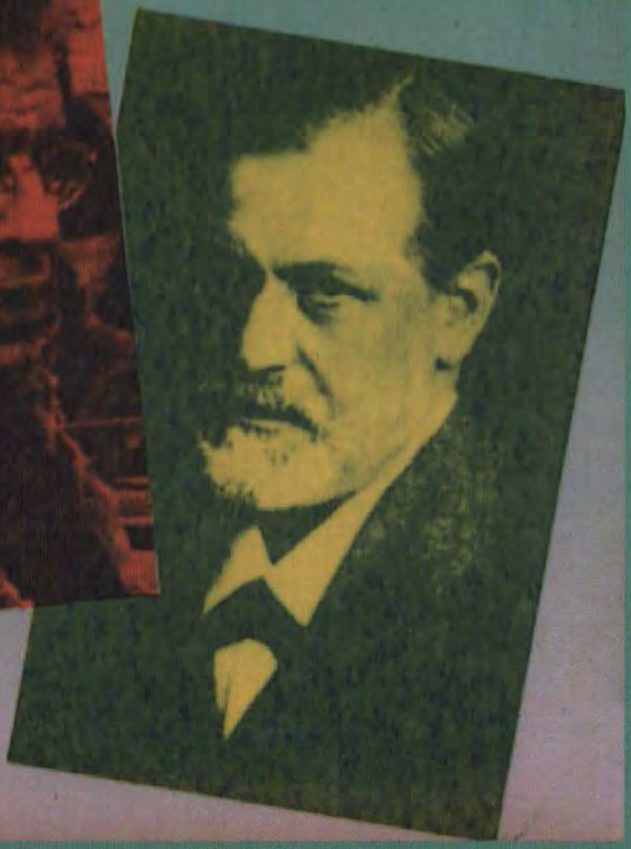
FREUD'dan LACAN'a PSİKANALİZ

Saffet Murat Tura





SAFFET MURAT TURA

1955 yılında Akyazı'da doğdu. 1980 yılında Cerrahpaşa Tıp Fakültesi'ni bitirdi; bir süre fizyoloji üzerine çalıştıktan sonra psikiyatri ihtisasını İstanbul Tıp Fakültesi'nde tamamladı. Zorunlu hizmetini Diyarbakır'da yapan Tura, halen Girne'de bulunuyor.

Tura'nın 1980 yılından beri "**Toplum ve Bilim**", "**Yazko Felsefe Yazıları**", "**İktisat Dergisi**", "**Akıntıya Karşı**", "**Zemin**", "**11. Tez**", "**Defter**" gibi dergilerde yazıları yayımlandı. Yazılarında felsefe, psikiyatri, ahlak ve politika konularına sistematik bir şekilde yaklaşmaya çalışan Tura, bu ilk kitabında da aynı düşünce çizgisini sürdürüyor.

"Okumak, dinlemek; bunlar pasif suçlar değil mi? Şimdi ben, bu saatin sonunda, kendi ayna imgesini yakalayan narsistik dönemindeki çocuk gibi imgesel bir yanılgının hazzı içindeyim. Sizler ise dinlediniz; gelin suçunuzu itiraf edin; sorularınızı bekliyorum."
S.M.T.

AYRINTI: 12
İnceleme dizisi: 5

FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ
Saffet Murat Tura

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Ofset baskıya hazırlık
Renk Yapımevi, Başmusahip Sk. 3/3
Cağaloğlu/İstanbul Tel: 526 91 69

Baskı
Kıral Matbaası 527 39 69

Birinci basım
Haziran 1989

AYRINTI
Yayınevi
Başmusahip Sk. 3/4 Cağaloğlu-İstanbul Tel: 511 70 09

Saffet Murat Tura

FREUD'dan LACAN'a PSİKANALİZ



İNCELEME DİZİSİ

ŞENLİKLİ TOPLUM
Ivan Illich

★ ★ ★

YEŞİL POLİTİKA
Jonathon Porritt

★ ★ ★

Marks, Freud ve
GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ
Bruce Brown

★ ★ ★

KADINLIK ARZULARI
"Günümüzde Kadın Cinselliği"
Rosalind Coward

★ ★ ★

ELEŞTİREL AİLE KURAMI
Mark Poster

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 7
I. DÜN VE BUGÜN PSİKANALİZ 9
II. FREUD VE DİĞERLERİ 27
III. LACAN'A GİRİŞ 61
IV. DİLBİLİM VE YAPISAL ANTROPOLOJİ 80
V. LACAN'IN PSİKANALİZ KURAMINA TOPLU BİR BAKIŞ 93
SON SÖZ YERİNE 127
SİMGESELE GİRİŞTE ÖDİP'İN ROLÜ / Anita Lemaire 131

ÖNSÖZ

Bu kitap aslında henüz psikiyatri asistanı olduğum yıllarda Lacan üzerine hazırladığım seminerlerin bir ürünü. Sanırım 1983 yılında, o sıralarda baş asistan olan dostum Doç.Dr.Olcay Yazıcı, asistanlar, psikologlar ve tıp öğrencilerinden oluşan bir grupta detaylı bir psikiyatri okuması başlatmak istemişti. Bu amaçla bazı çalışma alt grupları oluşturularak iş bölümüne gidildi. Bu çerçevede ben ve arkadaşım Dr.Talat Parman, Lacan konusunu üstlendik.

Ancak bu güzel ve verimli çalışma kürsü içi bazı sorunlar nedeniyle kesintiye uğrama tehlikesiyle karşılaşınca, aktivitemizi dışarda, evlerde toplanarak sürdürmeyi kararlaştırdık. Sürecin böyle bir yola girmesi bence olumlu iki sonucu da birlikte getirdi. İlk olarak grubumuz fakülte dışından sosyologlar, psikologlar, felsefe, iktisat öğrencilerinin katılımıyla zenginleşti. İkinci olarak da sözkonusu seminerler, fiilen Lacan üzerine seminerler halini aldı ve bir kış boyunca hemen her hafta aralıksız devam etti.

İşte bu kitap doktorlar, psikologlar, sosyologlar ve üniversite öğrencilerinden oluşan sözkonusu grupta anlatılanların bir özetini içeriyor.

Şunu hemen kaydetmek isterim ki Lacan'a olan ilgim meslekî kaygılardan ziyade Althusser okumamdan, Althusser'in Lacan'a göndermeleri olan kuramını geliştirme eğilimimden kaynaklanıyordu. Nitekim bu yolda birkaç yazım da yayımlandı. Lacan'ı bir amaçtan çok bir araç olarak görmem nedeniyle de doğrudan Lacan kuramını nasıl yorumladığımı anlatan bir yazı yazmayı düşünmemiştim. Ancak aradan geçen yıllar olaya daha soğukkanlı yaklaşmamı sağladı. Lacan üzerine sadece Türkiye'de değil, dünyada bile pek az incele-

me olduğunu göz önüne alarak, pek çok hata ve yanlış anlamayı içermesi muhtemel bu kitabı kaleme alma cesaretini buldum. Sanırım *Lacan'ı* pek çok kişi için muamma haline getiren sayısız engeli aşmak bakımından pek güvenilir olmasa bile, yine de bir başlangıç noktası görevini yerine getirecek ufak bir çalışma çıktı ortaya. Kitapta sadece bir Lacan özet-yorumu vermek yerine, onu psikanaliz geleneği çerçevesine yerleştirmeye de çalıştım. Ancak kitabın ilk bakışta iddialı görünen bu yapısına rağmen ben hiç de iddialı değilim: Sonuç olarak bu çalışmanın ilgilenenler için orta halli sayılabilecek bir deneme olduğunu düşünüyorum, o kadar.

"Önsöz"ün son satırlarını, bu kitabın hazırlanmasına temel teşkil eden çalışmaları birlikte yaptığımız, ancak sonra, ne yazık ki elimizde olmayan nedenlerle, ayrı düştüğümüz ve bu nedenle de kitabın yazarlarından biri olma şerefini çoktan hak etmiş olmasına rağmen sadece bir vefa borcu çerçevesinde adını anmakla yetinmek zorunda kaldığım arkadaşım Dr.Talat Parman'a teşekkür etmeye ayırmayı yerine getirilmesi zorunlu, ancak hiçbir şekilde yeterli olamayacak bir ödev gibi görüyorum.

S.M.Tura
18.6.1988
Diyarbakır

I. DÜN VE BUGÜN PSİKANALİZ

Psikanaliz, psikiyatride hiçbir zaman temel teori, "paradigma" düzeyine ulaşamadı. Aslında psikiyatrinin hiçbir zaman Kuhn anlamında bir "paradigma"sı da olmadı. Ama doğrusu bir aralar, psikanalizin saygınlığı artmış, psikiyatrların gözünde etkinliği, egemenliği dünyanın hemen her yerinde hissedilir bir düzeye ulaşmıştı. Bugün artık psikanalizin o altın dönemi de hemen tamamiyle tükendi.

Psikiyatrların önemli bir bölümünün —en güçlü olduğu günlerde bile— daima psikanalize biraz şüphe ile bakmış olması, üzerinde dikkatle düşünülmesi gereken bir konu. Psikiyatride bir dönemin "tutuculuğunu" simgeleyen "organik" bakış açısını savunanların şu sıralardaki biraz abartılı gururunu da anlayışla karşılamak gerek. Kabul etmek gerekir ki zaman "tutuculuğu" haklı çıkardı ve ne de olsa, fikir tarihinde zamanın, "tutuculuğu" haklı çıkarması pek az görülen bir durumdur.

Burada psikanalizin uğradığı yenilginin nedenleri üzerinde duralım. Açıktır ki bu yenilginin önemli bir tek nedeni vardır: Biyoloji, fizyoloji ve farmakoloji gibi temel tıp disiplinlerine dayanan organik psikiyatri çalışmalarının son yıllarda gösterdiği olağanüstü atılım.

Yani psikanaliz rakip görüş açısını destekler gibi yorumlanan önemli deneysel veriler karşısında yetersiz kalmıştır. Çünkü psikanaliz teorisi Freud'un zannettiğinin tersine, bu tipte organik verilerle uzlaşmaya elverişli kavramsal aygıttan yoksun gibi durmaktadır. Bugün elbette hâlâ psikanalizi, psikiyatrik yaklaşımın temeli olarak kabul eden odaklar vardır. Ama kanımca artık psikiyatride en azın-

dan "ortodoks" anlamıyla psikanalizi savunmak "yeni tutuculuk"tan başka bir şey değildir.

Organik görüş açısını temel alan çalışmaların da dikensiz gül bahçesi olduğunu söylemiyorum. Bu alanda da pek çok metodolojik, teorik ve bence en önemlisi, epistemolojik güçlükler mevcuttur. Ancak bu sorunları başka bir çalışmada ele almayı düşünüyorum. Şimdi burada başka bir noktayı tartışmayı gerekli görüyorum. Psikanaliz, neden güçlü olduğu dönemde, yani organik verilerin böylesine güçlü bir karşıt kanıt oluşturmadığı, her şeyin psikanaliz için yolunda gittiği dönemde dahi psikiyatrinin temel teorisi olamadı? Psikanaliz neden bütün psikiyatrların üzerinde anlaştığı temel bir hareket noktası, bir "paradigma" haline gelemedi?

Bu soruya yanıt olarak tutucuların "dar kafalılığı" sebep gösterilebilir. Denebilir ki psikiyatrlar klasik tıp eğitiminden geçmiş kişilerdir, dolayısıyla psikanaliz gibi eğilimlerinin temeline ters gelen bir teori ve tedavi tekniğini geniş bir kitle halinde benimsemeleri zaten beklenemezdi. Belli bir haklılık payı taşıdığını kabul etsek bile, psikanalizin bir psikiyatrik paradigma olamayışını sadece bu yanıtla açıklamaya çalışmak hem fazlaca kolaya kaçmak, hem de tamamen yanlış bir çizgiyi savunmak anlamına geliyor bence. Klasik eğitimlerini Newton fiziği çerçevesinde görmüş fizikçilerin, "mutlak uzay ve zaman" kavramının karşısında Einstein'ın "bağıl uzay-zaman süreklisi" kavramını anlamaları ve başlangıçta gösterdikleri bütün dirence rağmen benimsemeleri, eminim, klasik tıp eğitimi almış psikiyatrların psikanalizi benimsemelerinden çok daha zorlu bir düşünsel yenilenme sürecini gerektirmiştir.

Psikanalizin karşılaştığı direncin her hangi bir teorinin karşılaşabileceği dirençten daha büyük olduğunu düşünmek için hiçbir sebep olmadığına göre, bence sözkonusu noktayı daha çok, bizzat psikanalizin yapısında, teorisinde ve pratiğinde aramak gerek. Hem psikanaliz, analistlerin, neredeyse ilk Hıristiyanların çektiği çilelere maruz kaldıklarını iddia eden kendi yazdıkları kendi tarihleri hilafına *klasik psikiyatriden* oldukça anlayışlı yaklaşımlara da "maruz" kalmıştır. Ama Freud'dan beri analistler neredeyse Yahudiliği andıran "kapalı" ve "persécuté*" bir topluluk kurmayı yeğlediler. Sözgelimi E.Bleuler ve T.Flournoy gibi klasik psikiyatri devleri psikanalizi,

* **Persécute:** Çevrenin, kendisine yönelik saldırganlık ve düşmanlık duyguları beslediği hezeyanını taşıyan.

tartışmaya hatta benimsemeye eğilimliydiler. Öte yandan hocamız Dr.Metin Özek'in, asistanı olduğu büyük psikiyatr Kretschmer hakkında naklettiği "psikanaliz" düşmanlığına rağmen, hemen bütün asistanlarının "hoca"dan "gizli" (?) psikanaliz eğitimine yönelmeleri de ilginç bir konu. Yani kısaca psikanaliz en azından bir dönemin tüm genç kuşak psikiyatrları tarafından ilgiyle karşılanıyordu. Buna rağmen psikanaliz bazı ulusal ve uluslararası derneklerde, yine "dava"ya inanmış, bu dernekler tarafından yetiştirilmiş üyelerden oluşan küçük ve kapalı gruplarla sınırlı kalmayı yeğledi ve psikanaliz deneyimleri üzerine "bilimsel" tartışmaların esas itibarıyla dışına taşmamasına özen gösterildi.

Piaget bu tutumu aynı prensipleri benimsemiş kapalı bir grupta, tekrar tekrar başlangıçta aşılan problemlere dönmeden, daha hızlı bir ilerlemenin mümkün olabileceğini söyleyerek mazur göstermeye çalışır.[1] Ama bilimsel bir disiplin "tarikat" zihniyeti ile kurulamaz.

Psikanaliz "tarikatçılığı" bana, geometrinin bilim öncesini, yani Eukleides öncesi geometriyi hatırlatıyor. Eski Yunan'da "geometri" başlangıçta gizli ve mistik bir yön taşıyan okullarda geliştirildi. Bunların en önemlilerinden biri de Pythagoras'ın Kroton'da kurduğu okuldu (M.Ö. 572). Bu okulun bahtsızlığı şu ki bugün bize Pythagoras adından kalan ve hâlâ bu adla anılan teorem, o günkü geometrinin "nokta" kavramıyla düşünülünce, açık bir paradoks ortaya çıkıyordu. Metapontionlu Hippasos bu mistik okulda sözkonusu paradoksu açıklayınca ortalık karıştı. Hippasos okuldan kovuldu ve bir deniz kazasında ölmek suretiyle de Tanrılar tarafından cezalandırıldı.[2]

Tanrılar bu işe ne derse desin, Hipassos sayesinde Pytagoras geometrisinin kavramları yeniden gözden geçirildi, tartışıldı. Sonuçta iki bin yıl rakipsiz kalan bilimsel geometri, Eukleides geometrisi doğdu.

Bilim herkese açıktır ve açıklık bilimin varlık koşuludur; yoksa "kerameti kendinden menkul şeyh" zihniyeti ile bilim yapılamaz. Nitekim psikanaliz de daha Freud zamanında bile fireler vermeye başlamış, bazı Hippasoslar kendini kapının dışında bulmuşlardır. (Neyse ki Tanrılar bu konuda daha insaflı davranmıştır).

---

1. J.Piaget: **Epistémologie des Sciences de l'Homme,** Paris, 1977, s.119

2. L.Godeaux: **Çeşitli Geometriler,** Türk Matematikçiler Derneği Yayını, İst.-1965, s.2-5

Demek ki psikanalizin psikiyatri içinde "paradigma" olamayışı klasik eğitimli psikiyatrların tutuculuğuna bağlanabileceği gibi, psikanalizin bilimsel açıklık yerine bir tür mistisizmi seçmiş olmasına da bağlanabilir. Ama bana bu ikinci yanıt da ilki kadar geçersiz görünüyor. Çünkü gerçi analist olmak adeta bir "tarikat" üyesi olmak gibi ritüellere bağlanmış ise de, psikanaliz teorisi herkesin ulaşacağı kitaplarda yazılmış çizilmiştir. Hatta, itiraf etmek gerekir ki analistler bilimsel bir teorinin savunucularının sarfetmeleri beklenenden çok daha büyük bir gayretkeşlik ile teorilerini geniş halk kitlelerine anlatmaya çalışmışlardır doğrusu. Zaten psikiyatrların önemli bir bölümünü psikanalize karşı cephe almaya yönelten de psikanalizin bir tedavi tekniği olarak klinik başarısı ya da başarısızlığı değil (Çünkü o dönemde psikiyatride klinik başarı sözkonusu bile olmadığından, psikanaliz bir umut ışığı gibi de görülebilirdi) teori olarak psikanalizi tatmin edici bulmamalarıdır.

Bütün dönemlerde psikanalize cephe alan bütün psikiyatrların, bilinçli epistemolojik incelemeler neticesinde böyle bir noktaya ulaştıklarını savunmak elbette gerçeklere uymaz. Tam tersine, psikanaliz pek çok psikiyatrın sağ duyusuna "uçuk", "havada", mantıksız geldiği için, yani bilinçli bir epistemolojik eleştirinin sonucu olarak değil de sadece sezgiye dayanan gerekçelerle, psikanalize cephe alınmıştır. Ama pek çok psikiyatrın sezgi ile yakaladığı şeyler, ciddi epistemolojik bir tartışmanın sonucunda ulaşılan neticeler de olabilir.

Sözgelimi Popper, böyle bir sonuca ulaşmaktadır.[3,4] Yeri gelmişken bu tartışmayı bir Popper yorumu ışığında özetlemekte yarar var.

Bilimsel teorilerin içerdiği önermelerin doğrudan doğruya deneyle test edilemeyeceği kabul edilir. Çünkü bunlar evrensel önermelerdir, oysa deney tanımı gereği tekilin bilgisini verir. Bu durumda, teorinin içerdiği teorik önermelerin, bazı ara önermeler aracılığıyla belli bir "deneysel öndeyi" önermesine mantık yoluyla bağlandığını ve bu "deneysel öndeyi" önermesi sayesinde deneysel olarak dolayısıyla test edilebildiğini kabul etmek gerekiyor.

Popper'e göre teorik önermeler deney yoluyla ancak "yanlışlanabilir" ama asla doğrulanamaz. Şimdi sanırım bu anlayışın çok basit bir mantıki dayanağı var. Sözgelimi, en çok bilinen man-

3. B.Magee: **Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı.** Çev: Mete Tunçay. Remzi Kitabevi İst. 1982

4. K.Popper: **Conjectures and Refutation.** Lon. 1963

tık çıkarımı olan şu örneği göz önüne alalım:

I— "Bütün insanlar ölümlüdür."
II— "Sokrates de insandır."
III— "O halde Sokrates de ölümlüdür."

Şimdi buradaki I önermesi, evrensel olduğu için kendisi doğrudan deneylenemeyen teorik önerme olsun. II önermesi ampirik olarak doğruluğunu bildiğimiz, III ise dolayımı sayesinde I'in doğruluğunu deneysel olarak sınayacağımız "deneysel öndeyi" önermesi olsun. Şimdi III "deneysel öndeyi" önermesinin deneysel anlamda doğru olduğunu saptadığımızı varsayalım; acaba bu sonuç I teorik önermesinin de deneysel olarak doğru olduğu anlamında yorumlanabilir mi?

Hayır. Açıkça görmek için şöyle bir çıkarımı göz önüne alalım.

I— "Bütün ölümlüler insandır." (teorik önerme)
II— "Sokrates de ölümlüdür." (deneysel ara önerme)
III— "O halde Sokrates de insandır." (deneysel öndeyi)

Şimdi burada akıl yürütme tam anlamıyla mantık kurallarına uygundur. II deneysel ara önermesi ve III deneysel öndeyi önermesi de deneysel anlamda doğru olmak ile birlikte, bütün bunlar I teorik önermesinin deneysel anlamda doğru olmasını gerektirmemektedir. (Çünkü biz insanlardan başka canlıların da ölümlü olduğunu biliyoruz.) O halde "deneysel öndeyi" önermelerinin deneysel anlamda doğru olması, bu önermelerin mantık yoluyla elde edildiği teorik önermelerin deneysel anlamda doğruluğuna deneysel bir kanıt teşkil etmez. Yani teoriler deney yoluyla doğrulanamaz, ancak yanlışlanabilir. Biz teorileri deney yoluyla yanlışlayana kadar doğru kabul ederiz, o kadar.

K.Popper'in "yanlışlanabilirlik" ilkesi şöyle de yorumlanabilir gibi gözüküyor: Yanlışlanamayan önermeler aslında olgusal anlamda bilgi vermez. Yani bir önermenin deneysel olarak yanlışlanabilir olması onun *olgusal* bilgi vermesinin koşuludur. Bir örnekte görelim: "Bugün haftanın günlerinden biridir" önermesi, daima doğru bir önermedir, yani koşullar ne olursa olsun (bugün hangi gün olursa olsun) doğrudur bu önerme. Ancak biz bu kesin "doğru" önerme sayesinde olgusal anlamda neyi öğrenmiş oluruz? Açıkça hiçbir şeyi. Eğer önermemiz mantıken mümkün ihtimalleri daraltsa idi, yani mesela "bugün hafta sonudur" gibi bir önermemiz olsaydı, açıktır ki bu önerme, mantık ihtimallerini daralttığına göre, mantık açısından

yanlış olması muhtemel (yanlışlanabilir) bir önerme olurdu, ama biz bu önerme sayesinde olgusal anlamda bir bilgiye sahip olurduk. Eğer önermemiz "Bugün Pazardır" olsaydı, bu durumda yanlış olması ihtimali göz önüne alınan durum açısından en yüksek, fakat verdiği bilgi miktarı da en yüksek bir önermemiz olurdu. (Bu söylediklerimizi matematik enformasyon ve antropi teorisinin formülleri ile ifade etmek bile mümkündür.)

Şimdi bütün yanlışlanamaz önermelerin "bugün haftanın günlerinden biridir" önermesinde olduğu gibi mantıken kesin doğru (analitik) olduğunu da düşünmemek gerek. Çünkü bu durumda, K.Popper'e göre psikanalizin de kesin bir doğru adeta bir matematik olduğu iddia edilmiş olurdu ki, bu K.Popper'e tamamen ters bir yorumdur. Çünkü K.Popper'e göre psikanaliz, "yanlışlanamaz" bir teori olmak ile birlikte bu "yanlışlanamazlık" mantıkî kesinliğe dayanmaz, psikanalizin bir metafizik olmasına dayanır.

Demek ki K.Popper'e göre bazı önermelerin mantıken kesin doğru olmamakla birlikte (yani sentetik olmakla birlikte) yine de yanlışlanamaz olduğunu kabul etmek durumundayız. İşte sanırım K. Popper'in metafizik olarak yorumladığı teoriler bu tipte önermeleri içerirler.

Şimdi Russel'den ilham alarak şöyle bir önerme ileri sürelim: "Bütün evren, tüm astronomik verileri, jeolojik, arkeolojik vs. verileri, canlıların hafızaları vs. ile birlikte sanki milyonlarca yıldır varmış gibi, beş dakika önce yaratıldı." Bu önerme mantıken kesin doğru (analitik) değildir. (Çünkü bu önermenin aksini iddia eden önermeler de, mesela aynı koşulların 1 saat, 2 saat vs. önce yerine geldiğini bildiren önermeler de mantıken mümkündür.) Ancak bu önerme mantıken kesin doğru olmamakla (yani sentetik olmakla) birlikte, yine de yanlış olduğu ispatlanamaz. Çünkü onu yanlışlamak için göstereceğimiz her türlü olguya karşı baştan bağışıklığı vardır bu önermenin. Şimdi bu önerme, sentetik olmakla birlikte olgusal anlamda bilgi vermemektedir. Çünkü bu önerme yanlış olsaydı olgu düzeyinde neyin farkı olması gerektiğini bilmiyoruz. Bu önerme olgular üzerine bilgimize bir şey katmış olmuyor. İşte sanırım K.Popper bu tipte önermeleri metafizik olarak yorumluyor. Söz konusu tipte önermeleri içeren "teoriler" (?) adeta doğayı bilmeksizin açıklamaya çalışan ilkel kabilelerin, antik çağın, dinlerin masalları gibidir. Aynı gerçekliği açıklamak için pek çok masal anlatabilirsiniz. Bu masallar ilk bakışta bilgi verir gibi dursa da olgular hakkındaki

bilgimiz hiçbir şey katmamış olmazlar.

Bu nedenlerle Popper'e göre, bilimsel teorilerin yanlışlanabilir, yani gerçeklik hakkında olgusal anlamda bilgi veren, yani yanlış olması durumunda olgu düzeyinde neyin farklı olması gerektiğini bilmemizi sağlayan teoriler olmaları gerekir.

Popper'e göre, bilimsel metodoloji de teorileri doğrulayan olguları değil, teoriyi yanlışlaması muhtemel olguları almalıdır. Böylece, teori her deney ile test edilmeli, yanlışlamaya açılmalıdır. Yoksa bilim adamları sadece teorilerine uyan olguları göz önüne alır, diğer olgularda gözlerini kapatırlar ise, yine metafizik yapılmış olur. (Popper'e göre, sadece analistler değil, marksistler de metodoloji düzeyinde bunu yapmaktadır.)

İşte, bu epistemolojik çerçevede, Popper'e göre, psikanaliz metafizik bir masaldan ibarettir. Analistler bütün klinik olguları kendi teorileri çerçevesinde öyle yorumlarlar ki, sonunda olgunun teoriye uymaması diye bir şey söz konusu olamaz. Teorinin yapısı yanlışlanmaya kapalıdır. İçerdiği çok sayıda, yer yer çelişik varsayımlar bütün karşıt olgu imkânlarını ortadan kaldırır. Eğer kazara teoriye, mevcut varsayımlar çerçevesinde uymayan bir olgu ile karşılaşırlar ise, analistler hemen gerekli varsayımı teoriye ilave ediverirler. Böylece hastalarını birtakım kötü ruhların, cinlerin etkisinde kaldığına inandırıp sonra bu ruhları, cinleri kovan ilkel büyücüler gibi, analistler de önce hastalığı açıklayan bir masal anlatırlar, sonra da hastalığı "kovarlar." Psikanaliz çağdaş bir masal, analistler de çağdaş büyücülerdir.

İlginç nokta şu ki, böyle bir eleştiriden yeni bir psikoterapi teori ve tekniği bile çıkarılabilir. Gerçekten de bazı masallarla (mesela perili köşk vs.) çocukları ve ilkelleri korkutmanın mümkün olduğunu herkes bilir. Tam tersine, bazı masallarla çocukların korkuları yatıştırılabilir de. İşte, belki de psikoterapi, büyükler için masallardan ibarettir. Bu masalın bir kısmını hastalar anlatır, boşlukları da psikoterapist doldururuverir.

K.Popper'e dayanan Slater[5] ilginç bir örnek veriyor: Aynı rüya ya da psikopatolojik durum, Freud, Adler ve Jung açısından tamamen farklı bir şekilde yorumlanabilir ve bunlardan hangisinin yanlış olduğunu bilmek için elimizde hiçbir deneysel ölçüt de yoktur. Bu "teoriler" anlamsız bir gerçekliğe anlam veren masallardan başka

5. E.Slater: **The Psychiatrist in Search of a Science** III, Br.J.Psy. 1975, 126

bir şey değildir. Nasıl dünyanın yaradılışını *"açıklayan"* (?) değişik masallardan hangisinin doğru olduğunu araştırmak sözkonusu bile değilse, bu tipte teoriler de deneysel araştırmaya kapalıdır. Eğer bu deneye kapalılık, mesela matematiklerde olduğu gibi bir kapalılık olsaydı, sorun yoktu. Ama söz konusu teoriler gerçeklik hakkında olgusal bilgi verdikleri iddiasındayken -biz bunların yanlış olması halinde olgu düzeyinde neyin farklı olacağını bilmediğimize göre- bunlar iddialarının tersine, olgusal bilgi vermezler. Sözkonusu teorileri metafizik kılan da işte bu özellikleridir.

Şimdi psikiyatrların psikanaliz karşısındaki güvensiz tavırlarını, bu tipte epistemolojik çözümlemelere bağlamak şüphesiz fazlaca iddialı bir tutum olurdu. Nitekim psikiyatrlar, zaman zaman disiplinlerine epistemolojik kaygılarla yaklaşmak gereğini duymuşlar ise de, bu kaygılardan hareket eden çalışmaların sayısı oldukça sınırlıdır. Fakat psikiyatrların psikanaliz karşısındaki güvensizlikleri, pekâlâ bazı epistemolojik sezgilere bağlanabilir. Psikiyatrlar fizik, kimya, biyoloji gibi doğa bilimlerine dayanan tıp eğitiminden geçmiş kişilerdir. Şimdi bu çerçevede psikiyatrların psikanalizde bir şeylerin ters gittiğini sezmeleri kolay anlaşılır bir durum gibi duruyor. Belki bu sezgilerinin adını her zaman açık bir epistemolojik çerçeve içine koyamamışlardır, ama psikanalize de daima biraz kaygıyla yaklaşmışlardır. İşte, sanırım psikanalizin psikiyatri içinde hiçbir zaman bir "paradigma" düzeyine yerleşememiş olması, böylesi epistemolojik sezgilere ve kaygılara bağlanabilir.

Burada bir parantez açıp, psikanalize yaklaşırken göz önüne alınacak tek epistemolojik çerçevenin Popper'inki olmadığını kaydetmek gerek. Nitekim, mesela Althusser açısından psikanaliz, bilimsel bir teoridir. Burada Popper'i ele almamızın nedeni hem psikanalize getirdiği eleştirileri hatırlamak hem de psikiyatrların sezgilerine denk düşen bir epistemolojik çerçeve vermektir. Yoksa psikanalizin epistemolojik tartışmasını Popper ile kapanmış bir süreç olarak görmüyorum.

Burada Popper, epistemolojisini tartışmak yerine, Popper'e karşı psikanaliz lehine görülebilecek birkaç basit noktayı dile getirmek istiyorum. Sözgelimi, Popper, psikanalitik teorilere güvensizliğini pekiştiren şöyle bir anı nakleder: 1919 yılında Popper, Adler ile yaptığı bir görüşmede, kendisine pek de Adler'ın kuramına uymazmış gibi gözüken bir hastadan söz eder. Adler de vakayı kendi "aşağılık karmaşası" teorisi ile yorumlar ve açıklar. Bunun üzerine Popper,

Adler'e sonuçtan nasıl böylesine emin olabildiğini sorar. Adler, "Daha önceki bin deneyimim sayesinde" der. Popper de dayanamaz, "Bu yeni vak'a ile deneyiminiz binbir oldu herhalde" yanıtını verir. Kısaca Popper'e göre, Adler, sürekli olarak olguları kendi teorisini doğrulayacak şekilde yorumlamakta, yanlışlama yollarını tıkamaktadır.

Ama bir an için Popper'in Adler ile değil de bir çocuk doktoruyla konuştuğunu ve ona başlangıçta ateş, bulantı, ishal, halsizlikle kendini belli eden, giderek ateşin düşmesini izleyen dönemde halsizlik, gözlerde ve derinin renginde sararma, dışkının renginin açılması ile seyreden şikâyetleri olan bir hastadan söz ettiğini düşünelim. Doktor, sözkonusu hastanın hepatiti (karaciğer iltihabı) olduğunu, hastalığa da gözle görülmeyen virüslerin karaciğeri tutmasının neden olduğunu, hastalığın muhtemel seyrini vs. duraksamadan söyleyecektir. Eğer Popper doktora "Nasıl bu kadar kendinizden eminsiniz?" diye sorarsa, doktor, "daha önce bin tane benzer vak'a ile karşılaştığını" söyleyebilir. Ama o zaman Popper, bu vak'a ile doktorun deneyiminin binbiri bulduğunu mu düşünürdü? Anladığım kadarıyla Popper, hekimlik pratiği ile bilimsel metodolojiyi karıştırmaktadır. Hekimlikte, daha önceki deneyimlerimizi, hatta binlerce yıldır hastalarla ilgilenmiş eski hekimlerin deneyimlerini bir tarafa atarak, her vak'ayı sanki ilk tıbbî deneyim gibi ele alsaydık, dahası bildiklerimizi sürekli yanlışlamaya çalışsaydık, bu meslek icra edilemez bir hal alırdı. Hekimlikte daha önceki deneyimlerimizden elde ettiğimiz sonuçlara güvenmek genellikle en emin yoldur. K.Popper'in hatası, bilim adamı Adler ile hekim Adler'i karıştırmasıdır ve muhtemelen psikanaliz pratiğini yargılarken de benzeri hatalara düşmektedir.

Yukarıda Slater'den aktardığımız, aynı rüyanın, psikopatolojik durumun Freud, Adler, Jung açısından tamamen farklı yorumlanabilip de bunlardan hangisinin yanlış olduğunu deneysel olarak ayırt etmeye elverişli hiçbir deneysel ipucunun olmaması durumuna gelince, Jung'un bu konuya ışık tutabilecek çok ilginç bir çalışması vardır.[6] Jung, Freud'la analitik yöntemleri arasındaki farklılığı açıklamak için 1916'da bir çalışma yayımlar. Bu çalışmasında Jung, bir rüyayı önce Freudçu yöntemle, sonra da kendi yöntemiyle ele alır. Sonuç itibarıyla Freud ve Jung arasında bir karşıtlık sözkonusu değildir. Jung'a göre, Freud, rüyanın nedenini, neden şu ya da bu rüya

6. G.Morf: **La psychotherapi de C.G.Jung**, E.M.C. 37814 A10, 1976.

değil de belli bir rüya görüldüğünü anlamaya çalışırken, kendisi rüyanın amacını, hastanın dünyasına ne kattığını araştırır. Yani sadece bakış açıları farklıdır. İşte, sözkonusu rüya:

Kelt kökenli genç bir Fransız kadın, rüyasında, toprağa gömülmüş eski bir kılıcın topraktan çıkarıldığını görür. Bu eski bir Kelt kılıcıdır, süslü, tam sanat eseri bir kılıç. Kılıcı topraktan çıkaran *tanımadığı bir adam*, onu genç Fransız bayana hediye eder.

Jung'un bu rüya üzerine uyguladığı Freudçu serbest çağrışım şu sonuçları verir: Fransız bayan kaybettiği babasının askeri kılıcını anımsar, bu kılıcı küçük bir kızken babası ona gösterdiğinde, güneşte parlayan kılıç karşısında duyduğu heyecanı anlatır. Babası enerjik, erkeksi özellikleri ön planda, yiğit, gözü kara bir adamdır. Cesur oldukları söylenen Kelt kökenlerine bağlıdır.

Freudçu analiz şöyle özetlenebilir: Hasta babası karşısında ambivalan bir tutum içindedir. Bir yandan ona hayran, hatta ona erotik fantezilerle bağlı iken öte yandan da, babasının saldırgan tavırlarından acı çeken annesi ile özdeşleşmektedir. (Bu özdeşleşmeden dolayı da erkeksi özellikleri ön planda erkeklerden kaçmakta, daha çok kadınsı, zayıf, nevrotik erkeklerle ilgilenmekte, ancak bu ilişkilerine de pek değer vermemektedir. Zaten analiz süresince de erkek analist karşısında şiddetli dirençler geliştirmiştir.) Rüyası, babasının fallusuna sahip olma arzusunu dile getirmektedir. Rüyada kılıcı almakla bu çocuksu arzusu sanrısal bir şekilde tatmin edilmiştir.

Aynı rüyanın Jung tarafından yapılan, kendi teorisine uygun yorumu ise şöyle özetlenebilir:

Hasta babasının silahını almakla onun enerjisine, karar verme gücüne, sorunların üzerine gitmedeki yeteneğine, kendinden daha emin olma ihtiyacını dile getirmiştir. Bir bölümüyle mirasçı olduğu bu silah, potansiyel halinde bilinçdışında mevcuttur. Onu topraktan, gizli olduğu derinlikten çıkaran analizdir. Hasta böylece babasına daha çok benzeyecek, şimdiye kadar kullanmadığı gizli silahını kullanacaktır. Yaşamını, eski atalarından kalma değerler üzerine inşa edecek, *daha güçlü* ve kararlı olacaktır. Onu nevrotik kılan korkular, *kaçınmalar*, *boyun* eğmeler bu yol ile son bulacaktır.

Şimdi bu iki analiz arasındaki fark nedir? İlki rüyanın görülmesini sağlayan bilinçdışı nedenleri araştırırken, diğeri bu rüyanın hastanın yaşamına nasıl bir yön verdiğini incelemektedir. Jung'a göre, Freudçu analiz hastaya bir şey vermez, ama aksine kendi analizi hastaya izlemeyi arzuladığı yolu, uzun zamandır kullanmadığı, görme-

diği gizli psişik güçlerini gösterir. Kompleksinin altını çizmek yerine, olması gereken ve olabileceği kişiliği gösterir.

Şimdi kanımca Freud ve Jung, birbirinden çok farklı yorumlar yapmıyorlar. Söz konusu yorumları karşıt uzlaşmaz yorumlar gibi görmek gereksiz. Farklılık tedavi edici faktörün ne olduğu konusundaki anlaşmazlıkta düğümleniyor. İlki bilinçdışı karmaşayı bilinç düzeyine çıkarmakla nevrozun tedavi edileceğini düşünürken, diğeri bilinçdışının kendisini tedavi edici bir potansiyel olarak görüyor. Bu bilinçdışı faktörleri güçlendirmeyi hedef alıyor. Bu nedenle, Slater'in yukarıda sözünü ettiğimiz iddiası karşısında daha dikkatli düşünmemiz gerek. Söz konusu teoriler gerçekten uzlaşmaz, çelişik dolayısıyla birinin yanlışlanması gereken teoriler mi? Yoksa bunlar bir şekilde bütünleştirilebilir yaklaşımlar mı? Bana bu ikinci varsayım daha kuvvetli gibi gözüküyor. Söz gelimi Adler de aslında Ödip karmaşasını reddetmez, ancak bu karmaşayı Freud'dan farklı bir şekilde yorumlar: Şiddetli aşağılık karmaşası olan ve sosyal duygusu gelişmemiş çocuk, dış dünyaya açılmak yerine aile içine kapanır ve arzularına, bu arada cinsel arzularına da aile içinde nesneler arar; Ödip karmaşasının nedeni budur Adler'e göre. Freud ise, şiddetli Ödip karmaşası nedeniyle nesne libidosunun karşı cinsten ebeveyne bağlı kalacağını, nesne libidosunun bu saplantısının toplumsal nesnelere yönelmeyi, toplum duygusunun gelişimini engellediğini söyleyecektir. Bu biraz tavuk-yumurta hikâyesini andırırsa da, her iki teorinin de aynı anda doğru olması, yani bu iki sürecin birbirini pekiştiren faktörler olması da mümkündür. Yani bunları mantıken zorunlu olarak karşıt olmaktan çıkaracak bir yorum mümkündür. Bu durumda da bir seçim yapma zorunluluğu ortadan kaldırılabilir pekâlâ.

Popper'e karşı psikanalitik yaklaşımları destekler gibi gözüken bu itirazların Popperci yaklaşıma önemli bir eleştiri getirdiği söylenemez tabii. Böyle bir eleştiri tüm Popper epistemolojisinin eleştirisini gerektirir ki, bu tartışmanın yeri burası değil. Ancak sözkonusu itirazlar, Popper epistemolojisi doğru bile olsa, Popper'in psikanalizi yeterince incelemediğini gösteriyor kanısındayım.

Psikanalizi epistemolojik açıdan daha ayrıntılı bir şekilde tartışmaktan kaçınarak kendi kanımı basitçe şöyle özetleyebilirim: Psikanaliz, diğer bilimsel teorilerde alışık olduğumuzdan çok daha fazla sayıda varsayıma dayanır. Bu varsayımların pekçoğunun gereksiz olduğu düşünülebilir. Şöyle ki, psikanalizde bazen bir varsayımı açıklamak için bir dizi varsayımın ileri sürüldüğünü görmek mümkün-

dür. Oysa epistemolojik açıdan varsayımları açıklamak için yeni varsayımlara gerek yoktur. Çünkü varsayımlarla açıklama sürecine bir son düşünülemez. Bu çok sayıda varsayımlara dayanan -yapısı itibarıyla- psikanalizin, psikiyatrik olguları açıklamak bakımından atıl bir teori görünümü aldığını kabul etmek gerek. Bununla beraber psikanaliz klinik olgulardan ziyade daha bütünsel alanları açıklamak için elverişli bir teori olabilir. Yani psikanaliz esas doğum yeri olan psikopatolojide değil, ama söz gelimi antropoloji gibi bir alanda ciddiye alınabilir bir teorik yaklaşım olarak değer kazanabilir.

Nitekim bu ufak kitapçığı kaleme almaya değer bulmamda antropoloji açısından psikanalizin, özellikle Lacan'ın henüz yeterince değerlendirilmediğine inandığım potansiyellerini sergilemek kaygısı da rol oynadı. Lacan'ın elinde kazandığı yorumla psikanalizi, filogenez (türün gelişimi) düzeyinde bir hayvan türünün kültürel bir yaratık olması sürecini, ontogenez (bireyin gelişimi) düzeyinde bireyin biyolojik bir varlıktan kültürel bir toplum üyesi, yani "özne" olma sürecinde özetleyen, bu itibarla da her şeyden önce insanı açıklayan bir varsayım gibi görmenin mümkün olduğunu düşünüyorum.

Gerçekten de bilindiği gibi psikanaliz, içerdiği antropolojik yaklaşımlar ile antropoloji içindeki tartışmalara önemli katkılarda bulunmuştur. Söz gelimi Malinowski, Freud'dan hareketle, toplumsal yaşamın, temel biyolojik itkilerden gücünü almakla birlikte bu itkileri esas yataklarından saptırmak, hatta bastırmak zorunda olduğunu, kültür olgularının böylece ikincil bir nedensellik çerçevesinde organize olduğunu ileri sürer. (Geniş ölçüde Freud'un ego gelişimi teorisine benzeşmesi ilginç.) Ancak temel itkiler ile kültürel olgular arasında öylesine bir bağ vardır ki, işte antropolojinin esas ödevi bu bağı ortaya koymaktır. (Psikanaliz pratiğinin özüyle benzerlik.) Malinowski, Freud'un Ödip karmaşasının evrenselliği tezini eleştirmesine rağmen, psikanalizden geniş ölçüde yararlanmıştır. Kültürel antropoloji okulunun önde gelen isimleri Mead, Benedict, Linton ve Kardiner psikanaliz teorisini antropolojide başarıyla uygulamıştır.[7] Söz konusu yazarlar farklı kültürel özellikler gösteren toplumlarda birbirinden farklı ortalama bir kişilik yapısının ortaya çıktığını, kültürel faktörlerin söz konusu kişiliği belirlemek bakımından önemli olduğunu düşünürler ve kültürel faktörlerin sözkonusu ki-

7. C.Brisset: **Antropologie Culturelle et Psychiatrie**, E.M.C. 37715 A10, 1960.

şiliği belirlemek bakımından önemli olduğunu düşünürler ve kültürel faktörlerin kişilik yapısının gelişimi üzerine etkilerini incelerken, özellikle psikanalitik teoriyi göz önüne alırlar.

Bir örnek olarak M.Mead'in Samoa ve Yeni Gine'de yaptığı çalışmaları ele alabiliriz: M.Mead, Samoa'da öyle bir eğitim sistemi, psikanalitik açıdan öyle bir toplumsallaştırma süreci saptadı ki, bu toplumda çocukluktan genç erişkinliğe geçiş, Batı toplumunda sık rastlanan "büluğ krizi"ne (puberte) yol açmıyordu. Sözkonusu toplumda, çocuk çok küçük yaştan itibaren sorumluluk üstleniyor ve toplumsal iş bölümüne katılıyordu. Çocuklardan problemleri çözmeleri beklenmiyordu, ama özellikle dans gibi toplumsal etkinliklerde kendilerini serbestçe ortaya koyabiliyorlardı. Tüm yaşlar için belirlenmiş bir toplumsal statü vardı. Cinsel yaşama geçiş yeniyetmelik (adolescence) çağında kolay ve çabuk gerçekleşiyor, bu alanda toplumsal sınırlamalar sözkonusu olmuyordu. M.Mead, sözkonusu toplumda kuşaklar arası çatışmanın, gençlik sorunlarının, hatta nevroz ve psikoz olgularının bile gözlenmediğini bildirir.

Buna karşılık M.Mead, Yeni Gine'de incelediği bir toplumda Samoa'dakinden tamamen farklı bir eğitim sistemi saptadı: Sözkonusu toplumda, çocuk yaşamı ile erişkin yaşamı arasında şiddetli bir kopuş sözkonusuydu. Bu toplulukta çocuklardan büluğa (puberté) kadar hiçbir şey beklenmiyordu. Bedensel beceri ve kuvvete aşırı önem verilen bu kültürde erişkinliğe geçiş, ani bir rol değişikliği gerektiriyor, bu insanlardan güçlü, kahraman, kararlı, becerikli olmaları bekleniyordu. Mead, sözkonusu toplumda yaşayanların kaygı (anxiété) düzeyinin çok yüksek olduğunu bildirmekteydi.[8]

Antropolojideki bu yaklaşım, psikanaliz içinde de yankısını bulmakta gecikmedi; "yeni freudcu" kültüralist Amerikan okulu, psikanalizin biyolojik vurgusunu kültürel faktörler üzerine kaydırdı.[9] Bu çerçevede Sullivan, C.Thompson, K.Horney gibi yazarlara ilerki bölümlerde değineceğiz. Ancak psikanalizdeki kültüralist eğilime güzel bir örnek olarak C.Thompson'dan bir bölüm aktaralım:

Thompson, "oral dönemdeki" biyolojik faktörleri kabul etmekle birlikte, psikanalitik açıdan esas önemli olanın kültürel faktörler olduğunu şöyle açıklıyor:

"Oral dönem temel olarak biyolojik gelişimle belirleniyor gibi du-

8. H.Ey et Col: **Manuel de Psychiatrie**, Paris 1978, p. 997.

9. C.Brisset: **Le Culturalisme en Psychiatrie**, Evo. Psy. 1963, 3, p.369.

ruyor. Doğuşta, en gelişmiş beyin kabuğu bölümü 'oral bölgeyi' yöneten kısımdır. Çocuğun oral yol ile dünyayla ilişkiye geçtiğini ve dünyayı başlangıçta ilkesel olarak ağız sınırlarıyla kavradığını düşünmek için önemli sebeplerimiz var. Bununla birlikte elde edilen oral tatminin belirleyici faktör olup olmadığını sorgulamamız gerek. Gerçekten de en uygun organ olduğuna göre çocuğun dünya ile ilişkiye ağız yoluyla girdiğini, böylece oral dönemin, haz değeri nedeniyle organik olarak belirlendiğini kabul edebiliriz, ancak birinci dereceden değil.

Olaya başka bir açıdan yaklaşacak olursak, ağızın ilişkiye geçtiği dünya tipi evrensel olarak aynı değildir ve bu deneyimde söz konusu edilebilecek farklılıklar kişiliğin gelişimi üzerine oral dönemdeki organik baskınlıktan çok daha anlamlı bir etkiye sahiptir. Farklı uygarlıklarda çocuğun anne memesi ile beslendiği süre konusunda, hatta beslenmenin sıklığı konusunda önemli değişiklikler sözkonusudur. Belli bazı uygarlıklarda çocuk yıllarca anne memesi ile beslenir, halbuki bizim toplumumuzda bu süreyi mümkün olduğunca kısaltmaya eğilim vardır. Aynı şekilde, pek çok toplumda, çocuk, ağladığı zaman emzirilir, halbuki bizim toplumumuzda, en azından yakın zamana kadar, çocuğa katı bir emzirme rejimi empoze edilmekle kalınmaz, hatta bu tutumun çocuk için daha hayırlı olacağı düşünülürdü. Moloney, Okinava yerlileri üzerine yaptığı bir çalışmada, yumuşak bir beslenme alışkanlığı ile bu yerlilerin yumuşak başlı, sevecen ve anksiyetesiz kişilikleri arasında belli bir bağ görüyor. Böylece oral dönemin organik bir temeli olmakla birlikte, bu dönemin kişiliğin gelişimi üzerindeki neticeleri hiç şüphe yok çocuk karşısında takınılan kültürel faktörlere bağlı tutumdan geniş ölçüde etkilenmektedir."[10]

Bu kitabın temel görevi, Lacan'ı açıklığa kavuşturmak olduğuna göre, hemen belirtelim ki, Lacan'ın sözkonusu kültüralist Amerikan okulu ile hiçbir ilgisi yoktur ve Lacan'dan antropolojik tartışmalara yapılacak -henüz yeterince değerlendirilmediğine inandığım- muhtemel katkı bu yolda olmayacaktır. İlk olarak Lacan, farklı kültürler ile değil doğa-kültür karşıtlığı bağlamındaki "kültür" ile ilgilidir. Bu bağlamda da, olsa olsa Levi-Strauss'un yapısal antropolojisine yaklaşabilir. İkinci olarak da, Lacan, değişik kültürel faktörle-

10. C. Thompson: **Psychoanalysis: Evolution and Development**, New York, 1960, s. 35-36.

rin kişilik üzerine etkilerini tartışmak yerine, değişik kültürleri temellendiren yapının psikanalitik bir açıklamasını verebilir ancak.

Psikanalizin, antropolojiye yönelik katkılarının ya da muhtemel katkılarının bizzat Freud'un bu konudaki çalışmalarını aşan bir yönü olduğunu iddia etmek, sanırım yanlış sayılmaz. Bilindiği gibi psikanalizi klinikten antropolojiye taşıyan Freud olmuştur. Freud'un antropolojik yaklaşımında şu varsayım vardır: İnsanları klan, kabile, politik parti, toplumsal sınıf, dini ya da milli topluluklara bağlayan güçler, öz itibarıyla insanları aileye bağlayanlardan farklı değildir; hatta ilk güçler ikincilerden türemiştir.

Bu varsayımı biraz açıklarsak, temelde "özdeşleşme-kimlik kazanma"* sürecinin bulunduğu görülür. Tüm toplumsal "özdeşleşme-kimlik kazanma" süreçleri, "özne"nin ilk "toplumsal-kültürel" model olan "baba" karşısındaki konumunun kazanılması sürecinin bir tekrarı olarak ele alınabilir. Niçin "anne"nin değil de "baba"nın ilk toplumsal kültürel model olduğu konusu ilerde aydınlığa kavuşacak. Ancak şimdiden şunu söyleyebiliriz: İnsanlar tüm "toplumsal-kültürel" yaşamları boyunca bilinçdışına yerleşik bulunan, sürekli olarak duygulanımlarını yapılandıran ve "biyolojik-doğal" yaşamdan "kültürel-toplumsal" yaşama geçişin mirasçısı olan çatışkıları tekrar tekrar yeniden yaşarlar. (Bir anlamda psikanalitik teoriye göre psikanaliz tedavi tekniğini mümkün kılan "aktarma" ve "aktarma çözümlemesinin" bu "tekrarlama" ilkesine dayandığını hatırlatmak yerinde olacaktır.)

