni tanımını oluşturan Lacan, hem zevkin eksikliğini hem de nesnenin bu eksikliğin izini taşıyan bir aldatmaca olduğunu vurgular. (ç.n.)

** Özne kelimesinin kökeni Latince aşağıya fırlatılmış olan, aşağıya geçmiş olan anlamlarına gelen *sub-iectum* kelimesinden gelmektedir. Efendinin söyleminde bölünmüş özne onu belirleyen temel gösterenin (G1) altında yer alır. (ç.n.)

Öznesiz Bir Söylem

Bu söylemin toplumsal işleyişini söyleyen ve muhatap ilişkisi içinde yeniden ele alabiliriz. Dört söylemde bahsettiğimiz şekliyle fail/hakikat söyleyenin konumunu, öteki/üretim muhatabın konumunu temsil ederler.

Kapitalistin söyleminde söyleyen (Ø/G1) kapitalisttir, yani hiçbir engel olmaksızın zevklenen özne. Oysa Marx'ın da Kapital'in analizinde gösterdiği gibi, "kapitalistin varlığı" yoktur. Modern Borsa oyununun yarışırcasına gösterdiği üzere Kapital'in öznesi yoktur. Borsada oynayan özne yoktur, sadece her birinin de bildiği gibi Kapital'in temsilcileri, özne olmayan "Amerikan ödeneği fonu"nun temsilcileri vardır. Yatırımlar üzerindeki dönüşleri, değer belirlemeleri ve kazanç ve kayıp oyunlarıyla borsa oyunlarının anonimliği hiçbir öznellik içermez. Kapitalist söyleminin söyleyeni, yani öznesi yoktur. Aynı şekilde Marksist analizler yeniden ele alınırsa kapitalist söylemin ötekisi konumunda –Marx'ın deyimiyle proleter-proletaryanın öznesi de yoktur, söz konusu olan öznel bir yer değil, bir kitle, bir birliktir. O halde Kapitalistin söyleminde muhatap olmadığı gibi söyleyen de yoktur ve dolayısıyla Kapitalistin söylem yapısından beklenecek bir öznellik de yoktur.

Lacan'ın yaptığı bu yeni söylem açılımı, psikanalizin inkâra dayanan sapkınlık mekanizmalarında bahsettiği nesnenin fetişleştirilmesi sorusu ve Althusser'in ticari malın fetişleştirilmesi üzerine yeniden okuduğu son dönem Marksist metinler arasındaki yakınlığa dayanmaktadır.[26] Artı değer ya da zevkin kaynağı olan nesnenin fetişleştirilmesi, öznenin nesneyle ilişkisini doğrudan elde edilebilecek bir "hak" zemininde oluşturur ve nesnesinden radikal olarak ayrılmış öznenin psikanalizdeki tanımını bozguna uğratan bir dünya anlayışı yapılandırır. Çoğu kez sessizlikle geçiştirilse ve de bu sunumun metni basılmamış

[26] L. Althusser, 1965, *Lire le capital*, Paris, PUF: Quadrige, 1996, özellikle ilk bölüm: "Contribution à la critique de l'économie politique"

olsa da bu açılım Lacan'ın yapıtında bence çok temel bir yere sahiptir. Lacan, öznenin zevk nesnesinden ayrılmadığı bir söylem olanağını oluşturarak öğretisinde bir adım atmaktadır. Yukarıda dile getirdiğimiz, "Bana ne tükettiğini söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim" türünden bireyin kendisini taşıdığı nesneyle özdeşleştiren markaların reklâm söylemi, insanlararası ilişkilerin bu yeni biçiminin en canlı resimlerinden biridir.

Lacan tarafından sadece bir kez dile getirilen kapitalist söylem, kelimenin tam anlamıyla dipsiz bir uçuruma açılır, zira yeni söylemin bu yazılışında bir paradigma değişimini, öznenin dünyayla kurduğu ilişkide gerçekleşen bir kırılmayı saptayabiliriz. Bireycilik abartısındaki postmodern dünyanın anlaşılmasında olduğu kadar, özne ve nesnenin kaynaşma-ayrışmasında yer alan postmodern psikopatolojinin anlaşılması yönündeki çalışma alanları sayısızdır. Öznenin nesneyle olan denkliğine inanabildiği bir dünyayla ilişkilenme biçimlerini oluşturan bu söylem, aynı zamanda tamamlanmanın imkânsızlığını da inkâr eder. Bunu tanımak, Lacan'ın kuramında sinthome'un ortaya konmasından itibaren bildik sıradan delilikle, psikotik sanrıyı ayırabildiği önemli bir adımı da tanımaktır.

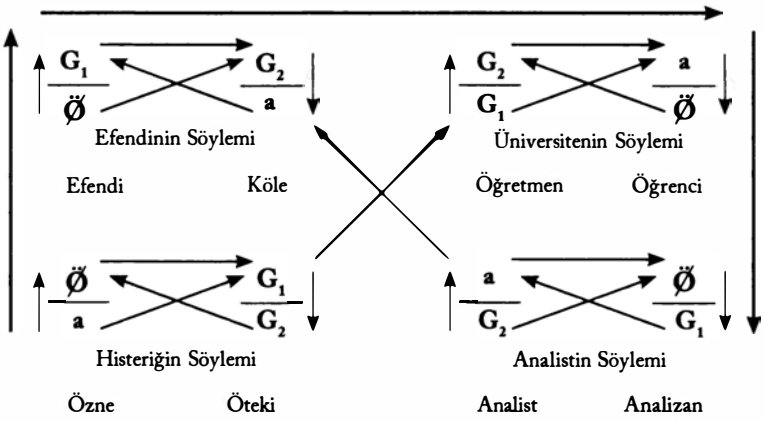
O halde "liberalizm" adı verilen siyaset biçimi altında postmodern Batı dünyasına egemen olan kapitalist söylemin, kendi yapısı içinde bile dünyayla kökten bir bilmeme ilişkisi kurduğu görülmektedir. Eğer Lacan'ın yazımı geçerliyse ki bence geçerli, bu söylem kendi içinde, öznenin işleticisi ve arzunun nedeni olarak eksikliğin inkârını taşır. Böylece bu eksikliğin göstereni olan Fallusa kökten bir inançsızlığa yol açar. Okuru buradan itibaren bu yönde devam etmeye davet ediyorum, zira örneğini ergen semptomatolojilerinde gördüğümüz melankoliyi ve toplumsal bağların postmodernitesini anlamak için en elverişli yollar burada bulunmaktadır.

Bu muhatapsız söylemi dünyanın yapısı içine dâhil etmenin sonuçlarına daha fazla girmeden önce, özel bir söylem biçiminde yer aldıkları zaman söyleyenlere ve muhataplara ayrılan

işlevleri kendi yapılarında ortaya koymak üzere Lacan'ın dört +1 söylemlerini bir kez daha ele almamız gerekiyor.

Söylem Çiftleri

Lacan'ın söylemlerini iki eş arasındaki konuşma olarak yeniden ele aldığımızda, her söylemdeki her bir başkarakterin özel yerini de betimleriz.



Konuşmacıların Şekli

Şimdi, konuşmanın bu yerlerini farklı söylemler içinde adlandıracağız.

Efendinin söyleminde söyleyen, adlandırmayı elinde bulunduran efendiyse de (G1/Ø) özne olarak orada değildir. Bu yere örnek olarak babanın çocukluktaki yerini verebiliriz, baba "erkek olma"sıyla (Ø) değil, kendi Baba işleviyle, baba göstereni (G1) işleviyle adlandırır. Kral, varlığıyla değil gösterenle kral olduğu aynı yer içinde ele alınır. Muhatap, köle (G2/a)dır, kendi teknik bilgisinden itibaren efendinin kullanımı için zevkin üretimini sağlayan modern Uzmanlaşmış İşçidir. Bu yerin gösterimi Platon tarafından, köleden karenin yüzeyini ikiyle çarp-

masının istendiği uygulamada ve kölenin teorik bilgiye sahip olmaksızın gösterdiği teknik başarısıyla yapılmıştır.

Üniversitenin söyleminde söyleyen, bir bilgiyi onu harekete geçiren göstereni bilmeksizin dile getiren (G2/G1) öğretmendir. Bunun en canlı örneklerinden biri, gençliğe ilişkin en başarılı filmlerden biri olan *Ölü Ozanlar Derneği*'ndeki öğretmen örneğidir. Bu örnek, kendi öğretmen konumundan (G2) öğrencilerine şiir ve güzel yazı üslubunu aktarır, ama bu kendisinin de bilmediği (G1), kendi öyküsüyle ölümüne bir kavga adınadır. O zaman muhatap (a/Ø), bilgisizliği, yani kendi eksikliğinden itibaren (a) öznel bir yer (Ø) üretmesi gereken öğrencidir. Kendi bilgi eksikliğinden itibaren üniversite çerçevesinde onu temsil eden bir tez ve kendi hipotezini (a) üreten doktora öğrencisi (Ø) konuşmadaki bu yerin en klasik temsilcisidir.

Histeriğin söyleminde söyleyen, konuşan fail (Ø/a), varolmakta eksiklikle (a) donanmış bir özne olan (Ø), yakınan öznedir. Onun hitap ettiği muhatap Öteki'dir (G1/G2), adlandıran (G1) ve zevk için gereken bilgiyi bilendir (G2). Bütün Freudcu metinler bu konuyu desteklediğinden, bu söylem modelini daha fazla geliştirmeyeceğim.

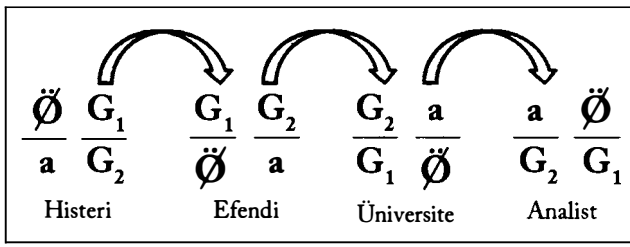
Son olarak Analistin söyleminde söyleyen, söylemin faili, eksikliğin yerindeki, bilinçdışı bilginin hakikatini bildiği var sayılan (G2) artığın (a) yerindeki analisttir (a/G2). Muhatap analizandır (Ø/G1). Aslında sadece analizan, kendi özne konumundan (Ø) arzusunun temel gösterenlerini (G1) üretebilir. Onu adlandıran bu gösterenleri kürün çerçevesi içinde üreterek, bu gösterenleri tanıyacak ve kullananak olan odur.

Söylemlerin bu işleyişi çerçevesinde hiçbir bireyin toplumsal bağı oluşturan bu yerlerden sadece birine sabitlenmediği açıktır. Her birey kendi yaşamının ve kendi anlatımının farklı evrelerini izleyerek bir yerden öbürüne geçer. Ancak bu yerler, aşkın en mahrem alanındakiler de dâhil, dilsel alışverişin temelleridirler ve bir özne konuştuğu zaman bu her zaman söylem-

lerin yapısınca belirlenen sözcelemelerin* sekiz yerinden biriyle olur: efendi=G1/Ø, köle=G2/a, öğretmen=G2/G1, öğrenci=a/Ø, analist=a/G2, analizan=Ø/G1, şikâyetin öznesi=Ø/a, Öteki=G1/G2. Lacan'ın ürettiği şekliyle Kapitalistin söyleminde de aynı şey söz konusudur.

Kapitalistin söyleminde fail (Ø/G1), proletere (G2/a, öğretmenin algoritması) artı-değer denilen ve en saf örneği Borsada kendi zevk payını ürettiren, gösterenlerin anonim efendisi (analizanın algoritması) kapitalisttir. Aslında söz konusu olan artı değeri herhangi bir nesneden itibaren değil, sadece artı değerin kendisinden itibaren üretmektir.

Bu yeni söylemin daha önce dile getirilmiş olan özelliklerinin dışında, birçok analistin dikkat çektiği bir başka özelliği daha vardır.



Söylemdeki Yerlerin Dönüşümü

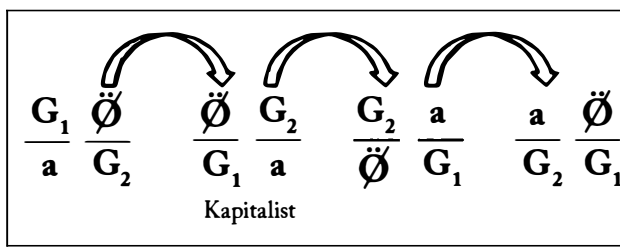
Bu dört söylemi oluşturan sekiz sözcelemenin yerine, histeriğin söyleminden yola çıkarak harflerin (a, Ø, G1, G2) sağa doğru bir çeyrek tur döndürülmesiyle ulaşılır. Söylemin ötekisi (histeriğin söyleminde G1) bir sonraki söylemde fail (Efendinin söyleminde G1), sonraki söylemde hakikat (Üniversitenin söy-

* Bu Fransızca énonciation ve énoncé arasındaki ayırımdır. Sözceleme (énonciation), özneyi şimdi ve burada söyleminde temsil eden sözcelerden ya da söylenilenlerden (énoncé) farklı olarak, bu sözceleri harekete geçiren bilinçdışı öznesini işaret eder. (ç.n.)

leminde G1), bir diğerinde üretim (Analistin söyleminde G1) olur. Jean-Jacques Rassial, aynı rotasyonu Kapitalistin söylemine uyguladığımızda sözcelemenin söylemsel süreçlerinde bulunmayan algoritmaların (G2/Ø, a/G1, G1/a, Ø/G1) ortaya çıktığını göstermiştir.[27] Üstelik bu çalışmanın devamında bu imkânsız algoritmaların, sözcelemenin etkilerini üretmeseler de sözce, yani dile getireni olmayan sözceler üretmeye tamamen uygun olduklarını göstermek mümkündür.

Postmodernitenin bilimsel kanıtlama ve kanıt uzmanlığı söylemine başvurmasının temelinde, her türlü öznelliğin dışırıda bırakıldığı, herkes tarafından aynı şekilde tekrarlanmaları gereken kanıtlayıcı sözcelerin söylemler düzeneği yer alır. Bu sarsıntıyı ve postmoderniteye girişi sağlayan, kapitalist söylem düzenlenişine giriştir.

İmkânsız Algoritmalar ya da
Bazı Postmodern Sözceler Üzerine[28]



İmkânsız Algoritmaların Yaratım Şekli

[27] J.-J. Rassial, "D'une logique sans rapport", *Mi-Dit, Cahiers méridionaux de psychanalyse, 1, no 2*, Haziran 1984, s. 8.

[28] Araştırmalarımın bu kısmı J.-J. Rassial'in yazılarına (*agy.*, s. 4-14) ve onunla Psikojenez ve Psikopatoloji Araştırma Ünitesi'nin devam eden seminerleri çerçevesinde yaptığım alışverişlere dayanıyor. İlişki tanımlarının bazıları ona, bazıları da bana ait olabilir, gene de her seferinde, aslında her zaman öznel olan böyle bir paylaşımın kökenlerini tüm zorunlu sınırlılıklarına rağmen belirtmeye çalışacağım.

Lacan tarafından oluşturulan söylemlerdeki dört harfin bağlantıları, kuramsal olarak olanaklı gösteren algoritmalarının sadece birkaçını oluşturmaktadır: G1/a - **Ö**/G2 - G2/**Ö** - a/G1. "Köşegenleri izleyerek, yani her söylemde faili ve üretimi ya da hakikati ve ötekiyi çevirerek, hiçbir söyleme girmeyen ve her bir söylemde bulunan"[29] bu dört algoritma, sonradan göreceğimiz gibi taşıdıkları anlama rağmen olanaksızdırlar. Gene de bu postmodern sözde-muhatapların toplumumuzun gündelik söyleminde adlandırıcı ve etkili sözcelerin yerinde oldukları bir gerçektir.

Burada bu ilişkileri, Lacan tarafından tersine çevrilen Saussure algoritması, yani Gösteren/gösterilen ilişkisi içinde oluşan öğelere bağlı olarak adlandırma riskini almak gerekiyor. Lacan tarafından söylemler alanından çıkarılan ilişkileri adlandırma girişimi, bu ilişkilerin kendilerinde taşıdıkları özne-nesne denkliğinden dolayı, daha önce tanımladığım üzere,[30] postmodern psikopatolojileri aydınlatma girişimidir. Bu girişim birçok postmodern psikopatoloji fenomenini, özellikle de postmodern toplum söylemiyle olan bağlantılarında zevkten ve Anneyle arkaik ilişkinin yeniden etkinleşmesinin yol açtığı kaygıdan kopuşu sağlayacak bir adlandırma arayan "banliyö ortamı"[31] ergenleriyle ilgili olanları aydınlatmaktadır. Bu girişim, aynı zamanda birbirine cevap veren ve bireyin dünyayla yeni ilişkilenme biçimlerini temellendiren sözceler üzerinde kurulan üç postmodern söylem biçimini oluşturacaktır. Bu yeni ilişkilerde birey artık asli bölünüşleriyle var-olan suçlu özne olarak değil, kendi kurgusal tamamlanışında ısrar eden saf bir haklar varlığı olarak yer alır.

---

[29] *Agy.*, s. 7.
[30] S. Lesourd, *agy.*, 2005.
[31] P. Levy, *agy.*, 1998.

G1/a: Gösteren Zevk Nesnesini Gösterir; Madde Bağımlılığı Sözcesi

Bu ilk algoritma, G1/a "gösterene ve nesneye yabancılaşma mantığı içinde olanaksızdır, çünkü nesne ancak G2 zinciriyle (bilgide eksik olan şeyden itibaren özneye adlandırılır) ya da öznenin kendi bölünmesiyle (özne ve nesnenin ilk ayrılışı) gösterilebilmektedir".[32] Madde bağımlılığının iyi bir örneği olduğu bu sözce, özneyi belirten temel gösterenle, gösterenin gösterileni olarak zevk-fazlası nesnesini birleştirmektedir ve bu da bir özbelirlenim içinde olmaktır. Burada klinik uygulamalarımın başlangıcında tespit ettiğim bir sorgulamaya, madde bağımlısının ötekiye sunduğu kendi kendini adlandırma sorusuna yeniden geliyorum. Çalıştığım ergenleri karşılama merkezine gelen genç bir yetişkin kendisini şu adlandırma altında tanıtmaktaydı: "Merhaba, ben Jean, Madde Bağımlısı." Bu tanımlamada nesne ancak onu belirten gösterenle geçerli olmaktadır. Bu ilişkiyi kurmam bir eroinmanla yürüttüğüm kürün bir kısmında ortaya çıkan önemli bir ayrıntıyı anlamamı sağladı: memeden kesildikten sonra ve ürün "yokluğu" içinde kendisine kaynar suyla düzenli olarak "şat"/vurgun yapmayı sürdürüşünü. Ona göre, ürünle yani zevkini belirten gösterenle ilişki, tedavinin [pique-house] aşırılan-ev ya da annesinin evinde, kökensel yerinde yeniden satılabilir bütün nesneleri düzenli olarak elden çıkardığı "çalıntı/uçan ev" [vol maison] olarak açığa çıkardığı "delici/aşırıcı" [piquouse] ilişkisidir. Paranın gerekliliğiyle ilgili sosyoekonomik söylemlerin ötesinde, zevkinin belirtilen nesnesinin gösterenini elden çıkarmak söz konusuydu.

Zevk nesnesinin gösterenle belirtilişi, madde bağımlısının nesneyle olan ilişkisini oluşturur. Bu durum psikotropik ilaçları zevki gösteren isimlerle donatan ecza laboratuvarlarının gözünden kaçmamıştır: Valium® ya da "Yatağa git adam [Va lit homme]", Temesta® ya da "Tenine hasta", Prozac® "Biraz

[32] J.-J. Rassial, *agy.*, 1984, s. 7.

ak...tivite [Pro s'ac...tivité]" gibi uzayan bir liste.[33] Burada belirtmek istediğim, bu isimlerdeki amacın bir rüya ürününü sattırmak olsa da öznede gösterene bağımlılığa yol açma bilinçli istemi olduğunu söylemek değil, zevk nesnesini belirten psikotropik ürünün, öznenin gösterene bağımlılık oluşturan isme boyun eğişinden muaf olmadığını doğrulamaktır.

O halde temel-gösteren tarafından gösterilen ne özne ne de aşağıya düşen bilgidir. Buna karşılık gösterenin zevkin nedeni olarak gerçeklik nesnesini belirttiği bir dünya söz konusudur. Bu tanım, reklâm söylemindeki faile ve postmodern dünyamızın zevki ve "varlığı" garantilemek için tüketim modeli üzerinde kurulmasına tamamen uygulanabilir: *Var oluyorum, zira tüketim nesnesinden zevkleniyorum.*[34] Bunu aynı zamanda Fransa'da Jean Allouch tarafından yeniden ele alınan[35] ve cinsiyet farklılığının eksiklikle ilişkisinden ziyade daha çok yitirilen anal nesneyle ilişkisine göre düşünüldüğü modern Queer Kuramı çalışmalarında bulabiliriz.

a/G1: Nesne Göstereni Oluşturur; Marka Söylemi

Bu ikinci önerme de tamamen olanaksızdır, çünkü "semantik olmadığından, temel gösterenin nesnesi yoktur"[36] ya da başka bir deyişle, arzu nesnesi gerçektir. Her daim kayıptır ve dilde ifade edilemez. Tersine çevrilişinde bile (G1/a) ilk önermeye cevap olur. Burada gösterenin yerini alan ve özneyi başka gösterenler için temsil eden göstereni gösterilen olarak belirten nesnedir. "Gerçeklikte sarık giymekle hoca olunduğu" bir dün-

---

[33] Aynı moleküllerin farklı ülkelerde ve dolayısıyla başka dillerde hepsi de anlamlı olan farklı adlar taşıdıklarına dikkat edelim.

[34] Bkz. Modern toplumumuzdaki mitos-anlatıların ikincisi.

[35] J. Allouch, *La psychanalyse: une érotologie de passage*, Paris, EPEL, 1998 ve *Le sexe de la vérité. Érotologie analytique II*, Paris, EPEL, 1998.

[36] J.-J. Rassial, *agy.*, s. 7, 1984.

yada öznenin kurduğu ilişkilerin paradigmasını klinik bir örnek üzerinden gösterelim.

> Söz konusu olan, Lacoste grubuna "ait" bir gençlik grubudur. Paris'in zor bir banliyösünde yaşayan yabancı kökenli bu gençlerin hepsi Lacoste "giymektedir". Bütün giysileri, bazen yetişkinlerin dünyanın bir ucuna gidip getirdikleri "çakma" değil, hakiki küçük yeşil timsahla markalıdır. Tabii bu giysiler geleneksel çevreden değil, ikinci el piyasadan alınır, ama gene de tüketim toplumuna, hattâ zenginlerin dünyasına katıldıkları izlenimi verirler. Bu gençler "memleket"lerine gittiklerinde kıyafetleri onlara her kapıyı açmaktadır, hattâ turistlere ayrılan gece kulüplerinin kapılarını bile. O halde "tarz budur hocam". Ancak bu gençler böyle giyinmiş olsalar bile başka dünyalarla kaynaşamazlar. Paris'te "Champs"a (Elysées) indikleri zaman gelip geçenlerden kopuk şekilde grubun içinde kalmaya devam ederler ve er geç kendilerini "zarbolarca* mimli" hissederler. Demek ki bu gençlerin söyleminde özneyi ötekiler için belirten markadır, markayı taşıyan kişinin kendisini "göstermesi"dir.

Bu (a/G1) ilişkisinde, öznenin onu bütünüyle belirten nesne tarafından temsil edilmesini sağlayan simgenin işlevi ortaya çıkmaktadır. Pilot başlığındaki kanatlar bunun bir örneğidir. Yakın bir zamanda şöyle yazmıştım:[37] "Ergenlerin 'marka' düşkünlüğü, (ergen özne için) baba-nın-adı gösterenin işlevini görecek bir gösteren arayışı sorusuna anlamlı ama yanlış bir cevap olarak anlaşılmalıdır. Simge, özneye taşıdığı marka tarafından temsil edildiği yanılsamasını bir süreliğine verebilir. Ama her simge gibi marka, özneyi başka bir gösteren için temsil eden gösterenden farklı olarak yalnızca görülebilir bir işaret, onu gi-

---

* Sokak argosunda polis anlamına gelir. (ç.n.)

[37] S. Lesourd, "Les sans-noms...", *agy.*, 2001, s. 70.

yen özneyle ilgili hiçbir şey söylemeyen bir gösteridir. Reklâmların özenle devam ettirdiği simgeyle gösteren arasındaki bu karışıklık, buna kapılan özneyi öznel bir çıkmaz içinde bırakır." Öznenin göstereni sahip olduğu markada belirtilmektedir, ama özne-nesne birbirine yapıştığından, belirtildiği aynı anda öznenin kendisi de yok olmaktadır. Verilen örnek, "markaların ergenleri"nin varolmayışlarını, görüntü her ne olursa olsun arzulayan özne olamayışlarını ama her zaman onları belirten nesne tarafından temsil edildiklerini göstermektedir.

Öznenin göstereninin zevk nesnesi tarafından belirtilmesi postmodern toplumsal işleyişimizin, özellikle de akranları karşısında varoluşlarını güvenceye alacak nesnelere boğulmuş çocuklar (oyuncak, game-boy, cep telefonu, kılık kıyafet vb.) düşünüldüğünde en sık karşılaştığımız belirlenimlerdir. Aslında gösteren, tüketim söylemi tarafından özneyi nesneye bağımlı kılacak şekilde kullanıldığında, öznelere nesneyi sürekli kullanmalarının karşılığında onları belirten göstereni tüketim nesnesinin altında vermeyi vaat eder. Bu yabancılaşma halkası, bir varoluş sağlamak için nesneden kopmaya, tüketim gerçeğinin hem vazgeçilmez hem de sıradan nesnelerine karşı çocuksul tutkuların "turn-over"ı içinde görülen bir kopmaya zorlar. Zevk nesnesi özünde eksiktir, çünkü her zaman kayıptır. Bahsettiğimiz ilişki biçiminde gösterenin yerine gelen zevk fazlası, özneyi yabancılaştırmaz. Nesnenin gösterileni öznenin temel gösterenidir, böylelikle temel gösterene öznelliği düğümleyici değerinden çok metanın alışveriş değeri verilir. G1'in "Sen busun"u zevk nesnesi tarafından belirtildiğinde, nesne eksikliği artık arzunun yeniden atılım kazanmasına değil, çocukluğun ilk zamanlarında olduğu gibi terk edilmişlik duygusuna ve öznel yok oluş riskine neden olur. O halde daha önce de birçok makalemde belirttiğim gibi,[38] burada söz konusu olan varolu-

[38] Bkz. "La pathologie adolescente", "Les désarrimés de la loi", "Les objets adolescents", J.-J. Rassial, *agy.*, 1998.

şun ilk zamanlarında her an eksiklikle burun buruna gelebilme hali ve kayboluşla ilişkili olan cevaplardır: haset ve hayatta kalmak için şiddete baş vurmak.

G2/Ø: Bilgi Özneyi Belirler ya da Teknolojik Sözce

G2/Ø çifti olarak yazılan üçüncü önerme aynı şekilde olanaksızdır, çünkü "bilinen özne/ bilgi öznesi yoktur, özne ancak var sayılabilir"[39] ya da Freud'un gösterdiği gibi bilinçli sakarlıklarından indirgenebilir. Bu sözce, teknolojik bilgi sözcesidir: bilgi, öznenin olması gereken şeyi belirler. Bu bilgi sözcesi postmodern toplumda, özellikle de "koruyucu" olarak adlandırılan söylemde* ve uzman söyleminde yaygındır. 19. yüzyılın sonundan itibaren bulaşıcı hastalıklarla ve ergenlerin cinsel yaşamıyla ilgili tıbbi söylemde[40] ilk işaretlerini gördüğümüz koruyucu hekimlik, tıbbi ya da teknolojik bilgi adına özneye yaşamla olan ilişkisinde ne olması gerektiğini bildirme biçimidir. Üstelik yeni keşiflerle sürekli değişen bilgi teknolojisinin hakikati eğitim, sağlık alanlarını[41] kuşatmış ve ayrıca bireyin risk altında olmaması için yapması gerekenlerin çeşitli buyruklarıyla da gündelik yaşam alanına dâhil olmuştur. Öznenin teknolojik bilgiye göre konumunu belirleyen bu sözceler, büyük bir ulusal gazetenin sayfalarında yayımlanan küçük bir duyuruda doruğuna varmaktadır: "Komün yaşamına katılacak sigara içmeyen

---

[39] J.-J. Rassial, *agy.*, 1984, s. 7.

* Koruyucu hekimlik, koruyucu halk sağlığı vb. (ç.n.)

[40] Bkz. M. Foucault, *Les anormaux. Cours au collège de France, 1974-1975,* Paris, Hautes études, Gallimard-Seuil, 1999, özellikle de 5 Mart 1975'te Hıristiyanlıktaki ten söylemi ve cinsel psikopatoloji arasındaki mastürbasyon sorunu üzerine verilen ders, s. 217-249.

[41] Bkz. Dr. Spock ile Laurence Pernaud'nun her seferinde değiştirilerek birçok kez basılan kitapları. Eğitim türlerinin kibrini ve tehlikelerini göstermek için bu eserlerin farklı baskılarını yeniden ele alarak, toplumsal bilginin evrimi üzerine güzel bir psikopatolojik çalışma yapılabilir.

arkadaş aranıyor." Öznenin var olmaktaki eksikliğiyle bağlantılı arzu sorusu, burada tıbbi bir "hakikate" indirgenmektedir. Bu duyuruyu yazan için arkadaş ister erkek ister kadın olsun fark etmez, dolayısıyla da arzudaki öznel konumlanışı da fark etmez. Önemli olan onun teknik bir konumla belirlenmiş olmasıdır: sigara içmeyen biri. Teknik bilgiye (tütünün zararları) saygı duyulduğu sürece cinsiyet farkının bir önemi yoktur. Jean-Jacques Rassial bu durumun dikkate değer bir özetini yapar: "Bugün cinsiyet farklılığı kadın-erkek değil, sigara içen-içmeyendir". Eksiklik artık öznede eksik olana gönderimde bulunmamakta ve arzunun nedeni artık öznedeki eksiklikte değil, gerçeklik nesnesinde ortaya çıkmaktadır. Her zaman "ötekinin arzusunun arzusu" olan arzu, maddi gerçeklik halini alır.

Teknik bilginin öznenin ne olması gerektiğini belirttiği ve öznenin gösteren yerine teknolojik bilgi tarafından belirlendiği bu türden sözcelerin kişilerarası ilişkilerin düzenlenişi üzerinde bazı sonuçları vardır.

İlki postmodern toplumsal bağda yoğun olarak gözlemlenen şekliyle, bireylere yöneltilen teknik bilgilerin yayılmasıdır. Hâlihazırda en yaygın olanları da özneye "sağlıklı" olması için nasıl beslenmesi, bedenini nasıl hareket ettirmesi, nasıl uyuması, nasıl sevişmesi gerektiğini söyleyen tıbbi teknik bilimden gelenlerdir. Teknik tıbbi norm, önceki örneğin de gösterdiği gibi, "iyiler"i ve "kötüler"i ayırma ve gösterme işlevine soyunur. Dahası toplumsal bağda gösterene dair bir belirlenim ve yer arayışında olan özneleri giderek hasta düşürecek denli kendi kurallarına tâbi tutar. Anoreksik mankenlerin sunuluşuyla ve obezitenin artışı söylemiyle yakın zamanda yeniden ele alınan "ideal kilo" modası örneği, çocuk ve ergen psikiyatrisi servislerini, tedavi çalışmalarına gitgide daha fazla direnen anoreksi vakalarıyla doldurmaktadır.

Daha etkili olan ikincisi ise bilimsel ve teknik bilgi statüsüne bağlıdır. Kanıt üzerinde oluşturulan her bilgi, yeni bir teknik bilgi tarafından yeniden tartışmaya açılarak başka türlü dü-

zenlenen bir başka bilgi adına her zaman reddedilebilir. Bu da temelde her bilgiyi bir başkasına eşit bir bilgi haline getirir. Bilgileri ayırma ilkesi artık işlemez, bu da her bilgiyi tartışılır hale getirir. Bunun sonuçlarını birçok alanda, çeşitli tıp tekniği kuramlarının çatıştığı sağlık alanında, sorunların artık bir dünya düzeni tasarısına göre değil, teknik cevaplara göre ele alındığı siyaset alanında, öğretmenler tarafından alınan kararların öğrencilerle birlikte sık sık veliler tarafından da tartışmaya açıldığı eğitim alanında görüyoruz. Özneyi adlandıran bir Baba, bunu yapacak "yaratıcılığa"[42] sahip bir Yaratıcı* tarafından dayatılan efendinin söylemi ve temel gösterenden farklı olarak teknik uzman söylemi, özneye belirlenişini dayatacak hiçbir meşruluğa sahip değildir. "Ergenlerdeki şiddetin büyük bir kısmı, Batı dünyamızın simgesel düzeninin oluşturulmasındaki güçlükte ve Oidipus karmaşasından çıkışın artık neredeyse çözümlenemeden kalmasında yer almaktadır, zira kuşak farklılığını oluşturan sınırlar, sözün ve dilin alanında yaratıcının, dile getirenin otoritesi tanınmadığından meşruiyetini yitirmektedir.[43] Bugün otorite savını bilimsel söylem taşımaktadır, bu da konuşan varlıklar arasındaki ilişkilerde etkisini gösterir. Bir söylemin postmodern meşruluğu sözcelerin iç tutarlılığı üzerinde kurulmaktadır. Bilimsel olarak kanıtlanabilen, geçerli kılınabilen otorite olmaktadır, bir yaratıcı tarafından söylenen değil. Öğrencilerin ve velilerinin kimi zaman şiddetli olabilen not itirazları bunun sıradan bir örneğidir. Aslında *Çoktan Seçmeli Sorular* hariç, bir not hiçbir zaman kanıtlanabilir değildir. Okul kurumlarının

---

[42] Le Gaffio'nun bu sözcük için yaptığı çevirilerden türetilen bir sözcük: İlk anlamında *yapıcı-yazar, kurucu, yaratıcı, baba, bir ırkın şefi, bulucu*, buradaki anlamında da *otorite, güvence, kefil.*

* Yazar burada "Auteur" (yazar) ve "l'auteurité" yani otorite (autorité) arasında bir kelime oyunu yapıyor. (ç.n.)

[43] S. Lesourd, "L'impossible devenir de la fonction parentale, l'adolescent licencié de sa famille", D. Bass ve A. Pellé (yönt.), *Le placement familial, un lieu commun*, Toulouse, érès, 1993.

iç tüzüklerinde bildirilen kuralların reddi, modernitedeki bir güvence yokluğundan ileri gelmektedir: herhangi bir yasa ya da toplumsal kural hiçbir zaman bilimsel ve tutarlı bir şekilde geçerlik kazanamaz.[44] Ahlâk kuralı ancak dile getirenine bağlı olarak bir değere sahiptir ve ancak onu dile getiren kişinin otoritesine göre kabul edilir. Bu kurucunun, yani Freudcu ilkel kabilenin babasının ve Lacancı adlandıran babanın yerini işaret eden bir otoriteyle ilişkilidir.

R. Gori ve C. Hoffmann,[45] bilimin söyleminin nasıl da dile karşı borçlu kaldığını göstermişlerdir. Oysaki bilimsel kanıt mantığı tarafından düzenlenen güncel dünyamızda bu borç sorunu ya da benim ifademle yaratıcı sorunu ortadan kalkmaktadır. Latince *debere*nin (zorunda olmak) dişil geçmiş zaman ortacı olan *debita*dan gelen borç (*dette*), kanıt gösterime ve bilgiye dayandığı zaman ortadan kaybolandır.[46]

Böylece özne tâbi olmayı kabul ettiği ya da etmediği bir bilgi tarafından belirlenmiş olmaktadır, zira borcun bir ağırlığı yoktur. Bilimsel kanıt söylemiyle ya da daha doğrusu teknolojik bilimsel hakikat söylemiyle bağlantılı postmodernitenin bu temel yanına tekrar değineceğim. Aslında söylemler aracılığıyla, Lacan'ın "Bilim ve Hakikat"[47] metninde söylediği şeye, yani bilimin söyleminin özneyi dışarıda bıraktığı sonucuna varıyoruz. Bilimden çıkan teknolojik söylem, sadece temel gösteren tarafından belirlenen özneyi, bilgi istiflenen özne yani tıpkı bilgi gibi ratlantısal bir özne haline getirerek belirler. Bu rastlantısal özneden postmodern psikopatolojilerle ilgili soruların

---

[44] Soy zinciri üzerine modern tartışmalar, cinsiyetler arası alışverişlerin simgesel düzenlenişiyle ilgili düşüncelerden oluşmaktan ziyade, bilimsel uzmanlık tartışmalarının içinde ele alınmaktadır.

[45] R. Gori ve C. Hoffmann, *La science au risque de la psychanalyse*, Toulouse, érès, 1999.

