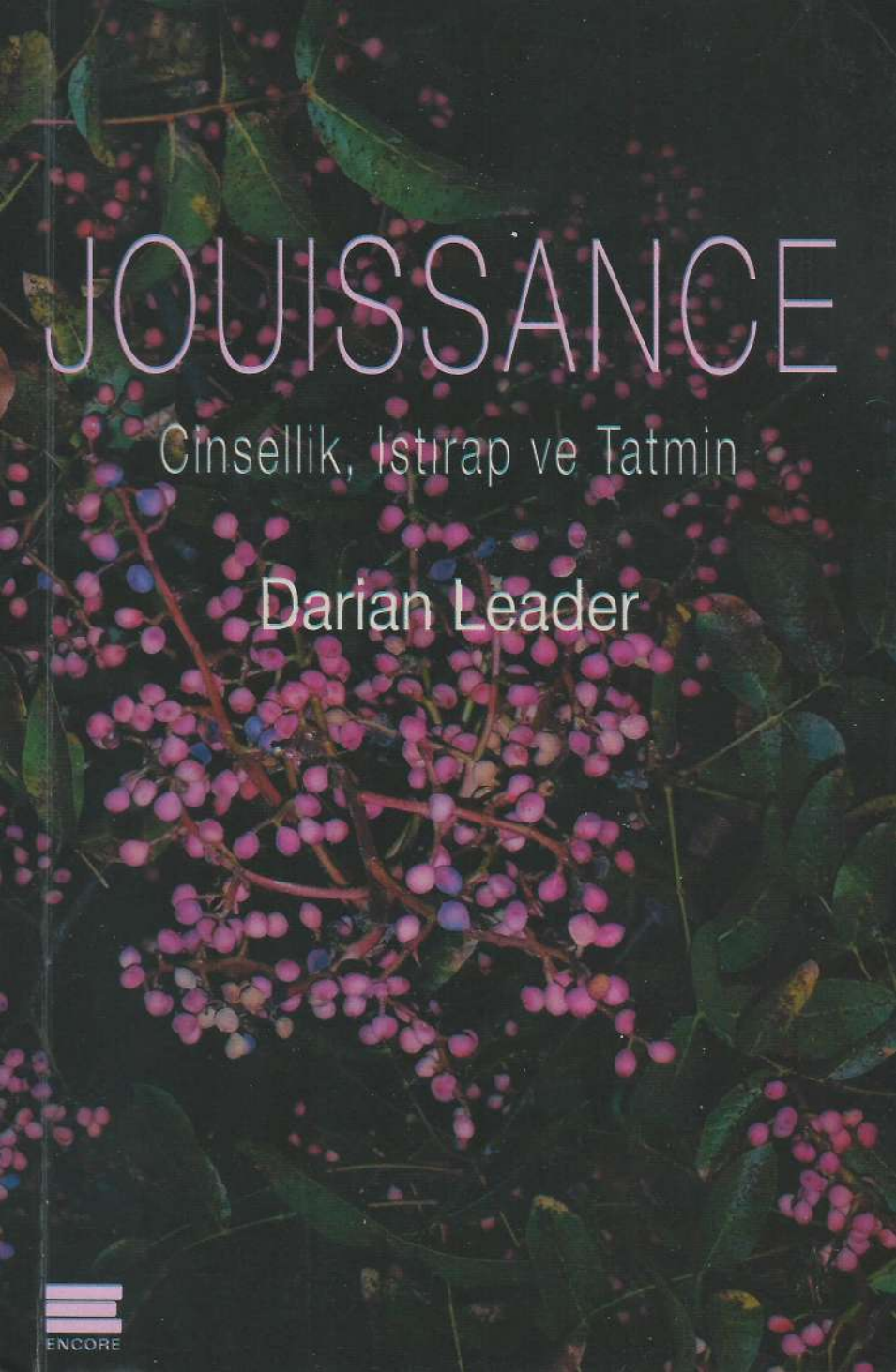
JOUISSANCE

Cinsellik, Istırap ve Tatmin

Darian Leader



ENCORE

JOUISSANCE

LACANCI BAKIŞLAR 5

Sanattan politika ve felsefeye kadar birçok alanı etkileyen Jacques Lacan'ın psikanaliz kuramını ve bu kuramın uygulamada yarattığı yenilikleri açık, kapsamlı ve sistematik bir şekilde sunmayı amaçlıyor.

Lacan cinsellik, özne, dil, arzu ve dürtü gibi temel psikanalitik kavramları derinlemesine ele alarak psikanalizi Freud'dan sonra yeni bir boyuta ulaştırdı. Aynı zamanda tanı, analistin rolü ve analizanın konumu, analizin başlaması ve sonlanmasına kadar bütün terapi uygulamalarında çığır açıcı oldu.

DARIAN LEADER, Londra'da psikanalist olarak çalışıyor. İngiltere'deki Freudcu Analiz ve Araştırma Merkezi'nin (Centre for Freudian Analysis and Research) ve Psikanalistler Okulu'nun (The College of Psychoanalysts) üyesidir.

Encore'dan diğer kitapları:

-*Delilik Nedir?* (2016)

-*Yas, Depresyon ve Melankoli.*(2018)

DARIAN LEADER

JOUISSANCE

Cinsellik, Istırap ve Tatmin

ÇEVİREN: İREM TAŞÇIOĞLU

ENCORE

LACANCI BAKIŞLAR 5

Jouissance © Darian Leader 2021
Bu çalışmanın hakları Yazar olarak Darian Leader'e Birleşik Krallık
Telif, Tasarım ve Patent Yasası (1988) gereğince tescillenmiştir.
Bu kitabın çevrildiği İngilizce baskısı *Jouissance* ilk olarak 2021 yılında
Polity Press tarafından yayımlandı.
İlk Fransızca versiyonu *La jouissance, vraiment?* adıyla Stilus tarafından basıldı, Paris, 2020.

İngilizcesi © Polity Press, 2021
Türkçesi © Encore Eylül 2022
Bu kitabın tüm hakları Encore Yayınları'na aittir.

Encore Yayınları
Tekrar Yayıncılık Bilişim ve Tic. Ltd. Şti. Sertifika No: 29423
Kamer Hatun Mah. Ağaççileği Sokak 34400 Beyoğlu İstanbul
iletisim@encorekitap.com
www.encorekitap.com
ISBN 978-605-5239-07-7
Yayına Hazırlayan: Mehmet Öznur
Kapak Fotoğrafı: Ayça Göçmen
Baskı: ASYA BASIM YAYIN SAN. TİC LTD. ŞTİ.
15 Temmuz Mahallesi Gülbahar Cad. 62/B
Güneşli - Bağcılar / İstanbul T. +90 212 693 00 08

İçindekiler

Teşekkür	vii
Jouissance	11
Notlar	127
Dizin	139

Teşekkür

Lacancı arkadaşlarım ve meslektaşlarım bu kitaba ya çok sevindiler ya da dehşete düştüler; bu, belki de konuyla ilgisi olmayan bir kutuplaşmadır. Bu çalışma, arzu ve jouissance kavramlarını incelediğimiz Londra'daki Freudcu Analiz ve Araştırma Merkezi'ndeki bir seminerden doğdu. Bu kavramlar Lacan'ın çalışmasında nasıl gelişti ve değişti, Freud'daki kaynakları nelerdi? Bu soruları inceledikçe, terimlerin çağdaş kullanımıyla ilgili bir takım sorunlar olduğu ortaya çıktı. Jouissance'a yapılan bol miktarda ve oldukça rapsodik göndermeler gelişmekte olan ıstırap ve cinsellik üzerine çalışmaların sanki önünü tıkıyor gibiydi. Bu kitapta, terimin kullanımının izini sürerek, beden, tatmin ve acı hakkında daha fazla araştırmayı teşvik edeceğini umduğum bazı soruları açmaya çalıştım.

Katkıları ve teşvikleri için CFAR'daki herkese ve özellikle Julia Carne, Astrid Gessert, Anouchka Grose, Berjanet Jazani ve Anne Worthington'a teşekkür etmek istiyorum. Devorah Baum, Pat Blackett, Marie Darrieussecq, Hanif Kureishi, Genevieve Morel, Jorge Bafios Orellana ve Jay Watts'a da teşekkürler. Nigel Cooke'a sadece harika kapak resmi için değil, aynı zamanda her zaman var olan diyaloğu için de minnettarım.

JOUISSANCE

İki klinik vaka hikayesi ile başlayalım. Bir adam, evli kadınlarla ilişkiye başlama zorlantısı olarak tarif ettiği şeyden şikayetçidir. Yaşadığı heyecanı teslim etmekle beraber, bunun kendisine en nihayetinde ıstırap verdiğini ifade eder. Cinsel ilişki sırasında ereksiyonunu yalnızca partneri onun anüsüne parmaklarını soktuğu müddetçe sürdürebilir. Aynı zamanda anal bölgede kaşıntıdan *(puritis ani)* mustariptir, kaşıntısını daha da şiddetlendirdiğini bilmesine rağmen kendisini bu bölgeyi yoğun bir şekilde kaşımaktan alıkoyamaz. Bu durumunun "yutucu annesi" ile bir şekilde bağlantılı olması gerektiğini belirtir.

Bir kadın da analizine aynı şekilde aşk hayatıyla bağlantılı bir şikayetle başlar. Sürekli olarak onu terk eden erkeklere ilgi duyar ve bu da onda korkunç bir kaygı ve terk edilmişlik hissi doğmasına neden olur. Sosyal medya aracılığıyla bulduğu partnerlerinin sayıca çokluğuna rağmen, evinde yalnızken yaptığı mastürbasyon haricinde orgazma ulaşamaz. Analiz sırasında kadınların bedenlerinden çoğu zaman şehvetle bahseden "seks düşkünü bir baba" tarif eder.

Bu vakalar hakkında daha fazla bilgi sahibi olmadan da çoğu Lacancı okuyucunun burada "jouissance" terimini rahatlıkla yaygın bir şekilde kullanacağını tahmin edebiliyorum: var olan semptomda, yani keyif vaat eden lakin acıya yol açan tekrarlayıcı bu davranış içinde bir jouissance; önkoşulları ile birlikte cinsel heyecandaki jouissance; otoerotik olan ve mukozadaki sürtünmeleri de içeren faaliyetlerdeki jouissance; ebeveyn figürüne atfedilen jouissance; ve muhtemelen yukarıda bahsi geçenlerin bir kısmını ya da hepsini analiste aktarmanın kendisindeki jouissance.

Eğer terimin bu kullanımlarını kabul ediyorsak, ortak noktalarının tam olarak neler olduğunu da sorabiliriz. Yine de hepsinin

bir ölçüde geçerli görünmesi bizi bir anlığına düşündürmelidir. Bu vakalar hakkında yüzeysel bir takım ayrıntılardan oluşan bu kısa hikayeler dışında hiçbir şey bilmiyoruz. Nitekim bugünlerde "jouissance" teriminin sık sık salt betimleyici bir şekilde kullanıldığını görüyoruz. Örneğin, bir "semptomdaki jouissance"dan bu jouissance'ın tam ne olduğuna ya da neden orada bulunduğuna dair adamakıllı bir teorimiz olmadan bahsediyoruz. Hatta daha ileri gidip, —ya "donmuş gösteren" veya "Bir jouissance"dan söz ederek— utanç verici ölçüde basit formülasyonlara ulaşıyor ya da Lacancılar olarak çoktan düzeltmiş olmamız gereken Freudcu mefhumlara geri dönüyoruz.

Yine de, terimin popülerliği ve geçerliliği tartışma götürmez. Sofistike Lacancılar "Gerçek ve jouissance kliniği"ne sahip olanlardır fakat bunun pratikteki asıl anlamı, onların duyunun sınırlarını ve bilinç düzeyinde acı olarak deneyimlenen şeyde keyfin bir yeri olduğunu kavradıklarını öne sürmeleridir. Burada, acı ile karışık haz, acının yerini almış haz, acı ile ilgili haz, acıyı takip eden haz ya da hazzı takip eden acı arasındaki muhtemel farklılıklara hiç dikkat edilmez. Ayrıca bunların en kullanışlı iki terim olup olmadığı da önümüzde duran bir soru, zira analistlerin de kuşkusuz mutabık kalacakları üzere bu terimler bir denklemin iki karşıt kutbu değiller ve *Haz İlkesinin Ötesinde Haz* (*Pleasure Beyond the Pleasure Principle*) derlemesinin editörlerinin de belirttiği gibi birinin azlığı diğerinin çokluğu anlamına gelmez.[1]

Lacan'ın duyunun sınırları üzerine söyleyecek sözü elbette çoktu ama acıdaki keyif üzerine daha azdı ve ilginçtir ki çoğu Lacancı bu haz konusunu popüler hale getiren Georges Bataille, Roland Barthes, Julia Kristeva ve diğer bazı yazarlara pek vakit ayırmadı. Freud'un muhtelif mazoşizm kategorileri yanlış kabul edildiği gibi acıdaki keyif üzerine açıklamaları da genellikle kabul görmez. Yine ilginç bir biçimde, Freud'un çoğu post-Freudcu tarafından haklı gerekçelerle

reddedilen uyarıcı bariyer üzerine psişik fazlalığın niceliksel modeline dayanan erken dönem düşünceleri, jouissance üzerine çağdaş Lacancı çalışmalarda hayret verici bir sıklıkta tekrar gün yüzüne çıkıyor. Jouissance, bir "çok fazlalık" olarak tanımlanmakta ancak göreceğimiz gibi bu yaklaşım Freud'un öğrencileri tarafından daha sonra giderek terk edilmiş ya da en azından ciddi bir şekilde sorgulanmıştır.O halde, jouissance mefhumu veya bu etiket neden bu kadar cazibeli? Çoklu anlamı olduğu aşikar fakat her birimiz Freud'un Jung'a yönelik libido kavramını şişirilmiş bir şekilde kullandığı eleştirisini onaylayarak alıntılarken mesele jouissance olunca işler değişir. Psikanalitik pratiğin tarihi, en nihai gelişmesi olan jouissance kliniğinin bir girizgâhı olarak kabul edilir lakin daha yakından baktığımızda aslında bu terimin tembel ve betimleyici kullanımına alıştığımızı görüyoruz. Günümüzde önünü açtığı sorudan çok daha fazlasının önünü kesmiştir ve getirilen yorumlar dikkatle incelendiğinde kavramsal açıdan dilediğimiz ölçüde güçlü olmayan arzu/jouissance gibi ikiliklere dönme eğilimindedir.

Nestor Braunstein'in "Lacan'ın derslerinde arzu ve jouissance"üzerine yazdığı bir bölümün sonunda hayıflandığı gibi, "Ne yazık ki, Lacan'ın 1981'deki ölümü ve zamanın da geçmesiyle iki terim arasında karşıtlık kurma eğilimindeki Manici formülasyonlar ortaya çıktı ve bunlar, ilk Lacan (gösterenin ve arzunun güya "ilkel" ve "arkaik" Lacan'ı) ile ikinci Lacan (sadece "ileri seviyedeki" Lacancıların ulaşabileceği bir nokta olan jouissance ve nesne (*a*)'nın Lacan'ı, yani arzulanan Lacan) arasında gizli ajandalarla yüklü mecburi bir seçimi kışkırttı."[2] Bu durum bizi, Lacan'ın kendisi seminer ve yazılarında ikili olmayan modeller kullanmasına rağmen günümüzde Lacancı düşüncede ikiliklerin niye bu kadar popüler olduğunu düşünmeye sevk edebilir.

Bu Lacancı terime yönelik daha detaylı çalışmalara döndüğümüzde, jouissance üzerine yapılan yorumların kimi zaman ortaçağ

teolojisinin en düşük seviyelerini andırdığını görürüz. Akademisyenler çaresizce bir tutarlılık ve düzen kanıtlama çabası ile terimin bariz olarak tutarlılıktan uzak kullanım biçimleri üzerine tartışırlar. Lacan'ın birden çok jouissance kategorisi olduğu ve en önemlilerinin de şunlar olduğu söylenir bize:

Beden İmgesinin Jouissance'ı
Fallik Jouissance
Öteki'nin Jouissance'ı (öznel tamlama)
Öteki'nin Jouissance'ı (nesnel tamlama)
Öteki Jouissance
Artı Jouissance
Anlamın Jouissance'ı
Varlığın Jouissance'ı
Yaşamın Jouissance'ı
Bedenin Jouissance'ı

Lacan'ın seminerlerindeki ve yazılarındaki rastgele sözler ve karalamalar farklılaşmış teorileri temsil eden parçalar olarak ele alınır ki bunun arkasındaki varsayım jouissance'ın bir şekilde hep aynı şeyi işaret etmesi gerektiği düşüncesidir. O şeyin ne olduğunun sorulması durumunda cevap genellikle şu doğrultuda olur: açıkçası, Lacan jouissance'ın "tek töz" olduğunu söylemişti. Aristo'nun töz üzerine söylediklerinin acemice bir uzantısıdır bunlar. Bu noktada, yine Freud'un çok fazla sayıda farklı dürtünün enerjisi için "libido' terimini kullandığı için Jung'a yönelttiği eleştiriyi ve Erikson'un libidoyu hem toplumsal düzen hem de geri kalan ruhsal yapı tarafından sınırlanmaya çalışılan "ilk töz" kabul eden erken dönem analistlerine yaptığı alaycı göndermeyi hatırlayabiliriz.[3]

Lacan'ın eğer bir "Lacancı saha" var olsaydı, o bir jouissance sahası olurdu diyebilecek olmasına rağmen, bu durum jouissance'ı

zorunlu olarak psikanalitik bir kavram haline getirmez ve onun daha sonra betimleyici bir basmakalıp sözcüğe dönüşmüş olması can sıkıcıdır.[4] Bu etiketi manipüle edebiliyoruz diye psişe ve psikanalitik pratik üzerine bir tür rafine ve yüksek bilgiye sahipmişiz gibi yapmak yerine, bir an durup bu terimi kullanırken neyi ima edip, neyi varsaydığımızı görmekte fayda var. Bu denemede, jouissance terimin sorgulanmasını teşvik etmeyi, onun Lacan'ın çalışmasındaki kimi görünümlerini yorumlamayı ve Freud'daki kaynaklarının bazılarına geri dönmeyi umuyorum. Elimi en baştan açık etmem gerekirse, hem klinik hem de kavramsal meselelerdeki önemli farklılıkları gizleyip üstünü örtme riski taşıyan tek bir kapsayıcı terim yerine bir kavramlar çokluğunun bize daha faydalı olacağı düşüncesindeyim.

*

Lacan'ın bu teriminin gelişimine dair standart yorum az çok şu şekildedir. Öncelikle, Lacan'ın ayna evresindeki coşkulu sevince yaptığı göndermelerde görüldüğü üzere jouissance beden imgesiyle ilişkilendirilir; sonra, temellük ve mülkiyet sorularına bağlandığı Hegelci bir kullanım biçimi gelir; daha sonra, 1950'lerde jouissance arzunun karşıtı olarak ortaya çıkar; nihayet *Etik* seminerinde Şey kavramı gibi o da bağımsız bir kavram haline gelir; "Kant ve Sade" metninde daha da geliştirilerek 1960'ların sonları ve 70'lerde Lacan'ın tekrarlamadan (repetition) erkek ve kadın cinselliğine kadar çoğu klinik ve metapsikolojik meseleye yaklaşımının dayanak noktası olur.[5]

Giriş niteliğindeki çalışmalar genellikle "jouissance"ın soy ağacını Freud'a kadar takip eder ve işe bir alan haritası çıkararak başlar: terapiye olumsuz reaksiyon, semptomun tedaviye yanıt vermeyen

nitelikleri, ayrıca uyuşturucu kullanımı, zorlayıcı davranışlar ve tekrarlayıcı faaliyetlere eşlik eden zorlantı hissi gibi birçok insan pratiğinde bulunabilen tatmin ve ıstırabın birleşimi. Freud, meşhur ölüm dürtüsünü *Haz İlkesinin Ötesinde* isimli çalışmasında öne sürmesinden birkaç yıl önce semptomdan duyulan "tuhaf tatmin" olarak adlandırdığı şey üzerine kapsamlı bir model oluşturmuştu ve bizler de bu modeli kalkış noktamız olarak alabiliriz. 1916-17'de *Psikanalize Giriş Dersleri*'nde detaylandırılan bu model libido ve engellenme üzerine bir şema kullanarak önceki kavramları hem yeniden özetler hem de revize eder.