Şimdi eğer bireyle "toplumsal-kültürel" gerçeklik arasındaki tüm ilişkileri, "özne"nin ilk *kültürel* ilişkisi olan "baba" ile ilişkisi temelinde ele alacak olursak, "toplumu-kültürü" birey karşısında "yasaklayıcı", biyolojik eğilimleri bastırıcı bir güç olarak kabul etmek durumundayız. Ancak "toplum-kültür", kültürün dünyasındaki yaşama ters düşen itkileri bastırırken, bu bastırmaların sonunda ortaya çıkabilecek bireysel saldırganlığı ve isyanı çeşitli "yüceltmeler" sayesinde bertaraf etmeye yönelik düzenlemelere de sahiptir. Demek ki toplumsal-kültürel yaşam tıpkı Ödip durumunda olduğu gibi "yasak" ile birlikte bir "vaat" de taşır.

Bu noktada Marcuse'ün[11] Freud ve Marx'ı bir araya getirme ça-

* "Identification" kelimesinin analitik bağlamdaki anlamının Türkçede, ancak "özdeşleşme-kimlik kazanma" kavram çifti ile karşılanabileceğini düşünüyorum.

11. H.Marcuse: **Eros et Civilisation**, Paris, 1965.

bası ile tüm toplumların, kısacası uygarlığın belli bir "baskı"yı gerektirdiğini, ancak sınıflı toplumlarda bu zorunlu baskıya "artık-baskı"nın da ilave olduğunu ileri sürdüğünü hatırlatmakta yarar var. Sözkonusu çerçevede, sınıfsız toplumu, bireyin toplum karşısında mümkün en büyük özgürleşmeyi elde ettiği toplum olarak ele almak gerekir.

Freud'a göre toplumun başlıca etkinlikleri esas itibarıyla cinselliğe yöneliktir; toplumsal yasakların ilki ensest yasağıdır. Freud, yasakçı ve bütün kadınlara sahip "baba" ile oğullar arasındaki mitik mücadelenin, "baba"nın öldürülmesi ile son bulduğunu, ancak babanın ölümünden sonra doğan kaos ortamının "babanın yasasının" yerleşmesine yol açtığını savlar.[12] Nitekim Freud, "Musa ve Tektanrıcılık"ta da aynı temayı işler ve Musa'nın Tanrısının, Musa, kavmi tarafından öldürüldükten sonra Tanrı konumuna tam olarak yerleştiğini söyler.[13] (Şunu kaydetmekte yarar var: Musa'nın kavmi tarafından öldürüldüğü tezi tarihi bir veri değil, Freud'un analitik bir yorumundan ibarettir.)

Şimdi bu antropolojik çerçevede Ödip karmaşası (yani hem hayranlık duyulan hem nefret edilen yasakçı baba teması) toplumsal plana taşınmıştır. Ambivalan* duygular uyandıran kabile şefi, "baba"nın konumundadır. Ve "babanın yasasını" babayı öldürdükten sonra benimseyen, içselleştiren oğulların her biri, artık birer küçük baba olur; ensest yasağının koruyucusu ve egzogaminin (dış-evlenme) kollayıcısı. Zaten Lévi-Strauss'u belli bir şekilde yorumlarsak, ailenin ve kültürün temelinde de bu yasak olduğunu görürüz. Freud'a göre babanın yasası "Totem"de simgeleşirken, yasaklar da tabularda kutsallaştırılır.

Demek ki psikanalize göre dinsel gereksinimler temelde, toplumu bir arada tutma ve anarşiye karşı düzeni sağlama amacından kaynaklanmıştır.

Bir başka açıdan bakınca da; toplum doğal dürtüleri baskı altına alırken, aynı zamanda bu dürtülerin baskı altına alınmasıyla nesnesiz kalan enerjiye yeni ikame nesneler bulmakta, toplumsal "yüceltmeler" zincirini başlatmaktadır. Freud'a göre bastırılmış ar-

12. S.Freud: **Totem et Tabou,** Paris, 1947, (tra. fr.).
13. S.Freud: **Moise et le Monotheisme,** Paris 1948, (tra. fr.)

* **Ambivalan duygular:** Birbirine karşıt duyguların birarada yaşanması.

zuları yönlendirmek bakımından dinin temel bir işlevi vardır. Din, insandaki temel güçsüzlük ve güvensizlik duygularını telafi eder; sınırsız güven ihtiyacına sanrısal bir tatmin sağlar. Dahası, tamamen kültürel yasaklara, insan ve kültür üstü bir köken atfetmek yoluyla bu yasaları tartışılmaz kılar.

Freud'a göre din yanılgısı, içselleştirilmiş "baba" imgesine de büyüsel ve fantastik bir görünüm vermeye de imkân tanır. Aynı şeyi tersten söylemenin de Freud'a ters düşmeyeceği açıktır: Tanrı, vicdanın, "üst ben"in somutlaştığı bir simgeden ibarettir. Bir başka deyişle, Tanrı fikrinin temelinde tamamen etik kaygılar vardır. Dostoyevski, bunu pek güzel sezmişti: "Eğer Tanrı yoksa her şey yapılabilir." Bu söz, fenomenolojik açıdan Tanrı tanır varoluşçuluk için güzel bir çıkış noktası olarak kabul edilebilir. Zaten Dostoyevski'nin düşüncesi de buradan hareket eder: İnsani değerleri saymacılıktan kurtaracak tek güç Tanrıdır.

Şimdi ahlak sorununu ele alırsak, Freud'a göre her türlü "toplumsal-kültürel" eğitim bireyde bir "üst Ben" geliştirmeye yöneliktir. Freud, kültürün düzeninin insanların biyolojik kaynaklı dürtülerinden vazgeçmesini isterken, onlara bazı telafi edici tatminler de sağladığını ileri sürer. Toplumun sağladığı kültürel yüceltmeler, sanat, bilimsel faaliyetler vs. şeklinde özetlenebilir. Ancak Freud, bu yüceltmeler yolunun toplumun büyük bir bölümü için kapalı olduğunun da bilincindedir.[14]

Bütün bunlardan sonra Freud'u bir uygarlık düşmanı gibi ele almamak gerek. Tam tersine eğer yanlış anlamıyorsak uygarlığı savunur Freud. Gerçi insanların uygar maskeler altında biyolojik güdülerinin olması onları bazı "doğal durum" fantezilerine yöneltir. Uygarlığın baskılarından arınmış mitik ve yitik bir cennet arayışı, vahşi yaşama nostaljisi, ilkel insanların, köylülerin, çocukların sadece insan olmakla insanda kültür tarafından bozulmamış bir erdemi koruduğu yanılgıları aslında insanların çocuksu "ben merkezciliğinden" ve yasaksız doyum arayışından kaynaklanır. Batı düşüncesi, en "akılcı" olduğu en pozitivist olduğu dönemde, yani Rönesans'tan başlayıp "Aydınlanma Çağında" doruğuna ulaşıp günümüzde de süren dönemde, sanki zıt kardeşi gibi bu nostaljiyi de geliştirmiştir. Rousseau'dan günümüz "yeşilci"lerine uzanan nostalji. Ama Freud'a göre mitik özgür ve vahşi yaşam fantezileri aslında bir yanılgı-

14. S.Freud: **Malaise dans la Civilisation,** Paris, 1971. (Fransızca çeviri)

dır: Doğal durum bir özgürlük durumu değildir. Özgürlük biyolojik itkilere kayıtsız şartsız boyun eğmekle olmaz. Ama "toplumsal-kültürel" baskılara körcesine bağlı olmak ve boyun eğmek de değildir özgürlük. Özgürlük "toplumun-kültürün" temelini oluşturan yasakların gerekçesini anlamak ve özgürce bazı itkilerden vazgeçmektir. Freud; "insan, kendi arzularına tabi olduğu yalnızlık durumundan çok, yasaklarını bilinçli olarak kabul ettiği sitede özgürdür" diyen Sipinoza gibi düşünür.

Freud'un antropolojik ilgileri aşağı-yukarı bu çerçevede özetlenebilir ise de yukarda da belirttiğim gibi psikanalizin insanı açıklamak bakımından antropolojiye çok daha zengin katkıları olduğunu ya da olabileceğini düşünmek için pek çok neden var. İşte bu kitapçıkta özellikle psikanalizin Lacan'ın elinde kazandığı yorumu vermeye çalışırken aslında sözkonusu imkânlara işaret etmeyi de hedef aldım.

Psikanaliz, elbette insan materyalinin en zengin çeşitliliği gösterdiği psikopatoloji alanında filizlendi. Bugün psikiyatri içindeki etkinliğini koruyamıyor ise de, bu durum, psikanalizin insanı açıklamak bakımından önemine gölge düşürmez. Söz konusu açıklama bir masal bile olsa.

II. FREUD VE DİĞERLERİ

Bu bölümdeki amacım psikanaliz konusundaki bilgisi değişik düzeylerde olabilecek okurları psikanalitik teorinin kavramlarına hazırlarken, Lacan hakkında vereceğim yorum bakımından önem kazanan bazı noktaları ön plana çıkarıp, onun, sözkonusu bağlamlardaki konumuna işaret etmek olacak. Şüphesiz Lacan'ı psikanaliz geleneği çerçevesinde özgün kılan, dilbilim ile psikanaliz arasında kurduğu ilişkidir. Ancak Lacan'ı bu en özgün yönü dışında da özgün kılan öyle bazı bağlamlar var ki, işte şimdilik bunları ele alacağız daha çok.

Bölümün, psikanaliz bilgisine sahip olan okurları başlangıçta sıkabilecek bir yapısı var. Ancak olayın giderek, ilgi uyandıracağını umduğum, karmaşık bir çizgiye dönüşeceğini ifade etmek isterim.

Öncelikle Freud'un düşünsel gelişimini ana hatlarıyla özetleyip sonra da teorisinin bazı ayrıntılarına inmeyi düşünüyorum. Bu ayrıntılarda çeşitli psikanalitik teorilerin bir karşılaştırmasını yapmaya çalışacağım. Üstelik Lacan'ın bu bağlamlardaki konumunu da yorumlamaya çalışacağım.

Yolumuz uzun; o halde hemen başlayalım:

Psikoloji, Freud'a gelene kadar bilinç fenomenleri ile psikolojik olguları özdeş saymıştır. Bilinç fenomenlerinin tüm psişik olguları içermesi anlayışını Descartes'a bağlamak mümkündür. Descartes "ruh tözünün" esası olarak düşünmeyi ele alıyor ve düşünmeyi de bugünkü anlayışımızla "bilinç altı" ile aynı şey kabul ediyordu. İnsanın bilincinde olmadığı düşüncesi olamazdı.

Descartes'ın Batı düşünce sistemi üzerinde bugüne dek süren bü-

yük etkinliği tartışılamaz; tüm Rönesans ve Aydınlanma Çağı'nın düşünsel temelini atmıştır o. Böylece psikolojinin uzun süre psişik olguları bilinç fenomenleri olarak ele almış olmasını anlamak kolaylaşıyor.

Ancak Freud'dan önce de bazı filozofların "bilinçdışı"nı sezdiklerini hatırlamak yerinde olur. Söz gelimi Sipinoza "özgür irade yanılgısının eylemlerimizin bilincinde olup da, bizi harekete geçiren nedenleri bilmememizden kaynaklandığını" söylemişti. Geçen yüzyılda Nietzsche insan davranışlarının görünürdeki soylu amaçlarının altında "iktidar tutkusu" gibi ilkel eğilimlerin bulunduğunu ileri sürüyordu.

Freud'un parlak çıkışı yanında genellikle gözden kaçan çağdaşı filozof-doktor P.Janet de bilincin insan kişiliğinin sadece en yüzeysel bölümü olduğunun farkındaydı.

Freud hekimlik mesleğinin başlangıcında özellikle fizyolojiye ilgi duymuştu: *Nemo physiologus nisi psychologus**. Bir fizyolog olarak Freud'un çalışmaları özelikle merkezi sinir sistemine yönelikti ve bu dönemde yaptığı fizyolojik çalışmalar bile Freud adının günümüze kalmasına yetecek mahiyettedir.[15] Ancak Freud geçinme kaygısıyla çalışmalarını psiko-patoloji alanına kaydırdı. Charcot, Brener, Berhnheim gibi alanın ustalarıyla çalışma imkanı buldu.

Freud'un başlangıçta özellikle hipnoz olgularından çok etkilendiği söylenir. Hipnoz altında telkinde bulunulan deneklerin, uyandıktan sonra davranışlarının gerçek nedenini bilmeksizin telkinler doğrultusunda hareket etmesi, dahası bu davranışlarının sebebi sorulduğunda, tamamen farklı gerekçeler ileri sürmeleri Freud'un bilinçdışı kavramını geliştirmesinde önemli bir ipucu sağlamış olsa gerek.

Freud'un tezlerini birkaç cümle ile özetlemek gerekse şöyle denebilir: İnsanların doğumdan itibaren maruz kaldıkları toplumsal baskı, bazı arzuların bilinçdışına bastırılmasına neden olur ve bu bilinç dışı arzular da kendini "lapsus"larda (dil sürçmesi), "hatalı hareketlerde", rüyalarda ve nevrozlarda simgesel bir tarzda şekil değiştirerek gösterir ve tatmin yolları arar. Ayrıca toplum tarafından en çok kabul gören "yüceltmelerimizin" ardında da bilinç dışına bastırılmış arzularımızın hedef aldığı nesnelere toplum tarafından ka-

---

* **Nemo...**: (Latince). Fizyolog olmadan psikolog olunamaz.

15. H.Hecaen: **Les Fonctions du Cerveau**, Paris, 1983.

bul gören yeni nesnelerin ikame edilmesi yatar. Bu nedenle psikanaliz bir "derinlikler psikolojisi"dir.

"Bilinçaltı" ve "Bilinçdışı" kavramlarını da ayırt etmek gerek. Bilinçaltı, dikkatimizi yoğunlaştırdığımız algılarımızı, bazı otomatik hareketlerimizi, fikir çağrışımlarını, hatta üzerinde bilinçli olarak düşünmediğimiz halde bir anda olgunlaşmış olarak bilinç alanında bulduğumuz fikirlerimizi vs. ilgilendirir. Buna karşılık bilinçdışı toplum tarafından kabul edilmeyen arzuların bastırılması ve tamamen bilincin alanının dışında tutulması ile oluşur. Aynı şekilde çocukluk çağının tüm travmatik anıları da (ki bu anılar da doğrudan toplum tarafından kabul edilmeyen arzular ile ilişkilidir) bilinçdışının materyalleri arasındadır. Bu durumda bilinçdışına bastırma toplumsal "Ben"in ilkel itkilere karşı kendisini koruduğu bir "savunma düzeneği" olarak karşımıza çıkar.

Bu kısa genel çerçeveden sonra Freud'un düşünsel gelişimine göz atmakta yarar var. Freud psikoterapi pratiğine Breuer ile birlikte ve esas itibarıyla hipnoza dayanan bir teknikle başlamıştı. Freud-Breuer iş birliğinin sonunda bazı histerik semptomlar ile unutulmuş travmatik anılar arasında belli bir ilişki olduğu sonucu açıkça ortaya çıkmıştı. Üstelik söz konusu anıların hipnoz seanslarında hatırlanması histerik semptomların ortadan kalkmasına neden oluyordu. Ancak Breuer, bu sonucu, klasik ve aslında kendileri de açıklanma gerektiren "hipnoz", "hipnoid durum" kavramlarıyla düşünürken, Freud "bilinçdışı" kavramını geliştirdi ve olguları bu kavramla açıklamaya yöneldi. (Bachelard-Althusser çizgisinde bir epistemoloji açısından Freud bilim kurucu bir "epistemolojik kopuş" gerçekleştirmiştir böylece.)

Breuer'e göre histerik semptomların kökenindeki "bloke" edilmiş duygular, aslında, şahıs adeta "hipnoid" bir durumda iken yaşantılandıkları için normal yollardan boşalım bulamıyorlardı. Breuer bu nedenle histerik semptomların merkezde değil, ancak merkezi sinir sistemini ilgilendiren "konstütüsyonel" bir zemin üzerinde ortaya çıkabileceğini düşünüyordu.[16] (Bu noktada P.Janet'nin de Breuer'e yakın bir görüşü olduğunu kaydetmek gerek.)

Freud ise olayı "dinamik" bir çerçevede yorumluyordu. Bilinçdışı çatışkılar ve "bastırma" bu dinamizmi açıkladığı temel kavramlardı. Freud'un bastırılan materyalin cinsel içeriği konusundaki ıs-

16. S.Nacht: **Psyhanalyse Freudienne,** E.M.C. 1955, 37810 I10

rarlı görüşleri Breuer ile birlikte çalışmasını tamamen imkânsız kıldı.

Breuer'den ayrıldıktan sonra Freud hipnoz tekniğini de terk etti ve "serbest çağrışım" tekniğini geliştirdi. Serbest çağrışımda hastadan hiçbir kaygı taşımadan aklına gelen her türlü fikir ve imgeyi hiç sansür etmeden söylemesi beklenir. Freud bu tekniği uygularken "direnç" olgusu ile karşılaştı. Hasta ya aklına hiçbir şey gelmediğini söylüyor ya da düşüncelerini sansürden geçirerek aktarıyordu. Analizleri sırasında Freud bu dirençlerin özellikle bazı noktalarda yoğunlaştığını ve bu noktaların da hastalığın dinamiğini kavramak bakımından önemli olduğunu fark etti. Demek ki "direncin" ardında "bastırma" mekanizması vardı.

Freud'un analizleri sırasında geliştirdiği bir başka nosyon da "aktarma" oldu. "Aktarma", psikanaliz ilişkisinde hastanın hekime eski duygulanım yapılarından kaynaklanan duygularını yansıtmasına dayanıyordu. Söz gelimi hasta, babasına yönelik bilinçdışı arzularını hekime aktarıyordu. Direnç de hastanın travmanın meydana geldiği dönemde yaşantıladığı kaygı, saldırgan ya da erotik arzularını hekime aktarmasının bir sonucuydu. Bu durumda psikanalizin ilerleyebilmesi için hastanın "direnç" nedenlerinin bilincine vardırılması gerekiyordu ki, bu yol klasik psikanalizin artık bir "direnç" ve "aktarma" analizi halinde hemen hemen son şeklini bulması demekti.

Freud "bastırma" mekanizmasını açıklamak için giderek çelişik psişik güçler arasında bir çatışkının bulunması gerektiğini düşünmeye başlamıştı. Bu çatışkı, bastırılmış itki bilinçdışındaki varlığını sürdürdüğü sürece yeni ögelerin ilave olması ile güçleniyordu. Bastırılmış itkiler sonunda bastırma mekanizmasını, kökenindekinden farklı bir takım simgelerle aşıyor, kendini görünüşte hiçbir anlamı olmayan rüyalarda, dil sürçmelerinde, hatalı davranışlarda, nevrotik semptomlarda ifade ediyor ve doyum yolları arıyordu. Bu durumda da psikanaliz bir "anlam" arayışı halini almıştı.

Demek ki nevroz geçmişteki bastırılmış bir çatışkının güncel olarak ve simgesel bir tarzda ifade edilmesi olarak görülebilirdi. Daha bu aşamada bile, bir "anlam" araştırması olan psikanalizin tam olarak teorikleştirilebilmek için dilbilime ihtiyaç duyduğu söylenebilir. Bu bağlamda Lacan'ın tüm yaptığı söz konusu teorik gereksinimi karşılamaktan ibarettir.

Freud'un analizlerinde "rüya analiz"leri giderek daha önemli bir yer almaya başlamıştı. Rüyalarda, ilk bakışta anlamsız duran görü-

nür içeriğin ardında, anlamlı bir *"söylemin"* bulunduğunu düşünüyordu Freud: Analiz edilen şahsın özel dili anlaşılmaya başlandığında, ilk karmaşa ortadan kalkıyor rüya bir şifre çözülür gibi belli bir anlama kavuşuyordu.

Düşünce gelişiminin bu düzeyinde Freud "psişik aygıtı" bugün "birinci topik" adını verdiğimiz şekilde ayırıyordu: "Bilinç", "bilinçaltı" ve "bilinçdışı". Bu kavramlar ışığında Freud "Rüyaların Yorumu", "Rüya ve Yorumlanması", "Günlük Yaşamın Psikopatolojisi", "Cinsellik Teorisi Üzerine Üç Deneme" gibi eserlerini verdi.

Freud bu dönemdeki eserlerinde "bilinçdışı itki" kavramına da ışık tutmaya çalıştı. Buna göre "bilinçdışı itki"nin kaynağı içsel, esas itibarıyla "organik-biyolojik" bir uyarımdı (sık verilen örnek ile açlık duygusu gibi). Dolayısıyla itkinin amacı bu uyarımı ortadan kaldırmak yani tatmin elde etmek oluyordu. İtkinin nesnesi ise uyarımı ortadan kaldıracak nesneden ibaretti. İtkiler yönelimlerini, nesnelerini değiştirebiliyorlar ancak enerjileri (!) bilinçdışında daima mevcut kalıyor ve doyum yolu arıyordu.

Freud'un Ödip karmaşası ve çocuk cinselliği konusundaki görüşleri de ilerlemeye başlamıştı. Çocuğun dolayımsız tatmine yönelik psişizmasını "haz ilkesi"nin organize ettiğini, daha sonra gelişen "gerçeklik ilkesinin" ise hazı erteleme ve gerçekliğin gereklerine uydurma hedefine yönelik olduğunu ileri sürüyordu.

Bu arada Freud "libido" kavramını da olgunlaştırdı. İtkiler ya da içgüdüler arasında en çok "bastırma"ya maruz kalan, esas itibarıyla cinsel kökenli olan içgüdülerdi ve bu içgüdülerin enerjisi "libido" adını alıyordu. Freud "narsistik libido" ile "nesne libidosu" kavramlarını da ayırt etmeye yöneldi. Başlangıçta kendi öz bedenine yatırılan libido, bu narsistik dönemden dış nesnelere taşınıyor (nesne libidosu) hatta kökenindeki tüm cinsel mahiyetini kaybederek tamamen "toplumsal-kültürel" nesnelere yönelmek suretiyle yüceltilebiliyordu. Kökendeki cinselliğini kaybetmiş libidinal enerji fikri "Ben" (Ego) kavramının geliştirilmesinde ilk adımı oluşturuyordu.

Freud böylece teorisindeki bazı kavramları değiştirmeye yöneldi. "Haz İlkesinin Ötesinde", "Kollektif Psikoloji ve Ben'in Analizi", "Ben ve İd" gibi çalışmalarla psişik fenomenleri üç boyutta ele almaya yöneldi.

İlk boyut "dinamik" görüş açısına dayanır: Bu görüş açısında psişik güçlerin gelişimi esas alınır. Psişik güçlerin gelişimi bakımından

temel gösterge libidonun geçtiği değişik evrelerdir. Söz konu su evreler de libidonun farklı yatırım tarzları ve nesneleri bakımından birbirinden ayrılır. Gelişimin nihai aşaması libidonun "sosyo-kültürel" çevreye uydurulması olacaktır.

Libido toplumsallaşmış hedeflere yönelene kadar narsistik ve nesne dönemlerinden geçer.

Tam anlamıyla narsistik evre "oral" dönemdir. Narsistik dönemde erojen (cinsel bakımdan duyarlı) bölge ağızdır, yani libido ağız yoluyla tatmin edilir. İkinci evre olan "anal" dönemde ise libido dışkılama fonksiyonuna yönelmiş, bu yolla tatmin aramaktadır. Anal dönem geniş ölçüde narsistik olmakla birlikte, nesne libidosu da gelişmeye başlamıştır. Anal dönemi "fallik dönem" izler. Bu dönemin temel özelliği nesne libidosunun giderek ağırlık kazanmasıdır. Erojen bölge genital organlarıdır. Libidinal itkiler karşı cinsten ebeveyne yönelirken Ödip karmaşasının tohumları da atılmış olunur. Bu süreç çocukta kastrasyon karmaşasının gelişiminde etkili olacaktır. Genellikle kastrasyon karmaşası* erkek çocuklar için Ödip'ten çıkışta, kız çocuk için ise Ödip karmaşasına girişte etkili olur. Kız çocuk kastre edildiği fantezileriyle yani eskiden sahip olduğu bir penisin ondan alındığı imgelemesiyle penis sahibi olmak yerine babasından bir çocuk sahibi olmayı düşler ve böylece libidosunu babaya yöneltirken, erkek çocuk annesine duyduğu cinsel arzular nedeniyle babası karşısında geliştirdiği saldırgan duyguları babasına yansıtır ve babası tarafından penisi kesilmek suretiyle cezalandırılacağı boğuntusuna (angoise) kapılır. Karmaşanın çözümü erkek çocuğun annesinden vazgeçmesi (ensest yasağını tanıması) ve babasıyla özdeşleşmesi iken, benzeri süreç kızlarda çok daha geç ve güç gerçekleşir. Nitekim "kız çocuk-anne" çatışmaları "erkek çocuk-baba" çatışmalarından genellikle daha uzun, kimi kere tüm yaşam boyu sürer ve "anne-kız çocuk" ilişkisi hatta iki kadın arasındaki ilişkiler daima daha ambivalan seyreder.

İzleyen dönem "latans" dönemidir. Bastırma mekanizmasının tüm gücüyle çalıştığı, toplumsal yüceltmelerin yerleştiği dönemdir bu. "Genital döneme" gelince libido tekrar cinsel ilgilerini kazanır ancak artık tamamen toplumsallaşmış, kültürün kurallarına uygun düşen nesnelere yönelmiştir: Egzogami (dış evlilik).

---

* **Kastrasyon karmaşası:** Ödip döneminde yaşanan penisini kaybetme (erkek çocuklar) ya da penisten yoksun olma (kız çocuklar) kaygısı.

Kabaca özetlemeye çalıştığımız bu dinamik görüş çerçevesinde Freud "saplantı" ve "gerileme" kavramlarını da geliştirmeye imkan bulmuştur. Psikoseksüel gelişim aşamalarından birinde şiddetli bir früstrasyonla (düşkırıklığına uğrama) karşılaşan birey, libidinal tatmini daha doyumlu olarak yaşadığı döneme "geriler" ve farklı evrelerde "saplantılar" ortaya çıkar.

Dinamik bakış açısından nevrozun (ve hatta psikozun) kökeninde böylesi "gerileme" ve "saplantı"lar rol oynar. Bir anlamda nevrotik, duygusal gelişimini tamamlayamadan erişkin yaşamın toplumsal sorumluluklarını, güçlüklerini üstlenmek zorunda kalan kişidir.

Freud'un görüşünün ikinci boyutunu "ekonomik" görüş açısı oluşturur. Bu açıdan psişik güçler nicel büyüklükler olarak düşünülür. Semptomlarda belli bilinçdışı arzuların değil de diğerlerinin kendini göstermesi, bilinçdışı itkilerin enerjilerinin farklı "nicelik"lerine bağlanır. Öte yandan itkilerin gücünün zaman içinde artması birikici bir özellikleri olmasına dayandırılır.

Üçüncü boyutu "topik" görüş açısı oluşturur. Freud bu dönemde daha önce özetlediğimiz ilk "topik" ayrımının yerine ikinci "topik" adı verilen yeni bir psişik aygıt modelini kullanmaya başlamıştır. Freud'un ikinci "topik" ayrımını kullanmayı yeğlemesinde şu faktörlerin rol oynadığını düşünüyorum: Freud açıkça kendi ilk topik ayrımını eleştirmediğine, bundaki yanlışlıklara ya da yetersizliklere dikkat çekmediğine göre ikinci "topik"in ilkini içerdiğini düşünüyor olsa gerek. İkinci olarak dinamik görüş açısıyla topik görüş açısını ilişkiye geçirme, bütünleştirme kaygısı rol oynamış olabilir. Gerçekten de dinamik görüş açısı ve psikoseksüel gelişim teorisi ilk topik ile ilişkiye geçirilemezken, ikinci "topik" için belli bir ilişki sözkonusudur. Üçüncü olarak kaynağındaki cinsel ve saldırgan özelliklerinden arınmış bir libido fikri "Ben"in işlevlerini açıklamaya imkân verir gibi durmaktaydı. Dördüncü olarak da sanırım ilk "topik"te yerleştirilmeyen "üst ben" kavramı insan psişizmasını açıklamak bakımından kendini zorunlu olarak kabul ettiriyordu. Freud'un ikinci bir topiğe ihtiyaç duymasında daha pek çok faktör sözkonusu edilebilir. Ancak şunu hemen belirtelim ki Lacan ikinci "topik" tarafından sağlanan bazı teorik avantajları ilki çerçevesinde elde tutmayı başarabilmektedir.

İkinci "topik" çerçevesinde psişik aygıt "İd", "Ben" ve "Üst Ben"den oluşur. Yeni doğan bebeğin tüm psişizmasını oluşturan "İd" bilinçdışı itkilerin kökeninde yer alır. Freud bilinçdışı ile "İd"i çoğu

kez eş anlamlı olarak kullanmış ise de, bu tutumu izleyen analistler tarafından çok eleştirilmiştir. Bu konudaki Lacancı yaklaşımı ilerde tartışacağız. "İd" haz ilkesine göre çalışan, sürekli dolayımsız tatmin arayan en arkaik psişizma bölümüdür. "İd"de zaman, mekan ve mantıklı yargı tanımayan "birincil süreç" düşüncesi hakimdir.

"Ben" "İd"den farklılaşarak oluşan, "İd"in "gerçeklik ilkesi" çerçevesinde dönüşümüne dayanan ve gücünü, "bastırmalar"(?) sayesinde kaynağındaki seksüel ve saldırgan eğilimlerinden sıyrılmış, "nötralize" bir libido'dan alan psişizma bölümüdür. Temel işlevi yargı gücü sayesinde gerçekliği değerlendirmek, gerçeklik ile id'den kaynaklanan ve sürekli tatmin arayan itkiler arasında uyum sağlamaktır. Yargı gücü, gerçekliğin ve koşulların değerlendirilmesine dayanan "ikincil süreç" düşüncesi egemendir.

"Ben" gerçekliğin koşullarına uymayan itki ve arzuların bilinç alanına girmesine engel olacak savunma mekanizmasına sahiptir. Bastırma ve "Ben"in "İd"in isteklerine karşı koymada kullandığı diğer bazı mekanizmalar bilinçdışıdır; bu nedenle bilinç ile "Ben"i özdeşleştirmek yanlış olur. Ancak gerçekliği değerlendirme, akıl yürütme vs. gibi ben işlevleri bilinçlidir.

"Üst ben" "Ben"in bir bölümünün kültürel faktörleri içselleştirmesi ile ortaya çıkan ve gene geniş ölçüde bilinçdışı olan psişizma bölümüdür. Kendisinin de belirttiği gibi, Freud daima insanın zannedilenden çok daha "ahlaksız" olduğunu göstermesi yüzünden eleştirilmiştir, ama o aynı zamanda insanın, kendisinin sandığından çok daha "ahlaklı" olduğunu da göstermiştir.

"Üst ben", temelleri "anal dönemde" atılmak ile birlikte, esas olarak Ödip döneminin mirasçısıdır. Özellikle ensest yasağının içselleştirilmesi, babanın yasağının tanınması ile başlayan bu süreç giderek diğer kültürel ahlak değerlerinin içselleşmesiyle tamamlanır.

Şimdi Freud'un içgüdü kuramındaki tarihi gelişim bakımından son aşamayı şöyle özetleyebiliriz: Freud geniş ölçüde cinsel kökenli olduğuna inandığı yaşam içgüdülerinin (Eros) yanında, insanın yıkıcı ve saldırgan eğilimlerinin kökeninde yer alan "ölüm içgüdüsünün" (Tanatos) de bulunduğunu düşündü. Ölüm içgüdüsü (Tanatos) de başlangıçta narsistik yani kendi öz bedenine yönelik iken daha sonra nesneye taşınmaktaydı. Tanatos konusuna ilerde döneceğiz.

Freud, düşünsel yaşamının son dönemlerinde, ilk bölümde kabaca özetini vermeye çalıştığımız, antropolojik tartışmalara girişmiş-

tir.

Freud kavramlarının gelişimini tarihi bir çerçevede vermeye çalıştıktan sonra, artık kuramın bizim buradaki konumuzu ilgilendiren bazı bölümlerini ön plana çıkarıp, yer yer Freud sonrası analistler ve Lacan'ı da söz konusu ederek tartışmaya girişebiliriz. Eğer yanlış anlamıyor isem Freud kuramı bazı çelişkiler taşır ve gene yanlış değerlendirmiyorsam Lacan bu sorunlara en uygun çözümleri getirir. Sözkonusu çelişkilere de yeri geldiğince değineceğim.

Burada Freud'u ve diğerlerini ele alırken aslında temel olarak birinci ve ikinci topik ayrımlarını değerlendireceğim, içgüdü kuramı, dinamik görüş gibi noktaları bu topik ayrımlar çerçevesinde tartışacağım. Şunu da hemen belirteyim ki, yeri gelmedikçe orijinal Freud metinlerine başvurmayıp genellikle Ortodoks analist Fenichel[17] ile yetindim.

Lacan'ın geniş ölçüde sadık kaldığı birinci "topik" ayrımı ve bu sadakatin gerekçesini görmek için öncelikle Freudçu içgüdü anlayışına bakmakta yarar var.

Fransızca ve İngilizce metinlerde pek çok anlam kargaşasına neden olan "içgüdü" (instincts) ve itki (pulsion) kavramlarını —buradaki incelememiz ayrıntılı bir tartışma gerektirmediğinden— genellikle eş anlamda kullanacağız.

Freud'a göre içgüdü ya da itki biyolojik olanla psişik olan arasında bir kavramdır. Ancak organizma-psişizma ikiliğinden kaçınan Freud içgüdüyü tamamen psikolojik bir anlamda kullanır: bedenden kaynaklanan bir uyarımın "psişik temsilcisi." Bir anlamda içgüdüler, söz gelimi bedendeki uyarımı koşullandıran hormonlar, refleks mekanizmaları vs. değil bunların psişizmadaki yaşantılanmaları, korelatlarıdır*. Bu "psişik temsilci" konusunun Lacan yorumumuz bakımından nasıl bir önem kazandığına ilerde değinmeye çalışacağım.

Klasik Freud kaynaklarına sadık kalan Fenichel içgüdülerin üç öz niteliği üzerinde durur: 1- İçgüdünün amacı tatmindir. Tatmin ise organik kökenli uyarımın sonlandırılmasından ibarettir. 2- İçgüdünün nesnesi, sayesinde tatminin elde edileceği dış dünyaya ait herhangi bir nesnedir. 3- İçgüdünün kaynağı ise organizmadaki fizikokimyasal olaylardır.

---

17. **Fenichel: La Theorie Psychanalytique des Nevroses**, Paris, 1933

* **Korelat:** Aynı şeyin bir başka açıdan görünümü.

Fenichel içgüdüleri iki ana başlık altında inceler: basit fizik ihtiyaçlarla koşullandırılanlar (açlık, susuzluk vs.) ve cinsel ihtiyaçlardan kaynaklananlar. İlk gruptaki içgüdüler bireyin yaşamını sürdürmesi bakımından psişik bir itici güç sağlarken, ikinci grup türün devamlılığı hedefine yöneliktir. Fenichel'e göre bu iki grup psikanaliz açısından önem taşımaz. Psikanaliz açısından aslında bireyin değil türün devamlılığına yönelik olan cinsel içgüdülerin anlamlı olması ilginç bir noktadır kanısındayım: Bu nokta antropolojik açıdan tartışılabilir. Doğal eğilimleri kontrol altında, baskı altında tutan kültür, bireyin devamlılığından ziyade türün devamlılığını hedef almış gibi duruyor. Bir anlamda kültür, türün devamlılığı için bireyin cinsel itkilerini yeniden biçimlendiren bir yapılanma olarak görülebilir.

Cinsel içgüdüler ise çok daha geniş ve karmaşık bir örgütlenmeye dayanırlar. Bu içgüdüler kaynağındaki tatminden sapabilir, amaçlarını ve nesnelerini değiştirebilirler. Nitekim daha önce cinsel içgüdülerin enerjisi olan libidonun nasıl farklı evrelerden geçtiğine değinmiştik.

Yeni freudcu sosyo-kültüralist Amerikan okulunun temsilcisi yazarlar, Freud'u libido konusunda eleştirirler. Jung libidoyu bir yaşam enerjisi gibi görüyor, libidonun cinsel içgüdülerden kaynağını aldığı tezini reddediyordu. Jung'a göre libido tüm içgüdülerin enerjisi idi adeta. yeni freudcular ise biyolojik gereksinimleri kabul etmekle beraber özellikle libidonun biyolojik olarak farklı evrelerden geçmesinin değil, bu evrelerde çocuğun karşılaştığı kültürel faktörlerin önemli olduğunu savlarlar. Bu yaklaşımın bir örneğini birinci bölümde, Thompson'dan aktardığımız bölümde gördük.

Sullivan pek çok bakımdan Adler'e oldukça yakın bir yazar gibi gözükür; içgüdüler konusunda insanın doğuştan bir "güçlü olma ihtiyacı" olduğunu ileri sürer. Bu ihtiyaç doğuştan tam anlamıyla tamamlanmış bir içgüdü olmasa bile, erken früstrasyonlar (düş kırıklıkları) psişizmada böylesi bir ihtiyacı ortaya çıkarırlar: güçsüzlük ve yetersizlik durumunun kaçınılmaz sonucudur bu.[18]

İçgüdüler konusunda Lacan'ın vurguladığı şey doğuştan bazı biyolojik ihtiyaçlarımızın olması ve bunların özellikle anne tarafından karşılanması olgusudur. Bir doyum kaynağı olan anne ile "tatmin-früstrasyon" çizgisinde geçen ilişkiler ön plana taşınmıştır,

18. Sullivan: **Conception of Modern Psychiatry,** Washington, 1947

yoksa içgüdülerin mahiyeti vs. değil. Hatta Lacan'a göre içgüdülere cinsel kimliğini kazandıran şeyin bizzat kültürün baskısı olduğu bile savunulabilir. Belki biraz iddialı bir yorum olacak ama bence Lacan'a göre biyolojik gereksinimler neyse odur ve anne ile ilişkide dolayımsız tatmini ararlar. Ancak kültürün düzeni, anne ile cinsel ilişkinin yasağı olan bir simgesel yasayı çocuğa kabul ettirmekle, ne ise o olan; yani kendinde hiçbir anlam taşımayan biyolojik ihtiyaçlara cinsellik adını koyar, böylece biyolojik gereksinimleri *kültürün anladığı anlamda* cinselliğe dönüştürür. Şimdi burada Lacan ile sosyokültüralist ekol arasında köktenci bir farklılık ortaya çıkıyor; yeni freudcular farklı kültürel faktörleri söz konusu ederken Lacan tüm kültürlere özsel olan kültürden söz ediyor aslında. Bu sebeple bundan sonra Lacan bağlamında ele aldığım kültürü majiskül ile yazarak ayrımı belirtmeye çalışacağım.

Fenichel içgüdüleri Eros ve Tanatos şeklinde ikiye ayırmanın pek yerinde olmadığını düşünür. Sanırım Lacan da bir ölçüde katılır buna. Fenichel'in bu düşüncesinin temellerini araştıralım.

Freud esas itibarıyla cinsel kökenli yaşam içgüdüleri yanında, yıkıcı saldırgan davranışların kökeninde yer alan Tanatos'u; ölüm içgüdüsünü ileri sürdüğü zaman, bu içgüdünün de esas amacının biyolojik kökenli içsel uyarımları ortadan kaldırmak olduğunu düşünmüştü. Eski inorganik yaşamın kayıtsız devinimsizliği tam bir tatmin, yani içsel uyarımlardan kurtulma olduğuna göre "yaşam ölüme doğru giden dolambaçlı bir yol gibi" de ele alınabilirdi. Freud bu şekilde intihar ve savaş gibi olguları açıklayabileceğini sanmıştı. Ölüm nostaljisi, tam bir tatmin arayışı gibi gözüktüğüne göre Fenichel, Eros ve Tanatos'u birbirinden ayırmak için pek önemli bir neden olmadığını söylemekte haklı gibi duruyor. Gerçi Fenichel de yıkım ve ölüm arzularının mevcudiyetini kabul eder ancak, o, gerek Eros'un gerekse Tanatos'un bir ve aynı ilkeden türediğini; "süregenlik ilkesinden" türediğini söyler. Psişizmanın temel amacı yani "haz ilkesi" içsel uyarımları ortadan kaldırmak iken, Eros ve Tanatos bu ilkeyi gerçekleştirmenin farklı yolları olarak ortaya çıkarlar. Gerilimlerden ve uyaranlardan kurtulma ilkesi olan "süregenlik ilkesi" esastır; haz, süregenliğin sağlanmasından, organizmanın içsel uyaranları nötralize etmesinden başka bir şey değildir.

Yeni freudcular ölüm içgüdüsünü reddederler ve saldırgan duyguları daha çok früstrayonlar karşısındaki bir reaksiyon olarak değerlendirirler:

"Bu açıdan ölüm içgüdüsü, Eros ortaya çıkmadığı ölçüde gelişen ve yayılan hastalıklı bir olgudur. Ölüm içgüdüsü, Freud'un kuramında önerdiği gibi normal biyolojinin değil, psikopatolojinin bir parçasıdır... Uygun koşullar yoksa, ölümseverlik eğilimleri ortaya çıkacak ve insana egemen olacaktır."[19]

M.Klein'in ilginç psikanaliz teorisine ilerde ayrıca değineceğiz. Ama şimdilik şunu söyleyelim ki Klein, yeni freudcuların tersine, ölüm içgüdüsüne temel bir işlev yükler ve hatta "üst Ben"in gelişiminde özellikle bu içgüdünün işlevine dikkat çeker.

Anladığım kadarıyla Lacan da tatminin esas itibarıyla uyarımlardan kurtulmak olduğunu kabul eder. Ancak, en çarpıcı örneğini her türlü gereksinimi dolayımsızca karşılanan; demek ki mutlak bir tatmin durumunda yaşayan döl yatağındaki ceninde bulan eksiksiz, devinimsiz mutluluk yani Nirvana'da Kültürün düzenine düşman olan şeyi görür Lacan. Kültür, anne ile ilişkiyi simgesel bir ensest yasağında yasaklarken aslında dolayımsız tatmini, Nirvana'yı, ölümü yasaklar. Kültürel yaşamın düşmanıdır ölüm; yani anneye dönme. Eğer anne ile dolayımsız hazzın yasağı olmasa biyolojik varlık kültürel "özne"ye dönüşemez. Kültür'ün yasası olan "Babanın Yasası" bu nedenle Kültür için zorunlu; dolayısıyla *evrenseldir.* Görüldüğü gibi (bence) Lacan esas olarak içgüdü kuramının bütününde doğa-Kültür karşıtlığını ele almaktadır. "İnsanlaştırıcı Kastrasyon" anneden, annenin kendi penis eksikliği ve imrenmesi nedeniyle kendi fallusu gibi yaşantıladığı yavrusunun kültür adına kastre edilmesidir. Ve çocuk bir Falus *olarak* kastre edilir, yani eksiksizlik, "narsistik omnipotens" (mutlak kudret), annenin eksiği olan şey olarak kastre edilir aslında.

Freud'un birinci "topik" ayrımının ve aslında bütün psikanalizin temel kavramı bilinçdışıdır. Hatta Freud psikanalizin bilinçdışının bilimi olduğunu ve bu nedenle fizikle kimyanın ayrı sorgulama alanları olan farklı bilimler olması gibi psikanaliz ile psikiyatrinin de farklı bilimler olduğuru, dolayısıyla karşılaştırılmalarının yersiz olacağını söyler.[20]

Freud dahiyane epistemolojik görüşlere sahip olmakla birlikte (söz gelimi "Metapsikoloji"nin ilk sayfaları neredeyse 1960'ların Althus-

19. Fromm: **Sevgi ve Şiddetin Kaynağı,** Tür. Çev. Yurdanur Salman, İst. 1979, s.50-51

20. S.Freud: **The Question of Lay Analysis,** St.Ed.Vol. XX p.231

ser'inin elinden çıkmış gibidir) bu yoruma katılamıyorum; Psikanalizin nesnesi bilinçdışı olan bilimsel bir teori olmasına değil, psikiyatri ile kökten farklı olduğuna katılamıyorum. Psikanaliz pekala psikiyatri *içinde* bir teori, hatta temel teori olabilirdi. Bu konuyu ilk bölümde tartıştım. Ancak "bilinçdışı"nın psikanalitik teorinin nesnesi; yani gönderimde bulunduğu şey olduğu; bu anlamda psikanaliz teorisinin bilinçdışının teorisi olduğu tartışılamaz.

O halde bilinçdışı nasıl bir nesnedir? Şimdi bu soruyu göz önüne alalım. Bilinçdışı "teorik-hipotetik" bir nesnedir; yoksa elbette beyinin belli bir bölgesi değil. Psişik olayları gerçek nesnelerde somutlaştırarak düşünmek çocuksu bir düşünce olurdu. Ancak bu "teorik-hipotetik" nesne anlayışının sadece psikanalize uygulanabilir bir şey olduğu da düşünülmemeli. Söz gelimi fizik bilimindeki "kütle" de aynı hipotetik özellikleri taşır. Kütle ne ağırlıktır, ne süre durumluluk, ne hacim. Kütle ağırlığı, süre durumluluğu vs. açıklamak için ileri sürülmüş hipotetik bir nesnedir.

Fenichel "bilinçdışının" teorik bir hipotez olmasını şu satırlar ile özetler:

"Bilinçdışının varolduğu, psikanaliz bilinçli fenomenleri bilimsel olarak açıklamaya ve anlamaya çalıştırdığı andan itibaren kendini kabul ettiren bir varsayımdır. Bu varsayım olmaksızın, sadece kendi ilişkileri içindeki bilincin verileri anlaşılmaz olarak kalırlar; bu varsayım sayesinde tüm bilimsel başarıları karakterize eden bir şey imkân dahiline girer: Geleceği önceden söyleyebilmek ve sistematik bir etki yaratabilmek."[21]

Bilinçdışı varsayımı şu olguları açıklar: Post-hipnotik telkinlerin esas sebeplerin fark edilmeksizin yerine getirilmesi, rüyaların gizli içeriğinin kavranabilmesi, dil sürçmelerinin vs. anlamının ortaya konabilmesi, belli problemlerin kişi farkına varmaksızın çözüme ulaştırılması, psikanalitik tedavinin başarılı sonuçları vs.

Şimdi bu olguları açıklamanın tek yolu psikanalitik bilinçdışı kavramı olsaydı hiçbir epistemolojik sorun kalmazdı. Oysa yukarda sözkonusu edilen olguların en azından bir kısmını olgu haline getiren hem bir anlamda teorinin kendisidir, hem de bu olgular başka varsayımlarla da açıklanabilir.

Bu noktada Lacan'ın tutumu oldukça farklı gibi gözüküyor. Lacan bilinçdışını adeta mantıki bir zorunluluk ile ispat eder. Bilinç-

21. Fenichel: La Theori Psychanalitique...

dışı Lacan'da, onun dil-insan ilişkisi anlayışının mantıki ve kaçınılmaz bir sonucudur: Bilinçdışı dil'in mantıki bir içerimidir. Bir başka deyişle bilinçdışı, "dil (simge)-insan ilişkisi" anlayışının "totolojika priori" bir neticesidir.

Şimdi bilinçdışının içeriği konusuna gelelim: Bilinçdışının içeriği ya hiçbir zaman bilinçli olmamış ya da önceleri bilinçli olup da sonradan bilinçdışına bastırılmış materyalden oluşur. Öncelikle bu söz konusu materyalin mahiyetini, sonra da bastırma mekanizmasını tartışalım. Ancak "bir şeyleri bastırma" metaforunun ortaya çıkarabileceği bir yanlış anlamayı şimdiden düzeltmekte yarar var: Bilinçdışı, bilinçdışı arzuların bastırıldığı bir havuz değil, bilinçdışı olmuş tüm arzuların toplamı ve dinamik ilişkileridir; bunlardan başka bir bilinçdışı yoktur. En azından Lacan'ın anladığı manada bilinçdışının bundan ibaret olduğunu söylemek yanlış olmaz. Aslında klasik metinlerde bilinçdışını, bilinçdışı materyali işleyen bir aygıt gibi gören bölümler mevcuttur. Ancak doğru yorumun bilinçdışı işleyişin, bilinçdışı materyalin kendi dinamiğinden ibaret olduğu şeklinde verilebileceğini düşünüyorum.

Bilinçdışı içeriğin mahiyetinin içgüdüler olduğu söylenir. Aslında bu bir kısa söyleme tarzıdır. Yoksa içgüdülerin, duygulanımların, heyecanların bilinçdışı olduğu düşünülemez. Bilinçdışı olan bunlara denk düşen fikirlerdir.

Söz gelimi bilinçdışına bastırılan organizmanın içinden kaynaklanan uyarımlar değildir. Ancak bunlarla ilişkide bulunan fikirler bilinçdışına bastırılır Eğer belli bir içgüdü belli bir fikre bağlı olmasaydı, *bu içgüdü* hakkında hiçbir şey öğrenemezdik psikanaliz yoluyla.

Çıkan sonuç şu: Kişi belli bir duygulanım ve heyecanı bilinçli olarak yaşantılar, ancak bunlara denk düşen fikirler her zaman bilinçaltında yer almaz, esas fikirler bilinçdışı kalırken bunların yerine başka fikirler bilinç alanını kaplar: Kişi duygularını tamamen farklı fikirlerle yorumlayabilir.

Demek ki bilinçdışına bastırılan fikirsel temsilcilerdir, neyse o olan yani, doğal haldeki içgüdüler değil. Bu yorum bizi iki açıdan Lacan'a yaklaştırır. İlk olarak bilinçdışı simgelerden oluşur. Çünkü simgeselleşmemiş bir düşünce düşünülemez. İkinci olarak da bilinçdışı tamamen simgesel kültür yaşantısının sonucudur.

Fenichel tam anlamıyla bilinçdışı duygulanımlardan söz etmekle birlikte bunun tartışmaya değer bir yorum olduğunu sanmıyorum.

Ancak burada bir güçlükle karşılaşıyoruz. Önceleri bilinçli olan fikrin bilinçdışına bastırılmasını anlamak kolaydır. Ancak Freud bilinçdışı materyalin bir bölümünün hiçbir zaman bilinçli olmadığını da söyler. Eğer bilinçdışı fikirlerden oluşuyorsa, hiçbir zaman bilinçli olmamış, bir başka deyiş ile simgeselleşmemiş bir fikri nasıl yorumlamalı? Kanımca Freud bu soruyu açık bırakmıştır ve gene sanırım Lacan'da uygun bir yanıt vermeye yetecek ip uçları vardır.

Şimdi sorunu daha açıkça formüle etmek için Freud'un "bastırma" mekanizması hakkında söylediklerine bakalım.

"Gerçekte bilinç ile bilinçdışı arasındaki karşıtlığın itkiye uygulanamayacağını düşünüyorum. Herhangi bir itki asla bilincin nesnesi olamaz, yalnızca bu itkiyi temsil eden temsilci için sözkonusudur bu. Fakat bilinçdışında da itki sadece temsil edilerek ve bu temsil edilmiş biçimiyle var olabilir. Eğer itki bir temsilciye bağlı olmasaydı ya da duygulanım durumu biçimi altında ortaya çıkarmasaydı sözkonusu itki hakkında hiçbir şey bilemezdik...

Aynı şekilde bilinçdışı duyum, duygulanım, heyecanlanım gibi konuları ilgilendiren soruya verilecek yanıtın da kolay olduğu düşünülüyor olsa gerek. Halbuki bir duygulanımın özü algılanmış, yani bilinç tarafından ayırt edilmiş olmasıdır. Böylece duyumlar, duygulanımlar, heyecanlanımlar için bilinçdışı olma imkânı tamamen kapanmış oluyor. Fakat biz psikanalitik pratikte bilinçdışı aşklar, kinler, öfkelerden bahsetmek gibi bir alışkanlığa sahibiz ve hatta kaçınılmaz olarak karşımızda şu garip bileşkeyi görüyoruz: Bilinçdışı suçluluk bilinci. Dahası paradoksal biçimde bilinçdışı boğuntudan (angoise) söz ediyoruz. Bu şekilde konuşmakla "bilinçdışı itkiden" söz ettiğimizden daha anlamlı mı konuşmuş oluyoruz?