[46] S. Lesourd, "Les sans-noms...", *agy.*, 2001, s. 69.

[47] J. Lacan, "La science et la vérité", *Cahiers pour l'Analyse*, no 1, Ocak-Şubat 1966, s. 7-28.

ortaya çıkması kaçınılmazdır: rastlantısal öznenin ifadesi olarak sınır durumlar, çoklu kişilikler.

Bu sözcelerin üçüncü sonucu, karar ya da siyaset alanında, özneler için iyi olan şeyi bilgileri adına bilen uzmanların egemenliğidir. Buradan türeyebilecek en büyük risklerden biri, uzmanın bilgisinden çıkan sözceler ile gurunun saf öznelliğinden çıkan bilgiler arasında oluşabilecek karışıklıktır. Bu da dördüncü imkânsız algoritmayı ortaya çıkarır.

Ø/G2: Özne Bilginin Efendisidir ya da Postmodern Gurular

Son sözce gene tamamen olanaksız kalarak, bir öncekine cevap verir. Gerçekten de "özne hakkında hiçbir bilgi olanaklı değildir",[48] zira özne ancak temel gösterene bağımlı olmasıyla ya da arzu nesnesinden, nesne (a)'dan kopuşuyla kavranabilir. Bu sözcede özne, gösteren konumuna gelir ve onu oluşturan bilgiyi belirler. Bu konum kendi öznel hakikatinden itibaren diğer özneleri yabancılaştıran bir bilgi oluşturan gurunun açık konumudur. O halde öznenin özel söylemi, onu dile getiren kişinin bilgisi içinde yer alanlar için hakikat haline gelir ki, burada scientology'nin babası Ron Hubbard ya da bazı tıp hekimleri akla gelmektedir. Özellikle Birleşik Devletler'de ve Batı dünyasında çeşitli tarikatların çoğalması, postmodernite söylemindeki bu öznellik konumunun kabulüne tanıklık etmektedir. Özne bilgiyi belirleyebildiği durumda yalnızca kendi öznel bölünüşüne göre dünyayla ilişki kurabilir, böylelikle eksiklik nesnesiyle ilişkiden de kaçınabilir. Her türden tarikat gurularının eylemlerinin de gösterdiği gibi, guru ötekiyle ilişkisini yalnızca arzusunun gerçekleşimi üzerinden, gerçeklikte harekete geçen bir tamamlanma düşlemi üzerinden kurmaktadır. Aynı şekilde guru, temel-gösteren tarafından gösterilmemekte, Öteki'ne yabancılaşmamakta, dolayısıyla da kendi sözceleri yoluyla kendi kendisini meydana getirmektedir. Gurunun sadece ken-

[48] J.-J. Rassial, *agy.*, 1984, s. 7.

di sözü aracılığıyla kendisini belirtmesinin en canlı örneklerinden biri, gene, Ron Hubbard'ın dünyalı olmayanlarla karşılaşmasından bilgiyi edindiği ve bu bilgiyi müritlerine dağıttığıdır. Bütün öyküsü bu anlatısının ve kimseye bir şey borçlu olmayan ne Öteki'ye ne de simgesel olana yabancılaşmamış sözceler üzerinde oluşur. Guru yerinde konumlanan özne kendisini arkaik çocuklukta olduğu gibi bilgisinin, nesnesinin ve buradan doğan zevkinin efendisi yerinde bulmaktadır. Süt çocuğu gibi, dünyada var olma biçimini oluşturan sözcelerinin ve tasarımlarının mutlak gücüne inanır, ideal-benliğin mutlak gücünde dünyaya ve Öteki'ye yabancılaşmamış olarak kalır. Bu durum neredeyse sapkınlık sınırında olan bir toplumsal bağ oluşturur. Kendi bilgilerinin öznel belirlenimciliğine boyun eğen ötekilerden zevklenen gerçek tarikat gurularının sıklıkla gösterdiği gibi, gurunun sözceleri ona inananları yabancılaştırır. Bunun gerçeklikte eyleme konuluşu bugün hâlâ marjinal kalsa da birçok uzman söylemi, özellikle de magazin gazeteciliğine özgü söylemler bu marjinalliğin sınırında dolanırlar. Teknik bilimlerin uzman söyleminden guru söylemine geçiş aslında çok kolaydır; tersine dönüşün gerçekleşmesi için öznenin bilgiye gerçekten sahip olduğuna inanması gerekir ve bu da kendinde yeterli bir koşuldur. Teknik bilim böylelikle uzmanlara, gurulara ve tarikatlara genişlemenin kapısını açar. Aron'un "21. yüzyıl ya bir din yüzyılı olacaktır ya da olmayacaktır" kehanetinin, onun hiç istemediği renklere büründüğünü görmekteyiz: sadece öznel olan bir sözde-bilgi adına yönetenlerin arzusuna inanan özneler, onları yabancılaştıran bu özel dinlere de boyun eğmiş gibidir.

Özneyle nesne arasındaki bu son iki ilişki biçiminin her ikisi de eksikliğin izini taşımayan, gösterene bağımlı olmayan bir varoluşa gönderimde bulunurlar. Toplumsal gerçeklik içinde gerçekten eyleme konulmaksızın, gösteren teni bedenden ayırmaya gelmeden önceki çocuksulun konumunu canlandırmaktadırlar. Bu açıdan bu sözce türleri toplumsal olabilseler

de özneleri anneye değin arkaiğe ve onu niteleyen mutlak güce gönderirler. Sınırın ve öznenin üzerindeki çizginin reddinin bir işareti olan bu sözceler, kısacası öznenin zevk nesnesinden ayrılışının reddidirler. Bunun toplumsal ilişkilerdeki sonuçları, gurunun ya da uzmanın bilgisini paylaşan küçük grupların içine kapanma ve bu bilginin hakikatini reddedenlerle ölümüne savaştır. 20. yüzyılın sonundaki birçok olay, iki inanç arasındaki savaşa, "iyi hakkındaki iyi bilginin hakikatine" boyun eğdirmek gereken "kötü" arasındaki ölümüne savaşa tanıklık etmektedir.

POSTMODERNİTENİN LAF EBELİKLERİ

Kapitalist söylemin rotasyonundan çıkan imkânsız algoritmaların yol açtığı sözcelerin etkilerini saptadığımıza göre, postmodern toplumsal bağı oluşturan söylemsel pratiklerin neler olduğunu anlamaya çalışabiliriz.

Anlaşıldığı üzere, Kapitalistin söylemi, dile getireni olmayan bir sözce söylemidir. Gene de onun görünürdeki söylem yapısı, anlamı bütünlemeye ve sonuç olarak söyleyen ile muhatap arasında dengenin sağlandığı bir alışverişe izin veren sahte bir yapıdır. Özneler-arası iletişimin başarısızlığından kaçınan söylem her yönden caziptir. Postmodern klinik bize bu söylemden çıkan bir üretimi, sözcelemenin olmadığı ve özneyi bir söz edimi içinde içermeyen, salt sözcelerden oluşmuş "lafların" üretimini göstermektedir. Bu laf ebelikleri, özneleşme olmaksızın sadece benlik düzleminde kalan bir nesne alışverişini sağlar. İlk olarak bunların neler olduğunu tanımlayacağız, sonrasında ise öznelerin gündelik yaşamlarındaki psikapatolojik etkilerini tartışacağız.

Kapitalist söylemden doğan laflar bu söyleme özgü bazı özellikler taşırlar:

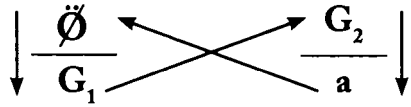
– Özne ve nesne arasında doğrudan bir ilişkiye, yani düşlemin gerçekleşmesine izin verirler, en azından böyle söylerler;

– Söylemlerin içerdiği imkânsızı, yani insan öznenin kendi mutluluğunu gerçekleştirmesindeki sınırlılığı reddederler.

Üniversitenin, Histeriğin ve Analistin söylemlerinin, Efendinin söyleminden itibaren ortaya çıkmaları gibi bunlar da kapitalist söyleme dayalı olarak çeyrek rotasyonla elde edilirler. İnsanlar-arası alışverişlerin bu yeni türlerine geçmeden önce, Lacan tarafından oluşturulan kapitalist söylemi yeniden ele alalım.

Kapitalistin Söyleminin Yapısızlığı

İlk ilişki olan söyleyen ilişkisindeki terimlerin yerlerinin tersine çevrilmesi (G1/Ø, Ø/G1 olur), söylemlerdeki sözün dolaşımını gösteren okların anlamında da değişikliğe neden olur.



Kapitalistin Söylemi

Okların gösterdiği sözün dolaşımı burada (∞) sonsuz biçimde kendi üzerine kapanan bir dolaşım oluşturmaktadır. Bu dolaşım, söyleyen (Ø/G1) ve muhatap (G2/a) arasında gerçekleştirilen bir iletişimler-arasılığı ve özneler-arasılığı göstermektedir.

Bu yazılışta (G1→G2) dil ilişkisini ve gösterenin yapısını bulmamızla ve halen söz alışverişi içinde olmamızla birlikte, postmodernitenin ve modern teknik bilimin iletişim olarak adlandırdıkları şeyin özel bir biçimini görmekteyiz. Söz konusu olan öznenin bir gösteren aracılığıyla başka bir gösteren için sözünde temsil edilmesi değil, gösterenlerin özne olmaksızın değiş-tokuş edilmesidir. Daha sonra inceleyeceğimiz gibi, özne artık söylemesiyle temsil edilmemektedir, –eylemin gerçekleş-

mesine denk gelen "verilen söz" örneğinde olduğu gibi– özne sözünü edimde kanıtlamalı ve göstermelidir.

Kapitalistin söylemine geçişin içerdiği diğer kökten değişim, özne ve nesne arasındaki ayrılığın artık olmayışıdır. Düşlemin formülünün ($\ddot{O} \lozenge a$) tersine çevrilişi yani düşlemin gerçekleşmesi olarak düşünebileceğimiz gerçekleştirilen sapkınlık ($a \lozenge \ddot{O}$), öznenin zevk nesnesi olarak kullanıldığı anlamına gelir. Çok sayıda postmodern televizyon programında izleyiciye en büyük zevki vermek için sapkın düşlemin bu gerçekleşimi sahnelenmektedir. Reality-show'ların ya da yarışma programlarının etkililiği ve izlenirliği, adayın sunucunun alaylarına maruz kalmasına bağlıdır. Bu programlar bize neyi gösterirler? Öznenin söylemin failine boyun eğişinin sapkın düşlemsel gerçekleşiminin sahnelenmesini. Sunucu ya da sunucunun temsil ettiği yapımcı, programın gerçekleşmesi için dayanak aldığı göstereni belirtir (Loft'taki seks sembolü, Birinci Bölük'teki asker, Ünlüler Çiftliği'ndeki çiftçi vb.). Bu durumda katılımcı, söz konusu gösterenden itibaren bir bilgi üretmek zorunda kalır; bu bilgi elbette her zaman eksik kalacak olan varlıkla ilgilidir. Böylelikle yapımcıya ve özdeşim yoluyla kendisini bu söylemin faili yerine koyan izleyiciye "zevk" verecek olan bir eksikliği sergilemek zorundadır. Bu da bu döngüde faili zevklendirmek için amaçlanan katılımcıdaki eksikliktir. Öznenin kendi zevkini sağlamak için ötekiyi nesne konumuna koyduğu bu ilişkileniş, Freud ve Lacan'ın sapkın yapı olarak tanımladıkları bir düzenleniştir. Özne bu durumda, tıpkı fetişist sapkının düşlemini tatmin etmek ve hazzı bulabilmek için arzu nesnesi üzerindeki fetişin varlığına yabancılaşması gibi, kendi manipüle ettiği nesneye yabancılaşmaktadır. Böylece Lacan'ın insan ilişkilerinin bu yapısını ortaya koyarken neden doğrudan Marx'ın *Kapital*'de kuramsallaştırdığı ve kendisinin nesnenin fetişizasyonu olarak yeniden ele aldığı metanın fetişleştirilmesine başvurduğunu daha iyi anlıyoruz.

Öyleyse Kapitalistin söylemi üç temel ilkeye dayanmaktadır:

–Ø→G1; öznenin kendi kendini adlandırması

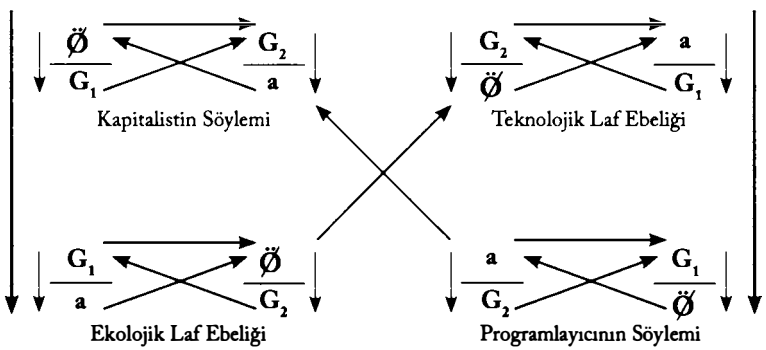
–Düşlemin sapkın biçim altında etkinleşmesi; a→Ø

–Başarılan [eksiğin olmadığı] bir diyaloğa olan inanç; ∞ döngüsü (Ø→G1→G2→a→Ø).

Kapitalistin söyleminin bu yapısından itibaren, söylemlerin oluşumuna yön veren mantığı izleyerek başka bir söylemi ve postmodern toplumsal bağı kuran iki laf ebeliğini ortaya çıkarabiliriz.

Postmodern Laf Ebelikleri

Burada söylem ve laf ebeliği arasında ortaya koyduğum farkı açıklamam gerekiyor. Aslında söylem, sözcelemeye ve Lacan tarafından dört söylem kuramında kullanılan olanaklı algoritmalara gönderimde bulunur. Aşağıdaki şema çerçevesindeki iki bağlantı biraz önce sözü edilenleri akılda tutmak koşuluyla söylem terimiyle desteklenebilir: failin yerinde dile getiren analizanı (Ø/G1) ve ötekinin yerinde dile getiren köleyi (G2/a) kesiştiren Kapitalistin söylemi ile failin yerinde dil getiren analisti (a/S2) ve ötekinin yerinde dile getiren efendiyi (G1/Ø) kesiştiren programlayıcının söylemi.



Postmodern Laf Ebeliklerinin Yapısı

Diğer iki şekil söylem terimiyle desteklenemez, çünkü söyleyen ve muhatap dile getirenin/söyleyenin değil, söylenenin simgeleridir. Onlara laf ebeliği adını bu sıfatla veriyorum, yani öznellik söz konusu olmaksızın iki birey arasında değiş-tokuş edilen sözceler anlamında.

Gene de Lacan tarafından Kapitalistin söylemini belirtmek üzere kullanılan söylem teriminin tartışmaya açık olabileceğine dikkat edelim. Aslında failin ve ötekinin yerini dile getirenler alsa da söylemsel yapı dört söylemin yapısı değildir. Kapitalistin söylemi ne güçsüzlüğü ne de imkânsızı barındırır ve böylece söylemi gizil olarak harekete geçiren hakikatin yerini kendi mantığından dışlar. O halde Kapitalistin söylemi, dayanak bulduğu yan yatırılmış sekiz ∞ yani sonsuz yapısı içinde özel bir laf ebeliği biçimidir.

Postmodernitede şikâyeti ve Bilimin güncel ifade biçimlerini bu yapı içinde en iyi ifade eden unsurları açıklayarak modern laf ebeliklerini tanımlamaya çalışalım.

İlk laf ebeliği Ekolojik laf ebeliği olarak adlandırılabilir. Temel-gösteren sıklıkla Doğa gösteriminin altında söylemin faili olarak yerini alır. Postmodern dünyada öznenin şikâyetini yapılandıran bu laf ebeliği, Kapitalist söylemden çıkar ve söylemin faili yerine gelen Doğa temel-göstereniyle oluşur.

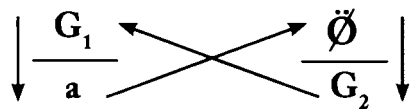
Ekolojik laf ebeliğine doğrudan verilen ikinci cevap, Teknolojik laf ebeliği olarak adlandırılabilir ve Kapitalistin söyleminden itibaren oluşur: teknik uygulamaları içinde bilimsel bilgi bütünlüğü olarak bilgi (G2), söylemin faili olur.

Bu dörtlünün son ayağı ise Kapitalistin söyleminin tersidir ve bu sonuncuyla aynı içeriğe sahip olduğundan programlayıcının söylemi olarak adlandırılabilir; bu durumda failin yerine geçen, eksikliğin somutlaşması olan nesne a'dır.

Laf ebeliklerinin nasıl oluştuklarını ayrıntılandırmadan önce bu konuyu özellikle ele alma isteğimin her şeyden önce klinikte karşılaştığım klinik fenomenlere, özellikle de öznenin eksiklikle karşılaştığında verdiği tepkilerle ilgili gözlemlerime

dayandığını söylemeliyim. Öznenin eksiklikle olan ilişkisinde, Öteki'nin eksik olduğunun yani eksikliğin göstereniyle belirlenmiş olduğunu duyumsamasının depresyona ve Öteki'nin arzu nesnesi olduğunu duyumsayışında Öteki'deki eksikliğin algısının kaygıya yol açtığını söyleyebiliriz. Postmodern laf ebeliklerinin her biri kendince hem depresyondaki hem de kaygı semptomlarındaki artışı destekler: öznenin Öteki'yle ilişkisindeki melankolikleşme ve bireyin arzunun gerçekleşmesi karşısındaki kaygısı. Bu patlama DSMci psikiyatrinin kaygı-depresyonu diye koskocaman bir kavramsallaştırma yaratmasına sebep olmuştur. Teknolojik laf ebeliği sürekli yeni temel gösterenler ürettiğine inanarak Öteki'deki eksikliğin gösterenine cevap olur, Ekolojik laf ebeliği ise eksiklik ve arzu nesnesiyle ilgili bir bilgi, iyi yaşama ilişkin bir bilgi oluşturmanın olanaklı olduğunu kurgulayarak, nesnenin eksikliğine cevap verir. Her iki durumda da bu iki söylem arasında ve öznelerin eksiklikle olan mücadelelerindeki bireysel davranışlarında zevki ılımanlaştıran nesnenin, fallusun aracılığından geçmediği bir denklik bulunmaktadır.

Ekolojik Laf Ebeliği



Ekolojik Laf Ebeliği

Postmodern dünyada ekoloji, şikâyetin toplumsal bağda kabul görme biçimidir. 1970'li yıllardan ve doğaya dönüş kült programlarından bu yana teknolojik ilerleme ve öznenin yeri arasındaki uyumsuzluk bir şikâyet sebebidir. Yeşiller'in oluşturduğu siyasal kanat da öznenin bu şikâyetini taşıma görevini üstlenmiştir.

Ekolojik lafların yakındıkları güçsüzlük, G2'nin yani bilginin zevk nesnesini belirlemedeki güçsüzlüğüdür. Bilimin ve tekniğin bilgisinin gerçeklikte bir üretim olduğu elbette tartışılmaz, bununla birlikte bu ikisinin zevkin uygun nesnesinin ne olacağıyla ilgili bir şey söyleyebilmeleri mümkün değildir. Bu güçsüzlüğün ve toplumsal bağımızın zevke ulaşma güçsüzlüğünü yenmek üzere sürdürdüğü savaşın –en doğru ifadesiyle– en görkemli örneklerinden biri, genlerinin insan ve zevk nesnesiyle ilgili her şeye cevap verecek olduğu inancını taşıyan[1] gen yapısının çözülmesi programıdır.

Ekolojik laf ebeliği, dünyayla ilişkilenmenin hakikatinin ne olduğunu söyleyen temel-gösterenlerden itibaren eklemlenir ve bu gösterenler teknolojinin ürettiği zararlar ve dolayısıyla da ideal bir zevk için eksikliklerle ilgilidir. Buna bir dizi örnek verebiliriz: Çernobil, Amoco Cadix, Three Mile Island, WWF, vb. Ama özel olarak teknolojik bir felaketten eklemlenen tüm bu gösterenlerin hepsi son bir gösteren tarafından desteklenmekte ve birbirine bağlanmaktadır: Doğa. Bu gösteren, "sağlıklı" yaşama uygun zevk nesnelerini, özneyi ya da nesneyi yıkıma uğratmayan "uyumlu" bir zevki belirtir. Zevk nesnesiyle ilişkinin böyle ifade edilme biçiminin psikanalitik olmadığını söylemeye gerek yok. Psikanalizde zevk nesnesi elde edilmemesi gereken nesne olarak tanımlanır, zira varlığı ölümcüldür ve zevkin kendisi nesneyi "yutar". Oysaki Ekolojik laflar, hem nesneyi korurlar hem de zevke izin veren zevk nesnesinin uygun bir biçiminin bulunduğunu savunurlar. Böylelikle bu ilk laf ebeliğinin gösterenleri, doğrudan bu bilgiye bağlı olan özneyi sorgulamaktadır, zira bu bilgi öznenin yaşamını doğru ve uyumlu bir şekilde düzenlemesini sağlamalıdır.

---

[1] Bkz. J.-C. Guillebaud, *Le principe d'humanité*, Paris, Seuil, 2001, bu kitap genetik biliminin akılsızlığı üzerine bir eleştiriyse de onun varsayılan gücünü dikkate alan bir saygı gösterisidir de.

* World Wildlife Fund: Doğal Hayatı Koruma Vakfı (ç.n.)

Öznel olarak desteklenen ekolojik şikâyetin, histerik şikâyetten hangi açıdan farklı olduğunu tespit etmemiz gerekir, ayrıca bu tespitleri izlediğimizde önümüzde oldukça geniş bir araştırma alanı da açılır, çünkü Ekolojik laf ebeliğindeki şikâyetin içine yazılan şeyde postmodern öznenin ruhsal ıstırabının bütün ifadelerini bulabiliriz. Bu farklılıkları klinik yansımalarından itibaren anlamaya çalışalım.

Modern ekolojik şikâyet, aslında klasik histerik şikâyette olduğu gibi bir zevk "isteğidir". Uygun, ideal bir zevkin olmayışından, tamamlanmanın ve mutluluğun yokluğundan yakınmak söz konusudur. Öyleyse şikâyetler arasında fark yoktur, özne bunların başarısızlığa uğradığı kişidir. Histerik şikâyeti ekolojik şikâyetten kökten biçimde ayıran şey, yöneldikleri adrestir. Histerik şikâyet, "bu zevkin Efendisi olacak bir Öteki'ye yönelmekte", arzunun tam ve bütüncül gerçekleşimini kabul eden ya da reddeden bir Öteki'ye yöneltilmektedir. Bu bakımdan histerik şikâyet yenidoğanın kendisi için bu Öteki'yi canlandıran yakınlarına, ebeveynlerine ve çevresine olan bağımlılığına uygundur. Ekolojik şikâyet, postmodernitemizin çoğu zaman uzman işlevi olarak değer verdiği ya da gurununkine benzeyen, oluşturulmuş bir bilgiye sahip olan özneye yöneltilir. Ekolojik laf ebeliğindeki şikâyet, özneleşmenin temel tamamlanmamışlığını desteklememektedir, tersine varlığın dünyayla kökten uyumsuzluğunu kapatmaya, sona erdirmeye yeterli teknik bir karşılık ve birleştirme talebidir. Ekolojik lafların taşıdığı evrensel uyum, insanın çevresiyle birebir uyum içinde olma düşü, Freud'un *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nun ilk sayfalarında ele aldığı Romain Rolland'ın evrensel okyanus hissinin yerine geçmiştir. Teknolojik bilimde söz konusu olan, konuşan varlığın dünyayla ilişkisinde tahümmül edilemez olan denk olmayışa cevap bulmaktır. Cevabını bilginin öznelleştirilmesi içinde bulan bu tür bir laf ebeliği, insani huzursuzluğa kendi kişisel bilgisinden itibaren cevaplar getiren sayısız guruya da kapı açmaktadır. Muhtelif "yeni" tedavi şekillerinden, en hezeyanlı

bilim kuramlarına kadar postmodern öznenin tarikat sevdası, dayanağını şikâyetin bu yeni ifade biçiminde bulur. Ekolojik şikâyetin beklediği cevap, tam bir bilgidir.

Sözün kısası, öznel şikâyetin dönüşümüne açılan bu yolu takip etmemiz yerinde olacaktır. Ekolojik laf ebeliğinin, Lacan'ın "Vincennes doğaçlaması"nda yaptığı gibi tarihsel olarak siyasetteki devrim söyleminin yerini alan ve Efendiye çağrıda bulunan histerik söylem olduğunun altını çizebiliriz. Bununla birlikte, her ikisi de aynı öznel şikâyete dayansalar da histeriğin söylemi Öteki'ye çağrı, Ekolojinin söylemi cevap olmakla birbirlerinden ayrılırlar. Bu noktayı izlediğimizde, Kapitalistin söyleminin daha önce işaret ettiği şeyi, öznenin kendi bilgisinin efendisi olarak şeyleşmesini buluyoruz; tıpkı postmodern psikopatolojide işaret ettiğimiz gibi narsistleşmeye yol açan bir şeyleşme.

Üstelik özne bugün bu öznel şeyleşme talebiyle psikanalist dâhil her türlü "psi"den yardım istemektedir. Yardım ya da tedavi isteği, artık öznenin nereden geldiğini bilmediği ama kendisini neden olarak bildiği bir başarısızlıktan itibaren değil, çoğunlukla iyi olmak için yapılması gereken şeyle ilgili bir bilgiyi talep etme olarak yapılanmaktadır. Öyleki *psi*'den şu ifadelerle bir talepte bulunan özneler oldukça fazladır: "Çocuğumla iyi olmamız için ne yapmam gerektiğini artık bilmiyorum." Ayrıca çok sık olarak, en azından çocuklar söz konusu olduğunda, herhangi bir semptomla ilgili televizyondaki bir program yayınının hemen ardından tüm kesinliğiyle şu talep belirmektedir: "Ya yolunda gitmezse, öyle değil mi çünkü o... Asperger, Hiperaktif vb.?" Semptom ne olursa olsun, uzmanın bilgisi bir cevap vermelidir.

Güncel toplumsal bağımızın ebeveyn-çocuk ilişkisini anlama biçimini ortaya koyan bu ifade, modern toplumsal bağımızn üç güçlü anlatısını barındırır:

---

* *Psi*kolog, *psi*kiyatrist, *psi*koterapist vb. Yazarın kısaltarak yazdığı *psy*. Fransızcada günlük dilde yaygın olarak kullanılan bir deyiştir. (ç.n.)

– "Ebeveynlikle" ilgili olacak bir bilgiyle, doğru çocuk bakımı konusundaki bir bilgiyle ilgili *bilmiyorum*;

– İlişkiye ve hoşnutsuzluğa cevap verme biçimi olarak davranış modeli mantığı içinde yer alan *ne yapmalı*;

– *"Çocuğum iyi olsun" söylemi*: Aile içinde Devletlere Uluslararası Çocuk Merkezi tarafından dayatılan çocuğun iyiliği, 1990'lı yılların sonunda bir kolokyumun başlığının da gösterdiği gibi "çocuğa iyi davranmak" kavramını yeniden ele alır.

Günümüzdeki ebeveynlere dair talebin bu üç dilbilimsel zamanı, yetişkinlerin çocuklarıyla ilişkilerini, ebeveynlerin eğitiminin günümüzdeki biçimlerini ve taşıdıkları ideolojleri anlamak için adım adım ele alınmalıdır, çünkü her eğitim çocuğa bir varlık biçimi, bir öznelleşme şekli aktarmaktır. Ebeveyn işlevi aslında 19. ve 20. yüzyıl başlarındaki düşünürlerin anladıkları gibi (Kant'tan başlayıp Freud'a, Marx'a, Mauss'tan Jules Ferry'e kadar) kültürün aktarıldığı ilk sosyalleşmeyi sağlamaktır. Ebeveynlik, eğitim, uyarılma, çocuğu dinleme terimleriyle dile getirilen günümüzdeki ebeveynliğe dair sorular, güncel toplumsal bağımızın simgesel ilişkilerinin düzenlenme biçimlerini gösterirler. Yukarıda sözünü ettiğimiz ebeveynliğe dair soru da bunun bir örneğidir.

Bilmiyorum Üzerine

Cümlenin bu ilk zamanı, ebeveyni çocuğun iyi olması için ne yapması gerektiğini bilen birinin ellerine bırakır. Bu talep, bildiği varsayılan bir özneye değil, mesleğine, deneyimine, televizyon ya da gazetelerdeki popülerliğine göre "gerçekten" bilen bir uzmana yöneltilir. Ebeveynlikle ilgili çeşitli dergilerin "psikoloji" sayfalarında görebileceğimiz gibi, uzun zaman boyunca sadece annelere yönelik olan, yakın zamanda ise ergenlere ve çocuklara da hitap eden bu yazılarda, çocuklarla ilişkide "iyi becerilere sahip olma bilgisi" hep varolagelmiştir. Defalarca yayımlanıp, milyonlarca baskı yapan Dr. Spock ve Laurence Per-

noud'nun kült kitapları, çocuk eğitimindeki bu uzmanlaşma zamanına girişi göstermektedir. Uzmanlar, çoğunlukla tıp ya da psikoloji bilimlerinden, hattâ psikanalizden çıkan bilimsel bir bilgiden itibaren anne babalara, özellikle de annelere çocuklarını uygun bir eğitimle iyi yetiştirebilmeleri için bir kılavuz sunarlar. Böylece yıllar boyunca muntazaman düzenlenmiş bir tıbbi-psikolojik çocuk bakımı ve çocuğun ihtiyaçlarına cevap vermeye elverişli bir ebeveynlik eğitimi söylemi ortaya çıkmıştır. Koruyucu sağlık çalışmalarından doğan bilgi birikimi, ebeveynlerin aşamalı olarak dışarıda bırakılmasının normal sayıldığı bir eğitim meydana getirmiştir. Bilenler uzmanlardır, ebeveynler değil. "Bilimsel olarak kanıtlanmış" bu uzman söylemlerinin başında, çocuğun ruhsal dengesinin oluşumunda annenin ve anneliğin rolü üzerine gitgide daha da ayrıntılandırılan, kesin ölçütlere dayandığı iddia edilen kuramsallaştırmalar bulunmaktadır. Ebeveyn, özellikle de anne, kendi ebeveyn rolünde eğitilmelidir, güncel söylemimizde "cansız" *ebeveynlik* kavramını içeren durum budur.

O halde ebeveyn, bir yandan güçlü bir eğitim normuna boğun eğmiş gözükmekte (bu norma en çok boyun eğenler, en çok zorluk çeken ebeveynlerdir), diğer yandan da kendi "ebeveyn varlığında", ötekiyle ilişkide kendilerine ait norm ve değerleri çocuklarına belletme biçimi konusunda dışarıdaki uzmanlara boyun eğmiş bulunmaktadırlar. Ebeveyn, çocuğu bir zorluk yaşadığında, bu zorluğun üstesinden gelmek için uzmanlarda (televizyonda, dergilerde, internette, daha seyrek olarak da doğrudan) uygun cevabı arayacaktır. Belirli bir sorun üzerine (üstün zekâlı çocuk, Asperger, OKB ya da hiperaktivite ve dikkat bozukluğu vb.) televizyonda yayınlanan bir programın ardından çocuklarının o anki sorunlarının Asperger mi, OKB mi, hiperaktivite mi ya da erken gelişim mi olduğunu uzmana doğrulatmaya gelen ebeveynlerin sayısı hiç az değildir.

Çocuk böylelikle, tıpkı bir tamircinin arabadaki homurtuları doğrulayıp bozukluğu teşhis etmesi ve arızalı parçaları değiş-

tirmesi gibi, hemen onarılması gereken bir ıstırabın sinyaline indirgenir. Ebeveyn ise, çocuğun denge durumuna kavuşması için doğru bilgiye sahip bir uzmana yönlendirilen birinci sınıf uzman konumuna yükseltilmiştir.[2] Ama çocuğun iyiliğini sağlamanın bu yeni biçimi, çocuğun bozukluklarındaki uzman işlevinin bu etkisinin de ötesinde, ebeveynlerin sorumluluğunun ortadan kaldırıldığı ve yalnızca bildikleri için bilenlerin "vesayetinde" oldukları bir konumu açığa çıkarmaktadır. Winnicott'un *handling, holding* ve *object presenting* yükümlülüğü olan *good enough mother* işlevi olarak kuramsallaştırdığı, yani çocuğun dünyaya adım atmasını sağlama ve çocuğa bir yaşam sunma olarak annenin koruyucu rolü artık anneye düşmemekte, annenin yerini alan uzmanlara (çocuk bakıcıları, eğitimciler, her türden psiler vb.) devredilmektedir. Böylece uzmanlık, çocukluğun dünyasının profesyoneller yararına "anneleştirilmesinden" ileri geliyor gibidir, dahası bunu da annelerin elinden alıyor gözükmektedir.

Ne Yapmalı Konusunda

Semantiğin ikinci kısmı, ilk evrenin geliştirdiği varlık sorusunu değil, ebeveyn olma sorusunu ortaya koymaktadır. Modern çocuk bakımı için bir ebeveynin ne olması gerektiğini ya da bir çocuğun ne olduğunu bilmek söz konusu değildir. Ebeveynlere verilen yönergeler, fizyolojik, psikolojik ve toplumsal ihtiyaçları adına çocuğa yönelik yapma ve eyleme koyma düzeniyle ilgilidirler. En basitinden, çocuğa "iyi davranma" konusunda varlığın öznelliğini oluşturan arzuların, çocuğun genel olarak davranışsal ihtiyaçlarına indirgendiğine bakmak yeterlidir. Çocukluğun bu kavramsallaşmasında iyi-olma haline karar vermede baskın olan, davranış boyutudur. Çocuk, gelişiminin bazı evrelerin-

[2] Burada Fransa'daki sağlık hizmetlerinde yapılan güncel reformlarda söz konusu olanları ve aile hekimine ayrılan yeni işlevi düşünmeden edemiyoruz.

de bazı keşifler yapıp, kazanımlar edinmektedir, edinmelidir ve iyi-olma haline bu gelişim evrelerine uyan ya da uymayan davranışların ölçülmesiyle karar verilir. Ebeveyn işlevi, çocuğun kendisinden bekleneni doğru zamanda ve doğru koşullarda yapmasını gözetmektir. Yani ebeveyn "çocuğunu uyandırmalı", onunla "konuşmalı", seçimlerinde önceliği ona bırakmalıdır. Kazanımları ve yaşam güzergâhını ölçme değerlendirme prosedürlerini hatırlayacak olursak, moda ifadelerle "ile yapma" ve "yapmayı bilme"yi yöneten reçeteler çoktur. Ebeveynin eğitsel yeterliliği ve çocuğun bu yeterliliği davranışa geçirme ölçüsüyle ölçülür. Davranışa geçirme uygunsuz olduğunda (aykırı ya da yetersiz denmez), çocuğa toplumsal davranış tekniklerinden çıkan çeşitli eğitsel biçimler önerilir: çölde yolculuk yaparken sorumluluğun anlamını keşfetmek; sportif kendini kontrol teknikleriyle şiddetini yönetmeyi öğrenmek; özel kurslarla çalışma enerjisini geri kazanmak, vb. Bu ek teknik yardımlar ortaya çıkan sorunları çözmediğinde daha terapötik teknikler önerilir: dikkat eksikliği ve hiperaktivite bozukluğu için Ritaline, otistik sorunlar için Teach etkinlik yöntemi, fobiler için uyarıcı terapiler vb. Semptom olabilecek öznel ifade sorusunu bir kenara bırakınca, cevap teknik hale gelmektedir. Davranış uygun olmalı ve hiçbir şey bilgiden kaçmamalıdır. Kuşkusuz bu çeşitli çocuk eğitme ya da yeniden eğitme biçimlerinin kökeni, DSM IV'ün psikopatoloji sözlüğü olduğu nöropsikolojideki modern deney tezleridir. Yani bunlar "bilimsel olarak geçerlidirler ve kanıtlanmışlardır", hattâ deneyimin çeşitli üretimlerince gelişigüzel hale getirilmektedirler. Bununla birlikte bunların ebeveynlerin çocuğa karşı davranışı üzerinde yarattıkları etkiler, eğitim biçimlerinin normalleştirilmesinin de ötesine geçmektedir. Aslında bu çeşitli davranışlar bir ihtiyaç modeline göre, yani yaşayan bir varlığın yaşamında gerekli olan şeye göre ele alınmaktadır, dolayısıyla da söz konusu olan insan hayvanının konuştuğundan bu yana ona özgü olan arzu alanı değildir. Arzu dinamiği oluşturmaktan ziyade, çocuğa ger-

çekliğin tatminkâr nesnelerinin sunularak cevap verilmesi ön plandadır. Çocuğa "onun için en iyi olanı" verme tasarısının yarattığı ve eleştiriye kapalı olan temel sorun, ebeveynlerin giderek çocuğa gerekli nesneleri dağıtan bakıcılara dönüşmeleridir. Çocuğun dünyayla ilişkisindeki dönüşümün de gösterdiği gibi bu sorun artık eksiklik ve arzu düzeneklerine göre değil, yoksunluk ve ihtiyaç mekanizmalarına göre oluşmaktadır, tıpkı çocukların gündelik yaşam psikopatolojilerinin yeni biçimlerinin artık eksiklik ve yasaklamaya değil, imkânsıza ve sınırların yokluğuna gönderimde bulunmasının gösterdiği gibi.