Burada libido anneye duyulan içgüdüsel bağlılıktan dikkatli biçimde ayrı tutulur ve Freud da bunu bebeğin memeyle yaşadığı deneyimi beslenmeye yönelik belirli bir talebi olmaksızın tekrar etmesi üzerinden düşünür. Libidoyu harekete geçiren şey açlık değildir ve onu uykuyu önceleyen –daha sonraki yazarların besleyici-olmayan emme dedikleri– bir duyumsal emme faaliyeti karakterize eder. Tatmine yol açan işte bu "saf emme faaliyeti"dir ve libido "tatmin elde etme çabası" ile özdeşleştirilir.[6] Dolayısıyla, bebek "haz elde etmekten başka hedefi olmayan davranışlar sergiler"; bunlar tabii ki yaşamsal fonksiyonlara bağlı olsalar da onlar tarafından belirlenmez.

Freud'un oral tatmini beslenmeye yönelik talepten ayrı görmesi, genellikle otoerotik bir keyif olarak tanımlanan bir jouissance şeklinde tarif edilmiştir. Otoerotik, Öteki'yle herhangi bir bağı olmayan ya da bazı Lacancıların kullandığı talihsiz ifadeyle zamansal olarak simgeselin dayatılmasından önce gelen jouissance'ın saf Bir'i anlamında kullanılır. Bebek kendi yalıtılmış keyfini devam ettirmek için Öteki'ne yüz çevirir. Fakat, Freud'da karşımıza çıkan otoerotik aslında biraz daha karmaşıktır: hem ilişkiseldir hem de zamansal sıralama açısından ikincildir. Freud, oral dürtünün temel olarak otoerotik olmadığını, sadece diğer erojen dürtüler gibi "dışarıdaki nesneden vazgeçtiğinde" otoerotik "hale geldiğini" öne sürer.[7]

Otoerotizm Öteki'yle kurulan ilksel ve farklılaşmış ilişkiyi takip eden ama elbette ki bu ilişkinin izlerini koruyan bir gelişimin parçası olarak tarif edilir. Çevresinden kopuk bir şekilde otoerotik keyif içinde kaybolmuş bir monaddan bir tür nesne ilişkisine doğru değil, tam aksine bir tür nesne ilişkisinden tek başına gibi görünen bir faaliyete doğru yol alırız. Bu önemli nokta çocuk gelişimini "narsisizm"den "nesne"ye doğru bir yol alma olarak gören anlatıları sıkıntıya sokar ama bu paradigmaya katılan otoerotizm çalışmaları dahi şunu kabullenmek zorunda kalmıştır: "Otoerotik faaliyet sırasında nesneyle önceki ilişki tümüyle kenarda kalmaz daha doğrusu kalamaz."[8] Freud'un devamında ileri sürdüğü gibi, libidonun belirli nesnelere tutunma konusundaki "inadı" "kişiden kişiye değişiklik gösterir" ve biz bunun sebebini genellikle bilemeyiz. Bu soruna sonradan birçok kez dönülmüştür, Freud da semptom mevzusu üzerinden yeniden düşündüğü libidinal saplantı meselesine *Tutukluk, Semptom ve Kaygı* kitabında geniş yer ayırır.[9]

Şimdi bizi en çok ilgilendiren bölümler semptom oluşumu ile ilgili olanlardır. Freud sorar: libido engellendiği zaman ne olur? Libido bu durumda psişenin başka bir kısmında "hoşnutsuzluk" uyandıracak bir güzergah değişimi ile kendisine alternatif yollar ve nesneler aramaya koyulur. Dolayısıyla çocukluk kalıpları kullanan yeni tatmin yöntemlerine bir veto uygulanır ve bunun üzerine libido "geçmiş dönemlere" gerileyerek engellenmiş tatminin "ikamesi" olacak semptomların inşasına başvurur.[10] Buradaki geçmiş yalnızca insanların onu nasıl hatırladıkları üzerinden değil daha ziyade "sonraki izler aracılığıyla onu nasıl hayal ettikleri" üzerinden anlaşılmalıdır. Yani, Öteki'nin belki de görülen ya da duyulan şeyler biçiminde ortaya çıkan etkisini içeren bir gerileme.

Tüm bunlar, engellenme deneyimi sonrasında libidoyu saplantı noktalarına ya da onun türevlerine doğru yeniden-yönlendiren fantazinin şekillendirici etkisi altında işleyecektir. Libidonun yolları

takip edilerek, cinsel materyalin "ikamesi", yani hem bastırılan tatminin hem de bu tatmini engelleyen bastıran gücün birleşimi olan bir semptom inşa edilebilir. Bastıran güçlerin vetosu yeni tatmin yöntemleriyle "şiddetli bir karşıtlık" oluşturduğu için itiraz noktaları "çarpıtmalar ve yatıştırmalar" biçiminde semptoma dahil edilir.[11]

Bunun sonucunda fantazi materyalini gizleyen ve çarpıtan yoğunlaştırma (*condensation*) ve yer-değiştirme (*displacement*) mekanizmaları ve onların cezalandırıcı yönleri ortaya çıkar. Böylece bir semptom hem cinsel tatmine hem de bu tatminin –savunma da cezalandırma da içeren– karşıtına hizmet edecek, bu da şimdi çift-taraflılık (*Zweiseitigkeit*) karakteri kazandıracaktır. Birbiriyle çatışma halinde olan bastırılan ile bastıran-güç akımları histerik semptomda birleşip iç içe geçerken takıntılı zorlantıda bir süreliğine birbirinden ayrılır ve bu durum "zalimce ve berbat" ya da "doğa-dışı" görülebilecek bir tür tatmin yaratır.

Gelin şimdi de kilit pasaja göz atalım: "Semptom bir şekilde, çatışmadan doğan sansürün çarpıttığı, genellikle bir ıstırap hissine dönüşen ve hastalığın tetikleyici nedenindeki öğelerle karışan çocukluktaki bu tatmini tekrar eder. Semptomun beraberinde getirdiği bu tür tatminin hayli tuhaf yanları vardır."[12] Bahsi geçen kişi bu "iddia edilen tatmin"i ıstırap olarak hissedip ondan yakınacaktır ve "bu dönüşüm, semptomun onun baskısı altında meydana geldiği psişik çatışmanın bir fonksiyonudur. Bir zamanlar özneyi tatmin eden şey şimdi onun direncini veya tiksintisini uyandırır." Freud, annesinin sütünü bir zamanlar büyük bir hazla içen ama sonra süt ürünlerinden nefret eden çocuğu örnek olarak gösterir.

Fare Adam vakasındaki ünlü "jouissance" örneğinin yapısı Freud'a göre işte buydu. Hastası fare işkencesini anlatırken, Freud "hastanın kendisinin de farkında olmadığı bir haz karşısında duyduğu korkuyu" not etmiş ve bu tepkiyi anal-sadistik bir eğilimin bastırılmasının işareti olarak ele almıştır.[13] Fakat, Freud'a göre bu tepki hazzın

karşısında duyulan korku iken, Lacancı yorumlar bu iki öğenin tepkiye dayalı ilişkisini değil kaynaşmasını vurgulama eğilimindedir. Bu iki yorum arasındaki farkı göz önünde bulundurmak, özellikle de Freudcu modelin bastırma ve çatışma düşüncesi üzerine kurulu olduğunu fark etmek hayli önemli görünmektedir.

Çok güzel bir Freudcu jouissance modeli değil mi? Bilinç düzeyinde ıstırap olarak deneyimlenen şeyin reddedilmiş bir keyfi niçin içerdiğine dair sağlam bir açıklamaya sahip olduk. Bu açıklama, hissi dönüşümden sansürün sorumlu olduğu bir çatışma teorisi etrafında döner. Eğer bununla yetinseydik bu sürecin sonucu olan "tuhaf tatmin"i diğer bilinçli veya bilinçsiz tatmin biçimlerinden gayet net bir şekilde ayırabilirdik ve böylelikle, ikisi için aynı terminolojiyi kullanmamız için ortada bir sebep kalmazdı. Fakat bu mesele hakkında Freud'un söyleyeceği birkaç şey daha var.

Freud, sözlerine "semptomların bize libidinal tatmin araçları olarak tuhaf ve anlaşılmaz görünmesine sebep olan başka bir şey daha var" diye devam eder.[14] Burada bir "dışsal edim yerine içsel olanı, bir eylem yerine uyum göstermeyi" koyan "uzatılmış otoerotizm"e bir dönüş vardır. Semptom "yerine getirilmiş bir şeyi temsil eder: çocuksu bir tatmin. Fakat şiddetli bir yoğunlaştırma sonucunda tatmin tek bir duyuma ya da sinir uyarımına sıkıştırılabilir veya şiddetli bir yer-değiştirme aracılığıyla tüm libidinal yapının küçük bir ayrıntısına daraltılabilir." İşte semptomun bu yönünü bir tatmin olarak fark etmenin zorluğu veya tuhaflığı da bundan kaynaklanır.

Dolayısıyla, bu "tuhaf tatmin", engellenmeyle başlayan, fantazinin içinden geçen ve bir cinsel faaliyet biçimi olarak –bu faaliyetin aleyhine çalışan güçlerin kendilerini de içeren– semptomların inşasıyla sona eren epey karmaşık bir sürecin sonucudur. Buradaki yorum açık ve aydınlatıcıdır fakat yine de hem Freud'un hem Lacan'ın geç dönem çalışmalarını gölge altında bırakacak önemli bir sorun ihtiva eder. Bu modelde engellenme alternatif yollar arayışını ve bu

arayışın ürettiği çatışmayı doğurur fakat (bizzat) kendisinin de libidoyu değiştirdiği, çarpıttığı ve hatta fiili olarak oluşturduğu düşünülmez. Halbuki, Freud'un öğrencilerinin üzerinde durduğu nokta tam da budur: engellenme libidoyla kaynaşan ya da onu yaratan nefret ve öfkeyi üretir. Freud'un ifade etmekten sürekli kaçındığı bir sonuçtur bu.

Freud, cinsellik ve saldırganlığın karşılıklı bağımlılığını çoğu zaman kabul etse de, sürekli farklı akımlar olarak ele aldığı ikisini birbirinden ayırt etmeye gayret eder. *Cinsellik Üzerine Üç Deneme* metninde sadizmi tartışırken "cinsel dürtünün bağımsız hale gelmiş ve abartılmış saldırgan bir boyutu olduğunu hatırlatır" fakat aynı metnin sonraki bölümlerinde "zalimlik itkilerinin aslında cinsellikten bağımsız kaynaklardan doğduğunu fakat belki erken bir aşamada onunla birleştiğini" ileri sürer.[15] Bu sınırları belirleme tavrı düşmanca ve libidinal eğilimlerin tekrar tekrar birbirinden ayırt edildiği nükteler üzerine güncel kitabında daha da belirgindir. Benzer şekilde, "Dürtüler ve Dürtülerin Akıbetleri" metninde, erken dönemde nesneye yönelik "hasar ve yıkım" da içerebilecek "ikircikli" bir çaba olduğundan bahseder lakin sonraki bölümlerde egonun "dışsal dünyayı reddetmesinden" beslenen nefretin "aşktan daha eski" olduğunu belirtir.[16] Cinsel dürtünün böyle güçler tarafından ele geçirilmesini libidinal aşamalar teorisi üzerinden açıklama eğilimindedir.

Ölüm dürtüsünü teorileştirmesinin üzerinden epey vaktin geçtiği 1920'lerin sonlarında dahi Freud libido ve saldırganlığı birbirinden ayırt etmeye gayret gösterir ve bu gayret, "erotik-olmayan saldırganlığa" referans verdiği *Uygarlık ve Huzursuzlukları* kitabıyla sonuçlanır. Bu durum, öğrencilerinden birinin ifadesiyle, "tuhaf bir kör nokta" oluşturur.[17] Ernest Jones, her türlü engellenme biçiminin suçluluk doğurabileceğini öne sürerken, Freud bunun yalnızca saldırgan eğilimlerin bastırılmasında geçerli olabileceğini, libidinal olanların ise yalnızca semptomlar üretebileceğini fakat suçluluk

hissine yol açmayacağını iddia eder. Bu çalışmada ikisi arasında yapılan ayrım kuşkulu ve hatta yapay görünür; bazı erken dönem analaistler de bu ayrıma karşı çıkmıştır. Lacan dahi 1951'de "Ego Üzerine Düşünceler" makalesinde "libidonun kendine özgü boyutu saldırganlıktır" diye yazar.[18]

Diğer pek çok analistin libido ve saldırganlık arasında bağ kurduğu noktada, Freud bunları birbirinden ayrı tutarak libido kavramının nispeten saf ve kirlenmemiş kalmasını sağlamıştır. Libidonun kendisini –doğasındaki orijinal iki-kutupluluk olarak ifade ettiği–bağlılık ve tiksintinin, soğurma ve yıkımın, muhafaza ve iptalin melezleşmesi olarak değerlendirmek yerine onu temelde oral bir modele dayanan ilksel bir eğilim olarak düşünmeye devam etmiştir.[19] Oysa, bazı öğrencilerinin de fark ettiği gibi, oral deneyimin bizatihi kendisi de kabul ve red, tatmin ve engellenme, emme ve ısırma, şefkat ve intikam arasındaki birleşimden oluşabilir.

Bu noktada, analistler ya bu durumun farkına vardılar ya da bu açık çelişkiyi zamansal aşamalar ortaya koyarak çözme yolunu seçtiler: Abraham'ın libidinal gelişim modeline dayanan bir şekilde erken ve geç dönem oral evre ya da iki-aşamalı anal evre vs. gibi.[20] Bu muntazam şekilde bölümlere ayırma, karşıtlıklara dayanan bir libidonun radikal melezliğini ortadan kaldırmıştır ve kendi içinde de bir takıntılı semptom yapısına sahiptir. Böylece, örneğin bir nesne için aynı anda var olan aşk ve nefreti tanımak yerine, ilk olarak bir aşk aşamasının, sonrasında ise bir nefret aşamasının olduğunu söyleyebiliriz. Bu, bir bakıma Fare Adam'ın yoldan bir taşı alıp sonra onu yerine koymak için geri dönmesine benzemektedir: zamansal bir kopukluk çatışmanın acısını örter.

Benzer şekilde, nesne düzeyinde bir yarılma ortaya koymak da meseleyi çözmenin başka bir yolu olmuştur. Abraham'ın modelinde olduğu gibi zamanı bölmek yerine, arkaik saldırganlığın "kötü" olarak etiketlenmiş bir nesneyi hedef aldığı, buna karşın libidonun "iyi"

olarak etiketlenmiş farklı bir nesnenin çekimine kapıldığı ileri sürülür. Her ne kadar böylesi bölünmelerin psişik yaşamda temel bir rol oynadığı yadsınamaz bir gerçekse de, bunların birbirinden farklı ilişkileri kutuplaştırdığı varsayımı sorunludur ve libidodaki temel melezliğin boyutunu gözden kaçırır.

*

Bu gerilimleri en çok Virginia Woolf'un eltisi, James Glover ile Sylvia Payne'in analizanı olan Karin Stephen'ın ortaya koyduğu model ciddiye almıştır. Gözlemlerine göre, bedenin duyusal-uyarım biçimlerine duyduğu iştah sürekli olarak hüsrana uğratılır ve bu da "kısa bir süre sonra korku olarak deneyimlenen ve en sonunda öfkeye dönüşen bir huzursuzluk" yaratır.[21] Stephen'a göre bedenin haz bölgeleri engellenme sonucunda nefret ve hazzı kaynaştıran hoşnutsuzluk bölgelerine dönüşür ve onların uyarılması "hem bir hakaret gibi içerlemeye, bir tehlike gibi ürküntüye yol açar hem de hoş karşılanarak buyur edilir." Burada engellenme basitçe ampirik bir nesnenin yokluğu ya da ona ulaşmadaki gecikme olarak değil aynı zamanda birbiriyle çelişkili itkilerin bir sonucu olarak anlaşılır.

"Bu şekilde" der Stephen, "saldırganlık, öfke ve ıstırap duygularının kendileri cinsel heyecan ya da haz-iştahının rengini taşır". Örneğin, memeyle temasta yaşanan nefessizlik anları, aslında sonradan açlık itkisinin parçası olacak bir dehşet ve çaresizlik hissi yaratır, dolayısıyla bizler en nihayetinde aynı şeyden hem iğnenir hem de ona ilgi duyarız. Benzer şekilde, meme için duyulan arzu da hayal kırıklığı ve reddedilme deneyimleriyle kaynaşır, dolayısıyla da özlem ve nefret iç içe geçer.

Burada kadın memesine karşı çekimin ondan duyulan korku ve

tiksintinin karşısına konduğu erken modern dönemin meşhur blason ve kontra-blasonları düşünebiliriz. Bir zamanların bu popüler şiirlerinde geleneksel olarak methedilen Öteki, bir beden parçasına indirgenir ve bir an hakkında serenatlar yapılırken diğer bir an hakarete uğrar. *Dit* olarak bilinen daha eski bir müstehcen şiir formundan türetilmiş bu şiirler daha sonraları imha edilmiş, ortadan kaldırılmış ya da edebi koleksiyon ve yayınlardan çıkarılmıştır. Marot'nun şiir çiftlemesinde şunları okuyabiliriz: *Tetin qui fait honte à la rose, Tetin plus beau que nulle chose* ve *Tétin flac, tétin de drappeau, Grand tétine, longue tétasse, Tétin, doy-je dire bézasse.*[22] Blason devam ettikçe, şairin memeye dokunma arzusu yerini kadının bedenini un ufak etme isteğine bırakır.

Bu birleşimin tiksinti olgusunu bastırmanın etkilerine bağlayan Freud modelinden ne kadar farklı olduğunu not edelim: Freud modelinde, oral tatmini bastırma ve sonrasında tiksinti takip ederken, Stephen'a göre korku, dehşet, öfke ve keyif en başından beri az çok birbiriyle iç içe geçmiştir. Acı ve nefret burada cinselleştirilmiş, hayati fonksiyonlarımızla ve Öteki'yle değiş-tokuş yerleri olan beden bölgelerimizle bağları kurulmuştur. Dil belki de "intikam açlığı" ya da "intikama susamak" gibi ifadelerle bu ortaklıkları açığa vurur. Libido Stephen'ın tarif ettiği ölümcül kaynaşmadan net bir şekilde ayrı tutulamaz, dolayısıyla hem bir dizi zıt gücü hem de Öteki'yle bir bağı içerir. Aslında, klasik metinlerde "libido" terimi hem cinsel arzu hem de öfkeden bahsederken kullanılmıştır ve neredeyse bütün hakaretler, sövgüler aynı zamanda erotik büyülerde de görülür ki bu da bize yıkım ve arzunun nasıl iç içe geçtiğini gösterir.[23]

Çocuk analistleri de genellikle bedensel –özellikle jenital– gerilimlerin sadece yalıtılmış bir uyarılma miktarı olarak değil Öteki'nin varlığı ve yokluğunun işaretleri olarak deneyimlendiğini ifade etmişlerdir. Eğer Öteki belirli bedensel heyecanları –diyelim besleyerek ya da konuşarak– yatıştırma gibi bir güce sahipse, diğerlerini de,

özellikle elleri kullanma sayesinde kolayca yatıştırılamayacak olanları yatıştırma gücüne sahip olmalıdır. O halde, duyumun devam etmesi, neredeyse kendinden ayırt edilemeyecek noktaya gelen Öteki'ye yönelik sitemi de içerir. Bir analizanın ifade ettiği gibi, kendisinin cinsel ilişki sırasında yaşadığı heyecan aslında buna sebep olan erkek arkadaşının yokluğuna (dolayısıyla erkek arkadaşına) duyduğu öfkeyle "özdeş"tir. İçsel duyum sanki dışarıdan kaynaklanıyormuş gibi hissedilir.