Gerçekte olay burada farklı bir şekilde ortaya çıkıyor. Öncelikle bir duygulanım ya da heyecanlanım çeşidinin algılanması, ancak bununla birlikte bilinmemesi pekala mümkün olabilir. İtkinin kendi öz temsilcisi bastırılmış ve o haliyle de bilinç tarafından bu ikinci temsilcinin manifestasyonu gibi değerlendirilebilir. Biz esas bağlantıyı saptadığımızda, kökendeki heyecanlanım biçimini bilinçdışı diye isimlendiririz, oysa duygulanım asla bilinçdışı olmamıştır, bastırmaya maruz kalan sadece temsilcidir."[22]

Demek ki Freud bizim yukarda fikirler ya da Lacan bağlamında simgeler ile ifade ettiğimiz şeyi "temsilci" kavramıyla düşünmekte-

22. S.Freud: **Metapsychologie**, Paris, 1978. p.82-83 (Fransızca çeviri).

dir. Bu saptama "bastırma" mekanizmasını anlamak ve bastırma mekanizmasına Lacan'ın getirdiği açıklama ile bağlantıyı kurmak bakımından önemli.

"Bu durumda itkinin psişik temsilcisinin bilinçte yer almayı reddeder görünmesine dayanan kökensel bir bastırmayı; bastırmanın birinci aşamasını kabul etmek yoluna gidiyoruz. Bununla bir fiksasyon ortaya çıkar ve bundan itibaren tekabül eden psişik temsilci bozulmaz bir şekilde devamlılığını korur, üstelik itki de bu temsilciye bağlı kalır...

Bastırmanın ikinci aşaması yani kelimenin tam anlamıyla bastırma kökensel bastırılmış temsilcinin uzantılarını ya da başka kaynaklardan gelmekle birlikte bu bastırılmış temsilci ile çağrışımsal bir ilişkide bulunan düşünce zincirlerini ilgilendirir. İşte bu ilişki nedeniyledir ki bu ikincil temsilciler de kökensel olarak bastırılmış temsilcilerle aynı kaderi paylaşır. Kelimenin tam anlamıyla bastırma demek ki aslında olay olup bittikten sonra gerçekleşmiş bir bastırmadır."[23]

Demek ki Freud iki tip bastırma ayırıyor: Kökensel bastırma ve "kelimenin tam anlamıyla bastırma." Kelimenin tam anlamıyla bastırmada bastırılan psişik temsilciler aslında kökensel olarak bastırılmış temsilci ile ilişkisinden ötürü bastırmaya maruz kalırlar. O halde kökensel bastırma neye dayanır? İlerki bölümlerde "bastırma"da rol oynayan mekanizmaları daha ayrıntılı göreceğiz. Ancak şimdiden söyleyelim ki Freud bu konuya açıklık getirmemektedir. Lacan'dan hareket ile soruna bir yanıt bulunabileceğini sanıyorum.

Önemli bir nokta da şu; Freud yine bizzat aynı kitabında "bilinçdışı birincil süreçleri" incelerken bilinçdışında itki-temsilci bağlantısının "bilinç" alanında olduğundan çok daha oynak olduğunu; yani itkilerin bilinçdışında bir temsilciden diğerine kolayca kaydığını söylerken yukarda aktardığımız bölümde kökensel bastırmada itki ile psişik temsilcisi arasında bozulmaz bir bağlantı olduğunu —adeta bir bilmece gibi— ileri sürmekte. Çelişki nasıl açıklanabilir? Sanırım Freud'da bu soruya da cevap bulamayız. Ama bu soruna da yine Lacan'dan hareketle belli bir yorum getirebileceğimizi düşünüyorum.

Şimdilik söz konusu sorunları çözmeyi ilerki bölümlere bırakarak Lacan'ın bastırma konusundaki görüşünü kısaca ve kabaca ifade edelim. Lacan'ın bastırma mekanizmasını açıklaması dilbilimsel

23. S.Freud: ***Metapsychologie...*** *p.48-49*

metafor kavramına dayanır. Metafor bir söylemde, dilbilimle bir göstereni yerine onunla eş zamanlı (senkronik-paradigmatik) ilişkide bulunan bir başka gösterenin ikame edilmesi edimidir. Böylece gösterilen değişmeden kalmakla beraber gösterilenin kökensel gösterenin yerini başka bir gösterene bırakmış olur. Bir örnek aydınlatıcı olacaktır:

"Daha hayatının gençlik yıllarındaydı" cümlesinde "gençlik yılları" yerine "bahar" ikame edilebilir: "Daha hayatının baharındaydı." Lacan'a göre insan kendi gerçekliğini giderek metaforlarla düşünür, böylelikle kendi gerçekliğiyle düşüncesi arasında bir uçurum meydana gelir. Üst üste yapılan metaforlar ardında bilinçdışı simgeler kalmıştır. İnsan kendi gerçekliğini giderek daha toplumsallaşmış simgelerle düşünür ve dile getirirken esas çıplak gerçekliğini dile getiren simgeleri geride; bilinçdışında bırakmış olur. Kültürün simgesel düzeninin sağladığı hatta empoze ettiği metaforlar zinciri bastırmadan başka bir şey değildir. İnsan biyolojik bir varlık'tan Kültürel bir "özne" olma yolunda temel itkilerine toplumsallaşmış tatminler aramak suretiyle ilerler. O halde "gerçeklik ilkesi" denen şeyde kastedilen "gerçeklik" doğal bir gerçeklik değil kültürel bir gerçekliktir ve bu ilke de "haz ilkesine" tam anlamıyla karşıt sayılamaz. Gerçeklik ilkesi altında "özne" ilkel itkilerine kültürel tatminler arar. Her kültürel isteğin ardında bilinçdışı bir arzu yatar. Peki ama Kültür özneyi nasıl kendine çeker; bunu ilerde göreceğiz.

Demek ki Lacan'a göre bastırma, simgesel arzulara toplum tarafından kabul gören daha "uygar" simgelerin ikame edilmesinden ibarettir. Bu durumda Lacancı analizin dilsel bir regresyon süreci olarak görülebileceğini ileri sürmek yanlış olmaz.

Freud'un ikinci "topik" ayırımı bakımından olaya yaklaştığımızda Lacan'ın Freud'a daha az sadık kaldığı görülür. Şimdi bunun nedenlerini, ikinci "topik" ayrımını biraz ayrıntılı olarak izleyerek görelim.

Freud'un ikinci "topik" ayrımında psişizmanın "İd", "Ben" ve "üst Ben" katmanlarından oluştuğuna ve bu ayrımın psiko-seksüel gelişim ile ilişkili olarak da yorumlanabileceğine değinmiştim.

Yeni doğan bebekte, yani oral dönemde bir başka deyişle birincil narsistik dönemde psişizmanın bütünü "id"den oluşur. Bu açıdan yaklaşınca "id"in bilinçdışından farklı bir kavram olduğu kolayca ortaya çıkar. Bilinçdışı bastırılmış temsilcilerden oluşmuş ve sadece *eş zamanlı bir kavram iken; yani psişik aygıtın sadece eş zamanlı*

bir kesitinde sözkonusu edilebilirken, id çok daha biyolojik ve art zamanlı bir yönü de olan bir kavram olarak karşımıza çıkar. Bir başka deyişle, bilinçdışının en arkaik psişizma bölüm olduğu iddia edilemezken, "İd" için bu söylenebilir. Eş zamanlı bir düzeyde ele alındığında ise "id" biyolojik kökenli bir kavramdır: Libidonun, içgüdüsel enerjilerin kaynağıdır "İd." "İd" için bilinçdışına yüklenen "birincil süreç" özellikleri; haz ilkesine tabi olma, ahlak ve mantık tanımama gibi özellikler sayılabilirse de -eğer "id"in doğuştan getirdiğimiz psişizma olduğu düşünülürse- hiçbir simgesel içerik taşımıyor olması gerekir. Bu sebeple "bilinçdışı" ve "id" kavramlarının örtüşmediğini düşünüyorum. Çünkü birinci topik ayırımda "bilinçdışı"; psişik temsilciler, fikirler, simgelerden oluşur. Belki bu noktada Freud'un birinci topik ayırımına dayanarak ileri sürdüğü "kökensel bastırılmış materyalin" "id" olduğu düşünülebilir. Ancak Freud, hem kökensel bastırılmış materyalin psişik temsilci olması bakımından ikincil bastırılmış materyalden farklı olmadığını açıkça söyleyerek hem de ikincil materyalin çağrışımlar yoluyla birincil materyale bağlı olduğunu ileri sürerek, birincil materyalin *"ide"* niteliğinin altını çizmektedir.

Bu durumda, bilinçdışının simgesel olmayan hiçbir şey içermediğini kabul ettiğine göre, Lacan açısından bir tek uzlaşım yolu kalmaktadır: Art zamanlı inceleme ile en arkaik psişizma olan "id"in zaman içinde dönüşüp simgesel bir yapılanma kazanmış olması. Sanırım Lacan, "id" kavramını kullandığında aslında böyle bir yola gitmektedir.

Şimdi art zamanlı bir kavram olarak "id"i ele alırsak, en eski insan psişizması ile karşılaştığımızı söylemiştik. Demek ki henüz oral-narsistik dönem sözkonusudur. Bu dönemde cinsel amaçlar otoerotik niteliktedir. Çocuk omnipoten (kadir-i mutlak) bir eksiksizlik yaşamaktadır. Kendi ile dışarısı arasındaki ayırım netleşmemiştir. Henüz "Ben" gelişmediği için "gerçeklik duygusu" söz konusu değildir. Çocuğun tek eğilimi olan içsel gerilim ve uyarımı ortadan kaldırmak (tatmin) bilinç kaybı ile birlikte gider; karnı doyan çocuk uykuya dalar.

Lacan'ın da yaşamın başında böylesi bir solipsist (tek benci) dönem varsaydığını kabul etmek gerek. İnsanın kendini ötekilerden ayırmasının çekirdekleri Lacan'ın narsistik dönemi olan "ayna evresinde" temellendirebilirse de esas itibarıyla bu ayırım, simgenin dolayım sağlayan niteliği sayesinde gerçekleşir.

Şimdi "Ben" ve gelişimine geçelim. "Ben"in gerçekliği değerlendiren ve "id"den kaynaklanan itkiler ile gerçeklik arasında uyumu sağlayan, bu amaçla hazı erteleyen, hatta esas yatağından saptıran psişizma bölümü olduğuna değinmiştim. "Ben" işlevleri, çocuk, hazı elde etmek için, dış dünyada bir şeyleri değiştirmeye yöneldiğinde kendini gösterir.

"Ben"in dünyadan ayrışarak kendilik halini alması, anne-çocuk ilişkilerindeki "tatmin-früstrüsyon" (düşkırıklığı) diyalektiğine dayanır. Yaşamın başında yer alan tekbenci dönem früstrasyonlar sayesinde yıkılır. Teorik olarak eğer her ihtiyaç anında karşılanmış olsa, arkaik "ben"in gelişmesine imkân olmazdı.

Anne-çocuk ilişkisinin kaçınılmaz bir boyutunu oluşturan früstrasyonlar sayesinde çocukta bir gerçeklik duygusu gelişmeye başlar. "İd"in bir bölümü dönüşerek dış dünyanın koşullarını değerlendirmeye başlar: Arkaik "Ben."

Fenichel'e göre, psikozda özellikle katatonide* gözlediğimiz nesnelerin net bir şekilde ayrışmaması, "Ben" ile "Ben olmayan" arasındaki sınırların yitirilmesi, kinestezik duyumların (vücuttan kaynaklanan duyumlar) ön plana çıkması gibi olgular psikotik "gerileme"nin şiddetini göstermektedir. Bu sebeple psikotik hastayı incelerken "arkaik Ben" hakkında bilgi sahibi olabiliriz.

Çocuğun bu dönemde yaşantıladığı narsisizm, yani eğer psikotik narsisizme ikincil narsisizm dersek, birincil narsisizm, kendilik duygusuna aşırı bir önem verilmesi, tam bir benmerkezcilik ile karakterizedir. Tam anlamıyla omnipotent (kadiri mutlak) olma ile içgüdüsel gerilimleri ve uyarımları ortadan kaldırma bir ve aynı şey olarak kalır.

Çocuk giderek omnipotent olma; kendi dolayımsız tatmin kaynağı olma arzusunun sonuçsuz kaldığını algılar ve erişkinin omnipotensini paylaşmaya yönelir. Böylece erişkinin sevgisi, bu sevgiyi kazanmak ve kaybetmemek arzusu ağırlık kazanmaya başlar.

Dış dünyanın koşulları çerçevesinde gerçekleşen früstrasyonlar (düşkırıklıkları) gerçeklik duygusunun yanında "gerçeklik ilkesi"nin de gelişmesine ışık tutar. Çocuk davranışlarının muhtemel sonuçlarını değerlendirmeye başlar. Böylece gerçeklik ilkesi, dolayımsız tatmin arayışının yerine, gelecekte vaat edilmiş bir tatmini ikame et-

* Şizofreninin bir tarzı. Bu durumdaki hastalarda hareket etmeme, konuşmama, yemek yememe, verilen bir pozisyonu saatlerce aynen koruma gibi belirtiler görülür.

meye dayanır. Aşağıda göreceğimiz gibi Lacan'ın gerçeklik ilkesinden anladığı şey de bu metaforik mekanizmadan ibarettir bir yönüyle.

Dış dünya ile "Ben"in ayrışmasını; gerçeklik prensibinin oluşmasını koşullandıran oral früstrasyonların anneye bağlı olduğu açıktır. Ancak söz konusu früstrasyonlar kaçınılmazdır bir anlamda. Çocuğun oral dönemde ayrıştırmaya başladığı tek nesne olan anne, gidiş-gelişleri ile narsistik 'omni-potensi' yıkar; anne çocuğa tabi bir nesne değildir.

Sullivan, prototaksik kipliği ele alırken, yeni doğan çocuklarda Ben ile Ben olmayanın, önce ile sonranın, kendilik bilincinin ayrışmadığını söyler.[23] Anne imgesi giderek ve çok belirsiz bir şekilde gelişmeye başlar. Bu imge öncelikle kendinin bir bölümü olarak yaşantılanırsa da "İyi Anne", yani tatmin eden anne ile "Kötü Anne", yani früstre eden anne imgelerinin bağlantısızlığı bu imgeye gerçeklik statüsünü vermeye başlar.

Bu aşamada Lacan'a dönmekte yarar var. Öyle gözüküyor ki, klasik teoride oral früstrasyonlar tamamen biyolojik bir çerçevede geçmekte, kültürel bir gerçeklikten ziyade doğal bir gerçekliği ayrıştırmaktadır. Bu durumda insan gerçeklik ilkesi ile en azından çocukluk dönemi uzun süren yüksek omurgalıların gerçeklik ilkesi arasında özce bir farklılık olmasa gerek. Oysa Lacan, insan "gerçeklik ilkesinin" sözkonusu ettiği "gerçekliğin" doğal bir gerçeklik değil, insanî, simgesel, kültürel bir gerçeklik olduğu görüşündedir. Bir başka deyişle, erken oral früstrasyonların kendisi değil, nasıl simgeleştiği önem kazanır Lacan'da: Çocuklarda bu früstrasyonlar hangi simgeler ile kodlanmaktadır? Nitekim bazı yeni psikolojik araştırmalar insan hafızasının 'hatıra-imgelerden' ziyade bilişsel (cognitif) süreçlerle ilişkili olduğunu, bir başka deyişle simgesel düşünce ile ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu hafıza anlayışı oral dönemdeki früstrasyonların, ancak simgesel bir dolayım sayesinde kişilik gelişimi üzerine etkili olabileceğini gösteriyor. Nitekim Sullivan'da da yakın bir anlayış bulmak mümkündür.

"...yaşayan varlıklar yaptıkları tüm deneyimleri belli bir yerde ve belli bir biçimde anlamlı çizgilerle sabitleştirirler. Ancak algılama ya da beyin kabuğunun uyarım durumları biçimi altında değil, da-

23. Sullivan: **Conception of Modern...**

ha çok organizmanın ve anlamlı çevrenin sözkonusu anda hangi şekilde mevcut olduğunu saptayan şemalar halinde."[24]

Yukarıda Lacan hakkında vardığımız yorumu daha ileriye götürelim. İleride görüleceği gibi Lacan'da Öpidal duruma geçiş ile simgesel kültürel düzene geçiş aynı anlama gelir. Bu noktayı oral früstrasyonların simgesel niteliği ile birleştirdiğimizde ortaya Lacan'da "erken Ödip" kavramının bulunması zorunluluğu çıkıyor. Şunu hemen belirteyim ki, böyle bir sonuca ulaşan yalnızca ben değilim. Eğer Lacan için erken Ödip karmaşasını kabul etmek zorunlu gibi duruyor ise, Lacan ile M.Klein arasında ilginç bir paralellik var demektir. M.Klein-Lacan ilişkisine daha ileride değineceğiz.

Demek ki Lacan'a göre anne-çocuk ilişkisindeki doğal (klasik teori çerçevesinde oral) früstrasyonlar çocuk için simgesel bir "yasa-yasak" ile yapılaşır; ne ise o olarak; yani doğal halinde etkili olmaz. Bu simgesel yasa ve yasak ise annenin söyleminde geçen "Babanın Adı"dır. Böylece çocuk Ödip üçgenine girmiş olur. Früstrasyonların kaynağı yasaklayıcı, yoksun bırakıcı, çocuğu anneden kastre eden "Baba"dır. Dikkat edilirse böylece kültür biyolojik bir varoluşu kendi düzenine çekmek için simgesel bir hile kullanılmış olur: Doğal 'anne-çocuk' ilişkisini yasaklayan, dolayısıyla çocuk için biyolojik bir önem taşımamakla birlikte birden önem kazanan kültürel baba ile ambivalan özdeşleşme ilişkisi. Aslında elbette doğal früstrasyonlar kendinden bir zorunlulukla "baba"ya, kültüre gönderim yapmaz. Früstrasyonları "baba"ya gönderen annenin söylemidir. O, anne-çocuk ilişkisinde simgesel bir üçüncüye yer verdiği oranda çocuğu kültürün dünyasına bağlamıştır. Böylece çocuk ilk kez bir Nirvana durumu yaşantıladığı annenin uterus'undan yine bu uterusun hareketleriyle doğal dünyaya atıldığı gibi, annenin simgesel hareketleriyle de kültürün dünyasına atılarak ikinci bir "doğum travmasında" narsistik omnipotensini yitirir.

Bütün bu yorumlara paralel olarak şunu da söylemek gerek ki, Lacan'da Ben ile Ben olmayanın ayrışması, gerçekliğin gerçeklik statüsüne ulaşması özne ile nesne arasına giren simgenin dolayımı sayesinde olmaktadır. Gerçi Lacan'ın narsistik dönemi olan "Ayna Evresi"nde ben (je) denebilecek bir şey ortaya çıkmış, ayrışmaya başlamıştır, ama bu sadece bir imkândır ve bu imkânı gerçekleştiren bir dolayım aktıdır; simge kullanmaktır. Çocuk, kültürel babanın,

24. Sullivan: **Conception of Moder...** p. 52.

simgenin dünyasına girdiği oranda, annesi ile dolayımsız ilişkisini, eksiksiz solipsizmini (tekbencilik) yitirir; böylece de kendisini annesinden ayırt etmeye başlar. Kendisini annenin bir parçası (fallusu) olarak görmek yerine, annesinden kopmuş bir bütünlük olarak algılar. Ben'in ayrışması demek Ben'in Ben olmayandan ayrışması demektir. Gerçekliğin gerçeklik statüsünü almasını koşullandıran süreç de budur zaten.

Klasik teori çerçevesinde "Ben"in gelişimini izlemeye devam edersek artık psikoseksüel gelişim açısından anal dönemde olan çocuğu göz önüne almamız gerekir. Bu dönemde çocuk hareket kabiliyetini kazanmıştır. Eskiden erişkinlerin sevgisinden beklediği 'omni potensi' kendisi yakalamaya çalışır. Bu dönemde eğitimin de etkisi ile sfikter kontrolü* de başlamıştır. Yargı yetisi ve simgesel işlevler gelişmektedir. Dilin öğrenilmesi Ben'in oluşumunda önemli bir rol oynar. Bu dönemde çocuk, büyüsel düşünce içindedir ve sözcüklere büyüsel bir nitelik yükler. Adeta sözcüklerle dünyaya egemen olmak arzusu sözkonusudur. Sullivan, bu dönemdeki çocukta "parataksik" düşüncenin egemen olduğunu söyler; yani düşünce henüz mantıki ve dilbilimsel bağlantılarından yoksundur. Sentaks, dolayısıyla mantık kurallarına uymayan bu düşüncede neden-sonuç ilişkisi de yoktur. Erişkin yaşamdaki rüyalara egemen olan da parataksik düşüncedir. Bu dönemdeki çocuk "otistik" bir dil içinde düşünür. Bir başka deyişle kavramları, ona ait kavramlardır ve henüz herkes tarafından kabul edilen uzlaşımsal kavramlara ulaşılmamıştır. Bu özel ve kişisel dil anlayışının Lacan'ın bilinçdışı kavramına geniş ölçüde yaklaşacağını düşünüyorum: Her bilinçdışı kendi diline sahiptir.

Şimdi burada bir soruyu daha göz önüne almalıyız. "İd"in isteklerini dış dünyanın koşullarına uydurmaya çalışan "Ben", gerek "İd" ile mücadelesinde, gerek dış dünyayı değerlendirmede zorunlu olan psişik enerjiyi nereden almaktadır? Klasik teoriye göre bu psişik enerji "İd"den kaynaklanmakla birlikte, esas itibariyle "kaynağındaki cinsel ve saldırgan özelliklerinden arınmış", "nötralize", bir enerjidir.[25] Şimdi bu enerji nasıl nötralize edilmiş olsa gerek? İlk akla gelen yanıt, "bastırma"lar sayesinde şeklinde olacaktır. Ancak burada bir çelişki vardır. Bastırma ikinci topik ayırımında "Ben"in sa-

* **Sfikter:** Anüs bölgesindeki kaslara verilen isimdir. Sfikter kontrolü, çocuğun bu kasları denetleme yetisini kazanmasıdır.

25. Ch. Brenner: **Psikanalizin Temelleri,** (Tür. Çev.), Ankara, 1977, s. 58.

vunma düzeneği olarak ortaya çıkar. O halde "Ben"in işlevi olan bastırma, Ben'in kurulması için zorunlu olan nötralize enerjiden önce nasıl gerçekleşebiliyor?

Kanımca bu soruya klasik metinlerde çelişkiden arınmış bir yanıt bulunamaz. Oysa olayı bir kez de Lacan hakkında verdiğimiz yorumla düşünürsek yolumuz aydınlanır. Söz ettiğimiz gibi Lacan da Ben olanla Ben olmayanın ayrışması; yani klasik teorideki Ben işlevine giriş, doğrudan simgesel düzene, bir başka deyişle Ödipal düzene girişle koşullandırılan bir süreç olarak yorumlanmıştır. Bu durumda Ben'in oluşumu ile "üst Ben"in oluşumunu andaş saymak gerekiyor sanırım. Bastırma, Lacan'da "Ben"in bir işlevi olmaktan ziyade 'doğa-kültür' karşıtlığının bir sonucu gibi ele alınabilir. Lacan, "Ben'in içi boş bir maske" olduğunu söylerken bu yorumumuzu doğrulamaktadır.

Gerek Freud'un kendi düşünsel gelişimi, gerekse Freud sonrası psikanaliz teorisinin gelişimi ele alındığında "Ben" vurgusunun giderek arttığı görülür. Lacan ve arkadaşları, bu olguyu, devrimci bir düşüncenin giderek düzene teslim olması olarak yorumlarlar. Gerçekten de Lacan'a uygun Freud, genç Freud'dur.

Psikanaliz geleneğinde "Ben" vurgusunun artmasını psikanaliz pratiğinden kaynaklanan güçlüklere bağlamak mümkün gibi gözüküyor. Psikanalizi bir "Ben psikolojisi" haline getiren süreci aşağıdaki gibi özetlemenin yanlış olmadığını düşünüyorum.

Psikanaliz pratiği "aktarma"nın (yani temelde hastanın analiz sırasında hekime aktardığı bilinçdışı arzularından köklenen, psikanaliz sırasında güncel olarak, reaktive olarak kendini çeşitli direnç olgularıyla gösteren nevrotik durumun) ortaya çıkmasını mümkün olduğunca kolaylaştıran bir ortam yaratmaya çalışır. Bu güncel nevrotik durumdan hareketle ve serbest çağrışım tekniği kullanılarak hastanın çocukluğundaki çatışkılarını hatırlatmaya ve yeniden yaşatmaya yönelinir. "Bilinçdışında olan her şey bilinçli kılınmalıdır" (Freud). Bu yol sayesinde "Ben"in psişizma üstündeki egemenliği artacak, hasta bilinçdışı çatışkıları ile uğraşırken harcadığı psişik enerjiyi özgür ve olumlu yönelimlerinde kullanabilecektir.

Bu şekilde düşünüldüğü takdirde psikanalizin bilinçdışına bastırılmış materyal ile uğraştığı kadar, bastıran gücü, yani "Ben"i ele alması da kaçınılmazdır.

Freud'un yakın çalışma arkadaşları Ferenczi ve Alexander, uzun ve zahmetli bir teknik olan klasik freudcu analizi kısaltmak için ay-

rı ayrı "aktif" bir analiz yöntemi geliştirmeye yöneldiklerinde, "iyileşmenin kişiliğin olgunlaşmasının bir sonucu olduğunu ve bu olgunlaşmanın da esas itibariyle "Ben"in güçlendirilmesi ile eş anlamlı olduğunu düşündüler.[26]

Lacan'ın iyice vurguladığı gibi psikanaliz, "regresif"* bir süreç olarak değerlendirilebilir; yani hasta her seansta serbest çağrışımlarla hem dinamik hem de topik bir gerilemeye maruz kalır.

Bu regresyon sırasında bilinçdışı materyalin bilinç alanını kaplamasının psikotik bir dekompansasyona yol açabileceğini ilk kez Jung saptamıştı.[27] İşte bu nedenle hastanın analize alınabilmesi için belli bir "Ben" gücünün olması gerektiği düşünülür. Çünkü analiz sırasında regrese olan hastanın tüm bu regresif süreçten çıkıp, yapılan yorumları kavraması ve gerçek dünyaya dönebilmesi gerekir.

İşte bu zorunlulukların psikanalizi giderek "Ben psikolojisi" haline getiren bir süreci başlattığını düşünüyorum.

Anna Freud, Hartmann, Klein, Nacht, Nurnberg, "Ben" vurgusunu güçlendiren yazarlar olmuştur. Söz gelimi Hartmann, "Ben"in işlevlerini sıralamış; gerçeklik duygusu, gerçekliğin kontrolü, algı ve düşüncenin kontrolü, sentetik işlev, deşarjın ertelenmesi, hatta tamamen ketlenmesi gibi "Ben" işlevlerini ayrıntısıyla tanımlamıştır.[28]

Lacan, tüm bu "Ben psikolojisinin" karşısında yer alır. Zannederim Lacan, bastırmayı bir "Ben" işlevi olarak bile görmemektedir. Çünkü -Lacan'ın narsistik dönemi olarak kabul edebileceğimiz- "Ayna evresinde" çocuk başlangıçta parçalanmış olarak yaşantıladığı kendi beden imgesini çevresindekilerin bütünsel imgelerinden dolayımlanarak bütünselleştirir ve böylece ortaya "Ben" (je) denebilecek bir şey çıkarsa da, bu bütünlük Ödip sayesinde; yani ailenin söylemi sayesinde dilbilimsel bir gösteren ile temsil edildiğinde "Ben" kurulmuş olur. "Ben"in bütün işlevi "Ayna evresindeki" gibi imgesel özdeşleşmeler yapmaktır. Ancak bu özdeşleşmeler kültürel sim-

26. R.R.Held; ***Variations* de la Technique Psychanalytique Classique**, E.M.C, 1960, 37812 010.

* **Regresyon:** Psikoseksüel gelişimin daha önce aşılmış dönemlerine gerileme olarak tanımlanabilir. Regresif süreç, bu olaya neden olan süreç anlamına gelir.

27. G.Morf; **La psychotherapie de C.G.Jung...**

28. H.Hartmann; **Comments on the Psychoanalytic Theory of the Ego, Psycho. Study of the Child** 1950, 5, p. 74-96.

gesel düzenle koşullandırılır. Söz gelimi erkek çocuğun Ödip çıkışında "baba"sı ile özdeşleşmesi imgesel bir özdeşleşmedir, yani bir "Ben" işlevidir. Ancak bu özdeşleşmeyi yapılandıran simgesel bir temel vardır. "Ben"i baba ile özdeşleşmeye götüren Ödipal söylemdir. Böylece "Ben", bilinçdışı arzulara giderek daha toplumsallaşmış simgelerin ikame edilmesi ile yönlendirilen bir imgesel özdeşleşme işlevinden ibarettir.

Lacan'ın "özne" kavramı, belki de en tartışılmaya değer yönünü oluşturur. "Özne" "Ben" değildir. Burada kanımca Lacan, "özne" kavramının çift anlamlılığından faydalanmaktadır; hem eylemin öznesi hem de sentaksik bir kategori olarak "özne." Sanırım Lacan, "özne"ye hem simgesel bir belirlenim hem de bir anlamda "varoluşçu" sayılabilecek bir özgürlük alanı tanımaktadır. Bu yorumumu desteklemek için şöyle diyeceğim: Eğer özne simgesel söylem tarafından tam anlamıyla belirlenmiş olsa, psikanaliz beyhude bir çaba olurdu: Psikanalizin bir tek faydası varsa, o da, bireyin özgürlük alanını genişletmek olsa gerek. Bununla beraber Lacancı "özne"nin klasik "Ben" olmadığını bir kez daha belirtelim.

Şimdi "Ben" konusunu kapatıp "üst ben"e geçelim. Klasik olarak "üst ben"in anal dönemde sfinkter kontrolü çatışmalarından kaynaklandığı düşünülür. Sfinkter kontrolü konusunda annenin yasaklarının içselleştirilmesi "üst ben"in öncülleri sayılır. Çocuğu, içselleştirmeye yönelten faktör cezalandırılma korkusu ve annenin sevgisini kaybetme kaygısıdır: Psişizmanın bir bölümü "içselleştirilmiş anne" halini alır, Ferenczi'nin deyimiyle bir "sfinkter ahlakı" ortaya çıkar.

Ancak tam anlamıyla "üst ben" in kuruluşu fallik döneme ve Ödip karmaşasına bağlanır.

Klasik teoriye göre "nesne libidosunun" ve "Ben" in nesne ilişkilerinin gelişimi başlangıçta erkek çocuklar için daha az örseleyicidir. Çünkü erkek çocukta bu sürecin nesnesi değişmemiştir: Anne. Fallik dönemdeki çocuğun karşı cinsten ebeveyne karşı cinsel bir arzu duyduğu, buna karşılık aynı cinsten ebeveyn karşısında kin, nefret duyguları taşıdığı kabul edilir. Bu noktada kendi öz tarihime ilişkin bir anıyı nakletmek aydınlatıcı olabilir: Dört yaşlarında kadar olduğum sıralarda, meslektaşım olan babam, hastanede nöbetçi kaldığı geceler, bir yaş küçük erkek kardeşimle birlikte annemin yatağında yatardık. Annem yaramazlık yaptığımız zaman bir kargayı gösterip, karganın hastaneye gidip babamıza haber vereceğini söyleye-

rek bizi korkutmaya çalışırmış. Sonunda bir gün şöyle demişim: "Şu karga ölse de, yavruları hep annesiyle yatsa."

Klasik teoriye göre erişkin bir cinsellik ve duygusal yapılanmaya ulaşabilmek için Ödipal karmaşanın üstesinden gelmiş olmak gerekir, Ödip karmaşasının çözüme kavuşmaması nevrozun nedenidir. Erkek çocuğun Ödipi aşabilmesinde en iyi yol, rakip babanın yerine geçmeyi arzulamasıdır. Bu, baba ile özdeşleşmeye açılan yol olacaktır.

Bununla birlikte herkes kendi Ödip karmaşasını yaşar ve Ödipin olumlu şekilde çözüme kavuşmasını engeller gibi gözüken çeşitli etmenler vardır: Erken cinsel deneyimler özellikle maruz kalınan tecavüz, cinsel ilişkinin görülmesi, yeni bir kardeşin dünyaya gelmesi, anne-baba arasındaki kavgalar vs.

Kız çocuk için Ödip daha güç bir deneyimdir. Çünkü nesne ilişkilerinde libidonun anneden babaya taşınması gerekir. Bu nedenle genellikle kız çocuklarda kastrasyon karmaşasının Ödipe girişte rol oynadığı düşünülür. Oysa erkek çocuklarda bu karmaşa, Ödipin sonlarında yer alır. Kız çocuk eskiden bir penise sahip olduğunu, ancak bu organın annesi tarafından çalındığını kurgular. Böylelikle babasından bir penise, giderek çocuğa sahip olmayı düşler ve annesine karşı kin duymaya başlar. Ancak eski sevgili anneye karşı beslenen sevgi, olayı karmaşık bir hale getirir; sonuç 'anne-kız' ilişkilerinin 'baba-oğul' ilişkilerine göre daima daha ambivalan olarak bazen tüm yaşam boyu sürmesidir.

Fenichel'e göre Ödip karmaşası bizim kültürümüze özgü aile yapısının sonucudur. Farklı kültürlerde bu karmaşa farklı biçimler olabilir. Fromm daha ileri giderek ve bazı antropolojik verilere dayanarak Ödipin evrensel olmadığını ve ataerkil (daha doğru bir deyimle erkek egemen) olmayan toplumlarda Ödip karmaşasının bulunmadığını savlar. Sullivan'a göre ise Ödip karmaşası çocuğa aynı cinsten ebeveynin yaklaşımından kaynaklanır. Baba erkek çocuğa, anne de kız çocuğa, onu toplumsal erkek ve kadın rolüne hazırlama kaygısıyla yaklaşırken davranışlarını kontrol altına almaya çalışırlar. Sonuçta çocuk karşı cinse yönelir, sığınır.

K.Horney'e göre de Ödip durumu biyolojik verilere değil tamamen kültürümüze özgü aile ilişkilerine dayanır. Daha çok ebeveynden kaynaklanan cinsel uyarımlar üzerinde durur Horney. Çocuk kendisinde cinsel arzular uyaran ebeveyne yaklaşır.

Bu noktada hemen şunu belirteyim ki, Lacan'a göre Ödip karma-

şası, kültürel düzenin kökeninde yer alır. Ödip, biyolojik varlığı kültürel "özne"ye dönüştüren simgesel bir karmaşadır; bireyin toplum içindeki ilk kimliği olan cinsel kimliği kazandığı, toplumsal bir üye haline dönüştüğü aşamadır. Ödip olması, insan kültürün düzenine giremez, çünkü Ödip olmaksızın 'tatmin-früstrasyon' diyalektiğinde geçen biyolojik 'anne-çocuk' ilişkisi kültürel bir simgeyi; "Baba"yı da içine alacak şekilde dönüşemez. İleride işleyeceğimiz gibi, psikotik durum bunun bir örneğidir. Şüphesiz Lacan da, Ödipin farklı kültürel formları olduğunu kabul edecektir. Ama Ödipsiz kültür mümkün değildir. Çünkü kültür kendi "taşıyıcı ajanlarını" Ödip yoluyla üretir.

Lacan'ın Ödip karmaşasına ilişkin görüşleri bir bağlamda Jung ve Rank'a yaklaşır gibi duruyor: Jung'a göre Ödipin temelindeki cinsel arzular yaşamın orjininde yer alan anneye geri dönme, narsistik omnipotense yeniden kavuşma arzularının simgesel bir ifadesinden ibarettir. Rank'ın bu konudaki görüşlerinin de aynı çizgide seyrettiği bilinen bir durumdur. Yukarıda Lacan için de benzeri bir sürecin söz konusu olduğunu söylemiştik. Çocuğun arzusu, annesi ile bütünleşmek, onda eksik olan şeyin yerini almak, onun arzusunun nesnesi olmaktır. Çocuk böylece dolayımsız tatmin durumuna erişecektir. Ancak anne-çocuk ilişkisindeki früstrasyonların "Babanın Adı" ile simgeselleşmesi ve giderek "Babanın Yasası" olan ensest yasağı ile ilişkilenmesi, çocuğun tam eksiksizlik arzusunu cinsel bir arzu olarak bilinçdışına kodlamasına yol açar. Öyle ki, çocuk başlangıçta simgeleşmemiş eksiksizlik arzusunu, annesi için annenin eksiği fallus olmak şeklinde simgeselleştirir. Böylece, o, fallus olarak anneden kastre edilmiştir.

Kadın Ödip karmaşası (ki zaman zaman "Elektra" karmaşası adını da alır) kastrasyon karmaşası ile başlatılır. (Lacan hem kadın hem erkek için Ödip ve kastrasyon karmaşalarını iç içe geçmiş karmaşalar olarak ele almaktadır.)

Freud, kastrasyon karmaşasının filogenetik faktörlerle ilişkili olduğunu düşünürdü. Ona göre, insan türünün atalarından günümüze "biyolojik" yoldan intikal eden bir kaygı söz konusuydu. Ancak bu görüşün bugünkü biyoloji bilgimiz ile bağdaşmadığı açıktır. Kanımca söz konusu kaygıyı açıklamak için iki varsayım kabul edilebilir: İlki biyolojik kökenlidir. Erkek çocuk libidinal enerjinin en yoğun olarak doyum bulduğu penisine aşırı bir önem verir ve bu nedenle, zaten annesine karşı arzuları da cinsel mahiyette olduğu için,

babası tarafından penisi kesilerek cezalandırılacağını düşünür. Ancak bu varsayım erkek çocuktaki kastrasyon kaygısını açıklasa bile kız çocuklar için geçersiz olamaz. İkinci varsayım bir ölçüde hem sosyo-kültüralistlere hem de kanımca Lacan'a uyan bir varsayımdır. Kültürel simgelerde, kültürel söylemlerin satır aralarında, deyim yerindeyse kültürün bilinçdışında kastrasyon tehdidi gizlidir. Fallus merkezli kültürümüzün böylesi bir tehdidi bilinçsizce çocuğa ilettiği düşünülebilir. Bir başka deyişle fallusa yüklenen simgesel değerin, erkek çocukta penisinin kesilebileceği, kız çocukta ise bir zamanlar sahip olduğu penisinin kesilmiş olduğu kaygısını yarattığını kabul edebiliriz.

Daha önce de belirtildiği gibi kız çocuğun Ödipe girişi ve nesne ilişkilerinin gelişmesi daha travmatik bir başlangıç gerektirir. Çünkü libidonun bir anlamda doğal nesne olan anneden babaya taşınması gerekmektedir. Kız çocuk kendi penis eksikliğini annesine bağlar. Klasik olarak kız çocuğunun eskiden sahip olduğu penisinin annesi tarafından çalındığını düşündüğü kabul edilir. Ancak kız çocuğun simgesel anlamda aşırı değerler yüklenen fallusa sahip olmadığını fark ettiğinde ve üstelik annesinin de böyle bir eksiği olduğunu anladığında gözünde annesinin değerinin düştüğü ve bu sürecin kız çocuğunu fallusa sahip babaya yönelttiğini düşünmek daha akılcı gibi gözüküyor. Nitekim gerek sosyo-kültüralistlerin, gerekse Lacan'ın katılabileceği bir yorumdur bu. Kız çocuk babasından bir fallusa sahip olamayacağını anladığı zaman bu arzusuna metafor olarak çocuk sahibi olmayı yerleştirir.

Nitekim kadın kastrasyon karmaşasını ve penis imrenmesini Fenichel, şöyle açıklıyor:

"Bugün uygarlığımızda, kadınların erkeklere özenmesini açıklayacak pek çok sebep vardır. Çok değişik şekiller gösterebilen erkeksi eğilimler birincil penis imrenmesine ilave olurlar, özellikle de kadınlık alanında maruz kalınan bahtsız fürüstrasyon ve regresyon deneyimlerinden sonra gerçekleşir bu. Erkeksi ve kadınsı olarak değerlendirilen özellikler, bir uygarlıktan diğerine büyük değişiklikler gösterir ve bu kültürel yönelimler, ortaya çıkardıkları çatışkılarda olduğu gibi, "anatomik bir farklılığın psikolojik sonuçlarını" aşırı ölçüde karmaşık bir hale getirirler. Bu bağlamda Fromm'un özeti mükemmelen yerine oturuyor: "Belli biyolojik farklılıklar karakter farklılıkları haline dönüşür; bu farklılıklar, doğrudan toplumsal etmenler tarafından üretilmiş farklılıklarda temellenir. Bu toplumsal

etmenler öylesine güçlüdür ki, biyolojik kökenli farklılıkları elimine edebilir, abartabilir ya da tam tersine çevirebilir."[29]

Adler'in kadındaki "Erkeksi Protestoyu", erkek egemen kültürümüze bağladığı bilinir.[30] Kanımca Adler ile Freud arasında bir yerlere yerleştirilebilir olan sosyo-kültüralistler kadındaki penis imrenmesini tamamen kültürel kadın-erkek statü farklılığına bağlarlar. Kadının penise sahip olma arzusu doğrudan doğruya erkeklere tanınan ayrıcalıklara, bağımsızlığa, güç ve cesarete sahip olma arzusunun bir sonucudur.[31]

Yukarıda kastrasyon karmaşasını açıklarken "fallusa kültür tarafından yüklenen simgesel değerin" rolü üzerinde durmuş, böyle bir yorumun hem sosyo-kültüralistlere hem de Lacan'a uyacağını söylemiştik. Ancak gene de arada kökten bir farklılık vardır. Daha önce de belirttiğim gibi sosyo-kültüralistler kültürel faktörleri bir uygarlıktan diğerine değişen faktörler; bir bakıma psikanaliz açısından "bağımsız değişkenler" olarak ele alırken, Lacan, kültürün özü ile ilgilidir. Bir bakıma Lacan'da fallus merkezcilik, kültürün öz niteliğidir. Çocuğu anne doğurduğu sürece, anne-çocuk ilişkisini yasaklayan simge, baba olacak; babanın egemenliği de fallusta simgesel özetini bulacaktır.

Freud, "üst Ben"in Ödip karmaşasının mirasçısı olduğunu düşünür. Erkek çocuk annesine yönelttiği cinsel arzularından vazgeçip babası ile "özdeşleşme-kimlik kazanma" sürecine girdiğinde "üst ben"in temelleri atılmış olur. Erkek çocuğu annesinden vazgeçmeye sevk eden etmen kastrasyon korkusudur. Kız çocukta ise Ödip (Elektra) karmaşasının çözümü daha uzun zaman alır ve asla tam olarak gerçekleşmez (Bu nedenle kadın "üst ben"i daha az gelişmiştir). Kız çocuğu babasına yönelttiği cinsel arzulardan vazgeçmeye yönelten tek faktör, annenin sevgisini kaybetme korkusudur. Çünkü kız çocuk zaten kastre edilmiştir. Ödip karmaşasının çözümü nesne ilişkilerine çok önemli bir boyut katar. Cinsel arzu yasaklanmış nesneden (kız çocuk için baba, erkek çocuk için anneden) sapar ve kültürün kabul ettiği metaforlarla ifade edilmeye başlar. Bu "özdeşleşme-kimlik kazanma" sürecinde kişi kendini her şeyden önce cinsel kimliği olan biri olarak ortaya koyar.

29. Fenichel; **La Theorie psy...** p. 1000.
30. H.Schaffer; **Psychotherapie Adlerienne,** E.M.C.-1970, 37813 A10.
31. K.Horney; **New Ways in Psychoanalysis,** New York, 1939.

"Özdeşleşme-kimlik kazanma" süreci sadece kültürel bir yasanın (ensest yasasının) kabul edilmesi yoluyla değil aynı zamanda annebabanın içselleştirilmesi yoluyla da ahlaki yaşamı; "üst Ben"i temellendirir. Çocuk, anne-babası ile özdeşleşirken onların aslında ideal imgeleri ile özdeşleşir. Bir anlamda onları idealize ederek kabul eder. Bir başka deyişle çocuk aslında anne-babanın "üst Ben"i ile özdeşleşmiştir.

Fenichel'e göre "üst Ben" Ödip karmaşasının früstre eden nesnesi ile özdeşleşmenin sonucu olarak değerlendirilir ise erkek çocuklarda "anne üst Ben"inin kızlarda ise "baba üst beni"nin olması gerekir. Halbuki her iki cinste de "baba üst beni"nin belirleyici bir ağırlıkta olduğunu iddia eder Fenichel. Çünkü belirleyici ve früstre edici güç her iki cinste de babadır.

Psikanalitik çalışmalar Fenichel'in tespitini doğrulamamaktadır. Lacan açısından bu sonuç pek kolay anlaşılır. Her ne kadar "üst Ben"in oluşumunda "Babanın Yasası" temel rolü oynuyorsa da, bu simgesel yasayı çocuğa kabul ettiren; babaya gönderimde bulunan "anne"dir. O halde "üst Ben", ancak "annenin" babayı naklettiği ölçüde "baba üst Ben"i olabilir.

Lacan'ı "üst Ben" bağlamında bir kez de M.Klein ile karşılaştırmak istiyorum. M.Klein'ın "erken Ödip ve üst Ben" tezini savunduğu açıktır. Lacan'ın da bir "erken Ödip"den söz ettiği ya da teorisinin en azından böyle de yorumlanabileceğini düşünüyorum. Yukarıda belirttiğim gibi bu yorumda yalnız değilim.

Şimdi burada bir parantez açmak gereğini duyuyorum: Okur, Lacan üzerine yazılmış bir kitapta bir çekinceyi ortaya koyan ifadelerden rahatsız olsa gerek. Ancak bu çekinceli notlardan kurtulmanın tek yolu Lacan'ın eserini olduğu gibi (hatta tercüme etmeden) yazmaktır. Lacan, gerçekten de çok güç bir yazar; hatta bence Hegel'den bile güç bir yazardır. Onun metinlerini anlamak için Fransızca'nın ayrıntılarına egemen olmak gerektiği, çünkü Lacan'ın hep söz ayrımları üzerinde yoğunlaştığı (ki düşününce teorisine de çok uygun bir *yöntem bu) söylenir.* Ancak bence Lacan'ı güç kılan başka *birkaç faktör var.* Birinci aşamada Lacan'ın henüz deşifre edilmemiş olması geliyor. Söz gelimi Hegel, okurken ne ile karşılaşacağımızı az çok biliriz. Bunun elbette bir sakıncası var; Hegel okurken, Hegel okuyorum diye aslında Hegel yorumlarını yeniden okumaktan başka bir şey yapmıyorsunuzdur belki de. Ama ne olursa olsun Hegel, artık deşifre olmuştur. Oysa Lacan'da böyle bir şey sözko-

nusu değil. O, adeta deşifre olmaya karşı bir direnç kabuğu oluşturmuştur: Herkes yorumlarını ya da özetlerini değil de kendisini okusun diye. Bu kitabı biraz da -büyük yanlışlar yapmayı da göze alarak- Lacan'ın kendisini kapattığı karanlığın uyandırdığı mistisizmi (ki bir aralar epey kendimi kaptırmıştım bu mistisizme) dağıtmak için kaleme aldım.

Lacan konusunda çekinceli notların bir başka kaynağı da Lacan'ın bir yazar olmaktan çok bir hatip olması. "Yazılar" bir yana bırakılırsa hemen bütün Lacan metinleri, verdiği psikanaliz teorisi seminerlerinden, Freud yorumu okuması seminerlerinden kâğıda aktarılmıştır. Bu bakımdan Lacan'ın tüm teorisini derli toplu bir şekilde karşınızda bulmak pek zordur. Ancak bazı noktaları saptayıp ilişkilendirerek bir sonuca ulaşabilirsiniz genellikle. "Yazılar" ise seminerlerinin yoğunlaştırılmış özetlerinden oluştuğundan adeta bir hiyeroglif gibi karşınızda durur.

Bir başka etmen de Lacan'ın okuru ister istemez bir "aşağılık duygusuna" kaptıran üslup ve kültürü olsa gerek. Gerçekten de Lacan düşüncelerini açıklamak için geometriden mitolojiye, antropolojiden edebiyata, tarihten felsefeye uzanan öylesine geniş bir alandaki bilgilere dayanır ki, bu dehanın kavrayış ve özümleyiş biçimi karşısında hayrete düşmemek olanaksızdır. İşte bütün bu güçlüklerden sonra Lacan üzerine bir kitap yazmayı göze almış birisinin çekinceli ifadeleri mazur görülse gerek.

Burada ayrıntılı bir Klein özeti verecek değilim. Bizim için birkaç dönüm noktasını saptamak yeterli olacaktır.

Klein "üst Ben" gelişimini yaşamın ilk yılında başlatır. Klein'a göre "erken Ödip" çocuk psikanalizlerini (yani "aktarma" ilişkisini) mümkün kılan yegâne açıklamadır. Klein'a göre çocuk analizleri "Ödip'e ilişkin eğilimlerin oral früstrasyonlarla başladığını ve "üst Ben"in de aynı zamanda kurulmaya başladığını" göstermiştir.[32]

Klein, eros kadar ölüm içgüdüsüne de önem verir. Ona göre yaşamın birinci yılında ileri derecede gelişmiş nesne ilişkileri mevcuttur ve bu ilişkiler de hem libidinal hem de saldırgan bir temada seyreder. "İlkel Ben", kendisi için bir boğuntu kaynağı olan saldırgan dürtülerini dışarıya yansıtır ve nesneyi kendisini yıkmaya, parçalamaya yönelik bir düşman imgesinde algılar.

Yaşamın birinci yılında meydana gelen früstrasyonlar zayıf "Ben"

32. M.Klein: **La Psychanalyse des Enfants,** tra.fra., 1972, P. 137.

için bir "anguaz" kaynağıdır ve saldırgan dürtülerin bir oral sadizm şeklinde yönetilmesine yol açarlar.

Klein'a göre oral früstrasyonlar çocuğu fantastik bağlamda doğrudan Ödipal üçgene götürür. Çünkü fürüstrasyonlar bir üçüncünün devreye girmesine bağlanır.

Annenin, babanın penisini "oral koit"* yoluyla bedenine aldığı fantezileri, çocuğu, annesinin bedenini parçalayarak rakip nesneyi oral sadizm yoluyla içselleştirmeye yöneltir. Annenin memesi (kısmi nesne) ile ilişkilerin, oral früstrasyonlar yoluyla bir başka kısmi nesneye (babanın penisi) bağlanması ve bu nesne karşısındaki saldırgan duygular "üst Ben"in oluşumunda temel bir işlev görür. "Üst Ben"in gelişimi "Ben"in nesne ilişkilerini yönlendiren önemli bir faktör halini alır. Dikkat edilirse aslında çocuk kendi öz saldırgan eğilimlerini dışarı yansıtıp, sonra içselleştirerek, "üst Ben"in çekirdeğini atmaktadır.

Demek ki çocuğun özellikle oral früstrasyonlarıyla provoke olan saldırgan dürtülerinin dış dünyaya yansıtılması; dış dünyanın giderek tehdit eden bir gerçeklik halini alması da gerçeklik nosyonunun temelini oluşturuyor. Oral sadizm sütten kesilme döneminde artarak bu süreci şiddetlendirir. Freud'un dediği gibi "nesne ilişkilerinde kin sevgiden daha eskidir."

"Eğer 'üst Ben'in daha çok erken bir dönemde, "Ben"in henüz gerçeklikten çok uzak olduğu bir sırada kurulduğu doğruysa, nesne ilişkilerinin gelişimini yeni bir açıdan değerlendirmeliyiz."[33]

Basitleştirmek için Klein'ın şizofreni anlayışını özetleyelim: Ağır oral früstrasyonların oluşturduğu olağandan yüksek düzeydeki saldırganlık duygusu o kadar yoğun olabilir ki, "Ben" bu yolun sonunda içselleştirdiği "üst Ben"i yeniden dışarıya yansıtmak zorunda kalır. Çünkü bu "üst Ben" tahammül edilmez ölçüde katı ve saldırgandır. "Üst Benin" dış dünyaya yansıtılması, gerçekliği yeniden bir düşman haline getirir. Bu da ileri nesne ilişkilerinin gelişimini, dış dünyaya libido yatırımını ketler. Böylelikle hasta kendi dünyasına kapanır, gerçeklikten kopar. (Lacan, benzeri bir dinamik görür şizofrenide: "Babanın Adının Dıştalanması" ya da "Babanın Adının Hesaptan Düşülmesi."