Çocuğum İyi Olsun Sözlerinin Merkezinde Olan

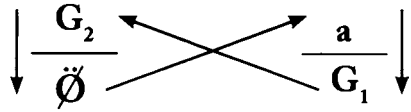
Ebeveynleri çocuk uzmanlarına yönlendiren motivasyonun ve bu soruyu sormalarındaki teşvik edici unsurun ne olduğunu böylelikle daha iyi anlayabiliriz. Ebeveynlerin bu meşru sorusu bizi şaşırtmamalı. Psikanalisti şaşırtabilecek olan şey, çocuğun iyi olma halinin ebeveynin sorusu içinde zaten cevap bulmuş olmasıdır. Ebeveyn bilir ya da bildiğini sanır, çünkü bir çocuk bekledikleri andan itibaren uzmanlar ona çocuğun iyiliğinin ne olduğunu zaten açıklamışlardır. Son yirmi otuz yıl boyunca iyi olma halinin tanımı olumlu bir tanım olarak kabul görmüştür. Yaşam ve ona eşlik etmesi gereken iyi olma durumu artık Claude Bernard'ın olumsuzla birlikte tanımladığı gibi "ölüme direnen güçlerin birlikteliği" değil, sadece olumlu bir tanımdan ibaret olan *fiziksel, ahlâki ve toplumsal iyi olma durumu*dur.[3] Uluslararası Çocuk Hakları Sözleşmesi, insanların kendi aralarındaki ilişkiyi yöneten bu olumlayıcı hakkın en canlı örneklerinden sadece biridir.

Öznel varoluşun kendisine bağlı olan olumlayıcı insan hakkı, tedavi talebindeki adresi de dönüştürür. Talep artık "bildiği

[3] Bu devriliş öylesine kökten olmuştur ki günümüzde sırf yaşıyor olmaktan dolayı kâr ve zarar hesabı yapıp, bunu istemek ve elde etmek olanaklıdır.

varsayılan özne"ye, psikanalizin ortaya çıkardığı o özel Efendi figürüne yöneltilmemekte, dünyayla ilişkide "iyi olma halinin bilgisi" olacak geçerli bir bilgiye yöneltilmektedir. Bu çağrı, dördüncü postmodern laf ebeliğinin, programlayıcı analist söyleminin karşılık verdiği çağrıdır. Buna değineceğiz, ama öncesinde modern toplumsal bağımızın baskın olan bir diğer laf ebeliğini açıklamamız gerekiyor.

Teknolojik Laf Ebeliği



Teknolojik Laf Ebeliği

Teknolojinin söyleminde öznenin yerini belirleyen ve düzenleyen teknik bilgidir. Tıbbi söylemin de sıklıkla gösterdiği gibi reçeteler, öznenin neyi ne kadar tüketmesi gerektiğini, bir diğer deyişle zevk nesnesiyle ilişkili kullanımının nasıl olması gerektiğini söyler.[4] Teknik bilgi, söylemdeki bu fail konumundan, dünyayı düzenleyecek olan temel gösterenleri belirleyen şey olarak nesneye hitap eder. İletişim tekniklerindeki artış (telefon, cep telefonu, internet vb.) nesneyi elinde bulunduran özneye ötekinin yerinin ne olmasını gerektiğini de süreğen olarak işaret eder. Bu işleyiş biçimine üniversitelilerin ya da farklı branşların toplantı çıkışları güzel bir örnektir. Herkes âdet gereği beklemede tutmak zorunda kaldığı cep telefonundaki "sesler"e yapışır. Üstelik Paris'teki bir tiyatro, "cep telefonu" nesnesinin söylemdeki bu öteki işlevini mükemmelen anlamıştır: temsilden önce bir kadın işçi çıkar ve öznelliği işaret edecek olan şeyi, yani kullanım yasağı sınırını söylemek yerine "Temsilden sonra cep telefonlarınızı açmayı unutmayınız" der

[4] Sigara içmemek, fazla içki içmemek, spor yapmak vb.

ve nesneyi gerçek yerine, özneyi yabancılaştıran bir yere koyar. Mizahın hakikati, artık konuşma olarak adlandıramadığımız iki terimden biri olarak ötekinin yerini, sözcenin yöneltildiği nesnenin yeri olarak işaret eder. Cep telefonu bu durumda, nesneye yöneltilen sözün temsilcisidir. Aslında sanal birçok cinsel karşılaşma sitesinde talep edenin muhatabı, rastlantısal olarak cevap veren bilgisayardır. İnternet bu kişiler için "chat"-ler vasıtasıyla hitap edilen nesnenin –nesneye sözcelerinde sahip olduklarına inansalar da– belirsizleştiği bir sanallık oluşturur. G. Lemoine daha 1987'de telefonun özneyi sorgulayışında nasıl da temel bir adres yerine geçtiğini yazar: "Telefon [öznenin] bulunmayışı(nı) kabul eder, kuşkusuz, ama bedenin görüntüsünü ortadan kaldırarak...".[5] Telefon, namevcudiyete beden olur ve zevk artık bedenin gerçeğinde bir sınır bulamaz. Böylece teknolojik nesne, zevkin dayanağı haline gelir (ör. çok sayıdaki seks hatları). Teknolojik gelişme böylece giderek ötekinin yerine yerleşen zevk nesnesinin üstünlüğünü arttırır.

Teknolojik laf ebeliğinde etkili olan teknoloji biliminin bilgisidir. Ve bu bilgi Üniversitenin söyleminde olduğu gibi özneyi değil, söylemde öteki konumunda bulunan nesneyi sorgular. G2/Ø algoritmasına göre özneyi belirlemek isteyen teknolojik bilgi, nesneden anlam üretmesini, dünyayı düzenleyen bir adlandırma üretmesini talep eder. Bilgi nesneleri aracılığıyla dünyaya ilişkin bir hakikat üretme düşüncesinin tarihteki yeri saptanabilir; bu Aydınlanma'nın, ansiklopedicilerin ve sonrasında devrimci Akıl dininin programıdır. Bir dünya düzeni üretmekle yükümlü bu evrensel teknik bilgi söylemi sürecinde özne ortadan kaybolur. Özne ortadan kaldırılmıştır ve bu yokluğun sonuçları, daha önce de ifade ettiğim gibi ergen psikopatolojisinin ortaya koyduğu bazı sonuçları hazırlar: "Uyuşturucuda öznenin yok oluşunu arayan ya da Öteki'nin (onları

[5] G. Lemoine, *Psychanalyse pour la vie quotidienne*, Paris, Navarin, 1987, s. 35.

yok eden) bakışının saldırganlığı karşısında postu deldirmemeye çalışan bu ergenlerin arayışı, füzyonel bir hayatta kalma ve varoluş arayışıdır. Yaşamak onlar için ötekinin bakışında ve öteki tarafından tanınmada var olmaktır. Ötekiyle birleşmeyi düşlem dışında imkânsız kılan babaya ilişkin işlev yerini tam olarak tutamamış ve bedeni ön planda bırakmıştır".[6]

Bu varsayım, bir Afrika ülkesindeki yıkıcı çarpışmalarda yer alan ve "devrimci lideri" onu sahte bir kimlikle Fransa'ya yolladıktan sonra Paris civarlarındaki bir kurumda karşılaştığım "savaş lideri" bir ergenle[7] yaptığım çalışmada doğrulanmıştır. Wally, yaşamının ilk dönemlerinde ailesinin hükümet güçlerince katledilmesine ve tecavüze uğramasına tanık olmuş, daha sonra da liderleri haline geldiği isyan güçleriyle kendi köyünü yok etmekle suçlanan komşu köyün sakinlerini katletmiştir. Şöyle yazmıştım: "Wally, bir siyasal ideoloji ya da ırka dayalı bir kabile aidiyeti nedeniyle savaşa katılmamaktadır, bu anlamda bir asker değildir o –bu onu İntifada çocuklarından ayıran şeydir–, ailesinin katledilişi sırasında olamadığı "kurtarıcı"nın öznel onarımı içindedir. Ailesine saldırdıkları varsayılanların saldırısı sırasındaki ölümcül "aura" içinde büyülenmiş gözlerinin önünde gerçekleştirilen baba cinayetini gerçekleştirir, öç alıcı konumunda "*gerçek*leştirmeyi"[8] öznelleştirir"

Toplumsal bir söylem olarak öznenin yerini boşaltan teknolojinin söyleminde yer bulmak zorunda olan postmodern özneler, ancak ya bu öznel yok oluşu eyleme dökebilir ya da özneyi temsil etme değerinde olan bu gösterenin var olmayışının telafisini narsisistik sevgide arayabilirler. Daha önce bu öznel yok oluşu, hesaptan düşülen değil ama inkâr edilen babanın yokluğuna bağlamıştım. Teknolojik laf ebeliği nesneye temel gösterenler üretme görevi vererek, beraberinde Babanın adlan-

[6] S. Lesourd, "Les désarrimés de la Loi", *agy.*, 1999, s. 40.

[7] S. Lesourd, E. Bidaud, "Un adolescent chef de guerre: le meurtre du père "réelisé", *Adolescence*, 2001.

[8] *Agy.*

dırma işlevinin inkârını getirir. Bilimin Babaları olduğu halde teknolojinin Babası yoktur. Bu adlandırma yokluğu karşısında özne sociusta bir yer bulmak için ancak öznel postmodern davranışların narsisistik patlayışını kışkırtan bir oluşumdan, benliği ilgilendiren bir oluşumdan destek alır.

Daha önce dâhil olduğum, bugün de yönettiğim ekibin postmodernitede ebeveyn-çocuk ilişkileri üzerine yürüttüğü son araştırmaların sonuçları, projektif testlerle birlikte klinik görüşmeleri de analiz ettiğimizde bireylerdeki (çocuklarda olduğu kadar ebeveynlerde de) baskın savunma biçiminin yoğun şekilde narsisistleşme (depresif tarzda olduğu kadar tümgüçlülük tarzında da) olduğunu doğrulamaktadır. Bu narsisist savunma çoğu vakada –yetişkinlerde olduğu kadar çocuklarda da– annesel çevreden ayrılmakla ilgili önemli bir güçlüğü gizlemektedir. Örneğin bu bağlamda okuldaki toplumsallaşma alanı, geçiş fenomenlerinin söz konusu olduğu bir mekân halini almıştır. Bu incelemelerin bütününü burada yeniden ele almadan, toplumsal alanda teknolojik laf ebeliğinden çıkan ve öznelliği baltalayan temel bir ifade noktasına, saygı sorununa değinmek istiyorum.

2001'de Paris'in varoş bir semtinde yürütülen bir araştırmadan yola çıkarak, "Saygı talebi (yetişkinlerin olduğu kadar ergenlerin de), öznenin öteki tarafından tanınma talebini işaret etmektedir. Bu saygı talebi bir adlandırma talebi olarak duyulmalıdır, öznenin başkalarıyla ilişkilerinde özdeşim kurabildiği ve hem toplumsal 'rol' açısından hem de grup içindeki yeri ve işlevi düzeyinde kendisini bulabildiği bir yerin tanınma talebi olarak anlaşılmalıdır. Çocuklarda olduğu kadar yetişkinlerde de sık sık duyulan 'Mahallede herkes beni tanır' formülü bunun en yaygın ifadesidir"[9] diye yazmıştım. Bu narsisist talep, bu tanınma arzusu eski toplumsal düzenin temel gösterenlerini kullanır: saygı, onur, tanınmışlık. Ne var ki bunlar herkes ta-

[9] Psikojenez ve psikopatoloji ünitesi, *agy.*, 2001, s. 25.

rafından paylaşılan ve dışarıda bırakılan bir üçüncüye, üçüncü norma atfedilen bir "onur yasası"na bağlı değildirler artık. Bu gösterenler, ergen bir genç kızın sigara içmesini istemeyen babasıyla ilgili söylediklerinin de tanıklık ettiği gibi yalnızca ikili bir ilişkide kalırlar. Bu genç kız, sözlerini bedensel jestlerle de destekleyerek şöyle diyordu: "Ben, babam, ona saygı duyuyorum, onun önünde sigara içmiyorum", bir yandan da yanan sigarasını arkasında saklayarak. Saygı artık yasaya göre değil, görünene ya da gösterilene göre ölçülmektedir.

Söz konusu olan, saygının ve onurun artık öznenin tâbi olduğu bir çerçeve ve yasadan itibaren değil, kanıt sunması gereken bir gösterim ve eyleme geçişle destekleniyor olmasıdır. Sözel gösterim ve kanıt, teknolojik laf ebeliği yapısının bir niteliğidir. Ergen genç kız, bir bilgiden (saygı nedir? Babasının önünde sigara içmemek) hareketle (sözünün değeri kalmamış ve gözden düşmüş) bir babaya yönelmek üzere öznel yerini belirler ve kendisine çocuğun babaya olan saygısını kanıtlar. Gündelik yaşama ait bu sıradan örnek, teknolojik söylemin döngüselliğini ve onu dile getiren kişinin öznelliğinin dayanağı için olsa bile dışarıdan bakan kişi için ürettiği "ironik" etkiyi göstermektedir. Bu döngüsellik, modern toplumsal ilişkilerimizdeki büyük medya araçları, en fazla da televizyon tarafından gerçekleştirilen "magazinleştirme" olgusuyla, tanınmışlık sorununun yeni biçimlerini de ortaya da çıkarır. Teknolojik söylem, toplumsal bağın etkili bir düzenleyicisi haline gelmiştir ve bu da en çok "varlığının" tanınmasını isteyen öznelerin narsisistik taleplerinde duyulur. Öznel belirlenişin bu özel biçiminin bazı sonuçları bugün özellikle göze çarpmaktadır. Toplumsal kategorilerin çeşitli gösterilme biçimlerinde ortaya çıkan değişiklikler bunun kanıtıdır. Artık (öznelerin sokakta/berduşça yaşama biçimlerine gönderimde bulunan) sokakta yaşayan değil, "evsiz"in bilgi tarafından belirlenimi olan SDF* diyoruz; artık

* Sans Domicile Fixe: Sabit yeri olmayan anlamında. (ç.n.)

(saf bir belirlenim olan) zekâ geriliği değil (eksiklikle ilgili ölçülebilir ve doğrulanabilir bir bilgi tarafından oluşturulan bilgi olan) zihinsel engelli diyoruz, vb. Gösterilebilir ve kanıtlanabilir bir bilgiye dayanan öznel belirlenimlerin bu yeni biçimlerini istediğimiz kadar çoğaltabiliriz: cinsel yaşamını aynı cinsiyetten biriyle sürdüren, eşcinseldir; genetiğin kanıtladığı şey olarak baba, spermatozoit üreten kişidir vb.

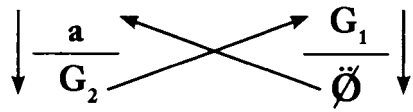
Geliştirebildiğimiz farklı klinik örneklerin bize gösterdiği şey, Teknolojik laf ebeliğinin özneyi bilgiyle belirleme iddiasının, öznelliğin oluşumda derin bir gedik açtığıdır. Özne kendisini temel bir gösteren altında temsil edilir bulamaz. Önce klasik, sonra da modern çağda istisnanın yerine bağlı olan bu adlandırma işlevi, gerçek Baba tarafından gerçeklikte desteklenen adın Babasının işlevi, artık onay görmemektedir. F. Hurstel'in *babaya dair yarık* dediği ve günümüzdeki Kassandra'ların Babanın sona erişi adını verdikleri şey budur. Adın babasının adlandırma yokluğuna teknolojinin laf ebeliğinin postmodern soybilim tutkusu cevap verir. Öznelliğin kökeni artık bir adlandırmada, *yazarlaştırmada* değil, aile tarihinin gerçeğinde ya da öznenin varlığını belirlemiş olan travmatik bir kökende aranacaktır. Hasar yarattığı varsayılan toplumsal ya da özel ötekiden onarım bekleyen kurban konumunun postmodern tutkusu, temelde bir köken arayışı, özneye statü veren bir kimlik ve adlandırma arayışıdır. Travmaseverlik tutkusu, temelde simgesel adlandırma yokluğunu gerçek tarih anlatısıyla ya da olayın gerçeğiyle örtmeye çalışan bir teknolojik laf ebeliği oluşumudur. Öznellik, öznenin en sonunda kuşanabileceği bir bilgi adına oluşmaktadır.

Öznenin kendisini ifade etme biçimlerinden biri olan ekolojik şikâyet bu çerçevede oluşur ve teknik bilgiden itibaren Analist-programlayıcı söyleminde bir cevap bulur.

Programlayıcının Söylemi

Bu söylem, Kapitalistin söyleminin tersi olarak ortaya çıkmaktadır. Özne için onu belirten temel gösterenler tarafından be-

lirlenmek söz konusudur –böylece gene de konuşan varlığın gösterene tâbi oluşu meydana gelir– ama bu işlev artık söylemde failin yerinde değildir; söylemin adresi, sözün ötekisi haline gelmiştir. Gösterenler ancak "bilen"in, uzmanın, bilgiyi belirleyen programlayıcının söylediklerine cevap olarak belirirler, söz konusu olan analistin söyleminde olduğu gibi bilgi tarafından belirlenmekten farklıdır.



Programlayıcının Söylemi

Özneye sunulan "tedavi" alanında ortaya çıkan her çeşit terapi, bu söylemde bariz bir şekilde yerini alır. Böylece insani (tren ya da uçak kazası, okulda şiddet vb.) ya da doğal bir felaketin (tsunami, baskınlar, aşırı sıcaklar) kurbanı olan bireylerin sözlerini karşılamakla yükümlü "acil durum birimleri" bu söyleme göre işlerler. Terapist bu kurban vakasında, özneyi temsil eden göstereni oluşturan bilgiyi belirler. Ve öznenin onu temsil eden bu gösterenden itibaren gündelik söz ve yaşam içinde yeniden yerini alabildiği varsayılır. Çocukların kamusal alanlardaki korunmasıyla ilgili de aynı söylem geçerlidir, bu sefer söz konusu olan, saldırganlar –saldırganların uyguladığı şiddet ya da cinsel amacı bakımından pedofil olmalarına göre farklılaşır– ve kurbanları arasındadır. Başkasının iyiliğini isteyen, başkası iyi olsun isteyen her BİR(İ), kökeni ne olursa olsun, birey ancak kötüye kullanılan kurban olarak tanınırsa, başkalarıyla ilişkilerinde tanınacağını ve ancak böylelikle kendisini telafi edeceğini "bilir". Aralık 2004'teki tsunami sırasında, kurbanlardan bazılarının Tanrıyı kutsayıp, Onun öfkesini yatıştırmak üzere toplanıp tapınağa dua etmeye gitmeleri, hep beraber ölülerine dua etmeleri, Fransız ulusal televizyon kanallarından birinde arka-

ik bir inanç olarak yorumlanmıştır. Öteki'ye çağrı artık bir işe yaramamaktadır, hattâ ıskartaya çıkmıştır.

Her karşılaşma için önceden saptanmış bir bilgiye ve ruhsal ıstırabın nedenlerinin evrenselleştirilmesine dayanan bu yeni söylemsel ruhsal tedavi yöntemi, postmodern toplumsal bağın düzenleyici yapısına karşılık gelir. Tıpkı Efendinin söylemiyle olan ilişkisindeki psikanalistin söylemi gibi, programlayıcının söylemi de Kapitalistin söyleminin tersidir ve kapitalist söyleme destek verir. Bu durumda ruhsal ıstırap, dünyadan ve nesneden zevklenme zorluğu ve doğru cevabı bulmanın "doğal" yeteneğinin kaybı olarak algılanır. Bu ıstırap, bireyin bilişsel ve davranışsal şemalarının denkliği ve cevap bulma yeteneği bağlamında değerlendirilir. Istırap ortaya çıktığında, birey bilimsel olarak kanıtlanmış geçerli[10] bilgilere dayalı olarak yeniden normal işleyiş durumuna getirilerek tedavi edilir. Ruhsal ıstırap, ruhsal bir çatışma ve karmaşıklık olarak değil, cevap yokluğu, yani bireyin cevabının uygunsuzluğu olarak anlaşılmaktadır.

Modern toplumsal bağımızda egemen hale gelen bu ruhsal ıstırap kavramında –en azından terapi uzmanlarına göre, çünkü terapistler tam da bununla ilgili hiçbir şey bilmek istemeseler de hastalar bu ruhsal ıstırapları yaşamaya devam ederler– öznelliğin iki boyutu ortadan kaybolmaktadır.

Suçluları Olmayan Bir Depresifler Toplumu

Ruhsal sahneden kaybolan ilk boyut, insanın saldırganlığına konulan sınır olarak suçluluktur. Aslında suçluluk, Freud'un da gösterdiği gibi ruhsallık-içi çatışmayla ve öznenin sorumluluğuyla bağlantılıdır. Kökenini, özne bir nesneye sahip olmayı arzularken, nesneyi aynı anda hem yabancılaştıran hem de yok eden öznenin saldırganlık içgüdüsünde bulur. Freud, 1929'da o

[10] Bilimdeki randomizasyon, deneyi tekrarlayabilmekten ve sonuçların aynı olduğunu doğrulamaktan ibarettir, her şey her yerde eşittir.

zamanlar rağbet gören son siyasal ütopya olan komünizmden söz ederken şöyle yazıyordu:

> Saldırganlığı mülkiyet yaratmamıştır, saldırganlık mülkiyetin henüz hiçbir öneme sahip olmadığı ilkel çağlarda neredeyse sınırsız biçimde hüküm sürüyordu, saldırganlık daha önce görüldüğü ilkel anal biçimini yitirir yitirmez, sonunda insanları birleştiren tüm şefkat ya da sevgi duygularının dibine çöken tortuyu oluşturur, belki bir tanesi hariç: annenin erkek çocuğuna olan duygusu [bugün Freud'un bu noktada yanıldığını biliyoruz [11]]. Bireylerin maddi varlıklardaki hakları kaldırılsın, cinsel ayrıcalık sürecektir ve ister istemez insanların arasına en sert düşmanlığın girmesi gibi en şiddetli kıskançlığı da doğuran bu ayrıcalık aynı yeri işgal edecektir. Aileyi, uygarlığın filizlendiği bu birimi de ortadan kaldırıp cinsel yaşamı tamamen serbest hale getirerek [postmodern dünyamızın yaptığı şey] bu son ayrıcalık da kaldırılsın, uygarlığın kendi gelişimi için hangi yeni yolları seçebileceğini öngörebilecek hiçbir şey kalmazdı [tam da içinde bulunduğumuz durum]. Her durumda şunu öngörmek gerekiyor: Uygarlık hangi yolu seçerse seçsin, insan doğasının yıkılmaz özelliği onu her zaman izleyecektir. İnsanların kendilerine ait olan bu saldırganlığı tatmin etmekten vazgeçmeleri belli ki hiç kolay değil...

O halde Freud, modern söylemlerimizin çürüttüğü şeyi, yani saldırganlığı insanlar-arası ilişkilerin merkezine koyuyor. Suçluluğu rakibe, benzere karşı saldırganlığa bir cevap olarak oluşturuyor. Suçluluk, saldırganlık içgüdüsünün kendisi değil ama özne Öteki'ye nesne muamelesi yaptığı zaman saldırdığı Öteki'nin sevgisini kaybetme korkusunun sonucudur. Suçluluk, özne ile öteki arasındaki karşılıklı ilişkiden doğar. Modern

[11] M. Benhaim, *L'ambivalence de la mère,* Toulouse, érès: "Actualité de la psychanalyse", 2002.

dünyanın toplumsal ilişkiyi suç, ceza, pişmanlık ve bağışlama kavramlarıyla düzenlerken hareket ettirici güç haline getirdiği suçluluk, o halde temelinde ötekiyle ilişkide nesneyi kavramak için gerekli olan saldırganlık içgüdüsünü düzenlemenin bir biçimidir. Sayısız nevrotik semptom üreten suçluluk gene de başkalarıyla kurulan barışçıl bir bağın çimentosudur. Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nun son sayfalarında şöyle yazar: "*Kultur-Überich* (kültürün üstbenliği ya da uygarlaşmış üstbenlik), tamamen bireysel üstbenlikte olduğu gibi, gözlemsizliğin/dikkatsizliğin "ahlâki bilinç kaygısı" (suçluluk) ile cezalandırıldığı sert ideal zorunluluklar ortaya koyar." Birkaç satır ileride de, "Uygarlaşmış üstbenlik kendi ideallerini özümsemiş ve zorunluluklarını ortaya koymuştur. Bu zorunluluklar arasında insanların kendi aralarındaki ilişkilerle ilgili olanlar genel olarak Etik terimiyle özetlenirler" diye eklemiştir. İnsanların kendi aralarındaki etik ilişki, suçlulukla oluşmaktadır, oysa postmodern toplumsal ilişkiler her zaman aşkın bir değere, cismani bir Büyük Öteki figürüne, farklılaşmada zorunlu olan üçüncüye atfedilen suçluluk kavramını değersizleştirmiştir.

Suçluluğun postmodern söylemler içindeki bu kayboluşunun en açık kanıtını ruhsal tedavi söylemlerinden olan programlayıcının söylemi vermektedir. Postmodern tedavi söylemi, kendi psikopatoloji bilgisinin oluşumunda ötekiyle kurulan ilişkiyi hesaba katmamaktadır. Psikopatoloji, bireyle ilgili bir imkânsızlık (bu modern engelli kavramıdır) ya da bir güçsüzlük (davranış bozuklukları kavramı) olarak anlaşılmaktadır. Bireyin karşılaştığı bir sorunu kişisel bir hatadan hareketle kendisinin doğru olarak çözüme ulaştırması mümkün değildir zira sorun bilişsel, davranışsal, motor, ruhsal vb. bir eksiklikle ilgilidir. Tedavi işi öznenin sorumlu olarak, hatalı olarak görülemeyeceği bu eksikliği giderme işidir. Öznenin ötekine karşı saldırganlık eğilimi kavramının ortadan kalkmasıyla, suçluluk kavramının kendisi de yok olmaktadır.

Bu söylemsel düzenleniş, toplumsal bağda ve postmodern öznelerin başkalarıyla olan ilişkilerinin işleyişinde geri döner. Gizli kapaklı bir işe karıştıktan sonra sosyal bir kuruma yerleştirilen ve durumunu "ama ben o kıza saygı gösterdim, prezervatif kullandım"la savunan 14 yaşındaki genç erkekte tamamen göze çarpan suçluluk yokluğu da böyledir. Bu vaka, her ne kadar uç bir örnek olsa da ötekinin ilişkinin ötekisi olarak değil, nesnel bir eş olarak yaşandığı gündelik toplumsal ilişkilerde ortaya çıkan örneklerden biridir. Üstelik bu genç erkek, eylem alanı içinde cinsel tehlikelerden korunmayı mekanik bir korunma haline getiren toplumsal söyleme elinden geldiğince de saygı gösteriyordu. Bu tehlikeler, kendini ve ötekini korumanın söz konusu olduğu gebelik ve hastalıktır ve bu durumda bu oğlan da bu söyleme harfiyen itibar etmektedir. Koruyucu söylemlerde olduğu gibi bu gençte de kontrolden çıkan şey, ilişkinin ötekisini unutmak ve davranışındaki niyettir: Bir zevk nesnesi, hükmedilebilir bir arzu nesnesi olarak görülen ötekiye sahip olmak. Bu genç adamın arzusunun nedeni doğrudan o genç kızda, ötekide yerleşmiş olsa bile söz konusu olan artık onu fethetmek değil, ona sahip olmaktır. Eylem, kapitalist söylemin şekillendirdiği dünya düzeni içinde özneyi nesnesine bağlayan şey olarak anlaşılır.

Bu tür bir toplumsal ilişkide, kapitalist söylemdeki gibi onun tersi olan programlayıcının söyleminde de hedeflenen şey, bireyin nesnesiyle olan denkliği ve nesnenin özneyle tam bir işbirliği içinde olmasıdır. Bu durumda kaybolan, hakikatin işlevine atfedilen yerdir. Bu yer söylemin erişilemez noktası olmakla birlikte, efendi tarafından düzenlenen söylemler içinde ortaya çıkar. Oysaki suçluluk, öznenin ulaşılamaz hakikatinin yarattığı bu imkânsızı üstlenme biçimi, tamamlanmanın imkânsızlığını içselleştirmenin bir yoludur. Lacan şu aforizmasında farklı bir şey söylemiyordu: "Suçluluk, özne kendi arzusunu terk ettiğinde belirir."

Modern toplumsal ilişkiler özneyi suçluluğun boğucu sıkıntılarından kurtarır, çünkü özne, gösterenler, Öteki ve ötekilerle ilişkisinde kendisini tek başına belirler. Şekli ya da bedeli ne olursa olsun herkesin arzusunu kendisi için tam olarak gerçekleştirme isteğine izin veren, paha biçilmez bir kazanç. Ama etkilerini etik değişimlerde olduğu kadar (bireyin özgürlüğü, kendi bedenine sahip olma hakkı ve dolayısıyla köleliğin (kısmen) kaldırılması, vb.) yaşam biçimindeki değişimlerde de (boşanma ve yeniden evlenme, cinsel özgürlük, teşebbüs hürriyeti vb.) görebildiğimiz bu kazanç, bireyler için bazen aşırı olabilecek bir bedel ödenmeden elde edilmez. Aslında öznenin temel saldırganlığı sebebiyle katlandığı suçluluk, ruhsal durumun başka bir ifadesine de aracılık etmektedir: kaygı. Freud, 1929'dan itibaren "suçluluk duygusunun, temelde kaygı konusunun çeşitlemesinden başka bir şey olmadığı"nı söylüyor ve "kaygının ılımanlaşmış bir çeşidi olduğu"nu ekliyordu.

Kaygı, aslında öznenin dünyayla ilişkisinde ilk sırada gelir. Yenidoğan olarak çocuk tamamen ilk Öteki'ye ve hayatta kalabilmesi için onun arzusuna boyun eğmektedir; bugün her birimiz için toplumsal çevreye bağımlı olmamız gibi. Ekolojik şikâyet insanın hayatta kalmak için toplumsal Öteki'ye olan bu bağımlılığını sadece kamusal alana taşımaktadır. Oysa özneyi bu ilk Öteki'nin sevgisini kaybetme tehlikesinden sorumlu kılan, özneye bu hatayı yükleyen suçluluk, salt Öteki'nin iyi niyetine bağlı olan bir kaygının karşısında engel, tampon ve koruma olmaktadır. Öyleyse suçluluk, insanın Öteki'ye her türlü bağımlılıktan çıkmasına izin verdiği kadar insan için yatıştırıcıdır da. Özne, suçlu hale gelerek seçimlerindeki sorumluluk ve özerkliğin bir kısmını geri almaktadır. Postmodern toplumsal bağ, yani programlayıcı terapinin uzantısı olduğu bireycilik ve bireyin olumlu hakları, suçluluğun birey ve benzeri arasındaki ilişkilerin düzenleyicisi olma işlevini reddetmektedir. Buna karşılık bireyi kaygının sıkıntılarına ve tehlikelerine, yani kısacası her bir kişiyi tüm diğerlerinin arzusuna bağımlı olma-

ya terk etmektedir. Öyleyse her biri ötekiyi, kendi arzu sorusu ortaya çıkar çıkmaz potansiyel bir saldırgan olarak, hattâ erk sahibi bir zorba olarak hissedebilmektedir. Önce cinsel taciz, sonrasında ahlâki tacizle ilgili modern söylemler, insanlar arasındaki ilişkilerin değişiminin tüm bu etkilerini taşırlar. Yol açabildiği yıkımları bilsek de hata kavramını ortadan kaldıran kapitalist özbelirlenimci toplumsal söylem, gündelik yaşamın psikopatolojisinde yeniden kaygı ve türevlerini, stresi (kaygının modern şekli), paniği ve öteki tarafından zulmedilmeyi üretmiştir.

Bugün tedavi nedenlerinin ilk sırasında yer alan depresyon fenomenleri ve stres, son yirmi yıldaki hızlı gelişimin yeni psikopatolojik ifadelerini dile getirmektedir. Daniel Ehrenberg, *La fatigue d'être soi* (Kendi olmaktan yılmışlık) yapıtında yüzyılın bu hastalığını çarpıcı bir şekilde açıklamaktadır: "Tıpkı Tanrı'ya yönelmiş ruha, günah ya da çatışmalarla acı çeken insana suçluluk musallat olduğu gibi, depresyon da kendi kendisinin benzeri olan bireyi tehdit eder. Depresyon duygusal bir çöküntü olmaktan çok, bir yaşama biçimidir" diye yazar kitabının sonunda.[12] Yazar, bu yeni ruhsal ıstırap düzeneğini *sınırsız olanaklılık kavramı* (kapitalizmden temellenen söylemlerin düzenlenişinin yapılandırdığı) ve *hâkim olunamaz kavramı arasındaki karşılaşma*nın (yazılmamaya yazılmakta devam eden şey olarak gerçekle karşılaşma diye çevireceğimiz)[13] oluşturduğu bir toplumsal bağın yerleşmesine bağlamaktadır.

Böylece postmodern söylemlerin bu eklemlenişinin bize gösterdiği şey, davranışçı tekniklerden bilişsel ya da modern ruhsal-bedensel tekniklere, hattâ koçluk ya da nörolingüistik programlamalara kadar uzanan yeni psikoterapi biçimlerinin oluşturduğu tedavi yanıtının postmodern söylemlerin yapısına tamamen uygun olduğudur. Programlayıcı terapistler, bir cevap

[12] *Agy.*, s. 247.
[13] *Agy.*

üretmek üzere sınırsız olduğu kadar özneyi ötekiyle ilişkisinde melankolikleşme tehlikesi içinde bırakan bir dünyada Kapitalist söylemin tersi olarak konumlanırlar. Bu durumda amaç, bireysel potansiyellerin "makine gibi onarılması", *nöronal insanın* teknik "yapmayı bilme ve olmayı bilmeleri"nin düzenlenmesidir. Bilgi, öznenin benzerleriyle ilişkisinde egemen olur ve uzman, Büyük Öteki'nin cismanileşmiş yerini alarak Büyük Öteki'yi daima cevapsız kalan çağrının yeri değil, kesinliğin yeri haline getirir. Öteki'nin canlandırılmaları düzeneğindeki bu değişiklikte beliren temel figür, zalim Öteki figürüdür.

Öteki Zalimdir

"Borsa oyunu", Öteki'nin canlandırılışındaki yapı değişiminin liberal kapitalist söylemdeki en aşikâr örneğidir. Borsadaki değişim oyununu yöneten artı değer arayışı ve para değerlerindeki değişim, artık ne Sermaye sahibinin ne de borsa oyunu aktörlerinin fizikî varlıklarına dayanmaktadır. "Amerikan yatırım fonları" ve şu "delilikler" (borsa oyununda kurum yatırımcılarını belirten gösteren), tanımları ve gerçek yapıları gereği özne-dışıdırlar. Bireylere gönderimde bulunan dünyanın en büyük servetlerine sahip bazı sınıflar ne derse desinler, kapitalistin eski canlandırılışından uzağız. Borsa işlemleri oyunu kendi uygulaması içinde olduğu kadar, mali gelire sahip olmada da tamamen sanal hale gelmiştir. Söz konusu olan hiçbir şekilde maddi gerçeklik içinde yer almaksızın, değişiklikler üzerinde oynamak, alçalmalarda bahis sürmek, yükselmelerde oynamaktır. 2005 yılında petrol fiyatlarındaki büyük artış da da hiçbir şekilde ne bu enerji kaynağının üretim kapasiteleriyle bağlantılı ne de bu sayede bir ürünü az bulunur yapacak olan herhangi bir kıtlık tehlikesiyle ilişkili olup, "savaş tehlikeleri"yle ilgili ya da "gezegenimizdeki siyasi meselelerle" ilgili bir kurmacadır. Mali akışın tüketim ya da üretim gerçeğinden kopuşu, değiş-tokuşun sanallığına ve reel ekonominin salt potansiyel kur-

guya tâbi olmasına yol açmıştır. Tam da belirli bir oyuncunun gerçek varlığını gerektirmeden ya da varlığı olmadan da süreğen olarak sürdürülen internetteki video oyunları gibi, tamamen yalnız başına dönen bu oyunda sorgulayacak bir öteki artık yoktur. Serbest pazarın da bu yeni potansiyel imkândan beslenme fırsatını es geçmediğinin altını çizelim.