İşte Öteki'nin bedene bu kazınması bazı Amerikalı analistleri "erojen bölgeler"den değil de "etkileşim bölgeleri"nden söz etmeye yönlendirmiştir.[24] Bebeğin içsel uyarımlarla çatıştığı ve sonunda bunları dışsallaştırmak için devreler (*circuits*) yarattığı basitleştirilmiş dürtü modelinin aksine dürtü temel olarak ilişkiseldir, zira Öteki'nin mevcudiyeti ebeveynlerin taleplerinin, endişelerinin ve çıkarlarının lokalize olduğu farklı beden bölgelerinde işaretlenmiştir. Bu dürtüler, Sullivan'ın bedenin "simgesel ayrışma"sı olarak ifade ettiği bir süreç aracılığıyla oral, görsel, işitsel, dokunsal, duruş-hareketsel, genital ve anal dürtüler şeklinde bölünür.

Stephen'a göre, bedenin bu bölgeleri Öteki'nin tepkisinin veya tepkisizliğinin kazındığı yerler haline gelir, dolayısıyla safça otoerotik olduğu farz edilen faaliyetler aslında intikam, misilleme ve öfke içerebilecek hayli karmaşık bir altyapıya sahiptir. Hüsrana karşı sığınak olarak işlev gördükleri takdirde kızgınlık ve intikam fikirleri de bu faaliyetlerin birer parçasını oluşturur. Öznenin bebeklik döneminde kendi bedenine yönelik saldırılarının genellikle reddedilme veya terk edilme deneyimlerinden sonra vuku bulduğu bilinen bir gerçektir. Eğer bu tip olayların egonun kuruluşundan önce de gerçekleşebileceği konusunda hemfikirsek bunların, önce başka kişiye saldırıyı içerip içermediği sorusu ortaya çıkar.

Çocukluktaki bu nefret ve öfke hayatta kalmaya tehdit oluşturan bedene yabancı cisimler gibi değildir, onlar bir kişiyi diri tutabilirler.

Beslenme, iletişim ve dokunma gibi hayati fonksiyonlarda temellenmiş bir tür pozitif bağ bakıcıyla kurulan en erken ilişkileri çevrelerken bebek de varoluşu için mücadele etmeye devam eder. Bu gerçekleşmezse biyolojik işlevlerin kendileri gereksindikleri "tat"tan yoksun kalır ve bunun yarattığı hüsranın sonucu olarak yaşam tehlikeye girebilir. "Kendi bedenindeki hüsrana uğramış haz bölgeleri organizmanın kendi sağlığına tehdit olarak farkına vardığı ve dışarıdaki tüm düşmanları önceleyen 'ilk düşmandır.'" Öfkenin kendine çevrili olması bu yüzdendir. Bunun akabinde dış düşmanların yaratılması ile öfke dışarıya yönlendirilebilirse bebek bir anlamda kendisini korumuş olur. Nefret ve öfke kendi içinde hayati bir işleve sahiptir, zira yaşamı tehdit eden bu çaresizliğe karşı bebeği korur.[25]

Bu yaklaşımın kavrayış gücünü teslim etmekle birlikte durup söz dağarcığımızı sorgulamamız gerekir. Öfke, Marx'ın ifadesiyle söylersek, daima "kendimize mi çevrilir"? Ve öfke ile nefret birbiriyle ilişkilendirilmeli mi yoksa aksine ayrıştırılmalı mı? Metroda seyahat eden birinin yanındaki kişi ağzını şapırdatarak bir şeyler yemeye başladığında ortaya çıkan ve bir şey yapamama veya söyleyememe hali ile birleşen kuvvetli kızgınlık hissi açık ve anlaşılırdır. Herhangi bir tepki olanaksız görünür. Böyle durumlarda, gerginlik ve öfke düzeyi yükseldikçe, beden, Clemence Ortega Douville'in öne sürdüğü gibi, kendini "askıya alır." Fakat bu yükselen gerilim ve otonom uyarılma hissi gerçekten de kendine yönelmiş öfke olarak mı yoksa tam da Douville'in öne sürdüğü gibi askıya alınmış öfke olarak mı tanımlanmalıdır?[26]

İlginç bir biçimde etolog Konrad Lorenz de savaş esiri olarak yaşadığı benzer bir deneyimi otobiyografik bir vaka olarak *Saldırganlık Üzerine* isimli meşhur çalışmasına ekler. Karşılıklı anlayış ve minnettarlık ile birbirlerine bağlanmış insanların yakınlaştıkça boğaz temizleme ya da hapşırma gibi "kişiye özgü" davranışlara yönelik tahammül eşiklerinin daha yüksek değil daha düşük olmaya başladığını

ifade eder. İnsanlar artık bu tip olaylara "sarhoş birinin kullandığı araba kendilerine çarpmış gibi" tepki verirler.[27] Fakat, daha önemlisi, ortaya çıkan bu duygular doğrudan ifade edilemez.

Fakat ya insanlar böyle durumlarda bebeklerin ve yetişkinlerin kimi zaman verecek bir tepkileri olmadığını hissettiklerinde yaptıkları gibi kendilerine karşı harekete geçiyorlarsa? Öfkeyi böylelikle –belki de tepki veremediği için– kendine mi yoksa kendi içindeki Öteki'ne mi yönlendirmiştir ya da sadece eksik olan hamleyi mi yapmaktadır? Bu gibi sorular bireyler düzeyinde ayrı ayrı ve klinik yapı dikkate alınarak araştırılmalıdır fakat aynı zamanda "benliğe karşı dönme"nin her zaman açık ve anlaşılır olduğunu veya öfke ifade edilemediğinde bir anlamda otomatik olarak ortaya çıktığını varsaymadan önce iki kez düşünmeye teşvik etmelidir.

Aynı şekilde, öfkenin kişinin kendine çevrilmesi apaçık ortada göründüğünde bu durum hemen bir geri tepme olarak yorumlanmamalıdır. Bir analizanın ifade ettiği gibi: "Kendimden nefret etmek insanları özlemekten daha kolay. Çünkü en azından başkasını düşünmüyorsun. Sorunu çözmeyi daha kolay hale getirmese de bu sorun artık sadece seni ilgilendirdiği için daha zaptedilebilir oluyor." Başka bir analizanın sözlerine bakarsak: "Kendimden nefret etmek bana bir kimlik veriyor. Öbür türlü hiçbir şeyim. Fakat buradan da bir yerlere yol almak zorundayım. Sigarayı bıraktığın zaman bir şeyler yapmak zorunda olmana benziyor bu."

Düşmanlığın yöneldiği yer tersine dönse de, aynı mesele devam eder. Freud, "Gerçekten de öyle görünüyor ki kendimizi yok etmemek, öz-yıkım itkimize karşı kendimizi korumak için başka bir şeyi veya kişiyi yok etmek zorundayız," diye yazdığında bu "kendiliğin" kim ve ne olduğu verili bir şey olarak ele alınamaz.[28] Ben-öteki karmaşası olağan hale geldiğinde imgesele başvurmak kısmi bir cevaptır zira ileride daha detaylı göreceğimiz gibi klinik ve kavramsal sorun tam da imgeselde içerilemeyen olumsuzluğu izah etmektir.

Benzer şekilde, engellenme ve öfkenin her zaman nefrete yol açıp açmayacağı da merak konusudur. Yıllar önce Erich Fromm bir bebeğin bu durumda şiddetli bir endişe ve acizlik yaşayabileceğini belirtmişti ama nefret ancak ebeveynlerin eylemlerinin bebeğin yaşam arayışını, onun öznelliğinin kendisini ihtiyaçlarının ötesinde kurmasını engellediğinde devreye girer. "Çocuğun dışa açılmasına engel olunması, kendisini ortaya koyma çabasının kırılması, ebeveynden yayılan düşmanlık –kısacası baskı atmosferi–, onda güçsüzlük ve buradan filizlenen düşmanlık hissi yaratır."[29]

Örneğin bir aylık bebeğin ebeveyninden nefret edebileceği düşüncesi o bebeğin hissinden çok ebeveynlerin fantazisine dair fikir verir, gerçi o fantazi zaman geçtikçe nefretin şekillenmesinde elbette pay sahibi olabilir. Spitz bebeğin "acizlikten doğan huzursuzluğu"nu ebeveynin mahrum edici biri olarak tanınması ile gelişen "kendine özgü hınç"tan ayırmıştı ve zamanında psikolojide de engellenmenin en baştan saldırganlığa yol açıp açmadığı geniş bir şekilde tartışılmıştı.[30] Bu "engellenme-saldırganlık hipotezi" sorgulanmaya açıktı ve birçok kişiye göre burada asıl önemli operatör anlam enjeksiyonu idi.[31] Saldırganlık belirli bir engellenme aşamasını izliyorsa, bu durum görünürdeki engellenmenin kendisinin yorumlanma şeklinin, örneğin bir adaletsizlik veya reddedilme olarak yorumlanmasının bir sonucu değil midir?

Yaygın bir şiddet ve nefretin baskın olduğu vakalarda, bu metabolizma hayli açıktır. Engellenme Öteki'ne duyulan bir güven eksikliğine bağlı olabilir, ortaya çıkardığı öfke ise ancak özne tedarik kaynakları üzerinde tümüyle kontrol sahibi olabilirse hafifletilebilir. Temin edileceklerin, tatminin veya hazzın tedarikçisi sadece öznenin kendisi olduğu sürece engellenme tersine döner. Bu pozisyondan taviz verildiği takdirde, güven eksikliği tahrip edici bir biçimde geri gelir. Annie Reich, Spitz ve Lacan gibi analistler bebeğin başlangıçtaki engellenme durumunda Öteki'nin yanıt verme başarısızlığına karşı ne yaptığıyla

ilgilenmiş ve cevap olarak da ideal-ego veya süperegoyu veya her ikisini de kurduğu düşünülen özdeşleşme süreçlerini sunmuşlardır.[32] Eğer çocuk –bu yanıt(sızlık) momentinde– Öteki'nin mutlak-gücüne denk düşen bir durumla özdeşleşirse, buna karşı koymak engellenmeyi eziyet verici bir mahrumiyet biçimine dönüştürme riski taşır.

Bu yaklaşımın özgünlüğünü teslim etmek gerekir. Yaygın varsayıma göre, erken dönem egosu haz deneyimleri etrafında biçimleniyordu. Görünüşe göre olumlu deneyimlerden arkaik bir "haz egosu" inşa ediliyor, bu esnada da haz vermediği düşünülen her şey "dışarı"yı oluşturmak üzere reddediliyordu. Reich ve özellikle Spitz ise bu gibi deneyimlerin önemini yadsımadan olumsuzluk momentlerinin, bir olumsuzlama veya bir engellenme ile karşılaşmanın aslında bu haz egosunun çekirdeklerini, özdeşleşmenin temel unsurlarını oluşturduğunu ileri sürüyordu. Basitçe söylersek, buna göre bizi en çok engelleyen kişiyle özdeşleşiriz ve bu sürecin tam olarak nasıl gerçekleştiğine ve çocukluk boyunca nasıl geliştiğine dair argümanlarla Lacan Spitz'in bu teorileştirmesini genişletmiş demektir.

Bu düşünce hattını ciddiyetle ele alırsak libido teorisi daha karmaşık hale gelir, çünkü anlamlandırma edimlerini içerecektir ve bu edimler muhtemelen hem sıralı olarak gerçekleşecek hem de birbirlerini revize edeceklerdir. Bu durumda, öfke ve belki de nefret bükülmelere veya vektörlere (*inflections or vectors*)* dönüşür, gerçi en başından libidonun çatışmasız tek bir güç olarak ele alınmasını gerektirecek bir sebep de yoktur. Stephen'ın tarif ettiği karışımlar sadece otoerotik denilen pratiklerde değil genel olarak cinsel ilişkilerde de görünür olur. Acı, zulüm, zorlama ve fiziksel hasar, müşfik eğilimler tarafından ne kadar çerçevelenip hafifletilirse hafifletilsin, az ya da çok erotik yaşamın parçası olarak devreye girebilir. Kimi zaman fantazi yapıları tarafından absorbe edilirler ama bazen

* Cümlelerde kullanılma biçiminde bir değişiklik olduğunu gösteren bir kelimenin biçimindeki bir değişiklik veya ekleme *inflection* olarak tanımlanıyorken, *vector* ise iki bağımsız özelliği olan bir olguyu tarif ediyor, çn.

bu daha az gerçekleşir ve öznenin kendisine inşa ettiği pozisyon ile çatışırlar. Psikanalistlere yeni bir haber değil bu elbette, ama böyle olguları "jouissance" olarak etiketlemekle yetinmek, kökenlerinin açıklanmasında tam bir başarısızlığa yol açacaktır.

*

Stephen ve diğer analistlerin ortaya koydukları şey, ben-merkezli otoerotik faaliyet ve odaklanma olarak görünen momentlerin ilişkisel bir yapıyı, Öteki'yle belki diyalektik olmayan ama mutlak bir şekilde var olan bir bağı nasıl ifşa ettiğidir. Bir kadın hasta neredeyse derisini kaldıracak kadar kadar sert bir şekilde kolunu kaşıyıp durduğundan bahsetmişti. Her ne kadar kafası bir hayli karışık olsa ve bunu yapmaya neden mecbur hissettiğini anlamakta zorlansa da, bunun babasının ölü bedenini tabutta görmesinin hemen ardından başladığı anlaşıldı. Babasının koluna dokunmak üzere uzanmış ve soğukluğundan dehşete düşmüştü. Kuvvetli bir şekilde kendi kolunu kaşırsa onun kolunu da ısıtabilecek, kendi ifadesiyle "onu hayata döndürebilecek"ti.

Çoğumuz bu kişinin karşı koyduğu fakat yapmadan duramadığı zorlantılı bir otoerotik faaliyeti nitelendirmek için "jouissance" teriminin kullanılmasında hemfikir olabiliriz fakat meseleyi daha dikkatli ele alalım. Buradaki faaliyet yalnızca Öteki'nin bedeni öznenin bedenine dahil olduğu –kol aynı zamanda babanın koludur– veya alternatif olarak, "kolu ısıt", "kolun kaşınması gerekir" gibi bir gösteren özerk biçimde işlediği ölçüde bir otoerotizm içerir. Tam da gösterenin özerkliğinin ya da tekrar söylersek Öteki'yle bağın diyalektik-olmayan doğasının "jouissance" termini kullanmamızı haklı çıkardığını iddia edebiliriz.

Daha da ileri gidip hayata döndürmeye yönelik bu ateşli diriltme faaliyetinin aslında saldırgan bir niyeti gizlediğini iddia edebiliriz fakat o zaman bedeni bir çeşit sınırsız bir insan-biçimciliğe maruz

bırakma riski vardır; bu durumda erojen bölgeler ve kenarları kişinin ebeveyn ve atalarının pueblo evleri* gibi olur. Öteki'nin kendisi tarafından teşvik edilen asimilasyon, yani bedenin kimi kısımlarının Öteki ile özdeşleştirilebileceği de tartışma götürmez bir gerçek. Küçük bir erkek çocuğun annesi ile esir tutulduğu Emma Donoghue'nun *Room* (*Oda*) isimli romanında, çocuğun "ben bir insan olabilirim ama aynı zamanda ben bir Anne-ben'im" açıklaması annenin çocuğu kendine mal etmesinin bir yankısıdır. Odadan kaçtıktan sonra, kendisine "Kime ait olduğunu biliyor musun, Jack?" diye sorulduğunda, "Evet," diye cevap verir. Soruyu soran "Kendine" der. Jack ise şöyle devam eder: "Aslında yanılıyor, ben Anneme aitim."[33]

"Jouissance" teriminin diğer bariz bir anlamı da budur, Öteki'nin özneden koruyucu, şiddet içeren, yutucu ya da absorbe edici renkler taşıyabilen taleplerinin nasıl yaşandığına işaret eder. Doğrusu bu güzel bir tanım sayılabilir, çünkü bu çok önemli niteliği belirtmek için klasik psikanalizde herhangi bir kelime yoktur. Örneğin Heinz Lichtenstein'ın 1957 yılında çocuğu "annenin bilinçdışı ihtiyaçlarının tatmin edilmesi için bir organ veya araç" olarak belirten tanımına Lacan'ın terimi etiket sağlar.[34] Jouissance Öteki'nin özne üzerindeki ipoteğini belirtebilir, tam da bu sürecin içinde onu özne olarak ya tanımaz veya fesheder. Fakat bu kullanımda uzlaştığımızda, bir tür düşünüm süreci olduğunu varsaymadığımız takdirde, bunun mesela semptomun garip tatmini veya Stephen'ın tanımladığı arkaik ibido ile aynı şey olmadığını teslim etmemiz gerekir. Eğer bir şekilde tüm bu öğeleri birbirine bağlamak istiyorsak, jouissance'ın sadece bir tarafın öznelliğinin feshedildiği bir nesne ilişkisi anlamına geldiğini söylemek fazla tutumlu bir tavır olur.

Öznelliğin tanınmasının nesne ilişkilerini tanımladığına inanan birçok analist için bu kabul edilemez bir şeydir, fakat Lacan –ve

*Arkeolojide uçurum konutları, yüksek kayalıklarda nişler veya mağaralar kullanılarak bazen de duvar şeklinde kazı veya eklemelerle oluşturulmuş konutlardır (Wikipedia), çn.

Stephen–, Öteki ile ilişkilerin bu çoğu zaman dehşet verici ve yıkıcı boyutu içerdiğinin altını çizer. Stephen'ınki gibi bir teori, otoerotizme dair teoriyi revize ettiği ve hiç olmazsa bazıları için açıklayıcı bir çerçeve sunduğu için avantajlıdır, buna karşın günümüzde Lacancı yaklaşım genellikle bir olgu olarak kabul etmesine rağmen onlara dair bir açıklamada bulunmaz. Benzer şekilde, "jouissance" terimini acının ya da nefretin cinselleştirilmesine veya basitçe bedenimizin erojen bölgelerine bağlı ıstırap ve hazzın karışımına işaret etmek üzere kullanırsak, teorinin açıklayıcı boyutunu kaybetmiş oluruz.

Öteki tarafından ortaya konan taleplerden kendini kurtarma çabaları konuyu biraz daha karmaşık hale getirir; sık sık güçlü bir kendini fesh etme, kendine zarar verme veya kendini yok etme durumu ortaya çıkmaktadır. Bunu daha sonra detaylı bir şekilde tartışacağız fakat şu noktada belirtmeliyiz ki, Freud'un "ahlaki mazoşizm" veya "egonun gizemli mazoşistik eğilimleri" diye ifade ettiği şey genellikle kişinin Öteki'nin nesnesi olarak kendi statüsünü olumsuzlama çabasıdır ve dolayısıyla, öz-yıkım çabasının bizatihi kendisi yaşam ve öznelliğe yönelik özlemin ifadesi olabilir. Eğer kişi küçük düşürücü bir ideale hapsolmuşsa, o ideali imha etmesi Öteki için ifade ettiği şeyi de imha etmesi anlamını taşıyabilir. Böyle bir eylem, yalnızca kişinin faaliyetlerinin ve çıkarlarının değil aynı zamanda bedeninin de parçalanmasını içerebilir.