Lacan, erken "üst Ben" gelişimi, "üst Benin", "Benin nesne

* Çocuğun cinsel ilişkinin ağız yoluyla kurulduğuna ilişkin fantezisi.

33. M.Klein: **La Psychanalyse...** p.156

ilişkilerini" yönlendirmesi gibi konularda Klein ile aynı sonuçlara ulaşmaktadır. Çünkü yukarda da belirttiğim gibi Lacan'a göre "Ben"in işlevi imgesel özdeşleşmeden ibarettir ve bu özdeşleşmeler de simgesel düzen (Ödipal düzen) tarafından koşullandırılır. Ancak arada çok kökten bir farklılık vardır: Klein tamamen biyolojik hatta filogenetik açıklamalara dayanırken, Lacan bu süreçte sadece doğa-kültür karşıtlığını görür. Yer yer açıkça belirttiği gibi Lacan'a göre Klein iyi bir terapist kötü bir teorisyendir.

Ancak Klein'ın oral früstrasyonları doğrudan Ödipal üçgene bağlaması, kanımca tam da Lacan'a denk düşen bir yön alıyor.

Şimdi Lacan'ı son kez Adler ile ilişkide ele alacağım. Burada Adler'e yer vermem bir ölçüde Adlerci psikoterapi anlayışına kişisel beğenimden kaynaklanmakla birlikte, esas itibarıyla Adler ile Lacan arasında kurulabilecek çok dolaylı bir karşıt olma ilişkisine dayanıyor. Şöyle ki, Lacan'ın anlaşılmaz gibi gözüken pek çok bölümü Lacan'ı Sartre ile polemik halinde ele alınca aydınlanır. Öte yandan da Sartre —belki hiç okumamış olmasına rağmen— iyi bir Adler okuyucusudur, pek çok bakımdan. Kaynaklarının (Nietzsche) aynı olduğu düşünülürse şaşırtıcı değil bu sonuç. Dolayısıyla Lacan'ı Adler bağlamında ele almakla bir ölçüde bu polemiği aydınlatmış olacağız.

Bilindiği gibi Adler'e göre insan için itici güç "aşağılık duygusu"dur ve bu duygu "aşağılık karmaşasına" ya da bu karmaşanın aşırı telafisi olan "yükseklik karmaşasına" yol açtığında nevroz durumlarıyla karşılaşmış oluruz.

Nevrotik hastalar "aşağılık karmaşası" ve yetersizlik duygusu nedeniyle toplumsal yaşam alanlarının önlerine koyduğu problemlerden, seçim yapmaktan kaçınırlar. Kendilerini toplumdan yalıtarak, dar bir aile çevresinde nevrotik egemenliklerini kurar ve bu yol ile de "aşağılık duyguları"nı tatmin ettikleri gibi, hastalığa sığınarak da toplumsal yetersizliklerine açıklama bulmuş olurlar.

Adler'in "Bireysel Psikolojisine" göre birey (individuum-indivisible) bölünmez bir bütün teşkil eder. Bu bütünlüğü sağlayan şey ise özgün "yaşam planı" ya da "yaşam tarzı"dır. Söz konusu "yaşam tarzı" kişinin kendisi ve çevresi hakkındaki kanaatlerine dayanır ve aslında çocuk, bu planı daha sözlü dilin sentaks balantılarını kurmaya başlamadan yani henüz mantık öncesi düşünce dönemin-

34. A.Adler: **Le Sens de la Vie,** Paris, 1950 (Fransızca çeviri.)

de (Sullivan'ın parataksik kipliği) kendi yaratıcı aktivitesi ile geliştirir.[34]

Adler yaratıcı aktivite derken, içgüdülerin, itkilerin, çevre baskılarının ve eğitimin vs. çocuk için sadece bir materyal sağladığını, ancak bu materyali kullanarak çocuğun kendi "yaşam planı"nı gerçekleştirdiğini düşünür. (Sartre da bütün bu materyallere "insanın koşulu" der.)

Çocuk henüz sözdizimsel (sentaxique) düşünce aşamasına gelmeden "yaşam planını" oluşturduğu için, bu plan sözdizimsel (sentaxique) düşüncenin mantıkî bağlantı izlerini taşımaz. Öte yandan, bu plan bilinçli de değildir. Ancak bilinçdışı kavramını burada kullanmak yersiz olur; deyim yerindeyse bu plan bilinçsiz bir plandır.

İşte biz bu bilinçsiz yaşam planını bireyin yaşam problemleri karşısında; toplumsal, mesleki, cinsel yaşantıya ilişkin problemler karşısında takındığı tutumu inceleyerek anlayabiliriz. Böylece de psikoterapide bu planın içerdiği, kişinin kendisi ve çevresine ilişkin kanıları değiştirme yoluna gidebiliriz.

Şimdi Adler'in bireye tanıdığı bu yaratıcılık Lacan ile bağdaşmaz. Lacan "özne"yi belirleyen değil, belirlenmiş olarak ele alır. Yukarda da belirttiğim gibi Lacan'ın da özneye belli bir özgürlük alanı tanıdığı düşünülebilirse de, bu özgürlüğün alanı pek muğlaktır. Hele bir "yaşam planı oluşturmak" Lacan'ın hiç kabul edemeyeceği bir şey.

Adler'in insan yaşamının başlangıcında gördüğü yaratıcılığı yaşamın her anına yayan Sartre ile sürekli üstü kapalı bir polemik halindedir Lacan. Eserlerinde Sartre adı pek geçmezse de, Lacan'ı Sartre'dan sonra okuyan birinin tartışmayı sezmemesi olanaksızdır.

Sartre'ın nevroz anlayışı da Adler'e yaklaşır: Karar vermekten kaçınmak. Şüphesiz Sartre aşağılık duygusuna bağlamaz nevrozu; kendi varoluşunu gerçekleştirmekten kaçınmak olarak ele alır. Ama nevrotikte gördükleri aynı şeydir: Problemler karşısında gerilemek.

Lacan bütün bu "özne"yi (sujet) S (S barré) ile işaretler; yani dilbilimsel gösterenle ilişkisinde belirlenmiş ve bölünmüş olarak...

★ ★ ★

Bu bölümdeki amacımız hem kabaca bir psikanaliz özeti vermek, hem de bazı tartışmalar ışığında Lacan'ı konumlandırmaktı. Bu ödevleri ne ölçüde başarabildik onu ben değerlendiremem tabii. Okura şunu haber vermeliyim ki; şimdiye kadar ele aldığımız bölümüyle Lacan'ın özgün yönü henüz ortaya çıkmamıştır. Ancak bu kadarı bile onun ne ölçüde özgün olduğuna bir işaret sayılabilir sanırım.

III. LACAN'A GİRİŞ*

Varoluşun Sorunları, Dil ve Bilinçdışı

Lacan üzerine yapacağımız seminerlerin ilki bu. Bu seminerlerde, haklı olarak, bizden Lacan'ı anlatmamızı bekliyorsunuz. Oysa biz ancak anladığımız Lacan'ı anlatabiliriz. Masum okumanın olmadığını söyler Althusser. O halde bizde baştan suçumuzu kabul edelim.

Evet bu seminerlerde Lacan'ı aydınlatmayacağız. Bir Alman yazar "Günümüzde Lacan'dan ancak bahsedilebiliyor" diyor. Fakat bugün Lacan'ı karanlıkta bırakmamızın nedeni, zor yazması, anlaşılmaz olması değil; zor yazmayı seçtiği için, anlaşılmayı pek de istemediği için onu aydınlatamayacağız.

Çünkü bir söylemin aydınlık ve karanlığı, üzerinde geçecek oyuna göre kurulmalıdır. Tıpkı bir satranç tahtasının siyah ve beyaz kareleri gibi... Biz de, burada geçen oyun büyük oyuncusu Jacques Lacan'a layık olsun istiyoruz; o halde onu biraz karanlıkta bırakalım yani istediği gibi...

Lacan'ı karanlıkta bırakmayı vaat eden bir seminerden ne beklenir peki?

Lacan psikanalizden ne beklenebilir sorusuna şöyle yanıt verir:

"Psikanaliz, özneye gene öznenin yardım etmesini sağlarken hastayı ancak 'sen busun' gerçeğinin esrimeli sınırına, ölümlülük yazgı-

* Bu bölüm, önsözde sözünü ettiğim seminerler dizisinin ilkini kapsıyor. Bu semineri hemen hiç değiştirmeden aktarıyorum.

sının anahtarına kadar götürebilir. Fakat onu gerçek yolculuğun başladığı yere, yani insanın kendisine başladığı ana ulaştırmak, tek başına biz pratisyenlerin elinde değil."

Benzer bir şekilde diyeceğiz ki, bu seminerlerde sizi ancak gerçek yolculuğun başladığı yere, yani her gerçek yolculuk gibi ancak tek başına yapılacak bir yolculuğun başladığı ana kadar götürebiliriz. Yani kendi çalışmanıza kadar.

Tek başına yolculuk! Lacan yaşamının çok uzun bir bölümünde tek başına idi. Layık olduğu başarıya ancak çok geç ulaşabildi.

Lacan 1901'de Paris'te doğdu. Tıp öğreniminden sonra 1932'de "Kişilikle ilişkileri açısından Paranoyak Psikoz" adlı teziyle psikiyatr oldu. Başlangıçta bir şair olarak tanındı. Paul Nizan, J.P. Sartre ile birlikte şiirleri yayımlandı.

Lacan tüm yaşamı boyunca Freud savunucusu olduğunu iddia etmiştir. Özellikle sosyo-kültüralist Amerikan okuluna ve "Ben psikolojisine", "Ben"in vurgulanmasına, psikanaliz kavramlarını yumuşatarak deforme eden yazarlara karşı çıkar. Lacan'a göre bir bilim olan psikanalizin bir tek nesnesi vardır: Bilinçdışı. Psikanaliz bilinçdışının bilimidir. Bu nesneyi, daha doğrusu bu teorik nesneyi özgün kavramlar ile işlemek, ele almak gerekir. Bu özgün bir nesnedir; ne biyolojik kökenli kavramlarla ele alınabilir, ne de sosyoloji ağırlıklı olanlarla düşünülebilir.

Jacques Lacan bu köktenci ve uzlaşmaz tutumu nedeniyle uzun süre dışlandı, görmezden gelindi.

Lacan tüm yaşamı boyunca organik psikiyatri teorik temelinde gelişen klasik psikiyatrik yaklaşıma da karşı çıktı. Bu tutumuyla Lacan anti-psikiyatri savunucusu olmamakla birlikte, bazı yazarlar eserini bu yönde yorumlamaya açık bulmuşlardır.

Lacan bir yazar —güç bir yazar— olmaktan önce bir konuşmacıdır. "Sainte-Anne" hastanesinde, "Ecole Pratique Des Hautes Etudes" ve "Ecole Normal Superieure"de her biri Paris aydın çevrelerinde bir olay yaratan ünlü seminerlerini verdi. Temel eseri "Ecrits" (Yazılar) 1966'da yayımlandı. Bu olağanüstü güç eser bütün kapalılığına rağmen bir dönemin aydınlarının elinden düşmeyen kitap oldu. Lacan da Sokrates gibi ölümlü idi: 3 Eylül 1981'de Paris'te öldü.

Lacan'ın özgün yanı psikanaliz ile yapısalcı dilbilim arasında kurduğu ilişkidir. Ancak Lacan bu ilişkilendirme işleminin Freud'a yeni bir şey katmak anlamına geldiğini düşünmez. Aksine adeta dil-

bilim, psikanalizin temel sorgulama alanında yapısal olarak, yani bir konum olarak bulunan bir boşluğu doldurmaktadır. Bu konuda Althusser şöyle diyor: "Lacan yeni bir bilim yani dilbilim ortaya çıkmamış olsaydı, gerçekleştirdiği kuramsallaştırma girişimini yapamayacağını itiraf edecektir kuşkusuz. Bilimlerin tarihi böyle ilerler işte; bir bilim öteki bilimlere başvurarak onları dolanarak bilim haline gelir ancak ve başvurduğu bilim, onun vaftizinde hazır bulunan bilim değildir yanlızca, öteki bilimlere geç katılan doğması için belli bir zaman gereken yeni bir bilim de olabilir bu."

Dilbilim zaman bakımından psikanalizden sonra ortaya çıkmıştır. Ancak psikanaliz temel sorunsalı yalnızca dilbilim ile ilişkisinde netleşen bir sorunsaldır. Bu demektir ki, yapısalcı dilbilim, psikanaliz için bir sistematikleşme imkânı tanımaktadır.

Lacan dilbilimciler arasında, dilbilimin kurucusu Saussure ve Jacobson'dan etkilenmiştir. Dilbilim anlayışı bir bakımdan da Chomsky'ye yaklaşır. Yapısalcılık başlığı altında etkilendiği (ve etkilediği) bir başka yazar ise Fransız antropolog Levi-Strauss'tur. "Yapısal-Antropoloji"nin akrabalık ilişkileri ve mit çözümlemeleri eserinin bütününe sinmiş bir arka plan gibidir adeta.

Yukarda sözü edilenler klasik olarak Lacan'ı etkilediği kabul edilen kaynaklar. Ancak bence bunlara Sartre'ı da eklemek gerekiyor. Kanımca Lacan'ın anlaşılmaz gibi görünen pek çok bölümü, onu Sartre ile polemik halinde düşününce açıklık kazanıyor. Lacan da adeta Sartre'ın varoluş sorunları ile uğraşır. Fakat teorik temel artık varoluşçuluk değil psikanalizdir.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra Fransa'da, giderek hemen tüm Avrupa aydın ve yarı aydın çevrelerinde varoluşçuluk temel bir dünya görüşü haline gelmişti. Hatta Marksist çevrelerde bile varoluşçuluğa ilgi ve anlayışla yaklaşılmaya başlanılmıştı. Özgürlük, insanın ontolojik yazgısı gibi kabul ediliyordu diyebiliriz. Aslında bu yaklaşım pek de yeni sayılmaz. Descartes ile başlayan ve Aydınlanma çağıyla olgunluğunun zirvesine ulaşan Batı düşüncesi (ki burjuva sınıfının elinde yükselen bu düşünceye burjuva ideolojisi de diyebiliriz) tüm alanlarda, bu arada politik karşıtlarının düşünce alanlarında da, etkili oluyordu. Aydınlanma Tanrıyı tahtından indirmiş ve onun yerine insanı koymuştu. İnsan, akıl ve bilinçle özdeşleştirilip yüceltiliyordu. Bu da "laik", "eşitlikçi", "özgürlükçü" Batı toplumunun ideolojik kılıfı oluyordu.

Geçen yüzyıl, insanın yüceltilmesi geleneğine; Batı aklının, dü-

şüncesinin temellerine karşı çıkan üç düşünür yetiştirdi: Nietzsche, Freud ve Marx.

Fikir tarihi açısından oldukça kısır bir yüzyıl olan çağımızdaki tüm düşünsel çabalar bu üç kaynağa geri götürülebilir.

Bu üç yazarın ortak yanı şudur; Kopernikus nasıl dünya merkezli bir evren görüşünü yıktı ise, onlar da insan merkezli ya da en azından batı kültüründe tanımını bulan "sivil" insan merkezli dünyayı yıktılar; bir anlamda dünyayı merkezsizleştirdiler.

Günümüzde Fransa'da gelişen ve dünyaya yayılan "yapısalcılık" akımı da dünyayı insandan merkezsizleştirmesi bakımından, geçen yüzyılın teorik isyanına yaklaştırılabilir gibi görünüyor. Ancak yapısalcılık bir yaşam tarzını belirlememesi bakımından bir dünya görüşü olarak kabul edilemez. Yapısalcılık daha çok bir araştırma tekniği, yöntemi olarak karşımıza çıkar. İşte yüzyılımızın, yaşam tarzı ortaya koymak bakımından da kısır olan, teorik zemini üzerinde Sartre'ın varoluşçuluğunun, tüm Batı düşüncesi geleneğine uymasına rağmen görünüşteki yeniliğinin çekiciliği aydınları —bir dönemde açıkça, günümüzde de örtük ya da bilincine varılmamış bir şekilde— etkilemektedir.

Halbuki Sartre doğrudan Descartes'a bağlıdır ve açıkça da itiraf eder bunu. Nietzsche'den etkilendiği de doğrudur ancak Sartre'ın elinde Nietzsche, kendisinin asla kabul edemeyeceği kadar akılcılaşmıştır. Lacan'ın düşürsel etkinliğini göstermeye koyulduğu yıllardaki Sartre egemenliği düşünülürse onunla satır aralarına sinmiş polemiği daha iyi yerleştirilebilir: Lacan, Descartes geleneğine karşıdır. (Chomsky ile ilişkisi bu aşamada biraz paradoksal gibi görünse de esasta doğrudur bu saptama.) Hem Freud hem de yapısalcı kökenlerinin kaçınılmaz teorik sonucudur bu. Öte yandan psikanaliz öyle bir alandır ki, bilimsel bir araştırmayı hedef almak ile birlikte, yaşam problemleri karşısında örtük bile olsa bazı değerler ortaya koyar. Bu nedenle Sartre-Lacan polemiğinin önemi konusunda ısrar ediyorum.

Lacan psikiyatri kurumu tarafından dikkate alınmamıştır genellikle. Ancak esas etkisini düşünce dünyasında göstermiştir. Althusser, Foucault, Deleuze, Guattari gibi düşünürleri etkilemiş, Mannoni, Safouhan gibi analistlerin formasyonunda etkili olmuştur.

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi psikanaliz teorik sorgulama alanının teorik nesnesi bilinçdışıdır. Özgün bir nesne olarak bilinçdışını araştırmada kullanılan yegane araç ise dildir. Psikanaliz bütünüyle

dil'de ve dil aracılığı ile geçer. Yani hem üzerinde somut olarak çalışılan nesne dilsel bir nesnedir (Lacan "bilinçdışı bir dil gibi yapılaşmıştır" der) hem de bu nesneyi araştıran araç dildir.

Fakat bu aşamada tüm psikanalitik çalışmalar için yanıtlanması önkoşul olan bir soru karşınıza çıkıyor; öyle ki bu soruya verilecek yanıt tüm diğer soruları geçerli ya da bir anda geçersiz kılabiliyor. Söz konusu soru, bugünkü seminerimizin sorusu şudur: Bilinçdışı var mı?

Şimdi bu soruyu dönüştürmek gerekiyor. Çünkü bir kere soru bu biçimiyle Lacan'ın teorik incelikli kavramlarının yanıtlayamayacağı kadar kaba bir sorudur. İkinci olarak da soru yüzyılın başından beri hemen hemen bu şekliyle sorulmuş ve doyurucu bir yanıt bulunamamıştır. Çünkü bir sorunun biçimi (ki kendisi de üzerinde sorulduğu teorik sorgulama alanı tarafından koşullandırılır) kendi yanıtını koşullandırır. Demek ki soruyu dönüştürmekten kastımız, aslında, sorunun üzerinde sorulacağı sorgulama alanını değiştirmemizin bir göstergesi.

Şimdi söz gelimi "Masa var mı?" sorusunun yanıtı masayı denemeye dayanır. Masaya dokunursunuz, tekme atarsınız, sonuçta masa var ya da yok dersiniz. Oysa filozofça bir soru şöyle sorulur: "Masa mümkün mü?". Soruyu böyle sorunca artık gerçek nesne üzerinde çalışmamız gerekmez. Burada kavramlarla çalışılır. Ve bu çalışmanın sonucunda "masa mümkün değildir" sonucuna ulaşabilirsiniz. Biri masayı kafanıza geçirse de sonuç değişmez. Örneği değiştirelim: "Psikiyatri var mı?" sorusunun yanıtı "Evet, var" şeklinde olacaktır kuşkusuz. Ancak "Psikiyatri mümkün mü?" sorusuna hemen "Evet' ' demek zor. İkinci soruya yanıt verebilmek için sosyolojik, felsefi vs. kavramlarla çalışmamız gerekiyor. Sonuç olarak "psikiyatri mümkün değildir" diyebilirsiniz. Tabii o zaman sizi bir psikiyatri kliniğine kapatırız, ama sonuç değişmez.

O halde ilk sorumuz yeni bir biçim alacaktır: "Bilinçdışı mümkün mü?". Bu sorunun yanıtı artık kavramlar üzerinde çalışmayı gerektirir. Yani artık burada bilinçdışının varlığı konusunda ileri sürülen deneysel "verileri"; hipnozu, amneziyi*, histeriyi vs. sözkonusu etmeyeceğiz. Doğrudan kavramlara başvuracağız. Sonuçta varacağımız sonuç sadece bilinçdışının varlık koşullarını gösterecek. Ama "gerçekten bir bilinçdışı var mı?" sorusu açıkta kalacak. Belki biz

* **Amnezi:** Bellek kaybı.

insanlar için bilinçdışı sözkonusu değildir; belki de davranışçıların dediği gibi Pavlov'un deney hayvanlarından ibaretiz. Fakat bunun hiçbir önemi yok; evrenin bir ucunda bilinçdışına sahip yaratıklar olabilir, ya da insanın yerini alacak bir başka canlı —diyelim üstün insan— salt davranışlarının ötesinde, bir bilinçdışına da sahip olabilir. Soruyu dönüştürmek sayesinde basit bir deney sorusunu evrensel bir sorun haline getirdiğimizi fark ediyorsunuz.

Aslında soruyu biraz daha dönüştürmemiz gerekiyor: "Eğer bilinçdışı mümkün ise, hangi koşullarda mümkündür?" İşte evrensel bir soruyu gözönüne aldığımızda yanıtlanması gereken soru bu. Ve araştırmamızın nesnesinin gerçek bir nesne olmayıp teorik bir nesne olduğunu vurgulamak da istersek soru nihai şeklini alır. "Kavramsal bir nesne olarak bilinçdışı nasıl mümkündür?"

İşte filozofça bir soru! Bir soru filozofça soruldu mu yanıtını da öyle vermek gerekir. Yani geriye bir at ile üç nal kaldı.

Demek ki sorgulama alanını kökten değiştirdik; deneysel bir soruyu bir mantık çözümlemesi haline getirdik. Kavramlarla çalışacağımıza göre de, üzerinde çalışacağımız temel kavramı belirleyelim. Bu kavram "bilinç" kavramıdır. Bu kavram üzerinde Hegelci bir diyalektik oyunuyla da çalışmayacağız. Yani doğrudan "bilinç" kavramından, sanki onun antitezi imiş gibi "bilinçdışı" kavramını elde etmeye de yönelmeyeceğiz. Araya başka kavramları da yerleştireceğiz.

Önce temel kavramımıza bakalım: "Bilinç nedir?" Aslında bugünkü psikolojinin ve psikiyatrinin "bilinç" kavramının öyküsü Descartes ile başlar; Lacan'ın "Descartes'ı bir karabasan gibi okuyalım" dediği zavallı Descartes'la.

Descartes çevresindekilerin zekâsına, becerikliliğine şaşarmış. Açıkça itiraf eder bunu. Anlaşılan Descartes da birçok düşünür gibi yaşarken başarısızdı. Descartes kendisini hiç yanıltmayacak bir düşünce sistemi bulmaya çalışır. Öyle bir sistem olacaktır ki bu sistem, matematik gibi kesin sonuçlara ulaşacaktır. Ancak Descartes, *matematik kadar kesin* sonuçlara ulaşacak bir düşünce sisteminin matematiğin aksiyomları kadar kesin doğrulardan işe başlaması gerektiğinin farkındadır... Çevresinde böyle bir açık-seçik; yani doğruluğu kendiliğinden görülen bir doğru arar. Önce kendisine doğru diye sunulan her şeyden şüphe eder. (Sonraları buna 'Descartesçı şüphe' ya da 'metodik şüphe' denecektir.)

Ancak Descartes şüphe ettiğinden şüphe edemeyeceğini görür;

çünkü şüphe ettiğinden şüphe etse, yine şüphe ediyor olacaktır. (Aslında kanımca Descartes'ın akıl yürütmesinde bu halkaya hiç gerek yoktur.)

Şüphe etmek düşünmektir, yani bilinç edimi yapmaktır, o halde düşündüğü kesindir. Düşündüğüne göre kesinlikle vardır: "Cogito, ergo sum" (düşünüyorum, o halde varım.)

Şimdi bu cümle neden şüphe edilemez bir doğruyu belirliyor? Her şeyden şüphe edebilirim ama "düşünüyorum" ya da "bilinç edimi yapıyorum"dan şüphe edemem. O halde "varım"dan da şüphe edemem. Peki bu kesinlik nereden geliyor? Dikkat edilirse "varım" önermesi "düşünüyorum"a dayanıyor. Yani "düşünüyorum" zaten "varım" önermesini mantıken içeriyor; dilbilgisi bakımından da böyle bu. Aslında şöyle de denilebilirdi: "Balık avlıyorum o halde varım." Bu önerme de bir tek koşul sayesinde kesin doğru olurdu; "balık avlıyorum" kesin, açık-seçik bir doğru olsaydı. Oysa "balık avlamam" bu anlamda kesin değildir. O halde "balık avlıyorum" ile "düşünüyorum" önermesini ayıran ne? Niçin ilki belkili bir önerme oluyor da, ikincisi kesin, açık-seçik bir doğru oluyor?

"Balık avlıyorum"da bir dolayım söz konusudur. Oysa "düşünüyorum"da bilinç kendi kendini algılamakta, kendi üzerine katlanmaktadır. Düşündüğümü doğrudan, sezgisel olarak algılıyorum. İşte bilincin temel özelliği budur: Kendi kendini algılaması, özne-nesne ikiliğini ortadan kaldırması. Kesinliği apaçık, açık-seçik veren budur. "Zihin edimi yapıyorum"dan şüphe edemem. Bu dolayımsızdır, sezgiye doğrudan bir kesin doğru olarak verilmiştir.

İşte Psikoloji ve Psikiyatrinin sözkonusu ettiği "bilinç" de buraya dayanıyor: "Farkında olmak ve farkında olduğunun farkında olmak."

Şimdi bu "bilinç" kavramını geliştirelim ve Sartre ile nasıl bir doruğa ulaştığını, bilinçdışının nasıl olanak dışı kaldığını görelim.

Ancak, önce Husserl ve fenomenolojisinden geçmemiz gerekir. Çünkü bilindiği gibi Sartre'ın varoluşçu fenomenolojisi, kendisinin sandığının aksine, Heideger'e değil Husserl'e yakındır.

Fenomenoloji psikolog Brentano ile matematikçi Husserl'in çalışmalarına dayanır. Fenomenolojide "intentionalité" yani "seçimli yönelimlilik" kavramını geliştiren Brentano'dur. O'na göre her bilinç edimi yani "cogito" bir yönelimdir, seçimdir. Yani her bilinç ediminin bir nesnesi vardır. "Düşünüyorum" mutlaka "bir şeyi düşünüyorum" anlamına gelir. Düşünülen şey de aslında düşüncenin kendisinden başka bir şey olamaz. Çünkü "masayı

düşünüyorum" demek aslında "gerçek masanın bilincimdeki korelatı ile iş görüyorum" demektir. Mademki "cogito"nun nesnesi "ide" mahiyetindedir, o halde bir "cogito" bir başka "cogito"yu nesne edinebilir. "Bilinç edimimi" bir başka "bilinç edimimin" nesnesi kılabilirim, onu da bir başkasının. İşte bu anlayışta epistemolojik "özne-nesne" ikiliği ortadan kalkar.

Husserl bu yönde açık-seçik bir bilgi bütünü elde edilebileceğinden hareket etti. Fenomenoloji görüngübilim olarak Türkçe'ye çevrilebilir ise de burada söz konusu olan "fenomen"in özgün anlamı üzerinde durmak gerek. Fenomenolojinin söz konusu ettiği "fenomen"ler "özsel" niteliktedir. "Özsel"in ne anlama geldiğini aşağıda açıklamaya çalışacağım.

Fenomenoloji, "doğal tavır" ya da "tabii tavır" adını verdiği tavırdan tamamen farklı şekilde düşünmeye dayanır. "Doğal tavır" bizim günlük yaşamdaki tavrımızdır. Mesela günlük yaşamda masayı düşünürken sahiden de somut masa ile işgördüğümüzü kabul ederiz. Oysa fenomenolojik tavırda nesneler artık gerçek nesneler olmaktan çıkmış "ide"ler olarak ele alınmaktadır. Yani nesneler "doğal tavırda" olduğu gibi değil birer bilinç fenomeni olarak bilinçte ortaya çıkmış nesneler olarak işlenirler. İşte fenomenolojinin söz konusu ettiği fenomenler bu nedenle "özsel"dir. Nesnenin kendisi bir bilinç edimi olarak ortaya çıktığına göre ve bilinç de kendisine dolaysız, açık-seçik verildiğine göre, söz konusu nesnelerin fenomenolojik bilgisi de kesin, açık-seçik bilgiler olacaklardır.

Fenomenolojik bağlamdaki fenomenlere nasıl ulaşılabilir peki? *Fenomenolojinin, özsel* fenomenleri elde etmek için kullandığı yönteme "eidetik" yöntem denir. Bir çeşit meditasyondur bu. Bir bilinç etkinliği söz konusudur. "Doğal tavır"da bilinç bir anlamda edilgindir; işte masa, sandalye, vs. Onlar bana kendilerini bir dış gerçeklik olarak kabul ettirirler. Oysa "eidetik" yöntemde bilinç belirtik olarak etkin ve "seçici yönelimli" bir tavır içindedir. Bu yöntemle nesnenin bilinçteki tanımlaması yapılır. Bilinç kendi içinde kendisinin kurduğu nesneyi bir başka bilinç edimine nesne kılarak soruşturur, araştırır ve anlamlandırır. "Anlamlandırır" üzerinde biraz duralım. "Anlamlandırır"dan kasıt şudur; anlamın kaynağı bilinçtir. Yoksa her şey Demokritos'un dediği gibi "atomlar ve boş uzaydan ibarettir." Bu anlamsız gerçekliğe anlam veren onu bilinç edimime nesne edinmemdir. Anlamın, özün kaynağı bilinçtir. Ama bunu da yanlış anlamamalı; "atomlar ve boş uzaydan" oluşan gerçekliği

düşünmekle bizzat bu gerçekliğe anlam katmış olmam. Benim bilincimin nesnesi deyim yerindeyse, bu gerçekliğin bilincimdeki korelatlarıdır; yani anlam yine bilincime içkin kalır. İşte özgürlük de burada temellenir.

O halde söz konusu bilinç etkinliğinin biçimi nedir? Nesnenin özüne, yani bilinç fenomenlerine ulaşmak için fenomenolojik paranteze alma işlemi uygulanır. Husserl fenomenolojisinde paranteze alma işlemi "doğal tavır"a ait her şeyin dışta bırakılması anlamına gelir. Tüm değer yargıları, algılar bilincin alanından atılır. Böylece de salt kendi üzerine katlanmış, kendini algılayan bilinç elde edilir. Şimdi paranteze alma ile bütün dünya dıştalanmıştır ama dünya gene de bilinç tarafından içerilmektedir. Çünkü bilinç "ide"lerden oluşur, bu ideler de nesnelerin idesidir. Yani her şey artık "saltık bilinç"te ya da "aşkın bilinç"te bir bilinç aktı olarak varolmaya devam eder. Askıya almam, paranteze almam, dış dünyaya gönderimde bulunmamam olarak kalır yalnızca.

Bilinç kendi üzerine katlanmak ve kendini düşünmekle "öznenesne" ikiliğini ortadan kaldırmış olur. Böylece "anlamın", "özün" kaynağı olan bilinçte, bu özsel fenomenlerin araştırılmasına geçilmiş olur. Artık "düşünen ben"e; "ego cogito"ya varılmış, mutlak, açık-seçik bilginin alanı ortaya çıkarılmıştır. İşte bu, Descartes'ın düşünün gerçekleştiğini gösterir. Gerçi Descartes dış dünya hakkında kesin bir bilgi istiyordu, ama fenomenolojinin verdiği bilgi doğrudan dış dünya hakkında değilse bile, dış dünyanın nesnelerinin bilinç tarafından kurulan özleri, anlamları hakkındadır.

İşte buradan Sartre ve varoluş sorunlarına girebiliriz artık. Geniş ölçüde fenomenolojiden etkilenen Sartre, bir anlamda, Descartes ile başlayan "Ego cogito" geleneğinin içinde yer alır. "Varlık ve Hiçlik" adlı eseri için —ki bu eser temel felsefi eseridir— varoluş sorunlarına fenomenolojik bir yaklaşım ile çözüm arayan bir ontoloji denemesidir, diyebiliriz. Sartre için sorun dünyada bir ölümlü olarak yaşayan insanın yaşantısının fenomenolojik felsefesini yapmaktır. Aslına bakılırsa Husserl'e göre, insan yaşamının —günlük— sorunları üzerine felsefe yapmak fenomenolojik felsefenin dışına çıkmak demektir... Çünkü, böyle bir yolda, artık özsel fenomenlere "doğal tavır"a ait fenomenler de katılmış olur. Ancak bu noktada Sartre için —günlük— yaşam sorunlarının evrensel mahiyette olduğuna işaret etmek gerekir.

Şimdi şu soruyu göz önüne alalım. Sartre filozof mudur? Sart-

re'ın yaptığı felsefe midir?

Pascal'dan beri varoluş sorunlarına yanıt arayanların aslında felsefeyi olumsuzladıklarını, bir anlamda negatif bir felsefe yaptıkları da savlanır. Bu karşıtlığı Camus gayet güzel vurgulamaktadır bence. Camus "Sisyphe Efsanesi"nin hemen başında sorusunu şöyle formüle eder: Felsefenin göz önüne aldığı sorular; aklın kaç kategorisinin olduğu, bilincin mi maddenin mi önce geldiği vs. soruları aslında ikinci dereceden sorulardır. Esas soru şudur Camus'ye göre: "Bu dünya yaşanmaya değer mi?"

Bence tüm filozofça edasına karşın felsefe dışıdır bu soru. (Nitekim koyduğu karşıtlık göz önüne alınırsa Camus de bu görüşte olsa gerek.) Ancak itiraf etmek gerekir ki felsefe dışında geçerli tek sorudur bu.

Şimdi Sartre'da da böyle bir felsefe karşıtlığı görülebilir mi? Camus'nün sorusu felsefe dışıdır, çünkü pragmanın yönü şöyledir "yaşarken felsefeden nasıl faydalanabilirim." Oysa bence Sartre'ın pragması tam ters yöndedir: "Felsefe yaparken yaşantımdan nasıl faydalanabilirim." İşte Sartre'ın bu tutumu onu filozof kılan şeydir. O, roman yazarken bile filozoftur.

Sartre'ın "Varlık ve Hiçlik" adlı eseri ile ilgili bir yazı okumuştum. Yazı görünüşte felsefi metinle uyuşmayan, sanırım Sartre'ın romanlarından birinden alınmış şu cümle ile bitiyordu: "Madeleine şu plağı yeniden koyar mısınız? Gitmeden bir kez daha dinlemek istiyorum." Bu iki cümlede varoluş sorunları dile geliyor: Bu cümlelerin öznesi adeta şöyle diyor; şimdi ve burada varoluşumun ve gidiciliğimin farkındayım. Senin, isteklerinin ve her an geri alınabilirliklerinin farkındayım.. Kısaca tek yazgım olan ölümlülükle sınırlı özgürlüğümün farkındayım."

Sartre'ın felsefe yaparken arzusu, "şeyler"den, onlara dokunduğu, yaşadığı gibi söz etmesi ve üstelik bunun felsefe olmasıdır. Sartre "La Transcendance de l'Ego"dan itibaren bir bilinç felsefesi kurmaya girişir. Ona göre "Ego" (Ben) bilinçte değildir; dışardadır, dünyadadır. Orada varoluş yerini bulur, şimdi burada elbette fenomenolojik bir temel var. Sartre "Ego dışardadır, dünyadadır" derken bilinçte ortaya çıkan bir özsel fenomen olarak "Ego"dan söz ediyor.

Sartre "özne-nesne" ikiliğini aşma yolunda, "dünya"yı ve "Ben"i mutlak aşkın bilincin nesnesi haline getirir. Aşkın bilinç "dünyanın" ve "Ben"in anlamının, özünün kurgulandığı yerdir. Böylelikle varo-

luş, felsefenin temeline konmuş olur. Artık ne Tanrı'dır hareket noktası ne de "dünya." Bilincin şu açık seçik sezgisel gerçeğinden hareket edilir: J(è) existe.

Sartre'ın insanın doğası fikrini reddettiği kabul edilir. (Aslında bence bu fikri bir başka kapıdan yeniden içeri alır Sartre.) Böylece Sartre sanki hümanizma geleneğinin ötesindeymiş gibi gözükür. "Sadece insan için varoluş özden önce gelir" derken, insanın doğuştan hiçbir özü, anlamı olmadığını; nesnelerini seçerken kendini de seçtiğini, özünü değerlerini, anlamlarını yarattığını söyler. İnsan, mutlak fenomenolojik bilinci, aşkın bilinci ile kendi anlamlarını, özünü yaratır. Bu haliyle doğuştan bir özü yoktur. Özü olmadığı için de özgürdür, seçerek kendi özünü yaratır. Bir partili, bir filozof ya da aşık olmayı seçebilir. (Şimdi burada Sartre'ın "sadece insan için varoluş özden önce gelir" önermesinin bir içerimini açmak gerekir. Sartre böyle demekle insandan başka varlıklar için "varoluş özden sonra gelir" demiş oluyor. Ancak burada Sartre'ın savunduğu Platoncu bir mutlak idealizm değil kuşkusuz. Fenomenolojik açıdan anlamın, özün kaynağı olan bilinç nesneye özünü verir. Yani Sartre'ın söz konusu ettiği öncellik zaman bakımından değil, "a priori" olmak bakımından bir öncelliktir aslında. İnsan saltık bilinç olarak önce bir varoluştur, özünü kendi yaratır, oysa nesnelere statüsünü veren bilincin sağladığı anlamdır, özdür. Bu bakımdan, onların ne olduklarını bilincin yarattığı anlamla kurulduğu için fenomenolojik olarak nesneler için öz varoluşlarından önce gelir.)

Sartre'da bilinç, düşüncenin özel bir modalitesi değildir. Bilinç varolanın dünyaya doğru patlaması, aşılmasıdır. Burada fenomenolojik seçici yönelimlik anlayışının izleri var. Bilinç "kendi"nin dışarılaşması eylemidir. Yani bilinç daima bir şeyin bilinci olarak dışsallaşır. Bilincin esas tavrıdır bu.

Sartre "cogito"yu iki şekilde ele alır: Cogito ve "prerefleksif cogito": Basitçe "bilinç edimi yapıyorum" ve "bilinç edimi yaptığımın farkındayım."

Tekrarlarsak Sartre'a göre insanın kendinden önce hiçbir insanlık ideali yoktur. Her seçimi ile insanlık idealini yeniden kurar. İşte varoluşunun bu özgürlüğünü hisseden insan "boğuntu" içindedir. Boğuntu Sartre'a göre insan olma durumunun algılanmasının, bir anlamda "iç görü" kazanmasının sonucudur. Böylece Sartre'ın tasarladığı psikoterapide "boğuntu" ile mücadele edilmez. Nevroz özgürlüğünün bilincinde olmayı reddetmektir, özgürlüğü bir yalan ile ört-

mektir. Bu noktaya ilerde döneceğiz.

Özgürlük Sartre'ın "La mauvaise foi" (kötü niyet) dediği şeyle atbaşı gider.

Yukarda fenomenolojik mutlak bilincin kendi üzerine katlanan, 'kendini düşünen-nesne edinen', 'seçici-yönelimli' özelliğinden söz etmiştik. İşte bu özellik "Ego"yu dışta, dünyada bırakıyor; onu dünyada bir şey kılıyordu. Aslında insanın ontik (varlığa değgin) özgürlüğünün temeli buydu zaten. Böylece insan "Ben"in üzerine yükseliyor, kendini seçebiliyordu. Partili olmam, doktor olmam, kısa boylu olmam ya da çirkin olmam benim koşullarımdır. Ancak bilinç olarak bunların üstüne çıkabilirim ve her an artık partili olmamayı ya da doktorluk yapmamayı seçebilirim. Ancak burada bir problem çıkıyor, çirkin olmamayı ya da artık hapiste olmamayı seçemem. Fakat Sartre'a göre burada da insanın ontik anlamdaki özgürlüğü zedelenmez. Sartre bütün bunlara "insanın koşulu" der. Bu koşullar içinde de insan mutlak bilinci ile kendinin üzerine yükselerek, kendini nesne edinerek dünyada kendi konumunu belirleyecektir. Hapiste arkadaşlarımı ihbar etmeyi ya da işkence altında susmayı seçebilirim. Dönek ya da kahraman olmayı seçebilirim.

Çarlık Rusyası'nın terörist önderlerinden Ropşin bireysel terörü şöyle anlatır: "Öldürmek yasak, kayıtsız şartsız affedilmez bir suç, yapılamaz ama yapılması gerekir... Terörist, kardeşleri için yalnızca hayatını feda etmez, temizliğini, ahlakını, ruhunu da feda eder. Bir başka deyimle öldürmenin hiçbir koşul altında kabul edilemeyeceğini sarsılmazcasına ve her türlü kuşkunun dışında bilen insanın öldürmesi ahlaksal nitelikte olabilir ancak. Ve Tanrı benimle bana yüklenen eylem arasına günahı koymuş olsaydı da, ben kimim ki bu eylemden kaçınabileyim!"

Seçildiğinde cinayet bile bir insanlık değeri sunar, bir ahlak belirler. Anlamsızı anlama dönüştüren özgürlüğün bir biçimi haline gelir. Bilinç, insan koşullarının, insana kabul ettirilen ahlakın bile üzerine çıkabilir. Çünkü ona sunulan tüm değerler insanın koşuludur. Bilinç, *seçici yönelimli* tavır ile Ben'in tüm koşullarının üzerine çıkıp özgürce seçim yapabilir.

Fakat gene bizzat aynı gerekçelerle "kötü niyet" de sözkonusu edilebilir. Bilinç "Ben"i dıştalar ve orada bilinç için bir nesne kılmadan da bırakabilir. Bu durumda bilinç adeta görmezden gelmekte, bir bilinç edimini bir başka bilinç ediminin nesnesi yapmamayı seçmektedir. Doğrusu bilince tanınan 'seçici-yönelimlik' özelliği peka-

la bu seçime de imkân tanımaktadır. Sartre kendilik bilincindeki insana "kendi-için-şey", kendilik bilinci olmayan nesneye de "kendinde şey" der. Böylece "kötü niyet"le "kendi-için-şey", "kendinde şey"e dönüşmüştür. İşte Sartre'a göre nevrotik yönelimin temelindeki mekanizma bu "kötü niyet"ten ibarettir.

Peki insan neden kendini kandırır? Ontolojik (varlıkbilimsel) bir zorunluluk olarak özgürlük, insanın kendini seçmesi ve yaratması, "boğuntu"yu da birlikte getiriyordu. İnsan "kötü niyet"le kendini kandırarak, kendini kandırmayı seçerek seçimi erteler. Sözgelimi bir histerik, kocası ile sevgilisi arasında seçim yapması gerektiğinde kötürüm olduğunu söyleyebilir. Böylece seçimi ertelemiş olur. Ne kalmayı seçmiştir, ne gitmeyi; ertelemeyi seçmiştir o. Ayaklarını hareket ettirmek istediğini ancak oynatamadığını söyleyecektir ve buna kendi de inanacaktır. Aslında ayaklarını oynatmaya girişmediğini, ayaklarını kıpırdatmamayı seçtiğini bir başka bilinç ediminde görmeyi reddedecektir.

Ancak "kötü niyet" sahte bir çözümdür. Öncelikle "boğuntu"yu ortadan kaldırmaz. Çünkü nevrotiğin karşısındaki seçim hâlâ olduğu gibi durmaktadır. Öte yandan "kötü niyet" insanın kendisini yaratmasını engellemektedir. O, evliliğini aşkına tercih eden bir kadın mıdır yoksa aşkı her şeyin üstünde olan bir kadın mı? Kimdir o? Sartre'a göre bir anlamda nevroz bir kimlik bunalımıdır diyebiliriz. İlerde Lacan için de nevrozun bir anlamda kimlik bunalımı olduğuna; Ödip karmaşasının uygun çözümünün gerçekleşmemesinin, nevrotiğin kendisini kültür içinde konumlandırmasını; kendi simgesel yerini kazanmasını engellediğine değineceğiz.

Bu nedenlerle Sartre'ın kafasındaki varoluşçu psikoterapi "kötü niyeti" hedef alır. İnsanı kendi bilincinin bilincine vardırmaya, özgürlüğünün farkına vardırmaya yönelinecektir. Böylece insan kendi özünü yaratmaktan kaçınmayacaktır. Bu boğuntuyu birlikte getirse de.

Buraya kadar kısa ve kaba bir özetini vermeye çalıştığım "Varlık ve Hiçlik" adlı eserinde Sartre, Freud'u şiddetle eleştirir. (Ancak daha sonraları Sartre, Freud'u yüzeysel olarak eleştirdiğini kabul edecektir.)

"Varlık ve Hiçlik"de, Freud'a yönelik şu eleştirileri ön plana taşımak mümkün gibi duruyor.

1. "İde" niteliğinde olan hiçbir şey bilincin kontrolü dışında olamaz. Böylece bilinçdışı mümkün değildir.

2. Sartre'a göre Freud'un sansür düzeneği tamamen bilincin işlev-

leşine sahiptir. Neyin bilinçli olacağına ancak bir tasarının ayırt edilmesi koşulu ile karar verilebilir. Dolayısıyla Freud bizzat bilince ait bir kategoriyi bilinçdışı olarak nitelemektedir.

3. Sartre, Freud'u bilinçdışını ve "İd"i doğallaştırmakla suçlar: Libido sanki bir hayvansal içgüdü gibi ele alınmıştır. Fakat insan için doğa —ister içimizdeki ister dışımızdaki doğa olsun— ancak *bir bilinç ediminin nesnesi* ise anlam kazanabilir. "İd"in kendisinde bir anlam yoktur. O halde rüya ve dil sürçmesi gibi *"anlamlı"* simgeleştirmenin kaynağını da bizzat bilinçte aramak gerekir.

Seminerimizin başlarında, yönümüzü belirleyecek soruyu şöyle ifade ettiğimizi hatırlıyor musunuz?: "Kavramsal bir nesne olarak bilinçdışı nasıl mümkündür? "Bu soruya yanıt aramak üzere "bilinç" kavramını geliştirmeye; mümkün tüm içerimlerini elverdiğince ortaya koymaya çalışmıştık. Şimdi ulaştığımız sonuç —eğer Sartre yanılmıyor ise— bilinç kavramı temelinde "bilinçdışı" kavramının mümkün olmadığını gösteriyor. Eğer çalışmayı burada kesersek "bilinçdışı mümkün değildir" dememiz gerekiyor. Ancak henüz psikanaliz son sözünü söylemedi. Bize burada bir başka kavram yardımcı olacak: Dil.

Jacques Derida'nın anahtar niteliğinde bir cümlesi var:

"Dil paranteze alınamaz."

Gerçekten de fenomenolojik indirgeme yöntemi; paranteze alma işlemi aslında hiç ummadığı bir kalıntı bırakır. Dili bilinçten atamazsınız, çünkü bu durumda bir bilinç edimi, "cogito" mümkün olamaz. Dilden arınmış bir düşünce düşünülemez.

Ancak ilk bakışta bunun önemi yok gibi duruyor. Dil zaten düşüncenin basit bir aracı, bir ifade biçimi değil mi? Nitekim dil yüzyılımızın başına kadar böyle düşünülmüyordu. Gerçekten de söylenecek düşüncenin, söyleme ediminden önce ve tamamen bağımsız bir varlığı olduğu kabul ediliyordu. Bir söz söylendiği zaman bir fikrin belli bir imgesini verdiği ya da en azından bir imgeyi vermeye çalıştığı varsayılıyordu. Tıpkı bir resmin bir şeyi temsil etmesi gibi, *sözler de bir fikri temsil* ediyorlardı. Dil sayesinde düşünce kendisi ve başkası önünde sergilenmiş oluyordu.

Dahası eski dilbilim okullarından Port-Royal'e göre de cümlelerin dilbilimsel yapısı bile düşüncenin zorunlu düzenini taklit etmekteydi. Cümlelerde kelimelerin çizgisel dizilişinin bile akılda fikirlerin birbirini izleme biçiminin bir tıpkı yansıması olduğu kabul edi-

liyordu.

Eğer dil, düşüncenin, "bilinç edimi"nin basit bir yansımasından ibaret olsaydı, hâlâ "bilinçdışı mümkün değildir" diyebilirdik.

Ancak Saussure ile her şey değişir. Kanımca yüzyılın en büyük iki bilim adamından biri Ferdinand de Saussure'dür. Einstein'ın her Galile gözlemcisinin kendi süredurumlu sistemlerine göre kendi bağıl 'uzay-zaman' süreklisini kesitlediğini ileri sürdüğü "özel bağıllık teorisini" ortaya attığı yıllarda, Saussure bir mutlağı; insanlar arasındaki iletişimin mutlak gönderim sistemi olan dil'in teorisini işliyordu derslerinde.

Üstelik Saussure buluşunun öneminin, ne gibi sonuçlar verebileceğinin farkındaydı. Dilbilimin giderek antropolojiyi, sosyolojiyi, psikolojiyi derinden etkilemesi gerektiğini görüyordu.

Saussure'e göre dil, iletişim amacı ile onu kullanan insanlardan bağımsız ve onlara öncel, kendine özgü bir yapısı ve yapısal kuralları olan uzlaşımsal bir sistemdir; dil, dilin bireysel kullanımı olan söze kendini kabul ettiren toplumsal bir kurumdur. Fakat bu şekilde ele alınınca dilden bağımsız bir düşünce, dilin kurallarının dışında ve ötesinde bir düşünce olamaz.

Dil düşüncenin saydam bir yansıtıcısı değildir. Dil düşünceye kendini kabul ettirir. Dil 'toplumsal-uzlaşımsal' bir kurum olduğuna göre salt bireysel düşünce de yoktur. Bilinç, kendini ancak dilin, yani 'toplumsal-uzlaşımsal' bir kurumun dolayımıyla ele alabilir. İşte Lacan'a göre bilinçdışı bu 'insan-dil' ilişkisinin kaçınılmaz mantıki sonucudur. İnsan kendi varoluş gerçeğini, olduğu gibi değil, ancak toplumsal bir kurumun ona sağladığı imkânlarla düşünür. Böylece A.Lemaire'in dediği gibi insanda bir yarık meydana gelir. İşte bilinçdışını temellendiren budur. İnsan kendi gerçeğini bilinçdışı kılar. İnsan kendi gerçeğini önce ailenin, sonra diğer kültürel kurumların söyleminden dolayımlanarak düşünürken, esas otantik gerçekliğini bilinçdışı kılmış olur.

Saussure dil'in biçimsel kurallarının saf düşünce tözü ile saf ses tözü arasındaki ilişkiyi kurarken düşünceye de kendi biçimlerini kabul ettirdiğini söylüyordu. Onun bu basite indirgemesinin didaktik amaçlara dayandığı kabul edilebilir, ancak dilbilim açısından bazı yanlış anlamalara da neden olabilir bu sadeleştirme. İşte Saussure'ün söz konusu satırları:

"Tek başına düşünce, hiçbir zorunlu sınıra rastlanmayan bir bulutsuyu andırır. Önceden oluşup yerleşmiş kavram yoktur, dilin or-

taya çıkmasından önce hiçbir şey belirgin değildir (...) Ses tözü de ne durmuş oturmuştur ne de kesin çizgilerle belirlenmiştir. Sunduğu bütün biçimlerine düşüncenin de zorunlu olarak uyacağı bir kalıp değildir. Bundan ötürü (...) dili (...) hem bulanık kavramların belirsiz düzleminde (...) hem de seslerin aynı oranda belirginlikten yoksun düzleminde (...) birbirine bitişik bir alt bölümler dizgisi olarak gösterebiliriz. Dil biçimlenmemiş (bu) iki yığın arasında oluşurken kendi biçimlerini yaratır (...) Bu birleşim bir töz değil bir biçim yaratır."