Ama postmodern dünyayı oluşturan Öteki'nin sanal hale gelmesinin de ötesinde değişen, Öteki figürleriyle ilişkilenme biçimleridir. Öteki'nin imgesel canlandırılışı artık vasi figürlerinden olan az çok koruyucu ve iyi Tanrı ya da Baba imgeleri değildir. Sanal Öteki, *Matrix* filminde ya da yeni bir uyarlanışı sinemalarda gösterilen Huxley'in *Cesur Yeni Dünya* kitabında olduğu gibi katıksız bir anonim zalim haline gelmiştir. Sanal Öteki, insan yavrusunu kendi mutlak egemenliğine boyun eğdirir ve alacaklı olduğu zevki ister. Borsa satışlarındaki yatırıma dönüşün yüzde 15'i bu şekildedir. Bu sanal Öteki'nin özellikleri sözü edilen iki yapıtta belirgin biçimde açıklanmaktadır. Mutlaktır ve kendi düzenine başkaldıranları yaratmaya varacak kadar (ör. başkaldırının Big Brother'ın bir olgusu olduğu Orwell'ın *1984*'ü) bireylerin yaşam bütünlüğünü kontrol altına alır. Sanal Öteki, her özelliğiyle başkan Schreber'in varolduğunu kanıtlamak için sanrılarında her seferinde yeniden oluşturması gereken kişiye benzemektedir: bütüncül, tam ve mutlak zevke sahip zalim bir Öteki. Özne, bu zalim Öteki'nin karşısında boyun eğmekten ya da Matrix filminin gösterdiği gibi bu Öteki'nin yarattığı ve yönettiği dünyadan çıkmaktan başka bir şey yapamaz. Oysa bu filmde sanal Öteki'nin yarattığı dünyadan çıkmak mümkünse de yenidoğanın dünyası olan gerçek dünyadan bu çıkış, sadece ölüm yoluyla mümkündür. İntihar girişimlerindeki (bireysel ya da topluca) artış, anoreksiklerde olduğu gibi yaşamın içine girmeyi reddedişin yoğun biçimde artması, jiletleme ya da body-art'ların gösterdiği gibi bedende sınır çizgisi bulma girişimi, tıpkı bombasıyla kendini havaya uçuran teröristin "devrimci ölümü" gibi, insanların Kapitalist

söylemin oluşturduğu zalim sanal Öteki'nin etkisinden kurtulma girişimlerinin modern işaretleridir. Tarikatların çoğalmasına karşılık daha fazla sayıda insanın guruların laf ebeliklerine gitgide artan biçimde, hattâ bazen ölümüne boyun eğmeleri (Güneş Tapınağı tarikatı, Guyana vb.), birçok ruhani liderin cenaze törenlerini bürüyen medyatik histerikleştirme (Kohemeni'nin cenaze töreninde hazır bulunan 10 milyon, II. Jean-Paul'ün cenaze törenindeki 6 milyon "mürit", Arafat'ın cesedinin Filistin'e döndüğünde kalabalık tarafından "kaçırılması") modern insanın bu boyun eğişe olan rızasını göstermektedir. Öteki'nin sanal canlandırılışı sorunsalının içinde bulunan özne de kendi insani sınırını ancak bedeninin ve sonluluğunun sınırında bulunan şeyde, yani ölümünün gerçekleşmesiyle bulabilir. Bu durumda Öteki'ye mutlak bir boyun eğiş söz konusudur.

Bize de insanlar-arasındaki bu yeni ilişkileniş tarzlarının yenidoğanın öznelliği üzerinde ve dolayısıyla da benzerleriyle ilişkilenme biçimleri üzerinde yarattığı etkileri saptamak kalıyor.

POSTMODERN ÖZNELLEŞME?

Çok sayıda psikanalist meslektaşım, paylaştığımız klinik tespitlerden ve postmodern liberal ekonomiden yola çıkarak öznenin yapısındaki değişimi sorgulamaktadır. Postmodern özne artık nevroz, suçluluk ve bastırma "normlarına" göre değil, yeni ilkelere göre oluşmaktadır. Charles Melman, *L'homme sans gravité*'de [Merkezsiz/ağırlığı olmayan insan] öznenin sonundan, inkâr mekanizmasına başvuran ve ânında zevk alma ilkesine göre işleyen sapkın bir öznenin doğuşundan söz eder. Roland Chemama, *Clivagy et modernité*'de [Bölünme ve Öznellik] öznenin yok oluşunu değilse de postmodern öznenin dünyayla ilişkisinde melankolik olduğunu ve sapkın savunma biçimindeki bir bölünmeyle işlediğini ileri sürer. Jean-Jacques Rassial ise *öznenin sınır durumda* özneleştiğini söyleyerek, öznenin oluşumunda bir arıza olduğunu yani öznel yapısının oluşmasını bekleyen ergen durumunda kaldığını tespit eder. Kuşkusuz toplumsal çözünmeyle beliren toplumsal (kimlik politikalarındaki artış, aşırı bireycilik, toplumların bölünmesi ve dayanışmanın kaybolması vb.) ve bireysel fenomenler (yeme bozuk-

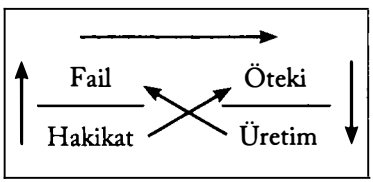
luklarının, intiharların, eyleme geçişlerin vb. artışı) öznel oluşumun işaretlerinin değişim içinde olduğunu göstermektedir. Kendi adıma kliniğin bizden düşünmemizi istediği şeyi, yani postmodern öznenin benzeriyle olan ilişkisini açıklamaya çalışmak için öznelleşmenin iki düzlemi arasında ayırım yapmanın önemli olduğunu söyleyebilirim.

İlk düzlem, öznellik oluşumunun, yani daha doğrusu insan ruhsallığını oluşturan düzlemlerin yapısal düzeneğinin alanıdır. Bu alanda bence hiçbir şey temelden değişmiş değildir; özne Öteki'den dayatılan gösterenlere göre yapılanmakta ve kişilik yapısının gelişimi aynı kalmaktadır. Bilinçdışı öznesi, her zaman J. Lacan'ın Efendinin söyleminde geliştirdiği modele göre oluşmaktadır ve gösteren özneyi bir başka gösteren için temsil etmektedir. Yani "Batı cephesinde yeni bir şey yoktur."

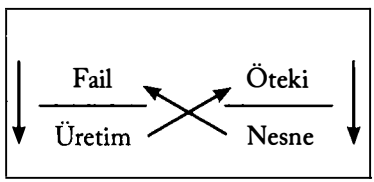
İkinci düzlemse, yenidoğan dünyaya geldiği zaman bu öznelliğin yer aldığı söylem alanıdır. Eğer bilinçdışı öznesi söylemin etkisiyle oluşuyorsa ve gene eğer Lacan'ın dediği gibi insan dile olan bağımlılığında ve dil içindeki oluşumunda konuşan varlıksa, öznelliğin oluşumundaki başarısızlıklar, toplumsal bağı düzenleyen söylemde içerilen ve kabul edilen biçimlerle ifade edilecektir. Oysaki Kapitalistin söylemi ve ondan türeyen laf ebelikleri, zevkin artık yasakla değil, imkânsızla sınırlandığı bir ilişki biçimini salık vermektedir. Mutluluğu gerçekleştirmeyi bekleyen öznenin ıstırabı, bu mutluluğu sağlamada kendi güçsüzlüğü ve sorumluluğu bakımından toplumsal bağın iki türü olan söylem ve laf ebeliklerinde farklı cevaplar bulacaktır. Söylemler alanında özne, Öteki'nin Adı'na zevkten vazgeçerek –psikanalizin kastrasyon olarak adlandırdığı şey– kendi güçsüzlüğünü kabul edecek ve Öteki tarafından bildirilen yasağın ihlali suçluluk sıkıntıları yaratacaktır. Laf ebelikleri alanında özne bütüncül zevkin olanaksızlığıyla karşılaştığında, zevkin gerçekleşiminden ancak kendi Güçsüzlüğü Adı'na ya da Öteki'nin kötü niyeti Adı'na vazgeçecektir; ilk durum depresyon, ikinci durumsa kaygı buhranları yaratır. Öznenin gündelik kli-

nikteki ıstırabına daha fazla girmeden önce, modern ve postmodern iki toplumsal düzenlenme biçimi arasındaki bir farklılaşmayı ayırt etmeliyiz.

Toplumsal bağ, bir grup bireyin kendi içinde ve komşularıyla zevk ilişkilerini, başta cinsel ilişkileri (evlenme, çocuk sahibi olma ve değiş-tokuş yasası) yürütmek üzere kendisine benimsediği biçimidir. O halde bir toplum, zevkin olanaklı, izin verilen ve hoş görülen biçimlerine göre belirlenmekte ve oluşmaktadır. Bunun için de kolektif ve bireysel zevkin imkânlarını ve imkânsızlıklarını yapılandıran, zevkin düzenleyici biçimlerini aktarmakla yükümlü olan toplumsal bağın düzenleyici söylemleriyle kendisini donatır.



Söylemlerin Yapısı



Laf Ebeliklerinin Yapısı

Oysaki Efendinin söylemine göre oluşturulan söylemlerden (Efendinin söylemi, Üniversitenin söylemi, Analistin söylemi, Histeriğin söylemi, bu dördüne bundan sonra *söylemler* diyeceğim), Kapitalistin söylemi tarafından oluşturulan postmodern laf ebeliklerine geçiş (kapitalistin söylemi, ekolojik laf ebeliği, teknolojik laf ebeliği, programlayıcı söylemler, bu dördüne de bundan sonra *laf ebelikleri* diyeceğim) konuşan varlığa önerilen ve dayatılan zevk türlerini değiştirmektedir.

Söylemler ya da Zevkin İmkânsızlığı

Söylemlerde, söylemi harekete geçiren hakikatin yeri söylemin kaynağı olmakla birlikte öznelerarası değiş-tokuş dolaşımından dışlanmaktadır, o ancak *kısmi-söylenebilendir*. Üretim, hiç-

bir zaman öznel hakikate geri dönmez ya da başka bir ifadeyle, zevk asla tamamlanmaz. Öznenin tatminsiz kalışı yapı gereğidir. Bu düzenleniş içinde öznenin bu tatmin çıkmazını çözmeye çalışması için iki çözüm ortaya çıkmaktadır. Özne, zevki engelleyen Öteki'ye, "Bu kadar kötü yaratılmış" bir dünya için yakınabilir ki, Öteki'nin bütüncül canlandırılışıyla yönetilen her toplumda, eski çağ ile klasik çağı oluşturan deist toplumlarda[1] ya da krallık toplumlarında görülen budur. Özne, aynı zamanda çözüm getireceği varsayılan bir bilgi oluşturarak bu çıkmaza çare bulmaya çalışabilir, bu da bilime ve bilimin ilerleyişine inancı ortaya koyan şeydir, modern çağın hareket ettirici gücüdür.

Söylemler, öznenin zevk nesnesiyle, Lacan'ın kendisinin tek buluşum dediği nesne (a) ile olan uyuşmazlığını oluştururlar. Bu durumda özneyi harekete geçiren şey düşlem boyutudur, yazıyla Ø ◊ a, yani *nesneden kopan* öznedir. Kastrasyonun anlamı budur, özneyi tatmin edecek bir egemen-iyi yoktur. Böylelikle söylemler, insan varlığının yapısı gereği mutlak nesneyi, zevkin tüketiminde uyaran ve doyum sağlayan ilk ana nesne yani zevk nesnesi olarak yasaklanan tek nesne yapma özelliğiyle öznelliğin yapısıyla aynı aşamadadır. Bu durumda konuşan varlık, ancak düşleminde bütünüyle olanaklı imgesel bir zevk oluşturabilir.

Laf ebeliklerinde ise durum farklıdır. Böylesi bir çerçevede nesne özneye yapışıktır ve nesne tarafından olanaklı bir tamamlanmaya inanılır. Düşlemin merkezinde yer alan kopuş ortadan kaybolur. Freud'un ilk defa 1897'de yayımlayıp, 1903'te *Gündelik Yaşamın Psikopatolojisi* için yeniden yazarak iki kez yayımladığı tek metin olan "Adın Unutuluşu"nu ele alırken göreceğimiz gibi bunun öznelleşme üzerinde etkisi büyüktür. Bu eşsiz

[1] Bir yazı sürçmesi yaparak de*i*st yazacağıma dé*s*iste (vazgeçen) yazdım. Deist öznenin, sorumluluğunu Öteki'ye yüklemek üzere kendi sorumluluğundan vazgeçen kişi olduğunu düşünürsek, hakikat ancak yarım/kısmi-söylenebilir.

metinde Freud, kişisel bir örneğe dayanarak, dünyanın laf ebelikleri tarafından düzenlenişinin yarattığı etkilere benzer şekilde düşlemin sergilenişinin öznede yol açtığı etkiyi gösterir.

Bu noktayı aydınlatmak için okura, Freud'un Viyanası ile 20. yüzyıl başlarında Öteki zevkin resimsel temsilinde yapılan devrimci hareketin bir çözümlemesini yapmayı öneriyorum. Klasik sanata tutkun Freud'un, Orvieto'daki ünlü freskleri, Quattrocento'da Luca Signorelli'nin resimlediği *Son Yargı*'yı seyrederken yeniden bulduğu ve kaçtığı şeyin çözümlemesini...

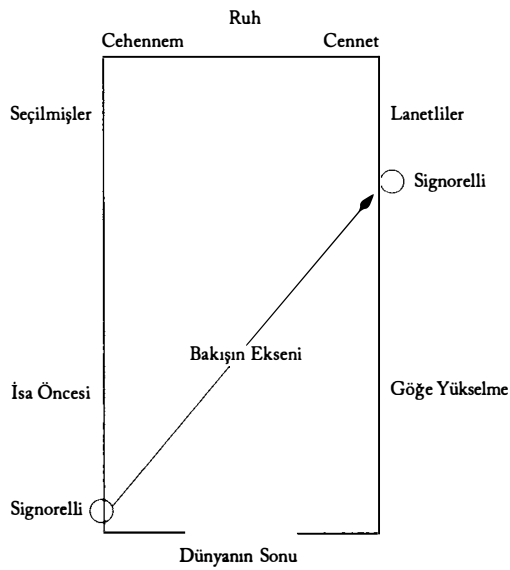
Zevkin Gösterilişi Karşısında Adın Freudcu Unutuluşu[2]

"Beden (Alain Didier Weil burada yüzden bahsediyor), öznenin radikal gizliliğini temsil eden ruhsal yerdir. İşitilmeyeni saklayan, kendisini gösterenin şarkısıyla duyurur; görünmeyeni saklayan, kurgusal görüntünün olanağını zorunlu kılan şey olmaksızın bir şeyi görünür kılar: yani resimdeki çizginin düşünmeye izin verdiği dış çeperi." Ayrılıkçı ressamlar Klimt, Schiele, Kokoschka, her biri kendi tarzında bedendeki yüzü göstermeye çalışmışlardır. Yüz, Levinas'la hatırlayalım, her yerde olabilir. Yalnızca bir figür ya da surat değildir. Surat, aynayla yüz-yüze kalışa gönderir, çizgiyi meydana getirir ve onu seyreden özneyi hayranlığa sürükler; öyle ki –Meryem Ana karşısındaki Dora örneğindeki gibi– özne, ötekinin kendi seyrettiği yüz olduğunu sandığı zaman, bu çoğu kez ötekinin kötüye kullanımını içerir. Yüz-yüzeliğin büyülenmesinden çıkmak ancak seyredilen suratın eksiği keşfedildiğinde ya da Perseus ve Medusa'da olduğu gibi yansımanın kullanılmasıyla olabilir. Yüz, kendi yerinde ve kendi etkisinde oldukça farklıdır. Marguerite Duras'ın *Le ravissement de Lol V. Stein*'ı açan balo sahnesindeki Anne-Marie Stretter'in omzu gibi yüz olan bu omuz, öznenin

[2] Bu kısım şu kitapta çıkan makalenin yeniden ele alınışıdır: A. Didier Weil (yönt.), *Freud et Vienne*, Toulouse, érès: Actualité de la psychanalyse, 2004.

doğduğu, belirdiği ve yok olduğu bir gösteren noktasını beraberinde taşımasıyla, öznenin kendisine belirmesidir.

Viyana'nın resmî ressamlarının klasisizmi karşısında ayrılıkçı Klimt grubunu yönlendiren şey, yüzü resmetme girişimidir. Oysa Freud, bu girişimi sadece bilmezden gelebilirdi. Bu ayrılıkçı grubun Saray'daki sergilerine gitmediğinden –en azından ilkini görmüş olduğu sanılıyor– ya da histeriklerin tedavileri sırasında yüzün bu işleviyle karşılaşmamış olmadığından değil, arzunun yeri olarak yüzün, öznenin yokluğunun son işareti olan ölümle iç içe geçişiyle olan özel ilişkisinden dolayı. Freud, bu imkânsız iç içe geçişe metinlerinde iki kez, Signorelli adının unutuluşuyla ilgili olarak geri döner. Quattrocento'daki tek ressam olan Signorelli, kendi tekniği ve tarzıyla arzuya boyun eğen bedenin yüzü sorusunu ele almıştır.



Orvietto Şapeli'nin Planı

Okurun en ince ayrıntılarından, zevk ve ölüm arasında yarattığı sıkı bağdan haberdar olabileceği kadar ünlü olan bu adın unutuluşunun analizine yeniden değinmeyeceğim. Üzerinde bir süre duracağımız şey, Orvieto'daki freskler ve özellikle de Signorelli'nin *Lanetliler* freskinde bedenleri ele alış biçimi olacak. Signorelli, Schiele ya da Kokoschka'yla aynı soruyu, arzu sorusunu ele alır ve bunu Klimt'in tarzında yapar. Bedenleri ele alışı Schiele'yle aynı tarzda olduğundan ve de Klimt'in kullandığı ikileştirmeye başvurduğundan onlarla aynı teknik araçları kullanır. Şapelin ve fresklerin yapısı ise şekildeki gibidir:

Ziyaretçi soldan girince *Deccal ve Seçilmişler* fresklerini, sağdan girince *Bedenlerin Dirilişi ve Lanetliler*'i, karşıda *Cennet, Cehennem ve Ruh*'u, arkasında da *Dünyanın Sonu*'nu görecektir. Sol köşeden Signorelli'nin otoportresi bakar, karşısında da dolgun bir kadını kucaklayan kendi şeytan imgesi. Cehenneme sürükleyen bu kadının göz kamaştırıcı dolgun göğsünün altında boğuluyormuş gibi görünmektedir. Öznenin yerleştiği bu *Lanetliler* freskini niteleyen şey, Signorelli'nin bedenleri ele alış tarzıdır. Yeşiller, barut renkleri, kırmızılar, maviler, şeytanların bedenlerini iyice belirginleştirmektedir: kalçalar, kösnül kafalar, cinsel organlar birbirine girmiş karmaşık bir bedenler yığını halinde sergilenir. Bu üslup, bedenlerin birbiri ardı sıra usluca dizildiği öteki fresklerle güçlü bir karşıtlık oluşturur. Bu dört büyük freskin en tensel ve ateşli temsilcisi olan canlı, coşkulu yığından böylelikle bedenlerin üzerindeki yüzler belirir. Bu nesneler, bedeni arzunun yerlerinde belirginleştiren renk özelliğinin etkisiyle bakışa ve sözcelemeye yükselmektedirler. Renkler, şaşılacak şekilde Schiele ve Kokoschka'nın arzunun kalıntılarının sahipliğini vurgulamak için bedenlerin erotik işlenişlerinde kullandıkları renklerdir. İlginçtir ki Signorelli, Klimt'le aynı ikili ele alma tekniğini kullanır. Böylece beş yüzyıl arayla aynı renkler, iç içe geçmiş bedenler yığınından renklendirilmiş bir nitelikle kavranılamaz, görünmez ve duyulmaz nesneyi ortaya çıkarır. Özneyi kurmakla birlikte özneden ka-

çan ve onun tarafından fırlatılan nesne, bize ressamın kendisini ikili temsil edişinde ve tenle ilgili eserlerinde kendisini seyredişinde gösterdiği gibidir.

"Unutuşun ruhsal mekanizması" makalesine şu sözlerle başlayan Freud'a geri dönelim: "Yolculukta ve kaynak kitaplara ulaşamaz durumda olduğumdan, birkaç gün boyunca belleğimdeki kayıpları ve bununla bağlantılı olarak günde birçok kez hissettiğim *iç sıkıntısını* kabul etmem gerekti, ta ki bana adını söyleyerek beni kurtaran kültürlü bir İtalyan'a rastlayana kadar." Freud, bize ressamın otoportresindeki *fazla belirgin* ve adının hatırlanmaya direnen görüntüsünden kurtulamadığını belirtir, kendi ifadesiyle *onu sabitleyen, sorgulamaktan vazgeçmeyen* bir imge. Freud'un ona bakan ve unutuşa zorlayan ressam tarafından bakıldığı yer, öteki temsilin, şeytanın yeriyle aynı yer değilse neresidir? Buraya geleceğim ama Freud Viyanası'na dönmeden önce Quattrocento fresklerinin üzerinde durmak istiyorum. *Cehennemler*'e girmeden önce *Lanetliler* freskine baktığımızda, karşımıza zevk âlemi için kelimenin her iki anlamında boyanmış, süslenmiş şeytan bedenleri çıkmaktadır. Bakkhus* ve Roma âlemlerine katılanların resmedildiği gibi, sanki cinsel olan başka bir kılığa bürünmüş bedenleri doğallığından arındırarak renkle vurgulamış gibidir. Böylece bu renkli izler, bedenin yüzü arzunun duyulmaz ve görülmez yeri haline gelirken, bedenin yüzünün işlevleri ve gösterilişleri olarak anlaşılmalıdır. Signorelli'nin kendisini memenin altında boğulmuş olarak temsil edişi bunun en son işlevini, yani kendi iyiliğimiz için her zaman kaybedilmiş zevkin, şeytani zevkin, Şeyle dolu arkaik zevkin izinin işlevini işaret etmiyor mu? Signorelli – belki de Freud'u unutuşa kaçmaya sevk eden buydu– *Lanetliler* freskinde anneye değin arkaik zevk ve ölüm arasındaki bağı temsil etmiştir, bu bakımdan da zevke kapılmış bedenlerin ölümcül erotik yazılışına en çok yaklaşan ayrılıkçı grup ressamı Egon Schiele'ye katılmaktadır.

---

* Şarap Tanrısı. (ç.n.)

Schiele'nin beden ve yüzeyini kendine özgü ele alma biçimini okurun bildiğini var sayıyorum. Schiele'nin tablolarında beden kırmızıyla, yeşille, kahverengiyle karalanmış olarak bir koyuluk ve canlandırılış alır. Jane Kallil'e "estetik mesafe koymadan cinsellikle doğrudan yüzleşmiş olan ender sanatçılardan biridir (...) bu evrede Schiele genç erkeğe özgü merak ve korku duyguları açısından hâlâ ergendir (...)" dedirten de budur. Schiele'nin resmi, özellikle stilinin en tanınan dönemi olan 1910-1915 yılları arasındakiler, bilhassa ergen bedeninin cinsellikle ilgili gösterdiği bir arayışı, bedeni öteki için çabucak resmedilecek ve alınacak, çarçabuk gösterilecek erotik bir gerilim içinde yüz yapma arayışıdır. Schiele'nin "küçük yaştaki bir çocuğu ayartma" nedeniyle tutuklandıktan sonra kırlara çekildiği kübizm döneminde zayıflayacak olan bu arayıştır. Çağının mantığına göre gösterenle (Cennet) damgalanmış beden temsilini ve gösterilenden kaçan ten temsilini (Cehennem) ikili ele alan Luca Signorelli'den farklı olarak Schiele, tenin beden üzerindeki izini temsil eder. Çizgiden çok renk üslubuyla bedene dayattığı işkence, ondan çıkan ışık, Egon Schiele'nin portrelerini ve nülerini teni oyan bir cinselliğin gösterilişi yaparlar. Bu anlamda Schiele'nin resminin, sahip olunmaması gereken arkaik zevkin izinin öznenin yüzü haline geldiği bir ergenlik resmi olduğunu söyleyen Jane Kallil'e katılıyorum. Öyleki piercingli, dövmeli modern ergenlerimiz, Deleuze'ün güzel bir tabiriyle Signorelli'nin şeytanları ya da Schiele'nin bedenleri gibi yüzleştirilmişlerdir. Zevklenen bedenin görünmeyenini, kurgulanabilir nesneler tarafından bedende bırakılan izlerle (ör. dildeki piercing'in ucu) göstermeye gelen ergenler, tabloları ortaya çıkaran estetik olmaksızın, kendilerini Schiele'nin tablolarına dönüştürürler. Tenin zevkiyle karşılaşan bu ergenler, onlara toplumsal alanda sunulan ve zevki fallik kalıntılarda evcilleştirmelerini sağlayan gösterenler bulamadıkları için bedeni yüzleştirirler. Schiele'nin tüm portrelerinde "yüzler ve bedenler üzerinde görülen o mini felaketler" sonuçta bugün ergenleri-

mizin deliklerle belirginleştirerek bedenleri üzerinde oluşturdukları mini felaketlere özdeştir. Kayıp nesnenin izleri olarak dile getirilemeyen bir dizi izle, yüzdeki figürü oluşturan kırışıklıklar gibi, zevkin bedenini işaretlerler. Erkekteki ve kadındaki kırışıklık temsilini bu denli farklılaştıran da budur: erkekte bedene eril bir görüntü verip, erotikleştirebilirken, kadınınkini bozar, hattâ tahrip ederler. Zevkin izlerinin cinsiyetlere göre farklılaşan toplumsal ayırımları.

1914'te *Die Aktion* dergisinde şunları yazan ergen ressam Schiele'ye dönelim: "Sanatçı kendisinde kendi hareketiyle, geçmişe ya da geleneğe ait hiçbir şeyden yararlanmadan kendi oluşturduğu temeli bulmalıdır." Schiele'nin Otto Brenda'sının söylediği gibi "bağımsızlık mücadelesi veren" hangi ergen böyle bir ifadeyi reddeder? Sadece... Sadece burada Schiele yalan söyler, ressamlık hayatı boyunca görebileceğimiz gibi kendisine yalan söyler. 1914'teki Schiele, bu 1910'dan sonraki Schiele'dir, Klimt'ten ve resimlerinden doğrudan esinlendiği, hattâ ustayı taklit ettiği 1908-1909 yıllarındaki resimlerinden sonraki Schiele'dir. Üstelik Schiele bu geçmiş yıllarında, Klimt onu "güneş" ressamı yapan altın renkli pigmentler kullanırken, gümüş renkli pigmentler kullanarak "ben ay ressamıyım" diyordu.

Klimt, Schiele'nin zevkle vurgulanan, koyulaştırılan bedenlerin resimsel ergenlik kargaşasından geçmesine baba olarak izin verecek olan kişidir. Aslında Klimt'le karşılaşma dönemi Schiele'ye kendisini açımlamıştır. Önceki gençlik dönemi resimleri değersizdir, ismine yapılan parasal yatırım dışında tabii. Schiele'nin resimle olan ilişkisi 1908'de, o zamanlar sanatının zirvesinde olan ve eleştirmenlerin "kadın ressamı" adını verdikleri Klimt'in resmine baktığı 18 yaşında başlar.

Klimt'in bütün eserlerinde sadece iki konusu vardır: manzaralar ve kadınlar. Şüphesiz sanat eleştirmenleri onun temaları içine alegorileri de sokarlar, ama bunlar da hep... kadınlarla ilgilidir.



Gustave Klimt, *L'attente*, 1905-1909,
© Osterreichisches Museum für Angewandte Kunst, Vienne.

Klimt'in kadınları üzerinde, yaşarken gösterdiği ve sakladığı, ancak ölümünden sonra ününün bize keşfettirdiği erotik kadınlar üzerinde duralım. Klimt'te kadın bedeni, kadındaki kadınlık arayışında, örtüler ardında kaybolur. Erkeğin arzusunun düşlemsel nesnesi olan "halk" kadınları, Klimt'te güçlü bir erotizm sergileseler de her zaman düşlem süzgeci, düşlem örtüsü dolayımıyla kavranırlar. Biçimler esinleyen pırıltılı bir tülün arkasından belirirler. Bunun tersine "özel" kadınlar olan erotik kadınlar bütünüyle zevkin içselliğine doğru dönmüşlerdir. Beden, çıplaklığının ve erotikliğinin her türlü soyutlaması içinde

gösterilebilirken (bkz. *Nuda Veritas ya da Umut 1*), bedenin yokluğunun kendisi, Klimt'in kadınlarını tanımanın işaretidir. Eros, Klimt'te derinlemesine soyuttur ve gösterenin mantığı içinde yer alır. Klimt'in kadınlarındaki çıplaklık işaret etmek ister, Schiele'deki gibi arzuya çağrı yapmaz.



Gustav Klimt, *Judith ve Holophernes*, 1903,
Tuval üzerine yağlıboya, 84 x 42 cm,
© Osterreichiches Galerie Vienne

Böylelikle Klimt, Schiele'nin önünü açar ama açtığı yolu tıpkı resimlerinde olduğu gibi düşlemin parlak kumaşlarının ardında gizleyerek kapatır. Klimt'in kadınları yüz değildirler, ama yüz-yüzeliktirler. Hattâ birçok öğrencinin odasını poster olarak süsleyen *Judith ve Holofernes*'in ilk versiyonu bu yüz-yüzeliğin canlandırılmasıdır. Bu tuvalde Judith, Medusa figürü haline gelir. Tartışma konusu olan Judith'in bakışı doğrudan izleyiciye yönelir. Judith, bir kadının izleyiciyle yüz-yüzeliğidir, bakış-bakışalığıdır. Oysaki Klimt'in arkadaşı Emilie Flöge'den Fritza Riedler'e, Adele Bosch-Bauer'e kadar hemen her portresinde kadın, doğrudan izleyicinin gözlerine bakar. Kadın, ona bakan ve bakışı taşıyan figürü kuşatan bir aurayla bu bakışta kaybolan erkeğe bakar. Donduran kadın, bakış kadın, bedeni dekorun örtülerinin ve süslerinin ardında kaybolan medusa kadın, işte Klimt'in bize verdiği ilk kadın temsili. İkincisi bunun tam tersidir. Klimt'e göre kadının temsilinin ikinci örneğini –yoksa bu öteki midir? – en iyi *Danae* göstermektedir. Bütünüyle hayran olunan, kendi üzerine dolanan Danae, cinsel organını kaplayan altın yağmuru altında kutsal döllenme uykusunda zevklenmektedir. Tablonun dışında kalan erkeğin bakışına sunulan kadınsı zevkin otoerotik temsili olan Danae, sadece Judith'in öbür yüzüdür. Judith erkeği ölümcül bir yüz-yüzelikten dışlıyorsa, Danae de bir o kadar kadının mistik zevkinden dışlar. Bu Klimt'in erkeğin bakışına, her birimizde eril olanın bakışına sunduğudur. Böylece dişilliğin ressamı Klimt, bize kadınların çift yüzünü sunmaktadır. Kadını anne ve fahişe arasındaki klasik ve nevrotik karşıtlık arasında değil, bedensiz kadın Medusa ve bedendeki kadın Danae, yani her ikisi de erilliğe karşıt olan karşıtlar arasında böler.



Gustav Klimt, *Danae,* 1907-1908,
Tuval üzerine yağlıboya, 73 x 88 cm,
© coll. part.

Bir yanda bedensiz kadın Medusa, ilk zevkin bilmecemsi ve tehlikeli tasviri ya da dışarı taşmasın diye çoğu zaman bir çerçeve içine alınmış, anneye varsayılan arkaik zevkin arı ve ürkütücü cinselliğinin canlandırılışı, diğer yanda Danae, kendi üzerine kapanmış, sadece seyredilebilen, kendinden geçirici bir zevk içinde tamamen beden olarak. Erkeğin dışarıda bırakıldığı, tanrısal Öteki zevk, kadına ayrılan ve erkeğin bakışına, tek bir bakışına sunulan, çağıran ama onun (izleyicinin) dışırıda bırakıldığı zevk.

Klimt'teki temsiller arasındaki bu bölünme, onun renkleri birbiriyle kaynaştıran, bedenleri onları kuşatan, sınırlayan ve gizleyen pırıltılı dekorlar içinde birbirleriyle karıştırarak harmanlayan resim tekniğine doğrudan aykırıdır. Öyleyse Klimt, bir temsil ressamı olarak anlaşılmalıdır. Klimt'le olan karşılaşmasında temsil edilenin bölünüşünü anında kavrayan Schiele, bu iki temsili bedenlerin resimsel yazılışında düğümleyerek, bedeni zevkle parçalanmış ve ölüme adanmış bir beden yapar.

Ayrılıkçı ressamların en büyüklerinden ikisinin yapıtlarında kısa da olsa dolaşmak, Freud'a ve onun kadınsının ressamları olan Klimt ve Schiele'den habersiz oluşuna geri dönmemiz için gerekliydi. Freud, bize bu fresklerin zevke bir övgü, zevkteki tene (cehennem) adanmış kısım ve anlaşmada gösterene ayrılmış (cennet) kısım üzerine bir yorum olduklarını söylemeyi unutarak, iki defasında da Orvieto fresklerinin yaratıcısının adının unutuluşunu bu fresklerin taşıdıkları ölümle olan ilişki üzerinden açıklamaktadır. Signorelli'ye özdeşim kurmuş Freud' un bulunduğu yerden, bu fresklerde boğazında düğümlenen ve dile gelmeyen tenin zevkini seyrettiğini düşünebilir miyiz? Freud'un ayrılıkçıların sergilerinden bihaber olamayacağını ve hiçbir yerde söz etmese de kuşkusuz sergilerine gittiğini hatırlayalım.

Öyleyse Freud, tenin beden üzerindeki etkilerinden ve zevkin öznenin yaşamla ilişkisi içinde bıraktığı izlerden bazılarını ne görmeyi ne de duymayı istemektedir. Kuramının merkezine ölümle olan yakın ilişkisini tanıyarak cinselliği yerleştirmiş olan Freud, öyle gözüküyor ki zevkin, cinsel edim ve türün sürdürülmesi için gerekli olsa da ölümcül olanı taşıdığını görememiştir. Son bir ipucu bizi Freud'un keşfinin temelindeki redde, cinselliğin bu Danae'ye özgü yanının reddine götürecektir. Bu ipucu, Bacon'ın arkadaşı Lucian Freud'un, tenin bir diğer ressamının ağzından çıkmaktadır. Torunu resimdeki ustalarından birinin Egon Schiele olduğunu söyler, öyle ki birkaç yıl önce Fondation Maeght'teki sergisi eserler arasındaki yakınlığı göz-

ler önüne sermiştir. Freud'un görmezden ve duymazdan gelişi, sonraki kuşaklarda, torununun resim sanatında geri döner.

Freud zamanındaki Viyana resminin doğuşunda göze çarpan şey, zevkin bu şekilde ele alınışı ve sergilenişidir. Bu türden bir sergileniş, 20. yüzyılın son yıllarında, söylemlerden laf ebeliklerine geçişte daha da yaygınlaşacaktır.