Korku ve gerilim filmleri bunu çocuk gelişimi anlatılarından çok daha açık ve net biçimde gösterir. Takipçi bir sapık, komşu, dadı veya bebek bakıcısı kahramana aşırı bir ilgi besler; nihayetinde bir çeşit sahip olma hedefi güden bir ilgidir bu. Filmin geri kalanı büyük ölçüde kişinin bu arzudan, diyalog çabası, rica, misilleme, sonra da genellikle karşılıklı şiddet aracılığıyla kurtulma çabasından ibaret olur. Bu senaryolar kişinin kendi varlığı üzerinde hak iddia etmesinin yüksek risklerini ve ondan kaçmanın önemini güzel bir şekilde ortaya koysa da, tasvir edilen karşılıklılık nadiren mevcuttur:

burada kendine zarar vermek diğerine zarar vermekten daha kolaydır.

Freud ve Stephen'ın düşüncelerinin birçok yönü ile ters düşebiliriz fakat en azından bizlere basit tanımlardan ziyade formülasyon sunarlar: Freud sansür, bastırma ve şifreleme, Stephen libidonun yaratılmasına hükmeden yoğun müphemlik hakkında. Terimin herhangi bir soruya mahal vermeyen, alışılageldik biçimde kullanımı yerine burada haz ve acının melezleşmesi teorileştirilmimştir. Genel bir anlamda, "jouissance" teriminin bu yaygın kullanımının üstünü örttüğü şey ilişkisel-olmayan bir otoerotik tatmin olarak sunulanın altında gizlenen Öteki ile ilişkidir.

Oysa, Freud'un gösterdiği gibi, otoerotizm ilksel bir yapı değildir. "Otoerotik jouissance"dan sanki Öteki'ye referansı dışlıyormuş gibi bahsetmek fazla aceleci bir tavır olabilir, hatta yabancılaşma-ayrılma ikiliğine başvurmak da her zaman fayda sağlamaz, çünkü ayırdığımız şeyin yalnızca nesne değil Öteki de olabileceğini kolayca unutabiliriz. Terri Cheney'in gözlemlediği gibi bıçağı kendi etine batırdığı içe kapanık anlarda aslında annesine zarar veriyordu: "Kendi bedenimi yaraladığım gerçeğini çok da fark etmiyordum. Böyle hissettirmiyordu. Beni annem yaratmıştı, her kesik anneme zarar veriyordu, bana değil."[35]

*

Bu soruya diğer post-Freudcular nasıl yaklaşıyorlardı? Erken dönem analistlerini –daha çok dikkat dağıtmaya yarayan– ölüm dürtüsünü değil de ıstırapın kendisinde tatmin olduğu düşüncesini ciddiye alanlar olarak ele alabiliriz.[36] Bunun için zaman zaman terimler ortaya atılmış olsa da bu terimler genellikle kabul görmemiştir: Eduoardo Weiss –Lacan'ın da başvurduğu– bir *destrudo*'dan, Paul

Federn de bir *mortido*'dan bahsetmiştir ki ikisi de özneye içkin yıkıcı bir gücün enerjisini işaret eder.[37] Federn ortaya koyduğu terimin açık bir şekilde "libido" ile ahenkli olmasını istemiştir ve dolayısıyla, Weiss'in *destrudo* terimi gibi, kavramların asimilasyonundan ziyade ayrılığı söz konusudur. Cinsel dürtüler belli haz şekillerini hedeflerken, –bazı zamanlar ölüm dürtüsüne asimile olan– yıkıcı dürtüler ise acıyı hedefler.

Diğer taraftan, Balint, Bergler, Deutsch, Eidelberg ve Rado gibi bazı analistler yıkıcı bir öfkeyi de bünyesine dahil etme eğiliminde olan bir libido modelini devam ettirdiler. Analiz tarihinden, haz ve acının iç içe geçmiş olarak gösterildiği tuhaf fakat harikulade bir pasaj derlemesi için, Nathan Leites'in dahiyane kitabı *Depresyon ve Mazoşizm*'e başvurulabilir.[38] 1930'lardan sonra özellikle Amerika'da bu analister ve diğerleri, acı ile haz arasındaki ayrımı çetrefilleştirdiler ve bu da birçok yeni ve dikkatli Freud okumasına yol açtı. İleri sürülen en belirgin nokta, hazzı psişik aygıttaki gerilimin azalması, acının ise gerilimin artmasıyla eşitlemenin bu terimlerin kendilerinin sorunlu bir şekilde yeniden tanımlanmasını içerdiğidir.

Bu model, her zaman psikanalitik teorinin köşetaşı olarak görülmüştü: psişe, uyarımın boşaltımı için çaba gösterir ve haz da asgari veya en azından sabit bir gerilim ile eşitlenir. Lakin, post-Freudcu yazarların belirttiği gibi, ne haz ne de acı bu kadar açık bir şekilde boşaltım değişiklikleriyle tanımlanabilir. Gerilimdeki azalma ve artmalar tabii ki haz ve acının duyumlarına eşdeğer değildir daha ziyade soyut bir metapsikolojik işleve hizmet ederler. Hatta Freud'un kendisi de haz ve acı ile gerilimin azalması veya artması arasında bir bağ kurulamayacağı sonucuna ulaşmıştı, çünkü çoğu gerilim durumu açık bir şekilde hem haz veren hem de arzu duyulan şeylerdi. Freud 1924'te şöyle yazmıştı: "haz verici gerilimler olduğu gibi hazdan yoksun gerilim boşalımlarının da olduğu şüphe götürmez. Cinsel uyarılma hali uyarımın haz verici yükselişinin dikkat çekici

bir örneğidir fakat elbette tek örneği değildir".[39]

Freud'un modelindeki sorunlar ortadaydı. Daha önceleri hoşnutsuzluğun "nicelik düzeyinde bir yükselmeye", hazzın ise "boşaltım hissine" denk düştüğünü ileri sürerken, *Üç Deneme* kitabındaki ön-haz kuramı gerilimin doğurduğu haz etrafında döner. Sonrasında da birkaç kez bu orijinal teoriye geri dönmüştür, ta ki *Haz İlkesinin Ötesinde* adlı kitabında yaptığı önemli revizyona kadar: artık "haz ya da hoşnutsuzluk duygusunun gücü ile bunlara tekabül eden uyarılma niceliğindeki değişiklikler arasında basit bir ilişki yoktur; hele –psikofizyolojinin bize öğrettikleri ışığında– doğrudan bir orantıyı kesinlikle önermiyoruz: Duygular için belirleyici etken, büyük bir ihtimalle belli bir zaman aralığındaki uyarılmada görülen azalma ve artmaların büyüklüğüdür."[40]

Değişikliklerin ritminin uyarılmadaki önemiyle ilgili bu görüşe Freud "Mazoşizmin Ekonomik Sorunu" metninde tekrar değinmiştir; adeta zamansal etken niceliksel olandan daha önemli gibidir burada. Son olarak *Psikanalizin Ana Hatları* kitabında şu sonuca ulaşır: "Gerilimin yükselmesi genellikle hoşnutsuzluk olarak, düşmesi ise haz olarak hissedilir. Halbuki, haz ya da hoşnutsuzluk olarak hissedilen şeyin mutlak gerilim dereceleri ile değil onlardaki değişim ritimleriyle ilgili olması muhtemeldir."[41] Ritme yapılan bu yeni vurgu psişik dengenin ancak yüksek uyarılmadan düşük uyarılmaya doğru bir yön değişimiyle korunabileceğini ima eden önceki modelin de altını oymuştur.

1940'ların ortalarıyla 1960'lar arasında psişeyi bırakma ve boşaltım arayışındaki enerjinin ürettiği baskı ve sorunlar tarafından belirlenen bir yapı şeklinde gören enerji modeli sistematik olarak sorgulandı. En düşük seviyede gerilimi hedefleyen bir sistem düşüncesi artık geçersiz görünüyordu. Çünkü beyin ve duyu organlarının bir dış uyarımın yokluğunda devam eden spontane faaliyetleri belgelenirken aynı zamanda limbik sistemdeki pozitif pekiştirme ve negatif uyarıcılar ile –Hebbs

sayesinde– kısmi sinir yalıtımının etkileri keşfedilmişti. Benzer şekilde, boşaltım modelinin dili de eleştirel bir şekilde irdelendi: Boşaltım için "mücadele eden", "baskı yapan" ve "arayış içinde olan" bir psişik enerjiden bahsetmek, ona insan-biçimci nitelikler atfetmekti.[42]

Freud'un modeli aynı zamanda açık ve kapalı sistemler teorisi üzerinden de sorgulandı. Freud, kapalı bir sistemde mevcut olan sabit bir libido niceliği varsaymıştı, dolayısıyla örneğin belli bir miktarda libido bir nesneden geri çekildiği zaman ya bedenin bir bölümüne ya da başka bir psişik yapıya tekrar yatırılması gerekiyordu. Fromm'un ileri sürdüğü gibi, "meselenin *ya* libidonun dışarıya gönderilmesi *ya da* tekrar egoya geri alınması olduğu narsisizm gibi kavramların altında yatan budur; aynı şekilde saldırgan itkilerin ya başkalarına ya da kendime yöneltildiği görüşünün ve Freud'un kardeşçe sevginin imkânsızlığına dair anlayışının altında yatan da budur."[43] Libidonun "rezervuarları"na dair hem Freud hem Lacan'ın kullandığı söz dağarcığı muhtemelen tam da bunu varsayıyordu. Bunun aksine ilişkisel bir modele dayanan açık sistemler ise uyarılmanın niceliği ve dağıtımı açısından bu şartları gerektirmiyordu. Şimdi, şunu belirtmek için bir saniyeliğine durabiliriz: "gerçek üzerine sofistike bir kliniğimiz" olmasına rağmen, çoğumuz hâlâ –bilerek ya da bilmeyerek– kapalı sistem modeline başvuruyor ve libidoyu sınırlı bir uzamda işleyen sabit bir nicelik olarak görüyoruz. Topolojik uzama dair metaforlar ve hatalı tasvirler bize bu noktada pek de yardımcı olmuyor açıkçası.

Balint kapalı sistem modelindeki soruna ilk işaret edenlerden biriydi ve ona göre, düzenleme ve boşaltımla ilgili herhangi bir soruya bebeğin Öteki'yle ilişkisi açısından yaklaşmak gerekiyordu. Benzer şekilde, 1905'teki ön-haz teorisini gerilimi hoşnutsuzlukla özdeşleştiren önceki modelin karşıtı olarak okuyordu. "Ön-hazzı" komik boyutla, "sondaki-hazzı" ise anksiyete ve trajik boyutla ilişkilendirerek uyarılmanın değişik biçimlerini birbirinden ayırıyordu. Stephen gibi

o da otoerotizmi ilişkisel olarak görüyor, otoerotik faaliyetlerin meydan okuma, zor kazanılmış özgürlük ya da avuntu biçimleri olabileceğini söylüyordu.[44]

Enerji modelinin geniş biçimde tartışılan yeni formülasyonu da kaynağını sibernetikten alıyordu. Freud'un meşhur algı kimliğine bir enerji alışverişi perspektifinden bakılabilirdi, ama onu bir bilgi alışverişi açısından değerlendirmek daha doğru olmaz mıydı? Burada önemli olan kapalı bir sistem içerisinde dolaşıma giren uyarılma hacminden çok bilgi işleme ve aktarma süreciydi. Buna geribildirim döngüleri de eklendiğinde uyarılmadaki artışları fark eden psişedeki organ temsillerinin (*homunculi*) çoğalmasından vazgeçmek de mümkün olabilirdi. Buradaki temel düşünceye göre, uyarımın asıl etkisi –eski gerilim modelindeki gibi– boşaltım hızını artırmaktan çok ona bir düzen ve örüntü dayatmak yani onu kodlamaktır.

*

Bergler, acıdaki haz üzerine odaklanma konusunda tüm post-Freudcular arasında en ısrarcı olandır, buna dayanarak akla gelebilecek her türlü analitik konuya uygulanabilecek bütün bir sistem kurmuştur. Bergler'e göre bebek sabır gösterme konusunda pek uzman sayılmaz, belli bir aciliyet duygusu içinde isteklerinin karşılanmasını bekler. Bu da öfke doğurur ve dolayısıyla arzu, esas olarak kökensel bir acizlik sebebiyle hem öfkeye hem de zaman deneyimine bağlıdır. Bergler'in ifade ettiği gibi "çocuğun kas düzeneği üzerindeki kontrolü çok geç ortaya çıkar."[45] Bu acizliğinden ötürü öfkesini ifade etmek için motor düzeneğini kullanamaz ve dolayısıyla öfkesi egosuna geri döner. Bu çaresiz, korkunç durumdan kurtulmanın tek yolu acıyı bir tür hazza dönüştürmesi ve dolayısıyla, bundan sonraki hüsranları maharetle idare etmesidir.

Dolayısıyla libido istek ve yıkıcı öfkeyi kaynaştırır ve reddedileceği durumları yaratmak temel amacı haline gelir. Bunları daha da saldırgan tepki üretmek üzere bir tür ahlâken doğrucu içerleme duygusu takip eder ki bu, Bergler'in "yalancı-saldırganlık" diye ifade ettiği ikincil bir işleve sahiptir. Özne dışsal dünyaya karşı öfke duyuyormuş gibi görünürken gerçekte asıl tatmini mahrum bırakılmaktan alır. Ne de olsa, özellikle başkalarıyla kurulan ilişkilerde, kendini mahrum etmek memnun etmekten daha kolaydır. Gerçekten de, sevilmediğine dair her daim erişebileceği işaretler bulmak ile kıyaslandığında sevildiğine dair kanıtlar bulmak neredeyse imkânsızdır.

Örnek olarak klinik bir vakaya bakalım: analizan aynı gün yaşadığı adaletsizliklere kızgın bir şekilde terapiye gelir. Hayli ıstırap verici bir diş ağrısı çektiği için dişçiden randevu almış ancak yarım saat bekledikten sonra öfkeli bir şekilde oradan ayrılmıştır. Niçin randevu saatinde kendisine bakılmamıştı? Neden bekletilmişti? Oradan hışımla çıkıp giderken resepsiyon görevlisine işe dönmesi gerektiğini söylemişti ancak daha sonra aslında birkaç saat daha işinin olmadığı ortaya çıktı. Yani dişine bakılması için bekleyebilecekken ukalaca ve öfkeli bir tavırla oradan ayrılmayı seçmişti. Elbette sonuçta diş ağrısı devam ediyordu fakat yine de kızgınlığı ve mahrum bırakılma hissi için bir odak noktası bulmayı başarmıştı. Öteki'nin kendisini yüz üstü bırakması için gereken durumu yaratabilmişti ve bu, onun diş ağrısından çok daha önemliydi.

Lacan adaletsizlik arayışına yaptığı vurgudan ötürü Bergler'i alaya alır zira o kadar çok adaletsizlik vardır ki onu çok da uzaklarda aramaya gerek yoktur. Dinleyiciler buna gülmüş olabilir fakat aslında Bergler'in tekrar tekrar söylediği şey şudur: mühim olan adaletsizliğin ya da mahrumiyetin bulunmasından çok onun nasıl kullanıldığıdır. Daha ilginci, Lacan nevrotik öznenin reddedilme birikimlerinin Öteki tarafından yutulma tehlikesine karşı korunma çabaları olarak görülebileceğini söyler. Bergler'e göre nevrozun merkezinde yer

alan adaletsizlik koleksiyonu gerçekte Öteki'nden kaçmanın meşru ve münasip bir yoludur.[46] Kişi reddedileceği durumlar yaratarak bir mesafe oluşturabilir.[47]

Günümüzde herhangi birinin nevrotik ukalalığa dair bu açıklamayı nasıl olup da ciddiye alabileceğinden pek emin değilim –yukarıdaki vaka da bu şekilde okunamaz– fakat yine de bu açıklama yıllar önce Jones'un işaret ettiği bir noktaya temas ediyor. Jones, mahrum bırakılma, engellenme ve kastrasyonda işler halde bulunan değişik düzeyleri birbirinden ayırt etmiş ve bebeğin engellenmeleri mahrum bırakılma olarak deneyimlediğini düşünmüştü.[48] Yemek, bakış ya da temas mevcut değilse, bu sadece bir boşluk veya yokluk anlamına değil bebekten esirgendiği anlamına gelir. Dolayısıyla, elbette bu ilk durumun yeniden üretildiği haller için bir hayat şablonu oluşturtacak olan temel bir yorumlama eylemi söz konusuydu:: Öteki yanıt veremiyor.

Bu yorum trendi, –Jones'un da ilgilendiği– insan acısı ile ilgili söz dağarcığında da yankılanır ve Elaine Scarry'nin işaret ettiği üzere neredeyse her zaman silah terminolojisini devreye sokar: "sanki bana bir bıçak saplandı", "sanki bir çekiç beni paramparça ediyordu", "sanki birisi beni bıçaklıyordu", vs. Scarry, acının söz dağarcığı üzerine yaptığı çalışmada temel olarak yalnızca iki metaforun ortaya çıktığını belirtir: silahla ilgili olan ve yarayla ilgili olan. Yani acı ya onu yaratan fail ya da yarattığı fiziksel hasar üzerinden temsil edilir: "sanki kemiğim kolumdan dışarı fırlamıştı", "sanki göğsüm alev almıştı", "sanki midemde bir delik açılmıştı", vs.

Bu ikiye ayrılma (*bifurcation*) aynı zamanda engellenmenin mahrum bırakılma ile ilişkisini de yankılamaz mı? Silahla ilgili söz sağarcığı engellenme veya acıyı bir faile bağlkarken, yarayla ilgili söz dağarcığı ille de bir fail gerektirmez. Operasyon gerçekleşmemiştir, dolayısıyla engellenme bir mahrumiyet ile eşdeğer olarak görülmez. Burada, klinik tablo muhtemelen daha çok fiziksel boşluk hissinin

eşlik ettiği sönük, boş bir umutsuzluğun tarafındadır. Ve bir failin yaratılması –diğer bir deyişle bir mahrumiyete dönüştürme– yaşama geri dönüş yolunu işaret edebilir. Burada öfke ve nefret Eros'un tarafında olup libido kavramından ayrı olmaktan ziyade onun bir parçasını oluşturur.

Bu noktada, Bergler olası bir çözümü ego-ideali bağlamında tartışır. Bebeğin aczi ve bağımlılığı dikkate alındığında ideal bir imgeye yapılan yatırım, içinde bulunduğu durumun üstesinden gelmesi için ona bir yol sunmaz mı? İdealleştirme ya da basitçe pusula noktası gibi bir psişik ibare, mantıksal bir çıkış planı gibi görünebilir fakat Bergler'e göre bebeğin geri tepen saldırganlığı bu ideali daha da fazla eziyet üretmek üzere kullanır: ego ve ideali arasındaki boşluk yeni bir işkencenin parçası olarak özneye bu ideale ulaşma başarızlığını hatırlatır. İdeal, "egoyu alt etmek ve ona saldırmak üzere" süperegonun hizmetine girer, ancak burada basitçe ikisi arasındaki boşluğun libidinalleştirilmesi olarak süperegonun daha ekonomik bir tanımı mümkündür.[49]

İdeal imgenin bir çözümden çok acıyla bağlantılı olduğu klinik olarak apaçık ortadadır ve bu durum, Deutsch gibi bir analisti, muhtemelen çağdaşlarına hayli garip görünecek şekilde, negatif bir idealin varlığını önermeye sevk etmiştir. Ego ideali negatif ve pozitif idealler arasında ikiye bölünmüştür ve dolayısıyla ıstırap ve acı verebilecek özdeşleşmelere yönelik eğilimler mevcuttur.[50] Klinik olarak, öznenin ideal imgeye erişme başarısızlığını kendi bedenine yönelik saldırganlığın izlediğine ve başarısızlığı daha da güçlendirdiğine ya da başka örneklerde, toplum veya iş hayatındaki başarı yoluyla bu ideale erişmenin aynı sonuca yol açtığına tanıklık ederiz.