Bu satırlarda Saussure, başlangıçta dilin biçimsel kurallarından bağımsız "mitik" bir düşünce tözü kabul ediyor. Sanırım Lacan'da da böyle bir töz anlayışı vardır. Onun "öznede gösterilen" ya da "gösterilebilir olan" dediği şey yaşamın ilk başlarındaki "mitik" solipsizm (tekbencilik) olsa gerek. Ancak biz şimdi Saussure'den kaynaklanabilecek bu yanlış anlamayı Hjemslev'in nasıl eleştirdiğine bakalım.

"Ama doğrusu ne denli başarı ile dile getirilirse getirilsin, bu eğitsel yaklaşım anlamsızdır. F.de Saussure'ün kendisi de düşünmüş olmalı bunu. İster zamansal düzlemde olsun, ister aşamalama düzleminde olsun, gereksiz her türlü öngerçekten uzak duran bir bilimde hiçbir şey "içeriğin tözünü" (düşünceyi) ya da "anlatımın tözünü" (ses zinciri) ya da bunların tersini dilden önceye alma yetkisini vermez. F.de Saussure'ün terimlerini olduğu gibi kullanırsak tözün yalnız ve ancak biçime bağlı olduğunu, hiçbir anlamda ona (bu töze) bağımsız bir varlık gibi bakılamayacağını anlamamız gerekir."

Şimdi Hjemslev haklı gibi duruyor. Ancak bu haklılık tamamen Saussure kaynaklı dilbilim içinde geçerlidir. Bir başka deyişle dilbilimin, kendi inceleme alanı bakımından düşünce tözüne zaman içinde bir öncelik tanımak gibi bir varsayıma ihtiyacı yoktur. Ama bu, psikanalizin böyle bir varsayıma ihtiyaç duymayacağı anlamına gelmez. Belki de Lacan'ı yer yer Chomsky dilbilimine yaklaştıran bir özellik sözkonusu burada.

Ancak buraya kadar söylediklerimizden Lacan'a göre bilinçdışının salt dolayımsız yaşantılama olduğu sonucu çıkarılmamalı. Tam tersine, Lacan'a göre bilinçdışı olan, bu yaşantılamanın ilk simgeselleştirilmiş halleridir. Yani bilinçdışı da simgelerden oluşur aslında. "Nasıl oluyor da bilinçdışı simgelerden oluşuyor?" sorusunu ilerki çalışmalara bırakıp şimdilik, bilinçdışının "dilin biçimsel" kurallarından başka bir şekilde düşünülemeyeceğini pek güzel açıklayan

bir metne bakalım.

Althusser, "Freud ve Lacan" adlı çalışmasında şöyle diyor:

"Bu biçimsel koşulun karşısına, bilinçdışının içeriğini düşünürken, Freud'un kullandığı kavramların (yani libido, içtepiler, istek) biyolojik görünüşü çıkarılacak olursa aynı biçimsel koşulun kuramsal önemini kavrayamama tehlikesi ortaya çıkar. Lacan da bu anlamda insanı bilinçdışının "isteklerinin dili"ne yeniden yöneltmeyi ister. Ne var ki biyolojik gibi görünen bu kavramlar, gerçek anlamlarını bu biçimsel koşuldan alırlar. Bu anlam, ancak bu koşul sayesinde verilebilir ve düşünülebilir, bir sağaltım tekniği belirlenebilir ve uygulanabilir."

Bir başka deyiş ile bilinçdışı simgeleşmemiş bir düşünce olsaydı psikanaliz sırasında bu düşünceyi nasıl anlayabilirdik?

Yukarıda insanın kendi otantik gerçeğini kültürün sunduğu simgeler aracılığı ile düşünürken kendi gerçeğinden giderek uzaklaştığına değinmiştik. Bu kendini kandırma mekanizmasını, bizzat dil bilimsel göstergenin yapısına bağlamak mümkündür. Umberto Eco, "Bir Yalan Kuramı" adlı çalışmasında şöyle diyor:

"Başka bir şeyin anlamlı olarak yerini tuttuğu varsayılabilen her şey göstergedir. Gösterge kendi yerini tuttuğuna göre de bu başka şeyin varolması koşulu aranmaz. Bu anlamda ilke olarak göstergebilim (biz buna şimdilik dilbilim diyelim S.T.) yalan söylemekte kullanılabilen her şeyi inceleyen bilim dalıdır. Bir şey yalan söylemekte kullanılmıyorsa doğru söylemekte de kullanılmaz. Aslında hiçbir şey söylemekte kullanılmaz."

Eğer dil kendi gerçekliğini yaratıyorsa bunun, insanın kendisine söylediği yalanın da kaynağı olduğu ya da olabileceği açıktır. Fakat burada parantez açıp şunu da belirtmek gerek: Fenomenolojiyi incelerken, bilincin dış dünyaya gönderim zorunluluğundan sıyrılabildiğine, kendi içinde ortaya çıkan fenomenlerle dolayımsızca ilgilenebildiğine değinmiştik. Şimdi bilince tanınan bu özelliğin aslında doğrudan dilbilimsel göstergenin kendi başına gerçekliğinden ve geçerliliğinden kaynaklandığı açıkça ortaya çıkıyor. Gösterge dış dünyada bir şeyin anlamlı olarak yerini tutar, ama anlamı yine kendi içindedir, yoksa dışarda gönderimde bulunduğu şeyde değil. İşte, bilince otonomisini sağlayan, dilin bu otonomisi olsa gerek. Dış dünyaya gönderim zorunluluğu olmaksızın salt dil düzeyinde çalışabilinir; matematikler bunun en açık örneğidir zaten. Matematikler gibi kesin bir doğru arayan Descartes'ın başlattığı yolun fenomenolo-

jide bir matematikçi olan Husserl'de -kendisi belki de hiç farkında olmaksızın- böyle bir matematik benzerliğine ulaşması ilginç. Ancak bilincin açık seçik doğrularının insanın kendi otantik gerçeğinden kopmuş bir yalan olduğunu görmek gerek. Bu anlamda matematikler de yalandır: Hiçbir gerçek üçgen, matematiğin üçgeni kadar "mükemmel" değildir. İdealizasyonun iki sonucu vardır: Mantık düzeyinde kesin açık-seçik doğru, deney (dış dünyaya gönderim) düzeyinde metaforik bir çarpıtma. Neyse, bu epistemolojik mülahazaların yeri burası değil.

Lacan'a göre Ödip karmaşası da gerçek dünyanın bir karmaşası değil, simgesel bir karmaşadır; bir başka deyişle simgeselin kendi otonom gerçekliğinde geçen bir karmaşadır: Ödip için gerçek bir babanın olması koşulu yoktur. Yalnızca simgesel baba işlevi, "Babanın Adı" yeterlidir. Kültürel Baba konumunun tüm anlamını veren bizzat aile söylemidir. Ailenin kendi gerçek gerçekliği (yani ne ise o olan bu "numen" (kendinde şey)) simgeselin kendi otonom kuralları çerçevesinde anlamını kazanır. Böylece simgesel düzen biyolojik ihtiyaçlara, onları kültürün düzeni içinde bir "dilek" olarak ifade etmek için simgenin özerk düzenini sunarken, doğal (yani ne ise o olan) bu gerçekliğe de simgenin özerk kuralları çerçevesinde biçimini verir.

Dil öylesine yapılaşmıştır ki, insanlardan bir insan, dilin "Babanın Adı"na sağladığı tüm kültürel tarihin yükünü taşıyan bir anlamı (kendisi gerçeklikte bu anlamla ilişkisi olmayan bir "insancık" bile olsa) üstlenmiş olur: Yasaklayıcı, egemen, "mitik" kastre edici baba. Böylece insan yavrusu, biyolojik bir yaratıktan kültürel bir "özne" olma yolunda, yani bir toplum üyesi olma yolunda ilerlerken tüm insanlık kültürü tarihinin bir özetini de üstlenir: Hatta kendisi bu kültür tarihinin yaşayan bir özeti haline gelir.

İnsanın ilk kimliği; aile içinde "Fallus" simgesi karşısındaki konumu ile belirlenen cinsel kimliğidir. İşte, psikanalizin cinselliğe verdiği önem de buradan kaynaklanır zaten. Nevroz, Ödip karmaşasının kültürün düzenine uyan bir çözüme ulaşmamasıdır. Bu nedenle nevroz, Freud'un düşündüğü gibi cinsel sapıklıkların öbür yüzüdür. Her nevrozun altında toplumca kabul edilmeyen bir cinsellik arzusu vardır.

Artık seminerimizin sonuna geldik: Burada "kavramsal bir nes-

ne olarak bilinçdışı nasıl mümkündür?" sorusuna yanıt aradık. Sanırım ulaştığımız sonuç Lacan'ın ünlü formülüne götürüyor bizi:

"Dil bilinçdışının koşuludur."

Bu sonuç hiçbir deneysel gerekçeye dayanmıyor. Bilinçdışını deneysel olarak kanıtlamaya çalışan psikanalistlerin tersine Lacan'da böyle bir filozofik akıl yürütmeyi görmek mümkündür. Seminerin başında Althusser'e dayanarak "masum okumanın olmadığını" söylemiş ve suçumu baştan kabul etmiştim. Bir saat boyunca konuştum, sizler dinlediniz.

Okumak, dinlemek; bunlar pasif suçlar değil mi? Şimdi ben, bu saatin sonunda, kendi ayna imgesini yakalayan narsistik dönemindeki çocuk gibi imgesel bir yanılgının hazzı içindeyim. Sizler ise dinlediniz; gelin suçunuzu itiraf edin; sorularınızı bekliyorum.

IV. DİLBİLİM VE YAPISAL ANTROPOLOJİ

Lacan'ı tam anlamıyla anlamak için belli bir "Dilbilim ve Yapısal Antropoloji" bilgisine sahip olmak gerektiği kabul edilir. Şüphesiz yerinde bir tespittir bu. En azından Lacan'ın kullandığı kavramları anlamak bakımından vazgeçemeyeceğimiz bir temel bilgi düzeyi sağlamayı hedef alıyoruz bu bölümde.

F. de Saussure, gerçek anlamıyla "dilbilimin" kurucusu olarak kabul edilir. Aslında eseri, ölümünden sonra öğrencilerin ders notlarından derlenerek ortaya çıkarılmıştır. Bu bakımdan bazı noktalarda -didaktik yönelimin kaçınılmaz sonucu olan- yetersizliklere rastlansa da, dil olgusuna bakışta tamamen yeni ve tartışmasız bilimsel bir görüş açısı getirmiştir Saussure'ün dersleri.

Saussure öncesinde dil alanındaki çalışmalar daha çok kelimelerin tarihi, dillerin geçirdiği aşamalar, çeşitli dillerin akrabalığı gibi ampirik çalışmalar ile sınırlıydı. Bu çalışmaların ortaya koyduğu bilgi birikimi tartışma götürmez bir katkı ise de, henüz dilin ne olduğu konusunda bilimsel bir görüş, bir teori ortaya atılmamıştı. Dilin ne olduğu konusundaki görüş "Port-Royal" okulunun görüşlerine dayanıyordu. Daha çok Descartesçı bir anlayışı olan bu okula göre dilin yapısı düşüncenin yapısını temsil eden saydam bir taşıyıcıdan ibaretti.[34]

Dilden bağımsız bir düşünce tözünün bulunduğu şeklinde özetlenebilir olan bu Kartezyen (Descartesçı görüş, ilk bakışta garip gibi gözüken bir tarzda, Lacan'ın etkilendiği dilbilimciler arasında yer

34. Ducrot, D.: **Le Structuralisme en Linguistique, Qu'est-ce que Le Structuralisme,** Paris, 1968.

alan Chomsky'de de belli bir şekilde devam etmektedir. Bu soruna ilerde döneceğiz.

Oysa Saussure'e göre dil "sistemi" (Saussure'de henüz yapı kavramı gelişmemiştir, bu nedenle daha çok sistem kavramını kullanır) ile düşünce ayırt edilemez. Düşüncenin biçimleri de dil ile birlikte kurulur:

"Sözcüksel anlatımdan soyutlanarak ele alındığında düşüncemizin, ruhbilimsel açıdan, biçimlenmemiş, ayrımsız bir yığın olduğu görülür." Düşüncede "dilin ortaya çıkmasından önce hiçbir şey belirgin değildir." (.....) Dilin düşünceye karşı üstlendiği görev, kavramların anlatımı için özdeksel bir ses aracı yaratmak değil, düşünce ile sese aracılık yapmaktır (...) Dil biçimlenmemiş iki yığın arasında (yani işitsel imgeler ile düşünce arasında) oluşurken kendi biçimlerini yaratır (...) Ne ses düşünceden ayrılabilir ne de düşünce sesten (...) Demek ki dilbilim bu iki düzeye bağlanan öğelerin birleştiği sınır bölgesinde yer alır. Bu birleşim bir töz değil, bir biçim yaratır."[35] (Saussure'ün bu saptamasının dilbilim içindeki sakıncasına, buna karşılık Lacan ile yakınlığına III. Bölüm'de dikkat çekmiştik.)

Demek ki Saussure'e göre dil, düşüncenin basit bir aracı sayılamaz. Ancak dilin düşünce tözünü yarattığı da söylenemez. Dil bir *biçimsel* koşullar dizgesidir. Bu bağlamda hem düşünceye hem de sese -aralarındaki bağlantıyı sağlarken- kendi biçimsel koşullarını da kabul ettirmiş olur. Biçimsel koşullar nedir sorusuna aşağıda yanıt vermeye çalışacağız.

Dil toplumsal ve uzlaşımsal bir kurumdur. Saussure'ün teorisinin içerdiği kavramlar çeşitli karşıtlıklar halinde ortaya konmuştur (ki bu anlayış onun dil anlayışına da tamamen uyar); bu bakımdan dil kavramını anlamak için Saussure'ün 'dil-söz' karşıtlığı kavram bütününe bakmak gerek. Söz bireyin, öznenin dili kullanması ile ortaya çıkan gerçek bir nesne olarak varolan ve -zaman içinde birbirini izleyen dilbilim birimleri ile belirlendiğine göre -art zamanlı bir boyuttur. Oysa dil, söze (yani bireysel kullanıma) olanak tanıyan uzlaşımsal bir kurumdur, yani bir dili konuşanlar tarafından üzerinde anlaşmaya varılmış olmasından başka bir geçerlilik koşulu yoktur. Öte yandan dil, sözün tersine gerçek bir nesne değildir; o bir potansiyel, bir gizil imkânlar bütünüdür. Daha doğrusu bireysel kullanı-

35. Saussure, F.: **Genel Dilbilim Dersleri**, Tür. Çev. Berke Vardar, T.D.K. Yay., 1976, s. 104-105.

ma (söze) imkân veren biçimsel kurallar sistemidir. Dil, söz gibi "art zamanlı" da değildir; biçimsel kurallar dilbilimsel birimlerin eş zamanlı ilişkilerinden ibarettir.

Şimdi biraz yorumlarsak Saussure bireye, özneye dilin sunduğu imkânlar çerçevesinde bir hareket serbestisini tanımaktadır. Gerçekten de Saussure, "söz" ile doğrudan ilgili değildir. Bireyin şu kelime yerine bu kelimeyi seçmesi vs. onu ilgilendirmez. Bu sorunu daha çok psikolojinin bir sorunu gibi görür haklı olarak. Onun esas sorgulama alanı dildir.

Ancak bu noktada bir parantez açıp Lacan'ın 'dil-söz' ilişkisi konusundaki görüşüne bakalım. Lacan, Saussure'ün bireye tanıdığı imkâna (yani dilin kuralları çerçevesinde bireyin özgür seçim imkânına) karşı çıkar. İşte, seminerlerinden birinde öğrencisi O. Mannoni ile giriştiği tartışma. Lacan, öğrencilerinden 'dil-söz' ayrımını yapmalarını istemiştir, Mannoni'nin yanıtı şöyledir:

"— Ben kısa kesmek için şöyle diyeceğim; dil geometraldir, söz ise perspektiftir ve perspektif noktası daima bir başka nokta olabilir. Dil bir gerçekliktir, geometraldir. Yani perspektif haline getirilmemiş olandır ve hiç kimseye de ait değildir. Halbuki söz, bu geometralin bir perspektifinden ibarettir ve perspektifin merkezi, kaçış noktası daima bir bendir. Dilde ise ben yoktur."

Kanımca O.Mannoni'nin bu "geometral perspektif metaforu" tamamen Saussure çizgisine denk düşmektedir. Oysa Lacan sürdürür.

"Lacan — "Emin misiniz?"

O Mannoni — Dil bir evrendir. Söz bu evrende bir kesit, tam olarak konuşan öznenin konumuna bağlı bir kesittir. Dil belki bir anlama (sens) sahiptir, ama söz bir anlamlandırmaya (signification) sahiptir. Latincenin anlamı anlaşılabilir, ama Latince bir söz değildir.

Lacan — Latince anlaşıldığı zaman, farklı sözcükbilimsel (lexicologique) ve dilbilimsel (grammatical) öğelerinin örgütleniş tarzı, anlamların birbirlerine sürekli gönderimde bulunma tarzı anlaşılmış olur. Ve siz niçin şimdi kalkıp dilin içinde "ben"in sistemlerinin olmadığını söylüyorsunuz? Tam tersine, Ben mutlak olarak oraya içerilmiş durumdadır (...) Analitik deneyimi temellendiren şey dile herhangi bir şekilde girmenin aynı şekilde etkili olmamasıdır..."[36]

36. J.Lacan; **Le Moi Dans La Theroie de Freud et Dans la Thechnique de la Psychanalyse,** Paris, 1976, p. 320-321.

Lacan'ın vurgulamak istediği bireyin kendisinin de dil içinde belirlenmiş bir konumdan konuştuğudur. Bu konum başlangıçta Ödipal söylem tarafından verilir. Psikanaliz için dile hangi konumdan girildiği önemlidir. Öznenin kendisi de kendi sözünde bir dilbilimsel gösterenle temsil edilir. Böylece öznenin kendisi de dilin kendisini temsil etmesini sağlayan göstereninin dil tarafından belirlenmesi ile belirlenmiş olur:

"Bir gösteren nedir? (...) bir gösteren bir özneyi temsil eden şeydir. Fakat kimin için? Bir başka özne için değil, bir başka gösteren için. Bu aksiomu canlandırmak için hieroglifferle kaplı bir taş bulduğumuzu varsayın. Bunları yazan bir öznenin bulunmuş olduğundan bir an bile şüphe etmezsiniz. Fakat her gösterenin size bir şeyler söylemek için yazıldığını, size gönderildiğini düşünürseniz, bu bir yanılgı olur. Kanıtı da açık, siz ondan hiçbir şey anlamazsınız. Tam tersine bu gösterenlerden her birinin diğer birine bağlanması olgusuna bakarak onları gösteren olarak tanımlarsınız. İşte, öznenin ötekinin alanına (yani simgesel düzene) ilişkisinde sözkonusu olan budur.

Özne, ötekinin alanında (yani simgesel düzende) gösteren ortaya çıkarak doğar."[37]

Lacan'a ilişkin bu saptamadan sonra parantezi kapatıp Saussure'e devam edelim. Yukarıda Saussure için esas araştırma alanının, uzlaşımsal, eşzamanlı, gizil bir toplumsal kurum olan dil olduğuna değinmiştik. Dilin birimleri "gösterge"lerdir.

Gösterge bir "gösteren" bir de "gösterilen"den oluşur. Gösteren ses değil "işitsel imge"dir. Yani gösteren fizik bir nesne değil bilişsel bir nesnedir. Gösterilen ise dış dünyadaki bir nesne değil, "kavram"'dır. Demek ki göstergenin her iki öğesi de anlıksaldır. Gösterme ilişkisi, bir işitsel imgeyi (yani göstereni) bir kavrama (yani gösterilene) bağlayan ilişkidir. Bu durumda;

$$\text{Gösterge} = \left| \frac{\text{Gösteren (işitsel imge)}}{\text{Gösterilen (kavram)}} \right|$$

şeklinde ifade edilebilir.

37. J.Lacan; **Les Quatre Concepts Fondamentaux de Psychanalyse**, Paris, 1973, p. 180-181.

Şimdi bu aşamada biraz durup "gösterge"nin bazı özelliklerinin altını çizelim. İlk olarak dilin "uzlaşımsal" bir kurum olarak nitelenmesinin gerekçelerinden biri -ama sadece biri- ile karşılaşıyoruz. Gösterme ilişkisinde her iki öğenin bağlantısı keyfidir. Yani mesela "masa" işitsel imgesi "masa" kavramı arasında ne deneysel ne de mantıkî hiçbir ilişki yoktur. (Saussure'ün bu görüşü, izleyen dilbilimciler tarafından eleştirilmiştir. Evet, gerçi, bu iki öğe arasında deneysel ya da mantıkî bir zorunlu ilişki yoktur, ancak dilin yapısı bu ilişkiyi zorunlu kılar. Saussure'ün bu eleştiriye karşı çıkmayacağı, teorisinin bütününden bellidir. O, aradaki ilişkinin keyfî olduğunu söylerken daha çok dil dışında bir belirleyenin olamayacağını ifade etmektedir.)

İkinci olarak göstergenin her iki öğesi de anlıksaldır, bir başka deyişle "dil" içinde kalır. Masa "işitsel imgesi" (göstereni), kendisi anlık içinde kalmakla yetinmez, anlamını dış dünyada gönderimde bulunduğu gerçeklikten değil, gene anlıktaki masa kavramından alır. Dış dünyaya gönderimi, anlamın kökeni gibi görmek yanılgısı (ki pek çok ampirist teorinin dil konusundaki yanılgısı buradan kaynaklanır.) karşısında şunu belirtelim; nasıl masa işitsel imgesi, tasa, yasa, vs. gibi işitsel imgelerden, bu imgelerle ayrımsal ilişkisi dolayısıyla ayrışarak bir kendilik kazanıyor ise masa kavramı da, sandalye, eşya, yatak vs. gibi kavramlardan ayrışarak bir kendilik kazanır. (Bu noktada Frege ile bir yakınlık kurulabilir.)

İşte, *dile otonomisini* veren budur. Dil, kendi içinde bir bütündür. Dış dünyaya gönderimde bulunma gereksinimi yoktur. III. Bölüm'de *dilin bu otonomisinin* bilinç fenomenlerinin otonomisini, matematiklerin, hatta akıl yürütmenin (mantığın) deneye başvurmaksızın işlerliklerini açıklayabildiğine değinmiştik. Söz gelimi geometrinin söz konusu ettiği nokta, doğru vs. gibi kavramlar gerçek evrende hiçbir gerçek nesneye gönderimde bulunmazlar. Ancak geometri içinde belli anlama sahiptirler. İşte, matematikte akıl yürütme yoluyla aslında dil içinde çalışılmış olur. Bir başka deyişle, *matematikler dilin (özel bir dilin)* mantıkî imkânlarının araştırılmasından ibarettir.

Dilin bu otonom yapısı, yani hem onu kullanan özneden hem de gerçeklikten bağımsız yapısı Lacan'a göre "insanın koşulunun" (ilginç nokta; deyim Sartre'a aittir) yeni bir boyutunu oluşturur. İnsan sadece dışarıdan dış gerçeklikle sınırlı değildir, içerden düşüncesinin biçimleri açısından da sınırlıdır. İnsan kendisini ve gerçekliği,

ancak dilin verdiği dolayım sayesinde düşünebilirken, hem gerçekliği kendisinden ayırt etme -böylece bir gerçeklik nosyonu geliştirebilme imkânına kavuşur hem de giderek daha toplumsallaşmış "yüceltilmiş" kavramlarla kendini düşünürken, kendi gerçekliğini dile getiren ilk simgeselleştirmeleri de bilinçdışında bırakmış olur.

Şimdi Saussure'de buraya kadar anlattıklarımızda sezilen ve belki de teorisi için en can alıcı nokta olan konuya geliyoruz: Değer.

Şimdi gösterme ilişkisi bir gösteren (işitsel imge) ile bir gösterilen (kavram) arasındaki bir ilişki gibi ortaya çıkmıştı. Ancak Saussure'e göre bu ilişki bu kadar basit olamaz. Çünkü her bir dilbilimsel öğenin değeri, dilin sisteminde (yapısında) diğer öğelerle ilişkisinde belirlenir. Bir işitsel imgenin kendi olması diğer işitsel imgelerden ayrımlaşmasına bağlıdır. Bir başka deyişle, her bir dilbilimsel öğe olumlu kipte değil olumsuz kipte; diğer öğelerden farkı ile tanımlanabilir. Yukarıda verdiğimiz örneği tekrarlarsak "masa" kavramı, ancak sandalye, yatak vs. gibi kavramlardan farkı vurgulanarak tanımlanabilir. Bu da, bir dilin bütün öğelerinin sürekli birbirine göndeRim yaptığını ve her bir öğenin değerinin, ancak bu sistem içindeki ilişkileri ile belirlenebileceğini gösterir ki, yapısalcılığın temel tezlerinden biridir bu. Demek ki "gösterge"nin içerdiği gösterme ilişkisi (yani anlaşılsın diye çarpıtmayı da göze alarak bir kelimenin "anlamı" diyelim) gösteren (işitsel imge) ile gösterilen (kavram) arasındaki basit bir ilişkinin değil, diiin bütünü içinde, "eşzamanlı" olarak mevcut bulunan biçimsel ilişkilere dayanan karmaşık bir yapısal ilişkinin sonucudur.

Bu noktada Lacan'a göre göstergenin sadece işitsel bir imge olmadığını, simgeleştirmeye imkân veren her şey olabileceğini, gösterilenin ise (ya da Lacan'ın daha sık kullandığı terim olan "öznede gösterilen"in ise) öznenin yaşantıladığı şey olduğunu (bir anlamda tüm bilişsel (cognitif) simgeselleştirmelerden soyutladığımızdaki haliyle heyecanlar demek yanlış olmasa gerek) kaydedelim. Demek ki Lacan'da simgeler (yer yer Lacan, simgeyi gösteren karşılığı olarak da kullanır) insanın çıplak yaşantılamasını kendi biçimsel kurallarına göre yapılandırır.

Saussure'e göre gösterenin iki öğesi gösteren ile gösterilen bir kâğıt yaprağının iki yüzü gibi birbirinden ayrılamaz, birini keserseniz diğeri de kesilir. Şimdi bu anlayış, psikanalizdeki "ikincil süreç" düşüncesine uysa bile elbette Freud'un deyimleriyle "itkiler" ile "psişik" temsilcilerin" çok tabii bir şekilde bağlandığı "birinci süreç"

düşüncesine uymaz. Şüphesiz Saussure, ne bireydeki dil gelişimini hatta ne de bir erişkinin kafasındaki dil performansını konu edinir. Onun nesnesi olan "dil" -tıpkı geometrinin "nokta"sı ya da fiziğin kütlesi gibi- teorik, kavramsal, ideal bir nesnedir. Ancak psikanalizin sorunsalı başkadır. Onun sorunsalı Saussure'ün kavramları ile konuşursak dilden çok "söz"ü (ya da Saussure'den sonra çok daha iyi geliştirilen bir kavram olan söylemi) sorgular. Bu nedenle Saussure'de ilineksel gibi duran sorunlar Lacan'da özseldir. Öyle ki Lacan, adeta öznede gösterilen olan saf yaşantılama deneyimi üzerinde sürekli kayan gösterenler zincirini sabitleştiren, böylece bir göstereni bir gösterilene bağlayan gücü ve anı tespit etmeye çalışır. Öyle sanıyorum ki, bu an ve güç "kökensel bastırma"nın meydana geldiği andır Lacan'a göre. Böylece Freud'un II. Bölüm'de işaret ettiğimiz bilmecesi (yani kökensel bastırma sayesinde itki ve temsilcisi arasında meydana gelen -üstelik ilk bakışta birincil süreç düşüncesindeki itkilerin akışkanlığı ile hiç de uyuşmayan- fiksasyon meselesi) bir açıklık kazanmaya başlar. Kökensel bastırmada -hiç bilinçli olmamış, ama bilinçdışı da zaten kökensel bastırma ile kurulacağına göre bilinçdışı da olmayan- bir temsilci bilinçdışına bastırılmaktadır. İlk akla gelen çözüm kökensel bastırmada hem ilk simgeselleşmenin meydana geldiği, hem ilk simgenin bir ve aynı operasyonla bastırıldığı hem de böylece gösterilen ile gösteren arasındaki kopmaz bağın kurulduğu şeklinde oluyor. Sözkonusu olayın Lacan'ın teorisine göre nasıl açıklanabileceğine (tabii ki yorumlarımızdaki bütün sorumluluğu üstlenerek) izleyen bölümde işaret edeceğiz. Ancak şunu belirtelim ki, Lacan'a göre gösterenler zincirinin sabitleşmesi -hatta ikinci süreç düşüncesinde bile- asla tamamlanmaz. İnsan dile asla egemen olamaz. Üstelik bu oynaklık mutlak diyalog imkânını ortadan kaldırır.

Şimdi biraz da Saussure sonrası dilbilime bakalım. Martinet'ye göre dilde iki tip eklemlenme sözkonusudur. Birinci düzeyde fonetik (ses bilimsel) öğeleri, ancak anlamlı parçalar halinde (ki bunların en kaba örneğini kelimeler teşkil eder) ayırt edebiliriz. İkinci düzeyde ise anlamlı üniteleri parçalayan, artık kendisi anlamsız ses öğelerini (heceleri vs.) elde ederiz. Bu ikinci düzeyde elde edilen öğeler aynı düzeydeki başka öğelerle birleştirilerek birinci düzeyin anlamlı öğeleri (kelimeler vs.) kurulabilir. Dikkat edilirse dil düzeyindeki ilk eklemlenme öğeleri anlamlı öğelerdir ki, bunlara "monem" (anlam öğesi) adını verir. İkinci eklemlenme düzeyinde öğeler ise "fonem"

'lerdir.[38] "Monem"lerin Saussure'ün göstergelerine yaklaştığı düşünülebilir. Ancak ikinci eklemlenme düzeyinde "kavram"a başvurmak gerekmemektedir.

(Lacancı bazı rüya analizlerinde bu ikinci eklemlenme düzeyi de ele alınır.)

Demek ki bu durumda dilbilim, dilbilimsel öğeleri iki şekilde ele almaktadır. Birinci düzeyde dilbilimsel öğeler önce kendisi ile aynı düzeydeki öğeler ile ilişkisi çerçevesinde ele alınmaktadır. İkinci olarak anlamlı bütünler elde etmek için alt düzeydeki öğelerin üst düzeydeki öğeler ile ilişkisine geçilmektedir. (Benvenist.)

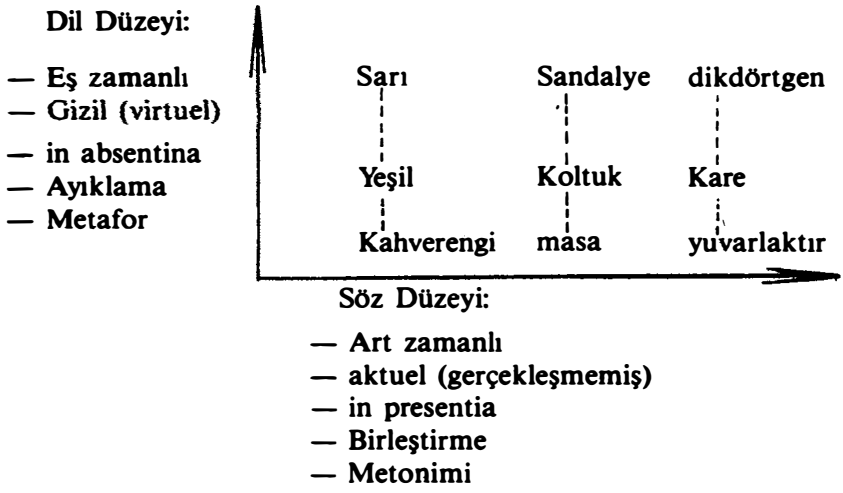
Jakobson, Lacan'ı etkilemiş bir dilbilimci olarak kabul edilir. Bu etkinin sebebi, Jakobson'un konuşma edimini ele alan, dolayısıyla -Saussurecü çerçevede konuşursak- dil ile söz arasındaki ilişkiye önem veren teorik görüşleri olsa gerek.

Jakobson'a göre konuşurken iki tip edimde bulunuruz: "Ayıklama" ve "birleştirme." Ayıklama, birbirinin yerini alabilecek öğeler arasında bir seçim yapma edimidir. Birleştirme ise, bu öğeleri daha üst düzeyde bir öğe elde etmek için art zamanlı bir şekilde eklemleme işlemidir.[39]

Bir başka deyişle ayıklama, F.Saussure'ün "dil" kavramı düzeyinde gerçekleşir. Ayıklamada birbiriyle eş zamanlı, gizil ilişkide olan öğeler arasında bir seçim yapılır. Birleştirme ise, F.de Saussure'ün söz düzeyinde geçer. Yani burası aktualize olmuş bir düzeydir ve belirtildiği gibi art zamanlı bir ilişkilendirme süreci sözkonusudur. Ayıklamada göstergeler birbirinin yokluğunda, mevcut olmayışında (in absentia) ilişkiye girerken, birleştirmede birbirinin aktualizasyonunda (gerçekleştirilmesinde), mevcudiyetinde ilişkiye girerler.

38. Martinet; **Elements de Linguistique Generale,** Paris, 1965.
39. A.Lemaire; **Jacques Lacan,** Bruxelles, 1977, p. 69-70, 71.

Bu iki düzeyi aşağıdaki gibi şematize etmek mümkündür.



Şimdi mesela "Kahverengi masa yuvarlaktır" gibi bir cümleyi dile getirirken, "kahverengi" ile eş zamanlı ilişkiye giren, yani kahverengi kavramının değerini veren, yeşil, sarı vs. arasında önce bir "ayıklama" yaparız. Dikkat edilirse bu kavramlar arasındaki ilişki, ancak birbirlerinin yokluğunda (in absentia), birbirleriyle ayrımsal ilişkilerinde, birbirlerini dışta bırakması yoluyla kurulabilir. Bunlar arasındaki ilişki eş zamanlıdır, yani zaman bakımından bir öncelik, sonralık ilişkisi kurulamaz. Aynı ayıklama sürecinin "masa" ile "sandalye", "koltuk" ve "yuvarlak" ile "dikdörtgen", "kare" vs. arasında da geçerli olduğu açıktır.

Oysa "birleştirme" edimi (ki söz düzeyinde yer alır) art zamanlıdır; göstergeler zaman bakımından bir öncelik, sonralık çizgisinde dizilmiştir, öyle ki, bu art zamanlı sıralama değiştirilirse "anlam" tamamen ortadan kalkabilir. Birleştirme aktı ile kurulan ilişki gerçekleşmiş (aktualize olmuş) bir ilişkidir. Öğeler birbirinin mevcudiyetinde (*in presentia*) ilişki içindedir.

Bilindiği gibi Jakobson, bu çerçevede afazinin* iki tipini ayırt etmiştir. Afazik hastalar incelendiğinde bunların konuşma edimlerinin ya "ayıklama" düzeyinde ya "birleştirme" düzeyinde (ya da her ikisinde birden) bir bozukluk saptanır dilbilim açısından.[40]

* **Afazi:** Beyindeki organik bozukluklara bağlı konuşma güçlükleri.

40. Hecaen; **Les Fonctions du Cerveau...** p. 32.

Lacan, "bilinçdışı bir dil gibi yapılaşmıştır" derken, bilinçdışındaki simgelerin yukarıda dil düzeyini özetleyen ilişkiler içinde olduğunu savunmaktadır sanırım.

Şimdi belki de saptanması en güç konuya; Chomsky dilbilimine, bu dilbilimin hem kartezyen gelenekle ve hem de paradoksal bir biçimde Lacan ile olan ilişkisine geçiyoruz.

Eğer Chomsky'nin teorisine kabaca bakarsak üç temel kavram ile karşılaşırız: Yüzeysel karmaşık yapılar, derin ve daha basit yapılar ve dönüşüm kuralları.

Buna göre karşılaştığımız söylem (ya da Saussure'ün deyimiyle söz) dilin sentaksının yüzeysel ve karmaşık yapılarını sergiler. Bu yapılar aslında daha basit olan, fakat aktüel söylemde açıkça ortaya çıkmayan derin yapılardan belli dönüşüm kuralları ile elde edilirler.

Chomsky dilbiliminde dil teorisi üç ayrı öğeden oluşur. Semantik, sentaks ve fonetik. Semantik teori, kelimelerin anlamlarını veren bir sözlüğe dayanır. Sentaks ise, yukarıda sözünü ettiğimiz yapılar ile ilgilidir. Bir başka deyişle, semantik düzeyinde sentaksik yapılarla ortaya konan cümlenin "anlam" açısından yorumu, fonetik ile de ses bakımından yorumu yapılır. Demek ki Chomsky'ye göre sentaks, semantik (anlambilim) ile fonetik (ses bilim) arasındaki ilişkiyi sağlar.[41]

Kanımca Chomsky, dil bilimi semantiğinin içerdiği sözlük tam anlamıyla Saussure'ün yapı kavramına uyar. Çünkü bu sözlük her bir kavramın, diğer kavramlarla ayırımsal ilişkisine göre kurulmuştur.

Bu kaba bilgiyi verdikten sonra bizi burada ilgilendiren yönüne geçebiliriz Chomsky dilbiliminin.

Bu dilbilim teorisinin başarısı davranışçı ekole karşı geliştirdiği eleştiri çerçevesinde daha kolay anlaşılabilir. Davranışçı okulun açıklamakta güçlük çekeceği bir saptama yapar Chomsky dilbilimi. İnsanlar o güne kadar hiç karşılaşmadıkları cümleleri anlayabilir ve kurabilirler. Bu durumu "uyaran-tepki" mekanizması ile açıklamak oldukça güçtür. Buna karşılık karmaşık yapıların, derin ve basit yapılardan dönüşüm kuralları ile türediği düşünülürse olay açıklık kazanır.

Chomsky'nin kartezyen geleneğe yaklaştığını söylemiştik. Şöyle ki, Chomsky'ye göre derin yapılar doğuştan (inné) getirilmiştir, yani bunlar merkezi sinir sisteminin organizasyonunun bir ürünüdür.

41. Chomsky; **Les Structures Sytaxique**, Paris, 1969.

Buna karşılık gerek dönüşüm kuralları gerekse yüzeysel yapılar kazanılmış mahiyettedir. Düşünce ile (semantik) sentaks yapılarının ilişkilendiği düzey de işte bu derin yapılar düzeyidir. Böylece Chomsky kartezyen dualite problemini (yani düşünce tözü ile madde tözü ikiliği problemini) yeniden ortaya koymuş olur. Chomsky, insanın daha önce hiç karşılaşmadığı sonsuz sayıdaki cümleyi anlaması ve kurması olgusunu açıklamak için "düşünceyi" bir hipotez olarak kullanır.

Chomksy, bu nedenle idealist, metafizikçi olarak eleştirilmiştir. Ancak Chomsky okulunun yanıtı oldukça doyurucu gibi gözüküyor:

"Dilbilimsel iletişim süreci, söylemin üretimi sırasında konuşanın içsel düşüncelerini, fikirlerini herkes tarafından gözlenebilir işitsel bir fenomen biçiminde kodladığı ve dinleyenin de bu söylemi anladığı koşulda, bu objektif fenomenleri aynı düşüncelerin, fikirlerin *içsel bir deneyimi* biçiminde çözümlediği bir süreçtir."[42] Chomsky'nin filozofik düzeydeki savunucusu olan Katz, dilbilim teorileri çerçevesinde bazı gözlenemez fikirleri, düşünceleri bir varsayım olarak ileri sürdüklerinde, "fizikçilerin bazı 'mikro-antitelerin' bazı 'mikro-süreçlerin' gözlenemez olduğunu söylemesinden" daha farklı bir epistemolojik çerçeveye taşmadıklarını söylemektedir.[43]

Kanımca Lacan, iki bakımdan Chomsky'ye yaklaşıyor; ilk olarak gösterileni "tıpkı bir içsel deneyim" gibi düşünmekle Chomsky'ye yaklaşır Lacan, öte yandan da yüzeysel ve karmaşık bilinç yapılarının altında basit bilinçdışı yapılar olması ve yüzeysel, kültürel yapıların bilinçdışı yapılardan türediğini düşünmesi bakımından. Ancak şunu hemen kaydedeyim ki, Lacan ile Chomsky arasında indirgenemez bir karşıtlık da mevcuttur: İlk olarak Lacan'da gösterilen bir iç yaşantılamadır, ancak bu asla bir "ide" bir "fikir" bir düşünce mahiyetinde değildir. Simgeselleşmemiş bir düşünce tanımaz Lacan. Onun "öznede gösterilen" dediği bir soyutlama olarak simgeden bağımsız gibi düşünülebilen emosyonlar, yaşantılamalar vs.dir. İkinci olarak Lacan, hiçbir şekilde bilinçdışı yapıların doğuştan getirildiğini savlamaz. Ancak şunu kaydedeyim ki, Lacan-Chomsky ilişkisi daha ayrıntılı bir çalışmaya konu olabilecek niteliktedir ve sadece Lacan'ı anlatmaya yönelik bir çalışmadan bu zor ödevi gerçekleş-

42. J.Katz; **La Philosophie du Langage,** Paris 1971, p. 150.
43. J.Katz; **La Philosophie du Langage,** Paris 1971, p. 154.

tirmesi beklenmemeli.

Şimdi bu bölümde üstlendiğimiz görevi tamamlamak için kısaca Levi-Strauss'un "Yapısal Antropoloji"sine değinelim.

Yapısal Antropoloji, tüm bir etnografi geleneğinin tersine, detaylı ampirik veriler toplamak yerine bazı bütünsel sistemlerin (akrabalık sistemlerinin, mitlerin, rituellerin vs.) evrensel yapısını ortaya koymaya çalışır. Adeta söz ile değil dil ile ilgilenen dilbilim gibi zaman ve mekân içinde çeşitlilik gösteren kültürel ürünlerin altında yatan ve bütün bu çeşitliliğe imkân tanıyan yapıyı ortaya koymayı hedef alır.

Levi-Strauss'a gelene kadar art zamanlı inceleme ön planda idi. Buna göre önceki olaylar sonraki olayların nedeni sayılıyordu. Oysa Levi-Strauss eş zamanlı inceleme yöntemini, yani öğelerin birbirleriyle ilişkileri içindeki belirlenimini ön plana aldı.

Bu bakımdan özellikle fonolojiden (sesbilim) etkilendi. Fonoloji, "nükleer fiziğin kesin doğa bilimlerinde oynadığı yenileyici rolü insan bilimleri karşısında" oynayacaktı.[44]

Bizim için burada önemli olan akrabalık yapıları üzerine olan çalışmasında Levi-Strauss, "Akrabalığın elementer yapılarını" şöyle tanımlıyor: "Akrabalığın elementer yapılarından, isimlendirme düzeninin doğrudan doğruya akraba ve hısım halkası olarak belirlemeye olanak tanıdığı sistemleri anlıyoruz, yani belli tipte akrabalar ile evlenmeyi tasvip eden sistemleri; ya da eğer deyim yerinde ise, grubun tüm üyeleri ile akrabalar olarak tanımlamakla birlikte bu üyeleri iki kategoriye; mümkün evlilikler ve yasaklanmış evlilikler kategorilerine ayıran sistemleri anlıyoruz."[45]

Levi-Strauss, akrabalık sistemlerini doğrudan ensest yasağı ile yapılanmış olarak ele alır. Ensest yasağı evrenseldir; kültürden kültüre büyük biçimsel farklılıklar göstermekle birlikte tüm kültürlerde değişmeyen bir kural olarak karşımıza çıkar ve akrabalık ilişkileri de aslında ensest yasağının biçimine göre yapılaşır. Söz gelimi bazı toplumlarda sadece babanın erkek kardeşinden yeğenler arasında bir yasak varken diğerlerinde kız kardeşinden kuzenlerle ilgilidir yasak. Akrabalık ilişkileri de bu yasaklara göre düzenlenmiştir.

---

44. C.Levi-Strauss; **Antropologie Structurale,** Paris 1958, p. 39.

45. Levi-Strauss; **Les Structures Elemantaires de Parente,** Paris, 1949, p. IX.

Ensest yasağı nereden kaynaklanıyor olsa gerek? Bu biyolojik bir kökene sahip olamaz, çünkü yasak, toplumdan topluma değişiklik gösterir. Üstelik eğer doğal bir cinsel ilgisizlik sözkonusu olsaydı kültürel bir yasağa ne gerek kalırdı?

Bazı kadınlarla evlenmeyi yasaklamak, o kadınları dışarıdan erkeklere vermekle yapılaşır. Böylece kadınlar bir iletişim aracı haline gelirler. Levi-Strauss'a göre toplumda üç tipte iletişim vardır. Akrabalığın ve evliliğin kuralları (ekonomik kuralların, gelirlerin ve hizmetlerin iletişimini sağlamaya hizmet etmesi gibi ya da dil kurallarının mesaj iletişimine hizmet etmesi gibi) "gruplar arasındaki kadın iletişimini sağlamaya hizmet ederler."[46]

Demek ki egzogami (dış evlilik) ensest yasağı ile yapılanmıştır ve kültürel iletişimin temellerinden biridir.

Lacan, Levi-Straus'da 'doğa-kültür' karşıtlığının vurgulanmasını görür. Ensest yasağını (dolayısıyla Ödip karmaşasını) kültürün düzeninin temel dayanağı olarak görme konusunda Levi-Strauss'a dayanır. Bununla beraber 'Lacan Levi-Strauss' ilişkisinin sorunsuz bir koşutluk içinde geçtiği düşünülemez. Ancak tartışmanın boyutları bu çalışmanın sınırları dışında.

Lacan'ı anlamak bakımından gerekli olan dilbilim nosyonunu aktarmaya ayırdığımız bu bölümü gene Lacan'ın dilbilim hakkında söyledikleri ile kapatalım:

"Günümüzde insan bilimi denebilecek, ama gene de tüm psikososyolojiden ayırt etmeniz gereken yeni bir bilimin yani dilbilimin oluşum sürecini yaşıyoruz. Bu bilimin modeli tek başına kendi spontanitesinde *presübjektif* bir şekilde kombinatuar*, operan** bir işleyiştir. İşte bilinç dışına statüsünü veren bu yapıdır. Her durumda bu sayede bilinçdışı terimi altında nitelenebilir, erişilebilir bir şeyler olduğundan emin olabiliyoruz."[47]

---

46. C.Levi-Strauss; **Antropologie Struc...** p. 95.

* **Kombinatuar:** Öğelerin birbirine göreli durumuna ilişkin.

** **Operan:** Kendi bütünlüğü içinde işlev gören

47. J.Lacan: **Les Quatre Concepts...** p.24.

V. LACAN'IN PSİKANALİZ KURAMINA TOPLU BİR BAKIŞ

Daha önceki bölümlerde Lacan'ın eserini sırasıyla psikanaliz geleneği çerçevesinde, varoluşçuluk karşısında ve dilbilime ilişkisi içinde değerlendirmiştik. Şimdi bu bölümdeki amacımız Lacan'ın teorisinin bir özetini vermeye çalışmakla sınırlı olacak. Ancak şunu hemen kaydetmek isterim ki; sözkonusu ettiğimiz özet aslında bir yorum-özettir.

Lacan'ı özetlemeye çalışırken aynı zamanda bir ölçüde yorumladığımı belirtmeye şu nedenle gerek duyuyorum. İlk olarak okur, her şeyden önce Lacan'la değil, sadece bir Lacan anlatısı ile karşı karşıya olduğunun bilincinde olmalıdır ki, —eğer istekli ise— bizzat Lacan okumasına yönelmek için bir nedeni olsun. İkinci olarak da her Lacan okurunun ister istemez belli bir Lacan yorumuna gitmeye ihtiyaç duyacağını vurgulamak istiyorum. Çünkü Lacan'ın eseri, daha önce de belirttiğim gibi, bize bir bütün halinde sunulmuş değil. Bu eseri bütünleştirmek için okurun çaba harcaması gerek.

Yani Lacan'ın kafasında bütünleşmiş, iç tutarlılık kazanmış bir teorik yapı varsa bile, biz okurlar olarak bu yapıyla karşı karşıya değiliz. Onun eserini, farklı konumlarda farklı gerekçelerle söylenmiş ya da yazılmış parçalardan hareket ederek, adeta biz yapılandırmak zorunda kalıyoruz. Şimdi Lacan'ın da belli bir Freud okuması ortaya koymaya çalıştığı düşünülürse bu bölüm adeta üçüncü elden bir Freud okumasına dönüşüyor. Ancak Lacan'ın Freud okumasının Freud'u zenginleştirdiğine muhakkak gözüyle bakabilirsek de, ben kendi Lacan okumam için aynı şeyi söyleyemem kuşkusuz. İşte şimdi size bu mütevazı okumayı sunuyorum.

Daha önceki bölümlerde de belirtildiği gibi Lacan'ın psikanaliz kuramı, dilbilim ile yakın bir ilişki içindedir. Lacan'a göre bir tedavi tekniği olarak psikanaliz dil içinde ve dilin aynı zamanda bir araç olarak kullanıldığı bir süreç içinde geçer. Üçüncü bölümde kabaca işlemeye çalıştığımız gibi Lacan'a göre psikanalizin (teori ve pratiğinin) nesnesi olan bilinçdışı dilin mantıki bir sonucudur: "Dil bilinçdışının koşuludur."

Şimdi dilin bilinçdışını nasıl mantıki bir zorunluluk haline getirdiğini hatırlatalım. Üçüncü bölümden hatırlanacağı gibi Sartre, kartezyen "cogito"ya dayanarak psikanalitik bilinçdışı kavramının geçersizliğini iddia ve ilan ediyordu. Bilinç kendi üzerine katlanıp kendini nesne edinen düzeneği ile kendine dolaysızca verilmişti ve burada bilinçdışına yer yoktu. Bilinç her türlü anlamının kaynağı olduğuna göre adeta bir hayvani içgüdü gibi düşünülmüş olan "id"in bilinçteki anlamlı fikirlerin kaynağı, yönlendiricisi olduğu düşünülemezdi. (Burada ayrıntılı bir hatırlama için üçüncü bölüme yeniden bakmak gerekli olabilir.)

Lacan aşağıdaki satırlarda adeta bu yanlış psikanaliz yorumuyla polemik halindedir:

"Bilinçdışı bir arzu olduğu için, derinliklerden kalkan ve bilincin üst düzeylerine yükselen, ilkel, yarıyamca hatta hayvani bir bilinçdışı arzu olduğu için bilinçdışının olduğu tezi geçersizdir. Tam tersine bilinçdışı olduğu için, yani yapısında ve etkilerinde öznenin kontrolünden kaçan dil olduğu için; ve üstelik buraya arzunun işlevi yerleşebileceği için bilinçdışı bir arzu vardır."[48]

Dilin, bilinci aşkın yapısına; yani bilincin saf ve dolayımsız kendini nesne edinme edimine *dışsal* olan (toplumsal-kültürel) bir dolayım sağladığına (ve aslında bir anlamda bilincin otonomisinin de simgenin bu aşkın niteliğinden kaynaklandığına) ve üstelik bu dolayım sayesinde insanın kendisine yabancılaşması sürecinin nasıl mümkün olabildiğine, bilinçdışının da insanın kendi gerçeğini kültürel bir kod'dan dolayımlanarak kavramak zorunluluğuna nasıl bağlanabildiğine üçüncü bölümde yer vermiştik. Bu akıl yürütmenin sonunda bilinçdışının adeta mantıki bir zorunlulukla kendini kabul ettirdiğine değinmiştik.

Lacan "bilinçdışı, dil'in mantıki bir içerimidir" derken böylesi bir bilinç felsefesi eleştirisine dayanmaktadır.