Laf Ebelikleri ya da Zevkin Gerçekleştirilişine İnanç

Laf ebelikleri, zevkle ilişkilerin bir başka düzenleniş biçimidir. Aslında bu, söylemin yapısının başlangıç noktasından hakikati dışlamadığı bir düzenleniştir. Laf ebeliklerinin özelliği, öznenin temel sorusu olan zevk ve Öteki'nin niyeti sorusuna verdikleri cevabın birebir denk ve etkili olduğunu varsaymalarıdır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi laf ebelikleri, özne ve nesne arasında olanaklı olan bir ilişkiyi salık verir (kapitalist ve ekoloji için a→Ø, teknoloji ve programcı için Ø→a). Düşlem gerçekleşmese de en azından gerçekleşeceğine dair bir vaat verilir. Laf ebeliklerinin teşvik ettiği zevk o halde ilk nesne yasak olmadığından sınırlı ve kısıtlı değil, sınırsız ve kayıp nesneyi geri alabilen bir zevktir. Bu durumda vaat edilen zevk, annenin arkaik zevki olacaktır. Bununla birlikte bu zevk, öznenin dile öznel düğümlenişinden dolayı her zaman yasaklı ve imkânsız kalacaktır. Laf ebelikleri bu mantıki çelişkiyi zevkin sapkın biçimlerinin bir kataloğunu sunarak son derece incelikli bir şekilde örtmektedir. İster güncel televizyon oyunlarının[3] kurulduğu mantık olan benzerin hâkimiyeti olsun, ister pornografi anlatısının cinsel ilişkinin gerçekleşmesine model olduğu cinselliğin alanı, bedenin ve beden üzerine kaydedilenlerin gösterilişi bugün norm haline gelmiştir. Ve gene ister beden üzerinden olsun isterse de her şeyi yapmanın mümkün olduğu cinsel kimliğin toplumsal inşası üzerinden, sapkın zevklerin çeşitli biçimlerinin gösterilişi günümüzde zaman geçirmenin en

[3] Bkz. Kapitalist söylemin yapısı.

bayağı ve klasik eğlencelerine dönüşmüştür. Sapkın zevklerin bu iletişim türlerini nitelendirmek, sapkınlığın psikanalizde nasıl anlaşıldığıyla ilgili birkaç şey söylemeyi de gerektiriyor. Freud'un *Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme*'sinin ilk kısmı olarak "Cinsel sapmalar" başlığıyla ele aldığı sapkınlığın, bilinen anlamda ahlâki kınamaya yol açan sapkınlıkla hiçbir ilgisi yoktur. Sapkınlık, zevke koyulan sınır bakımından bütün insanlık tarafından paylaşılan sınıra karşı olmanın, zevkle ilişkilenmedeki özel bir türüdür. Psikanalitik anlamda sapkınlık, öznenin benzeriyle ilişkisinin belirli bir alanında tam ve bütüncül zevkin imkânsızlığını reddetme, inkâr etme, kabul etmeme şeklidir. Öznenin düşlemsel dinamiği ve nihayetinde gerçekleştirilebilir bir mutluluğa olan sıkı inancı bu red üzerinde oluşmaktadır. Düşlemde ($\emptyset \lozenge a$) ve düşlemin gerçekleşmesine olan inançta ifade bulan bu reddir. Freud çocuğa *polimorf* [çok biçimli] *sapkın* derken, bundan başka bir şey söylemiyordu. Bu ifadeyle çocuğun öncelikle doyumu aradığını ve bunu mümkün olan bütün dürtüsel araçlarla (ağzıyla yutma, anal tutma, Odipyen fallusçuluk, gizil düşler, ergen davranışı, öteki üzerinde güçle egemenlik kurma vb.) aradığını belirtmekteydi. Toplumun rolü ise dürtüsel tatminin kaba, neyse o olan ifadesine özne ve diğerleri için hoşgörülebilir ikame bir tatmin oluşturmak üzere düzene sokmak, gem vurmak, bastırmak ve yasaklamaktır. Aslında, kendisine terk edilen çocuğun da gösterdiği gibi[4] çocuk sonunda doyum nesnesini yok edip, bu nesneyi öznenin hazzı için ortadan kaldırmaktadır.

Postmodern laf ebelikleri tarafından örülen toplumsal bağ, psikanalizin temel öğretilerinden birini iyi bellemiştir: öznel tatmin tüm insani yaşamının bencil amacıdır. Ama ikinci öğretisini unutmuştur: her zevk toplumsal grup uyumunu korumak için ancak tamamlanmamış olabilir. Toplumsal bağın hâkim modeli olan ekonomik liberalizm, arz-talep pazarından destek alarak,

[4] W. Golding, *Sa Majesté des mouches*, Paris, Gallimard, 1983.

konuşan-varlığa kendi amacını, zevkini gerçekleştirmesini önerir. Bunu yapmak için de arzı ortaya koyar, özneye düşlemini gerçekleştirmesi için farklı olanaklara bakıp, görmesini önerir. Öldürme eyleminin gösterilmesinden, ötekiye tümden egemen olmanın gösterilişine, cinsel gerçekleştirmenin çeşitli biçimlerine kadar bütün düşlemsel gerçekleşimler insanların kullanımında hazır bulunan farklı iletişimsel araçlarla hak statüsü kazanmaktadır. "Söz ve farklılık hakkı" adına zevkin hiçbir biçimi yasaklanamaz. Yalnızca pedofil, nekrofil ve kanibalist zevkler hâlâ kitlesel itirazlara neden olmaktadır, zira bunlar insanın içindeki en derin yıkıcılığa dokunurlar. Diğerleri sadece hoş görülmekle kalmayıp, uygulayan öznelerce talep de edilebilmektedir.

Zevkin normal sapkınlığının bu gösterimi, öznenin hazzın gerçekleşmesine inanmasını sağlasa da bireyi bu gerçekleşimin sorumluluğuyla tek başına bırakmaktadır. İnsan, toplumsal çerçevenin koyduğu sınırın ötesinde, kuralsız, yasaksız, sadece kendi içsel sınırına bırakılmış durumdadır. Bu terk edildiği yalnızlık, içsel güvenliğin güvencesi olan Öteki'nin yerinden bile daha büyüktür ve Dany-Robert Dufour'un bahsettiği büyük özneler, adeta kaybolmaya yüz tutmuştur. Bu yeni program karşısında öznelerin bireysel mutluluğu gerçekleştirmede karşılaştıkları imkânsızlık, dört yazgıda ifade bulur. Bu yazgılar tam olarak yasak karşısındaki nevrotik uzlaşı değil, benlikle ilişkili terkediliş yazgılarıdır. Aslında nevrotik uzlaşı, daha önce de gördüğümüz gibi özneyi yargılayan üçüncü dışsal bir yerin benlik ideali şeklinde öznelliğe dâhil olmasıdır. Postmodern mantıkta söz konusu olduğu üzere imkânsızlıkların düzenleyicisi ideal-benlik olduğunda, ruhsal ıstırap ve mutluluğun engellenişi, ifadesini narsisistik bozukluklarda ve Ötekiyle olan ilişkide bulur. Öznenin sıradan ıstırabının bu yeni ifade biçiminin ortaya çıkışı, sözünü ettiğimiz toplumsal bağın dönüşümleriyle çakışan ve "sınır durumlar" denilen bozukluklar yoluyla dile gelmektedir. Öznel ruhsal ıstırabın aldığı yeni ifade türlerinde, postmodern öznelerin varolma ve davranma şekil-

lerinde özellikle yoğun olarak göze çarpan bu dört biçimdir. Şimdi bu biçimlerin neler olduğunu açıklayalım.

Öteki'nin Yıkımı ya da Neden Olarak Şiddet

Bireysel ya da kolektif ruhsal ıstırabın toplumsal bağın yeni düzenleniş şeklinde aldığı ilk biçim, ekonomik liberalizmin sunduğu güvence yokluğunu içerir. "Liberal kuram (...) bilginin tekelciliğin bir girişimini oluşturur",[5] bu da Bilimin söyleminin önerdiği ve teknolojik laf ebeliğinin gerçekleştirdiği kanıtlanabilir hakikat olarak bilginin oluşumuyla birlikte ilerler. Söylemlerin dönüşümünün etkisi, öznel varoluşun artık Öteki'den gelen adlandırmaya gönderimde bulunmasından ziyade, olgular, edimler ve sözcelerle kanıtlandığını öne sürmektir. Şüphesiz, bu sarsıntı içinde her insan, eski dünya düzeninde kimsenin sahip olmadığı kadar varoluşsal bir gerçeklik kazanmıştır. Okur burada, kadınların ruh sahibi olup olmadıkları, Kızılderililerin insan olup olmadıkları veya kölelerin insan mı yoksa hayvan mı olarak görülmeleri gerektiğiyle ilgili öğretiler arasındaki geçmiş büyük tartışmaları hatırlayabilir. Bununla birlikte bu ilerleme içinde adlandırıcı referans, gösterilme işlevi yani Öteki'nin imgesel canlandırılışı işlevi zora girmiştir. Gerçekten de gösterenlerin hazinesi, sözün yeri olarak Öteki, modern laf ebelikleri için bir tartışma konusu değildir. Zira laf ebeliklerini eklemlemek için de her zaman dil gereklidir. Buna karşın öznenin bu Öteki'yi temsil edebilmesi için her zaman gerekli olan Öteki'nin imgesel canlandırılışı tartışma konusudur. Artık laf ebeliklerinin dolaşımı için canlandırılan bir referansa ihtiyaç yoktur, her özne kendi başına kendisinin referansıdır, kendisinin efendisidir.[6] Lacan'ın 1936'dan beri baba ima-

[5] I. France, *Le discours capitaliste libéral, fondements épistémologiques et portée social.*

[6] Ekonomik liberalizmin sistemin kendi kendisini düzenlemesi dediği şey budur, her özne kendi kendisinin düzenleyicisidir.

gosunun, adlandırmanın çöküşünden söz ederken işaret ettiği bu harekettir, artık postmodern toplumsal bağda adın Babası'nın bir işlevi kalmamıştır.

Sonuçlar, öznenin benzerleriyle olan ilişkisinde yabana atılır gibi değildir, zira klinik örneklerde de gördüğümüz üzere adlandırma beklentisi adlandırmanın yazarının (Adın Babasının) yok olmasıyla ortadan kaybolmamıştır. Sadece öznelliğin oluşumu için gerekli olan bu adlandırmalar artık "adlandırma hakkı"yla tanınan bir yazara (arzulayan özneye) atfedilmemektedir. Öteki'nin imgesel canlandırılışı adeta buharlaşır.

Öğrenci velilerinin büyük çoğunluğu gibi öğrencilerin not tartışmaları bahsettiğimiz bu "adlandırma hakkı"nın, bu durumda not verme hakkının tanınmasının ortadan kalkmasından kaynaklanır. Öğretmen artık öğrencinin çalışmasını yargılamaya yetkili dışsal üçüncünün yerinde değil, işiyle ilgili tartışmalara ve itirazlara yol açan bir benzerin yerinde tanınmaktadır. Ayrıca öğretmenler gitgide –en azında önemli sınavlarda– ya çifte düzeltmeye ve çifte notlandırmaya ya da çoktan seçmeli tekniğe[7] başvurmaktadırlar. Her iki durumda da notlandıranı öznelliğinin tartışmaya açılması tehlikesinden koruyan şey, deneyin kanıtlanması ve yinelenmesi ilkesidir. Böylece notlandırma bilimsel olarak geçerli görülmekte ve Bilginin Ötekisinin imgesel canlandırılışı olan öğretmen işlevi, küçük ötekiler olan öğretmenlerin huzuru için süreçten çıkarılmaktadır. Okuldaki bu notlandırma örneği, bireylerin halen desteklediği bir iddiadır. Toplumsal bağımız Öteki'nin imgesel canlandırılışlarının kaybolmasının yarattığı sonuçlardan hem kaçınmakta hem de Öteki'nin bu saha dışı bırakılışı iyileştirilmeye çalışmaktadır.

---

[7] QCM –çoktan seçmeli sorular– sınama yöntemi kendi düzeltme cetvelini kullanan öğretmenin tüm öznelliğini bir yana atan bilgisayar aracılığıyla (bir cevap ya doğrudur ya da yanlıştır), cevapları otomatik olarak denetlemeye izin vermektedir.

Hiçbir özne, Öteki'nin betimlemelerinden gelen ve kişinin benzerleriyle olan alışverişinde kendi öznel yerini bulduğu bir dizi adlandırmadan kaçamaz. Öteki'nin imagoları gözden düşürüldüğünde özneyi belirten adlandırmalar özne tarafından keyfî, hattâ aşağılayıcı, değersizleştirici, haksız olarak algılanmaktadır. Öteki'nin imagoları zulmedici ve tehlikeli hale gelmektedir. Amerika'da yayılan *politically correct*'in en iyi şekilde geliştirdiği program budur. Bu durumda öznenin normal tepkisi bu adaletsiz, zulmedici, öfkelendiren Öteki'ye karşı ya olabilecek en makul şekilde dava açmak ya da bu zulmedici Öteki'ye şiddetin en radikal biçimini uygulayarak kendini savunmaktır.

Rekabet Değil, Haset İlişkisi

Böylelikle şu son yirmi yılda postmodern öznelerin ilişkilerinin merkezinde yer alan şiddetin neden sürekli arttığı anlaşılabilir. Öteki'ye karşı şiddet eylemlerinde, hattâ kişinin kendi bedeni üzerinde uyguladığı şiddette temel olan şey, öznenin ötekinin bakışını tehditkâr algılamasıdır. Bu tür işleyişlerde tipik olan ifadeler, ergenlerle alanda çalışan profesyonellerin de her gün duydukları gibi: "Bana işte böyle yaptı...", "Bana bakmayı kes..." ve bunlar hemen her zaman, bu ifadeleri kullanan genç ile bunları yönelttiği başka bir genç ya da yetişkin kişi arasında fiziksel bir çekişmeyi haber veren işaretlerdir. Burada öne çıkan boyut, ötekinin bakışının öznedeki paranoid algısıdır.

Ötekinin özneye yönelttiği bakışın bu paranoyakça algılanışı, öyle görünüyor ki bizi doğrudan öznenin halen içinde kaldığı benin ayna evresindeki öznel oluşumuna götürüyor. Bireyin onu belirten, sevilebilir olarak gören bakışla ilişkisi bu zamanda oluşur. Ayna evresi, benlik idealinin temeli olan Öteki'nin arzusunu bakışın içinden oluşturur, ama bu sefer bunu

her taraftan bakılan dünya içinde,[8] öznenin Öteki'nin bakışı tarafından zulmedilen, takip edilen bir konumda bırakarak yapar. Öteki [benzer], zulmeden bir imago olarak yaşantılandığında, öznenin savunması bir rekabet savaşı ya da kıskançlığın harekete geçirdiği bir yarış değil, ötekinin haset içindeki şiddetli yıkımıdır. D. Lachaud'nun *Jalousies* [Kıskançlıklar] kitabında[9] dile getirdiği gibi kıskançlık ile haset arasındaki ayırımdan itibaren bu iki öznel tutumun etkilerini ayırt edebiliriz. Lachaud, kıskançlığın benzerle olan ilişki içinde kaldığı yerde, "Haset dolu bakış, öznenin kendi kendisini yok eder"[10] der. Ötekinin tahammül edilemez bakışı, öznenin ötekiye yönelttiği haset dolu bakışın dönüşü olarak anlaşılmalıdır. İster "banliyö savaşları" içindeki ergenler ister "kabile rekabetleri" içindeki yetişkinler olsun, öznelerin narsisistik şiddetinin merkezinde bu haset yüklü bakış bulunmaktadır. Haset, insan öznenin kendi evindeki zevke bir başkasının katıldığını gördüğü zaman duyumsadığı ilk histir. J. Lacan'ın bu duyguyla ilgili verdiği örnek, Aziz Augustinus'un büyük çocuğun memedeki küçüğü seyredişini betimlediği örnektir. Bu durumda öznenin gördüğü şey, kendi (memede olma) zevkidir ve izleyenin dışarıda bırakıldığı (fallusla, arzu nesnesiyle tamamlanan) annenin zevkidir. Haset, izleyen özneyi seyrettiği sahnenin dışında bırakır ve yok eder. Öznel dışlanmanın gerçeğinin baskın olduğu bu simgesel gerçekleştirmede –simgeseldir, çünkü bu tamamlanma bir gerçeklik değil, olsa olsa bir simgedir– özne yok olur. Bunun etkileri, öznenin dışarıda bırakıldığı yeri elinde tutan ötekiyle savaştır. O zaman savaş, hattâ ölümüne savaş, öznenin yerini alan ötekinin yıkımıyla yeniden bir varoluş isteğine bürünür. Haset, öznenin yok oluşudur ve kaybettiği yeri bir daha ancak özne olarak dışında bırakıldığı yer için ölümüne savaşarak oluşturu-

[8] J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Le Séminaire XI*, Paris, Seuil, 1964.
[9] D. Lachaud, *agy.*, 1998.
[10] *Agy.*, s. 85.

labilecektir. Haset, ilk narsisizmin üçüncüye gönderimde bulunmayan ikili farklılığında açığa çıkar.

D. Lachaud'nun gayet yerinde belirttiği gibi her öteki, kıskançlığın sonucudur. Bununla birlikte kıskançlıktaki sahne aynı olsa da bundan etkilenen özne değil, ötekidir. Kıskançlık, temelde ötekinin varlığını içeren zihinsel bir özdeşimdir.[11] Öteki, bakanın yerini, öznenin dışarı atılmadığı ama yoksun bırakıldığı yeri, hakça kendisine ait olmayı sürdüren yeri aldığı için suçludur. Bunun sonuçları rekabet, hattâ gasp edenle çatışma olabilse de savaş değildir, çünkü öteki ile özne aynıdırlar. Rekabet üçüncüye gönderimde bulunan farklılık ölçüsüne dayanır, üçlü bir oyundur, hâlbuki haset ikili narsisistik düzlemde çakılı kalır.

Ergenlerin[12] ve birçok yetişkin şiddetinin de gösterdiği gibi,[13] modern toplumsal bağda çatışmalar ötekinin yıkımıyla düzenlenmektedir. Öteki bir benzer olarak tanınmamakta, elenmesi gereken bir gaspçı olarak görülmektedir.

Öznenin başvurduğu bu ilk tepki gene de Öteki'nin temel işlevini korur, ama referans olabilecek imgelerin kayboluşuna yol açan postmodern toplumsal bağda Öteki'nin bulunmadığı başka psikopatoloji biçimleri de vardır.

Öteki'nin Ortadan Kalkması ya da Öznenin Melankolikleşmesi

Öteki'nin ve dolayısıyla da imgesel temsilcilerin işlevlerinden biri, özneye referans olmaktır. Söylem süreçlerinin de göster-

---

[11] Bkz. J. Lacan, *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu*, 1938, Paris, Navarrin, 1984.

[12] Kendi cep telefonları olan ergenlerin cep telefonu kapkaççılığında amaçladıkları şey nesnenin sahipliği değil, bir başkası tarafından kullanılışına tahammül edememektir.

[13] Sürücüler arasındaki öncelik tartışmalarının büyük kısmının nasıl çoğu kez sözlü hakaretle başlayıp, kavga dövüşle sonuçlandığına bakmak yeterlidir. Birçok bireyin bir başkası karşısında tepki verme biçimi bu aynı fenomene tanıklık etmektedir.

diği gibi referans, öncelikle özne için bir adres yani hitap yeridir. Öteki, öznenin konuştuğu ve şikâyetini yönelttiği yerdir. Histeriğin söylemi Öteki'ye yönelmenin ve şikâyetin klasik biçimidir. Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*'nde Öteki'nin bu merkezî işlevini din fenomeni içinde göstermişti. Bunu Öteki'ye boyun eğişin bir ritüeli yapan analizin de ötesinde, dua etmenin Öteki'nin canlandırılışına bir çağrı olduğunu gösterir. Freud, din fenomeninde, öznenin Öteki'ye çağrısında, yenidoğanın ilk ilişkilerindeki konumunu yani özne için yaşam ya da ölüm gücüyle donatılmış mutlak güç sahibi bir vasi figürüne bağımlılık konumunu yeniden bulduğunu gösterir. Freud'un analiz ettiği din fenomeni, insan öznenin Öteki'ye ve dile olan yabancılaşmasında Öteki'ye çağrıda bulunma ve cevabını bekleme biçimlerinden sadece bir tanesidir. Öteki'nin diğer biçimleri, Dany-Robert Dufour'un *On achève bien les hommes (İnsanları ne de güzel tüketiyoruz)* eserinde belirttiği gibi, tarih boyunca geçerli olmuştur. Dufour'un Büyük Özneler olarak adlandırdığı, insan öznenin zorunlu hitap yeri olarak anlaşılan Öteki'nin imgesel canlandırılışlarıdır. Ve gene yazarla hemfikir olduğumuz gibi postmodern toplumsal bağın söyleminin oluşturmaya çalıştığı şey, Öteki'yi, en azından Öteki'nin imgesel canlandırılışlarını es geçmektir. Büyük öznelerin ortadan kalkması bu durumda postmodern bireyi bir boşlukla karşı karşıya bırakır. Artık şikâyetini yönelteceği bir yer, asli tamamlanmamışlığından ve mutluluğu sağlama güçsüzlüğünden yakınacağı bir Öteki yoktur. Böylece postmodern özne kendisini bir adres olan Öteki'nin arızalanmışlığında ve Öteki'nin canlandırılışının yokluğunda yüz üstü bırakılmış halde bulur.

Öteki'nin arızalanmasının yarattığı ruhsal hareketlilikler, ergenlerle çalışan psikanalistler için tanıdıktır, zira bu arızalanış öznelliğin yeniden oluştuğu ergenlikte yapılandırıcı bir işleve sahiptir ve sıradan "depresifleşme" dediğimiz belirtilere sebep olur. Bununla birlikte onarılamadığı takdirde özneyi intihara yönelik eyleme geçişlere de sürükleyebilir.

Ergen Depresifliği, Postmodern Model

R. Cahn, depresyon konusunu bize de etkili görünen şu ifadelerle konumlandırır: "Bu sorunsalın merkezinde (nesne tarafından kuşatılma ve davranışta bulunarak cevap verme), narsisizm ve narsisizmdeki bocalama yer almaktadır.[14] Depresif konum, ergenlikteki ayrılma-bireyselleşme hareketine göre ortaya çıkar veya çıkmaz". Erken uyarılma-doyumun sonunun kesin olarak işlendiği zaman olan ergenlikte, bedenle ilgili olduğu kadar nesneyle de ilgili olan meseleler, öznellik sorunsalının merkezinde yer alırlar ve nesnenin oluşumunda nesneyle ilk ayrılığın depresif konumunu yeniden canlandırırlar. Üstelik D. Marcelli ve A. Braconnier'in dedikleri gibi: "Depresif özelliklere psikolojik ve psikopatolojik olarak başvurma sıklığına karşın, gerçek bir klinik tanı olarak depresyondan söz etmenin seyrekliği arasında bir karşıtlık vardır" ve ergen için de çoğu zaman "depresif eşdeğerler" söz konusudur. Ergenlikteki depresiflikle ilgili metapsikolojik ve klinik bağlamda ortaya çıkan soru, Freud'un 1915'ten bu yana *Yas ve Melankoli*'de ortaya koyduğu şekliyle hüznün iki ifadesi arasındaki ayırım sorusudur: gerçek bir nesne kaybıyla ilişkili olan yas ve benlikte içselleştirilen nesnenin kaybıyla ilişkili olan melankoli. Ergenlik geçişinde bu soru her iki şekilde de ortaya çıkar. Gerçekten de ruhsal gerçeklikte çocukluk nesnelerinin kaybı vardır, ama bu nesneler öznenin benliğiyle bütünleşmiş nesnelerdir, bu da daha doğrudan ve depresif bir açıdan yasın benliğin üzerine dönmesine yol açmaktadır. R. Cahn'ı izleyecek olursak, ergenlik depresyonu M. Klein'ın öznenin nesneyi bütün olarak keşfetmesiyle ilgili betimlediği "depresif durum"la eşdeğerdir.

Ergenlik depresyonu, temel kitaplarda çoğunlukla şu dört önemli noktaya göre tanıtılır: *Ayrılmaya karşı bir cevap (Gerçeklikte), (Öznelerarası) bağların kopuşu*, narsisizm alanında oldu-

[14] R. Cairn, "Thérapies des actes-Actes de thérapies", *Adolescence*, 1987, cilt 5, no 2, s. 24.

ğu kadar nesneyle ilişkide de açığa çıkan *(Öznellik içi) kayıp*;[15] *narsisistik gerileme*;[16] *saldırganlık ve çifteanlam.*[17] Bu üç yön birleşip dördüncüyü, yaşamın bu sürecini konu alan klasik romantizm anlatılarının da dile getirdiği can sıkıntısı, üzgünlük ve hüzün içeren *depresyonun temel duygulanımını*[18] oluştururlar. Güncel klinik uygulama, ergenlikte gizlenen depresyonun bu tanımını elbette doğrular. Sözü edilen durumların hepsinde, şu ya da bu zamanda, görünürdeki en etkin davranışların arkasında depresif görünümler belirir. Ama depresyonu çocukluk nesnelerinin yasına bağlayan bu klinik tanımların da ötesinde, depresyon kayıpla ilgili olsa da bu her zaman imgesel bir kaybı, ilk dönem ayrılma-bireyleşme zamanının ilksel nesne kaybını ilgilendirir.

İlk kayıp, arkaik nesnenin kaybı, E. Kestemberg'in çok güzel betimlediği gibi nesne ilişkileri ve özdeşimleri alanındadır. Depresyon, özne çocukluğun ebeveyn imagolarını toplumsal imagolarla savunmacı bir tarzda değiştiremediğinde ya da kendini içselleştirilen bu imgelerin yıkımından "sorumlu" tuttuğunda beliren yas karşısındaki bir cevaptır.

İkinci kayıp, artık arzunun hakikatinin güvencesi olarak algılanmayan Öteki'nin düzlemiyle ilgilidir. Fallusun simgesel değerinin ardında keşfedilen şey, Öteki'nin bütüncül olmadığı, Öteki'nin esasen eksik olduğudur ve bu keşif de Öteki'nin bütün işlevlerini, özellikle de "gösterenlerin hazinesi" olduğu yerin işlevini zincirleme biçimde etkiler. Böylece dilin zaten eksik ve öznenin yaşantılarını açıklamaya yetersiz olduğu ortaya çıkar. Bu durumda her sözcük dildeki temel güvencesini kaybeder, tek güvence onu dile getirenin arzusudur. Depresyon da

---

[15] Eserde depresyona ayrılan bölümlerin başlıkları: D. Marcelli ve A Braconnier, *Psychopathologie de l'adolescence*, 2. baskı, Paris, Masson, 1983, s. 211.

[16] *Agy.*, s. 213.

[17] *Agy.*, s. 213.

[18] *Agy.*, s. 214.

özne yerine koyabileceği, inandığı bir Efendi bulamadığında, "eksiksiz" Öteki'nin yasına bir cevap olarak belirir.

Ergenliğin seyrinde bu iki kayıp kaçınılmaz olup, her ergenliğin depresif temelini oluşturur: ergen depresifliğini. Bu depresif zemin, bir yandan fallus inancına dayanan çocukluk konumlarının terk edilmesiyle bağlantılıdır, diğer yandan da yapısal oluşumun özgün bir işaretidir. Ergen depresifliğinin bu iki türü, simgesel kastrasyonun üstlenilmesi bakımından bağlantılı olsalar da Öteki'deki eksikliğin göstereninin keşfiyle ilişkili olan ikinci tür, liberal toplumsal bağda Öteki'nin değersizleştirilmesinin doğurduğu sonuçlar bakımından ayrıcalıklı bir yere yerleşir.

Ergenlikte Öteki'deki eksikliğin örtüsünün kalkmasıyla, dolayısıyla da Öteki'nin cevabının, mutlak güvencenin yokluğuyla bağlantılı olan depresyon o halde her özne için zorunlu olan ruhsal bir harekettir. Ergenlikteki bu normal depresyonu, çocuksul depresif konum ya da Oidipus sonrası depresyon gibi anlayabiliriz. Yapılandırıcı bu ruhsal harekette devreye giren ikincil narsisizmdir. İkincil narsisizmde, "Benlik, nesne yatırımlarının libidosunu ele geçirerek, tek ve biricik aşk nesnesi olarak kendini dayatır, altbenliğin libidosunu cinsellikten arındırarak ya da yücelterek Eros'un niyetlerinin tersine çalışır."[19] İkincil narsisizmin oluşumunun bu Freudcu tanımı, eğer sözünü ettiği nesneler çocukluk nesneleri, özellikle de çocukluğun en yüce aşk nesnesi olan anne olarak anlaşılırsa, ergenlik çalışmasına kusursuzca uygulanabilir. Ergenlik depresyonunda terk edilen çocuksul nesne yatırımı, narsisizmde olduğu gibi benliğin üzerine geri döner, ama dahası nesneyle olan özdeşimler nedeniyle nesne, benlikte kaybedilir. Çocuksul nesne, "aşk nesnesi olarak kaybedilir"[20] ve Oidipus'a dair yasaklar nedeniyle

[19] S. Freud, 1923, "Le moi et le ça", Fr. çev. *Essais de psychanalyse* içinde, Paris, PUF, s. 260.

[20] S. Freud, 1915, "Deuil et mélancolie", Fr. çev. *Métapsychologie* içinde, Paris, Gallimard, s. 151.

bu "nesne kaybı bilinçten kaçar" Yani "yoksullaşan ve boşalan benliğin kendisidir". Freudcu melankolinin bu özellikleri, ergen depresifliğinin ve ona eşlik eden benliğin değersizleştirilmesinin, aynı zamanda da postmodern toplumsal bağda öznenin melankolikleşmesinin özelliğidir.

Böylelikle arkaik aşk nesnesinin kaybı, öznede depresyona yol açabilen ergen depresifliğine zemin hazırlayacaktır. Böylesi bir durumda depresyon, özne için yaşamının bu döneminde eylemin önem kazanması nedeniyle çoğu kez cevap olarak intihara varabilen bir eyleme geçişi tetikleyebilir. Bunun için örneğin bir aşk ayrılığı sırasında ya da "kötü not" alındığında ikincil narsisist savunmaların düşmesi yeterlidir.

Bu türden bir ergen depresyonu ne denli tehlikeli olursa olsun, gene de nesneyle sürdürülen bir ilişkide ve ikincil narsisizmin fallik sorunsalında gerçekleşir. Bununla birlikte ikincil narsisizmle ve fallik gösterenle ilişkili olan bu tür "tepkisel" ya da "nevrotik" depresyonların ötesinde, kökenini Öteki'deki eksiklikle karşılaşmanın kaçınılamaz gerçekliğinden alan daha arkaik bir başka depresyon türü vardır. Bu depresyon, Öteki'nin ilk imgesel canlandırılışlarının, ebeveynlerin, özellikle de arkaik annenin eksikliğine dayanır. Özne, kendi tarihinde bildiği varsayılan bu imgesel Öteki'yi, cevap veren bu Öteki'yi yeterince canlandırabilen ebeveynlerle karşılaşmadığı zaman, Öteki'nin eksikliğini kendi üzerine alır. Bu durumda kendisini Öteki'yi tatmin etmekte yetersiz hisseder, hâlbuki tatmin edilmesi imkânsız olan Öteki'dir. Öteki'nin yapısal olarak eksik olduğunun ergenlikteki keşfi, bir diğer deyişle her şeyi tam olarak söylemenin imkânsızlığının, dilin sınırlı olduğunun keşfi dayanılmaz hale gelir, zira özne aslında yapısal olan bu eksikliği ve imkansızlığı tek başına taşımakta ve yüklenmektedir. Sürekli talep etmekle birlikte tam bir başarısızlık içinde bulunan 13 yaşındaki François, Öteki'nin imkânsız tamamlanışıyla ilişkili olan depresyonun bir örneğini sunar.

François ya da Öteki Yok Olduğunda

François, beni görmeye geldiğinde 13 yaşındaydı, yanında da o sıralar kaldığı kurumun psikologu vardı. François, dağılan bir ailenin ikinci çocuğu. Ebeveynleri boşanıp babası Normandiya'ya, annesi Paris bölgesine, her birinin kendi annesinin evine dönmesini takiben, 8 yaşındayken annesi tarafından kuruma yerleştirilmiş. Ebeveynlerin ikisi de çalışmıyor. Kurum psikologu psikoterapinin ona iyi geleceğini düşünüp, François'yı bana getirdi. Ekip, iki yıldır 11-18 yaş arasındaki erkekleri kabul eden bu yurtta kalan François'nın "çok bağımlı", "ekibe karşı çok talepkâr" olduğu gözlemini yapmıştır. Görüşmenin sonunda okul başarısızlığı olduğunu, altıncı sınıfı üçüncü kez okumak üzere olduğunu öğrendim, ki bu da görüşmenin "asıl sebebi"ydi. Bu ilk görüşme sırasında François, konuşmayı daha çok adıyla hitap ettiği "psi"sine bıraktı, "anlatması gereken sensin, çünkü ben bir şey bilmiyorum" diyerek. Konuşmanın sonunda François'ya benimle bir şeye başlamak istiyorsa, beni annesiyle birlikte görmeye gelmesini istediğimi, çünkü boşanmanın ardından yasal velisinin annesi olduğunu söyledim. O zaman François'nın dudaklarında bir gülümseme belirdi. Birkaç hafta sonra François kendisi ve annesi için randevu almak üzere beni aradı.

Bu ikinci randevuda François bambaşka görünüyordu. Annesini yurda yerleştirilme nedenleri hakkında sorgulayarak görüşmeyi neredeyse kendisi yürütüyordu. Anne, oğluna cevap vermekten kaçınarak, özellikle kendisine maddi açıdan yardımcı olan bir adamla yaşadığından ve yaşadığı şehirde bir devlet lojmanı tutma şansı bulduğundan beri, çocuklarını geri alma arzusundan söz etti. François'nın ısrarlarına rağmen, bu yerleştirmenin nedeni görüşmenin konusu haline gelemedi. Bütün görüşme geleceğe yönelik belirsiz tasarılar etrafında, anne o sıralar iki çocuğunu aynı

anda evine alamayacak olmasına rağmen, François ile erkek kardeşinin eve olası dönüşleri etrafında döndü. François ile abisi hafta sonlarını sırayla annelerinde geçirmekteydiler. François, bu dönüş tasarısını en azından sözde destekliyordu, bütün tedavi süreci boyunca destekleyeceği gibi. Ama bu görüşme boyunca onun yavaş yavaş kıpırdandığını ve sandalyesinde gitgide büzüldüğünü fark ettim. François'ya gelecek hafta yeniden gelmesini önerdikten sonra görüşmeyi sonlandırdım.

François'nın annesiyle bu tek temasla ilgili olarak, sanki küçük bir kızla karşılaşmış olduğum izlenimine sahibim. Alkolizmle geçen yılların kendini belli eden obezliğiyle düşler âleminde yaşamakta ve bunları çocuğuna gelecek diye sunmaktadır. Sonrasında François ve ben, annesinin boşanma sırasında bu sorumluluğun yalnızlığıyla yüzleşemeyip, çocuklarıyla birlikte annesinin yanına dönme ve François'nın kuruma yerleştirilme öyküsünü yeniden oluşturduk. Çocukların yerleştirilmesi için François'nın büyükannesi elinden geleni esirgememiş, François'nın annesinin resmî talebiyle de bu on beş gün sonra gerçekleşmiştir.

François'nın bu ilk iki görüşmedeki konumlanışı, onun Öteki'yle girdiği ilişkiyi de göstermektedir. Kendisi için neyin iyi olduğunu bildiği varsayılan psikologun karşısında François yok olur, susar, çünkü "o bilmez". Annesini ise kendi öyküsüyle ilgili bir şeyler bilmesi gereken biri olarak sorgulayarak, etkin ve arzulayan özne olarak konumlanır. "Annesi sessiz kaldıkça" Öteki'nin boşluğunu üzerine alır ve o da çözünür. Annenin bu boşluğu karşısında François da yavaş yavaş kaybolur.

François'yla olan çalışma, iki hazırlık görüşmesinin satır aralarında zaten var olan şeyi, derin depresyonunu yüzeye çıkaracaktır. François, diğer herkes karşısında bekle-

mektedir, neredeyse varolmayan özdeğerini dayandıracağı bir bakış, bir söz beklemektedir. François, Öteki'den gelen adlandırmayı beklemektedir ve işte bu sebeple de yeterince yetenekli değildir. Öteki'deki bu boşluğu doldurmaya, annesi için onu tatmin edecek nesne olmaya yeterli değildir. Ondan randevularına yalnız gelmesini istediğimde oldukça şaşırdı, çünkü kendisini muayenehame gelmesi için gerekli olan "tren ve metro değişiklikleri ve aktarmalarında kaybolmamayı" başaramayacak biri olarak yargılıyordu. Üstelik kurum bu ikinci görüşmeden sonra beni yeniden aradı ve François gibi sorumlu eğitmen de bunun onun için çok fazla olduğunu düşünerek talebimden endişelendiğini söyledi. Ben de bu "yalnız gelme" koşulunu François'yla olan çalışmanın sürebilmesinin bir koşulu haline getirdim. Ve de gerçekleşti. Böylelikle sonrasında François kendisini yeterli hissettiği bir aktarım sayesinde bana bunu "ilk zaferi" olarak ifade etti.

François kendisiyle karşılaştığımda Öteki'deki bu eksikliği keşfeden birçok ergen gibi Öteki'nin arızalanışıyla karşı karşıyaydı. Okul başarısızlıklarının ve yurt ortamında sürekli bir yetişkin aramasının ifade ettiği şey de buydu, sağlam olan ve yaslanabileceği, aynı zamanda karşı da durabileceği bir öteki arıyordu. Kısacası aradığı simgesel bir referans yani bir hitap yeri olarak adresti.