Bu soruya ileride tekrar döneceğiz fakat Lacan'ın Öteki'nden ayrılmaya yaptığı vurgu negatif ideal mefhumunu netleştirebilir. Eğer bir ebeveyn –bir çocuğun nasıl olması gerektiğine göre değer verilmiş bir imgeyle karşıtlık içinde– çocuğun herhangi bir davranışına

ya da bedenine karşı iğrenme, tiksinme gösterir veya onaylamazsa, Öteki'nden ayrılma çabasında tam da bu ögelerin bir dayanak noktası olarak kullanılması anlaşılabilir bir şeydir. Fakat bu aynı zamanda öznenin kimliğinin, ayrılmanın yarattığı tatminle kaynaşmış bir şekilde iğrenç ya da nahoş bir şeyler de içereceği anlamına gelecektir. Bir kez daha "jouissance" teriminin işaret edebileceği fakat açıklayamayacağı görünüşte çelişkili duyumlarla ilgili bir model elde ederiz.

Benzer bir düşünceyi Lacan'ın da dikkatle okuduğu Erikson'da buluruz. "Ego kimliği Sorunu Üzerine" isimli klasikleşmiş makalesinde öznenin "kişisel kimlik" inşasına çatışma ve başarısızlık engel çıkardığında devreye giren "negatif bir kimliğin" varlığından bahseder.[51] Özne bir ebeveyn tarafından en arzu edilmez ya da tehlikeli olarak sunulan fakat "aynı zamanda da en gerçek" olan öğelerle özdeşleşir. İlk çocuğu ölen ve sonraki çocuklarına ölen çocuğunun anısına gösterdiği bağlılığı gösteremeyen annenin bu tutumu, çocukların bu anıyı çekici bulmalarına yol açar, çünkü anne tarafından kabul görmelerinin tek yolu budur. "Diğer örneklerde negatif kimlik ya hastalıklı hırsları olan ebeveynlerin talepleri ya da daha üstün olanların zaten ulaştığı aşırı yüksek ideallere karşı kendine ait bir niş bulmak ve korumak gereksinimi tarafından dikte edilebilir: iki durumda da çocuk katastrofik bir netlikle ebeveynlerin zayıflıklarının ve ifade edilmemiş dileklerinin farkına varır."[52]

Erikson, negatif nesne –ya da kısmi nesne– ile bu tarz özdeşleşmelerin yabancılaşmanın fazla olduğu ya da otantik tanınmanın eksik olduğu bağlamlarda gerçekleştiğini ileri sürer. Öznenin buradaki seçimi, hastanın "*en az* olması beklenen şeyle *total* bir özdeşleşmeden kimlik duygusu türetmesinin, makul rollerde yaşayacağı fakat kendi iç araçlarıyla erişemeyeceği gerçeklik duygusu için mücadele etmesinden" daha kolay olduğunu gösterir ve elbette bu durum temel olarak negatifi somutlaştıran özelliklere seçici bir şekilde yanıt

verebilen bir Öteki bağlamında ortaya çıkar. Dolayısıyla bir kimliğin artısı öz-yıkım ve öz-sabotaj içerebilecek olan bir negatifin eksisiyle kaynaşmıştır.

Dolayısıyla, kardeş çocuklardan alkolizme sürüklenmiş olana bilinçdışı müphemlik gösteren bir ebeveyn diğer çocuğun, bilhassa kardeşinin kaderinin bir tekrarını işaret eden özelliklerine yanıt verebilir. Burada, negatif kimlik "bu çocuk için bütün o doğal iyi olma çabalarından daha fazla gerçekliğe bürünür": "pozitif" imgeyle özdeşlemenin ötesinde reddedilen ve ayıplanan şeyle kuvvetli bir şekilde değer atfedilmiş özdeşleşme yatar. Deutsch ve Erikson'un düşüncelerini ilgi çekici kılan şey, çağdaşlarının mazoşizm olarak gördüğü şeyden farklı olan bir negativite kutbuyla kurulan belli bir özdeşleşmeyi saptamaları, bunu da değişik yabancılaşma ya da imkânsızlık biçimlerinin sonucu olarak görmeleridir.

Dolayısıyla, Erikson'a göre analiz sürecindeki özne "radikal bir dip nokta" arayışına girebilir, burada dip nokta "hem gerilemenin nihai sınırı hem de yeni bir ilerlemenin yegane sağlam temeli" anlamındadır. Buradaki asıl mesele özneyi egosunun toplumsal arzu ve kısıtlamalarına adapte etmekten ziyade bu azami negativite noktasına kadar ona eşlik etmek ve daha sonrasında bu noktayı işlevsel hale getirmeye çalışmaktır. Öznenin dünyasında, Erikson'un anladığı anlamda otantikliğin, yani "en gerçek ve gerekli" olanın bulunduğu nokta burasıdır. Her ne kadar aktarıma ait strateji ve sonraki "gelişim" için önerileri ikna edici olmasa da, negatif kimlik tanımı neredeyse kusursuzdur.

Bu düşünce hattını izlediğimiz takdirde, "jouissance yoğunlaştırıcı" bir nesne dediğimiz şeyin yalnızca Lacan'ın *Dread* seminerinde tarif ettiği yarı-anatomik operasyonların değil, aynı zamanda ebeveyn tarafından reddin sınır noktasını benimsemenin bir sonucu olduğu ortaya çıkar. Lacancı literatürde "jouissance" nesnesi sık sık dilin bedensel kenarlardaki yerleri tarafından hazırlanarak bedeni kırpmasının ürünü olarak açıklanır. Bu konuya ileride döneceğim.

Fakat bu, nesneyi ebeveynin reddettiği şeyin kristalleşmesi olarak ele almak ve dolayısıyla ona bir ayırma noktası olarak özel bir değer vermekle aynı şey değildir. Nesne bir kez bu seçici değeri aldığında hem korkuyu hem de tatmini kaynaştıracak ve bir cazibe ile tiksinti ritmi üretecektir.

Bu modelde, Lacan'ın söylediği gibi, nesne halen Öteki'nin arzusunun bir "işareti"dir fakat doğuşu bilhassa ilişkiseldir ve Öteki için nesnenin bu özel durumu onun duygulanımsal muğlaklığını izah eder: Öteki onu reddettiğinden nesne hem reddedilmiş hem de özdeşleşilmiştir. Rutin bir şekilde bahsedilen her iki model de Lacan'da mevcut olmasına rağmen aslında bunlar birbirinden farklıdır. İki modelin aynı topolojinin parçası olmalarından ötürü aslında aynı olduğunu iddia etmek şık bir çözüm gibi durur fakat aslında bizi yalnızca bir çıkmaza götürür çünkü bahsi geçen topoloji, en iyi haliyle, açıklayıcı olmaktan çok salt betimleyicidir.

Nesneye dair bu iki biçimin bireysel örneklerde nasıl bir ilişki içinde olduğunu da ayrıca sorabiliriz. Ebeveyne yönelik arzu nesnesinin fantazideki arzunun nedeni olan seçilmiş nesneden farklı olması elbette daha sık rastlanan bir durumdur. Kimi zaman ikisi çakışsa da genellikle bu gerçekleşmez. Katı Lacancılara göre bu, birden çok fantazinin olduğunu –Freud'un yaptığı gibi– kabul etmek anlamına gelmez, çünkü arzunun nedeni olan nesne, farklı statülerde nesne olmaya karşı bir tür çözüm olarak konumlandırılabilir. Yine de fantazinin her zaman tekil olmak zorunda olup olmadığı belki ucu açık bir sorudur. Bir yaşamı kişiye özgü bir fantazi aksiyomuna indirgeyen klinik vakalar ve öz-raporlar nadiren ikna edicidir ve çoğu zaman Sovyet tarzı gösteri mahkemelerinde karşımıza çıkan öz-suçlamaya benzer bir havaya sahiptir.[53] Diğer taraftan bazı psikoz vakalarında tek bir fantazi aksiyomuna duyulan inanç özne için faydalı olabilir.

*

Çocukluğa dair post-Freudcu çalışmalar bu noktada başka bir sorunu açığa çıkarır. Bergler, Lacan'ın da yaşamın ilk yıllarına dair kendi versiyonunda önemsediği bir motif olan çocuğun motor acizliğine vurgu yapmıştı. Bergler'a göre bu acizlik yalnızca bebeğin belli eylem ve davranışları gerçekleştirememesi anlamına değil aynı zamanda kızgınlığını ifade edememesi anlamına gelir ki bu durum içsel bir kargaşa, endişe ve suçluluk duygusu doğurur. Arkaik bir suçluluk duygusunun varlığı konusunda Bergler'le hemfikir olalım ya da olmayalım yaşamın ilk ay ve yıllarında karşımıza çıkan inkar edilemez sıkıntı ile bedensel ve psişik telaş hissini nasıl konumlandıracağımız sorusu karşımızda durur.[54] Bu hisse tam olarak ne olur? Bir şekilde aşılmak, yeniden yöndendirilmek ya da absorbe edilmek üzere simgesel yapılara mı dahil edilir?

Bu kullanılamaz endişe ve öfke meselesi hem gelişim aşamaları açısından hem de içerdiği karşılıksızlık sebebiyle genellikle imgesel saldırganlıkla bir tutulan kısasa kısas (*talion*) yapılarına dahil edilemez. Lacancı çalışmalar bu meseleyi bütünüyle es geçip onun yerine imgeye bağlı jouissance'a odaklanır ve Lacan'ın kendi açıklamaları da sürekli buna dikkat çeker. 1930'ların metinleri daha sonra libidonun imgeye aktarımı açısından teorileştirilecek olan bebeğin kendi yansımasından duyduğu memnuniyetten bahseder ve dahası Lacan 1974'deki "La Troisième" konuşmasında şöyle der: "Le corps s'introduit a l'economie de la jouissance par l'image du corps."*[55]

Bunu diğer Lacancı formülasyonlarla uzlaştırmak zordur. Çoğu zaman "*Des qu'il y a un corps, il y a jouissance*"† ifadesini duyarız ki burada bahsi geçen beden olağan anlamıyla fiziksel beden olmakla

---

* Orijinal metinde Fransızca, "Beden jouissance ekonomisine beden imgesi üzerinden giriş yapar." çn.

† Orijinal metinde Fransızca "Beden varsa jouissance da vardır." çn.

beraber kimi zaman da simgeselin yarattığı bedendir. Her halükarda, jouissance'ın taşıyıcısı olarak gösteren fikri burada beden imgesi referansı ile ilginç biçimde devre dışı bırakılır. Lacan niçin "beden imgesi" yerine "simgesel" vaya "gösteren" demeyi tercih etmez? Bunun sebebi olarak jouissance yerine jouissance ekonomisi ifadesini kullandığını öne sürmek işleri daha da çıkmaza sokar zira ekonomiyi en azından bir gösteren mefhumu olmadan düşünmek hayli zordur. Öyleyse, niçin beden imgesi ve yansıtıcı düzey üzerinden işleyen birincil bir libidinal yatırım varsayımı?

Lacan ayna evresi teorisini ilk kez 1936'da Uluslararası Psikanaliz Birliği'nin Marienbad Kongresi'nde sundu. Sunulan makalenin aslının kopyası bulunmasa da onun bir versiyonunu tekrar yazıp 1949'da yayınlamıştır. Elbette aradaki yıllarda yaptığı okumalar ve deneyimlerinin de katkısıyla ilk makale birtakım değişikliklere uğramıştır. Sonraki makalenin arkaplanını geç 19. ve erken 20. yüzyıldaki taklit çalışmaları, Chicago Okulu sosyolojisi ve 1920 ve 30'lardaki nörologların, çocuk psikologlarının ve analistlerin çalışmaları oluşturur.[56] Ayna evresinin standart açıklaması şöyle bir şeydir: motor acizlik ve yetersizlik durumu ile karşı karşıya kalan bebek, kendisinin dışında konumlanan ve ayna ya da yaşça biraz büyük başka bir çocuğun sunduğu tamlık ve tamamlanmışlık imgesiyle özdeşleşir.

Bu "yabancılaşmış, sanal bir birlik"tir ve bu imgeyi "üstlenme"nin birtakım sonuçları olacaktır: çocuk A çocuk B ile özdeşleştiği takdirde, çocuk B ne isterse aynısını isteyecektir. Dolayısıyla rekabet alanı ve nesnelerin değeri eşzamanlı olarak ve bundan böyle insan egosunu karakterize edecek içsel saldırganlık ile birlikte yaratılır. Beden imgesine yatırım libidonun kanalize edilmesi açısından temel güzergah olarak alınır ve baştan itibaren Lacan'ın ayna yansımasından duyulan "sevinç" olarak ifade ettiği şeyle damgalanır.

Bebeğin ilk fizyolojisi bir erken olgunlaşmadır. Diğer pek çok türün aksine yeni doğan bir insan hayatta kalmak için bakıcılarına

muhtaçtır. Dünyaya çok erken geliriz –Louis Bolk'un tanımladığı ve popüler hale getirdiği– bu erken olgunlaşma birtakım sonuçlar doğurur.[57] Bebek bu motor acizliğinin üstesinden gelmek ve erken dönem fizyolojik durumunun "kaos"unu aşmak için bir yol arar. Ayna imgesi bebeğin yalnızca sezebileceği bir bütünlük ortaya koyarak ve bedensel uyumsuzluğa karşı çekim gücü oluşturarak bir tür çözüm yolu sunar. Burada bebeğin mutluluğu "henüz fiili olarak kazanamadığı kas koordinasyonunu sezebilmesinin yaşattığı imgesel zafer"den kaynaklanır.[58]

Bu temel teori imgesel süreçlere karşı simgesel olanlara yapılan vurgu ile 1950'lerin başları ile ortası arasında yeniden formüle edilir. Filozoflar ve psikologlar çoktandır imgelerin simgesel sistemlere bağlı olduğunun altını ısrarla çiziyor, ikisinin arasındaki ilişkiyi tartışmak üzere "imgesel" ve "simgesel" terimlerini kullanıyorlardı. Meyerson'un ileri sürdüğü gibi, "bir imge hiç bir zaman zihinde soyutlanmış halde bulunmaz; bir göstergeler sisteminin parçasını oluşturur."[59] Lacan'a göre, ayna imgesinin üstlenilmesi ebeveynin bu imgeyi çocuk için nasıl konumlandırdığına, imgeyle çocuk arasındaki bağı ifade etmek için hangi kelimeleri kullandığına ve bu anlarda kurulabilecek diğer bağlantı ve ilişkilendirmelere bağlıdır.[60]

Aynaları kullanarak yaptığı bir dizi düşünsel ve fiili deneyden hareketle Lacan aynayı yönlendirme ve dolayısıyla da bebeğe kendi beden imgesini kurma imkanı vermede ebeveyn Öteki'nin belirleyici fail olduğunu öne sürer. Bu düşünceler özdeşleşmenin temel mekanizmalarını netleştirmiş ve klinik malzemeye de yeni bir ışık tutmuştu; örneğin bir kişinin kendi imgesinin Öteki tarafından nasıl algılandığını hayal ettiği anlarda onun kendi imgesinden de kopmasının nasıl mümkün olduğunu bize göstermişti.

Artık şimdi yalnızca çocuk ve imgesi değil, çocuk, imge ve imgeyi görmesi için çocuğu tutan, imgenin kendilerine lehimlenmesi için ona yardım eden ebeveyn Öteki vardır. Lacan bebeğin her zaman

"onay almak", gördüğü imgenin değerini tasdik ettirmek için yetişkine dönüp baktığını söyler; böylelikle kendi beden imgemizle bağımız bir ilişkiye bağlıdır ve bu ilişki Öteki'ndeki bir perspektif noktası olarak izole edilmiştir.[61] Lacan buradaki dinamiği teorileştirmek için ego ideali ile ideal ego arasındaki Freudcu ayrımı kullanır: çocuğun kendisinin varsaydığı ideal imge ideal egoyu oluştururken ebeveyn noktasından kendini sevilebilir olarak görmesi ise ego idealini oluşturur. İdeal egonun kuruluşu kesin surette ego idealine bağlıdır.

Lacan'ın ayna evresi teorisine yaptığı bir sonraki revizyon 1960'ların başlarındaki makalelerinde ve korku üzerine verdiği seminerde ortaya çıkar. Buradaki mesele libidonun bedenin hem içinde hem dışında nasıl dağıtıldığı ile ilgilidir ve beden imgesi her ne kadar yatırımın temel alanı olarak kalsa da, Lacan şimdi aynayla ilgili yatırımı izlemeyen ama bedende kök salmaya devam eden bir "otoerotik" libido veya "otistik jouissance"a odaklanır.[62] Bu, imgesel ya da simgesel düzen üzerinden kavranamaz ve beden imgesinin şekillenmesideki belli rahatsızlıkların ondaki etkisi anksiyeteye yol açabilir. Beden imgesi *i (a)* şeklinde yazılırken dönüşüme direnen otoerotik libido önce (-φ), sonra *(a)* şeklinde yazılır.

Bu değerlendirmeler yardımcı olduysa, ayna evresi teorisinde daha sorunlu olan kısma dönelim. Her şeyden önce, bebeğin davranışlarıyla ilgili genel olarak öne sürülen varsayımlar tartışmaya açıktır. Ayna imgesi kısmi bir hakimiyet kaynağı, çocuğun bu imgeyle karşılaşması da bir sevinç kaynağı olarak ele alınır. Halbuki gerçek durum hiç de böyle değildir. Aynadaki yansıma rahatsız edici olabilir, sevinçten ziyade anksiyete ve huzursuzluk kaynağı olabilir. Çocuk aynadan kaçabilir, saklanabilir ya da kaygı duyabilir. Aynı şekilde, önerilen kronoloji de bir parça zorlamadır. Lacan bu evreyi altıncı veya sekizinci ay ile on sekizinci ay arasına yerleştirir. Halbuki bilindiği üzere yansıtıcı yüzeylere yönelik çok daha erken –en azından üçüncü ayda– başlayan bir ilgi ve de Lacan'ın bahsettiği zaman

aralığında çok daha fazla karmaşıklık mevcuttur.

Bebeklikte on ya da on iki ay süren bir "evre" veya "aşama"nın olabileceği düşüncesi doğrusunu söylemek gerekirse klinik gözlemlere uymaz ve bu durmaksızın alıntılanan kronolojinin Lacan'ın bebeğin imkânsız bir bütünlük arayışı olarak düşündüğü şeyin örneği olduğu düşüncesi doğrusu cazip hale gelir.[63] Tarihi net bir biçimde saptanabilen bu güzel teori çocuğun gelişimine dair bütünlüklü bir imge sunar fakat gerçekte çok daha karmaşık bir gelişimi gizler ve bebeğin bakıcılarıyla kurduğu ilişkiye dair cevabı verilmemiş soruları örtbas eder. Lacan'ın birkaç kez yaptığı gibi bebeğin ayna evresinden önceki durumunu basitçe "kaos" olarak adlandırmak, erken dönem simgesel, bedensel ve duygusal süreçlere dair zengin bir araştırma alanının önünü kapar.

Gerçekten de gelişimsel kesitlerle ilgilenen psikologlar ayna evresinde bütünlükten çok farklılık bulmuşlardır. Beulah Amsterdam tanınmış çalışmasında aynayla kurulan erken ilişkiyi kabaca dört ayrı evreye ayırmıştır.[64] Üçüncü ile on ikinci aylar arasında, yansıyan imge oyun arkadaşı gibi görülür ve bebekte bazen memnuniyet ifadesi ya da Henri Wallon'un terimleriyle "başarı duygusu" içerecek şekilde sosyalleşmeye dönük davranış ve gülümseme doğurur.[65] Gelgelelim, burada ilginin odak noktası "bütün" bir imgeden çok bedenin belli kısımları ve bu kısımların hareketleridir. Lacan bebeğin "kendi hareketlerinin aynadaki hareketlerle uyumlu olduğunu görünce yaşadığı sonsuz esrime hali"ni tarif ettiğinde atfedilen nitelik bütünüyle doğru değildir çünkü birbirinden farklı bir dizi tepki ortaya çıkabilir.[66]

Benzer şekilde, bebek bu eşleşme ve uyumdan haz duyuyorsa, duyulan bu haz aynayla kurulan ilişkiden farklı olabilir. Zamanında psikologlar eşleşme ve uyumdan duyulan bu hazzı, bir şeyin nedeni olmaktan duyulan haz anlamına gelen "etkileme hazzı" olarak adlandırmıştı: hareketli imgenin yaratılması doğrudan çocuktan

kaynaklanıyordu.[67] Fakat bu Lacan'ın bebekle imgesi arasındaki ilişkiyi karakterize ettiğini söylediği öngörü vektöründen hayli farklı görünür. Amsterdam, sekizinci ay civarında ortaya çıkan kahkaha ve neşenin de kendini aynada tanıma hissinden çok aynada başka bir çocuğun keşfinden kaynaklanabileceğini düşünür. Lacan'ın altıncı veya sekizinci aya yerleştirdiği ebeveynin çocuğu aynaya tuttuğu zamanki sevinç konusuna gelirsek bu sevinç bazı durumlarda ortaya çıkar bazılarında ise çıkmaz, bunu varsayılan psikolojik sürecin gelişimsel bir imzası olarak düşünmek zordur.