48. J.Lacan: **Psychanalyse et Medecine**, Let.Ec. Freud. No: 1 p.45

Dikkat edilirse burada Lacan'ın orjinal bir yönü ortaya çıkmaktadır. Bilinçdışını ampirik kanıtlarla göstermeye çalışmak yerine adeta bir filozof gibi davranmaktadır. (Yer yer Lacan'ın filozof yönü çok ağır basar.)

Ama bundan çok daha önemli bir özelikle karşılaşıyoruz Lacan'da. Freud'dan beri tüm analistler bütün dikkatlerini bilinçdışına yöneltmişler ve "bilinç kavramını" eleştirel bir gözle hiç ele almamışlardır. Hatta "bilinç" kavramını hiç geliştirmeden ve sorgulamadan nasıl buldularsa; yani Batı kültürüne egemen olan kartezyen gelenek nasıl ortaya koyduysa; bir başka deyişle bu biçimiyle "bilinç" kavramının kendi teorileri ile bağdaşıp bağdaşmayacağını bile düşünmeden öylece alıp teorilerinin içine bir yabancı madde gibi karıştırmışlardır.

Oysa her teorik kavram yeni bir sorgulama alanında (sorunsalda), bu alanın kavramları ile ayrımsal ilişkisinde yeniden şekil ve anlam kazanır. İşte Lacan, kartezyen bilinç kavramına da böylesi bir eleştirel yeni anlam kazandırmaktadır. Söz gelimi Lacan "dilin düzeyinde daima bilincin ötesinde bir şeyler olduğunu" (kuşkusuz dil bilime dayanarak) söylerken bilinç kavramına yeni yorum getirmektedir.

Dördüncü bölümde işaret ettiğimiz göstergenin (ya da Lacan'ın yer yer kullandığı daha geniş kapsamlı "simge"nin) dilin kendi otonom kurallarıyla belirleniyor olması bilince tanınan tüm fenomenolojik ayrıcalıkların sonu olur.

Lacan'ın psikanalizi adeta bir dil analizi olarak görmesi, psikanaliz pratiğinde ulaşılmak istenen sonucun bir *"anlam"* olduğunu düşündüğünü açıkça gösteriyor. Aslında bu yaklaşımın psikanaliz için yeni olduğu söylenemez. Nitekim psikanalitik literatürde bu yönde açık metinler bulmak da mümkündür. Söz gelimi O.Rank şöyle diyordu:

"Psikanalizin ödevi kesinlikle psişik yaşamların en mahrem olgularını açığa çıkarmaya, ortaya koymaya, amnezik boşlukları doldurmaya ve böylece hastanın gözünde, hastalığının "anlamını" (sens) ve semptomlarının anlamını (signification) ortaya koymaya dayanır."[49]

Şimdi bu aşamada iki saptama yapmamız mümkün gibi gözüküyor. İlk olarak eğer başından beri psikanaliz bir anlam araştırması

49. O.Rank: **Le Traumatisme de la Naissance**, Paris, 1928 p.16

ise demek ki aslında başından beri dilbilime gereksinim duymaktaydı. Nitekim Althusser —daha önce de aktardığımız satır arda— psikanalizin sistematikleşmesinin bilimler ailesine daha geç katılan dilbilime ihtiyaç duyduğunu söyler. Bu bağlamda Lacan'ın bütün yaptığı —ki zaten kendisi de böyle düşünür— var olan bir potansiyeli aktüalize etmekten (gerçekleştirmek) başka bir şey olmuyor. Ama unutmayalım ki, bu, zaten bütün teorik yenilenmelerin kaderidir; Lavoisier oksijeni bulur ve yanma olayını oksitlenme ile açıklarken ya da Einstein "özel görelilik teorisini" geliştirirken, bu teorik yenilenmeler gökten zembille inmedi. Her teori ancak belli bir teorik konjonktür zemininde ortaya çıkabilir, bir anlamda teorik konjonktür yeni teoriye imkan tanır, bilim adamına düşen bu imkânı gerçekleştirmekten başka bir şey olmaz çoğu kez.

İkinci saptamamız da epistemolojik mahiyette olacak. En çok tartışılan konulardan biri de "psişik determinizm" konusudur. Şimdi bilinç olguları bakımından bir nedenselliğin değil de bir ereksselliğin sözkonusu olduğu savlarını hatırlayalım. İki fikir arasındaki ilişki —iki kütlenin birbirini çekmesi olgusunda olduğu gibi nedensel bir ilişki değil— bu fikirlerin *anlam*larına dayanan mantıki bir içerim ilişkisidir. Organizma-psişizma ikiliği sorununa en paralelist yaklaşan yazarlar, söz gelimi Piaget bile, psikoloji gibi bir bilgi alanının olması için psişik olgulara böylesi bir öz nitelik tanınması gerektiğini düşünürler.

"Bilinç durumları arasındaki ilişki yakından incelendiğinde tam olarak nedensellikten gelmeyen özsel bir nitelik ayırt edilir (...) Geniş anlamıyla "içerim" denebilecek bir başka ilişki tipinden kaynaklanır bu nitelik. Bir bilinç durumu özünde bir anlam ortaya koyar ve bir anlam bir başka anlamın nedeni değildir, fakat bu başka anlamı (az çok mantıki olarak) içerir; 2 ve 4 kavramları 2+2=4 önermesinin nedeni değildir fakat bu önermeyi zorunlu olarak içerirler."[50]

Şimdi psikanalizin paradoksu şurada düğümleniyor: Psikanaliz *hem bir anlam araştırması* olarak çıkıyor karşımıza, ama aynı zamanda —bazen açık bazen örtük biçimde— psişik bir nedenselliği de söz konusu ediyor. Lacan bu paradoksa bir çözüm, belki bir üçüncü yol bulmuş gibidir. Burada da dilin otonom, kendi yapısal kural-

50. J.Piaget: **Epistemologie des Sciences de L'Homme**, 1970, p. 115

ları olan "presübjektif" yapısına dayanılır. Sözkonusu olan bir "yapısal belirlenim"dir artık. Lacan'ın "Bilinçdışı bir dil gibi yapılaşmıştır" formülünün içerimlerinden biri de bu olsa gerek: "Yukarda söylediklerim size bilinçdışı bir dil gibi yapılaşmıştır şeklinde ileri sürdüğüm ve bugün bizim için Freud'un çağından çok daha erişilebilir bir alana bağlanan önermeden bazı nosyonlar taşıyor. (...)

Tüm deneyimden, tüm bireysel çıkarımdan ve hatta sadece toplumsal ihtiyaçlara bağlanabilir olan kollektif deneyimlerden bile önce bir şey bu alanı organize eder... (...)

Tamamıyle insani olan ilişkiler yerleşmeden önce belli ilişkiler belirlenmiştir."[51]

Toplumun, kültürün belirlenmiş yapısını taşıyan, kuşaktan kuşağa aktaran dildir. Böylece Lacan kültürel düzenin insanı belirlediğini söylemiş olmaz aslında, özne kültüre girmekle, dilin düzenine girmekle, kültürü dili de içselleştirmiş olur.

"Gösterilebilir olanın (signifiable), gösterenin tutkusunda kendi işaretine maruz kalmak suretiyle gösterilene dönüşmesine yol açan etkilerinin belirleyiciliğinde, gösteren aktif işleve sahiptir.

Gösterenin bu tutkusu o andan itibaren insanın koşulunun yeni bir boyutunu oluşturur. Öyle ki konuşan sadece insan değildir, fakat insanda ve insan aracılığıyla id konuşur. İnsanın doğası, ham maddesi olduğu dilin yapısının etkileriyle dokunur. Ve insanda, fikirler psikolojisinin anlayabileceği sınırların ötesinde, sözün ilişkisi yankılanır."[52]

(Burada ufak bir noktaya işaret edelim: Lacan yukardaki satırlarda Sartre'ın —üçüncü bölümde ortaya koyduğumuz— "insanın koşulu" kategorisini kullanmakta ve dilin yarattığı koşulun insanı belirlediğini söylemek suretiyle de varoluşçu özgürlük temalarını eleştirmektedir.)

Demek ki Lacan'a göre psişik belirlenim toplumsal imge sisteminin, özneyi aşan yapısından kaynaklanmaktadır. Özne kendi gerçekliğini, deneyimini ancak bu nesnel kültürel simge sisteminden dolayımlanarak kavrar, düşünür ve dile getirirken, bu otonom gerçekliğin presubjektif yapısının biçimsel kurallarına da tabi olur.

Lacan'a göre dil ile belirlenme, kültürün simgesel düzenine girme, Ödipal evre ile aynı anlama gelmektedir. Şimdilik imgesel belir-

51. J.Lacan: **Les Quatre Concepts...** p.23
52. J.Lacan: **Ecrits, tome I**, p. 107, Paris, 1966.

lenme ile Ödip arasındaki ilişkiyi kabaca şöyle ifade edebiliriz: İnsan yavrusu dil ile kültürel bir kurum olan ailede ve ailenin söylemi sayesinde karşılaşır. Demek ki ailenin Ödipal düzenini yansıtan aile söylemi öznenin dil ile belirlenmesinin; kültürel simge sistemine girmenin, toplumsal öznenin kuruluşunun ilk adımıdır. Bir başka deyişle toplumsal simge sistemine giriş Ödip karmaşası sayesinde gerçekleşir. Bunun anlamını, sonuçlarını ve gerçekleşmemesi halinde neler olabileceğini ilerde ele alacağız.

Şimdi Lacan teorisinin bir başka alanına, gerçeklik nosyonunun kurulmasında, bir başka deyişle "Ben" ile "Ben" olmayanın ayrışmasında dilin oynadığı role geçelim. Lacan'a göre özne ile nesneyi ayırt eden, gerçekliğe statüsünü verirken başlangıçta bir karışıklık halinde "Ben-olmayan"dan ayrışmamış olan "Ben"e de subjektivitesini kazandıran dilin sağladığı dolayımdır. Basitçe dil bireyle nesne arasına girmese, ne bir kendilik subjektivitesi gelişirdi ne de gerçeklik ayrışırdı.

Bu noktada A Lemaire'i izleyelim:

"Noam Chomsky... Hayvanların ve küçük çocukların bir nesneler dünyasında değil, bir durumlar dünyasında; yani düzensiz ve tutarsız bir dünyada yaşadıklarını söylemişti. Sadece dil, dünyanın düzenini kurmaya ve böylece dünya ve duyulabilir izlenimler üzerine bilinç ve refleksion edimlerini gerçekleştirmeye imkan verir. Dil bu nedenle yaşantılama üzerine bir otonomi kavrayışı sağlar ve bu yaşantılanan gerçeklik karşısında bir mesafe alınmasına izin verir.

A. de Waelhens'in işaret ettiği gibi, dilin özgün karakteristiklerinden biri; bir şeyi, bir gerçeği bu şeyden başka bir şey olan bir ikame edici (temsilci) ile hatırlatmaktır. Başka şekilde söylersek bu şeyin mevcudiyetini onun yokluğu zemininde hatırlatmaktır.

Dahası dilbilimsel bir göstergenin bir reel'e bu ikame edilme edimi "öznenin, kendisini çevreleyenden farklı bir özne olarak işaretlemesine imkan vermek suretiyle yaşantılama karşısında bir mesafe alınmasını sağlayan bir dolayım edimidir."[53]

Bu satırları iyice anlayabilmek için dilden arınmış tam bir fenomenolojik tekbencilik durumu varsayalım (ki kanımca Lacan yaşamın başında böyle bir dönem kabul etmektedir). Şimdi böyle bir psişizmada tüm duygular, duyumlar, algılar tam bir karmaşa halindedir. İçsel olanla dışsal olan ayrımlaşmamıştır, çünkü her şey bir de-

53. A. Lemaire: **Jacques Lacan...** s.99-100.

neyimdir, bir yaşantılamadır. İşte simge bu kaosa son verir, bir deneyimi, bir yaşantılamayı bu yaşantılamadan bağımsız olarak temsil ederken, hem bu yaşantılamayı diğer yaşantılamalardan hem de tekbenci psişizmadan ayrıştırmış olur. (Böylece tekbencilik de yıkılmıştır zaten.) Kısaca dil hem kendi hem de dış dünya karşısında mesafe alınmasını sağlayarak "gerçeklik" nosyonunun temelini de atmış olur. Klasik teorinin terimleriyle konuşursak Ben'in ayrışması aslında simgenin dolayımlandırıcı otonom gücünü gerektirir.

Yaşamın başında yer alan dolayımsız dönemin, toplumsal simge sisteminin devreye girmesi ile son bulduğunu, bilincin bu simge sisteminin dolayımı sayesinde kendini kavrarken aynı zamanda kendi otonomisini de kazandığını, dahası bu yolla subjektivite ile dış gerçekliğin ayrışmaya başladığını düşünebiliriz.

Demek ki Lacan'a göre insan için gerçeklik, simge sisteminin dolayımı ile düzenlenmiş, simge dolayımı sayesinde düşünülebilen, ayırt edilip kurgulanan bir gerçekliktir.

İnsan gerçekliği, nasılsa öyle olan bir gerçeklik değil, dilin yapısının imkânları ve kuralları ile düşünülebilen bir gerçekliktir. Bu noktada Lacan'ın Kantçı bir eğilimi olduğu düşünülebilir. Nitekim ilerde bir başka vesile ile bu eğilime değinme imkânını bulacağız.

Hatırlanacağı gibi ikinci bölümde klasik teoriye göre insandaki "gerçeklik duygusunun" oral früstürasyonlara bağlandığına işaret etmiştik. Ancak gene aynı yerde eğer "gerçeklik duygusu"nun kökeninde böylesi bir doğal sürecin bulunduğunu kabul edersek, en azından yüksek omurgalılarda da benzeri bir "gerçeklik duygusunun", hatta dolayısıyla bir "Ben"in bulunduğunu kabul etmemiz gerekeceğini de kaydetmiştik.

Bu noktada insana özgü bir hastalık olan psikoz aydınlatıcı olabilir. Psikozda "gerçeklik ilkesi" tahrip olmuştur. Eğer psikozun insana özgü olduğu kabul edilirse (ki hayvanlarda insan duygularının bozukluklarını düşündüren tablolar ortaya çıkmakla birlikte sözgelimi bir şizofreniden bahsetmek komik olurdu) insan gerçeklik sisteminin tüm diğer yüksek omurgalı hayvanlardan farklı bir yapısının olması gerektiği sonucu kendiliğinden ortaya çıkar.

Şüphesiz Lacan da insan gerçeklik ilkesinin kurulması için früstürasyonların gerekli olduğunu düşünür. Ancak Lacan'a göre insan gerçeklik sisteminin kurulmasında ve yapılaşmasında önemli olan doğal früstürasyonlar değil bunların nasıl simgeleştiğidir. Çünkü çocuk bu simgeler sayesinde doğal früstürasyonlarını doğal bir ger-

çekliğe değil doğrudan kültürel bir gerçekliğe, yani ailenin Ödipal yapısına bağlar. Bu nedenle insan gerçekliği doğal değil kültürel bir gerçekliktir ve çıplak doğa bile ancak kültürün simgesel dolayımının aracılığı ile düşünülebilir.

Şimdi psikozu insana özgü bir hastalık olarak kavramak kolaylaşıyor. Psikozun nedeni ne olursa olsun (ister biyolojik, ister psikolojik) bu hastalığın insanın simgesel işlevlerine ilişkin olduğu tartışılamaz. Öte yandan psikoz kliniğinin "gerçeklik ilkesi"nin bozulmasını ortaya koyduğunu düşünürsek Lacan'ın "gerçeklik ilkesi" ile simgesel işlev arasında kurduğu ilişki ampirik bir dayanak noktasına sahip gibi görünüyor.

Tekrarlamamıza izin verilirse Lacan'a göre insan gerçeklik sisteminin kuruluşu doğal früstürasyonlardan çok bu früstürasyonun kültürel simge düzeyinde kazandığı anlama bağlıdır. Çocuk, annesiyle ilişkisindeki früstrasyonları aile söyleminin sağladığı simgenin dolayımıyla üstlenir. Böylece biyolojik kökenli früstrasyon toplumsal-kültürel kod'a bağlanırken Ödip karmaşasının ilk çekirdeği de atılmış olur.

İnsan kendiliğini (subjektivitesini) ve gerçekliği ayrımlaştırmasını —kabaca söylemek gerekirse— simgenin sağladığı dolayıma bağladığına göre insana özgü bir hastalık olan psikozun bu simge sistemi ile düzenlenen gerçeklik ilkesinin yıkılması hastalığı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Psikoz konusuna ilerde yeniden döneceğiz. Ancak bu noktada hemen belirtelim ki Lacan'a göre psikoz simge sistemine girişin motoru olan Ödip aşamasının gerçekleşmemiş olmasına bağlanır. Bir başka deyişle "gerçeklik nosyonunun" kurulması, klasik teorinin terimleriyle nesne ilişkisinin kodlandırılması doğrudan "üst Ben" gelişimi ile birlikte ele alınmıştır. Nitekim aslında klasik teoride nesne ilişkilerinde yer alan "nesne libidosunun" esas olarak Ödipal dönemde (fallik dönemde) kurulduğu düşünülür.

Daha önce ikinci bölümde değindiğimiz gibi Lacan'da nesne ilişkilerinin ve gerçeklik ilkesinin kuruluşunda "üst ben"in gelişimine tanınan önem M.Klein'ın teorisi ile ilginç bir yakınlaşma ortaya koyar. Ancak M.Klein bu süreci tamamen biyolojik hatta filogenetik kavramlarla açıklamaya çalışırken Lacan Kültürel simge sistemini göz önüne almakta, "doğa-kültür karşıtlığı" çerçevesinde insan yavrusunun kültürün düzenine uygun bir özne olarak kurulması sürecini ön plana taşımaktadır. Kanımızca bu anlayış psikanalizin bü-

tünsel bir kavranışı ile tam bir uyum halinde olmanın ötesinde psikanalizin ayrıntıdaki bazı sorunlarına ve paradokslarına da çözüm getirebilme potansiyeline sahiptir.

Demek ki Lacan'a göre simge ya da bütünüyle simge sistemi üçlü bir etki ifa etmektedir. İlk olarak "ben" ile "ben olmayanı"; içsel olanla dışsal olanı ayırt etmeye imkân tanımaktadır.

İkinci olarak subjektiviteyi, içselliği, bu içselliğin ifadesi olan söylemden ayırt etme imkânı tanımaktadır. Yani simgenin düzeninin otonom yapısı insanın kendi gerçekliğini de bir mesafe olarak düşünmesine imkân tanımaktadır. İnsan kendi subjektivitesini, bu subjektiviteden bağımsız olarak düşünebilme imkânına kavuşur. Bir anlamda bilinçdışını kuran da budur zaten.

Üçüncü olarak da simgenin düzeni insanı bir özne olarak diğerleri karşısındaki konumuna yerleştirir. Ödipal dönemi düşünelim: burada simgesel düzene giren çocuk anne ve baba karşısındaki kültürel konumunu gene simge sayesinde kazanır. Çünkü daha sonra da görüleceği gibi Ödipal düzen özünde simgesel bir düzendir. İnsanların birbirleriyle kültürel ilişkilerinin (söz gelimi en basit ve arkaik biçimi Levi-Strauss'a göre akrabalık ilişkileri olan kültürel yapıların) dilin birimlerinin birbirleriyle ilişkileri çerçevesinde belirlenmesi yapısına tam anlamıyla uyan bir yapısı vardır. Üstelik bu ilişkilerin belirlediği konumlar da dilin düzeninde tanımlanmıştır ve bir kültürün eski kuşaklarından yenilerine bu yolla taşınır. Demek ki simgenin düzenine girmekle birey kendi kültürel konumunu; her şeyden önce kültürel bir kurum olan ailenin yapısı içindeki konumunu da kazanmış olur. Böylece birey kültürün düzeni içinde ayrımlaşmış bir "özne" halini alır. Söyleminin belirleyici bir boyutunu da bu konum oluşturur. Çünkü bir söz ancak belli bir konumda anlam kazanır ve söz konusu konum da bizzat söylemin kendisi kadar simgesel mahiyettedir.

Lacan, öznenin ötekilerle ilişkisinin de dil ile belirlendiğini vurgulamak için —daha önce dilbilimle ilgili bölümde de kaydettiğimiz— şu formülü sıklıkla kullanır: "Bir gösteren bir özneyi bir başka gösteren için temsil eder."

"Gösterenin düzeni, bir gösterenin bir özneyi bir başka gösteren için temsil etmesi ile gerçekleşir. Bu hem bilinçdışının tüm oluşumlarının yapısıdır, hem de öznenin kökensel bölünmesini açıklayan şeydir. Gösteren ötekinin alanında (yani simgesel düzende) meydana gelmekle, henüz söze sahip olmayan özneyi de orada ortaya çı-

karır ama özneyi simgeselde sabitleştirmek pahasına gerçekleşir bu. Orada konuşmaya hazır olan, artık bir gösterenden başka bir şey olmadığı için gözden kaybolur."[54] Demek ki özne simgesel düzende kendini bir gösteren aracılığıyla işaret ederken, temsil ederken bir simge olarak simgesel düzenin kurallarına tabi olur.

Şimdi buraya kadar söylediklerimizi şu basit cümlede özetlemekle pek yanlış bir şey yapmış olmayız: Dil öznenin, gerçeklikle, kendisi ile, ötekilerle ilişkisini düzenler.

"Özet olarak dil gerçekliği yeniden üretir. Dilsiz düşünce olmadığına göre, dünyanın, ötekilerin ve kendinin bilgisi dille belirlenmiştir."[55]

Şimdi yukarda Lacan'dan aktardığımız satırlardaki bir noktaya dikkat çekelim. Lacan'a göre özne kendini simgesel düzende bir gösteren aracılığıyla temsil ettiğinde sadece bu düzenin kurallarına tabi olmayı üstlenmiş olmaz, aynı zamanda bilinçdışına yol açan bölünmeyi de kabullenir. Çünkü artık bireyin kendiliği ile kültürel kimliği, kültürel konumu arasında bir uçurum oluşmaya başlamıştır. Lacan'a göre insanın simgesel düzene kendini bir gösterenle temsil ederek girmesi yaşantılanan içsel deneyimle onu temsil eden gösterenler zinciri arasında yaşam sürecinin her aşamasında, her yeni kültürel kimlik ve konum kazanma aşamasında giderek büyüyen bir kopukluk oluşturur. Yaşantıları sürekli olarak kültürün düzenine uydurmaya, akılcılaştırmaya, bastırmaya yönelen özne sonunda yaşantılanan gerçek deneyimle köklü bir ayrılık konumuna varır. Bir başka deyişle dilin simgesel düzenine girme bilinçdışının oluşması ile andaş ve dayanışık bir süreç haline gelir.

İnsan kültürel simge sistemi sayesinde ve çerçevesinde kendi öz yaşantılamasını düşünmek suretiyle bu yaşantılamadan uzaklaştıkça; bir başka deyişle kendi gerçeğini toplumsal norm sistemlerine göre düşündükçe bir bilinçdışına da sahip olur.

Simge sistemi insana, kendisini bir simge ile, "Ben" göstereni ile *ifade etmeye imkân verdiği* oranda onun kültürel kimliğinin gelişeceği *bir hareket noktası sağlar*. Çünkü "Ben" göstereni dilde "sen" ve "o" ile yapılaşarak kurulur. Burada ilk "Ben"in aile yapısı içinde kazanıldığını hatırlatmak gerek. Yani insana bu ilk beni bir imkân olarak sunan ailenin kültürel düzene özgü söylemidir. Çocuk ilk

54. J.Lacan: **Ecrits...** t.II, p.84
55. A.Lemaire: **Jacques Lacan...** p.101

"ben"i bu söylem içine yerleştirir. Ancak "ben"in sadece "sen"den ayrımlaşması olanaksızdır. Çünkü sadece iki kişilik bir ilişkide "ben" ve "sen"in kayışlı geçişleri mümkün değildir. Bir başka deyişle iki kişiden oluşmuş bir dünyada "ben" ve "sen"e ihtiyaç yoktur. Bu ihtiyaç ancak bir üçüncünün "O"nun devreye girmesi ile oluşur. "O", "Babanın-Adı"dır, yani babanın simgesidir. Anne-çocuk ilişkisine giren üçüncü ve dolayımlandırıcı simgedir.

Çocuk früstrasyonlarını ben-sen-o kayışlı ilişkisinden dolayımlanarak üstlenirken, bu früstrasyonları üstlenen "ben" de ancak sözkonusu aile söylemi çerçevesinde yerli yerine oturur: "Ben" (ego) ben (je) diyendir."

Bir başka açıdan aynı olaya yaklaşırsak şu saptamayı da yapabiliriz: Bir kültürel topluluğun toplumsal bir üyesi, yani "özne" olmak bu kültürün üyeleri arasındaki iletişimin sistemi olan simgesel ağa katılmakla mümkündür. Yani sadece iletişimin kurallarına sahip olmak yetmez, bu iletişim ağında bir yere de yerleşmek gerekir. Bu yerin, bu konumun kendisi de simgesel iletişim ağı tarafından belirlenmiştir.

O halde toplumsal bir üye (bir özne) olarak kendi bilincine ulaşmak toplumsal simge sistemine girmekle eş anlamlıdır. Bu simgesel alan özneden önce organize edilmiş bir alandır.

Böylece özne sadece simgeyi kullanmakla kalmaz, bu edimiyle simge sisteminin içine, kültürün ve toplumun dünyasına da girer:

"Dil toplumsal bir veriyi, bir kültürü, yasakları ve yasaları taşır. Bu çok boyutlu simgesel düzene giren çocuk, bu düzen tarafından biçimlendirilecek, onun silinmez damgasını taşıyacak ve üstelik bütün bunlar çocuk farkında olmaksızın gerçekleşecektir.

Söz gelimi Levi-Strauss'un belirttiği gibi ensest yasağı toplumların organizasyonunun gizli yapısı ise de, onu temellendiren yasaklar ve yasalar dilde, toplum kurallarının organizasyonunda mevcuttur ve çocuk toplumsal bir varlık olmak için, toplumun bir üyesi olmak için buradan geçmek zorundadır."[56]

Bu noktada Lacan'ın psikanaliz kuramının "Yapısal Antropoloji"ye yaklaştığını görüyoruz. Dilin simgesel sistemine, kültürel düzene geçmekle eş anlamlı olduğuna göre "anne", "baba", "aile", "akrabalık ilişkileri" vs. sadece dilde ya da aile söyleminde "belirlenmiş-tanımlanmış" olmakla kalmaz; kültürel bir yapı olarak aile bu söy-

56. A.Lemaire: **Jacques Lacan...** p.104

lemin gerçekleşmesi, somutlaşması, maddileşmesidir. O halde kültürel söylemler, ideolojiler sadece birer tasarım değildir, aynı zamanda nesnel bir niteliktedir, maddidir. İdeolojiler, söylemler gerçekliği *tasarım düzeyinde temsil* etmekle kalmaz bu gerçekliğin kurucu bir öğesini de oluşturur. İşte Althusser'in "ideoloji kuramının" dayanakları da burada temellenir.[57]

Şimdi yavaş yavaş simgesel sisteme girişle Ödip karmaşası arasındaki ilişkiye bir başka deyişle bilinçdışının kuruluşu arasındaki ilişkiye daha ağırlıklı olarak yer vermeye çalışalım.

"Dilin simgesel kayıt düzeniyle gerçekleşen ayırımların ilki, içsel olan ve dışsal olanın ayrımıdır. Bu özne için yaşamsal bir önem taşıyacaktır." Böylece "dile, öznenin yerleştiği dünyadan ve kendisini karıştırması tehlikesi olan ötekilerden farklı tekil, benzersiz özne olarak kurulmasında birinci derecede önem verilir. Dil gerçekten de, daha önce de belirttiğimiz gibi, kendi ile ötekiler arasında ayırımın olmadığı dolayımsız ilişkilere karşıt olarak dolaylı ilişkileri kurar. Ve bir dolayımlandırıcı olarak özneyi farklı özel yerine yerleştirir.

Sosyo-kültürel simgesellik öznenin bizzat kendisi tarafından kendine özdeş ayrımsamasını gerçekleştirir. Söz gelimi adı ve soyadı ile aile topluluğu içindeki yerine yerleşen çocuk, anne-baba karşısında işgal ettiği üçüncü konumla, kendini farklı bir bütünlük olarak ayrımsar. Sosyo-kültürel simgeleştirme yani toplumsal varoluşa geçiş, Lacan düşüncesine göre Ödip durumunun aşılması ile sağlanır."[58]

Şimdi yukarıda kaydettiğimiz bir noktayı hatırlatalım; kültürün simge düzenine geçiş öznenin yarılmasını da birlikte getirmekteydi. *Özne kendini sosyo-kültürel* simgeselleştirmede ayrımsar ve belirlerken, kendi otantik fenomenolojik tekbenciliğini de yitirmiş olur. Kendini sosyo-kültürel kod dolayımıyla düşünen özne giderek kendine yabancılaşır. İşte bilinçdışına yol açan bu yabancılaşmadır.

Ancak şunu önemle belirteyim ki yukardaki ifadeden bilinçdışının saf fenomenolojik bir yaşantılama olduğu çıkarılmamalıdır. İnsanın bireysel yaşamının başında fenomenolojik tekbenci bir evre olabilir. Fakat bu psikanaliz açısından ulaşılamaz bir düzeydir. Çünkü insanda ancak simgeleşmiş bir gerçekliği ele alabilir ve düşünebilir, bir araştırma nesnesi olarak konumlandırabiliriz. İşte bu nedenle "bi-

57.L.Althusser: **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları.** Çev. Yusuf Alp / Mahmut Özışık, Birikim Yayınları, 1978.

58. A.Lemaire: **Jacques Lacan...** p.107-108

linçdışı bir dil gibi yapılaşmış" ise araştırabileceğimiz bir alandır.

Kanımca Lacan teorisinin kavranması en güç noktası bu aşamada düğümlenmektedir. Sorunu aşağıda daha ayrıntılı olarak formüle edip kendi yorumumla çözümlemeye çalışacağım. Ancak şimdilik bu yorum-çözüm hakkında şu kadarını söyleyeyim: Sosyo-kültürel simgesellik otantik tek benciliği yıkmakla kalmaz onu tamamen ortadan da kaldırır. Öyle ki insanda simgeselleşmemiş hiçbir yaşantılama olamaz. Simgesel düzen otantik saf tekbenciliğin üzerini örer ve onu bilinçdışı konuma dönüştürürken aynı zamanda bu tekbenciliği de simgeleştirir. Yani kaba bir benzetme ile simgeleştirme yatay bir düzeyde kültürel özneyi kendi dolayımsız yaşantılamasından keserek ayırırken dikey bir düzeyde de bu saf fenomenolojik yaşantılamaya da retroaktif bir etkinlikle kültürel simgesini, adını verir; simgeselleştirmenin ardında kalan simgeselleşmemiş otantik deneyimde simgeleşir. Otantik solipsizmin simgesi Fallustur; yani kültürel egemenliğin, eksiksizliğin, bütünlüğün simgesi olan Fallus. Bu sürecin ayrıntılarını ve Fallusa neden böylesi bir anlam yüklendiğini ilerde göreceğiz. Şimdilik şunu söyleyelim ki otantik tekbenciliği yıkan "Babanın Adı", "Babanın Yasası" olduğu için; baba, çocuğu annesiyle dolayımsız bütünlüğünden ayıran güç olduğu için, yani baba, çocuğu anneden kestiği, kastre ettiği için yitirilen otantik tekbencilik Fallus simgesi ile kodlanır. Bu kod bilinçdışını kuran kökensel bastırmaya denk düşer.

Demek ki Lacan'a göre Ödip aracılığı ile sosyo-kültürel düzene geçiş iki süreci aynı anda başlatmaktadır. 1-Sosyo-kültürel öznenin kuruluşu (ki bunu yukarda bir ölçüde işleme olanağı bulduk). 2-Bilinçdışının kuruluşu. Aslında bunlara bir üçüncüyü; öznenin Ödip aracılığı ile bağlandığı kültürün dünyasında gerçekleştirdiği kültürel yüceltmeler zincirini de eklemek mümkündür. Bu noktada şunu özenle belirteyim ki, klasik teoriye —söz gelimi A. Freud'a— göre iki farklı mekanizma olan "bastırma" ve "yüceltme" Lacan'da bir tek mekanizmadır. Aşağıda klasik teorinin "bastırma" mekanizması anlayışını ele alacak ve bu anlayışın Lacancı yorumunu vereceğiz. Klasik teori "bastırma"yı "benin savunma mekanizmalarından" biri olarak fakat hemen hemen diğer mekanizmalarla aynı önemde bir mekanizma olarak ele alır. Klasik teoride bastırılan materyale karşı ikinci bir savunma olarak, ya olumlu bir mekanizma olan "yüceltme" ya da başka farklı mekanizmalarla semptom oluşumu devreye sokulur. Oysa Lacan'da bastırma ve yüceltme (ya da patolojik durum-

larda semptom oluşumuna yol açan diğer mekanizmalar) bir tek edimde gerçekleşir. Bu edim de dilbilimsel metafor kavramında anlatımını bulur. İnsan kültürün simgelerinde metaforlarla yüceltirken, metaforun ardında kalan gösteren bilinçdışına bastırılmış olur.

Şimdi yukarda değindiğimiz bilinçdışını kuran "yarılma" konusuna daha ayrıntılı bir şekilde yaklaşalım.

"Spaltung (yarılma) psikanalizde açımlanan varlığın kendisi ile; ya da en mahrem psişizması ile davranışın, kültürün, bilinçli söylemin öznesi arasındaki ayrılmadır.

Öznede gizli bir yapı olarak bilinçdışını yaratan bu ayrılma söylemin ve genel olarak tüm simgesel düzenin özneyi dolayımlandırmasına bağlıdır. Simgesel düzen gerçek dünya ile özne arasında organize olan üçüncü bir düzendir.

Sonuç olarak gerçek, insan ruhunda, bu gerçeği birincil konfüzyonundan kurtaran belli bir düzen kazanır. Kavramlar öncelikle karışmış olan şeyleri organize etmekle yükümlüdür.[59]

Demek ki Ödip aracılığıyla simgesel sisteme geçme özneyi kurar ve gerçeklik sistemini oluştururken yarattığı yarılma da bilinçdışına sebep olmaktadır. Kültürün yabancılaşmalar zincirini başlatan yarılmanın Ödiple ilişkisine bakalım. Ödip'in esası şu cümlelerle özetlenebilir:

"Değişebilir biçimlerinin ötesinde yapı olarak ödipal fenomen insan varlığının evrensel ve kökten bir dönüşümüdür. Ödip ikili dolayımsız ilişkiden sembolik düzene özgü dolaylı ilişkiye geçiştir."[60]

Şimdi ödip karmaşasının Lacancı yorumunu vermek için öncelikle "ikili dolaysız ilişkiyi" ya da bu ilişkinin psişizmasının temelini teşkil ettiği dönem olan "Ayna Evresi"ni ele almamız gerekiyor. İlk kez Lacan'ın psikanalitik önemine değindiği "Ayna Evresi" klasik teorideki narsisizm kavramı ile yakın ilişkidedir.

Ancak "Ayna Evresi" tam anlamıyla Ödip öncesi dönem olarak da kabul edilemez. Ayna Evresi daha çok Ödip'in sınırlarında kalan, Ödip'in başlangıcına temel teşkil eden bir dönem olarak ele alınmalıdır kanısındayım.

Simgesellik öncesi çocuğun çevresiyle ilişkisi ikili bir ilişkidir. Ço-

59. A.Lemaire: **Jacques Lacan...** p.121-122

60. A.Lemaire: **Jacques Lacan...**

cuk bu dönemde bir başkasıyla, yaşıtı bir çocukla, annesinin görsel imgesi ya da aynadaki kendi bütünsel imgesiyle imgesel yoldan özdeşleşerek, parçalanmış olarak yaşantıladığı bedeninin bütünlüğünü kazanmaya yönelir. Çocuk gerek senestezik duyumlarını gerekse hareketlerini eşgüdümleyemediği için bedenini de bir bütün olarak yaşantılamaz. İşte bu dönemdeki çocuk kendinin beden imgesinin bütünlüğünü kazanmaya çalışır. Neden? İlerde göreceğiz.

Bu bütünsel imgenin kazanılması, daha sonra simgenin devreye girmesiyle "ben" (je) denebilecek bir şeyi, bir bütünlüğü kazandırması nedeniyle Ödip için bir temel, bir başlangıç teşkil eder.

"Bu *infans* (gelişmemişlik, bebeklik) döneminde, henüz hareket güçsüzlüğü ve beslenme bağımlılığında yaşayan insan yavrusu varlığı tarafından hayali imgenin coşkuyla ele geçirilmesi, 'benin (je) — öteki ile özdeşleşmenin diyalektiğinde nesnelleşmesinden ve dilin özne işlevini evrensel istem içinde kurmasından önce— temel (primordial) bir biçimde çökeldiği simgesel dölyatağını ilginç bir şekilde sergiler."[61]

Hatta Lacan bu evrede istemli hareketlilik planında henüz tamamlanmamış bütünleşmemiş olarak yaşantılanan kendi özbedeninin işlevsel bütünlüğünün zihinsel planda önceden kazanılmaya, tahmin edilmeye başlandığını düşünür.[62]

Ancak bu dönemdeki; yani imgesel özdeşleşme dönemindeki çocuk kendisini kendi imgesinden ya da bir başkasının özellikle annesinin imgesinden tam olarak ayırt edemez.

Altı-sekiz aylık çocuk aynı yaştaki çocukla karşı karşıya bırakıldığında onu taklid etmeye koyulur. Bu yaştaki çocukların ilişkisinde Lacan vücut postürünün toplumsal biçiminin kazanılması sürecini de tespit eder.

İşte insan yavrusunun kendi bütünsel beden imgesini kazanmaya yöneldiği bu dönemde Ödip devreye girerek, bu imgeyi dilbilimsel bir gösterenle temsil etme şansını verir.

Bu dönemdeki çocuk; yani narsistik dönemdeki çocuk neden kendi bütünsel imgesini kazanmaya yönelir? Onun arzusunu yönlendiren nedir? Şüphesiz bu süreçte bedenin parçalanmış yaşantılaması rol oynamaktadır. Ancak çocuğu bir imge ile özdeşleşmeye iten arzu nereden kaynaklanır?

---

61. J.Lacan; Ecrits... **(Le stade du miroir)** t II p.90
62. J.lacan: **Les Ecrits Techniques de Freud,** Paris, 1975, p.93

Bu dönemdeki çocuk annesiyle bütünleşmeyi arzular. Annesiyle bütünleşmeyi, annesinin her şeyi olmayı, annesinin arzuladığı şey olmayı, annesinin arzusunun nesnesi olmayı arzular.

Böylece narsistik omnipotensine (mutlak kudret), Nirvana'nın bütünlüğüne, tüm rahatsız eden uyaranlardan uzak mutlak tatmin durumunun devinimsiz hazzına ulaşacaktır.

Lacan bu dönemdeki çocuğun arzusunun annesi için annesinin eksiği fallus "olmak" olduğunu söyler. Ancak bu dönemde henüz simgeselleştirmenin olmadığı ve üstelik Fallus'un da kültürel bir simge olduğu düşünülürse bu formülasyon bilmece bir nitelik kazanır. Kanımızca uygun yorum şöyle özetlenebilir: Ayna evresindeki çocuğun arzusu henüz kültürel bir arzu değildir ve simge içermez. Ancak Ödip'in devreye girmesiyle, simgenin retroaktif (geriye etkili) bir etkinliği ile çocuğun da simge içermeyen arzusu da simgeleşir. Çocuk arzusunu bir yasaktan; Ödipal bir yasaktan dolayımlanarak kodladığı için kökensel arzusu "fallus olmak" arzusu halinde bilinçdışına kodlanır.

Ödip aşamasının evrelerine geçmeden önce "Ayna Evre"sinin bir başka gönderimine daha değinelim. İmgesel ilişki "Ayna Evresi"nin temel karakteristiği olmakla birlikte, bu ilişki biçimi tüm yaşam boyunca sürer. S.Lelaire'in dediği gibi "Ben (ego) öznenin imgesel özdeşleşmelerinin yeridir." Lacan'a göre "Ben"in esas işlevi bir imge ile özdeşleşmek, bir kültürel imge halinde kendini görmektir.

Daha önce ikinci bölümde Lacan'ın özne kavramının "ben" kavramı ile örtüşmediğini söylemiştik. "Özne" kavramı iki boyutlu bir kavramdır. Eş zamanlı bir ele alışta toplumsallaşmış insanı anlatır. Ama aynı zamanda art zamanlı bir boyuta da sahiptir; insanın kültüre uygun bir varlık haline dönüşmesini özetler. Özne "kültürel özne"dir. Yani kültürün simge düzeniyle belirlenmiş insandır.

Bu parantezi kapatarak Ödip karmaşasının aşamalarını özetleyen bir metni izlemeye koyulalım. İlk bakışta anlaşılmaz gibi gözüken noktaları ilerde aydınlatmaya çalışacağız:

"Lacan'a göre Ödip karmaşası üç aşamada yapılaşmıştır. Birinci aşamada çocuk annesini arar, annenin yöneliminin (annenin söyleminin) sürekli olarak babanın varlığı ile saptırıldığını bulur. Başka şekilde söylersek oğul annesiyle ilişkisinin dışardan, annenin arzuladığı bir üçüncü tarafından düzenlendiğini, annesi ile başlattığı idealizasyon ve früstrasyon diyalektiğinin kendinden çok babaya bağlı olduğunu keşfeder. Annenin arzusunu arzular, fakat annesi de ba-

bayı arzular. Çocuk kendi de bir yasaya (babaya) tabi olan bir varlığa tabidir. Çocuk özgür bir nesne arıyordu fakat bir özne-nesne buldu, kaynaşmaya yönelik bir ilişki aramıştı, babanın dolayımını buldu. Gerçekte bu dolayım (...) katı anlamıyla babanın dolayımı değildir, toplumsal kodun dolayımıdır. Dolayım kavramı sadece geç Ödip karmaşasını değil, İngiliz okulunun incelediği erken Ödip çatışkısını da anlamaya imkân verir gibi gözüküyor.

Ödip karmaşasının ikinci aşamasında baba, anne ile cinsel ilişkiye sahip olarak, iki anlamda yoksun bırakıcı olarak devreye girer. Birinci olarak çocuğu arzusunun nesnesinden yoksun bıraktığı için, ikinci olarak anneyi fallik nesneden yoksun bıraktığı için. Fallik nesneye sahip olan babadır, anne değil. Çocuk için çözüm onu annesinden söken nesne ile özdeşleşmektir. Onun ikilemi fallus olmak ya da olmamaktır. Anne çocuğu kendinin olmayan bir yasaya göndermiştir ve öte yandan kendi de yasa olarak yönelttiği şeye aittir.

Çocuk fallus olmak istediğinde ve fallus olmanın söz konusu olmadığını ama penise sahip olmanın söz konusu olduğunu keşfettiğinde Ödip karmaşasının üçüncü aşamasına yönelir ve böylece de kaderi çizilmiş olur. Omnipotent (kadiri mutlak) baba imgesi çöker: Baba belki penise sahiptir ama Fallusa değil. Böylece "olmak" diyalektiğinden "sahip olmak" diyalektiğine yönelir. Babayı yasa olarak değil, insan olarak ayırt ederek, onu "Benin İdeali" olarak yerleştirir ve değer sistemleri ile birlikte ahlaki yaşam başlar."[63]

Şimdi Lacan'ın Ödip karmaşası anlayışını biraz daha ayrıntıyla işlemeye yönelebiliriz.

Lacan'da "Ayna Evresi"nin çocuk için eksiksizliğe, Nirvana'ya ulaşmak için annesi ile özdeşleştiği, annesi için her şey olmak arzusuyla kendi bedensel imgesini kazanmaya yöneldiği dönem olduğuna yukarda işaret etmiştik. Demek ki "Ayna Evresi"nin iki temel özelliği vardır.

1— Anne ile bütünleşme arzusu

2— Beden imgesinin diğer insanların bedensel bütünlüğü ile özdeşleşme yoluyla kazanılması.

Çocuğun annesi ile bütünleşme arzusunun simgenin retroaksionu (geriye etkili eylem) tarafından fallus göstereni ile kodlandığı şeklinde özetlenebilir yorumundan yukarda söz etmiştim. Çocuk an-

63. M.Gear et Et. Liendo: **Psychanalyse, Semiologie et Communication Familiale,** Evo. Psy. Tom. XLI, fa. II

nesi için her şey olma arzusunu sonradan, simgenin düzenine girdiği zaman fallus göstereni ile işaret eder. Bu süreç aşağıda inceleyeceğimiz kökensel bastırma sürecidir. Bir başka deyişle çocuğun annesi için fallus "olmak" arzusu hiçbir zaman bilinçte yer almadan doğrudan bilinçdışına kodlanır. Bu yorum ikinci bölümde aktardığımız Freud'un kökensel bastırmaya ilişkin görüşüne uymaktadır kanısındayım. Fallus göstereni hiçbir zaman bilinçte yer almamıştır, çünkü bu gösterenin gösterdiği yaşantılama sırasında fallus göstereni yoktur, dolayısıyla bilinç düzeyinde yer almış bir ide söz konusu edilemez.

Böylece Ödip'in ikinci aşamasına bağlanmış oluyoruz aslında. Çünkü fallus simgesi aşağıda da inceleyeceğimiz gibi aslında "Babanın Simgesi", "Babanın-Adı" ile devreye girer. Ödip karmaşasının ikinci aşamasında baba bir yoksun bırakıcı, bir kastratör (kastre edici) olarak devreye girmektedir.

Burada söz konusu olan tamamen simgesel bir kastrasyondur. Yani kastratör baba sadece simgesel bir babadır, annenin söyleminde yer alan bir üçüncüdür, "Babanın Adı"dır. Böylece çocuk ilk kez simgesel bir yasa ile karşılaşır. Bu yasa ailenin temeli olan ensest yasağı yasasıdır. İşte çocuğun ilk dolayımsız arzusu retroaksionla fallus simgesi altında simgeselleştiren de çocuğun karşılaştığı yasanın cinsel mahiyetidir. Babanın Yasası *fallus olarak* çocuğu anneden kastre eder; anne ile dolayımsız ilişkiye son vererek çocuğu kültürün dünyasına bağlayacak olan Ödipal özdeşleşme sürecini başlatır. Lacan bu sürece "insanlaştırıcı kastrasyon" adını vermektedir.

Ancak burada üzerinde durulması gereken konu çocuğu Ödipal üçgene bağlayanın, çocuğu "babaya" gönderenin bizzat annenin söylemi olmasıdır.

"Baba sadece, sözden ibaret olan yasası sayesinde mevcuttur ve bu da, sözü anne tarafından tanındığı ölçüde Yasa değerini kazanır. Eğer babanın durumu kesinlik kazanmazsa çocuk anneye tabi kalır." (J.Lacan).

Çocuk *früstrasyonlarını* annenin söylemi sayesinde "Babanın Adı"na bağlayarak üstlenmekle kültürün düzenine doğru çekilmiş olur. Kültürel bir kurum olan "Baba" önemini ve anlamını buradan alır. Eğer anne "Baba"ya gönderimde bulunmazsa çocuk imgesel ilişkide takılıp kalır; Psikozun temeli budur.

Ödip karmaşasının üçüncü aşamasında çocuk aile içindeki konumunu, ailenin kurucu yasası tarafından belirlenen kültürel kimliği-

ni kazanır. Bu kimlik her şeyden önce fallus simgesi karşısındaki konumuyla tanımlanan cinsel kimliktir.

Şimdi Lacan'ın Ödip karmaşası anlayışındaki üçüncü aşamanın klasik psikanalizdeki "Ödip karmaşası" olduğunu söyleyebileceğimizi düşünüyorum. Bu yorumumuzu desteklemek için şunları söyleyebilirim: Lacan'ın Ödip karmaşası anlayışında üçüncü döneme gelene kadar kız veya erkek çocuk ayırımı yapılmamaktadır. Bu süreç her iki cins için de ortak bir süreçtir. Oysa sadece üçüncü dönemde "penise sahip olmak" ya da "olmamak" diyalektiği söz konusu olduğuna göre klasik teorinin "Ödip karmaşası" dediği şey Lacan'da Ödip karmaşasının üçüncü dönemine denk düşüyor olsa gerek. Ödipin ilk aşamaları insan yavrusunu Ödipal üçgene, simgesel düzene bağlamak bakımından anlamlıdır yalnızca. Oysa üçüncü dönemde "penise sahip olmak" devreye girer ve böylece Ödipi her iki cins için aynı süreç olmaktan çıkarır. Böyle düşününce her şey yerli yerine oturuyor gibi gözüküyor.

Demek ki Ödipal dönem boyunca çocuk, babanın gerçekliğini simgeselleştirerek yani babanın metaforuna "Babanın adı"na ulaşmakla başladığı süreci Babanın yasasına tabi olmayı kabul ederek tamamlar ve kültürel bir "özne" kimliğini kazanır. Psikozda, Ödip aracılığıyla sembolik düzene geçememek, (Ödipin başarısızlığı) söz konusudur. Ödip aracılığıyla simgesel düzene giremeyen özne gerçekliği, kendi subjektivitesini ve diğerlerini ayırımsayamaz. İşte psikoz kliniğinin bize gösterdiği de budur zaten. Psikoz konusuna ilerde tekrar döneceğiz. Ancak şimdi bir klinik olguyu tartışarak ilerleyelim.

Dick olgusunda yaklaşık dört yaşlarında bir erkek çocuğu söz konusudur. Klinik tanı olarak "çocukluk otizmi"* olarak isimlendirilebilecek bu hasta aslında M.Klein tarafından tedavi edilmiştir. Lacan, Klein'in tekniğini doğru fakat teorisini yanlış bulur. Lacan'a göre Dick olgusunu açıklayan doğru teori kendisininkidir.

Hemen hemen hiç konuşmayan Dick'in zaman zaman kullandığı birkaç kelimeden dili bildiği anlaşılmaktadır. Dick tüm nesneler ve insanlar karşısında aynı kayıtsız tutumu sergilemektedir. İyi, kötü, güzel, korkulan vs. hiçbir şey yoktur Dick'in dünyasında. Adeta insanların dünyasından başka bir dünyada, başka bir gerçeklikte ya-

* 3-7 yaş arası çocuklarda, içe kapanma, toplumsal ilişkilere girmeme, bazı hareketleri sürekli tekrarlama, konuşmama gibi belirtilerle ortaya çıkan hastalık.

şamaktadır. Çünkü gerçeklik simgesel dizgeyle yapılanmamış, hiç bir nesne ayırımlaşmamıştır, Lacan'a göre.

Dick'in elinde zaman zaman ilgilendiği oyuncak bir tren vardır, bu treni stereotipik (aynı hareketi yineleyerek) bir tarzda yere sürmektedir. İlk seansta M. Klein bu stereotipik hareketleri yapan çocuğa yaklaşır ve şöyle der: "Dick küçük tren, baba tren büyük tren."

Dick stereotipik hareketlerine devam ederken bir süre sonra "istasyon" kelimesini telaffuz eder. M.Klein'ın müdahalesi şöyle olur: 'Gar annedir, Dick anneye girmek."

Daha ilk terapi seansında başlayan bu süreçte Dick ilk duygulanımlarını, istemlerini ortaya koymaya başlar.

Klein'ın tüm terapi boyunca uyguladığı teknik benzeri bir temada geçer.

Lacan'a göre Klein'ın tüm yaptığı Dick'e Ödip'i anlatmaktır. Dick ancak söylemde "Babanın Adı" karşısındaki kendi konumunu kazandığında simgesel dizgeye girer. Dick sosyo-kültürel simge sisteminde kendi konumunu kazandıktan sonra, konuşmaya, toplumsal iletişim ağına katılmaya başlar. Ama böylelikle onun söylemi de sosyo-kültürel kodda kendine ayrılan konumla belirlenmiş olur. Dick'de "küçük erkek çocuğu" dile gelir.

Lacan, Dick olgusunu şu cümlelerle yorumluyor:

"Başlangıçta öznede bilinçdışının hiçbir türü yoktur. Ödipal durumun ilk simgeleştirmelerini çocuğun "moique" ("ben"e ilişkin) ilgisizliği üzerine aktaran Melanie Klein'ın söylemidir (...)