Tutarsız Söz: Namevcut Öteki

Tedavi süresince François, seanslarda uzun bir süre boyunca sıradan konuları anlatarak bu boşluğun etrafında döndü. Seanslar, yurttaki ve okuldaki günlük yaşamının özellikle duygulanımın olmadığı ayrıntılı bir anlatımıyla devam etti. François, kendisine temas eden şeylere yaklaşamamakta, hattâ seanslardaki varlığı gibi yaşamının boş bir anlatısını oluşturur gibiydi. Anlatısı bana yönelmiş gibiyse de işlevi,

sonradan "benim sessizliğim" diye adlandıracağı, öncelikle benim de kendi sessizliğimin boşluğu olarak anlayacağım şeyi doldurmaktı. Böylece tedavinin ilk zamanlarını, imkânsızlığın bir işareti olan Öteki'nin sessizliğiyle karşı karşıya kalmanın bu deneyimi şekillendirdi. François, birçok kez "bana söyleyecek bir şeyi olmadığı" için randevusuna gelmedi. Tedavi sırasında benim sessizliğimde canlanan Öteki'nin boşluğu onun için kaygı vericiydi. Bu ilk düzeyde yurda yerleştirilmesiyle ilgili olarak "annesinin sessizliğine" çağrışım yapmaktaydı, ama daha derinden hakikatin ve dilin güvencesi olan Öteki olarak annenin tutarsızlığına gönderimde bulunuyordu. François benden, kurumda binbir şekilde talep ettiği gibi, güvenilir bir Öteki, annesinin hiç olamadığı, bilen bir Öteki olmamı talep etmekteydi.

Bu talebin sergilenmesinin ötesinde, tedavide kırılma yaratacak olan ve sessizliğin olası bir yorumlanışına izin veren şey, annenin tedavinin başlamasından birkaç ay sonra yeni dairesine taşınması oldu. François, böylelikle seansta annesinin hep desteklediği eve dönüşüyle ilgili sözlerini sorgulamaya başladı ve bu hiçbir zaman gerçekleşmediğinden ıstırabı da açığa çıktı. İlk başta François sorularını abisiyle olan rekabeti etrafında dile getirdi. Abisi kurumda eğitmenlere karşı koyan ve kendi yasalarını küçüklere dayatmaya çalışan "liderlerden", "ağır abi"lerden biriydi. François, o zamana değin yapıştığı abisine gerek kurum içinde mesafe koyarak, gerek aile içinde abisinin haftasonu sırasını almayı isteyerek, karşı gelişini davranışa döktü. Bu rekabeti, Öteki'nin arzusunun dışındaki bir arzunun ilk taslağı olarak Öteki'nin arzusunu sorgulamanın ve artık ona boyun eğmemenin ilk olanağı olarak ele alabildik.

Tam bu anda François, seansta annesinin onunla birlite yaşama arzusunu sorgulamaya başladı. Şimdiye kadar bulunduğu kurumlar tarafından her zaman desteklenen aile evi-

ne dönme tasarısından artık kuşku duymaktaydı. Annesinin sözünün tartışmaya açıldığı bu ilk sorgulama, taşındığı dairede çocuk için tek yataklı bir oda hazırlamasıyla ortaya çıktı. François, seansta bundan bahsederken bu saptamaya anlaşıldığı üzere benim tarafımdan mantıklı bir cevap, annenin mekânı bu şekilde düzenlemesinin "akılcı" bir anlamını açıklayan bir cevap bekliyordu. Devam eden sessizliğim ve sonrasında bu düzenlemeyle ilgili onun kişisel duygularıyla ilgili sorularım karşısında François gözyaşlarına boğuldu. Yalnızca sonraki seansta bana annesine döneceğine inanmadığını ve annesine inandığını söylese de buna hiçbir zaman inanmasını bugün farkına vardığını söyleyerek, annesinin sözüne hiçbir zaman inanmayışını sonunda kelimelere dökebildi. Birlikte onun öyküsünü, o âna kadar hatırlamadığını ileri sürdüğü ve hepten yeniden sahneye gelen öyküsünü hazırlamaya başlayabildik. Gözyaşlarının ve bu sözlerin hemen ardından "küçük kedisini annesine verdi". François yurdunun yakınında terk edilmiş bir kedi bulmuş, "aşçının suçortaklığı"yla besleyip sevmişti. "Bulunan" kedinin, DDASS* hijyen kurallarına göre yurtta yeri yoktu ve François ile kedisi kurumun yaşam kurallarını ihlal etmişlerdi. "Kedi istemeyen" eğitmenlerin ısrarı üzerine, kediyi bir hafta sonu "yalnız kaldığında sana arkadaşlık eder" diyerek annesine verdi. Annesel Öteki'yi tamamlama girişimi olarak –erken yaşta hamile kalan ergenlerin "anneye yaptıkları çocuk bağışlarında" olabildiği gibi– François'nın "hediye"si annesi tarafından kabul edilmişti. François'nın yorumlayacağımız depresyonu, günümüzde yapılan birçok tedavide görünen semptomatolojilerin ardından çoğunlukla çocukluğun koruyucu figürlerinin, çocukluğun Öteki'sinin imgesel temsilcilerinin namevcudiyetinin ya da

* DDASS (La direction départemantale des affaires sanitaires et sociales): Sağlık ve Sosyal İşler Birimi Yönetimi. (ç.n.)

tutarsızlığının açığa çıkışının iyi bir örneğidir. Bu durumda semptomlar, öznelerin postmodern toplumsal bağda bulamadıkları Öteki'nin imgesel canlandırılışlarının çoğu zaman umutsuzca aranışı, tutarlı bir Öteki arayışı olarak anlaşılmalıdır, zira gördüğümüz üzere liberalizm her türlü Öteki'nin reddidir.

François'ya dönelim. O zamana kadar kendi öyküsünden yoksun yaşıyordu. Öyküsünü çok iyi biliyordu, ama onun içsel yaşantısı annesinin sözleriyle taban tabana zıttı. François'nın ayrılmayla ilgili hissedebildikleri, düşünebildikleri Öteki'nin onun öyküsüyle ilgili söyledikleriyle uyuşmuyordu. Kendisini şu ikilemin karşısında buluyordu: ya kendi yaşadıklarına inanacaktı ya da annesinin sözüne. François'nın sorgulamaları che vuoi hakkında, Öteki'nin arzusuyla ilgili değil, Öteki'nin eylem arzusu ve sözü arasındaki uyumla ilgiliydi. François, annesinin arzusunu (küçük bir kız çocuğu olarak kalmak) olduğu gibi, annesinin sözünü de (onları tekrar yanına almak) tartışmaya açmıştı. Ama annesinin arzusuyla ilgili Öteki'nin sözünde kusur bulmak dışında hiçbir şey söyleyemiyordu. Hattâ böyle zamanlarda düşünmek bile tehlikeli hale geliyordu, zira düşünmek Öteki'deki bu zaafiyeti açığa çıkarmaya eşdeğerdi.

Öteki'nin Boşluğunun Gölgesi Öznenin Üzerine Düşer

François'nın öyküsüyle ilgili annesel Ötekinin neden olduğu bölünmenin öznel konumunu anlamak için bazı noktaları işaret etmemiz gerekiyor. François'nın ebeveynleri çok genç yaşta tanışmışlar ve ikisi 17 yaşlarında abisi doğmuş, bunun üzerine evlenmişler. Kendisi de anne ve babası 20 yaşındayken doğmuş. Yaşamının ilk beş yılı ebeveynlerinin içkiliyken çıkan kavgalarıyla geçmiş. Annesinin babası onu döverken gelip kendi yatağına sığındığını ve onu babasıy-

> la uyumaya gönderdiğini hatırlıyor. François beş yaşındayken, bir kavga sırasında annesi iki çocuğuyla birlikte kendi annesine sığınır. Çiftin ayrılışı o gün gerçekleşir. François, gözyaşları içindeki kızından başkasıyla ilgilenmeyip, iki çocuğu tamamen görmezden gelen büyükannesinin karşılamasını hatırlıyor. Birkaç gün sonra "hiçbir şey söylemeden" onları ilk kuruma bırakan annesi, sonrasında ortadan kaybolur. Anneleriyle irtibatları ancak iki yıl sonra, onun evine daha yakın bir yurda yerleştirildikleri zaman başlar. Anneleri o zaman onlara, onları daha önce görmeye gelemediğini, çünkü "yurdun çok uzak olduğunu ve araba sürmeyi bilmediğini" söyler.

Her biri kendine özgü özellikler taşısa da, çocukların bu tür kurumlara yerleştirilmesinde sıklıkla karşılaşılan durumlardan biri olan François'nın öyküsüne burada son vereceğim. Bunun yerine, François için tedavisinin son günlerinde bu yaşam anlatısı dolayımıyla oluşan şeyi ele almak istiyorum. Bu tedavi bir yıla yakın sürdü, bir yılın sonunda François seansları bıraktı. Her zamanki uygulamamın tersine, bu öngörülebilir aranın ardından François'nın peşine düşmedim. Tedavi sürecindeki anlatısı ve yaşamını yeniden oluşturmasıyla, Öteki'deki eksiklikle bölünmeden farklı olarak aktarımsal bir ilişki kurabilmiş gözüküyordu. Bana, analiste, yaşantısıyla birleştirdiği öyküsünü birleştirip bırakmıştı ve en azından bir süreliğine bu Öteki'den ayrılması, geri dönüp onunla yaşamaktan vazgeçmesiyle annesinden, çocuksul Öteki'den ayrılması gerekiyordu.

François'nın yaşam öyküsünün merkezinde annesinin sözünün tutarsızlığı ve kendi annesiyle olan çocuksul ilişkisinden dolayı çocuklarının sorumluluğunu üstlenme yetersizliği yer almaktaydı. François bu tutarsızlıkla ilgili hiçbir zaman naif olmamıştı, ama her çocuk gibi bunun ayırdında değildi ve annesinin sözü güvenilebilir bir söz, güvence veren bir söz olmalıydı. François kendisini böylece anneyle olan bu ikili ilişki içinde

oluşturur: bir yandan tutarsız –o zamanki çocuk hali için kabul edilemez olan–, diğer yandan güvenilir –olası bir geri dönüşe inanmalıdır. François'nın eğitmenlerden ısrarlı talepleri ve kurumun ona sürekli kuralları hatırlatması, sözün güvence olacağı bir Öteki arayışının işaretidir. Aynı zamanda François hiçbir şeye, Öteki'den gelecek hiçbir söze inanmamaktadır. Üstelik tedavi süresince ortadan kalkan okul başarısızlığı ve temel kazanımlarının önemli oranda eksik olması Öteki'nin söylemininin bu tutarsızlığının işaretleridir. Ama François için ve hiç kuşkusuz eğitmenleri ve öğretmenleri için de öğrenme yetersizliği ona ait bir durumdur. Bunun nedeni "yapamamasıdır", "yeterince çalışkan ya da zeki olmamasıdır" (yaşına bağlı olarak), ödevlerini yapmayı beceremesidir. François, Öteki'nin tutarsızlığını yüklenmiş, bunu kendisine mâl etmiş ve kendisini başka herhangi birine olduğu gibi bana da tamamen değersizleştirilmiş biri olarak sunmuştur. Eğitmenlerin kapasitesine inanmamalarına rağmen François'nın aktarım içinde tutunduğu şey, seansa geliş-gidişler konusunda "ona olan inancım"dı. Bu aktarımsal düğüm, François'nın terapiye gelmesinin mümkün olduğuna inanan ve bu aktarımsal geçişe izin veren kurum psikoloğu dolayımıyla mümkün olmuştu. İlk terapötik eylem, öznenin artık "nesne kaybının kaygısına bağlı depresif duygulanımın boşluğunu" "bizzat varlığın merkezine" taşımadığında, bu boşluk, onu bekleyen benim tarafımdan üstlenildiğinde gerçekleşebildi. Tedavinin başlangıcında seansa gelmeyişlerinde François'nın sınadığı da buydu. Bu gelmeyişler dolayımıyla, "dışsal bir nedenden değil, varlığın kendisinden ortaya çıkan (...) bir varlık işlemi"[21] olan bir "karşı koyma" eylemi gösterebildi. François için annesinin söylemini sorgulama olanağı, tedavi süresince sözcüklerle ele alınan bu *acting-out*'ta oluşabilmekteydi. Eylemde bulunabilen ve öyle tanınan bir ergen olarak artık Öteki'nin söylemindeki boşluğu, bu durumda benim,

[21] R. Cahn, "Thérapies des actes, Actes de thérapies", *agy.*, s. 241.

analistinin boşluğunu eylemle aktarımda sorgulayabilirdi. Sürecin devamı namevcudiyetin eyleme koyulmasıyla Öteki'nin bu "yıkılmazlığının" ele alınmasından ibaretti. François'nın annesiyle ilişkilerinin gerçekliği içinde gerçekten sınanacak ve gözlemlenecek olan da buydu. Annesine "*kendi* küçük kedisini vermesi", onun dönüş söylemine inanan çocuksul konumundan çıkışının ifadesiydi. Annesine terk edebildiği *nesnesini* vererek, ona sanki "yalnız kalamayacağını", aynı zamanda bu eylemle annesinin yalnızlığını artık kendisinin tamamlayacağına inandığı bir yerde olmadığını söyler gibiydi. François, analistine aktarım yoluyla eksikli bir Öteki oluşturabilmişti, eksikli özne olarak sadece kendisine, doğrudan varlığa göndermeyen bir Öteki.

François, derin depresyonunun içinden bize acılı bir şekilde ergenlikte her öznenin ilk nesnesinden ayrılmak, onu kaybetmek zorunda olduğunda yaşadığı şeyi anlatmaktadır. Annesinin François'ya yatırım yapma, onu kendisinden ayrılmış bir özne olarak görme yetersizliği, kendi annesinden, tutunduğu küçük kız konumundan ayrılmamasının mantıki bir sonucudur. Bu da François için ilksel uyarılma-doyumdan ayrılmanın nedenlerini tek başına taşıması gerektiği anlamına gelmektedir. Bundan sorumlu olan kendisidir. François'nın kendi imgesinin oluşumunda kendisini Öteki'nin bakışında bulabildiği tek yer, idealleşmiş bir yerdir. Kişisel imgesi annesinin bakışında olduğu şeyin gerçekliğine değil, annesiyle kendisi arasında ekran olan idealleştirilmiş bir imgeye dayanmaktadır. Başka bir deyişle, annesinin bakışında özne olarak "saydam"dır. Gerçeklikte görülmeyip, sadece fikir olarak, annesiyle birlikte yaşamak için geri dönmesi gereken idealleştirilmiş çocuk olarak var olmaktadır. Birçok çocuk, ayna evresinde annelerinin bakışında gerçekten var olamasalar da bu onların beslenmelerini, bakım görmelerini engellememektedir. Bu durumda anneyi tamamlayan olarak değil (ayrılma-yabancılaşma gerçekleşmiştir), fikir olarak, ilişkideki saf ruhsal temsil olarak var olmaktadırlar.

François, yabancılaşma-ayrılma bakımından kendisi ve nesne arasında bir farklılık oluşturabildiğinden annesinin arzu nesnesi konumunda olmasa da arzu nedeni nesnesini içeren bir kendilik imgesi inşa edememektedir. Öteki ve kendisinin ayrıldığı ama özdeş olduğu bir "tekinsizlik" içinde kısılıp kalmıştır. Öyleyse François söylemin yapısının dışında değildir, dilin içinde var olmaktadır, ama onu gerçekten içermeyen ve "umutsuzca" yerini bulmaya çalıştığı bir dilin ve sözün içindedir. François'nın kendisine bir yer bulmasını sağlayan şey, onun için *in absentia* yarattığım "beklentim" oldu. Böylelikle gündelik yaşam anlatılarıyla doldurmaya çalıştıktan sonra sözümün boşluğunda kendisine ait bir yer bulabilmiştir.

Hiçbir şeyin beklediği cevapları ve açıklamaları sunmadığı bu boş yer deneyimi, ergenin her arzuya cevap olması beklenen Öteki'de çocukluğun fallik örtüsü kalktığında eksikliğin göstereniyle karşılaşmasındaki boşluktur. Bu deneyim, normalde öznenin fallusun yerine geçen bu "hiç"le* özdeşleşmesine bağlı depresifleşmenin etkilerini üreteceği bir zamanda gelir. François ise bu deneyimi oldum olası yaşamaktaydı.

Ergenlikte Öteki'nin cevap vermediğini keşfetmek, Freud tarafından "tekinsiz" üzerine olan çalışmasında, özellikle de ergenliğinde aşkı keşfeden Nathanaël'in heyecanıyla ilgili yaptığı okumada betimlenmiştir. G. A. Goldschmidt'in bununla ilgili o güzel ifadelerini burada yeniden hatırlayabiliriz:[22] "*Unheimlich* sanki hakiki bir 'bilginin arkeolojisi' söz konusuymuşçasına 'ilk saat'in hatırlanışıdır. Freud'un '"Ben'in henüz kesin bir

* Hiç nesne (l'objet rien) olarak fallus, gerçeklikte varolmadığından ve sadece arzunun saf göstereni olduğundan, fallusla özdeşleşmek olmayan birşeyle özdeşleşmek anlamında "hiç"le özdeşleşmektir. Ergenin türlü şekilllerde "başını döndüren" bir "hiç"in varlığını, Lacan'ın tabiriyle "Öteki'nin Ötekisi olmadığını" keşfetmesi anlamına da gelir. (ç.n.)

[22] G. A. Goldschmidt, *Quand Freud attend le verbe*, Paris, Buchet-Chastel, 1996, s. 222.

şekilde dış dünyadan ve ötekiden ayrılmış olmadığı zamanlara gerilme"[23] olarak adlandırdığı şey budur." Goldschmidt'in "bilginin arkeolojisi" ifadesi, bizim ilksel uyarılma-doyumun arkaik izleriyle ilgili söylediklerimizi çağrıştırır: "Kendiliğin hazzının kökensel bilgisi, anlatımın dokunamadığı bu 'beden varoluşu'." "*Unheimlich* bütün sözlerin temelindeki bu boşluk olacaktır, sanki bu terimle sözün sadece bu boşluğun izi olduğu temel eksiklik açığa çıkmaktadır". François'nın, her şeyi söylemenin imkânsızlığıyla karşılaşan her ergen gibi karşı karşıya kaldığı şey bu tekinsiz, her sözün temelindeki bu boşluktur. Sözün temelindeki bu eksiklik, özne tarafından ancak önceki zamanlarda sağlam ve aldatıcı olmayan bir söze inanması mümkün olmuşsa "kabul edilebilir"dir. François'nın bilmediği ve karşılaştığı diğer herkesin sözünde soruşturduğu şey budur. Tutan, sağlam bir sözde tanınmamış olmak, öznenin kendisini Öteki'nin sözünde varolan olarak tanımasını, dolayısıyla da varoluşunu kendisi için üstlenmesini engeller. Bu durumda özne, nesnedeki temel eksikliği "kendi üzerine" almaktan başka bir çare bulamaz ve dilde olduğu kadar bedende de yetersizliği deneyimler. François bir şeyi bize çok iyi göstermektedir: ötekiden yaşamdaki çeşitli "nedenler" için güvence vermesini talep etmediğinde yok olmakta, özne olarak orada var olamamaktadır. Tedavinin ilk zamanlarındaki yokluklarında söz konusu olan şey budur, sadece –ve asıl farklılık bu noktadadır– bu yokluğu benim bekleyişime aktarıp, bana taşıtabilir. Öyküsü söze dökülebildikten sonra okul tatilinin bitiminde geri dönmeyince onu aramayışımın nedeni de bu olacaktır, temel eksikliği Öteki'ye yerleştirebilmiş olması.

O halde ergen depresifliği, nesneyle tamamlanmanın imkânsızlığının temel eksikliğinin izi olan Öteki'deki eksikliğin

[23] S. Freud, 1919 (Çok daha az çarpıcı olan resmî çeviri şöyledir: Benliğin *henüz dış dünyaya ve ötekiye göre açıkça sınırlanmadığı evreye gerileme*).

göstereniyle karşılaşmak bakımından normal görünür. Özne bu keşifle eksikli olarak belirir. Başka bir deyişle özne, kendisini "gerçekten" bölünmüş olarak keşfeder. Tepkinin kendiliğin değersizleştirilişi olmasına, duyguların G. A. Goldschmidt'in *Unheimlich*'i tanımladığı gibi olmasına şaşırmamak gerek: "Omuzların üstüne binen bu kaygı örtüsü, bu bedensel daralma, utanca öylesine yakın bu ürperti." Benlik, bu tamamlanmamışlığı kendi üzerine alır, en azından bir süreliğine kendisini bundan sorumlu tutar. Söz konusu olan kimsenin "kullandığı dile indirgenemez oluşu, dilinin (langue) kendisiyle ilgili hiçbir şey söylemeyişi" gerçeğidir.* Depresyondan çıkış, kedisinin anneye verilmesiyle belirginleşir.

Hem bir aşk hediyesi hem de gerçeklikteki hediye olarak kedi, François'nın anneden ayrılmış bir konuma, annesinin dışında bir dış-varoluşa (ex-istence) geçtiğini gösterir. Anne, kayıp nesne haline gelir. Annenin Şey'e dönüşümü, François ile annesi arasında bir geçiş nesnesinin, bir bağ-nesnesinin dâhil olmasından geçer, François onu annesine verdikten sonra bile tedavi süresince hep "benim kedim" demeyi sürdürecektir. Bu söz, kedinin François için bağ-nesnesi, geçiş nesnesi işlevine işaret etmektedir: nesne hem ona hem de annesine aittir, ama çocukluktaki geçiş nesnesinden farklı olarak kediyi yanında tutan annedir. François böylelikle çocuk olanın annesi olduğunu söylemektedir. Bu kedi oyununda depresyon ve kaygı arasındaki yakın ilişkiyi de görüyoruz: depresyon, Öteki'deki eksikliğin açığa çıkmasını içerir, kaygı ise nesnenin keşfini. Bu ilişki, özne için bu iki işlemin özne-nesne farklılığını oluşturucu ayrılma-yabancılaşma zamanında eş zamanlı olmasından ileri

* Konuşan varlık sadece kullandığı sözcüklerden, kendisini ifade etme şeklinden ibaret değildir, zira sözcükler öznel hakikatin ancak kısmi-söylenenleri olabilir. Konuştuğu dil (langage), bizzat ve ancak bu gerçeğin (lalangue) kendisini gizlemeye yarayan bir düşlem örtüsüyle birlikte birşeyler söyler. (ç.n.)

gelir. Kaygı ve depresyon tek yüzlü Möbius şeridinin* tersi ve yüzü gibi, Möbien bir ilişki içindedirler; aynı şekilde Benlik ve nesne de böylesi bir ilişkidedir.[24] Ergen, çocukluktaki ilk Öteki tarafından ona dayatılan öznelliğin bu yapılandırıcı işlemini kendi başına yeniden yapmak durumundadır. J.-J. Rassial'in "Baba-nın-Adı ve onu öznellik içinde ya da dışında konumlandıran işlemin etkilerini baba metaforunun da ötesinde sürdürmenin gerektiği, (...) kronolojik olmaktan çok mantıksal an (...), bir geçerli kılma işlemi"[25] olarak ifade ettiklerini benzer bir şekilde anlayabiliriz. Onaylama/Olumlama ve varoluş yargısını** fallik mantığın ötesinde yeniden ele almanın zorlu görevi. Bu ilk dış-varoluş zamanı*** Öteki'nin yokluğunda kötü

---

* Tekyüzlü basit bir şerit olan bu topolojik figür, biri diğerinin tersi olan iki ayrı yüze sahip bir şerit izlenimini verse de aslında şeridi parmağımızla takip ettiğimizde tek bir yüzünün olduğunu fark ederiz. Lacan Möbius şeridinden (Bande de Mobius) itibaren bilincin bilinçdışıyla olan ilişkisini ve analitik yorumun işleyişini aydınlatabilmiştir. Bilinçdışı, bilinçli söylemin tersi gibi algılansa da aslında gerçeklikte tek bir yüz vardır ve bilinçdışı da bilinçli söylemin herhangi bir noktasına karışabilir. Analitik yorum tam da bu tek yüzlü şeritte bir kesme meydana getirerek söylemdeki bu bilinçdışı unsuru ve bilinçli söylemin bir başka anlamını ortaya çıkarır. (ç.n.)

[24] Bkz. Lacan'ın R şemasını yorumlarken bununla ilgili söyledikleri.

[25] J.-J. Rassial, *agy.*, 1996, s. 193.

** Freud *Yadsıma* (Die Verneinung) adlı metninde (1925) yargılamanın işlevinin öznenin alması gereken iki tür kararı ilgilendirdiğini yazar. Birincisi bir özelliğin (iyi-kötü, yararlı-zararlı vb.) bir şeye (nesneye) ait olup olmadığına karar vermek (Jugement d'affirmation), ikincisi de bir temsilin (nesnenin kabul edilen, içselleştirilen özelliğinin) gerçeklikte var olup olmadığına karar vermek (Jugement d'existence). (ç.n.)

*** *Dış-varoluş* olarak çevirmeyi uygun bulduğumuz *ex-istence*, varoluş anlamına gelen exsistence kelimesinin Lacan tarafından özel bir yazılışıdır. Varlığın tamlığının ve bütünlüğünün özneden kaçtığı ve gösterenin müdahalesiyle imkânsız hale geldiği, bilinçdışı öznesi an-

geçtiğinde daha da zorlaşan görev. Böyle bir durumda yaşamın ilk zamanlarında olduğu gibi saldırganlık ve güçsüzlük geri döner. Birincil narsisizmin beden yatırımı delinmiş kalır*. İkincil narsisizmi kırılganlaştıran, dolayısıyla da ergeni ergenlikteki normal depresifleşme yerine depresyonun değersizleştirilen benliğine götürülen şey budur.

François'nın depresyon öyküsünü ergen depresifliğinden açık şekilde ayıran şey, Öteki'nin François'nın öyküsündeki önceki tutarsızlığıdır. Fallik isteğin savaştığı ergen depresifliği, ancak ilk Öteki kendi rolünü zamanında yerine getirdiğinde, annenin arzusunu açıklamaya gelen bir Baba-nın-Adı gösterenini bulmak mümkün olduğunda tahammül edilebilir. Diğer türlü öznenin Öteki ve arzuyla ilişkisinde yüz üstü bırakılması sonucunda depresyon ortaya çıkar.

Lacan, depresyonu düşlemin kat edilmesiyle birlikte bildiği varsayılan Öteki'nin görevini tamamlamasıyla tedavinin sonla-

---

lamında bir *oluşa* işaret eder. Özne onu oluşturan gösterenden habersiz bir şekilde konuşmakta ve aynı zamanda bilinçli bilgisinin dışındaki bir hakikat tarafından belirlenmektedir. *Sinthome* Seminerinde (1975-1976) süreğenliği İmgeselin, deliği Simgeselin, ex-sistence'ı da gerçeğin temelleri olarak açıklamıştır. (ç.n.)

* Annenin çocuğu tarafından büyülenmesi, dolayısıyla da bebeğin annenin bakışında kendisini eşsiz hissedişi özetle birincil narsisizmi oluşturur. Yenidoğan her türlü güçsüzlüğüne ve olgunlaşmamışlığına rağmen annenin gözünde hayranlık uyandıran mükemmel bir varlıktır, gerçeğin ötesinde özel birtakım anlamlarla bezenmiştir. Anne-çocuk ilişkisinin ilk zamanlarında bu imgesel yatırım gerçekleşmediğinde bebeğin bedeni delikli yani annenin ışıltılı bakışı tarafından sarılıp kapsanmadığından, kendi somut gerçekliğinin güçsüzlüğünde neyse o olarak kalır. İleride çocuğun nesne ilişkilerini –ikincil narsisizm– kırılganlaştıracak olan da budur. Eksiklikle her karşılaştığında bunu ister istemez bir güçsüzlük, bazen de saldırganlığa yol açan bir yokluk olarak yaşantılar, zira bu tür durumlarda kendini bulduğu yer, neyse o olan gerçeğin anlam dışı boşluğudur. (ç.n.)

nışının işaretlerinden biri yapmıştır.* Depresyon ne zaman ortaya çıkarsa çıksın, bu öznenin Öteki'yle ilişkisinin artık düşlemin eski koordinatlarında işleyemeyeceğini duyuran bir işaretidir. Özne, Öteki'yle ilişkilenmenin yeni bir biçimini oluşturmak durumundadır. Ergen depresifliği, Öteki'deki eksikliğin gösterenini gizleyen fallik örtünün yırtılışının izidir, tıpkı tedavinin sonundaki depresifliğin her zaman arzunun eksik (a) nesnesini gizleyen (düşlem) örtüsünün yırtılışının işareti olması gibi. Öyleyse ergen depresifliği, fallusa ve cinsiyetlerin birbirini tamamladığı inancına dayanan çocuksul düşlemden, Öteki cinsiyete ve arzu nesnesine göre yeniden inşa edilen yetişkin düşlemine geçişin işaretidir.** Ergen, yenilenen kayıpla meydana çıkan ve *zevkimiz yolunu kaybettiğinde onu ancak Öteki konumlandırır, ama ondan ayrılmış olmamız koşuluyla* cümlesinin ifade ettiği bu geçişi bir kez daha gerçekleştirmek zorundadır. Ergen depresifliği, çocuksul depresif durumda ve Oidipus'un sonundaki depresyonda olduğu gibi özneye Öteki'nin eksikli bir Öteki olduğunu göstermektedir. Her seferinde olduğu gibi söz konusu olan, Öteki'yle ilişkide özne ve Öteki'nin tamamlanışının yeni bir düşlemsel tarzının oluşturulması, yeniden Öteki'deki bu eksiği gizleyecek bir örtü oluşturmaktır.

---

* Freud'un kuramında bu, aktarım ilişkisinin çözüldüğü kürün sonlanışındaki yas çalışmasıdır. Öznenin analitik kür boyunca analistine aktardığı çocukluğunun ebeveyn ve otorite figürlerinden vazgeçmesi ve bu figürleri yeryüzüne indirip insanileştirerek kendi olağan gerçekliklerinde kabul edebilmesi anlamına gelir. (ç.n.)

** Lacan'ın "cinsel ilişki/ölçü yoktur" dediği şeye geçiştir. Fallus merkezli bir ikiliğe (fallik-fallik olmayan) göre oluşan çocukluk düşleminden, merkezin boş olduğu gerçeğinin öznel yapıdaki yerini aldığı, başkalığın –Öteki cinsiyetin– tanındığı bir düşleme geçiş. İnanç düzleminden bilgi düzlemine geçiş olarak da tanımlayabiliriz, bir diğer deyişle bu iki düzlemin birbirinden ayrışması olarak. (ç.n.)

Postmodernite ve Öznenin Melankolikleşmesi

Postmodernite, sözün ve sözcelemelerin güvencesi olan Öteki'nin istikrarını/güvenilirliğini reddeder ve bunun yerine sözceler aracılığıyla bilimsel ispat söyleminden destek alır. François'nın bireysel öyküsünde ele aldığımız etkiler, postmodernitenin başka birçok öznede ürettiği sonuçlardan farklı değildir. Yerini ve adlandırılışını biraz olsun güvence altına almaya yeterli, tutarlı bir Öteki bulamayan özne, "varlığın belirsizliği"ne terk edilmiştir. Özne, çoğunlukla Öteki'nin eksikliğini kendi üzerine alır, bu durumda da bu eksiklikten, güçsüzlükten, tamamlanmanın imkânsızlığından etkilenen Benliği olur. Depresif türdeki bozukluklardaki artış, postmodern Öteki'nin bu boşluğunun, Öteki'nin toplumsal imgesel figürlerinin kayboluşunun mantıki sonucudur. Postmodern özne, toplumsal Öteki'nin yokluğuna terk edilmiştir. Bu terk ediliştен ilk etkilenenlerin ergenler olması (günümüzde 14-25 yaş arasındaki ölümlerin ikinci sebebi intihardır) şaşırtıcı değildir, çünkü çocukluktan çıkışta Öteki'nin eksikliğine bağlı olarak yaşantılanan sıradan bir depresyondan çıkmak için toplumsal idealler-den ve bunların canlandırılışlarından destek almak zorundadırlar.[26] Referans imgelerin yıkılışı olarak tarif edebileceğimiz ideal krizi, özneyi kronikleşen bir depresyon tehlikesiyle karşı karşıya bırakır. Olivier Douville'le birlikte *postmodern öznenin melankolikleşmesi* adını verdiğimiz öznenin bu kronik depresifliğinin olası birçok sonucu vardır: Ya özne François gibi Öteki'nin bu eksikliğini kendi üzerine alır ki bu durumda kayıp nesnenin gölgesi benliğin üzerine düşer.* Bu da düşünme ve harekete geçmede engellenmeye, değersiz hissetmeye, hüzne ve aşırı durumlarda kayıp nesneyle özdeşim kurulan eyle-

---

[26] S. Lesourd, *agy.*, 2004.

*Freud'un *Yas ve Melankoli*'de (1915) yastan farklı olarak melankoliyi tanımladığı, artık klasikleşmiş olan ifade: "(kayıp) nesnenin gölgesi benliğin üzerine düşer". (ç.n.)

me geçişlere, intihara varan gerçek depresyona neden olur. Ya da özne umutsuzca dayanıklı bir Öteki figürü bulmaya çalışır. Modern laf ebelikleri, Öteki'nin yokluğunda bireysel öznel dinamiklere tutunurlar. Teknolojik laf ebeliği, bilimsel bilgiden destek alarak öznenin yaşamına yön verişinde, Öteki'nin eksikli oluşuna uygun bir cevap önerir gözükmektedir. Bununla birlikte yukarıda gördüğümüz gibi bu bilginin yerleştirilişi kökenini hiçbir şekilde öznelleşmenin içinde bulmamakta, sözcelerin ispatlanmaları yoluyla üretilmektedir. Özne, bu durumda teknik bilginin himayesine girmekte ve elinde artık çözüm olarak sadece bilimin yönergelerine fiilen uymak kalmaktadır. Tıp biliminde olduğu gibi bu yönergeler bir de ilaç tüketimiyle melankolikleşmeyi gidermeyi önerdiklerinde, ∞ çevrim halkası kapanmaktadır. Özne antidepresan tüketicisi haline gelir ve depresyonunun başlangıç nedeni olan Öteki'nin eksikliği bir kenara atılmış olur.

Ama özne aynı zamanda modern laf ebeliklerinde Öteki'nin eksikliğiyle olan karşılaşmasına başka bir yapay çıkış yolu daha bulabilir. Özne, şikâyetine cevap vereceğini düşündüğü modern guruların Öteki'nin imgesel canlandırılışının yerini tuttuklarına inanabilir. Böylece guru, öğretilerini takip etmek gereken hakikatin yeni bir modeli, yeni bir figürü haline gelir. Üstelik bir cemaate ya da tarikata girme, Öteki'nin eksikliğine bağlı olan melankolikleşmeyi en azından semptomatolojik olarak "iyileştirme"nin bir yolu gibi gözükebilir. Gurunun kendi öznel bilgisi Öteki'nin bilgisinin yerini, güvencenin yerini alır. Böylelikle tarikat, melankolikleşen özne için Öteki'nin bir yandan özdeşleşilip hayran olunacak bir figür, diğer yandan da bireyin tarikatın kurallarına boyun eğdiği takdirde benzerleri ve Öteki'nin canlandırılışı tarafından tanınabildiği bir yer elde ettiği bir bağ haline gelmektedir. Gene burada da ∞ halkası kapanmaktadır ve gurunun laf ebeliğine yabancılaşan özne, bütüncül Öteki'nin yaratılmasıyla melankolisinin iyileştiğine inanabilmektedir. Fakat genelde cemaatten ya da tarikattan ay-

rıldıktan sonra ortaya çıkan ağır depresyon, bu tür yapıların öznelerin ruhsal işleyişinde sahip oldukları gizli etkiyi de göstermektedir. Tarikattan çıkış ve Öteki'nin imgesel figürüne inancın kayboluşu, özneyi tarikata girmeden önceki melankolikleşme durumuna geri gönderir, tabii eğer Öteki'ye yönelttiği saldırganca bir yıkıma dönüşmezse.[27]

Farklı güncel psikopatolojik ifadeler, liberal postmodern çerçeve içinde toplumsal bağın ve öznenin oluşumunu yöneten söylem türlerinin değişmesinin doğrudan ifadeleridir. Bu patolojiler, doğrudan Öteki'nin imgesel canlandırılışlarının kayboluşuyla, "Baba'nın düşüşüyle"[28] ilişkilidir. Ama gördüğümüz üzere Kapitalist söylem ve türevleri olan postmodern laf ebelikleri, gösterenlerin özne tarafından belirlendiği bir yaşamı (Ø→G 1) teşvik ederler. Öznenin gösterenlere yabancılaşmasının artık sona erdiği izlenimini yaratmak, insani öznelleşmenin oluşumu üzerinde şimdi daha ayrıntılı incelememiz gereken başka etkilere de yol açmaktadır, hattâ bu etkiler gündelik yaşamın psikopatolojisinin en yaygın kısmını oluştururlar.

Narsisistik Megalomani ya da Öznenin "Telaşlı Karışıklığı"

Postmodern laf ebeliklerinin "bireysel özgürlük" olarak adlandırdığı kendi kendini belirleme, bu söylemsel düzeneklerin merkezinde yer alır. Her demokratik düzenin oluşumunda temel olan bireyin bu özgürlüğü, ruhsal alanda Freud'un tanımladığı[29] ve Lacan'ın büyük bir ustalıkla yeniden ele aldığı üzere[30] Benliğin işlevinin şişmesine yol açmaktadır. Benlik, özde-

[27] Bkz. önceki kısım: Öteki'nin yıkımı ya da neden olarak şiddet.