Bu noktada Lacancı çalışmaların aynadaki imgenin üstlenilmesi sonucu yaşanan sevinci özel ismin lehimlenmesiyle birleştirme eğiliminde olduğunun altını çizmek ilginç olacaktır ve ayrıca, özel ismin bu düğümlenmesi de kendi içinde kuruntusal niteliktedir. Bir bebeğin kendi ismini yansıyan imge aracılığıyla öğrendiği düşüncesi –ya da tersi– akla yatkın değildir, isim süreçleri elbette Öteki ile bir etkileşimi içeeriyor olsa da. Anne "Neredeymiş Jane?" dedikten sonra çocuğu işaret edip "İşte buradaymış!" diyebilir. Bu soru tekrar edildikçe Jane annesi daha cevap vermeden kendisini işaret edebilir, buradaki aşırı sevinç şüphesiz başlangıçta annenin tarafındadır, mevcut olmasa bazı sonuçlar doğacak bir memnuniyettir bu. Sonrasında anne "Evet, işte burada!" gibi bir şey söylerse burada ismin devreye girişi çocuğun belki de bu sayede bir kaybı, mitsel bir yakınlığı yeniden ele geçirmeyi umduğu sevgi dolu bir yeniden-birleşmenin öncesindeki -Wolfenstein'in ifadesiyle- "prelüd" rolünü oynar.[68] Böylelikle isim "iç içe geçmiş duyguları, pişmanlık ve engellenme ile birlikte aşk ve gurur gibi duyguları da üstlenir."

On ikinci ayın sonunda bebeklerde ayna yüzeyine dokunma, arkasına bakma ve ses çıkarma çabalarını da içeren merak artmaya başlar. Fakat bundan kısa bir süre sonra bebekler ağlama, ayna imgelerine aldırmama veya saklanma gibi davranışlarla aynadan uzaklaşmış görünürler. Bazı araştırmacılar bu noktadaki korku, karmaşa

ve tedirginliği sekizinci aya kadar geri giden daha erken bir uğrağa atfederler ve bu, sıkıntı ve aynadaki yansımadan geri çekilmenin aslında memnuniyeti öncelediği anlamına gelir. Birinci yaşlarıyla birlikte Amsterdam'ın öznelerinin yüzde doksanı aynadan geri çekilmeye başlamış, geri çekilmeyenler ise zaman zaman aynada yansımasını gördükleri beden kısımlarını ebeveynlerinin beden kısımlarıyla karşılaştırmışlardır. On dördüncü ve on sekizinci aylar arasında ise çekingenlik, aynaya utangaç bakışlar ve komik jestler ortaya çıkar. Genellikle merakla başlayan süreç sıkıntılı ve tedirgin edici bir şeye dönüşür.

Bu ve diğer gözlemler ayna ile kurulan ilişkinin tek bir yapısal dinamikten ziyade birden çok uğrağı olan karmaşık bir süreci içerdiğini gösterir. Her ne kadar ayna evresi çoğu zaman gerçekten böyle sunulsa da, Lacan hem ayna evresinin "tamamlanması"ndan bahsettiği 1949 tarihli makalesinde hem de Freud'un teknik makaleleri üzerine yorumlarını sunduğu 1954 yılı seminerindeki yorumlarında bir sekansı ayırt eder. Burada birbiriyle eşdeğer değil ayrı uğrak noktaları olarak sunulan özdeşleşme ile geçişçilik (*transitivism)* arasında ilkinden ikincisine doğru bir hareket vardır. Bu hareket libidinal yükteki bir değişim ile damgalanmıştır: "Bir anda", der Lacan, "davranışlar tümüyle değişir."[69] Buradaki kilit unsur sekizinci aydaki sevincin on sekizinci ay civarı "ortadan kaybolması"dır: şimdi ayna sadece deneyimlerden biridir, simgesel bir içe-yansıtma sürecinin gerçekleştiğini gösteriyordur.

Fakat "temel niteliği" yansıyan imgeden duyulan coşku olan ayna evresi altıncı veya sekizinci ayda başlıyorsa, bu durum gerçekten on sekizinci aya kadar devam edip sonra aniden tümüyle değişir mi? Lacan, "öteki'nin imgesini öznenin üstlendiği" ve çocuğun kendisinin bir "beden olarak" farkına vardığı geçişçilik momentinde ayna evresinin ortadan kaybolduğunu söyler. Öyleyse, bu sekans bebeğin henüz ulaşamadığı bir hakimiyeti "öteki'nin imgesinin dolayımı"

aracılığıyla üstlenerek duyduğu sevinçten kendisinin bir beden olarak farkına varmasına, yani bu hakimiyeti "kendi içinde" üstlenmesine doğru hareket eder.

Dolayısıyla ayna evresinin bir son noktası vardır, belki de sadece bu noktada Lacan'ın kronolojisi ile psikologların kronolojisi örtüşür. Meşhur ayna işareti testinde bir çocuk, kimi zaman uyurken alnı veya burnu işaretlendikten sonra aynanın karşısına geçirilir. Çoğu örnekte çocuklar ancak on beşinci aylarını doldurmuşlarsa yansımalarını gördüklerinde alınlarına ya da burunlarına dokunurlar ve bu da psikologlara göre çocuğun imgesini kendi imgesi olarak kavradığını gösterir. Burada kendi bedenine dönmenin tam olarak ne anlama geldiği konusunda bazı anlaşmazlıklar olsa da bu genellikle benlik mefhumunun oluştuğunun işareti olarak ele alınır. İşaret testi on beşinci ve on sekizinci aylar arasında bu sonuca yöneldiğinden Lacan da ayna evresinin sonlandığı tarih olarak on sekizinci ayı gösterir.

Fakat ilginç bir biçimde buradaki ana fikir Lacan'ın ilk kavramsallaştırmasından bir parça farklıdır. İşaret testi ve bebeğin aynayla ilişkisindeki değişimler basitçe bir özdeşleşme sürecine değil, bir gerçeğin farkındalığına işaret eder: ötekilerin gördüğü biri olarak kendini hayal ettiğinde kişi ancak kendine görünür olur. Philippe Rochat ve Dan Zahavi'nin söylediği gibi, imgeyle özdeşleşmeyi başarmaktan çok başkaları için görünür olduğumuz ve onların etkilerine maruz kaldığımız öznellikler-arası bir uzamda var olduğumuzu fark ederiz ve çoğu gözlemcinin saptadığı yansıma karşısındaki titizlik ve ihtiyatın sebebi budur.[70] Demek ki burada tanık olduğumuz şey, çocuğun bir gözlem nesnesi haline geldiğinin farkına varmasıdır.

Lacan başlangıçta içsel gerilim ve rekabetin yaratılması bağlamında özdeşleşmenin sonuçlarına vurgu yaparken, bu fenomenleri çalışan psikolog ve filozoflar benliğin kuruluşu sırasında ötekilere yönelik perspektifi nasıl edindiğimiz, dolayısıyla kendimizi nasıl her zaman bir öteki olarak gördüğümüz meselesiyle ilgilendiler. James

Baldwin'in ileri sürdüğü gibi, egonun doğumu aynı zamanda alter egonun da doğumudur.[71] Lacan'ın tanımı şüphesiz bu düşünceyi içerir ve ego ideali üzerine sonraki formülasyonlarında bunu geliştirmiştir fakat bu formülasyonlar yalnızca ayna evresini bir sekans olarak görürsek ve neredeyse her zaman eşitlenen iki süreç olan özdeşleşme ve geçişçiliği iç içe geçirmekkten kaçınırsak netlik kazanır.

Lacan'ın şemasında ilk gerçekleşen özdeşleşmedir, geçişçilik ancak ayna evresinin sonunda ortaya çıkar. İmgesel çıkmazdan kurtulmanın tek yolu bir tür simgesel faillik veya sürecin temin ettiği bir "aşkınlık" eylemidir. Bebek, bu eylem olmadan, Lacan'ın ölümcül olarak nitelediği ve psikologların gözlemlerinde de yine açık biçimde görünen bir narsizme takılıp kalma riskini taşır: bebek ayna işareti testinde başarılı oluyorsa, annesinin burnunun işaretli olduğunu gördüğünde kendi işaretlenmemiş burnuna dokunması da hayli olasıdır.[72]

Ayna evresine dair popüler ve akademik çalışmalar bu tutarsızlığı örtbas etmeye eğilimlidir. Yansıyan imge ile küçük öteki veya benzeri birbirine eşitlenir, halbuki Lacan'ın tanımladığı ilk "küçük öteki" aslına bakarsak annedir. Çocuğun "duyumsal ve motor koordinasyon eksikliği" diye yazar Lacan, "yeni doğan bebeğin neredeyse günün aydınlığına gözlerini açar açmaz insan yüzünden büyülenmesini ya da olabilecek en açık şekilde etrafındaki insanlar arasından annesini ayırt etmesini engellemez."[73] Bundan hemen sonra da, şunları söyler: "Ayakta dik durma pozisyonu, boy posun prestiji, heykellerin etkileyiciliği egonun başlangıç noktasını bulduğu özdeşleşme tarzını kuran ve onun üzerinde ebediyen iz bırakan şeylerdir." Dolayısıyla göründüğü kadarıyla anne imagosu imgesel özdeşleşmenin gerçek matrisi olarak işlev görür.

*

Şimdi libido ve ayna imgesi meselesine dönersek, standart formüle göre libidinal yatırımın temel yolu görsel kanal olup arkasında bu transfere direnen bedensel bir libido bırakır. Bu, imgedeki eksiğe eşdeğerdir ve eğer eksiğin kendisi de eksik olursa anksiyete ortaya çıkar. Anksiyete teorisi üzerine yorum yapmadan, aynanın çocuğun erken yaşamındaki rolü üzerine çalışmalarında Amsterdam'ın jenital mastürbasyonu tartışmaya yöneldiğini not edebiliriz. Amsterdam bunu imgeyle ilişkili utanç ve mahcubiyet duygusuna ve jenital organların artık "ayrı bir oluşum", "farklı bir nesne" olduğu düşüncesine bağlayarak jenital organlarla beden imgesi arasında bir uyuşmazlık olduğunu ima eder.[74]

Bu, Karl Abraham tarafından tartışılan ve Lacan'ın da yorumladığı meşhur "babasının ikamesi olarak analistini yalnızca jenital boyutu dışarıda bırakmak koşuluyla seven analizan" örneğini yankılar ve Abraham'a göre bu dışlama öznenin kendi bedenini de etkiliyordur.[75] Jenital organa sahip olduğu için nesne bütünüyle sevilemez ama aynı zamanda bu organlar "narsistik aşk tarafından öznenin bedeninin herhangi bir kısmından çok daha yoğun bir şekilde katekte edilirler." Abraham'ın aksine, Lacan'a göre aynadaki beden imgesini sarmalayan libido ile "bu tutulmadan kendisinde otoerotizmin en derin yönünü yoğunlaştırarak korunan" libido arasında bir fark vardır.[76]

Fakat libidinal yatırımın asıl yolu gerçekten de ayna imgesi midir? Bu, kaslar ve diğer duyum modaliteleri aracılığıyla işlevi olan libidonun oluşumu ve dağıtımını içeren çocukluğa dair tüm diğer aktiviteleri görmezden gelme riskini taşımaz mı? Bunları genel hatlarıyla "otoerotizm" başlığı altında toplamak hele otoerotizm çocuksu mastürbasyonla bir tutuluyorsa pek yarar sağlamaz. Birçok analistin belirttiği gibi yaşamın ilk yıllarındaki mastürbasyon, anneye asimile olmaya değil ondan uzaklaşmaya denk düşer. Masasının üzerinde "sigara içmek ve mastürbasyon yok – anne arzusundan kurtul"

şeklinde bir uyarı bulunan Parisli analist açık bir şekilde yanlış bilgiye sahipti. Jenital mastürbasyon anneyle olan bağın kopmasına işaret eder ve dolayısıyla, aceleyle otoerotik olarak adlandırılan faaliyetlerin çoğunda olduğu gibi aslında ilişkisel bir süreçtir.[77] Karin Stephen'ın gösterdiği gibi, otoerotik pratikler intikam, misilleme, uzlaşma veya özen içerebilir. Hiçbir zaman yalnızca benlikle sınırlı değillerdir.

Bu da bizi ayna evresi teorisinin en temel sorunlarından birine getirir. Lacan, bebeğin motor acizliğini ve bağımlılığını, "organik huzursuzluk ve uyumsuzluğu"nu ve bunun sonucunda ayna imgesinin taahhüt ettiği tamlık imgesinin yarattığı cazibeyi hatırlatır. İmgesel özdeşleşme aracılığıyla bir kaçış planı olarak simgeselin dolayımını zorunlu kılan bir saldırganlık girdabı yaratılır. Fakat burada teori, başlangıçtaki acizlik ve bağımlılığın etkilerini dışarıda bırakır. Bunun kendi içinde yarattığı ve imgeye asimilasyon sürecinden çok daha önce ortaya çıkan öfke ve yıkıcı güçsüzlük hissine ne olacak peki? Bunu ayna evresinin saldırganlığıyla eşitlemek kesinlikle Lacan'ın kavramsallaştırmasının bir parçası değildir, öyleyse bu öfke ve yıkıcı acizlik hissine tam olarak ne olur? Bastırılır mı, unutulur mu, dışarıda mı bırakılır, yüceltilir mi, yoksa Lacan'ın bir noktada gelişimsel süreci karakterize ettiğini düşündüğü *Aufhebung* şeklinde (içerilerek) aşılır mı?

Bazı psikologlar açısından benliğin doğuşunu işaretleyen, Lacan açısından ise insan egosunun kuruluşunu karakterize eden ayna özdeşleşmesi sürecinde acının oynadığı rol genel olarak göz ardı edilmiştir. Acı, imgeyi kesintiye uğratmaktan ziyade onun oluşumunda en baştan bir role sahip olabilir. Zaten klinik pratikten acının tam da beden sınırlarını keskinleştiren ve tanımlayan şey olduğunu biliyoruz. Kendilerini kesen ya da yakan pek çok kişi bunu bedenleriyle ve daha derinde, benlik duygularıyla tekrar bağlantı kurabilmek için yaptıklarını söylemişlerdir. Bu sebepten kendine zarar verme ile benlik arasındaki sınırı belirlemek giderek zorlaşıyor.

Eğer acı bir şekilde insanın imgesiyle yeniden bağlantı kurmasına yardımcı olabiliyorsa, onun başlangıçtaki bir bağlantıda da rol oynadığını tahmin edebiliriz. İlginç bir şekilde, Lacan'a göre ayna evresinin başlangıç zamanı tamı tamına çocukların öfke dönemlerinde kendilerine vurmaya başladıkları zamanla örtüşür. Lacan 1951'de ayna evresi üzerine yaptığı sunumda hayalet uzuv ağrısı (*phantom limb pain*) deneyimine –günümüzde hayalet uzuv ile hayalet ağrı arasında ayrım yapılmaktadır– gönderme yaparak "bir uzvun eksikliği gibi narsisistik bir nesne ile kurulan bu ilişkide bir an için insanın kendi beden imgesiyle kurduğu varoluşsal ilişkiyi görürüz" der.[78] Fakat burada acı, ayna varsayımının bir etkisi olarak mı yoksa onun bir koşulu olarak mı görülmelidir?

Hayalet uzuv ile hayalet ağrı arasındaki bağ önemlidir. İnsanlar bedenlerinden kesilip alınan bir bölgeyi hissetmeye devam ettiği kadar o bölgedeki ağrıyı da hissedebilir. Burada ağrı, uzvun kendisi kadar bedenin bir parçasıdır. Bu olgunun iyice belgelenmiş varlığı ve yaygınlığı beden imgesi ve şemasının kurulması hatta yerleşmesi açısından acının ne kadar gerekli olduğunu göstermektedir. Bir kayıptan sonra ortaya çıkan acı yabancı bir unsur olmaktan ziyade baştan itibaren bedenin varoluşunun koşuludur.

Bir zamanlar, gerçekten de bir imgenin parçası olarak algılanmayan beden kısımlarında acının hissedilmediği öne sürülüyordu. Derin dokudaki ve içerideki acının yerini tayin etmenin malum zorluğu bu durumun sonucuydu: eğer belli bir bölge ile, diyelim apendiksle ilgili beden imgesi eksikse, acının o bölgede konumlandırılması pek mümkün değildir.[79] Bununla bağlantılı olarak, hayalet ağrı tam da o beden kısmı önceden imgenin parçası olarak içerildiği için mevcuttur. Dolayısıyla ağrı en çok frontal kısımlara yayılır, çünkü bunlar yansıtılan imgeye en bariz şakilde asimile olmuş bölgelerdir.

*

Burada, acının temel olarak dışımızda olan bir şeyi işaret ettiğine dair bir itiraz getirebiliriz, fakat aynı şey beden imgesinin kendisi için de geçerli değil mi? Bedene sahip olma ve onu deneyimleme süreci Ötekiliğin her hangi bir düzeyde yok olduğunu işaret etmez. Freud'un 1923'te ortaya koyduğu egonun "en başta ve daima beden egosu" olduğu tanımını aktarırken (Lacan'ın ayna evresi teorisine kaynak gösterme yönünde her zaman akla uygun olmayan bir girişim) altı çizilmesi gereken en bariz nokta onun acıdan bahsetmesi, acıyı bir kişinin bedeninin "algı dünyasındaki diğer nesneler arasında özel pozisyonunu" edindiği bir duyum olarak tarif etmesidir.[80] Burada –sadece ayna imajı değil– acı da, egonun nesne haline gelerek içsel ve dışsal arasındaki sınırları çizdiğini gösterir.