Bu dramatik olguda, hiçbir çağrı formüle edemediğine göre insan gerçekliğine ulaşamamış bu öznede terapöt (psikoterapi uygulayan şahıs) tarafından devreye sokulan simgeleştirmelerin etkisi nedir? Bu simgeleştirmeler, ondan hareketle öznenin imgeseli ve gerçeği harekete geçirebileceği ve gelişimini kazanabileceği bir başlangıç konumunu belirler...

Gelişim, özne simgesel sisteme bütünleştiği ölçüde gerçekleşir... Böylece bu dünyanın nasıl harekete geçtiğini, imgeselin ve gerçeğin nasıl yapılaşmaya başladığını, art arda gelen libidinal yatırımların nasıl geliştiğini görüyoruz (...)

Sözün yasasında insanı insanlaştıran temel bir yapıyı (yani Ödip'i) formüle eden anlamlandırıcı bir sözün oluşturduğu freskten hareketle tüm sürecin başladığını görüyoruz.

Gerçek dünya dediğimiz dünya, insanlaştırılmış, simgeselleştirilmiş, primitif gerçekliğe simge ile sokulan "transandans"dan yapılmış bir dünyadır."[64]

Böylece Ödipal düzenin, insanı kültürün düzenine bağlayan yapısını daha açık seçik görüyoruz. İnsan gerçekliğinin dolayımlı bir gerçeklik olması fikri ampirik bir dayanak kazanmış gibi gözüküyor. Kısaca biyolojik bir varlığı kültürün düzenine çeken, kültürel bir özneye dönüştüren sürecin Ödip olduğunu bir vak'a münasebetiyle bir kez daha tekrarlayabiliyoruz.

Ancak burada, daha önce de sözünü ettiğim Kantçı eğilime bir parantez açmak yerinde olacak. Lacan dış dünyanın ancak dilin "kategori"leri çerçevesinde ele alınabileceğini düşünüyor. Yukarda Dick olgusu yorumunda aktardığımız satırlardaki "transandans" kelimesi bu bakımdan ilginç bir ipucunu işaret ediyor sanki.

Şimdi kaldığımız yerden devam ederek şunları söylemek gerekiyor, Ödip aşaması sadece özneyi kurmak, gerçekliği yeniden üretmekle kalmaz, aynı zamanda bilinçdışını da kurar.

Şimdi bilinçdışının kuruluşu sürecini daha yakından izleyelim:

"Ödip karmaşasının çözümü, anne ile ikili ilişkiyi yasaklayarak, öznenin kökensel arzusunu bilinmeyen durumuna iter ve babanın metaforu sürecine göre ona yeni imgesel, toplumsal biçimler ikame eder.

Başka şekilde söylersek simgesel düzene geçiş kökensel bastırmaya andaş ve ayrılmaz bir biçimde bağlıdır."[65]

Biyolojik varlığı kültürün düzenine bağlayan süreç, öznenin toplumsal olmayan arzusunu bastırma yoluna gitmektedir demek ki.

Şimdi bastırma mekanizmasının Freud tarafından nasıl açıklandığını hatırlayalım. İkinci bölümde "Methapsychologie"ye dayanarak Freud'un iki tipte bastırma ayırt ettiğini kaydetmiştik: "Kökensel bastırma" ve "tam anlamıyla bastırma" (ya da ikincil bastırma), sırasında önceden bilinç düzeyinde yer alıp da -kökensel bastırılmış materyal ile çağrışımsal ilişkisi nedeniyle- sonradan bastırılan bir materyal, Freud'un terimiyle "psişik temsilci" söz konusuydu. Gene ikinci bölümde bu materyalin "psişik temsilci" statüsünde olmasına ve üstelik bilinçte simgesel olmayan hiçbir şey bulunamayacağına (çünkü simgesel olmayan hiçbir şey bir cogito nesnesi olamaz) dikkat

64. J.Lacan: **Les Ecrits Technique de Freud**, Paris, 1975, p.100-102
65. A.Lemaire: **Jacques Lacan...** p.158

çekerek ikincil bastırılmış materyalin simgelerden oluşmuş olması gerektiğine dikkat çekmiştir.

Ancak Freud'un pek ilgilenmediği kökensel bastırma bazı paradokslar içeriyordu. Bir kere bu materyal hiç bilinçli olmamıştır. (O halde bir bastırma nasıl sözkonusu olabiliyor.) Ancak bu materyalin başından beri de bilinçdışı olduğu düşünülemez, çünkü bilinçdışı zaten bu bastırma ile kurulur. O halde acaba orjiner bastırmanın hem bilinci hem de bilinçdışını kuran bir edimin sonucu olduğu düşünülebilir mi: Kanımca böyle bir yorumu Lacan'dan yola çıkarak desteklemek mümkün.

Kökensel bastırmada karşımıza çıkan bir başka paradoks şu oluyordu: Kökensel bastırmanın materyali de "psişik temsilci" yani simge statüsünde idi. Ancak kökensel bastırmada itki ile "psişik temsilci" arasında kopmaz bir bağ meydana geliyordu. Oysa bu durum bilinçdışının birincil süreç düşüncesi ile uyuşmaz. Çünkü birincil süreç düşüncesinde itkiler ile psişik temsilciler arasındaki bağ ikincil süreç düşüncesine (yani bilinçli düşünceye) göre çok daha oynaktır. O halde bu paradoksu nasıl açıklamalı? Aşağıda Lacan'ın bastırma mekanizması anlayışını yorumlarken bu sorulara yanıt vermeye çalışacağız.

Şimdi Freud'un bastırma anlayışında biraz daha derinleşelim: Freud'a göre bastırma mekanizmasında bir libidinal yatırım çekilmesi söz konusudur. Yani itkinin psişik enerjisi "psişik temsilci"den geri alınmalıdır. Fakat bu yatırım çekilmesi nerede gerçekleşir?

"Bastırılmış temsilci bilinçdışında eylem gücüne sahip olarak kalır, o halde zorunlu olarak yatırımını korumuştur. Eğer tam olarak bastırmayı ele alırsak (...) bastırma temsilciden bilinç ya da bilinçaltı yatırımın çekilmesine dayanır."[66]

Demek ki bilinçdışı düzeyinde libido yatırımı değişmeden kalmakta, bilinç düzeyinde ise bir yatırım çekilmesi söz konusu olmaktadır. Fakat kökensel bastırmada, bastırılan temsilci hiçbir zaman bilinç sisteminde yer almadığına göre, burada bir yatırım çekilmesi söz konusu değildir. Kökensel bastırmada bilinçaltı sisteminin uyguladığı bir karşıt yatırım (contre-investissement) söz konusudur. (İkincil bastırmada da bir karşıt yatırım vardır, ancak buna yukarıda sözünü ettiğimiz yatırım çekilmesi eklenmiştir.)

Şimdi Freud'un bastırma ile ilgili düşüncelerini böylece özetledik-

66. S.Freud: **Metapsychologie...** p. 87.

ten sonra Lacan'ın bastırma mekanizması anlayışına geçelim.

Lacan'a göre bastırma, dilbilimsel metafor'a benzer bir süreçtir.

Metafor dilbilimsel bir gösterenin yerine, onunla eş zamanlı ilişkide bulunan (burada belki dördüncü bölümü hatırlamak gerekebilir) bir başka gösterenin ikame edilmesi edimidir.

Daha önce de verdiğimiz örneği hatırlayalım:

"Daha yaşamının gençlik yıllarındaydı" cümlesinde, "gençlik yılları" yerine "bahar" ikame edilebilir.

"Daha yaşamının baharındaydı."

Edebiyatın daha ince bir söylem için sıklıkla başvurduğu bu edime, özne daha toplumsal bir anlatım, bir söylem kurmak için başvurur.

İşte Lacan'a göre bastırma mekanizmasında benzeri bir süreç söz konusudur. Lacan, bastırmayı "metafor" metaforuyla düşünür.

İnsanın kökensel arzusunu giderek kültürel normlara daha uygun gösterenlerle ifade etmesi, böylece giderek esas arzusunun ilk simgeleştirmesinden uzaklaşmasıdır bastırma.

Lacan'ın öğrencilerinden Laplanche bu mekanizmayı şöylece ifade etmektedir:

$$\frac{S'}{S} \times \frac{S}{s} = \frac{\frac{S'}{s}}{\frac{S}{S}}$$

Burada S/s ifadesi (dördüncü bölümde izlediğiniz Saussure'ün gösteren/gösterilen ilişkisini yani gösterme ilişkisini ifade etmektedir. S'/S ise S'nün S'ye ikame edildiğini ifade etmektedir. Böylece S'/s şeklinde yeni bir gösterme ilişkisi kurulurken S/S'de bilinçdışı konumuna düşmektedir. (Matematik olarak sadeleştirilmiştir.)

Burada küçük s (yani öznede gösterilen) özne tarafından yaşantılanan deneyimdir. Öznenin afekti*, subjektivitesidir.

Başlangıçta bu afekt S göstereni ile simgeselleştirilirken, S'nün S'ye ikame edilmesi ile aynı yaşantılanan deneyim (gösterilen) S' göstereni ile simgeselleşmekte, S ise bilinçdışı olmaktadır. Yani yaşantılanan, gösterilen, afekt vs. sürekli bilinç düzeyinde kalırken, bu yaşantılamanın düşünüldüğü gösteren bir başka gösterenin; toplum ta-

* **Afekt:** Bilişsel olmayan psişik olay.

rafından kabul edilir, kültüre uygun bir gösterenin onun yerini almasıyla bilinçdışı düzeyine düşmekte, yani insan kültürün dünyasında ilerlerken arzusunun ilk simgeleştirilmiş halinden giderek uzaklaşmaktadır.

Bir tedavi tekniği olan psikanaliz regresif bir süreçte üst üste yığılmış bu metaforlar zincirini geriye doğru kat eder ve arzunun ilk simgeleşmiş haline, öznenin esas arzusuna ulaşmaya çalışır.

S' yani ikinci gösteren, kültürel dizgeye uygun bir gösteren ise bu süreç normal olarak kültürel yüceltmeye açılacaktır. Yani bastırma ve yüceltme aynı anda, bir tek edim aracılığıyla gerçekleşecektir.

Fakat aynı şekilde semptom da oluşabilir. Hasta bilinçdışına bastırdığı arzusunun ilk simgesi yerine semptomunu da ikame edebilir. Semptom bilinçdışı arzunun metaforik bir ifadesidir ve "anlamı"nı bu arzudan alır.

Buraya kadar bastırma konusunda söylediklerimizi bir örnekte izlemek olayı canlandıracaktır.

Bir analist olmadığım için kendi psikoterapi pratiğimde genellikle psikanalitik yaklaşımdan kaçınırım. Ancak (belki bütün psikiyatri kliniklerinde olduğu gibi) meslekten arkadaşlarımızla psikanalitik rüya yorumu oyunları oynamayı pek severim. Aşağıda anlatacağım rüya yorumum bu koşullarda gerçekleştirilmiştir.

Dr. Y. otuz yedi yaşlarında dul bir kadındır. Uzunca bir süredir tanınmış bir ressamla dalgalanmalarla seyreden bir ilişki yaşamaktadır. Rüya bu ilişkinin bozulduğu dönemlerden birinde görülmüş ve hemen ertesi sabah aktarılmıştır. Rüyasında Dr. Y. ressam X'le birlikte bir yolda yürümektedir. Gözü bir tabelaya ilişir. Tabelada şu satırları okur: "Büyük portre ressamı X öldü." Dr. Y., rüyanın bu aşamasında sıkıntı ile uyanır.

Rüya üzerine serbest çağrışıma geçtiğimizde Dr. Y., rüyasının X'e olan kızgınlığını, kırgınlığını dile getirdiğini düşündüğünü anlatmaya koyuldu. Yalnız bu arada rüyanın bir ayrıntısı ile ilgili şu ilginç saptamayı yaptı; X asla bir portre ressamı değildi, hiç iyi portre yapamazdı. Acaba neden X'i rüyasında "büyük portre ressamı" olarak görmüştü? Sonra şu ilginç cümleyi kullandı: "Zaten uzun zamandır ondan güzel bir portre sahibi olamayacağımı anlamıştım."

Bu cümlede bir dil sürçmesi dikkat çekiciydi. Türkçede "ondan bir portre sahibi olamayacağımı anlamıştım" cümlesi pek yerli yerine oturmuyordu. Ancak aynı cümleyi şöyle düşününce cümle dilin ahengindeki yerini buluyordu: "Ondan bir çocuk sahibi olamaya-

cağımı anlamıştım." Demek ki "portre", "çocuk"un metaforu idi.

Yorumumu Dr. Y'ye bildirdiğimde, duygusal bir boyutta, ilişkilerinin başında X'den bir çocuk sahibi olmayı gerçekten arzuladığını hatırladı. Ancak X evlenecek, çoluk çocuk sahibi olacak biri değildi. Bu durumda toplumsal statüsü gereği "çocuk sahibi olmak" arzusundan vazgeçmiş, bu arzusunun yerine "X'den bir portre sahibi olma" arzusunu yerleştirmişti.

Teorik açıdan bakınca, bu rüyanın bir kadın kastrasyon karmaşası rüyası olduğu anlaşılıyor. Bilindiği gibi kadında "çocuk", "fallus"un yerini alır, "çocuk" "fallus"un metaforudur.

Eğer analizimiz gerçek bir analiz olsaydı şüphesiz bu sonuca ulaşacaktık.

Kanımca bu şahsi deneyimim "bastırma"nın bir metafor ve analizin de metaforlar zincirini geriye doğru kat eden regresif bir süreç olduğunu göstermek bakımından Lacancı açıklamaya uyar mahiyette yorumlanabilir.

Bu illüstrasyondan sonra kaldığımız noktaya dönelim. Yukarıda Lacan'ın öğrencisi Laplanche'a istinaden verdiğimiz 'metafor-bastırma' formülü oldukça didaktik bir nitelik taşımaktadır. İlk olarak bastırmanın "metafor" kavramı çerçevesinde nasıl düşünülebileceğini göstermektedir.

İkinci olarak bilinçdışına bastırılanların gösterenler olduğu matematik bir formülasyonda ortaya konmaktadır. Şüphesiz burada "gösteren" sadece bir işitsel imgeden ibaret değildir. Bu bir görsel imge, bir anı vs. gibi simge niteliği kazanabilecek her şeydir.

Üçüncü olarak, "bilinçdışı bir dil gibi yapılaşmıştır" formülü yeni bir yorum kazanmaktadır. Yukarıda da belirttiğim gibi metaforda ilişkiye geçen gösterenler birbiriyle "eşzamanlı" ilişkidedir. Bir başka deyişle, metafor dördüncü bölümde verdiğimiz eksenlerden dil ekseni düzeyinde gerçekleşir. Bilinçdışı metaforlar zinciri ile oluşmuş ise, metaforların ardında bıraktığı gösterenler birbirleriyle eş zamanlı ilişki içindedir; tıpkı bir dilin yapısında olduğu gibi.

Bu formülasyonun dördüncü bir değeri de, klasik teorinin kavramlarıyla birincil süreçlerin yatırım mobilitesi (mobilite des investissement) denen süreçle yakınlık göstermesidir, her bir metaforda yatırım bir gösterenden diğerine kaymaktadır, aynı bir yaşantılama S, S', S" gösterenlerine bağlanabilmektedir.

Ancak Laplanche'ın sunduğu "metaforlaştırma" modelinin en önemli eksiği, kanımca kökensel bastırmayı açıklayamamasıdır. Üs-

telik Lacan'ın bir başka formülünü de yeterince verememek tehlikesi hasıl olmaktadır. Lacan, "bilinç dışı arzu, dileğin altında akıp giden metonimik bir artıktır" der.

Lacan'ın bu son formülasyonunu basitçe açıklamak için yukarda verdiğim rüya yorumundan hareket edelim. Öznenin bilinçli, kültürün normlarına uygun olarak dile getirdiği dilek (demande) "bir portre sahibi" olmaktır. Ancak bu dilek bir arzuya ikame edilmiştir; "çocuk sahibi olmak". Şimdi bir "portre sahibi olmanın" "bir çocuk sahibi olmanın" yerini tam olarak tutacağı beklenemez. Dilekte dile getirilen şey tam olarak karşılansa bile bilinçdışı arzu (désire) tatmin edilmiş olmaz. Gerçi bilinçli dilek, bilinçdışı arzunun yerine ikame edilmiştir ve bu durumda olay eş zamanlı bir ilişkiyi ortaya koymaktadır, ama bilinçli bir söz olan (yani art zamanlı bir dizgi olan) dilek, bilinçdışı arzuyu tam olarak örtemez. Bu nedenle "bilinçdışı arzu dileğin altında metonimik bir artık" olarak kalır.

Şimdi Laplanche'ın formülünün eksik bıraktığı kökensel bastırma konusuna geçelim. Yukarda Freud'un bu konudaki görüşlerini aktarırken "tam olarak bastırma'da bastırılan simgenin öncelikle bilinçde (ya da hemen bilinçaltında) yer aldığına, sonra da bir yatırım çekilmesi ve bir karşıt-yatırım uygulanması yoluyla bu simgenin bilinçdışına bastırıldığına; buna karşılık kökensel bastırmada hiç bilinçli olmamış bir simgenin karşıt-yatırım uygulanması ile bilinçdışını kurduğuna değinmiştik. Laplanche'ın verdiği formül "tam olarak bastırma"ya uygulanabilir niteliktedir. Çünkü bu formüle göre başlangıçta bilinçte (ya da hemen bilinçaltında) S/s gösterme ilişkisi vardır. Yani simgeselleşmiş bir yaşantılama söz konusudur. S' göstereninin karşı-yatırım uygulayarak S göstereninin bilinçdışına ittiği, bu arada S/s ilişkisi bozulduğuna göre aynı zamanda bir yatırım çekilmesinin (yani bilinç düzeyinde bir yatırım çekilmesinin) söz konusu olduğu düşünülebilir.

Fakat kökensel bastırma söz konusu olunca Laplanche'ın formülü yetersiz kalmaktadır. Bu konudaki tartışmalara değinecek değilim. Bence bu sonuç açıkça ortadadır.

Laplanche'ın formülasyonuna temel olan formülü aslında Lacan, Ödip karmaşasını ve bu karmaşada meydana gelen birincil bastırmayı açıklamak için aşağıdaki şekilde vermektedir.[67]

$$\frac{\text{Babanın Adı}}{\text{Annenin arzusu}} \cdot \frac{\text{Annenin Arzusu}}{\text{Öznede gösterilen}} \Longrightarrow \text{Babanın Adı} \frac{(A)}{(\text{Fallus})}$$

Madem ki Lacan bu formül ile Ödip karmaşasını ve bu karmaşa ile ortaya çıkan kökensel bastırmayı özetlemektedir, o halde bu formülü doğrudan Ödip karmaşası çerçevesinde yorumlamak gerekir.

Ödipin birinci aşamasında çocuğun arzusu simgeselleşmemiş, o halde bilinçli olmamış, bilince nesne olmamış saf bir yaşantılamadan, deneyimden ibarettir. Bu arzu, annesi için her şey olmak, annenin arzuladığı şey olmaktır. Onunla bütünleşmek, eksiksizliğe Nirvana'ya ulaşmaktır. Lacan'ın verdiği formülde bu dönem;

$$\frac{\text{Annenin Arzusu}}{\text{Öznede gösterilen}}$$

Kanımızca bu ilişki hiçbir simge içermeyen dolayımsız bir ilişkidir. Ancak arada gene de bir bölüm çizgisinin olduğunu görüyoruz. Bu "Ayna evresinin" ikili konfuzyonunu simgelemektedir. Annenin arzusu çocuğu "Babanın Adı"na gönderimlemek için, çocuğun "Baba"ya bağlanması için formüle sokulmuştur.

Annenin Arzusunun "Baba"ya gönderimde bulunması Ödip sürecini başlatır. Bu gönderim sonucu "Babanın-Adı"nın devreye girmesi Lacan'ın formülünde

$$\frac{\text{Babanın-Adı}}{\text{Annenin Arzusu}}$$

şeklinde verilmiştir.

Babanın metaforunun devreye girmesi ile ⟹ işaretinin öbür tarafına geçiyoruz. "Babanın Adının" devreye girmesiyle çocuğun zaten hiçbir zaman bilinçli olmamış, yani simgeleşmemiş arzusu Fallus göstereni ile damgalanırken, bu gösteren bilinçdışı konumuna düşmektedir. Çocuk bilinç düzeyinde Babanın Adı ile devreye giren Yasa'ya uyarken, kendi ilk yaşantılamasını da retroaktif olarak Fallus simgesi ile kodlamaktadır.

Çocuk ilk arzusunu ilk saf yaşantılamasını simgeleştirirken, aynı zamanda bu simgeyi bilinçdışına iten bir metaforla karşı karşıyadır. Böylece sadece bir karşıt-yatırım söz konusudur. Hiçbir zaman bilinçli olmamış, simgeselleşmemiş bir yaşantılama simgeleşirken bu simge yasanın (Babanın) gücü sayesinde bilinçdışı olmakta, bilinçdışının çekirdeğini oluşturmaktadır.

67. J.Lacan: **Ecrits** ... t.I. p.73

Nitekim Lacan'ın verdiği formülde Fallus, ancak "Babanın Adı" devreye girdikten sonra, yani ⟹ işaret ettiği yönde ortaya çıkmaktadır. O halde Ödip'in ilk döneminde "çocuğun arzusunun annesi için annenin eksiği Fallus olmak arzusu" olduğunu söylemek tam olarak doğru sayılamaz. Teorinin iç tutarlılığı için doğru formülasyon şöyle verilebilir kanısındayım: Ödip'e giren çocuğun arzusu Ödip'in retroaksionu ile simgeleştiği biçimiyle annesi için annenin eksiği Fallus olmaktır.

Peki, kökensel bastırmada çocuğun arzusu neden Fallus simgesiyle kodlanmaktadır? Bu tamamen ataerkil, hatta fallus merkezci kültürel yapımızdan ve kültürel bir kurum olan ailenin ensest yasağının yasası ile düzenlenmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Çocuğun ilkel yaşantılaması sadece narsistik doyumuna, Nirvana'ya yöneliktir. Onun annesiyle bir bütün olma arzusu bu eksiksizliğe yönelmiştir. Oysa biyolojik früstrasyonlarını Babanın Adı ile devreye giren simgeleştirmeler sayesinde kodlarken, temel arzusunun karşısına dikilen yasak tamamen ensest yasağıdır, özünde cinsel bir yasaktır. Böylece çocuk Babanın Yasası ile yasaklanan ilk saf deneyimini retroaktif olarak annenin eksiği olan ve eksiksizliği egemenliği temsil eden Fallus simgesi ile kodlar. Babanın Adı'nın devreye girmesiyle çocuğun arzusu anne için Fallus olmak biçimini alırken, yine Babanın Yasası nedeniyle aynı anda bilinçdışı bir arzu haline gelir.

Biraz edebi bir dille söylersek: Günah arzusu olduğu için yasak yoktur. Tam tersine, yasak olduğu için günah arzusu vardır. Bu yorumumuzun bir ölçüde Deleuze ve Guattari ile uyuştuğunu düşünüyorum. (L'Anti-Oedipe).

Lacan'a biraz antropolojik açıdan yaklaşacak olursak şu tespiti yapabiliriz: Lacan'a göre Ödip, yani Babanın Yasası, insanın kültürel bir varlık olarak kurulması için zorunludur. Çünkü Babanın Yasası, insanın kültürel bir özne olarak kurulmasını sağlayarak, içsel olanla dışsalı, subjektifle objektifi, kendi ile ötekileri ayırt etmesine *imkân veren simgesel* düzene girmesini sağlamakta, onu annesiyle dolayımsız haz durumunu arayıştan çıkararak toplumsal bir üye haline dönüştürmektedir (insanlaştırıcı kastrasyon).

Öte yandan Ödip, bilinçdışı arzusunun çekirdeğini atarak insanın kültürün dünyasındaki yüceltme metaforlarına ilişmesini sağlamaktadır. Çünkü özne bilinçdışı arzusunu tatmin için aslında beyhude bir çabayla temel arzusunu kültürel yüceltmelerle tatmin et-

meye çalışacaktır. Her aşamada früstre olacak her aşamada yeni bir imgesel özdeşleşmenin; imagonun (görsel imge) peşine takılacaktır. Aslında bilinçdışı arzu kültüre uygun dileğin ardında metonimik bir artık olarak kalacaktır. Kültürel insanın temel dramı ve çelişkisi budur işte. Ardında bıraktığını ilerde arayacak; toplumsallaşmanın ilk adımı ile yitirdiğini (yani narsistik bütünlüğünü) toplumsallaşma sürecinde kapatmaya çalışacaktır. İşte bizi kültürel dünyada yol almaya iten nostaljinin, eksiklik duygusunun temeli budur.

"Bireyin tüm gelişim aşamalarında, kişilikteki insani gerçekleşmenin her düzeyinde, öznedeki şu narsistik anı yeniden buluruz; bir öncesinde libidinal bir früstrasyonu üstlenmek zorunda kalır ve bir sonra normatif bir yüceltmede kendini aşar." (J. Lacan).[68]

Şimdi Ödip aracılığıyla kültürel simge sistemine geçişin başarısızlığı anlamına gelen Psikoz'u incelersek, durum daha iyi kavranacaktır.

"Birincil denen bastırma... Ödip'in aşılmasının ve simgesel düzene geçişin koşuludur ve psikotiğin gerçekleştirmek gücünde olmadığı şey de budur."[69]

Psikoz'u açıklamak için Lacan, "dışta bırakma" (ya da "hesaptan düşme", Fransızca forclusion) kavramını kullanır.

"Almanca Verwerfung kavramını bize gösterenin hesaptan düşülmesi kavramı ile karşılayacağız. Babanın-Adı'na ayrılan noktaya Ötekinin düzeninde (yani simgesel düzende) saf ve basit bir gedik tekabül edebilir."[70]

Demek ki bastırma mekanizmasında gösteren bilinçdışında varlığını sürdürürken "hesaptan düşme"de gösterenin tamamen devre dışı kalması söz konusudur. Böylece simgesel dizgede temel bir gedik meydana gelir.

Psikozda dışta bırakılan simge "Babanın Adı"dır. Böylece psikotik kültürel bir özne olarak simgesel iletişim ağındaki yerini, konumunu kazanamaz. Kendi ile kendi olmayanı bir simge sisteminden dolayımlanarak ayırt edemediğinden, kendi subjektivitesini bir objektivite gibi yaşantılar (ya da vise versa).

Onun gerçekliği kültürel kodla düzenlenmiş bir gerçeklik değildir. Çünkü bu gerçekliğe statüsünü veren, onu bu gerçeklikten ayı-

68. Aktaran A. Lemaire; **Jacques Lacan...** p. 139.

69. A. Lemaire; **Jacques Lacan...** p. 339.

70 J. Lacan; **Ecrits....** t. 1 p. 74.

rarak kültürel bir özne olarak kuran simgesel dizge en temel noktasında; Ödip aşamasında gedik vermektedir.

Babanın Adının dışta bırakılması ile psikotiğin gerçekleştiremediği şeyin "baba" gösterenini kullanmak olduğu sanılmamalıdır. Elbette psikotik bir göstereni kullanır. Ancak psikotik hastanın ulaşamadığı şey bu gösterenin metaforik anlamıdır. Babanın Yasası, kültürün düzenidir. Psikotik hastada gerçekleşmeyen şey temel früstrasyonlarını Babanın simgesinden dolayımlanarak üstlenmek, böyle Ödipal üçgene girip kültürel düzene bağlanmaktır.

Psikotik hastada kökensel bastırma meydana gelmemiştir. Yani dolayımsız yaşantılaması simgeleşmemiş, bu nedenle de kendi ile kendi olmayan ayrışmamıştır. Kendi subjektivitesini bir gerçeklik gibi yaşantılamaktadır, gerçeklikle kendi içsel deneyimini ayırt edememektedir. (Hezeyan ve hallüsinasyonlar).

Psikozda belirleyici olan annenin tutumudur. Eğer anne, Babanın Yasasını tanımazsa (klasik teorideki aşırı koruyucu anne), babayı dışta bırakırsa çocuk imgesel düzene tabi kalır.

Şimdi psikotiğin söylemini kavramak için önce dördüncü bölüme geri dönelim. Bu bölümde hatırlanacağı gibi, Lacan-Saussure ikilisi bağlamında iki saptama yapmıştık; öncelikle Saussure'e göre dile herhangi bir yerden girmenin önemli olmadığını, oysa Lacan'ın psikanaliz için tam da bu noktayı önemsediğini belirtmiştik (Aktardığımız Lacan-Mannoni tartışmasını hatırlayın). İkinci olarak da, Saussure'ün daha çok ideal bir teorik nesne olan dil ile ilgili olduğunu, buna karşılık Lacan'ın (gene Saussure'ün kavramlarını kullanırsak) sözle ilgili olduğunu, söz gelimi gösteren zinciri ile gösterilen arasındaki ilişkinin nasıl stabilize olduğu konusuna yaklaştığına değinmiştik.

Psikoz bağlamında bu noktalardan ilkini (yani dile, simgesel düzene geçiş problemi) yukarıda işledik. Şimdi yine psikoz bağlamında gösteren zincirinin gösterilenlere bağlanması sürecini ele alalım.

Lacan'a göre bu süreç, kökensel bastırmaya bağlıdır. Kökensel bastırma ilme yaşantılanan (gösterilen) ilk simgesine ulaşır. İşte bu simgeleşmeden sonra gösterenler zinciri gösterilenlerle örtüşmeye başlar. Lacan'a göre bu süreç, hiçbir zaman tam anlamıyla gerçekleşmez. Şimdi burada -ikinci bölümde altını çizdiğimiz- Freud'un bilmecesine bir yanıt buluyoruz. (Freud, kökensel bastırmada "itki" ile "psişik temsilci" arasında ayrılmaz bir bağ kurulduğunu söylüyor ve Freud'un bu saptaması garip bir şekilde bilinçdışı birincil sü-

reçlerin yatırım mobilitesi ile bir paradoks teşkil ediyordu). İşte, kökensel bastırmanın gerçekten de ilk simgeleştirmeyi sağladığı, tüm gösteren zincirinin gösterilenler üzerindeki hareketinin stabilize olması için ilk referans noktası sağladığı düşünülürse Freud'un bilmecesi çözüm bulur.

Şimdi bu aşamada yukarıda açıklamadan geçtiğimiz bir noktayı ele alabiliriz. Lacan, yukarıda verdiğimiz kökensel bastırma (ya da Ödip) formülünde ⟹ işaretinden sonra yani Ödipin yerleşmesinden sonraki bölüm de

$$\text{Babanın Adı } \left(\frac{A}{\text{Fallus}}\right)$$

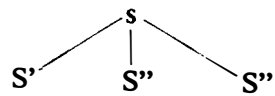
ifadesini vermiştir. Şimdi buradaki A (Autre) Ötekini, yani Lacan'ın terminolojisi çerçevesinde kabaca simgesel düzeni işaret etmektedir. Ötekinin alanı öznenin kim olduğunu sorgulayıp araştıracağı, kimliğini kazanacağı yerdir. Kendi cinsiyetini sorgulayacağı alandır.[71]

Özne simgesel düzene girerken, bu düzende kendi kimliğini kazanacağı süreci başlatırken kendi ilk kimliğini, yani "Fallus olmak" kimliğini de geride bırakmış olur. Böylece kökensel bastırmayla "varlıkta-olmakta eksik"te açılmış olur. (Maalesef burada Lacan'ın bu son kavramını geliştirme vesilesini bulamadık; ancak şu kadarını söyleyelim "olmakta eksik" -manque à être- anne için Fallus olmak arzusunun bastırılması ile ilişkilidir.)

Demek ki Lacan'a göre kökensel bastırma ile gösteren ve gösterilen arasında ilk fiksasyon meydana gelmekte ve Ötekinin alanındaki simgeler bu hareket noktasından itibaren stabilize olmaktadır.

İşte Psikotik, kökensel bastırmayı gerçekleştiremediği oranda, yani kendi ilk yaşantılamasını subjektivitesini, gösterilebilir olanı simgeleştiremediği oranda, kendi olmayanın simgeleştirilmesini de başaramaz, kendi ile kendi olmayanı ayırt edemez.

Simgesel dizgedeki bu temel gedik sonunda psikotik gösterenleri gösterilenlere bağlamakta yetersiz kalacaktır. Onda pek çok gösteren bir ve aynı gösterilene tekabül edebilecektir.



71. J. Lacan; **Ecrits...** t. 1 p. 64

Şizofrenik dil aslında bir tek gösterilenle pek çok gösterenin ilişkilenmesiyle ortaya çıkan bir söylemdir. Bu süreç şizofreni kliniğinin -klasik olarak negatif semptomatoji adı verilen- düşüncede çözülme, neolojizm, yandan cevap, paralojik ve somut düşünce gibi semptomlarını açıklar gibi gözüküyor.

Birincil bastırmanın gerçekleşmemesi şizofrenideki ikincil narsizmi de açıklar; Ödipal üçgene giremeyen çocuk, "Ayna Evresi"nde takılıp kalır.

Dahası, kökensel bastırmanın gerçekleşmemesi şizofreni semptomatolojisinin afektif yönünü, yani şizofrenik kayıtsızlığı da açıklar gibi duruyor: Şizofren kültürel özneleri kültürün yüceltmeler zincirine bağlayan nostaljik motivasyondan da yoksundur. İnsanı kültürün yüceltmelerine bağlayan "olmakta-eksik"tir. İnsan kültüre girmekle yitirdiği narsistik bütünlüğü, kültürün sunduğu "imago"larla özdeşleşmeye çalışarak, bu "imago" (görsel imge) metaforlarında kapatmaya tatmin etmeye çalışır. Bu yol ile bilinçdışı arzu asla doyurulamayacağı için insan kültür içinde sürekli ilerler: Doktor olmak, baba olmak, kitap yazmak vs. imagolarının peşinde koşar. Oysa psikotik hiçbir şey yitirmemiştir. O nostaljisi olmayan, kayıtsız bir insandır.

Ancak burada bir problem ortaya çıkıyor. Lacan'ın teorisi (özetlediğimiz kadarı ile) psikozu pek güzel açıklamakla birlikte psikoz kliniğinin önemli bir noktasını; Ödip aşamasındaki başarısızlıkla başlayan sürecin nasıl olup da daha geç bir dönemde klinik belirti verdiği konusunu pek kolay yanıtlayamıyor.

Gerçi Lacan'da bu soruya bir yanıt var. Ancak okuru Lacan'a bağlayacak bir arzu'yu ayakta tutmak için karanlığı tercih ediyorum, tıpkı Lacan'ın istediği gibi. "Fürüstrasyonlar arzunun zembereğidir." (Lacan)

SON SÖZ YERİNE

Okur -hâlâ okumaya katlanan okur kaldıysa tabii- ne kadar zaman ayırdı bu kitaba bilemem, ama ben son bir ayımı sürekli eski notlarımı, çalışmalarımı gözden geçirerek harcadım. Bu regresiv süreç şu anda beni ilk bölümdeki benden ayırıyor, çünkü bu ayı ilerleyerek değil gerileyerek yaşadım. Okur ilk bölümde psikanalizin psikiyatri içindeki ömrünün tükenmekte olduğunu ilan ettiğimi hatırlayacaktır. Bu görüşümü bir ay içinde tamamen terk etmedim, ama sonucunu yumuşattım. Lacan'ın hayranlık uyandıran sistematiği etkili oldu bunda, kuşku yok. Sonuç olarak bugün psikanaliz konusunda o kadar kötümser değilim. Psikanalize psikiyatri içinde hâlâ bir yer bulunabilir.

Ancak birinci bölümdeki temel düşüncemden vazgeçmiş değilim: Psikanaliz esas gelişim alanını antropolojide bulacaktır. Psikanaliz, antropoloji için henüz gerçekleştirilmemiş zengin bir potansiyel sunmaktadır.

Şimdi bu potansiyeli değerlendirecek ben değilim kuşku yok, ama bir kez daha psikanalizin evrensel önemine dikkat çekebilirim.

... Bir "tedavi" tekniği olarak psikanaliz, ensest yasağı ideolojisi Ödip'in öznede yarattığı acıları nesne edinir. O halde psikanaliz edilebilir öznenin tüm dramı doğa-kültür karşıtlığında düğümlenir. C.L. Strauss'un ortaya koyduğu biçimiyle bu karşıtlık, akrabalık ilişkileri (kan bağı) ile evlilik ilişkilerinin, kültürel bir olgu olarak "aile"yi mümkün kılacak şekilde ayrılmasını sağlayan ensest yasağında ifa-

* Parantez içinde özne, "henüz özne olamamış" anlamında kullanıldı.

desini bulur. Doğal olanın yasaklanması, egzogamiyi (dış-evlenme) ve kültürel bir yapılanma olarak aile (akrabalık) ilişkilerini temellendirir.

Yapısalcı antropoloji açısından ensest yasağı kültürel aileyi kuran, o halde, doğa-kültür karşıtlığını oluşturan bir yasa olarak karşımıza çıkarken, psikanaliz ensest yasağının evrensel (çünkü kültürün düzeni için zorunlu) yasağı Ödip'in temel bir özelliğinin altını çizer: Ödip, parantez içinde (özne)nin* (yani henüz özne olmayanın) ilk kültürel kimliğini, yani biyolojik bir organ farklılığında özetlenemeyecek farklı yerleri, yasakları, vaatleri ve görevleriyle öznenin kültüre ilişkin cinsel kimliğini verirken, onu doğal varoluşsal deneyiminden ayırır ve böylece bilinçdışı arzunun temelini atar. Özneyi, kültürün düzenine girmekle yitirdiği şeyi yine kültürün eksiksizlik sembolü fallusta bulma çabasıyla, acılı, boşuna ve fakat vazgeçilmez bir şekilde kültürün metaforik yüceltmeler dünyasına iliştirir.

Freud'un, çağının fizyolojik kavramlarıyla haz-tatmin çizgisinde düşünmeye çalıştığı ve erojen bölgelerin (oral, anal, fallik) otoerotik tatmininde tanımını bulan geniş anlamıyla birincil narsistik dönem, Ödiple yıkılır. Öznenin tüm çabası, Ödiple girdiği kültürün düzeninde, kültürün düzenine girmekle yitirdiğini (narsistik kaadir-i mutlaklığını) aramaktır. İnsan her adımı ilk adımın narsistik doyumu için atar, fakat her adımda ondan biraz daha uzaklaşır. Lacan'ın narsistik dönemi, yani "ayna evresi", çocuğun annesi için her şey (retrospektif kuruluşuyla annesi için fallus) olmak, yani onda "eksik" olan şey olmak arzusuyla, bütünsel imgesini kazanmak için aynada kendi imgesiyle ya da başkasının, annesinin bütünsel imgesiyle özdeşleştiği, anne-çocuk ilişkisinin dolayımsız dönemidir. Bu dolayımsız dönemde kendini başkasından, annesinden ayırt edemediğine göre sadece bir (özne) olan, yani henüz bir özne olmayan çocuk kültürün düzenine simge ile girer. Simge, dolayımsız ikili ilişkinin arasına giren bir üçüncüdür. İşte, insan yavrusuna bir simge kullanarak ötekini kendinden ayırma imkânı veren -aslında bu imkânı bir zorunluk olarak kabul ettiren- simge bir dolayım sağlayarak, özneyi kurar. Simgesel düzenin temel simgesi "Babanın Adı" *(Nom-du-Père)* Anne-Çocuk dolayımsızlığına son verir ve kendi yasasını kurar. Simgesel Baba, annede "eksik" olana sahip olandır ve annenin tabi olduğudur. Bu anlamda Baba iki kez yoksun bırakıcı olarak devreye girer: Hem çocuğu annesiyle dolayımsız ilişkisinden çıkarır (anne-

nin tabi olduğu yasa Baba'nın yasasıdır) hem de anneyi fallik nesneden yoksun bırakır (fallus'a sahip olan Baba'dır). Lacan'ın terimiyle "insanlaştırıcı kastrasyon", yani insan yavrusunu kültürel bir özneye dönüştüren kastrasyon, "olmak"tan *(être),* "sahip olmak"a *(avoire)* yöneltir özneyi. Sözkonusu olan, anne için annenin eksiği fallus olmak değil fallik nesneye "sahip olmak" ya da "sahip olmamak"tır. Simgesel Baba, Anne-Çocuk dolayımsızlığına bir üçüncü olarak girerek, bu dolayımsızlığı temel narsisizm bir "kayıp"a *(perte)* dönüştürür ve "varlıkta/olmakta eksik" açılır *("manque à être").* Türkçede bu kavramın tam vurgusunu vermek için hem varlık'ta (yani dolayımsız kendi gerçekliğinde) hem de olmak'ta (yani anne ile fallus olmakta; être le phallus") eksik olarak düşünmeli. İşte, bilinçdışı arzuyu kuran da bu eksiktir. Bu eksik, simgesel-ödipal düzenin eksiksizlik simgesi fallus şeklinde bilinçdışının yapısına kodlanır. Çünkü insanda eksik olan, mitik bir eksiksizliğin simgesi fallustur. Çünkü Baba, Ana-Oğul ilişkisine bir yasaklayıcı olarak girmekle çocuğun sahip olduğu organın sadece penis olduğunu (hatta kız çocuk için bir penis bile olmadığını), yani fallus olmadığını, yani bir yasaya, ensest yasağı yasasına tabi olduğunu gösterir. (Simgesel kastrasyon.)

Dilde ifadesini bulan simgesel düzen böylece üçlü bir etkiye sahiptir: Önce insan yavrusunu özneye dönüştürür, yani ona ilk kültürel kimliği olan cinsel kimliğini verir, ikinci olarak, fakat aynı anda bilinçdışı arzuyu kurar, üçüncü olarak ve aynı anda özneyi simgenin metaforlarında kültürel yüceltmeler dünyasına acılı, fakat vazgeçilmez biçimde iliştirir.

Simgesel düzen özneyi kurar: Çünkü özne, fenomenolojik aşkın bilincin, cogito'nun kaçınılmaz bir sonucu, ontolojik bir kategori değildir. Fenomenolojik indirgeme umulmadık bir tortu bırakır aslında: Dil ("Dil paranteze alınamaz" der J. Derida). Özne kültürel bir kodlamadır. Simge insan yavrusu ile başkaları ve dünya arasına girerek insana "ben" deme, yani kendini bir gösterenle temsil etme imkânını verdiğinde, özne de kurulmuştur. "Özne simgeselde bir gösteren ortaya çıkarak doğar" (Lacan).

İnsan yavrusunun dille karşılaşması, ilk kurumun, ailenin söylemi (Althusserci bir vurguyla ailenin ideolojisi) yani Ödip çevresinde geçtiğine göre, bu ilk "ben" simgesel Baba karşısındaki yapısal konumuyla belirlenir; o halde cinsel bir kimliktir. İnsanın kültüre ilişkin ilk kimliği, yani kültürün düzeninde aldığı yer, vaat ve görevin

ilk ayrımlaşması, hiçbir biyolojik gerekçede ifade edilemeyecek cinsel kimliğidir. Homoseksüelliğin ve transseksüelliğin biyolojik dayatmalara karşın mümkün olmasını sağlayan, insan cinselliğini biyolojik değil kültürel bir kodlama olmasıdır. Öte yandan insanın ilk-temel kimliğinin cinsel kimlik olması psikanalizin cinselliğe verdiği vurguyu temellendirir.

Ödipal söylem, öznenin temel kimliği olan cinsel kimliğini veren bilinçdışının söylemidir, "ötekinin" söylemidir. Çünkü öznenin dili kullanması, ancak dile girmesiyle mümkündür. Öznenin ilk kimliği, simgeseldeki ilk konumu, ailenin Ödipal söyleminde ona ayrılan cinsel konumdur. Böylece bu simgesel düzende, simgesel düzenin yapısal kurallarınca belirlenen bir simgeyle kendini temsil eden, yani simgeselde bir konuma yerleşen özne, tüm "dilek"lerinde *(demande)* bilinçli söyleminde kendini özellikle dil sürçmelerinde, esprilerde ya da rüyalarda, yani simgeseli kullanan öznenin özgün çarpıtmalarında bir ipucu gibi ortaya koyan ikincil ve gizli yapı şeklinde temel kimliğini de dile getirmiş olur ya da daha doğrusu, öznede ve özne aracılığıyla bu gizli yapı dile gelir. İşte, bir teknik olarak psikanalizi de mümkün kılan budur. Analizde araştırılan, öznenin simgesele girişinde, yani temel cinsel kimliğindeki yapılaşmadır, Ödipal söylemdir. Bu temel söylem sadece öznenin tüm bilinçli söylemini mümkün kılmakla kalmaz; gerçeğin simgesel düzenlemesi çerçevesinde karşılaşılan tüm rastlantısal imgesel işlevlerde bilinçli söylemi zorunlu kılar. İşte bu nedenlerle Lacan, özneyi (sujet) (S = S barré) şeklinde, yani "gösterenle ilişkisinde ikincil kurulmuş olarak" ifade eder. *O halde bilinçdışı, bilinçli söylemin koşuludur.*

İkincil olarak ve aynı anda simgesel düzen bilinçdışı arzuyu kurar. "Dil bilinçdışının koşuludur" der Lacan. Simge bir şeyin yokluğunda yerini almakla yabancılaşmaya açılır. Dil her türlü yalanın koşuludur (U. Eco). (Lacan, Sartre'in *la mauvaise foi* ["kötü niyet"] kategorisini bu çerçevede yorumlar.) İnsan kendi varoluşsal deneyimini, ancak dilin ona sunduğu kendi kuralları olan bir yapıdan dolayımlandırarak biçimlendirebilir, düşünebilir ve ifade edebilir. Böylece dilin kurallarını da ortaya koyabildiği dileklerde eklemlenen gösterenlerin ardında metonimik bir artık kalır: "Bilinçdışı arzu gösterenlerin ardında akan metonimik bir artıktır" (Lacan). İnsanın simgesel düzende yitirdiği kendi dolayımsız varoluş deneyimi narsisizmdir. "Varlıkta/Olmakta eksik" dille açılır ve bilinçdışında eksiksizin simgesi fallusla işaretlenir. Çünkü bu eksik, bilinçdışının yapı-

sında simgesel kastrasyonla biçimlenir.

İnsan, dilin metaforlar düzeninde ilk gerçekliğinden her an biraz daha uzaklaşır ve hep ilk dolayımsız gerçekliğini, annesinden ona yansıyan bütünleşmiş bir imge olarak narsistik kadir-i mutlaklığını, yani 'insanlaştırıcı kastrasyon'la yitirdiğini arar. İnsanın bu acılı çabası boşunadır aslında. (Fakat Camus'dan farklı olarak anlamsız ya da saçma değildir, çünkü bunlar ontik değildir. Aksine *anlam,* simgesel-kültüreldir.) Çünkü insanın, kültürün metaforlarında aradığı, zaten oraya girmekle yitirdiği şeydir. "Bilinçdışı arzu asla tatmin edilemez." (Lacan)

Burada Ödip mitlerinin en çok bilineni, fakat bir Ödip miti olarak en az bilineni olan Adem'in hikâyesini hatırlatmak istiyorum. Adem'in hikâyesini kendi öz hikâyemiz/tarihimiz gibi dinleyelim. Çünkü insanlar hep düşlerinin peşinden koşar, fakat sadece düş kırıklıklarıyla ilerler. Bununla psikanalizin früstrasyona verdiği önemi vurgulamak istiyorum.

Adem, kadının ona sunduğu "yasak" -Cennet'te kadınla erkeğin ilişkisi bir yasaktan dolayımlanır- nedeniyle Cennet'ten kovulur ve ona Dünya'da Cennet yasaklanır ve ona Cennet vaat edilir. Tüm bir Cennet'te bir elma neden yasaktır? Çünkü kültürel bir fantezi olarak Cennet, bir yasakla yapılanarak kurulabilir. Elma, iskambil kâğıtlarının en altındakidir. Onu çekerseniz tüm Cennet çöker. Yasa(k)ı çekin, tüm kültür çöksün.

Freud, "Yaşam ölüme doğru dolambaçlı bir yoldur" der. Çünkü yaşamda aranan yitiriliş birincil narsisizmdir, eksiksizliktir, Nirvana'dır. O halde yaşam sadece ölümle bitmez, en eksiksiz biçimini rahimdeki ceninde bulan mitik bir ölümle başlar. Yaşam yitirilmiş/yasaklanmış bir ölümle vaat edilmiş bir ölüm arasında bir ölüm arayışıdır. Ölüm orada tüm devinimsiz mükemmelliğiyle Aristoteles'in mutlak formu gibi çeker. Eros, Tanatos'un ikiz kardeşidir.

Kültürel yaşam için narsisizm-Nirvana-ölüm yasaklanmalıdır.

Narsis, bu güzel adam, kendi imgesini yansıtan sularda kendine âşık olur. Onun kendine aşkı, güzel Ekho'nun aşkını, kültürün ona sunduğu aşkı görmesini engeller. Narsis, imgesini yansıtan sulara eğilir ve kendi imgesinde ölür.

O halde Narsis kültür adına yasaklanmalıdır. Narsis mitinde ifadesini bulan "ayna evresi", yani çocuğun annesinden yansıyan bütünsel imgeyle özdeşleştiği dolayımsız ilişki Baba'nın yasasıyla yasaklanmalıdır. Babanın yasası kültürün yasasıdır. Ayna evresinin yı-

kılmadığı durumlarda, yani bir üçüncü olarak simgesel Baba dışarda bırakıldığında *(forclusion du Nom-du-Père)* simgesel döneme, Ödipal döneme geçemeyen insan kendini bir özne olarak ayırt edemez. İşte, şizofren budur. Burada insan sadece simgeselde bir özne olarak ortaya çıkmamakla kalmaz, kültürün simgesel düzeninin kuralları çerçevesinde biçimlendiremediği, düşünemediği ve ifade edemediği kendi varoluşsal deneyimini de sanrısal bir gerçeklik olarak yaşantılar. Babanın insanlaştırıcı kastrasyonundan geçmeyen şizofren, kültürel bir özne olmayandır, kültür dışıdır. Ve kültür kendi sırrını hiçe sayan deliyi, bir sır gibi demir parmaklıklar ardında saklar.

Üçüncü olarak ve aynı anda simgesel dizge, özneyi kültürün yüceltmeler dünyasına iliştirir. İnsanlaştırıcı kastrasyondan geçen özne, eksiğini simgesel düzenin metaforlarında kapatmaya yönelir. Yeniden eksiksiz olmak, üst üste eklenen metaforlar düzeyinde kendi cinsinin ideali ile özdeşleşmeye açılır. Hadım edilmiş insanın kendi cinsinin idealine yönelen simgesel özdeşleşmesi, imgeselde sürekli özdeşleşmeler zincirini başlatır. İmgesel özdeşleşme bir "düello kuralına göre" erotik saldırganlık ilişkisinde bir idealin karşısında yer almaktır: Boks şampiyonu olmak, satranç şampiyonu olmak, filozof olmak kastrasyon kompleksinin kültürel metaforları olarak kültürel yüceltmelerdir. Kültürel yüceltme yarıştır, yüceltilmiş savaştır.

Kültürün düzeninin iki ucu vardır yalnızca: Kadınla-anneyle yasaklanmış dolayımsız ilişki ve yüceltilmiş savaş. "Savaş ve Barış"ın Prens Andrey'i karısını çok sevmesine rağmen -yani aslında çok sevdiği *için- onu* yaşlı gözlerle ardında bırakır. Napoleon'la Avrupa'nın kaderi, büyük idealler için savaşmaya gider. Ardında kadınların "ayrıntılarla dolu" dünyasını bırakır, büyük ideallerin, yüceltilmiş savaşın, erkeklerin dünyasında kendi cinsinin ideali karşısında bir "düello kuralına göre" tarafları denk kılacak imgesel özdeşleşmesine, kendi Ödipal yazgısına gider. Kadınla dolayımsız hazzın yasağına dayanan kültür, yüceltilmiş savaşta noktalanır...