[28] R. Chemama, *Dépression, la grande névrose contemporaine,* Toulouse, érès: Humus, 2006.

[29] S. Freud, 1923, "Le moi et le ça", Fr. çev. *Essais de psychanalyse* içinde, Paris, PUF.

[30] J. Lacan, 1954-1955, *Séminaire II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique,* Paris, Seuil.

şimlerin toplamıdır, yani öznenin yaşam seyri boyunca karşılaştığı farklı Öteki figürlerinden aldığı tüm gösteren niteliklerinin yan yana eklenmesidir. Özneye kendi birliği ve tekliği duygusunu veren bu ruhsal enstans, bireyin Öteki'nin söylemine ve birbirini takip eden canlandırılmalarına tâbi oluşunun izleri ve bir araya gelişidir. Laf ebelikleri tarafından düzenlenen toplumsal bağ çerçevesinde, benliğin işlevi âdeta büyüteç altındaymışçasına yüceltilir. Özneye kendi gösterenlerini seçmesi için verilen "seçim özgürlüğü", özdeşim süreçlerini özneleşmenin merkezi haline getirmekte, böylelikle de benlik öznenin denk bir temsilcisine dönüştürmektedir. Benliğin toplumsal bağdaki bu egemenliğinin psikopatolojideki ifadeleri bireysel olduğu kadar kolektif alanda da sayısız ve çeşitlidir. Benlik işlevinin baskın olduğu bir toplumsal bağda öznenin semptomatik ifadelerinin neler olabileceğine değinelim.

Kimliğe Dair Etkiler

Liberal egemenliğin etkilerinden ilki, bireyin kimliğiyle ilgili olanlardır. Kimlik terimi birincil anlamını sağlamakla birlikte –kişiyi temsil eden ve kimlik kartında bildirilen kimlik– bugün çok daha esaslı bir anlam kazanmaktadır. Öyleki ameliyat olmuş transseksüellerde olduğu gibi "kimlik değiştirmek" kişinin elindedir. Kimlik, böylelikle bireyin kendisinin tanımı değil, öznenin kendisine kendi arzusu ya da tercihine göre verdiği bir tanım haline gelir. Liberal laf ebelikleri modelinde kimliği tanımlayan şey, Öteki'den gelen bir adlandırmadan ziyade bireyin ortaya koyduğu eylemlerde kendini gösteren bireysel bir tercihtir. Bu kavramın günümüzdeki bir örneği de psikopatolojik çerçevede yeni olan[31] cinsiyet kimliği kavramıdır. Cinsiyet kimliğini tanımlayan şey, öznenin bedeninin biyolojik cinselleşmesinin gerçek bir adlandırmasından çok, bireyin cinsel

[31] Ender bedensel hermafrodit vakaları dışında bu kavrama ilk kez Stoller'in 1960-1970'lerdeki çalışmalarıyla giriş yapılmıştır.

davranışıdır. Böylece son otuz yılda, bugün gay, lezbiyen, biseksüel ve transseksüel azınlıklar için hak isteği siyasal hareketine dönüşen bir cinsel kimlikler çoğalması ortaya çıkmıştır. Yeni cinsiyet kimliklerinin toplumsal olarak tanınması, herkesin eşitliği adına herkes için aynı hakları ortaya çıkarmaktadır: evlenme hakkı,[32] evlat edinme hakkı, çocuk yapma hakkı,[33] vb. Bu yeni toplumsal veriyle klasik ve modern çağlardaki homofobinin zararlı etkileri önlenmiş olsa da bireyin öznel oluşumu üzerindeki sonuçları daha karmaşık bir hal almıştır. Mesela şöyle bir soruyla görüşmeye gelen büyük bir ergen kızda olduğu gibi: "Kendime acaba eşcinsel miyim diye soruyorum." Bu soru, uzun bir serinin sonuncusu olan son erkek arkadaşıyla yaşadığı aşk ayrılığından sonra aklına gelen bir sorudur. Cinsel ilişkilerindeki zorluk nedeniyle ayrılırlar, erkek arkadaşı erken boşaldığı ve cinsel ilişkiden hiçbir haz alamadığı için. Böyle olunca da 14 yaşındayken yaşıtı bir kızla yaşadığı ilk aşk ve cinsellik macerası aklına gelir, başka birçok vakadan da duyabileceğimiz gibi. Kızlar kendisine hiçbir şekilde çekici gelmezken ona bu soruyu sorduran, sadece eylemdeki bu ipucudur.

Bu ergen kız kendisine cinsiyet kimliği sorusunu sorabiliyordu, zira lezbiyen kimliğinin "fiilî kanıtına" sahipti. Eylemi ona ne olduğunu söylüyordu, en azından bu soruyu kendine soruyordu. Öte yandan sıradan bir nevrotik olan bu genç kızın sorgulaması, öznenin dünyayla ilişkisindeki dönüşümü ve diğerlerinin bakışında kim olduklarını eylemleriyle, söylediklerileriyle göstermeleri gereken modern ergenlerin birçoğunun sıkıntısını göstermektedir. Artık onlara nasıl zevklenebilecekleriniz, nasıl olacaklarının, nasıl varolacaklarının ve ötekiyle ilişkilerde neyin olanaklı neyin olanaksız olduğunun söylenmesinden başka ellerinde bir şey bulunmayan gençlerin ve daha az gençlerin büyük yalnızlığı. Öznenin kimliğine anlam ve ge-

[32] Bkz. 2005 yılındaki İspanyol yasaları.

[33] Bkz. Belçika'daki eşcinsel çiftlerin çocuk sahibi olma hakkı.

rekçe veren, eylemlerindeki benlik olduğunda, arzu ve öznelleşmeyle ilgili daha içsel sorular da kapı dışarı edilmiş olur.

Ama bu örneğin de ötesinde, öznellik kavramımızın en bariz postmodern değişimlerinden biri psikopatolojinin kendisidir. Özellikle de "kutsal kitap" DSM'yle birlikte bundan etkilenen tam da ruhsal ıstırabın kavramsallaştırılmasının kendisidir. Bu kılavuzdan öncelikle sapkınlıkların, sonra da son baskıda nevrozların kaldırılması, yazarların dediği gibi basit bir "kuramsal taraf tutma"nın reddi değildir. Tüm psikopatoloji, davranış, yani bireyin ortaya koyduğu eylem bağlamında düşünülmüştür. Bireyin "normal" davranışı, tatmine ve "kaliteli yaşama"[34] ulaşması için kendisinden beklenen görevleri yerine getirme etkililiği ve yeterliliği bağlamında düşünülmektedir. Bu mutluluğu gerçekleştirmeye engel olan her şey, patolojik hale gelmektedir. Klasik olarak içsel bir korkunun daha kolay kontrol edilebilir dışsal bir nesneyle yer değiştirmesi olarak anlaşılan fobiler, gerçeklikle yüzleşmede düzeltilebilir yetersizlikler olarak anlaşılmaktadır. Bu durumda teknik, bireyin çevresine daha iyi hâkim olması için etkili bir programlayıcının bireyi yeniden programlanmasından geçer.

Modern laf ebeliklerinin ölçütlerine uygun hazırlanan akıl hastalığının bu yeni düzenlenişi, literatürde sınır durumlar ya da narsisistik bozuklukların öne sürülmesiyle zirveye ulaşır.

Narsisistik Bozukluklar

Literatürde ve klinikte narsisistik bozuklukların öncelenmesiyle neyin söz konusu olduğunu anlayabilmemiz için Freud'un narsisizmin iki biçimi arasında yaptığı ayırıma bir parça değinmemiz gerekiyor. Temelde birincil narsisizmi ikincil narsisizmden ayıran şey, ikincil narsisizmin nesneyle olan ilişkisidir. İkincil narsisizm, sevgi nesnesine olan yatırımın benliğe geri

[34] Bkz. Dünya Sağlık Örgütü'ne göre sağlık tanımı: "Fizikî ve manevi iyi olma hali"

dönmesiyle oluşur ve ötekiyle ilişki içinde ele alınır; hâlbuki birincil narsisizm sadece öznenin kendi bedenine gönderimde bulunur. İkincil narsisizmde konulan sınır, nesnede içerilmektedir. Bu sınır nesneden, Öteki'den gelir ve tabii ki Oidipus zamanında ruhsal yapının oluşmasıyla içselleştirilir. Freud'un uzun zaman önce kuramsallaştırdığı gibi nesne tarafından konulan sınır, kastrasyondur. Narsisizmin büyük bir kısmı bu sınır karşısında ortaya çıkar, bunlar eksikliğe olan gönderimlerinde nevrotikleşme, fallik zevk ve arzu meseleleridir.

Birincil narsisizm ise tersine, nesnenin dolayımı olmaksızın öznenin kendi bedeniyle ilişkisi içinde kalmaktadır. Sınırı dışarıdan değil, içeriden gelir, yani sınırını sadece bedende bulur, söz konusu olan ten olarak bedenin sınırıdır. "Narsisistik" denilen bireylerin şiddet krizlerinden ancak beden sınırına ulaşıldığı zaman, yani kendileri ya da öteki zarar gördüğünde çıkabilmelerinin nedeni budur. Bedenin koyduğu bu sınır, bedenin sonunun, ölümün sınırıdır. Narsisizmin erojen düzlemde yer alan kısmı ruhsal nesneyle her türlü ilişkinin, sevgi nesnesinin dışında konumlanır. Aslında nesne bu durumda fallik işlevin dolayımlandırdığı dışsal arzu nesnesi değil, sadece arzu nesnesinin bedenle iç içe geçmiş yanının hatırlanması ve nesne olarak gerçekten özneden ayrışmamış olan bedenin zevkinin dayanağıdır.

"Sınır durumlar" denilen postmodern bozukluklar narsisizmin bu ikinci görünümünde açığa çıkarlar. Bu dinamik içinde yer alan öznelerin ya ilişkinin Öteki'sinin tatmini yoluyla Öteki'yi tamamlama, ya da bedenin tamamlanmışlığı yoluyla var olmaya çalıştıklarını söyleyebiliriz.[35] Narsisistik oluşun bu iki türünün örneklerini çoğaltabiliriz. Yukarıda sözünü ettiğimiz ebeveynlerin, çocuğun iyi olmasını sağlamaya çalışırken çocuk-

[35] Birincil narsisizmin bu ikinci yönü üzerine daha sonra yeniden döneceğiz, zira bu bedenin gerçeğinin söz konusu olduğu postmodern psikopatolojinin önemli bir kısmıyla ilgilidir (bkz. Bedenin etkileri).

larına karşı takındıkları tutum da temelinde birincil narsisistik durumdan beslenmektedir. Ebeveyn, Öteki'nin yerine koyduğu çocuğunu tamamlamaya çalışır. Çocuk, eksiklik olmaksızın gerçeklikte tatmin edilmelidir. Ebeveynlerin kendilerini değerli bir şekilde var oluyor hissedebilmelerinin yegâne koşulu budur. Bu mantığın daha az aşikâr örneklerinden bir diğeri de çocukların "okul başarısı"dır. 1970'li yıllara kadar çocuğun sınavdaki başarısızlığı çocuğun kendisine atfedilirdi (tembel, haylaz, beceriksiz çocuk vb.), çocuk bu başarısızlıktan kendi adına sorumluydu ve ebeveynler narsisistik olarak bundan etkilenmemekteydi. Günümüzde çocuğun başarısızlığı ebeveynlerin kişisel başarısızlığı olarak yaşanmakta,[36] hattâ doğrudan ebeveynlere atfedilmektedir. Veli toplantılarının çoğunda çocuğun başarısızlığıyla ilgili akla gelen ilk "nedenler"den biri ebeveynlerdir (fazla serbesttirler, fazla sinirlidirler vb.). Böylece çocuk da Öteki ile öznenin gerçekten ayrışmadığı birincil narsisizm modeline göre yetişkinlerin narsisizminin uzantısı haline gelir. Aynı ruhsal dinamik birçok çiftin ilişkisinde de geçerlidir. Özneden gerçekten ayrışmamış olan çiftin ötekisi, öznenin karşılığında narsisistik olarak tamamlanması için bütünüyle tatmin edilmelidir. Bu türden narsisistik bir aşk ilişkisinde Öteki hayalkırıklığına uğratır ve öznenin beklediğinin dışına saparsa, başka bir yerde daha tatminkâr olduğu varsayılan bir başkasını aramak üzere atılır. Evlilikteki ayrılıkların birçoğu bu modele göre işlemektedir. Boşanmaların sayısının gittikçe artması, liberal işleyişin teşvik ettiği birincil narsisizmde kaybolmuş ötekiyle ilişki fikrinin sonucudur. Bu yeni aşk verisi, bireyin seçimlerinde ve adlandırmalarında özgür olduğu liberal ilişkinin doruğu olan PACS'ın oluşturulmasıyla, Fransız yasalarınca yaratılan yeni bir yasal birleşme türü olarak benim-

[36] Çocuklarının lise bitirme sınavından "kendi" başarıları olarak söz eden ebeveynleri o kadar çok duydum ki çoğu zaman bu sınavı geçenlerin ebeveynler olduğu izlenimine kapıldım.

senmiş gözükmektedir. PACS, çifti oluşturan her bir bireyin birincil narsisizmini önceleyerek, evlilik ilişkisinin merkezine ötekiyle tamamlanma yanılsamasını koyar.

Birincil narsisizm, en saf şekliyle, yani ötekiyle gerçek bir karşılaşmadan kaçınan şekliyle sadece postmodern toplumsal bağın duygulanıma dair meselelerinde değil, göreceğimiz üzere toplumsal ilişkiler üzerinde de etkilidir.

Cemaatçilik: Liberalizmin Normu

Liberal laf ebeliklerinin yücelttiği kendi kendini belirleyen özne modeli, konuşan varlıkta benzerine özdeşimler aracılığıyla kendisini tanımasını sağlayan özbelirlenimcilik becerisini üretir. Bu tür bir vaat, özdeş öteki tarafından tanınma isteği içinde olan ve ortak özellikler taşıdığı kişilerle bir araya gelme eğiliminde olan birey için oldukça baştan çıkarıcıdır. Aynıların oluşturduğu bir grupta kaybolmak, diğer bir deyişle sosyologların cemaat adını verdikleri şey, farklılıkların oluşturduğu grupların, toplumsal sınıfların yok oluşuyla at başı gider. İnsanların kendi aralarındaki gruplaşmalarının bu iki biçimi arasındaki fark üzerinde biraz duralım. Eski çağlara özgü olan toplumsal sınıflar, dışsal olan bir ayırım ilkesine dayanmaktadır. Bir sınıfa bağlılık hiçbir şekilde bireye bağlı olmayıp, soy zincirine (aristokrasinin işleyişi böyleydi), mülkiyete (bu özel durumun temsilcisi burjuvazidir), eyleme (bunun örneği de 20. yüzyıl başlarındaki proleterdir) bağlıdır. Kast yapısına sahip Hint dünyasının[37] ya da küçük topluluklara bölünmüş Kızılderili kabilelerin[38] liberal modele tâbi Batılılarda uyandırdığı

[37] Bkz. diğer birçokları arasında şu makale: "Mathieu Ricard, un scientifique en robe de bonze", *Femme actuelle*, no 190, 15-21 Ağustos 2005, s. 38-41.

[38] Bkz. gene diğer birçokları arasında 24 Ağustos 2005'te FR3 TV kanalında Brezilya'yla ilgili yayımlanan, büyük bir kısmı merkez Amazon yerlilerine, onların zanaatlarına ve âyinlerine ayrılan program.

hayranlık, bu eski toplumsal bağın laf ebeliklerine boyun eğen konuşan varlıklardaki kalıntılarını göstermektedir. Bireysel boyut, aidiyetin belirlenmesinde hesaba katılmadığı gibi farklılaşmalar bireye göre değil, öznenin dışında işleyen kurallara ve statülere göre belirleniyordu.

Cemaat ise tamamen başka bir ilke üzerinden işler. Eski çağların dinî cemaatlerinin gösterdiği gibi bu durumda söz konusu olan şey, bu alandaki yaşam kuralı olan aynıyı paylaşmaktır. Öyleyse cemaat, üyelerinin kimliğine, bireyler arasındaki eşitliğe ve benzerliğe dayanmaktadır. Elbette başrahip ile keşiş arasındaki örnekte olduğu gibi içsel farklılıklar olabiliyorsa da cemaate has sosyal ilişkiyi düzenleyen, bu türden farklılıklar değildir. Farklılık, cemaat içinde değil, cemaat ile ötekiler arasında gerçekleşmektedir.[39] Böylece kendi grup şekli içinde cemaat, bireysel biçimdeki narsisizmle birleşir. Benimle aynı cemaati paylaşanlar benimle özdeştirler ya da başka bir ifadeyle kendimi sevdiğim gibi grubumu da severim. Bireyin ve benliğin öncelenmesiyle yönetilen bir toplumda cemaat toplumsal bağda ayrıcalıklı bir yer bulur, çünkü öznenin kendisini ötekiyle özdeş ve öteki tarafından tanınıyor olarak gördüğü aynıyla karşılaşma yeridir. Bu durumda küçük grupların içine kapanmak, hattâ grupta kendisinden farklı olan üyelerden uzaklaşmak kaçınılmaz hale gelir.[40] Ama cemaatin tersi, grup üyesi olmayan ötekilerle ilişkinin aldığı biçimdir. En iyi durumlarda, yani grubun narsisizmi tehlikeye atılmadığı takdirde alışveriş içinde değilse bile bilmezden gelme içinde birlikte varolunabilir. Ortaklaşa kabul edilen *politically correct* kuralı, toplumsal alandaki bu görmezden gelme ilkesini inşa eder. Farklılık üzerine yapılabilecek hiçbir eleştiri söylenmemelidir, zira farklılıkları reddetmekle birlikte farklı olarak tanınmayı isteyen bu

[39] Manastır düzenindeki bölünmeler bu ilkeye göre yapılır.

[40] "Kurucu Baba"nın ortadan kalkmasından sonra Lacancı grupların yinelenen bölünmelerinin başka bir nedeni yoktur.

grupların "farklılık hakkı"nın zedelenmesi narsisizmin yıkımı olarak algılanır ve cevap da Öteki'nin yıkımıyla ilgili daha önce açıklanan modellere göre gelmekte gecikmez.

Cemaatin narsisistik temelleri, farklılığın reddiyle birlikte şiddete zemin oluşturur. Eski toplumsal modellerin çatışmayı yönetme biçimlerinin kalıntıları olan 20. yüzyılın sonundaki savaşlar, bağımsızlık savaşlarını ayrı tutarsak, iki büyük dünya savaşından daha fazla sayıda ve daha ölümcül olmuşlardır. Bunlar postmodern laf ebeliklerinin yol açtığı narsisistik mantığın içindeki cemaat savaşlarıdır. Düşman her zaman yakındadır, sadece küçük bir farka sahip bir benzerdir. Eski Yugoslavya'da, Ruanda'da ya da günümüzde Irak'ta görüldüğü gibi şiddet, cemaatler arasında ve içindedir. Farklı ötekinin varlığıyla grubun ve öznenin kimliği tehlikeye girdiğinden, daha da kör ve gaddarca bir şiddet uygulanır. Söz konusu olan her ne pahasına olursa olsun hayatta kalmaktır, hattâ hayatını kaybedecek kadar. Laf ebeliklerinin meselesi ise gördüğümüz gibi bireysel mutluluğun tam ve bütüncül gerçekleştirilmesidir. Bu durumda öteki ya bu projenin bir parçası olabilir (cemaat üyelerinin yaptığı gibi) ya da mutluluğun önündeki bir sınır, bir engel olarak algılandığından tehlike oluşturur (o zaman da modern savaşlarda olduğu gibi yok edilmesi gerekir). Daha önce kısmen ele aldığımız ve şimdi tekrar değineceğimiz üzere söylemlerden laf ebeliklerine geçişi sağlayan şey artık özneye içsel olmayan, öznenin içselleştiremediği bir gerçekte, onun dışında var olan sınır sorusunun dönüşümüdür.

Sınır Durumlar

"Eski" düzen, kendi yapısı içinde öznenin nesneyle birleşmesini gerçekliğin alanında imkânsız kılarak, arzunun gerçekleşmesinde özneye sınır koyar. Mutluluk gerçek yaşam alanına değil, düşlem boyutuna aittir. Öteki'nin imgesel temsilcilerinin dayattığı bu sınır, sınırın özne tarafından içselleştirilmesi ge-

rektiği "kastre edilmiş" bir özneleşme oluşturur. Bu ruhsal süreçler içinde kişinin ideal enstanslarının, özellikle de üstbenliğin ve benlik idealinin farklı figürlerinin oynadıkları role değindik. Bunlar aynı zamanda klinik alanda çalışanların, ruhsal işleyişin modern biçimlerinde, psikopati ya da sınır durumlar gibi örneklerde bulunmayışını tespit ettikleri figürlerdir.

Mutluluğun gerçekleşmesine engel koyan ve konuşan varlığa bir sınırlama getiren gerçek olduğunda, postmodern öznenin özümseyemediği bu sınır, güncel birçok patolojinin bize gösterdiği gibi konuşan varlığa dışarıdan geri dönecektir.

Kurt Artık Korkutmuyor

Klinik alanda çalışan herkes şu son otuz yılda çocukların davranışlarındaki değişime tanıklık etmektedir. Bu değişim ilk önce 1980'li yıllarda ergenlerde ortaya çıkmıştı ve ilk önce onların bu yeni varoluş şeklini betimlemek için "sınır durumlar" icat edildi. Uzayan ve âdeta bitimsiz ergenlik, gençlerin artan bir oranda ruhsal düzenlenişlerini yapılandırmadaki fark edilir zorluk, dolayısıyla da "normal" nevrozlar olan ruhsal ıstırabın[41] klasik sorunlarını geliştirmedeki zorluk bu icadı zorunlu kıldı. 2000'li yılların başından bu yana bu değişim, önce gizli döneminin "kaybolması"yla okul çağındaki çocuklarda, daha yakın bir zamanda da okul öncesi çağdaki çocuklarda gözlenmeye başladı. Bu çocukların hemen hepsi şu davranışsal semptomları göstermektedirler:

– Hayal kırıklıklarına ve dolayısıyla da yetişkinlerin belirlediği düzene tahammül etmekteki büyük güçlük;

– Bazen şiddetli hareketlerle (öfke krizleri, bazen cinayete kadar varan[42] yıkıcı krizler) karşılık vermeye yoğun eğilim;

---

[41] Bkz. ergenlik alanı üzerine 1980'li yıllardan itibaren çıkarılan, sayıları gitgide artan kitap ve dergiler.

[42] Cinayet işleyen çocuk vakaları, Batı toplumlarında hızla artışa geçmiştir. Ben kendi adıma iki çocuk katil takip etmiştim, birinin öy-

– Yapılan eylemler karşısında suçluluğun bulunmayışıyla bağlantılı olarak, ruhsal olarak deneyimlediklerini ve hissettiklerini zihinselleştirmede önemli güçlük.

Bu çocuklar bu dönemleri takiben çeşitli adlandırmalar aldılar: psikopat, sınır durum, en son dalga olarak da DEHB (Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu). Bu çocuklarla yapılan gündelik klinik uygulama, yönlendirmekte ve şekillendirmekte zorluk çektikleri dürtüsel uyarılışa umutsuzca bir sınır aradıklarını gösterir. Uyarılışa maruz kalan bu küçük özneler, ancak bu dürtüyü doyuracak bir gerçeklik nesnesinin şimdi ve buradaki varlığıyla dindirebilirler. İçsel bir sınır olmadığından, buldukları tek sınır, bedenin tükenme sınırı olan beden sınırıdır. Öteki'nin normalde ebeveynler ve yetişkinler olan imgesel canlandırılışları bu tür çocuklar için hazzın gerçekleştirilişine bir engel oluşturmaz.

Söylemlerin mantığında içerilen çocuk, normalde sınırı suçluluk duygusuyla konumlarken, modern laf ebeliklerinin çocuğu yukarıda gördüğümüz gibi yasaklayıcı "kalın sesi" bilmez ve sınır ancak kendisinden ya da ötekinin gerçek gücünden gelebilir. Bu, çocuk psikopatolojisinin değişim geçirdiği önemli bir noktadır. Söylemlerin çocuğu, Oidipus'un güçlü babasının temsilcisi olan kurttan korkup, suçlulukla fobiden ıstırap çekerken, modern çocuk ötekinin koyduğu sınır yokluğundan ıstırap çekmekte ve en sonunda tümgüçlülüğüne güvenilir bir sınır bulmak için tüm araçlarla bu ötekiyi kışkırtma yollarını aramaktadır. En azından tedavi gerekçesi olarak günümüzde ender rastlanan çocukluk fobilerinin yerini DEHB'lerin alması, öznel oluşumun referans söylemlerin devrilişiyle ilişkili değişiminin bir işaretidir. Liberal söylem gerçekten de "sınırsız"-dır ve laf ebeliklerinin bu biçiminden doğan eğitim türleri, ço-

---

küsünü "Un enfant chef de guerre" makalemde yazdım, büyükannesini benzin koklattıktan sonra yakan diğeriyle ilgiliyse hiçbir zaman konuşmadım.

cuğun "açılmasını" ve "uyarılmasını" içerir. Sınır bu durumda suçluluk duygusu altında ruhsallıkta ele alınmazken, öznenin tanıdığı tek sınır olan bedenin sınırında yaşantılanır.

Öte yandan, beden tarafından getirilen bedendeki bu sınırın, öznenin psikopatolojisi ve toplumsal bağ açısından günümüzde temel bir yeri vardır.

Sınır Olarak Beden

Ruhsal ıstırabın beden yoluyla ifadesi şüphesiz yeni bir şey değildir. Histeriklerin bedensel konversiyon yoluyla cinselliğin gerçekleşmesindeki tıkanmaları ifade ettiklerini biliyoruz. Freud, histeriğin bedeni sayesinde bu bedenlerin söylediği sözü anlayabilmiş ve psikanalizi inşa etmiştir. Beden sözlerle kat edilir, sözlerle şekillenir ve öznenin arzuda terk edileni, imkânsız olanı söylemeksizin söylemesinin son çaresi olur. Bununla birlikte, bedenin öznelliğin ifade edilişi, oluşumu ve değerlenmesi olarak kazandığı yer, postmodernitedeki yeni biçimlerle aynı değildir.

Bedenin, tıbbi tekniklerin etkisiyle postmodern bireyin bütün tedavi süreçlerinin nesnesi haline geldiğini hatırlatmaya gerek var mı? Sağlık, ilk olarak viral sorunların önlenmesinin ortaya çıkışıyla öncelikle Devlet meselesi, sonra da bireyin kişisel meselesi haline gelmiştir. Bedenin ıstırap çekmesini önlemekten ziyade, bedenine onu mümkün olan en uzun süre boyunca ideal işleyişte tutmak için bakmak, hızla tıbbın amacı haline gelmiştir. Biyomedikal bilim teknikleri bunu uygulamaya koyarak, konuşan varlığın bedeninin taşıdığı sözün izini de sildiler. Bedenle ve yaşama biçimiyle ilgili bütün bilgiler, bedenin doğru kullanımının bilimsel olarak gösterilebilir kanıtları üzerine indirgendi. Tıpkı trafik kazalarını, kanseri ya da uyuşturucu bağımlılığını önleme kampanyaları gibi sigara tiryakiliği ve alkolizmi önleme kampanyaları da sağlıklı bedenin, etkili bedenin değer kazanması ilkesiyle oluşturulmaktadır. Birey,

vaattkâr olan ve ölümü, hastalığı, yaşlılığı daha sonraya erteleyen[43] bu söylemlere ayak uydurmakta gecikmemiştir. Böylece beden, postmodern bireyin her türlü ilgisinin nesnesi haline gelir, amaç da bu bedeni mümkün olduğunca "gençlik ve verimlilik" durumunda tutmaktır. Burada yukarıda sözünü ettiğimiz postmodern laf ebeliklerinin yapısal niteliği olarak ölümün yadsınışını yeniden buluyoruz. Ama bugün bu ilerlemelerde öznel ıstırabın ifadesine bedende ve beden yoluyla zemin sağlayan bazı kalıntılar yüzeye çıkıyor.

Tıbbi teknik-bilimsel modelin beden yaşantısı üzerindeki egemenliğinin ilk sonucu, bedenin dikkat çekici performanslarıyla bağlantılıdır. Onarıcı cerrahi, parçalanan organları yeniden oluşturmaya, kazada şekli bozulan yüzü yeniden yapmaya izin veren en gelişmiş teknik halini aldı. Bireyin cinsel görünüşünü değiştirebilecek kadar bireylere kendi beden imgelerini istedikleri gibi değiştirebilme olanağı sunarak tıptaki en önemli akımlardan birine yol açan da bu uzmanlık alanıdır. Teknik, ulaşılabilir ve etkili olunca da bundan yararlanma araçlarına sahip olan kişiyi engelleyebilecek hiçbir şey kalmamaktadır. Böylece estetik cerrahiye başvurma, yani kendi beden imgesini düşlenen bir ideale uydurma sıradan bir uygulama haline gelmiş, hattâ gösteri toplumundaki kimi şahsiyetler için bir zorunluluğa dönüşmüştür. Bu uygulamalar, öznelliğin oluşumu üzerinde etkisiz değildir. Böylelikle bilginin belirlediği model, teknolojik laf ebeliğinin geliştirdiği mantığı izleyerek (G2/Ø→a/G1) öznenin oluşabilmesi için erişilmesi gereken (eksikli olan) şey haline gelir. Ama tabii bu işlem her zaman başarısızlığa uğrar, çünkü özneye düşlediği tamamlanmayı asla sağlayamaz. Oysaki gerçek, öznenin tümgüçlülük düşlerine cevap vermeli ve özneye boyun eğmeliydi ama gerçek, direnir. Hiçbir yaşlanma-karşıtı ürün, özneye korumaya çalıştığı genç-

[43] Batı ülkelerinde orta yaşın ömrün tamamına uzatılması bunu göstermektedir.

liği vermeyecektir, hiçbir plastik cerrahi kadından erkek, erkekten kadın yapmayacaktır. Bu uygulamaların iddiası, öznenin sözcelemesinin sözünde değil, getirilen kanıta dayalı modern laf ebeliklerine özgü yapma ve harekete geçme mantığı içinde yer almaktadır. Bu mantıkta öznenin oynayabileceği son sınır, sınırlı ve ölümlü yanıyla bedenin cismanileştirdiği sınırdır. Ayrıca estetik cerrahide yapılan plastik ameliyatların çoğunun amacı yaşlılığın izlerini, yani büyümenin durduğu andan itibaren insanı hızla kuşatan ölüm gerçeğinin izlerini silmektir. Estetik ameliyatlar, öznel ölüm ve yaşam nesnesi olan beden ve beden imgesine doğrudan saldırarak, postmodern laf ebeliklerinin yücelttiği ölümün reddini paylaşırlar.

Bu açıdan bu uygulamalar, postmodern laf ebeliklerinin etkisi olan ölümü kontrol etme girişiminin bir paradigmasıdır. Laf ebeliklerinin amaçladığı tamamlanma, gerçekte ancak öznenin silinmesiyle, yani onsuz öznenin varolmadığı bedenin ölümüyle sınırı bulur. Böylece beden, postmodern psikopatolojilerin ifade ettiği öznel ıstırabın çeşitli ifadelerinin konusu haline gelir; bunların en başında bedene kaydedilen ıstırap ve bedenin işaretlendiği uygulamalar olarak yaralamalar/kesmeler, erojen bölgelerin uyarılışı olarak piercing ve söylenemeyen bir öykünün yazılışı olarak dövme gelir.

> 14 yaşındaki Claire, [44] bireysel psikodrama seansına ilk geldiğinde üzerinde ergenlerde sıkça görülen çok uzun kollu bir kazak vardı. Ergenler için tam zamanlı hizmet veren bir hastanede bir süredir kalan Claire her şeyi reddettiğinden, bakıcıları birkaç kez onu ayrı bir odaya koymaya zorlamıştı. Saçlarının ardına gizlenerek, tüm tavırlarında ötekiyle temastan kaçar gibiydi, zaten ilk sözü de "oynayacak hiçbir şeyi olmadığı"nın altını çizmek olmuştu. Bileğini kıvırarak, bileğini saran pansumanların aradan görülmesine izin

[44] Bu bölüm, Véronique Dufour'la beraber kaleme aldığım bir makalenin yeniden ele alınışıdır: *Adolescence* 2004, 22, 2, s. 273-279.

veriyordu. Ona pansumanlarının nedenini soran animatöre verdiği cevap, yüzünü ıstırapla buruşturmak olmuştu. Bu ıstırabın yeniden ele alınması, Claire'i bedenindeki bu kesikler dışında, kendi üzüntüsünü anlatmayı engelleyen "fazla baskıcı ve fazla depresif" bir anneyle çatışmalı ilişkilerinden konuşmaya götürmüştü. Claire, psikodramadaki seyrin çerçevesi içinde ilk kez bir oyun öneriyordu. Sonraki seanslara düzenli olarak devam etti, ama "oynayacak hiçbir şeyim yok" ilk ifadesini her defasında yineleyerek. Her türlü sahneye koyuşu, hattâ sözcüklere dökme önerisini reddetti. Gene de seanslar boyunca giysileri ya da seanslara gelirken taktığı takılar aracılığıyla sözlerinin sessiz bir gösterimi, sorularının sahnelenişi gerçekleşiyordu. İlk seferinde bu, üzerinde bir göğsünden diğerine "I love you" yazan bir tişörttü, sonra da kazağındaki iplerden birinin ucuna özensizce takılmış bir emzikti. Her seferinde psikodramatist gösterimde söylenmesi imkânsız olarak beliren şeyi yeniden ele alıyordu: anneyle imkânsız bir ilişki, her türlü gerçek ilişkiden muaf bir annenin "dayanağı" olarak çocuk yerinin dayanılmazlığı. Bundan konuşamasa da Claire bu imkânsız ilişkiyi göstermenin söyleme biçiminde duyulduğu yer olan psikodramanın bir özelliği olarak sahneye koyabiliyordu. Böylece sahne onun için gitgide Lacan'ın Fort Da yorumunda betimlediği işlevi alıyordu. Özne gerçeklikte maruz kaldığı şiddeti eylemde kendi üzerine alır, daha iyi simgeselleştirip, kendisine ait kılmak ve aktörü olmak amacıyla kaybı eyleme döker. Maruz kalınan ıstırabın yineleniş ritüeli olan Fort da oyunu, anneyle yaşanan ayrılığın simgesel özümsenişidir, zira burada söz konusu olan bir yandan nesnenin imgesel olarak yer değiştirmesi (makara artık ne anne ne de çocuktur, kayıp nesnedir), eyleyenin gerçek olarak yer değiştirmesi (artık eylemde bulunan anne değil, çocuktur) ve nihayet fort ve da'nın dilde simgesel olarak yer

değiştirmesidir.[45] Claire'in kendisini yaralama ritüeli, fort da gibi ayrılma ritüelidir, kuşkusuz semptomatik bir tarzda anneden ayrılmayı kabul etmesine izin veren bir ritüelleştirmedir. Claire, psikodramada bu ıstırabı sözcüklere dökmeye başlayacakken, bunu sessiz bir şekilde kendisini yaralayarak ifade eder, ama ayrılışı oynama biçimi nesne kaldığı çocuğun imgeselleştirilişi değil, nesne ve varoluş olarak yaşadığı kendi bedenidir. Claire için ayrılmanın ve simgeselleştirilişinin kendi bedeninin erişimi dışındaki imkânsızlığı, kendiliğin metaforikleşmesinin bu yokluğundan kaynaklanıyordu. Claire, bedeninin gerçeği dışında hiçbir şey tarafından temsil edilmemekteydi, çünkü ayna evresinde annesinin bakışında kendi imgesini bulamamıştı. Annesinin zaten depresif olan boş bakışı, kendi imgesini oluşturmasına izin vermemişti.

Claire'in kendisini yaralaması, o halde kişiliğin ayna evresindeki oluşum zamanında gerçekleşmeyen ayrılığı, bedenin gerçeğine kaydetme girişimi olarak anlaşılmalıdır. Öznenin kendisine dayattığı ıstırap, çifte bir anlam kazanmaktadır. Bir yandan benliğin oluşum zamanında Öteki tarafından tanınmayan öznenin ıstırabının ifadesi, diğer yandan da fiziksel acı[46] hissinin kendisinin bir süreliğine varolmayışın ıstırabını "silmesi" ve özneyi acılı bedeninde var etmesidir. Öyleyse bu yaralamalar, özne dünyada bir gösterenin altına yazılmış olarak kendisini temsil edemediğinde, gerçekte ve gerçek aracılığıyla var olma girişimi olarak anlaşılmalıdır. Claire için giysilerle gösterme eylem-

[45] Daha geniş açıklama için bkz. J. Lacan, *La relation d'objet, Le Séminaire IV,* Paris, Seuil.