Lacan, doktorlara seslendiği 1966 tarihli "Psikanaliz ve tıp" başlıklı konuşmasında "bedenin keyif almak üzere yapıldığını" söyler ve jouissance'ı "gerilim, güç kullanma, harcama [*dépense*] ve tabii ki sömürü alanı" olarak tanımlar ve devam eder: "Acının ortaya çıkmaya başladığı düzeyde jouissance olduğu tartışma götürmez; organizmanın aksi takdirde üstü örtülü kalabilecek bütün bir boyutunun yalnızca bu acı düzeyinde hissedilebileceğini biliyoruz." Buradaki tanım yalnızca –Bataille'ın "harcama" kategorisini de içeren– listesi sebebiyle değil acı ve acının doğuşuna yaptığı vurgu ve acının basitçe bedensel olarak verili olmadığını ima etmesi sebebiyle de ilginçtir.[81]

Zaman zaman analistler, acıyı deneyimlemenin sinir yollarında çocukluğun geç dönemlerine kadar tamamlanmayan miyelinleşmeyi gerektirdiğini varsayarak yeni doğan bebeklerde acının mevcut olmadığını ileri sürdüler. Tuhaf bir şekilde, acı ile ilgili daha eski tartışmalarda bebekte acıya daha yoğun bir duyarlılık olduğu görüşü ileri sürülmüş fakat karşıt görüş ağırlık kazanınca bebeklerin bazı

ameliyatlarında anestesi kullanılmaması olağan sayılmıştır. Lacan bu konudaki yorumunu bebeğin acıyı gerçekten de hissettiğinin farkına varıldığı 1980'lerden önce yapmıştır. Gerçi yaşamın erken aylarındaki bu acının doğası, niteliği ve dağılımı ile ilgili hâlâ cevabı verilmemiş sorular vardır.[82] Örneğin bir katarakt operasyonundan sonra lens takılırken ya da burun deliğine beslenme borusu yerleştirilirken umduğumuz bedensel tepkiler bebekte genellikle eksiktir ve buna eşlik eden kortikal aktivasyonun nasıl işlediği de muğlaktır.[83]

Willi Hoffer, bebeğin bedeninin oluşumuyla ilgili çalışmalarında acının şüphesiz bu oluşumu tanımlayan ilk alan olduğunu tartışır. Freud arkaik bir haz egosu ile haz egosuna yabancı olduğu için reddedilen şey arasında gerilimi tanıtırken, Hoffer buna ek olarak ilksel bir acı sistemi olduğunu ileri sürer.[84] Bu fikir erken dönem analistlerin çoğunun uğraştığı soruna yanıt veriyordu: çocuğun yaşadığı aşırı engellenme ve öfkenin içe yani kendine dönmesini –çocuğun bunu dış dünyaya karşı, özellikle yoksunluğa sebep olan ve çoğu zaman anne ile özdeşleştirilen faile yönlendirmesinin hem fizyolojik hem duygusal zorluğu dikkate alındığında– ne durdurabilir?

Hoffer Lacan'ı da hayran bırakan bazı etolojik çalışmalardan bahsederken von Uexküll'ün acı bariyeri değerlendirmesini hatırlatır: "acı, öznenin kendi bedeninin en güçlü işaretlerinden birini oluşturur ve en temel görevi kendine zarar vermesini önlemektir."[85] Von Uexküll bir biyolog olarak, sinir duyuları tahrip olan farelerin kendi bacaklarını yediğini veya kahverengi yusufçuğun arka kısmı ağzının yanına yerleştirildiği zaman kendi vücudunu çiğnemeye başladığını gözlemler. Bazı türlerin kendilerini korumak için kendilerine zarar vermeye eğilimli oldukları hem Ferenczi hem Lacan tarafından tabii ki konu edilmişti fakat Von Uexküll ve Hoffer için acı burada ayrı bir öneme sahiptir. Acı yalnızca bir işleve hizmet edeceği zaman ortaya çıkar ve insan bebeği örneğinde bu işlev yıkıcı öfkenin kendine yönelmesini önlemektir. Dolayısıyla acı alanı imge alanınından önce gelir.

Bebeklikle ilgili daha yeni çalışmalar da acının benlikle ya da en azından farklılaştırıcı bir yapıyla olan bağına vurgu yapmaktadır. Philippe Rochat ve diğerleri beden yüzeylerine anne değil de bebeğin kendisi dokunduğunda en erken köklenme reflekslerinin bile değiştiğini göstermişlerdir.[86] Dokunmanın düşünümsel doğası –hissettiğimizi hissetmemiz– sıkça vurgulanmıştır burada fakat insanın kendi üzerine uyguladığı değişik uyarılma biçimlerinde acı kuşkusuz mevcuttur: kendine zarar vermenin bedenin sınırlarını tasdik etmenin hafif bir biçimi olarak kendine dokunma ve önemli bir his olan kendi üzerinde nedensel bir eylemde bulunma. Ve dahası burada acının farklılaştırıcı ve lokalize edici niteliğinden duyulan haz da mevcut olabilir.

Gerçekten de bebekler ve yetişkinler sanki acı duygusunu yeniden harekete geçirmek veya bulmak ister gibi bedenin yara almış bir bölgesini, bir çürüğü, bir kesik ya da basitçe bir kaşıntıyı uyarmaya eşit ölçüde istekli olabilir. Yaşça büyük çocuklarda karşılaştığımız kafa sallama, bebeğin ilk senesinde de çok sıradışı sayılabilecek bir olay değildir ve diş gıcırdatma, kulak çekme, parmak sıkıştırma, burun sürtme veya deri kaşıma gibi fazla göze çarpmayan biçimleri yaygındır.[87] Thomas Szasz'ın acı ve haz üzerine yaptığı çalışmada gözlemlediği gibi bedenin acı veren bir bölgesine dokunduğumuzda kaşınma ile bizzat hayatın kendisi aynı şeymiş gibi "şu falan filan şeyi yapmaya kaşınıyorum" deriz.[88]

Bu bakış açısı, bebekleri uzun süreli gözlemleme eksikliğinden doğan ve yaşamın ilk oral deneyimlerinin tamamıyla haz üzerine kurulu olduğunu ileri süren varsayımın zıttıydı. İlk aylarda bebeğin ağlaması beslenmneyi arttırır ve hızlandırır, demek ki oral doyumda ne kadar "haz" varsa bu haz aynı zamanda rahatsızlık ve acıyla da ilişkilidir.[89] Spitz elbette ilk dönemlerdeki hazzın seslendirilmesinin acıyla kıyaslandığında yok denecek kadar azlığına şaşırmıştı, ayrıca o, tatminle ilişkili motor hareketlerinin rahatsızlık ve ıstırapla ilişkili

olanlardan ayırt edilemeyeceğine inanıyordu.[90] Gerçekten de birçok gözlemci, el çırpma gibi hareketlerin neşe, öfke ve anksiyete olarak ele alınan şeylere eşlik ettiğini belirtmiştir. Acının hazdan sonra geldiğini ya da onun geri çekilmesine bir tepki olarak ortaya çıktığını düşünmek yerine, aksine mantıksal olarak önce geldiğini ve acının haz aracılığıyla değil hazzın acı aracılığıyla tanımlandığını düşünmek daha doğru görünüyordu. Aynı şekilde, yeni doğan bir bebek için kendinden uzaklaştırıcı (*aversive*) hareketler kural gibi görünüyordu, yönlendirici eylemler daha sonra başlayacaktı.[91]

Yirminci yüzyılın başlarında doğuştan ve değişmeyen duygu örüntüleri olduğunu ileri süren sahte-Darwinci teorinin reddi ve sonra yeniden canlanması arasındaki zaman diliminde çalışan psikologlar acı ve uyarılmayı sonraki farklılaşmış duyguların öncesine yerleştirerek benzer bir yaklaşımda bulundu. İlginç bir şekilde, sonraki birçok araştırmacı tarafından endişe/sıkıntı ile özdeşleştirilen ağlama gibi durumlar hem gerilim hem rahatlama veya hem engellenme hem mutluluk içeren "karışık" duygulanımlara bağlanmıştır. Korku ve kızgınlık da birbiriyle yakından bağlantılıydı ve onları birbirinden ayırmak bazı yazarlara olanak dışı görünüyordu. Katherine Bridges'in *Okul-Öncesi Çocuğun Toplumsal ve Duygusal Gelişimi* isimli titiz çalışmasına göre arkaik bir heyecan aşama aşama endişeye dönüşürken endişe de –ani bir şokla– korku, –müdahale anında ise– kızgınlık olmak üzere ikiye bölünecektir.[92]

Acı ise hızlı bir biçimde duygusal tepkiye bağlanmış ve dolayısıyla neşe, memnuniyet veya hazdan çok daha önce oluşmuş bir duyum olarak ayırt edilmişti. Hoffer, bedenin fiili olarak libidinalleştirilmesinin acı sistemine ikincil olduğunu ve arkaik acı bariyerini tekrar güçlendireceğini düşünür. Dikkate değer bir anlatımla, bebeğin tüm bedeninin aslında anneyle etkileşimlerinin oluşturduğu uzamın bir "ikamesi" haline geldiğini belirtir: "bebek yavaş yavaş sütünden kesilmek zorunda olduğu anneyle olan ilk yakın bağlılığı

için bir ikame bulur. Yani, ilk başta tümüyle annesiyle ilişkilerinin absorbe ettiği sevginin bir kısmıyla kendisini sevmeye başlar."[93] Acı gibi libidinalleştirme de yıkıcı tepkileri benlikten uzaklaştırmak için işler, ama yine de beden otoerotik ilişkisel zalimlik ve misilleme faaliyetlerinin gerçekleştiği bir yer olarak kalabilir.

Öyleyse, bedenin libidinalleştirilmesi ve acı yıkıcılığın, yaratılması gereken, verili olarak alınamayacak bir sınırlar sisteminden dışarıya taşınmasına yarar. Ve ideal ego, ego idealinde yapılan ve beden imgesiyle bağlantıda kopmalara yol açan değişikliklerden nasıl etkileniyorsa, aynı şekilde beden imgesini eski haline getirmek için de acının peşinden gidilebilir. Dolayısıyla acı, kişinin bedenini kendi bedeni olarak üstlenmesi için gereklidir ve onun sınırlarını belirlemeye yardımcı olur. Elbette acı sonraki olay ve deneyimlerin oluşturacağı fantazi yapıları ve senaryolar tarafından filtrelenebilir ve belki de onlarda acının bu temel işlevinin izlerini görebiliriz.

*

Acının sonraki yapılarda nasıl işlediği zaman zaman post-Freudcular tarafından tartışılmıştır. Rado'ya göre nesne ilişkilerinde edindiğimiz her yara haz duygumuzu azaltır ve lekeler ve bu da haz fonksiyonunu acı-haz fonksiyonuna dönüşmeye zorlar.[94] Kadın kastrasyonu kompleksi bağlamında Rado bir şeye sahip olmamanın farkındalığından doğan acının cinselleştiğini öne sürer, böylelikle "yeni bir haz" duygusu travmatik kayıp tarafından yok edilen şeyin yerini alabilir. Geçmiş acı deneyimleri şimdi tekrar katekte edilecektir: "narsisistik yara sızlar fakat bu sızı da kendince arzulanan bir şey olabilir."

Çocuk gelişiminde olduğu gibi erteleme ve vazgeçme genellikle ödülle ilişkilendirilir ve dolayısıyla acı da sevgi almayla bağlantılı hale

gelebilir. Bazı durumlarda bu bağ eksiktir, bazılarında ise Öteki'nin ilgi ve farkındalığına dair işaretin bir ön koşulu olabilir. Burada gerçekten de, akut fiziksel acı deneyiminin sadece bir sevgi çağrısını değil –ki bu çok belirgin olabilir– aynı zamanda başkasına karşı yoğun bir sevginin fiilen yaratılmasını içerdiğini not düşebiliriz.

Bir hasta bisikletinden düştükten sonra ciddi bir yarayla yakındaki bir hastaneye götürüldüğünü anlatmıştı. Hastaneye ulaştığında aklına gelen ilk şey eşine telefon edip onu ne kadar sevdiğini söylemek olmuştu, bilinçli olarak düşünmediği fakat şimdi bir aciliyet olarak görünen bir histi bu. Burada ilginç olan nokta ise, eşine telefonda öncelikle yaşadığı kaza veya çektiği acıdan bahsetme zorunda hissetmiş olmasıydı. Aşkın karşılıklı olarak ifade edilmesi de o an için önemsiz görünüyordu. Buna karşılık, eşine karşı hissettiği yoğun aşk bu şiddetli bedensel acı anında ortaya çıkmıştı. Daha genel olarak bağlılık ve sevginin böyle deneyimler tarafından bir şekilde garanti altına alınması merak edilebilecek bir konudur.

Bebeğin acıya gösterdiği duyarlılıktaki değişkenliğe birçok analist ve pediatri araştırmacısı işaret etmişti. Anna Freud'un belirttiği gibi, acı deneyiminde belirleyici değişkeni acının ne yoğunlukta bir "psişik anlam"la yüklendiği oluşturuyordu.[95] Dolayısıyla, bir engellenme nasıl yoksunluk olarak hissedilebiliyorsa, aynı şekilde bedene bir hakaret de içsel ya da dışsal bir failin yarattığı bir şey olarak alınabilir. Yani, "çocuğun yorumunu dikkate aldığımız kadarıyla", der Anna Freud, " acı çeken çocuk eziyet edilen, zarar verilen, cezalandırılan, zulme uğrayan ve yok edilmekle tehdit edilen bir çocuktur." Fantaziye bağlı anksiyetenin önemsiz bir rol oynadığı durumlarda, şiddetli acı tolere edilebilir ve hızlı bir şekilde unutulabilir. Diğer taraftan fantazinin büyüttüğü acı ciddi bir olay halini alacak ve çok uzun zaman sonra dahi hatırlanacaktır.

Yaşamın sonraki evrelerinde de aynı problemlerin şaşırtıcı bir açıklıkla ortaya çıktığını gözlemleyebiliriz. Yaşlı insanların acıya

verdikleri tepkiler çoğu zaman çarpıcı bir değişkenlik gösterir ve ölmeden önceki yıllarında konuşmalarının ana konusunu beden sağlıklarıyla ilgili meseleler oluşturabilir. Bazen hayatın deneyimleri paylaşmaktan ibaret olduğu ifade edilir ama daha yakından baktığımızda aslında bunun en nihayetinde acı içeren deneyimleri paylaşmak olduğunu görürüz. Belli bir yaştan sonra insanlar, bedenleri ve hastalıkları hakkında konuşup birbirlerine tıbbi tavsiye ve tüyo verir, tedavi önerisinde bulunur ve yaşadıkları ıstırabın fark edilmesi için uğraşır. Bu da hastayı dinlemek ve onun acısını tanımak bakımından başarısız olan çok sayıda tıbbi tedavi biçiminin çıkmazını gösterir.

Acının bu iletişimsel tarafı, Szasz tarafından 1957 yılında o zamanlar Lacan'dan alıntı yapılan tek İngilizce eser olan *Pain and Pleasure* adlı kitabında vurgulandı. Hazzı gerginliği azaltmak olarak ele alan ilk modeli reddeden Szasz acıyı dolaylı bir şekilde dilin yapısına bağlar. "Bir ihtiyacın doğrudan iletilmesinin, dış gerçeklik veya iç koşullar (veya ikisinin bir kombinasyonu) tarafından engellendiği her durumda, acı çekilebilir ve ifade edilebilir." Şimdi, biz Lacancılar olarak, bir ihtiyacın doğrudan iletilmesinin aslında her zaman engellendiğini ve birbirine teğet geçen arzu ile talebin dilin koşulları tarafından yaratıldığını kabul ediyorsak, bu durum bize acının her zaman konuşmanın bir boyutu olduğunu göstermez mi?

O halde biz de bunu –acıya yakınlığı bilinen– arzuya bağlayıp arzudaki acıyı "jouissance" olarak etiketleyebiliriz. Bu aynı zamanda hem Ernest Jones hem de Elaine Scarry tarafından belirtilen bir gerçekle, dillerin sadece acıyla ilgili bir sözcük dağarcığı sunmakta değil aynı zamanda onu ifade etmekte de yetersiz olduğu gerçeğiyle de uyumlu gibidir.[96] Fakat yine de bu göründüğü kadar basit değildir. Bir özlem içeren arzu ile dilin tümüyle yapısal bir sonucu olan arzu arasındaki ayrımı dışarıda bırakır. Aynı şekilde, arzunun bastırma ve kastrasyon kompleksi tarafından yaratılan bir anlamlandırma zinciri olduğuna ilişkin herhangi bir düşünceyi de dışarıda

bırakır.[97] Ve yine aynı şekilde analitik dünyada da arzuyu, özellikle de psikanalizin kendisini ilgilendiriyorsa, kesintisiz bir tutku veya arzuyla eşitleme eğilimi vardır.

*

Böylelikle, başlangıçtaki Lacancı libidinal dağılım teorisinin içerdiği bazı sorunları görmüş olduk. Öncelikle, otoerotik ve Öteki-yönelimli pratik ve faaliyetlerin arasında kurulan ikilik. İkincisi, libidinal kateksisin temel yolunun yansıtıcı yüzeylerden geçtiği düşüncesi. Üçüncüsü, imgenin üstlenilmesinden önceki acizlik ve öfke deneyimlerinin bir şekilde psikanalitik teorinin kendisinin açıkladığı imgesel saldırganlık alanına taşındığı varsayımı. Bunları libido mefhumunun kendisine dahil etmek daha mantıklı veya en azından bebek ve çocukların klinik gözlemlerine daha uygun görünebilir. Böylelikle libido birbirini dışlar görünen özellikleri kapsamış olur: örneğin özlem, öfke, yetersizlik. Dolayısıyla libido tek bir hedefin aracına indirgenemeyecek farklı ve çelişkili özellikleri içerecektir; bu da bize "jouissance" teriminin çevrelediğini düşündüğümüz acı ve haz, ıstırap ve tatmin arasındaki çakışmaları açıklar.

Lacan, sonraki on beş yıl boyunca "jouissance" terimini Hegelci bağlamda kullanmıştır, 1960'larda sık sık karşımıza çıkan bir pratik olmuştur bu. Jouissance sahiplik ve efendilik sorularına bağlanmış ve daima ilişkisel bir alanda konumlandırılmıştır. Efendi'nin keyfi Köle'ye –veya tersine Köle'nin keyfi Efendi'ye– yapılan bir referans üzerinden diyalektikleştirilir. Lacan, Efendi'nin jouissance'ını yanıltıcı ya da problemli görmüş ve "jouit"in* yalnızca Köle olduğunu tekrar tekrar ifade etmiştir.[98] Burada plantasyonlardaki kölelerden

**jouit* Fr. keyif alan. çn.

değil Antik Roma dönemindeki kölelerden bahsedilir ve Lacan, bir nesnenin keyif almasını ima eden bu jouissance yakıştırmalarındaki yanılgıları vurgular. Soru, jouissance kavramının kendisinden çok onu lokalize etmeye çabaladığımız takdirde ortaya çıkan aldatmacalar, yanlış atıflar ve (yüzeydeki) güç farklılaşmasına dayalı yanılsamalarla ilgilidir.

Bu formülasyonlar jouissance'ı taraflardan birinin tasavvur ettiği sanal bir nokta olarak konumlandırma eğilimi taşırken aynı zamanda daha önce tartıştığımız sahiplik meselesine de temas eder. Jouissance diyelim bir ebeveynin çocuğu üzerindeki taleplerine verilen isimse, sahiplik, bağımlılık ve –kimilerinin özgürlük diyebileceği– salıverme meseleleri hiç uzakta değildir. 1940 ve 50'ler boyunca, ABD'ye göç eden analistler ve öğrencilerinin ya – Mahler'in "ayrılma–bireyselleşme" teorisi gibi– az çok pozitivist bir bakış açısıyla ya da Fromm, Erikson gibilerinin eleştirel yaklaşımlarıyla bu motif üzerinde durmuş olmaları da ilginçtir.