SİMGESELE GİRİŞTE ÖDİP'İN ROLÜ*

Anika Lemaire

Dilin ve ailenin simgesel düzenine yerleşme, küçük çocuk için, aile grubu, hatta bütün toplum içinde bireyselliğinin tanınıp sınırlanması anlamına gelir. Bu da kendi kendinin farkına varmayı, kişisel bir gerçekleşmeyi temsil eder.

Simgesel düzene ulaşma kabaca -eğer evrensel ve geçici fenomen ya da belirleyici ve çığır açıcı dönüm noktasına denk düşebilecek en uygun karşılık olarak dönem ya da tarihî an sözcüğünü kullanmamıza izin verilirse Ödip döneminde gerçekleşecektir.

Değişiklik gösterebilen biçimlerinin ötesinde, yapı olarak Ödipal fenomen insan varlığının köklü ve evrenel bir dönüşümüdür. Ödipal fenomen -Lacan'ın terimleriyle konuşursak- dolaysız, ikili ya da henüz imgesel olan ilişkiden, imgeselin tersine simgesel düzene özgü olan dolaylı ilişkiye geçiş aşamasıdır.

Çocuğun benzeriyle -ki bu benzer kişi, bir başka çocuk, aynadaki kendi imgesi, bizzat anne ya da annenin yerini tutan bir başkası olabilir- ilk ikili ilişkisi çocuğa, yukarda tanımladığımız "tekil benzersizlik" anlamındaki "öznelliğini" kazandırmaz. Lacan'a göre, bu ilişki en fazla, önceden parçalanmış olarak yaşantılanan bedenin bütünlüğünün saptanıp kazanılması işlevini üstlenebilir.

Çocuk ötekinde, ayna imgesinde ya da annesinde, kendisiyle karıştırdığı ve özdeşleştiği bir benzerini görür sadece.

Bu aşamada takılıp kalan çocuk -ki psikotik hastada meydana ge-

* Bu yazı Anika Lemaire'in daha önce adı geçen eserinin "**Le Role de L'Oedipe Dans L'Accès au Symbolique**" adlı bölümünün çevirisidir.

len de budur- bizzat kendisini ve diğerlerini karşılıklı göreli konumlarına yerleştirmek konusunda yetersiz kalacaktır. Böylece çocuk adeta hayvani bir yaşam düzeyinin sınırları içinde kalacak, yani tüm insani ilişkilerin geçtiği ortak simgesel alanı kullanamayacaktır.

Öte yandan psikotik hastalarda sıklıkla, sırasıyla önce perseküte eden düşman ve sonra tercih edilen nesne rolü atfedilen çevredeki kişilere ilişkin bir kafa karışıklığı gözlenir.

O halde, Lacancı bakış açısına göre, dünyanın, şeylerin, varlıkların ve yaşamın belli bir düzene kavuşmasının gerçekleşmesi için simgenin sağladığı dolayıma ulaşmak vazgeçilmez bir koşuldur.

Bununla birlikte, bilindiği gibi, yabancılaştırıcı "özdeşleşme-kimlik kazanma" diyalektiğini başlatan ikili ilişki, (simgesele girişle birlikte öznelliğin kazanılmış olmasına rağmen) insanda varlığını sürdürmeye devam edecektir. Burada, bastırmaya bağlı olarak simgesel gönderimlerin yitirilmesi anlamına gelen "YARIK"ın sözkonusu olduğunu biliyoruz. Fakat nevroz olgularında, unutulan simgesel ilişkileri psikanaliz yoluyla yeniden kurmak daima mümkündür. Halbuki psikozda böyle bir çözüm pek olanaklı görünmüyor. Kuşkusuz, bir zamanlar bir şeyleri bilen birine bunları hatırlatmak, bir hastaya asla gerçekleştirememiş olduğu simgesel ilişkileri kabul ettirmekten çok daha kolaydır.

J.Lacan ikili ilişkiden söz ettiği zaman genellikle, önemine ilk kez kendisinin işaret ettiği "ayna evresi" denen dönemi kasteder.

Lacan'ı eleştiren bazı yazarlar, Lacan'ın akıl hastalıklarına ilişkin yorumlarının temel dayanağını bu evrede görmeye çalıştılar ve ayna evresinde yoğunlaşan olguların zayıflığını Lacan'ın eserinin bütünsel değerini düşürmek için kullanabileceklerini sandılar.

Lacan'ın bu ayna evresine büyük bir önem atfettiği doğru ise de, bunun sebebi ayna evresinin imgesele özgü dolayımsız ikili ilişkiyi dile getirmesi ve üstelik, bu evrenin gözlenmesinin simgeselin üç boyutlu düzenine geçişin önemini tüm açıklığıyla gözler önüne sermesidir.

Çocuğun aynada kendini ayırtetmesi yaklaşık 6-8 aylık döneme denk düşer. Aynı zamanda, bu çağdaki çocukta kendi yaşındaki benzeri karşısında özel bazı tutumlar da gözlenmeye başlanır. Bir başka yaşıtıyla birlikte bırakılan çocuk, karşısındakine saldırır ve onu taklit etmek suretiyle kendisini ortaya koymaya, kendisini onaylatmaya, hatta ona kendisini kabul ettirmeye çalışır.

İşte bu ortamda iki çocuk arasında ayrı bir bütünlük olarak -ama

yalnızca aynadaki imge kabilinden bir bütünlük olarak- kendinin saptanıp kazanılmasına, ayırt edilmesine başlangıç oluşturan toplumsal bir birbirine göre davranma, birbirini nazarı itibara alma ortaya çıkar.

Dahası, bu oyunlar, kendiyle ötekinin karıştırılmasına dayanan imgesel ikili ilişkiyi kolayca ayırt etmemize olanak veren karşılıklı bir özdeşleşme durumu sergiler.

Şimdi bu konuda bizzat Lacan'ın ne dediğine bakalım:

"Yaklaşık bir yaşlarındaki çocukta, benzerine gönderimde bulunmak suretiyle kendilik deneyiminin kazanılması, başlangıçta ayrıştırılmamış olarak yaşantılanan bir durumdan hareketle gelişir. Böylece, yaklaşık 8 aylık çocuklar arasındaki bu çatışmalarda (deneyin verimli olabilmesi için çocuklar arasındaki yaş farkının iki buçuk ayı geçmemesi gerektiğini belirtmeliyiz) öznelerden birinin, farklı uygulamaları birbirine karıştırarak, ötekinin jestinin eksik kalmış çabasını sürdürmeye çalıştığı şu hayalî eylem jestlerine dikkat edelim, elegeçiriverme eyleminin, harekete geçirdikleri devindirici aygıtların tam eşgüdümünü sağladıkları oranda daha da belirgin hale gelen eşzamanlılıklarını gözden kaçırmayalım. Bu durumda, kısasa kısas biçimindeki karşılıklı tokatlama ve itelemelerde kendini açıkça gösteren saldırganlık, sadece oyuna ilişkin bir güç denemesi çerçevesinde ya da bedenin saptanıp kazanılmasına yönelik bir işlev olarak değerlendirilemez. Bu saldırganlık daha geniş bir eşgüdüm düzeni içinde ele alınmalıdır: Yani sözkonusu saldırganlık tonik (kas gerilimleriyle ilgili ç.n.) vücut durumunu ve vejetatif (vejetatif sinir sistemine ilişkin ç.n.) gerilim işlevlerini toplumsal bir birbirine göre davranma düzenine tabi kılacak bir eşgüdüm düzeni içinde anlaşılmalıdır...

Dahası, ben kendi hesabıma çocuğun bu durumlar sayesinde, o an için henüz istemsel hareket planında tamamlanmamış olan kendi bedeninin birliği ve bütünlüğünü zihinsel planda önceden kavradığı değerlendirmesini yapmanın mümkün olduğunu sanıyorum. İşte, özdeşleşme-kimlik kazanma diyalektiğinin ilk aşamasının belirginleştiği imge yoluyla kendini ilk kez elegeçirivermenin gerçekleşmesi tam da burada söz konusu edilebilir." (Lacan: L'agressivité en psychanalyse.)

Eğer mutlaka bir zaman vermemiz gerekirse, yukarıda çocuğun benzeriyle ilişkisi konusunda söz konusu ettiğimiz yaşa denk düşen dönemde, aynada kendinin ayırt edilmesi -yani tam deyimiyle ayna

evresi- yabancılaşmış bir benin kurulması bakımından önemli bir etkiye sahiptir.

"Hayali imgenin coşkuyla elegeçirilivermesi, Ben'in -ötekiyle özdeşleşmenin diyalektiğinde nesneleşmesinden ve dilin, onun evrensel sistem içinde özne işlevini kurmasından önce- primordiyal bir biçimde çökeldiği simgesel döl yatağını bir örnek biçiminde sergilemiş olur." (J. Lacan: Le Stade de Miroir).

"Ayna evresi, öznenin primordiyal olarak kendi bedeninin görsel Gestalt'ı* ile özdeşleşmesindeki affektif dinamizmi ortaya koyması bakımından yararlıdır; söz konusu görsel Gestalt, öznenin kendi hareket yeteneğinin henüz pek vahim boyutlardaki eşgüdüm yoksunluğu karşısında ideal bir bütün, yararlı imagodur. Küçük insanın organizmasının içindeki ve ilişkilerindeki uyumsuzluklara bağlı olan ve yaşamın kökeninde yer alan tehdit altında olma duygusundan dolayı bu Gestalt değerli bir şey halini alır." (J. Lacan: L'agressivite en psychanalyse).

Bu durumda insan biçiminin imgesi sayesinde insan varlığının ele geçirilivermesi, 6 ay ile 2,5 yaş arasındaki çocuğun kendi benzerinin yanındaki davranışlarına egemen olacaktır. Söz konusu davranış bir özdeşleşme davranışıdır; döven çocuk dövüldüğünü söyler, birinin düştüğünü gören çocuk ağlamaya başlar.

Fakat en önemli nokta şu: Ayna evresi benin (ego) düzenini hayali bir çizgide, bir yabancılaşma çizgisinde kuruverir.

"Ben", anne ile ikili ilişkiyi izleyen, başlangıçta bu ilişkiyle birlikte artık bir yabancıya, yani babaya bir rakip olma şeklinde yöneltilen saldırganlığı da yeniden üreten Ödip çatışmasında kristalize olacaktır. Başkasının, ben'in ve nesnenin oluşturduğu üçlü, bu çatışmanın sonucundan doğacaktır. Ödip, "özdeşleşme-kimlik kazanma" bakımından özne'nin yeniden elden geçmesine, aynı cinsten ebeveynin imagosunun içselleştirilmesi yoluyla ikincil bir özdeşleşmeye neden olur. Ancak bu ikincil özdeşleşme, eğer bu özdeşleşmelerden *ilki özneyi sürekli kendisiyle* rekabet halinde bir özne şeklinde yapılaştırmak suretiyle gerçekleşmiş ise mümkün olur.

---

* **Gestalt** (Almanca): Sözcük anlamı bütünlük. Lacan bu metinde bu sözcüğü daha çok Gestalt psikolojisine gönderme yapmak için kullanır. Lacan bu sözcükle, başlangıçta ayrı ayrı algılanan beden bölümlerinin bir bütünlük içinde yeniden anlam kazanmasını kasteder. (Ç.n.)

Bununla beraber Ben'in Ödip dramının sonucunda nihai biçimde kurulduğunu düşünmek de yanlış olur.

"Her içgüdüsel metamorfoz kendi sınırlarını koşullandırır. İşte bu nedenledir ki.. insanın beni hiçbir zaman yaşantıladığı kimliğine indirgenebilir nitelikte değildir" (J. Lacan: L'agressivite..)

"Bireyin tüm gelişim aşamalarında, kişinin insani gerçekleşmesinin her aşamasında, öznedeki şu narsistik anı yeniden buluruz; bir öncesinde libidinal bir früstrasyonu üstlenmek zorunda kalır, bir sonraki anda kurallara uygun bir yüceltmede kendini aşar." (J. Lacan: L'agressivite..)

Toparlarsak, ayna evresi insan yavrusunun, kendi bedeninin parçalanmışlığı duygusundan senestezik* öznelliğe yükselmesi anlamına gelir. O halde bedenin yansısı, bütünlüğü ve zaman-mekândaki konumu nedeniyle yararlıdır. Fakat ayna evresi aynı zamanda yabancılaştıran narsistik özdeşleşme (birincil özdeşleşme) evresidir. Özne kendi olmaktan çok çiftidir. İkili ilişkinin tüm dramı da buradadır zaten; bilinç, karşısında hiçbir mesafe alamadığı kendi çifti altında ezilir. Bilincin ötekisine her terimin birbirine geçtiği dolayımsız bir karşıtlığı söz konusudur burada.

"Narsis'i Ekho'dan bir tek an ayırır. Mesafe ölsün, zaman tükensin: Aşk arzusu ölüm arzusudur, ötekim benim benzerimdir, benzerim benim ötekimdir" (Ortigues: Le discours et le symbole)

J. Lacan'ın düşüncesinde ikili ilişki, insan varlığının insanlığın özünü oluşturan simgesel organizasyon boyutuna karışmasından önceki ilk varoluş biçimini kapsar. O halde Lacan'a göre 'imgesel-simgesel' karşıtlığı antropolojik bir anlam taşır.

Lacan bu terimlerle "insanlaşma" hakkında düşündüğü şeyi ifade eder.

Bu bağlamda Lacan, insan üzerine sorgulamalarında etnoloji, antropoloji sosyo-psikanaliz vb. gibi çeşitli bilim sorunlarını bir araya getiren çağdaş araştırmacılar arasında yer alır.

Fakat Lacan'ın bunlar arasında özel bir yeri vardır.

Lacan'ın, insanlaşmayı yapısalcı bir anlayışla kavradığı söylenir ve bu doğrudur. Çünkü imgeselden simgesele geçiş yolculuğu, insan yavrusunun gelişiminin tümü, onu tüm etnolojik ve tarihi görelilik sorunundan kurtarır.

Lacan'a göre Ödip karmaşasının ya da ailenin göreli, farklı biçim-

* **Senestezik** (kinestezik): Vücuttan kaynaklanan dmuyumlarla ilgili. (Ç.n.)

leri Ödip'in "insanlaşma" için yapısal olarak temsil ettiği şeyi, yani her insan çocuğunun cinselliğinin belirli bir sınırlamaya tabi kılınması zorunluluğuyla karşı karşıya bulunmasını ve açıkça insanlığın özünü ayakta tutan yasaları -cinsel rollerin ayrımlaştığı bir grupta değiş tokuş ve örgütlenme yasasını- dışta bırakamaz.

Öte yandan Lacan'ın terminolojisi onu psikanalizin bile ötesine yerleştirir. Lacan, Ödipal ve Preödipal yaşantıların ayrıntısıyla bilindiğini kabul eder. Psikanalistlere seslenir ve bundan dolayı da pek çok açıklamayı vermemek konusunda kendini haklı görür.

Buna bağlı olarak biz kendi hesabımıza ne Lacancı söylemi yorumlayıp geliştirerek ne de antropogenez konusunda girişilen tartışmalara bağlanarak bu söylemin sınırlarını zorlamak niyetinde değiliz. Bu aslında Lacancı düşünceyi kendimize göre sınırlamak olurdu. Bir kez daha belirteyim ki bu kitabın amacı Lacancı düşünceye girişi sağlamaktır yalnızca. Gelecekteki Lacan, okuruna Lacancı düşüncede açıkça ortaya konmamış bir yorumu telkin etmekten kaçınmak istediğimizden kendimizi bu düşüncenin soyut biçimine saygı göstermeye yükümlü sayıyoruz.

Şimdi, "Ecrits"nin yazarının Ödip'in giriş sınırındaki anne-çocuk ikili ilişkisine hangi anlamı yüklediğini görelim.

Pontalis tarafından derlenen "Bilinçdışının oluşumları" üzerine seminerlerinde Lacan, Ödip'in gelişimindeki üç aşamayı eklemler. İlk aşama ikili anne-çocuk ilişkisiyle çakışır.

Lacan, kökende çocuğun sadece annesiyle temas içinde olmayı, onun bakımını arzulamakla kalmadığını söyler. Çocuk annesi için her şey olmayı arzular, onun yaşamını koşullandırmayı, hatta bilinçsizce onun eksiğinin tamamlayıcısı olmayı, yani fallus olmayı arzular. O, annenin arzusunun arzusudur ve bunu tatmin etmek için çocuk sözkonusu arzunun nesnesi ile yani fallus ile özdeşleşir. Annenin tutumuyla bu varlık tarzını biraz kolaylaştırması sayesinde çocuk *yabancılaşma için elverişli* hale gelir.

Denebilir ki, bu evrede ötekinin arzusunun nesnesiyle özdeşleşen, boyun eğen, tabi ve bağımlı olan çocuk "özne" değildir; bir eksik, bir hiçtir. Çünkü henüz toplumsal mübadelenin simgesel döngüsüne bireysel olarak yerleşmemiş, saptanıp kazanılmamıştır. Kendisini ötekinin arzusunun nesnesiyle karıştırır ve uzantısı olduğu annesiyle kaynaşmasında kendini bir hiç, bir boşluk olarak koyar. "Kendi"sini simgesel olarak ikame edecek şeye sahip değildir ve sonuç olarak da bireysellikten, öznellikten ve toplumsal bir konumdan yok-

sundur. Bu, imgesel tutsaklığın (arzusunun nesnesiyle özdeşleşme yoluyla anneyle özdeşleşme) ve birincil narsisizmin hüküm sürdüğü zamandır.

İşte buradan Ödip sayesinde simgesele ulaşmaya geliyoruz.

İkinci bir aşamada baba iki anlamda yoksun bırakıcı olarak müdahale eder: Çocuğu arzusunun nesnesinden yoksun bırakır ve anneyi fallik nesneden, yoksun bırakır. Öyle ki, onun nahoş tutumu şu iki talimatla dile getirilebilir:

— "Annenle yatmayacaksın."

Ve anneye de:

— "Ürününü yeniden kendinle bütünleştirmeyeceksin."

Çocuk Yasak'a çarpar. (Simgesel düzenin temellendirici heterojenite gücü) Babanın Yasası ile karşılaşır. Böylece çocuk, işgal ettiği konumda derinden sarsılır. Bu ikinci geçici ve temel aşama üçüncü bir aşamaya olanak verir: Babayla özdeşleşme ve "kendi"nin başkalarını hesaba katmak suretiyle saptanıp kazanılması.

Fakat babanın insanlığı oluşturan yasanın temsilcisi olarak tanınması için onun sözünün anne tarafından tanınması gerekir. Çünkü babaya ayrıcalıklı konumunu veren üreme işlevindeki rolünün tanınması değil, "söz"dür.

"Simgesel babanın varlığı cinsel ilişki ile çocuk doğurma arasındaki bağın tanınmasına değil, Babanın-Adı ile tanımlanan bu işleve bir şeylerin denk düşmesine bağlıdır."

Ve daha aşağıda şöyle devam ediyor Lacan:

"Baba, Söz'den ibaret olan yasası sayesinde mevcuttur ve sözü de sadece anne tarafından tanındığı ölçüde Yasa değerini kazanır. Eğer babanın konumu tartışma konusu ise çocuk anneye tabi kalır." (J. Lacan: Les Formations de l'inconscient)

O halde baba, anne tarafından erkek ve Yasa'nın temsilcisi olarak tanınırsa, özne, ailenin simgesel yasasını temellendiren Babanın-Adı'na, yani babaya ilişkin metafora ulaşacaktır (Babanın-Adı, babaya ilişkin işlevin göstereni, babanın Ötekinin alanına, yani simgesel düzene terfi etmiş biçimidir.)

Eğer çocuk yasayı kabul etmezse ya da anne, babanın sözkonusu konumunu tanımaz ise, özne fallusla özdeşleşmiş ve annenin arzusuna tabi olarak kalacaktır.

Tersine eğer çocuk yasayı tanırsa, fallusa "sahip" kişi olan baba ile özdeşleşir. Baba, fallusu artık "annenin eksiğinin tamamlayıcısı-çocuk" olarak değil, anne tarafından arzulanan nesne olarak yeni-

den kurar. Baba ile özdeşleşen çocuk şimdi artık "fallus olmak" değil "ona sahip olmak" yoluyla Ödip'in zirvesine doğru yönelir. O, artık fallusa "sahip olan" ya da olmayan kişidir; tam bir cinsel ilişkide fallusu verecek ya da içine alacak olandır. Aynı anda simgesel bir kastrasyon da gerçekleşir; baba, "fallus-varlık" (ya da "fallus olmak") olarak çocuğu kastre eder ve onu annesinden ayırır. Bu, simgenin, kültürün, uygarlığın düzenine girerken "kendi" olmak için ödenmesi gereken borçtur. Ödip'in çözümü, özneye aile yapısındaki yeri ve Adı ile "kendi"nin kökensel göstereninin öznelliği vermek suretiyle, özneyi bağımsızlaştırır. Onu, dilin, kültürün, uygarlığın dünyasına katılma yoluyla "kendi"nin gerçekleştirilmesi aşamasına getirir.

"Yasa'yı içselleştirerek çocuk, baba ile özdeşleşir ve ondan kendi modelini kurar. Bu anda yasa özgürleştirici hale gelir; çünkü çocuk anneden ayrılarak bizzat kendinin hakimi olur, yapacağı şeyin bilincine varır, geleceğe yönelir, toplumsal düzene, kültüre yerleşir, dile girer. Ödip'te üç kurucu öğe ayırt etmek gerekir: 1) Yasa, 2) Model, 3) Vaat. Baba çocuğu tanıyan kişidir; yani Yasa olan sözle, akrabalığın sihirli bağı ve vaat ile ona kişiliğini sağlar." (Vergote: Psychologie religieuse)

Tam bu noktada yukarda da değindiğimiz bir sorunu hatırlatmakta yarar var: Yarılmanın çifte gücü, yani Yasak ve Kurban'ın müdahalesi yoluyla simgeleşme sorunu. Çünkü bu hatırlatma, babanın Yasasının "özne"yi -çünkü yasayı kabul etmekle artık o gerçekten bir özne olur- toplumsal simgeselliğin, kültürün, uygarlığın ve dilin düzenine nasıl soktuğunu daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.

"*Le Discours et le Symbole*" de, Ortigues simgeleştirme problemini ikili karşıtlıktan (yani imgesel kayıt düzeninden) üçüncü ve aracı bir terimin müdahalesiyle üçlü ilişkiye geçiş olarak tanımlar. Bu tanım hem dilin hem toplumsal simgeselliğin düzeni için, hem de bireysel yaşam alanı için (arzu, özne) geçerliliğini korur. Simgesel düzene geçiş, daima başlangıçtaki kesintisizliğin (yani birinin öteki ve vice versa *olduğu ikili ilişkisinin*) yarılmasını, belli bir benzeşmezlik (*hétérogénité*) *gücünün* müdahalesini ön koşul olarak gerektirir. Yasa'nın temellendiricisi olan bu güç, yukarda sözünü ettiğimiz Yasak ve Kurban çiftidir.

Ödipte yasak olan, evlilik ilişkileriyle akrabalık ilişkilerini çakıştırıp karıştırmaktır (mesela anne ile yatıp ondan bir çocuk sahibi olmak). Eğer bu iki ilişki çakışırsa, simgesel aile düzeni ortadan kal-

kar. Kültürün dayanışmaya dayalı organizasyon ve barış düzeninin yerini hiçbir ölçüye tabi olmayan çiftleşme ve bütün noktalarda sınırsız rekabet yasasına bağlı olan doğanın düzeni alır.

Ensest Yasağı doğanın düzeni üzerine kültürün saltanatını kurar. Kültürün aldığı farklı yerel biçim ne olursa olsun bu saltanat cinsel sınırlamalar ve dayanışma bağlarının yaratılması üzerine kurulur. Her birimize kim olduğunu, doğru konumunun ne olduğunu, öteki karşısında haklarının sınırının nereden geçtiğini gösteren tek şey, ailenin simgesel düzenine (yani evlilik ve akrabalık düzenine) geçiştir. Her türlü yasaktan bağımsız cinsellikte ve grup yaşamında en küçük bir organizasyonun mevcut olmaması durumunda, hiç kimse kendini bütün ötekilere göreli olarak konumlandıramaz. İsim ve toplumsal konum tanıyıp ayırt etme belirtileridir. Bunlar özneye bireyselliğini, sistemdeki rolünü ve yerini verir. "Primordiyal yasa, çiftleşme yasasına tabi olan doğanın hükümranlığı üzerine evlilik ilişkilerini düzenleme yoluyla kültürün saltanatını yerleştiren yasadır. Ensest yasağı bunun öznel ekseninden başka bir şey değildir. Bu yasa kendini bir dil düzenine özdeş bir biçimde ortaya koyar, çünkü akrabalık isimlendirmeleri dışında hiçbir güç izin verilmiş tercihlerin ve tabuların düzenini kuramaz. (J.Lacan: Fonction et champ de la parole et du langage en Psychanalyse).

Ödipte kurban etme, cinsel uygulama üzerine egemenliğini kuran simgesel kastrasyon ve Ötekinin yerine (Lacan'ın terminolojisinde ötekinin yeri = simgesel) ulaşmasından dolayı gerçek babanın "ölümü" tarafından gerçekleştirilir: Bu babaya ilişkin metafordur. Bilindiği gibi kelime (yokluğunda bir gerçek'in yerini aldığı için) gerçek nesnenin "katledilmesi" anlamına gelir ve bu ölüm simgenin koşuludur.

Şimdi babaya ilişkin yasağın -her özne için Doğadan Kültüre geçişin temel ilkesini sağlamak yoluyla *babayı* nasıl yasanın temsilcisi kıldığını ve öznenin kültürün, uygarlığın ve dilin düzenine girmesinde nasıl başrolü oynamasına neden olduğunu daha iyi kavrıyoruz.

"Babanın şahsını Yasanın figürüyle özdeşleştiren simgesel işlevin temelini Babanın-Adı'nda ayırt etmek gerekir." (Lacan: Fonction..)

Ödip fenomeni boyunca çocuk, babaya ilişkin gerçekliği simgeselleştirerek, yani babaya ilişkin metafora ulaşarak temeli Babanın-Adı olan Yasaya ulaşır ve simgesel kayıt düzenine yerleşir. (Babanın-Adı: Yasağın işlevini yerine getiren, özneyi kastre etme gücünde olan

şeyin isimlendirilmesi.)

Lacan'cı teoride Ödip ve kültüre giriş arasındaki ilişki konusunda biraz ilerlediysek de henüz Ödip ile dile girişi çakıştıran ilişkiyi aydınlatamadık. Şimdi bu konuyu ele almaya çalışalım.

A. De Waelhens dile girişle andaş olan kökensel bastırmayı şöyle tanımlar: "Kökensel bastırma (özne)'nin -parantez içindeki özne burada sözkonusu edilecek edim sayesinde özne olarak kurulacak olanı yani bir anlamda potansiyel özneyi gösterir- bir deneyimine ikame edici bir simge vermek yoluyla bu deneyimin dolayımsızlığından kendini kurtardığı edimdir. Özne, yaşantılanan olmadığı gibi yaşantılanana ikame edilen simge de yaşantılanan değildir. Söz konusu ikame edim gerçeği gerçek olarak, simgeseli özerk olarak ve (özne)yi de öznellik olarak kuracak olan şeydir."

Bu durumda kökensel bastırma, sadece özne kendini şey ya da yaşantılanan ya da bu yaşantılanana ikame ettiği simge olarak ortaya koymadığı takdirde, ve sonuç olarak da bu kökensel bastırma eğer sadece (özne) "kendi"nin kökensel bir göstereninin kullanabiliyorsa, bu göstereni kendi senestezisinin negatifi olarak koyabiliyorsa ve bu gösteren de özneye kökensel bastırmaya içkin olumsuzlamayı gerçekleştirme imkânını tanıyorsa mümkündür: Şey, kendisini ikame eden simge değildir, hele "kendi" hiç değildir.

Ödip kompleksinin olumlu bir çözümü, ona tekil benzersizliğini sağlayan bu "kökensel gösteren öznenin kullanımına sunar. Yani Ödip imgesel kayıt düzeninden simgesele, dile geçiştir.

Burada bir noktayı aydınlatalım. Lacan'da dışta bırakma (forclusion) fenomeni nevrozla psikozu ayırt eden şeydir ve dışta bırakma kökensel bastırmanın başarısızlığıyla, yani simgesele ya da dile girişin başarısızlığıyla tanımlanır. Özne bu durumda gerçek olarak kabullendiği imgesele bağlı ve gösteren ile gösterilenin ayırt edilmezliğine tabi kalır. Bu durumda, gösteren ayrıcalık kazanmış ve simge boyutundaki tüm gönderimsel işlevinin dışında sadece literal anlamında ele alınmış olabilir ya da gösterilen baskın konumda olabilir.

Gösterileni gösterenden ayırt etme konusundaki bu yetersizliğin nedeni Ödip'ten elverişsiz bir çıkışa bağlı olarak "kendi"nin kökensel bir ikame edici simge kazanamamış olmasıdır.

Burada kısaca değindiğimiz nevroz-psikoz ayırımı bu kitabın sonunda yer alan özel bir bölümün konusudur. (Bu bölüm çevrilmedi. Çev.)

Şimdi Ödip fenomeninde fallusun anlam değerine bakalım. Bu

terim Lacancı teorideki temel önemine rağmen genellikle yanlış anlaşılmıştır.

Bu konudaki pek çok yazı çerçevesinde söz konusu kavramı açıklamaya çalışalım:

Lacan tarafından kullanıldığı biçimiyle "Fallus" terimi gerçek biyolojik cinsel organla, penis adı verilen organla karıştırılmamalıdır.

Fallus, tüm diğer simgeler gibi kendi somutluğunu aşan, temsil ettiği şeyin ötesine geçen soyut bir gösterendir. Leclaire'in dediği gibi: "Fallus bir bütünleştirici, bir birlik işaretidir; -ereksiyonun her an yitirilmesinin mümkün olduğu bir durumda- olanaksız özdeşliğin/kimliğin mükemmel gösterenidir." (Les elements en jeu dans une psychanalyse)

Fallus sadece babaya ilişkin metaforun çağrıştırabildiği bir anlama sahiptir der Lacan. "D'une question preliminaire à tout traitement possible de la psychose" adlı makalesinde fallusun simgesel anlamını kavramamıza imkân tanıyacak bir formül verir.

Genel olarak metafor bir gösteren/gösterilen ilişkisinde bu ilişkiye bir başka gösterenin ikame edilmesiyle gerçekleşir: S göstereninin yerini S gibi bir başka gösteren alır ve böylece ilk gösteren (yani S) gösterilen durumuna düşer. İşte formülü:

$$\frac{S}{S} \cdot \frac{S}{s} \rightarrow S' \left(\frac{I}{s}\right)$$

Bu formül Lacan tarafından babaya ilişkin metafora uygulandığı zaman aşağıdaki biçimi alır.

$$\frac{\text{Babanın-Adı}}{} \cdot \frac{\text{Annenin Arzusu}}{} \rightarrow \text{Babanın-Adı} \left(\frac{\text{Fallus}}{}\right)$$

Şimdi *babaya ilişkin metafora* ulaşan çocukta ne olduğunu anlamaya çalışalım.

Kökende, çocuk-özne, Fallus "olmak" arzusundadır, yani annesinin arzuladığı şey olmak arzusundadır. Annesinin mevcudiyetinden ve onun kayıtsız şartsız affektif desteğinden emin olmak isteyen çocuk, bilinçsizce onu doldurarak tamamlayacak şey olmaya çalışır. Onun için vazgeçilmez olmaya çabalar. Bu affektif dilek bir erotizma işaretidir ve anne-babasının ilişkisi hakkında kafa karışıklığı içinde bilgi sahibi olan çocuğun geliştirdiği sayısız fantezi fallik simge etrafında, genel "Baba" idesi çevresinde öbeklenir. Öyle ki Baba,

yasağı ile anne-çocuk bütünlüğünü imkânsız kılar ve çocuğu, temel "varlıkta/olmakta eksik"le damgalar. Babanın yasağı ile annesinden ayrılan, kastre edilen çocuk, arzusunun kadir-i mutlak gücünden vazgeçmeli ve belli bir sınırlanma yasasını kabul etmelidir: Yani "eksik"ini üstlenmeyi öğrenmelidir. Babaya ilişkin metafor sayesinde çocuk arzusunu isimlendirir ve ondan vazgeçer. Artık onun hakiki arzusu bilinç dışına itilmiştir. İşte, dile girişi belirleyen varoluşun dolayımsız gerçeğine bir simge ve bir yasağı ikame eden bu kökensel bastırmadır.

Dile girişten dolayı arzunun yabancılaşması neye dayanır? Çocuk, babasının yasasını üstlenerek "olmak" kayıt düzeninden (yani "kadiri mutlak fallus olmak" anlamında "olmak") kayıt düzenine geçer ve giderek arzusunun başlangıçtaki nesnesinden uzaklaşan arzu nesneleri zincirine bağlanır. Bir başka deyişle arzusuna toplum tarafından kabul edilebilir biçimler vererek normalize olur. Buna koşut olarak da Ben'in kurulduğu, varlığının ideal biçimini kazandığı bir özdeşleşmeler diyalektiğini izlemeye başlar. O halde öznenin "Spaltung"unun (bölünme, parçalanma) yani öznenin gösterene ilişkisine bağlı olarak bilinçli varlık ile bilinçdışı varlık arasında meydana gelen yarılmanın, az önce sözünü ettiğimiz "olmak"tan "sahip olmak"a geçiş sürecinde yer aldığı görülüyor. Annede eksik olan fallus olmak arzusu, yani anneyle bir bütün oluşturmak arzusu yeri ikame edici bir simgeye bırakır. Bu ikame edici simge sözkonusu arzuyu adlandırdığı anda onu dönüştürür, biçimini değiştirir. Yani bu tam anlamıyla bir simgedir. Eğer Babanın-Adı bu arzuyu simgeleştirme *işlevini karşılayabiliyor* ise, eğer artık gelecekte bir baba olmak anne ile bir bütün oluşturmak bilinçdışı arzusunun yerini alabilecekse, bu, babanın arzulanan fallusa sahip olan ve onu toplumsal olarak normalleşmiş bir ilişkide kullanabilme gücünde olan kişi olarak kendisini ortaya koymasına dayanır.

"Fallus, logosa düşen payın arzunun doruğun ulaştığı noktanın ayrıcalıklı *göstereni*dir. Fakat gösteren işlevine yükseldikten sonra *fallus, tüm gösterilebilirin* yakalandığı gizilliğin işareti olarak, rolünü ancak örtük bir şekilde oynayabilir. (Lacan: La signification du Phallus)

Bize öyle geliyor ki; eğer Spaltung'ta özne karalanıp yarılıyorsa, özne bir gösteren yararına silinip gidiyorsa, özne fallus "olmak" olarak üzeri çizilip yarılmıştır. Yasanın dayatmasıyla ortaya çıkan *"varlıkta/olmakta"* ki eksik, dilekte, yani Lacan'a göre insani arzunun

kültürel olarak kefareti ödenip kabul edilmiş biçimlerinde, gösterenden gösterene metonimik olarak yer değiştiren arzunun ebediyetini, tüm yaşam boyunca varlığını sürdürmesini açıklayan şeydir.

"Fallus, ortadan kalkmasıyla başlattığı bu Aufhebung'un gösterenidir.

Böylece gösterenle öznenin kurulması sürecinde bir tamamlayıcılık koşulu meydana gelmiş olur: Bu koşul öznenin Spaltungunu ve orada bütünleşip tamamlandığı "kültürel-simgesel" müdahale hareketini açıklar.

Şöyle ki:

1- Özne, kendi varlığını gösterip anlamlandırdığı her şeyi karalayıp yarmak koşuluyla işaretler.

2- Bu varlıktan Urvedrangt'a (ilk bastırılana) canlı kalan şey, gösterenini Verdangung'unun (bastırma) işaretini fallus'dan almak suretiyle bulur (Bu nedenle bilinçdışı dildir.)

Gösteren olarak Fallus, arzunun varlık nedenini sağlar. (J. Lacan: La signific..)

Yukarıda verdiğimiz babaya ilişkin metafor formülünün terimlerini basitleştirilmiş modeller olarak, yani çocuklukta derinlemesine yaşantılanmış affektif fenomenlerin soyut simgeleri olarak ele almak gerektiğini hatırlatalım.

Babaya ilişkin metafor şeylerin kavramlaştırılarak kavranmasında yararlı olan simgeleştirmeden başka bir şey değildir. Babanın-Adı'nın ya da Fallusun kesin doğası henüz bize karanlık gözüküyor. Ama bunların tüm Freud teorisinin temelini oluşturan çocukluk dönemindeki karmaşık, mahrem ve değişken yaşantılara tekabül ettiklerini düşünebiliriz.

Öte yandan simgesele geçiş olarak Ödip zaman bakımından dönemi kesinlikle belirlenemeyecek bir fenomendir. Dahası bizce ikili ilişkiden üçlüye geçiş, ancak progresif bir tarzda gerçekleşebilir ve dört yaşından önce başlar. Klasik teoride çocuğun anne karşısındaki özel duyguları genellikle bu yaşa ithaf edilir, oysa bu yaştaki çocuk uzunca bir zamandır konuşmaktadır.

C. Stein'in bir makalesinde bizim bu görüşümüze yaklaşan bir anlayış bulabiliriz.

Stein'e göre, başlangıçta bilinçdışı, Ödip kompleksinin kendisine a posteriori sağladığı çatışkılı modele uygun bir şekilde yapılaşmış olmalıdır.

Ödip kompleksi çağında, diyor yazar, dilsel iletişim yerleşmiştir

ve o halde mantıken bu kompleks dilin başlatıcısı olan kökensel bastırmaya tek başına sebep olamaz.

Bu yazara göre, bilinçdışının yapısının Ödipe ilişkin olduğu sadece analojik olarak söylenebilir, gerçekte ise bilinçdışının yapısı, a posteriori (sonradan) bastırılmış materyel olan Ödip karmaşasına metaforik yapısını sağlayan biçim olmalıdır.

Eğer Ödip dramı dile girişi izliyorsa Stein'in bakış açısından metaforik ikame sürecine göre dilin ve bilinçdışının andaş kuruluşunu sağlayan ne olabilir.

"İlkel sahne fantezisi Ödipin sonradan üzerinde yapılaşacağı bir ilk iz gibidir. Kökensel bastırmayla bilinçdışına çökelen bu fantezi Babanın-Adı tarafından isimlendirilebilir, çünkü bu fantezi annenin arzusunun fantezisinden başka bir şey değildir."

Gerçekte, diyor Stein, arzunun anneyle olan ilişkisi varoluşsal açıdan dolulük ya da boşluktan, mevcut olma ya da yokluktan başka bir şey olamaz. Ve bu da bizim bu kitabın birinci bölümündeki makara ile oynayan çocuk örneğinde işaret ettiğimiz şeydir. (Bu bölüm çevrilmedi. Çev.) Bu özel durumda 18 aylık bu çocuğun oyunu dilin düzenine ilk giriş olarak değerlendirilebilir ve bu ilk sesli işaretler çifti de (fort ve da) bilinçdışında annenin arzusunun düşsel yaşantılanmasına bağlanacaktır. Sözkonusu sesli işaret çifti burada ve bu an için, Lacan'ın ona atfettiği tüm simgesel içeriğe, ancak daha sonra sahip olabilecek olan Babanın-Adı'nı temsil etmektedir. Stein'e göre, gelişimin devamında "fort ve da" kendi paylarına, arzunun aynı değişmez ve ebedi fantezisinin biricik ve benzersiz ikame edici göstergesi değerini alacak olan bilinçdışı söylem parçasıyla bütünleşecektirler. (Yani Fallus ile bütünleşecektirler. Çev.) O halde bilinçdışının elemanter yapısı kökendeki itkinin tatmininin gerçekleşmesini ve gerçekleşmemesini yan anlamlayan dilsel bir gösterge çiftinde temelleniyor olmalıdır.

Stein'e göre, Ödip kompleksi, Lacan'ın bize önerdiğine benzer bir metaforik süreçle öznenin simgesel düzene girişini tamamlamak üzere, ancak daha sonra devreye girebilir.

Şimdi böyle bir yorumun Lacan'ın "Ecrits"si çerçevesinde nasıl bir yer tutabileceğine bakalım.

"Les formations de l'inconscient"da Lacan şöyle diyor:

"Dilin öğrenilmesinden bile önce, yani çocuğun anne nesnesiyle ilk ilişkilerinden itibaren, belli bir simgeselleştirme süreci mevcuttur. Çocuğun iki fonemi (ses öğesi) karşıt olarak koyabilmesinden

başlayarak devreye giren dört öğe sayesinde (yani iki sesli işaret, bunları söyleyen ve bunların yöneltildiği kişi) gösterenin organizasyonunun kaynaklanacağı tüm kombinatuarı kendinde gizil olarak içermek için yeterli olan her şey var demektir.

Freud, birinci psişik aygıt modelini biçimlendirdiği sıralarda biyolojik ihtiyacın ortaya çıkmasına sanrısal bir tarzda tekabül eden hafıza kayıt tipinin aslında bir gösterge olduğunu kabul etmiştir. (Fliess'e mektup no: 52)

Bu gösterge ihtiyacı karşılamasa bile bu ihtiyacı uyandırabilecek bir sinyal çeşidi olarak değil, fakat imge olması sebebiyle simgesel bir ilişkiye yerleşebilecek herhangi bir şey olarak düşünülmüştü. Farklı anlamlı öğelere bağlı olan mevcut olma ve yokluğun işleyiş tarzı buna tanıklık etmektedir."

Bu durumda insanlaşmanın özsel yapısal aşaması olarak Ödip fenomenini anlamak, onun, Freud düşüncesinde kapsadığı açık varoluşsal içerikten uzaklaşılması gerektiğini gösterir gibi duruyor.

Geniş anlamıyla Ödipin ve Ödipin bir insan varlığının oluşumu için yapısal olarak içerdiği şeyin ortaya çıkması ânı belli bir yaşa atfedilemez.

Lacan'ın düşüncesinde Ödip kompleksi diğer evreler gibi bir gelişimsel psikoloji evresi değildir artık; Ödip, çocuğun kendinin, dünyanın ve ötekilerin bilincine varmak suretiyle insanlaştığı andır.

Ödipin çözümü dile, ailenin simgesel dünyasına ve genel olarak topluma giriştir.

Ödip fenomeni giderek daha biçimlendirici ve belirleyici aşamalarla gerçekleşir.

Öncekilere ek olarak bir noktayı daha ele almak istiyoruz.

Ödip, insan varlığının biçimlendiricisi olma statüsünü toplumun yapılarındaki binlerce gizli kayıt tarzına borçludur. Ödip, ailenin simgesel organizasyonunun temelidir ve bu nedenle de "eğer çocuk Ödipi yaşıyorsa, bu toplumsallaşmak zorunda olduğu içindir" bile diyebiliriz.

Ortigues "L'Oedipe Africain" adlı çalışmasında, Ödip anlayışına bakış açısını değiştirme zorunluluğuna işaret eder. Yazarın bu konuda söyledikleri, Ödipin psikolojik bir süreç haline getirilmesinden kaçınmak gerektiği biçiminde özetlenebilir. Ödipi subjektif yüzüyle, varoluşsal yaşantılama ile ya da dışardan gözlenebilir olaylar ve olgularla sınırlamamalıyız. Gerçekten de geniş anlamıyla Ödip tamamen farklı bir şeydir; bir öznenin tarihinin temel yapısal bir

ânını oluşturur. Ve bu yapının eklemlenmeleri toplumların kültürel yapılarıyla dille taşınır. O halde özne bu yapıları, ancak bu yapılara girmek suretiyle yaşar. Demek ki Ödip sadece kişisel tarihin anektodik bir bölümünden ibaret değildir, Ödip kültürel bir fenomendir. Ensest yasağı bireyin varoluşundan önce varolan toplumsal kodda içerilmiştir ve çocuk bu önceden yerleşik toplumsal yapılarda büyüyerek cinsiyet ayırımı sorunuyla, anne-baba çifti karşısında üçüncü olma konumunun yarattığı sorunla ve ensest yasağıyla karşı karşıya kalacaktır. Öte yandan çocuk dil içinde ilerlerken bu ödip dramını -adeta tüm bilinçlenme imkânından önce içine yerleştiği atalardan kalma bir miras gibi- giderek daha fazla içselleştirerek üstlenecektir.

Ödipal yapıları taşıyan kurumların ve dilin katkısı ve anlamı onları yaşayan birey tarafından bilinmez.

"Söz gelimi bir toplumun üyeleri toplumsal simgeselliğin anlamını, aileye simgesel boyutunu veren kan bağı, evlilik ve soy ağacı ilişkilerinin oluşturduğu üçlünün gerekçesini bilmez. Bilim, bu üçlünün anlamının, insanların birbirleri tarafından tanınıp kabul edilmesini engelleme tehdidi karşısında evlilik ve akrabalık ilişkilerini birbiriyle çakıştırmanın olanaksızlığı olduğunu vurgulayarak belli bir ilerleme kaydetti. Grubun diğer üyeleri arasına yerleşmeyen, kendine özgü bir isim ve rolle tanımlanmayan çocuk bir özne, yani tam anlamıyla toplumsal bir üye olamaz. Öyleyse, bu *toplumsal* yapılar içinde ortaya çıkan bütün sorun başkalarıyla ilişkilerinin sağladığı bireysellik olarak özne sorunudur.

Eğer durum böyleyse Levi Strauss'a katılmak gerek:

"Ödipal bilinçdışı kültür yoluyla varoluşun yapılaştırılmalarına türdeş bir kavramdır." (Anthropologie structurale)

"Bilinçdışı sorunu, doğal (biyolojik) bir türün kendisini belli bir uygarlığın anlamlı biçimlerinde ortaya koymasıdır."

Ve son olarak, bilinçdışı doğa-kültür, yaşam-dil uyumsuzluğu sorunu olarak karşımıza çıkar.

O halde ilkel kabile ya da Ödip gibi bir miti nasıl anlamalıyız? Levi Strauss, "Les structures elementaires de la parenté" adlı kitabında bu mitlerin tarih içinde konumlandırılabilir hiçbir olaya tekabül etmediğini söyler. Bu mitler simgesel bir biçimde insanların en eski ve en sürekli düşlerini dile getirirler.

"Bunların değeri, çağrıştırdıkları eylemlerin, kültürün her zaman orada ve bu eylemlere karşıt olarak varolması sebebiyle, hiçbir za-

man gerçekleşememiş olmaları olgusundan gelir." (Levi Strauss)

"Mitler," demişti Freud, ensest özlemini (uhte) dışavuran simgesel tatminlerdir. Yoksa bir olayın ortak hatırası değildirler."

Şunu da ekleyelim:

"Bu mitler bir düzensizlik arzusunun ya da düzen karşıtı bir arzunun sürekli ifadeleridir. Ve eğer şölenler alışılmış toplumsal yaşamın karşısında yer alıyorsa, bu, eskiden bir kez böyle yerleştiği için değil, asla başka türlü olmadıkları ve olamayacakları içindir." (Levi Strauss)

Bilinçdışı, Ödip, Kültür kavramlarının düğümlenip birbirine karıştığı noktaya gelelim.

Ödip, dilin ve toplumsal kurumların (anlamları ve özellikle de kökenleri toplumsal özneler için bilinçdışı olan) biçimlerinde eklemlenmiştir. Ödipal bilinçdışı simgesel yapılanmalarla eşbiçimlidir. Ödip, öznenin, yani toplumsal bir üye olmak zorunda olan ve bunu da, ancak toplumsal kuralların, simgeselin, Kültürün ve dilin kayıt düzenine girerek içselleştirmek suretiyle gerçekleştirebilecek olan bir varlığın bilinçdışı dramıdır. Ödip, doğal insandan kültürel insana geçişi önkoşul olarak gerektiren bir gelişim sayesinde cinsiyetlerin toplumsal farklılığı sorununu, kendi özgün cinsiyetini kazanma sorununu ve bilinçdışı itkilerini kontrol altına alma sorununu çözmek zorunda kalacak olan gelecekteki öznenin dramıdır.

Toplum ve toplumsal yapılar daima, annesi ile ikili bütünlüğünü (yani doğanın ve imgeselin düzenini) yasaklamak yoluyla kendi çocuğunu içine yerleştireceği toplumun Yasasının temsilcisi *Baba* ve aile kurumu sayesinde mevcuttur. Babasıyla özdeşleşen çocuk aile topluluğu içinde bir isim ve bir yer kazanır, kendini konumlandırarak kültürün, dilin ve uygarlığın dünyasında ve bu dünya sayesinde yapacaklarına yönelir.

Sonuç olarak Ödip, kültür ve dilin insana özgü dünyasının bilinçdışı eklemlenmesidir. Yani Ödip, toplumun bilinçdışı biçimlerinin yapısıdır.

Antropoloji alanında Levi Strauss'un yaptığı gibi, Lacan da "Niçin ensest yasağı?", "Niçin aile?" gibi soruları uç noktalarına kadar götürerek incelemez. Lacan'ın bakış açısı Ödip karmaşasında insanlaşmanın motorunu görmeye dayanır. İnsanlaşma, yaşamın doğal düzeninden grup içindeki alışverişin, yani yasaların, simgelerin, örgütlenmenin kültürel kayıt düzenine geçmektir. Demek ki farklı toplumlarda çok özel biçimler alabilecek olan, fakat aile ve ensest ya-

sağını organize eden yasalarda evrensel olarak saptanan geçişi zorunlu kılan varoluşsal yapının ayrıntılarını ne Lacan'da ne de Lévi Strauss'ta *asla bulamayacağız.*

Bireyselliğin, cinselliğin, cinsiyet farklılığının bireyler arası rekabetin, kuşaklar arasındaki olumlu ve olumsuz duygularla dolu yarışmanın bu yapıda geçtiğini, hatta aynı şekilde yaşam ve piyasa gibi alanlardaki karşılıklı çıkarların da bu yapıda gerçekleştiğini bilmiyoruz. Fakat grup halinde yaşayan insan varoluşunun bu zengin koşullarının nasıl ve niçin bu kültürel biçimlerde kristalize olduğu konusunda kesin bir bilgimiz yok.

Gerçekte de, belki de bu sorulara yanıt bulmak, insan bilimlerinde araştırma zorunluluğuna son verebilirdi. Çünkü sonuç olarak insanın tüm gizemi yaşam-kültür ikiliğinin ve kültüre özgü gösteren ile varoluşsal gösterilenin örtüşmemesinin gizemidir.

Lacan'ın ya da Levi Strauss'un Ödip ve ailenin günümüzdeki radikal sorgulanması karşısındaki tavrı saf ve basit bir saptamadan ibarettir: İşte toplum böyle işler, psikanaliz ve antropoloji bunu yapısal bir analiz boyunca işte böyle keşfetti. Açıktır ki, gelecekteki bir devrimin düşünülebilir sınırları sorunu, doğa-kültür ilişkisi konusunda bugün bilimin sahip olduğundan çok daha fazla bilgiyi gerektirecektir. Zaten devrim de bilimin olmaktan çok politikanın görevidir.

Fransızca'dan Çeviren: Nesrin Tura

FREUD'dan LACAN'a PSİKANALİZ

Saffet Murat Tura



Lacan, Freud sonrası psikanalizin en önemli adlarından... Psikanalizi "bilinçdışının bilimi" olarak tanımlaması ve yapısalcı dilbilimi psikanalize uygularken psikiyatri, anti-psikiyatri ve antropoloji çalışmalarında önemli tartışmalara neden olmasıyla anılıyor.

S.M.Tura bu çalışmasında Freud'un düşünsel gelişimini ana hatlarıyla özetledikten sonra teorisinin bazı ayrıntılarına girerek diğer psikanalitik teorilerle bir karşılaştırmasını yapıyor. Ama esas olarak Lacan'ın psikanaliz teorisini "demistifiye" etmeyi hedef alıyor. Hemen bütün dünyada psikiyatrlar, filozoflar, [illegible]oglar ve entelektüeller [illegible]n olağanüstü güç [illegible] Lacan'ın eserindeki [illegible]ekirdeği" bira[illegible] [illegible]rumlarını kata[illegible] [illegible]aya çalışıyor.

AYRINTI
İNCELEME