[46] Burada Laurence Croix'nın ıstırap ve acı arasında yaptığı etkili ayırıma başvuruyoruz: *La douleur en soi,* Toulouse, érès: Points Hors Ligne, 2002.

leri, kimliğini simgeselleştirmeye ve oluşturmaya yönelik bir ilk adım olacaktır.

Bedenin acısı dolayımıyla var olma girişimini, günümüzde ergenlerin kendi bedenlerine uyguladıkları diğer zarar verme şekillerinden ayırmak yerinde olabilir.

Piercing, öznenin bedeniyle giriştiği başka bir ilişkiyi göstermektedir. Aslında yaralamada aranan şey, bedenin yüzeyinin zorlanışındaki acıyken, piercing'de derinin bedensel zorlanışının farklı bir etkisi vardır. Başkalarının bakışını çekecek takıyı yerleştirmeye izin veren delik, her zaman bedenin erojenliğini çağrıştıran bir bölgededir. Piercing genellikle bedendeki dürtüsel bir deliğin yakınına (göz, ağız, kulak, cinsel organ, göğüs) yapılmaktadır ya da bedendeki doğal bir deliğin imgesel yerini belirginleştirmektedir (göbek). Bundan dolayı piercing, ötekiyle ilişkinin libidinal boyutu içinde ve erojen işleyiş üzerinden ötekinin bakışına yapılan çağrıda değerlendirilir. Çocuk cinselliğinin kısmi dürtülerinin mantığına yazılan piercing, bedende onu süsleyen takıyla belirginleşen, erojen bölgenin saf mekanik bir etkiyle süreğen bir uyarılma halinde olduğu gerçek bir yara açar. Aslında piercing üzerine söylemler, gerçekleştirilmesinin hemen ardından bedene böyle döşenen nesneyle ilgili hiçbir hissiyatın olmadığını söyleseler de bu nesnenin etkisi, delinen yerin erojenleşmesinin sürekli etkin halde tutulmasıdır; bu da ya takının yaradaki hareketlerine bağlı olan beden hareketlerinin ya da ötekinin süslenen yere bakışının etkisiyle gerçekleşir. Öyleyse piercing, hem otoerotik olarak hem de başkasına yönelen erotik bedenin kendisinin dürtüsel erotikleşmesi olarak anlaşılabilir. Piercing'in bu işlevini Clarisse'in tedavisi örnekleyebilir. 15 yaşındaki bu küçük ergen ilk karşılaştığımızda bir sürü piercing'e bürünmüştü (bir tane kaşında, bir tane burun deliğinde, bir tane de göbeğinde). İlk görüşmelerin hemen ardından bir yenisi de dilinde belirdi. Clarisse, bu takıların başkalarında uyandırdığı etkilere çok dikkat etmekteydi ve seans-

ları çerçevesinde uzun bir süre terapiste ısrarla "onu iyi duyup duyamadığını"[47] sorarak, bu yeni takının neden olduğu hafif peltekleşmenin etkisini sorgulayacaktı. Bu piercing, bedeni üzerinde iz bırakacak son nesne olacaktı. Clarisse'in birkaç ay sonra aldığı son randevuda göstermeye geleceği gibi, ancak tedavi bittikten sonra çıktı. Gerçekten de bu tedavi süresince bütün piercingler bir bir ortadan kaybolmuştu. Her seferinde bu kayboluş, ilgili arzu alanının işlenmesini takip ediyordu. İlk kaybolan, Clarisse'in artık "hissedemediği" bir anneyle ilişkide oluşturduğu şiddeti ele alabildiği zaman, burundaki piercing oldu. Birkaç ay sonra, 20 yaşında bir delikanlı olan ilk sevgilisi tarafından hamile kaldığı için "bırakıldığında" göbeğini süsleyen ve ilk taktığı piercing de kayboldu. Burada göbek deliğinin çocuk cinselliği kuramlarında bedendeki bir ağız, biyolojinin gösterdiği gibi rahim içinde diğerlerinin arasında ilk dürtüsel ağız olduğunu hatırlayalım. Tedavi sırasında kaybolan sonuncusu ise, Clarisse'in annesiyle sürdürdüğü ilişkiyi, annesinin sürekli kendisiyle rekabet ettiği kızlar-arası ayna ilişkisini daha olgun bir başka modele göre yeniden ele almasından sonra çıkarılan kaştaki piercing oldu. Bedene kaydolan iz olarak sonuncu piercing de aktarımla düştü. Sürekli uyararak, dürtüsel ağızları belirginleştiren nesneleri bir bir terk ettiği süreçte Clarisse, kendi öznel oluşumunu ve başkalarıyla çocuksul –terimin cinsel anlamında– ilişkisini yeniden işlediğini göstermektedir. Piercing'leri, ötekiyle ilişkiyi çocuksul görüşte etkin tutmanın ve bedendeki erojen bölgenin etkinleştirilmesi yoluyla bu ilişkiyi sürekli "ereksiyon" halinde tutmanın bir biçimidir. Böylelikle piercing, bedenin etkinleştirilmesinde ötekinin bu bölge üzerine çekilen bakışıyla desteklenen çocuksul otoerotik etkinliğin sürdürüldüğüne tanıklık etmektedir. Tedavideki çalışmada hâlâ kısmen özerk davranan kısmi dürtülerin

[47] Hangimizin bu tedaviyi yürüttüğünü okurun hayal gücüne bırakıyorum!

yavaş yavaş özümsenmesiyle, öznenin erojen bölgeyi piercing nesnesiyle sürekli uyarmaktan vazgeçmesi sağlanır. Şüphesiz, piercing'in özne için sahip olduğu bu işlevin kısmi sonucunu tamamlamak için ötekinin bakışının tuttuğu yeri daha ayrıntılı sorgulamak gerekecektir, özellikle de kendilik tasarımına ve kişisel imgenin değerlenmesine yönelen bir toplumda.

Piercing ve yaralama arasındaki farklılığın bir başka yönünü daha hatırlayabiliriz. Bedene yapılan muamelenin bu iki biçimi, en azından beden yüzeyini zorlama anında acıyla ilgili ortak noktalara sahip olabilseler de bu zorlayış aynı yapıda değildir. Yaralamalar, yüzey kesikleridir ve gerçekte eyleme dökülen şey, simgeselde meydana gelmemiş bir kopuştur. Yaralamalar simgeselde yerine gelmemiş olan şeyin gerçekteki geri dönüşü olarak anlaşılabilirler ve bu açıdan her zaman özne ve Öteki arasındaki öznel ayrılışın oluşum evresiyle, yani ayna evresiyle ilgilidirler. Piercing'lere gelince, onlar bedenin bir bölgesinin kat edilişidir, genellikle dürtüsel ağızların yakınına yerleştirilen bir ağız olarak deliğin oluşumudurlar. Piercing'ler bedenin delinmiş ve büklümlü yapısının ikiye katlanmasıdır ve tam da bu sebepten özne ve ötekinin ilişkide oluşuna tanıklık ederler. Piercing'ler dürtüsel ağızların ikiye katlanması, dolayısıyla da bedenin dürtüselliğinin ve erojenliğinin eyleme koyulması olarak anlaşılabilir. O halde özne ile öteki arasında zaten varolan bir ayrılışa, bu cinsellik dürtüsel ve çocuksul kalsa da cinselleştirilmiş bir ilişkiye tanıklık ederler. Yaralamalardan farklı olarak piercing'ler, ötekiyle ayrılmayı ve öznenin bireyleşmesini içeren bir ilişkiselliğe yazılırlar. Şüphesiz, son derece ender görülse de beden yüzeyinin bütününü kapladıkları durumlarda derinin ve beden yüzeyinin tamamının erojenleşmesi sorusu onları yaralamalarla yakınlaştırır, ama herşeye rağmen bu vakalar ilişkide taşıdıkları görünümle ve sahip oldukları cinsel yanla yaralamalardan ayrılırlar.

Postmodernitedeki bu uygulamanın sıklığına rağmen, bedene taşınan darbelerin bu yönü üzerinde durmayacak olsak

da yaralamaları dövmeden ayıran şeyden de söz etmemiz gerekiyor. Gerçekten de örneğin Bruno Bettelheim'ın *Les blessures symboliques*'te [Simgesel yaralar] yaptığı tespit, dövmenin ve yaralamaların beden derisi üzerindeki yazılar olduğudur. Bunlar öznenin yaşamının önemli olaylarını gösteren ve sonsuza dek tenin kitabına yazılan simgesel izlerdir. Bu ortak yorum, sürmesi gereken ritüelleştirilmiş yaralamalar çerçevesinde kabul edilebilirse de kendi kendine yapılan yaralamaların ve ritüel olmayan dövmelerin çerçevesine uymamaktadır. Dövme, kuşkusuz bedenin üzerinde bırakılan izdir ve genellikle bu iz öznenin yaşamındaki bir olayı tarihlendiren bir işarettir. Clarisse'in de terapistine hiçbir zaman görünür olmayan, onu hamileliği nedeniyle "bırakmak" zorunda kalan bir adamla yaşadığı ilk aşkı sırasında göğüs çatalına yaptırmış olduğu bir dövmesi vardı. Onu "sevgilisinin elini koymasını sevdiği" yerdeki "küçük bir çiçek" olarak tanımlamıştı. Dövme silinmez bir yazı izi, bedenin üzerindeki şifrelenebilir bir işaret de olsa, bu iz özel kişiler dışında başkaları okusun diye yapılmamaktadır. Bu yüzden dövmeler, genellikle bedenin görülebilir bölgelerine yapılmazlar. Dövme, özel bir şeye ilişkin anlamlı bir iz olarak kalır, piercing'ler ve yaralamalar böyle değildir.

Tersine yaralamalar kapanarak silinebilen izlerdir ve bedene bir işaret, anlamlı bir iz koymak için yapılmazlar. Yaralamalar, beden üzerindeki yazılar değil, ısrarla altını çizdiğimiz üzere kesiklerdir. Onları en iyi, ilk insanların kemik üstüne attıkları çentikler olarak, bir avı diğerinden, bir günü diğerinden ayırmaya yarayan yazı ve gösterenin ilk taslağı olarak okuyabiliriz. Yaralamalar, gösterene dair yazının en küçük izidirler, tıpkı ıssız adasındaki Robinson'un ağaç üstüne çizdiği çizgiler gibi sayma işlevi görürler. Yaralamalar, öznenin gösteren işlevine küçük de olsa tutunuşuna tanıklık ederler. Özne, her çizgiyle farklılığı, onu var edecek olan Öteki'nden kopuşu temsil etmeye çalışır, ama bu izin kapanıp silinmesi ve yeniden tekrarlamak riskiyle.

Özellikle toplumumuzun en genç kesiminde gittikçe sıklaşan bedene dair uygulamaların hepsi az çok, öznenin adlandırma için gerekli gösterenleri bulmakta yaşadığı güçlüğü işaret eder. Bu aynı zamanda öznenin postmodern laf ebeliklerinin sözcelerinden çıkıp sözcelemenin alanına girmede karşılaştıkları zorluğun da bir göstergesidir. Özne, bu durumda ayrılışı sözde (onu temsil eden gösteren ve diğer gösterenler arasında) gerçekleştirmek, yani ötekiyle ilişki içinde gerçekleştirmek yerine, doğrudan kendi üzerinde, bedeni üzerinde gerçekleştirir. Bu tek başına narsisist kendini oluşturma, piercing'de ya da dövmede olduğu üzere ötekinin bakışına seslenmeye çalışır. Özne bedende, daha doğrusu bedeni üzerinden konuşur. Bunun dışında Claire'de gördüğümüz (tam sözcük budur, görme) gibi, Öteki figürü öznenin bedenine yazdığı şeye bakan yere geçtiğinde, dile dair bir hareketlenme olur. Bu "gösterim" dinamiği, insanlararası alışverişi kanıt ve fiilî varoluşun gösterimi üzerinden yöneten Kapitalist söylemin yapısının bizzat kendisi tarafından teşvik edilmektedir.

Öteki'den gelen bakışın –adlandırıcı ve tanıyan olduğu kadar zulmedici de olabilir– büyük yer kapladığı bu tür iletişim biçimleri,[48] toplumsal bağımızın önemli bir patolojisi olmasından öte, modern konuşan varlığın ötekiyle giriştiği son alışveriş biçimidir. Özne artık ilişkinin ötekisine bir adres olarak güvenemediğinde, kendini kaybetme girişimlerinde yok olmaya çalışır.

Kendini Kaybetme Arayışları

Kendini kaybediş her zaman var olmuş, hattâ Bakkhus şölenlerinde olduğu gibi kutlanmışsa da kendini kaybetmenin modern biçimleri, modern ve klasik çağlardakilerden oldukça farklıdır. Eski çağlardaki kendini kaybetme arayışlarında öz-

[48] J. Lacan, 1964-1965, *Le séminaire, Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil.

nenin peşinde olduğu, haz sarhoşluğundaki daha fazla haz ya da şaman âyinlerindeki kendinden geçişlerde olduğu gibi ruhlarla daha fazla ilişki ve kavrayıştı. Psikotrop maddelerle* ilişki, zevk fazlasına bağlı fallik mantık içinde yer alır. Özne mutlak bir mutluluğun gerçekleşmesine ve tamamlanmışlığa erişmeksizin "ikincil" denilen bir duruma sadece yaklaşır. Geçen yüzyılın Mariani şarabı reklâmları, Freud'un kokain üzerine yazılarında olduğu gibi insanın psikotrop maddeyle olan ilişkisinin bu biçimine tanıklık eder. Bu tasarıyla ilgili yazılar 1970'li yıllara uzanan Castaneda'nın peyote hakkındaki yazıları ve 1968 kuşağının kült kitaplarından biri olan *Mavi Ot*'tur.

Bugün psikotrop maddelerle ilişki, kullanım bakımından olmasa da ürünün kullanımında aranan etki bakımından değişmiştir. Tüketimde amaçlanan şey artık mutluluk arayışı değil, unutma ve kendini kaybetme arayışıdır, yani öznenin dünyayla ilişkisinde geçici olarak yok olması, öznenin "aphanisis"idir.** Çok genç ergenlerin sarhoş olana kadar alkol tüketmelerinde ya da kendinden geçmeye varan solvent çekmelerinde olduğu gibi sayısız yetişkinin uyuyabilmek için psikotrop ilaçlara başvurmasında aranan etki bilincin yok olması, öznenin yok olmasıdır. Teneffüslerde sık sık oynanan, ölümcül bir boğulmaya gidebilecek kadar boğazı sıkma "atkı oyunu" aynı davranış çizgisi içinde, olmak ve olmamak, yaşamak ve ölmek arasındaki aynı sınır arayışı içinde yer alır. Özne bu davranışlarla gerçekten ölmek için değil, bedeninde sınırı, sonluluğu sınamak için, yani başka bir ifadeyle bedenin gerçeğinde nihayet gerçekleştirilen kastrasyonu bulmak için sınırın yeri olarak yok

---

* Psikoaktif madde olarak da geçer. Merkezî sinir isteminde etki gösteren ve algı, ruh hali, bilinç ve davranışlarda değişikliğe sebep olan kimyasal madde. (ç.n.)

** Ernest Jones'un erkek çocuğun kastrasyon karmaşasını anlatırken kullandığı ve daha sonra Lacan tarafından öznenin yok oluşu olarak yeniden, farklı bir anlamla ele alınan bir terimdir, yok olma anlamına gelir. (ç.n.)

oluşu eyleme koyar. Üstelik bir başka nesne gibi alınıp satılabilir bir tüketim nesnesi olan uyuşturucu nesnesi, liberal söylem ve eşdeğerlerinin yönettiği dünyada yeni bir kullanıma sahiptir. Uyuşturucu nesnesinin kendine özgü işlevi, Burroughs tarafından *Çıplak Şölen*'de eşsiz biçimde betimlenmiştir. Bu eserde yapılan kullanıcıdaki öznenin tanımına güvenelim, zira semptomun dilsel bir tanımlanışıdır: "İhtiyacın mutlakiyeti".[49] Mutlak ihtiyaç olarak uyuşturucu nesnesi eksik olamayacak olan nesnedir, yok olduğunda özneyi kendi yok oluşunda yutan nesnedir. Geberovitch onu, tüketip yok ettiği nesneye son bir ışıltı vererek çevredeki tüm maddeleri yutan bir kara deliğe benzetmektedir.[50] Işıltısından çıkmanın bireye yaşatabileceği büyük zorluğun açıklanışında bu mutlak nesne, bir tanımını da Freud'da bulur: "Benzer bir etkiyi (acıyı ortadan kaldırma) uygulamaya yönelik yöntemlerin en sert ama en etkili olanı, kimyasal yöntem olan kendinden geçiştir".[51] Birkaç satır sonra şöyle devam eder: "Onlara yalnızca anında bir *zevki* değil, dış dünya karşısında şiddetle istenen bir bağımsızlık seviyesini de borçluyuz".[52] Freud, 1929'daki bu metnine uyuşturucu nesneyi tanımlamak üzere *Lutz* (haz) teriminden radikal olarak ayrılan *Genuss* (zevk) terimini dâhil etmiş ve bu tür bir kendinden geçiş zevkinin haz ilkesine tamamen karşı olduğunu söylemeye kadar gitmiştir.

Uyuşturucu bağımlısı tarafından tanımlanan mutlak ihtiyaç nesnesi burada haz ve zevk arasındaki ayırımı ortadan kaldıran zevk nesnesiyle çakışmaktadır. Bundan dolayı bu nesnenin

---

[49] Burada Freud'un tanımladığı şekliyle semptomda mühürlenen hakikati ortaya çıkarmak için kuramsal bir hakikate yaslanmaktansa, analizanın kendi sözcüklerine güvenme ilkesini takip ediyoruz.

[50] F. Geberovitch, *Une douleur irrésistible, Sur la toxicomanie et la pulsion de mort*, Paris, Inter Editions, 1984.

[51] S. Freud, 1929, *Malaise dans la civilisation,* Fr. çev. C. ve J. Odier, Paris, PUF, 1971, s. 22.

[52] *Agy.*, s. 23.

özne ve eksikli nesnesi arasındaki mesafeyi azaltarak tamamlanmayı gerçekleştirmeye çalışan postmodern laf ebeliklerinin kusursuz nesnesi olduğu söylenebilir. "Karşı konulamaz acı", ihtiyaç nesnesiyle aynı tözden olan haz ilkesindeki gerginliğin azalışı ve öznenin varoluş gerçekliğini elde edeceği Varlığın istikrarının zevke dair tamamlanışı arasındaki bir karışıklığı işaret eder. Aynı zamanda gizleyen ve içeren maske anlamında özneyi dilin alanında harekete geçiren şeyin yerini, zevkin insani olması için ödenmesi gereken bedel olan yapısal eksikliğin, yani arzu nesnesinin yerini ortadan kaldırır.

Kendinden geçirici nesnenin zevki "ölümde ve hazda" oynanan bir zevktir, yani Freud'un doyumun imkânsızı olarak – cansız duruma dönüş hariç– tanımladığı ölüm dürtüsündeki zevktir. Bu zevk, yineleme takıntısını ve buna bağlı olarak zevk alınan acıyı üretir. Uyuşturucu bağımlısı, Lacan'ın Öteki'nin zevkini betimlerken yeniden ele aldığı bu zevk türünü çok iyi göstermektedir: "Uyuşturucu bağımlısı özne, oral bir nesneyle [...] Öteki'nin zevkinin sonsuzlukta gösterdiği, artık fallik işleyişle değil, ölümle sınırlanabilen bir boşluğu doldurmaya, Öteki'nin zevkine tutarlılık vermeye çalışır".[53] Uyuşturucu nesnesinin her defasında yenilenen ölümle ilişkisinde gidermeye çalıştığı boşluk, her zaman tam bir anlam vermekte eksikli olan dilin boşluğudur, dilin imkânsız tamamlanışıdır. Böylelikle uyuşturucu nesnesi modern laf ebeliklerinin, en çok da Kapitalist söyleminin verdiği sözü yerine getirmektedir: öznenin ve Öteki'nin tamamlanışının gerçekleşmesi, düşlemin tam olarak gerçekleşmesi. Uyuşturucu "mağdurlarına" yardım derneklerinin çoğu zaman model olarak Anonim Alkolikler'i alması boşuna değildir. Bu grupların işleyiş ilkesi aslında modern tıbbın teknik-bilimsel tasarısına uygundur. Bir yandan öznenin kendisine uyguladığı kaçınmayla gerçeklikte üründen kurtulmaya

[53] C. Lacote, "Jouissance", R. Chemama, B. Vandermesch (yönt.), *agy.*, 1998, s. 209.

izin verir, ki bu da Dünya Sağlık Örgütü'nün sağlık projesine katılmasına izin verir; diğer yandan özneyi uyuşturucu nesnesine ruhsal bir bağımlılık içinde tutar (*ben X süredir alkolden uzak duran bir alkoliğim,* bu gruplara özgü bir tanıtım şeklidir), bu da düşlemin gerçekleşmesine olan inancı etkin tutar. Birçok örnekte gördüğümüz üzere bu işleyişte özne, postmodern liberal söylemin etkili üretkenliğine katılmış iyi bir özne olarak varlığına eylemleri aracılığıyla tanıklık etmektedir.

Postmoderniteyi Yaşamak

Modern laf ebelikleri özne ve nesnenin birbirini tamamlamasının olanaklı olduğunu savunurlar. Tam bir mutluluğun bugün değilse de yarın, farazi bir öte dünyada değil, yeryüzündeki yaşamın gerçekliği içinde olacağını vaat ederler. Böylelikle sınırsız bir dünya, tamamlanma ve içerme ilkesiyle yapılanan bir dünya düzenlerler. Dile dair tamamlanmamışlığa, hakikati tam olarak söylemenin imkânsızlığına tâbi olan özne, konuşan varlık olmanın varoluşuna dayattığı bu sınırı konumlandırmaya çalışır. Toplumsal bağ artık bu sınırı canlandıran, konumlandıran, düzenleyen bir düzen önermediğinden, özne de bunu elinin altında bulunan ve sonlulukla belirlenmiş son dayanakta, bedeninde bulmaya çalışır. Bu durumda öznenin bedeni, öznenin normal ruhsal ıstırabının ifadesinin, gerçekleştirme beklentisinin merkezî bir yeri haline gelir. Terapötik çalışmaya gitgide dirençli yeme bozukluklarının artması, bedenin yaşamsal sınırıyla oynamanın bu son şekli, sınırı cismanileştiren en son yer olarak sadece kendi bedeninin yerinin olmasının bir işaretidir. Aynı şekilde obezite vakalarının çoğalması, zevkin kısıtlanışının yokluğunu öznenin kendi bedenine nasıl kaydettiğini göstermektedir.

Beden, günbegün eylemleriyle varlığını kanıtlamak zorunda olan bir özne için, gösterenlerden arınmış bir halde varoluşunun gene en emin yeri olarak toplumsal bağın merkezine

yerleşir. Bu mücadele fazlaca ağırlaştığında, öznenin melankolikleşme buhranları ve kimi zaman da en son sınır olan gerçek ölümü arayış yüzeye çıkmaktadır.

O halde psikanalistin tedavi sürecindeki çalışması da değişmiştir. Bütün başarısızlıkları, tekrarları, eksiklikleriyle öznenin sözü tedavinin düzenlenişinin kalbinde yer alsa da Claire örneğinde gördüğümüz gibi psikanalistin çoğu zaman eylemdeki bu beden gösterimlerinden bir söylemenin belirebilmesi için öznenin bedeninin neyi gösterdiğini görmeye –postmodern televizyon izleyicisi gibi bundan zevklenmek için değil– zaman ayırması gerekmektedir. Psikanalitik tedavi, eylemler, bedenler, davranışlar hakkındaki sözün, sözün edimi haline gelebildiği yerlerden biridir. Toplumsal bağ sözceleri duymayı yeğlese de, özne kendisini başkalarıyla ilişkisinde temsil eden ve gösteren bir sözceleme oluşturmaya çalışarak direnir. Her ne kadar beden bu girişimde, sözcüklerin olmadığı bir sözceleme girişiminde ayrıcalıklı bir yer haline gelmiş olsa da.

ŞEKİLLER

Lacan'ın Söylemlerinin Şekilleri

Efendinin Söylemi 111
Histeriğin Söylemi 119
Üniversitenin Söylemi 123
Analistin Söylemi 125
Kapitalistin Söylemi 127
Söylemlerin Yapısı 110
Dört Söylemin Yapısı 118
Konuşmacıların Şekli 132
Söylemdeki Yerlerin Dönüşümü 134
İmkânsız Algoritmaların Yaratım Şekli 135

Postmodern Laf Ebeliklerinin Şekilleri

Kapitalistin Söylemi 149
Ekolojik Laf Ebeliği 153
Teknolojik Laf Ebeliği 162
Programlayıcının Söylemi 168
Postmodern Laf Ebeliklerinin Yapısı 151

Diğer Şekiller

Orvietto Şapeli'nin Planı 183
Optik Şema 101

DİZİN

A

Adın Babası 197
Allouch, Jean 138
Althusser, Louis 115, 130
Analistin söylemi 108, 118, 126, 180
analitik yorum 218
Annatrella, T. 116
Annesel Öteki 210
Antigone 31, 114
Aristophanes 73
Aron, Raymond 146
arzu 23, 25, 26, 27, 30, 31, 32, 33, 37, 38, 42, 44, 47, 48, 50, 51, 56, 63, 64, 73, 74, 91, 94, 100, 107, 111, 114, 120, 138, 142, 145, 150, 153, 160, 161, 172, 174, 184, 199, 215, 220, 226, 227, 240, 246
ayna evresi 10, 100, 102, 103
Aziz Augustinus 43, 44, 199

B

Baba-nın-Adı 14, 22, 25, 28, 29, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 48, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 218, 219
Bakkhus 185, 243
Bandinter, E. 32
benlik 17, 35, 81, 82, 95, 96, 102, 103, 106, 148, 195, 198, 224, 226, 232
Benlik İdeali 25, 81, 102
Berger, John 13
Bernard, Claude 161
Bettelheim, Bruno 242
bilinçdışı 9, 10, 11, 12, 27, 40, 58, 62, 71, 79, 96, 101, 106, 110, 111, 112, 113, 121, 126, 127, 129, 133, 134, 179, 218
Borromeocu düğüm 53
Bosch-Bauer, Adele 190
Braconnier, A. 202, 203
Büyük Öteki 171, 175
Büyük Özneler 201

C

C (devrik vazo) 78, 87, 89, 91, 101, 120, 144, 154, 245, 246
Cahn, J. 202, 213
Chemama, Roland 60, 76, 178, 223, 246
cinsel eylem 64, 70
cinselleşme 71, 79

D

Darwin, Charles 89
DDASS (Sağlık ve Sosyal İşler Birimi Yönetimi) 210
DEHB (Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu) 233
delilik 57, 58
depresyon 174, 179, 202, 203, 204, 205, 217, 218, 219, 221, 223
Descartes, René 122
dilsel alışveriş 110
din fenomeni 201
Dolto, Françoise 68, 101
Dor, Joël 39
Dora 182
Douville, Olivier 221
Dufour, Dany-Robert 18, 28, 71, 76, 102, 103, 195, 201, 236
Duras, Marguerite 182

E

Echo 100
Efendinin söylemi 108, 112, 113, 114, 117, 118, 121, 125, 180
Ehrenberg, Daniel 174
ekoloji 153, 193
Ekolojik laf ebeliği 152, 153, 154
ekolojist söylem 109
ergen davranışı 194
ergen depresifliği 216, 219, 220
eşcinsel 43, 44, 47, 48, 50, 51, 92, 94, 225
eşcinsellik 48, 49, 50

F

fallus 31, 33, 37, 70, 73, 204, 215
Felipe, IV. 102
Ferenczi, S. 76
Ferry, Jules 157
Flöge, Emilie 190
Fort-Da oyunu 98
Fransız Devrimi 122
Freud, Sigmund 10, 11, 17, 19, 23, 24, 25, 26, 29, 33, 38, 39, 41, 47, 50, 51, 53, 67, 69, 71, 72, 76, 77, 79, 88, 96, 98, 102, 107, 108, 110, 112, 113, 114, 115, 120, 121, 124, 125, 141, 150, 155, 157, 169, 170, 171, 173, 181, 182, 183, 185, 192, 193, 194, 201, 202, 204, 215, 216, 218, 220, 221, 223, 226, 227, 234, 244, 245, 246
Freudcu 7, 11, 23, 29, 30, 32, 33, 41, 97, 108, 113, 121, 126, 133, 144, 182, 204, 205

G

Galilei, Galileo 122
Goldschmidt, G. A. 215, 216, 217
Gori, R. 116, 126, 144
Gutton, P. 73, 81, 82

H

halüsinasyon 38
haset 43, 44, 141, 199, 200
hayal kırıklığı (frusturation) 53

haz 11, 19, 25, 66, 68, 74, 79, 92, 225, 244, 245, 246
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 112, 122
hiperaktivite 158, 160
Histeriğin söylemi 108, 120, 180, 201
Hoffmann, C. 91, 144
Hubbard, Ron 145, 146
Huxley, Aldous 176

İ

imago 199
İmge, İmgesel 19, 38, 100
İmgesel baba 53, 55
İnfans 68
İokaste 5, 30, 31, 32

J

Jadin, J.-M. 126
Jean-Paul, II. 87
Joyce, James 60
Julien, Philippe 39, 40

K

kadınlık 188
Kallil, Jane 186
Kapitalist söylem 109, 223
Kassandra 167
kastrasyon 22, 26, 55, 68, 69, 179, 244
kaygı 65, 153, 173, 174, 179, 209, 217
kaygı-depresyonu 153
Kestemberg, E. 203
Keynes, John Maynard 128
kimlik 36, 167, 178, 224
Kızılderili 229
Klein, M. 40, 64, 69, 202
Klimt, Gustav 182, 183, 184, 187, 188, 189, 190, 191, 192
klinik uygulama 26, 203, 233
Kohemeni 177
Kokoschka, Oskar 182, 184
Kopernik fiziği 122
Küçük Anlatı 6, 83

L

Lacan, Jacques 11, 12, 13, 16, 17, 18, 19, 24, 27, 29, 33, 34, 38, 39, 40, 41, 43, 48, 51, 52, 53, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 69, 71, 74, 76, 78, 79, 83, 96, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 136, 144, 149, 150, 151, 152, 156, 172, 179, 181, 196, 199, 200, 215, 218, 219, 220, 223, 237, 238, 243, 244, 246
Lachaud, D. 35, 43, 50, 199, 200
laf ebeliği 13, 109, 151, 152, 153, 154, 155, 164, 166, 167, 180, 222
Laios 30, 31
Langevin, Paul 123
Las Meninas 102, 103
Lauru, D. 79, 107
Lebrun, J.-P. 18, 28
Legendre, P. 18, 87
Levinas, Emmanuel 182
Lévy, P. 21, 71
liberalizm 131, 194, 211
liberal kapitalist söylem 42, 175
libido 81, 204
Louis, XIV. 102

M

Mannoni, O. 34
Marcelli, D. 202, 203
Marx, Karl 115, 130, 150, 157
Mauss, Marcel 69, 157
Medusa 182, 190, 191
Melman, Charles 178
mit, mitler 23, 95

N

Narkisos 100
narsisizm 100, 202, 219, 226, 227, 228, 229
Nathanaël 215
nevrotik 47, 171, 190, 195, 205, 225, 227
nevroz 178
nöropsikoloji 160

O

Oidipus 10, 23, 24, 25, 30, 31, 35, 47, 52, 53, 56, 69, 72, 77, 96, 114, 120, 143, 204, 220, 227, 233
Orvieto 182, 184, 192
Orwell, George 176
otistik sorunlar 160

P

PACS 94, 95, 228, 229
Pernoud, Laurence 157
Perseus 182
Piercing 239, 240, 241
Platon 73, 88, 132
Porge, Erik 39
postmodern 6, 13, 18, 22, 23, 24, 27, 28, 34, 35, 37, 38, 39, 41, 42, 51, 53, 55, 62, 63, 64, 65, 69, 76, 83, 90, 92, 95, 97, 109, 113, 115, 116, 121, 123, 131, 136, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 148, 150, 151, 155, 156, 162, 164, 165, 167, 169, 170, 171, 172, 174, 176, 178, 179, 180, 195, 197, 198, 200, 201, 205, 211, 221, 223, 226, 227, 229, 231, 232, 234, 235, 236, 243, 246, 247, 248
Postmodernite 5, 7, 61, 221
Postmodernizm 60, 95, 109
Prestijli okullar sendromu 41
psikoloji 4, 157, 158
psikopatoloji 17, 26, 36, 37, 53, 54, 55, 108, 121, 136, 141, 160, 165, 171, 200, 226
psikoterapi 174
Psikotrop maddeler 244
psikoz 41, 56, 57, 60

Q

Quattrocento 102, 182, 183, 185
Queer Kuramı 138
Queffelec, Yann 32, 34
Quignard, P. 104

R

Rank, Otto 76, 77
Rassial, Jean-Jacques 21, 22, 58, 59, 75, 97, 135, 137, 138, 140, 141, 142, 145, 178, 218
Reality-show 150
Riedler, Fritza 190
Rigaud, Hyacinthe 102
Ritaline 160
Rolland, Romain 155
ruhsal ıstırap 169, 174, 195

S

Sanal Öteki 176
sapkınlık 50, 51, 52, 130, 146, 150, 194
Sartre 87
Sceno (Seno) 36
Schiele, Egon 182, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 192
semptomatoloji 131, 210, 222
Signorelli, Luca 182, 183, 184, 185, 186, 192
Simge, Simgesel 5, 23, 39, 51, 53, 57, 61, 72, 79, 88, 139, 242
Simgesel Baba 51, 53
simgesel düzen 32
simgesel Öteki 103
sınır durum 233
Sophokles 30, 31
Sosyal Gelişim Fonu 61
Spock, Benjamin 141, 157
Stretter, Anne-Marie 182

T

Teach etkinlik yöntemi 160
teknolojik laf ebeliği 166, 167, 180
terapi 26, 168, 169
Tocqueville, Alexis de 128
Travmaseverlik tutkusu 167
tüketim söylemi 91, 140

U-Ü

Umwelt 111, 112
Unheimlich 215, 216, 217
Üniversitenin söylemi 108, 118, 122, 124, 126, 180
üstbenlik 95, 96, 113, 171

V

Velázquez, Diego 102, 103
Vian, Boris 27
Vincennes doğaçlaması 156

W

Wallon, Henri 123
Wally 164
Weil, Alain Didier 182
Winnicott, Donald W. 24, 35, 159

Y

yoksunluk (privation) 34, 161

Z

zevk 18, 19, 25, 26, 42, 43, 46, 48, 49, 50, 51, 53, 59, 64, 66, 70, 72, 79, 81, 89, 107, 112, 114, 116, 120, 123, 125, 129, 131, 133, 134, 137, 138, 140, 147, 150, 154, 155, 162, 163, 172, 178, 180, 181, 184, 185, 191, 193, 194, 227, 244, 245, 246



Serge Lesourd, Jacques Lacan'ın söylem türleri kuramından ve uzun yıllara dayanan klinik deneyimlerinden yola çıkarak, önceki çalışmalarında ele aldığı *öznel ıstırabın yeni ifade biçimleri*ni tartışmayı sürdürüyor. Yazar, *postmodern laf ebelikleri*nin şekillendirdiği yeni toplumsal ilişkilerin, psikanalizin temel öğretilerinden biri olan "*Doyum, her insani yaşamın bencil amacıdır*" saptamasını çok iyi benimsediğini, ancak hemen onu izleyen bir diğer öğretisini unuttuğunu hatırlatıyor: "*Her zevk, grup yaşamındaki bağları korumak için sınırlı ve tamamlanmamış kalmak durumundadır*".

Günümüzün liberal pazar ekonomisi tarafından belirlenen "*her zevkin sınırsız ve herkes tarafından ulaşılabilir olması*" kuralı hem öznelleşme süreçlerinde hem de insani ilişkilerde etkilerini giderek artan depresyon, stres, anoreksia, hiperaktivite, intihar, bağımlılıklar, şiddet, yıkım, kabalık, zorbalık, cemaatleşmeler, kapalı narsistik gruplar gibi bireysel ve toplumsal patolojiler altında gösterirken, öznenin bu türden bir kapalı sistemde, belirsizlik ya da aşırılık hallerinde bulabildiği tek çıkış yolu çoğunlukla kendi bedeni ya da ötekinin bedeni olmaktadır.

Psikanalitik kuramın kavramlarının ustalıkla işlendiği ve incelikli bir klinik duyuşla örülen bu kitap, özneyi ve öznelliği susturan her türlü söylem karşısında okuyucusunu da sadece sözü almaya değil, sözü etik bir yerden almaya, sabırla ve dikkatle bekleyip dinlemeye, özenle ve özgürce üretmeye de teşvik ediyor.



ISBN: 978-605-2133-15-6



PSİKANALİZ