Fromm'a göre, bizler ebeveynsel ve kültürel Öteki'nin söylemini içe alırız ve analiz tam da kendi arzumuzu, bu arzuyla karıştırdığımız Öteki'nin talebinden farklılaştırmayı içerir. Böylelikle suçluluk duygusu basitçe kişinin yasaklı düşünce ve eylemlere ya da ebeveynsel Öteki'yi hayal kırıklığına uğratmaya verdiği bir tepki olarak değil kendi arzusunu takip etme başarısızlığına verdiği bir tepki olarak anlaşılır.[99] Fromm'un çağdaş kültür, otorite ve kişiliğin metalaşması üzerine yaptığı analizler günümüzde çok aktüeldir ve şüphesiz Lacan, onun Horkheimer ve diğerleriyle işbirliğinin ürünü olan ve Paris'te 1936'da basılan *Otorite ve Aile* isimli kitabını okumuştur.[100]

Lacan'ın "jouissance" üzerine çalışmasının bir sonraki aşaması üzerine yapılan yorumlar onu Şey ve nesne (*a*) üzerinden çerçeveler ve gerçekten de bu başlıkta bazı çalışmalar vardır: "Şey'den nesne (*a*)'ya." Burada *Etik* kitabı asıl önemli referans noktasını oluşturur. Freud'un *Uygarlığın Huzursuzluğu* kitabına değinen Lacan,

kendi komşumuzun jouissance'ından nasıl geri çekiliyorsak kendi jouissance'ımızdan da öyle geri çekildiğimizi belirtir: "Freud'un on emirden biri olan, komşunu sev! buyruğu karşısında dehşetle birdenbire durduğu an bu komşunun içindeki kötülüğün ikamet ettiğinden bahsedildiğini görüyoruzdur. Fakat durum buysa, o benim içimde de yaşıyordur. Ve, jouissance'ımın bulunduğu ve yanına yaklaşmaya dahi cesaret edemediğim bu iç dünyamdan daha komşu ne olabilir ki bana? Çünkü, *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nun açıkça ortaya koyduğu gibi, ona yaklaştığım anda dipsiz bir saldırganlık açığa çıkar – kendisinden kaçtığım, kendime karşı doğrulttuğum ve tam da kayıplara karışan Yasa'nın yerine Şey'in ucundaki belli bir hududu geçmemi engelleyen şeye ağırlık yükleyen dipsiz bir saldırganlık."[101]

Bu "dipsiz saldırganlık" veya "içimizdeki zalimlik", jouissance'ımızla özdeşleştirilip haz ilkesinin ötesine konumlandırılır. Buradaki Şey, kolaylıkla temsil biçiminde kavranamayacak fazla bir yakınlık veya katlanılamaz bir eksikliktir. Dolayısıyla Lacan ona pozitif nitelikler vermekten kaçınmak için daha topolojik bir görüş benimseyerek onu gösterenler ağındaki boş bir uzam olarak tarif eder. Bu uzam bireysel düzeyde ve "öte"ye dair farklı imgelerin tarihsel olarak değiştiği kültürel düzeyde (kendisinden) ayrılmış hissettiğimiz ne varsa onu cisimleştirir.[102] Aynı anda hem kendinden tiksindiren hem de kendine çeken bir uzamdır ve dehşet, yokluk veya aşırı haz imgelerini kendisine yansıttığımız ulaşılamaz bir bölgedir. Tüm bu imgelerin ortak paydası mutlak niteliğe sahip olmalarıdır.

Yakın zamanlı iki örnek bu uzamın hem ne şekilde işlediğini hem de nasıl yanlış yorumlandığını gösteriyor. *Halloween* filminin 2018 tarihli yeni yapımında iki gazeteci on yıllar önce küçük bir Amerikan kasabasında birçok kişiyi öldüren Michael Myers'ı hapishanede ziyaret eder. Kendisini buldukları tesisin geniş boş avlusunda, her mahkum yere çizilmiş kare bir alanın içerisinde diğerlerinden izole ve yalnız başına dikilmektedir. Bir uzam kelimenin

tam anlamıyla birinin onlara ne kadar yaklaşabileceğinin sınırlarını belirler. Gazeteciler yıllar önce neler olduğunu anlamak, cinayetlere ve ardındaki motivasyona bir anlam vermek için sabırsızlanmaktadır fakat biliriz ki Myers tutukluluğu süresince tek bir kelime dahi etmemiştir. Sanki sessizliği anlam donukluğunu ve "Ne istemişti?" sorusunu cisimleştirir. Ziyaretçilerden biri, konuşmasına yol açar umuduyla onda bir tepki yaratmak üzere cinayetlerini işlerken taktığı Halloween maskesiyle Myers'ın karşısına çıkar. Maske ortaya çıktığında, avluda bir anda kargaşa çıkar, diğer mahkumlar feryat ederken Myers sessizliğini korur.

Bu sahne, her bir mahkumun içinde bulunduğu uzamın sınırlarını çizen geometrik şekilden Myers'ın sessizliğiyle tepkisizliğine ve avluyu dolduran katlanılmaz çığlıklara kadar Şey'in parametlerini harika bir şekilde gösterir. Şey'i yalnızca kulakları sağır eden feryatlar değil aynı zamanda tüm bunların merkezindeki sessizlik cisimleştirir. Burada aynı zamanda Hiroşima'daki kitlesel kıyım sahnelerine dair betimlemeleri de düşünebiliriz: ciddi bir şekilde yaralanmış yüzlerce kişi nehrin kenarındaki bir korulukta toplanmıştı fakat "yaralananlar sessizdi; ağlamak şöyle dursun kimse acıdan haykırmıyordu; kimse şikayet etmiyordu; ölenler ses çıkarmadan ölüyordu; çocuklar dahi ağlamıyordu; insanların çoğu konuşmuyordu bile."[103] Bu garip, gerçek dışı sessizlik o trajedinin "en korkunç, en dehşet verici yanlarından birini" oluşturuyordu

Tepkisizliğin bu kelimelere dökülemez boyutu filmin sonraki bir anında yine tasvir edilir. Myers hapishaneden kaçıp insanları öldürmeye devam ederken bunu neden yaptığı sorusunun peşinde olan psikiyatristi tarafından takip edilir. Psikiyatrist, hastasının deneyimine yakın hissetme uğraşı içinde bir cinayet bile işler. Filmin kadın kahramanını yakalar ama kadın onun elinden nasıl kurtulacağını biliyordur, ona Myers'ın cinayet işlemeden hemen önce bir isim söylediğinden bahseder. Psikiyatrist çaresizce bu ismin ne olduğunu

öğrenmek için çabalarken hazırlıksız yakalanır ve kadını elinden kaçırır. Filmin başındaki gazeteciler gibi psikiyatristin de Şey'i konuşturması, imkânsız olan bir anlamı veya temsili buraya eklemesi gerekir.

Şey'in bu zekice ele alınış biçiminin karşısına *Suspiria* filminin 2018 tarihli yeni yapımının son sahnesini koyabiliriz. Filmin hikayesi, prestijli bir dans okulunun programına katılmak üzere Berlin'e giden Amerikalı bir dansçı etrafında döner. Yavaş yavaş, aslında bu okulun bir cadılar meclisini gizlediğini fark eder ve filmin finalinde cadıların faaliyetleri tüm korkunçluğuyla açığa çıkar. Her ne kadar filmin geri kalanı bu temsil edilemez yasaklı uzama dönük ipuçlarıyla gerilimli bir şekilde ilerlese de, filmin en sonundaki bu uzamı pozitif, emprik faaliyetlerle doldurma çabası gülünçtür. Sanki sanat öğrencilerinden Şey'i görselleştirmeleri istenmiş gibi ortada birçok çıplak beden, kan ve iç organ görürüz. *Halloween* Şey'i dikkatlice pozitiften çok negatif niteliklerle –sessizliğin özü– temsil etmeye çabalarken, *Suspiria* onu kültürel olarak belirlenmiş fazlalık imajlarıyla somutlaştırma hatasına düşer.

Lacan'ın Şey üzerine yorumu gerçekten de temsiller uzamı içerisindeki bir boyuta vurgu yapar, böylelikle orayı işgal eden herhangi bir şey onunla özdeş olmasa da Şey'in ağırlığını kazanabilir. Örneğin adalet veya eşitlik talebi veya mutlak bir statüye yükseltildikleri sürece herhangi bir yasa veya emir de bu uzamı işgal edebilir. Böyle yasaları akılcı bir şekilde tartışmak imkânsızdır, onlarla herhangi bir diyalog olanağı yoktur ve cevap eksikliğinin bizzat kendisi Şey'i cisimleştirebilir. Bir hasta rüyasında iri bir kadın bedenine darbeler indirdiğini görür. Attığı yumrukların hızı arttıkça kendisi de daha fazla tahrik olduğunu hissediyordur. Fakat bunu neden yapar ki? "Karşımdakinin tepki vermesini istiyordum; gerçekten söylemek istediği bir şeyi söylemesini istiyordum"; kendi cinsel pratiğinde de kovaladığı bir durumdu bu, partnerlerini kendisine hakaret edecek seviyeye gelene kadar zorluyordu. Gazetecilerin ve psikiyatristin

Myers'ta aradığı eksik kelimeler gibi, o da bir cevap, Öteki'nin kendisine vermeyeceği bir söz istiyordu.[104]

Şey'in bu etkisini gösteren başka bir örnek: 1913 yılında Budapeşte'de askeri bir hastanede çalışan İngiliz hekim Edith Bone, aynı dehşet duygusuyla yaşadığı ve kendisinde dönüştürücü etki bırakan bir karşılaşmayı anlatır.[105] Yaralı bir Romanya askeri gün boyu ağlamaktadır ve Bone bir çevirmen yardımıyla onun hikayesini yeniden inşa etmeyi başarır. Küçük bir köyde çobanlık yapan bu asker her bahar mevsiminde sürüsünü dağa çıkarmaktadır. Mevsim boyunca küçük bir kulübede karısı ve iki küçük çocuğuyla kalır ve karısı öldükten sonra, sürüsünün başındayken çocuklarını yalnız başlarına bu kulübeye kilitler. Bir gün bölgede görevli polislerle karşılaşır ve polisler ona kendileriyle gelmesini söyler. Fakat çoban Macarca, polisler de Romence bilmediği için aralarında hiçbir şekilde iletişim kurulamaz: "konuşmaları boş bir pandomimden ibaretmiş." Polisler çocuklarının kulübede yalnız olduklarını açıklamasına fırsat vermeden onu alıp götürür ve dolayısıyla o da kimseden onları gidip kurtarmalarını isteyemez.

Bone mevzubahis köyün izini bulmak için elinden geleni yapar fakat askeri otoritelerin yardımıyla bile bu gerçekleşmez. Yolladıkları çok sayıda telegrafa cevap verilmez ve birkaç gün sonra da adam Bone'un yerini saptayamadığı başka bir hastaneye sevk edilir. Bu olayın Bone üzerinde hayli ciddi bir etkisi olmuştur ve birkaç değişik düzeyde yanıt alamamanın dehşet verici, tarif edilemez korkunçluğunu gösterir: zavallı adamın polise çocuklarının durumunu anlatma çabası ve bu çabasında başarısız oluşu; Bone bir çevirmen bulana kadar hastanede kimsenin anlattığı hikayeyi anlamaması; yerel görevlilere yolladığı telegramların karşılık bulmaması; ve tabii çocukların ıssız bir dağ kenarında boşlukta yankılandığı tasavvur edilen yardım çığlıklarının karşılık bulmaması.

*

Etik semineri ve sonrasında –ve 1950'lerin başlarındaki seminerlerinde– jouissance arzu ve haz ile diyalektik bir ilişki içinde tanımlanır. Hem haz hem arzunun ötesine işaret eder fakat Lacan kimi zaman daha tözselci bir teori sunar. Örneğin bize jouissance'ın "bilinçdışı saldırganlık veya zalimlik" içerdiğinden bahsettiğinde, bu saldırganlık veya zalimliğin tam olarak ne olduğu merak konusudur.[106] Burada ayna evresindeki saldırganlıktan bahsetmediği bellidir ve bize aktaracağı bir zalimlik teorisi de yoktur. Bunların basitçe psişenin "doğal" öğeleri olarak görüp geçilmesi, imgesel saldırganlık gibi fenomenlerin çok dikkatli bir şekilde açıklandığı Lacancı projeye aykırı düşecektir. Burada şüphesiz bu güçleri verili kabul etmek yerine izah etmeye yönelik bir davet vardır. Örneğin, zalimlik nasıl ortaya çıkar? Onu sadece bireysel vakalar temelinde mi incelememiz gerekir ve eğer öyleyse saldırganlık neden farklı yani yapısal bir sorunla bağlantılı olsun?

Akla gelen cevap *Etik* seminerindeki bölüm başlığını takip etmektir: "Jouissance, dürtünün tatmini." Öyleyse saldırganlık ve zalimlik, dürtü tatmininin biçimleri olarak anlaşılabilir. Fakat burada konu henüz net değildir. Jouissance kavramına kitap uzunluğunda bir çalışma vakfeden Nestor Braunstein, Lacan'ın editörünün bu bölüm başlığını koymasından hoşnut olmamıştır, ona göre, dürtü jouissance'ı amaç edinebilir fakat onunla eşdeğer değildir.[107] Burada, dürtü teorisinin detaylarına fazla girmeden –analitik olarak başka bir zayıf noktadır bu– sanallık veya limit olarak jouissance fikrinin çok yaygın olduğunu söyleyebiliriz.[108] Bedenin yasaklanmış otoerotik jouissance'ı veya ensest nesnesi olarak anne en çok başvurulan örneklerdir.

Etik seminerinde bunun bir diğer bariz örneğini Lacan'ın birkaç kez hem bu seminerde hem de sonraki çalışmalarında geri döndüğü

ilksel babanın jouissance'ı oluşturur. Kabiledeki tüm kadınlara erişimi olan baba oğulları tarafından öldürülür ve sonrasında bu oğullar görünüşe göre cinayet işleme sebepleri olan kadınları kendilerine yasaklarlar. Jouissance ulaşılamaz, mitik bir nokta olarak kalır. İlginç biçimde, günümüz dünyasının en geniş sosyal medya platformlarından biri olan *Facebook*'un kökeninde de bu nokta yatar. İlk başta bu araç, kadınların paylaşılmasını kolaylaştırmak için tasarlanmıştı, bunun yolunu da onların fotoğraflarını küçük bir üniversite topluluğunun erişimine açmak oluşturmuştu. Sonrasında ise, iyi bilindiği üzere bu platform küresel bir düzeyde gerçekleşecek dışlamanın önünü açtı: kullanıcılar mutlu yaşamlarına ait kırılgan görüntüler paylaşıp diğerlerinin eksiksiz yaşamları karşısında haset duyuyorlar.

Günümüz medyasında da sınırsız biçimde keyif alan baba temsilleri ara ara ortaya çıkıp kuvvetli bir cazibe yaratmaktadır. Örneğin Harvey Weinstein ve Jeffrey Epstein, kadınları –ve Epstein örneğinde reşit olmayanları– öznelliklerini veya haklarını göz ardı ederek kullanan kişiler olarak tasvir edildi ve medya, görünürde sergilediği öfkenin ardında kurbanların görüntülerini gösterme fırsatını yakalamış olmaktan epey memnun görünüyordu. Bu örneklerin merkezinde cinsellik olduğu şüphe götürmez bir gerçek olsa da, günümüzde ilksel babanın tezahür etme biçiminin kadınlardan "keyif" alan erkekten çok verilerden "keyif" alan erkek olması hayli ilginçtir.

Kabilenin babası çaldığı veya halktan zorla aldığı bir veri yığınını kıskanç bir şekilde muhafaza eder. Bu tekelin sonucu olarak hırsızlık ve yasadışı ticari faaliyetler oluşur, verilerin piyasada alınıp satılmasının önü açılır. Bill Gates, Jeff Bezos ve Mark Zuckerberg kıskançlık içinde kendilerine ait kadınlar haremini koruyan erkekler olarak değil sömürüp keyfini çıkarabilecekleri tüketici verilerini toplayan erkekler olarak gösterilir. Verinin kendisi bizden ayrılan veya bizden çalınmış şeyleri kullanır ve dolayısıyla onlara cinsel bir değer kazandırır.

Ayrıca erkeklerden oluşan grupların dikkatlerini homoerotik

bağlardan uzaklaştırmanın bir yolu olarak kadınların paylaşılmasının çoğu zaman bu grupları kendi içlerinde birleştirme işlevine sahip olduğunu belirtebiliriz. Birçok filmin ve romanın açıkça sergilediği gibi, Stephen King'in *O* romanının ikinci kısmının yakın zamanda gösterime giren uyarlamasındaki açılış sahnesi eşcinsel bir erkeğe yapılan vahşice saldırıyı ve bu saldırı esnasında saldırganların tekrar tekrar "İbne!" diye haykırdıklarını gösterir. Filmin final sahnesinde ise ana karakterler tekrar tekrar "Palyaço!" diye haykırarak şeytani Pennywise'ı yok ederler. İki sahne arasında yapısal bir benzerlik vardır, her ikisinde de karakterler aslında kendi aralarındaki tehdit edici cinselliği yok etmeye çalışırlar.

Lacan, seminerinin sonunda jouissance'a ancak Şey'in önündeki bariyer olarak tanımlanan fantazi aracılığıyla ulaşılabileceğini belirtir. Dolayısıyla jouissance 1950'lerdeki kullanımında diyalektik bir kavramdır, bir ilişkinin içerisine yazılmış ve Kantçı bir şekilde konumlandırılmıştır: pozitif (bir nesne) olduğunda yokluk olarak görünürken negatif (bir nesne) olduğunda sınır ya da sanal bir nokta olarak görünür. Bu kullanımın günümüzdeki Lacancı çevrelerde kullanış şeklimizden radikal biçimde farklı olduğunun altını çizelim: günümüzde örgü örmekten güzel restoranlarda yemek yemeye ya da çizgi roman toplamaya kadar insanların özel olarak yapmayı sevdikleri her türlü şey, nevi şahsına münhasır jouissance olarak karakterize ediliyor. Bir zamanlar jouissance – dürtü tatminiyle özdeşleştirilsin ya da özdeşleştirilmesin– hazzın ötesindeki bir rahatsız ediciliğe işaret ederken günümüzde herhangi bir özel ya da paylaşılan zevkle eş anlamlı kullanılıyor.

Bu anlayışa karşı, bu tarz jouissance'ın aslında fantazi tarafından filtrelenmiş, dolayısıyla olumsuzlanmış veya sintomatik düğüm şeklinde bir jouissance olduğu için haz ilkesini bozan "çok fazla"dan farklılaştırılması gerektiği yanıtı verilebilir. Fakat öyleyse ya elimizde birbirinden farklı kavramlar var ya da jouissance'ı sonlu peltemsi bir

içsel maddeyle özdeşleştirmeliyiz k i böylece indirgenen, lokalize edilen ya da düğümlenen hep aynı şey olmuş olsun. Standart teorimizde, fantazi $ ile daha fazla yorumlanamayan bir aksiyomatik gerçek olan nesne (*a*) arasındaki asgari birleşmeye indirgenir. Lacan'a yeni başlayanlar hep örnek verilmesini isterler ve biz de buna Freud'un "Bir çocuk dövülüyor" analiziyle ya da literatür veya klinikten birkaç vaka öyküsüyle karşılık veririz. Fantazi, psikologların "uyum kurma"ya karşı "asimilasyon" diye tabir ettiğine benzer bir şeyi üreten yorumlayıcı bir filtre olarak açıklanır.

Buradaki analitik fikir psikologların 1940 ve 50'lerde kodlama ve tarama için asgari bir çerçeve olarak tanımladığı bilinçdışı "bilişsel harita"ya çok benzerdir. George Klein'ın belirttiği gibi, fantazi "deneyimin hem programcısı hem de kodlayıcısı olarak işlev görür: onun belirlediği çerçevede olaylar yorumlanır, anlamlar atfedilip simgeselleştirilir."[109] Fantazinin ciddi yaralanma ve ruhsal incinme anlarında inşa edildiği düşüncesiyle savunmacı işlevine de vurgu yapılmıştır. Burada ilginç olan nokta, Lacan'ın yapısal yaklaşımının aksine çağdaşlarının hem arzunun ifade edilmesini hem de bunun içerdiği tehlikelerin temsilini içeren bir fantazi tanımı yapmasıdır. Arzu ve tehlike fantazide iç içe geçmiştir.

Biz Lacancılar bunu farklı bir şekilde yorumlayabiliriz. Tehlikenin sebebi nesnenin fazla yakında olması iken, arzunun kendisi burada savunmacı bir rol üstlenir. Tehlike, arzu desteklenmediği veya nesnenin koordinatları değiştiği zaman ortaya çıkar. Fakat burada da fantazi inşasının örneğin canlandırma ile yok etme, tahrip etme ile koruma, mahrum bırakma ile tamir etme, sahip olma ile cezalandırılma çabalarını iç içe geçirebilecek özgüllüklerini göz ardı ederiz. Bunu fantazinin baklava biçimli yapısının iki-yönlülüğüne indirgemek tam olarak aynı şey değildir ve karşıt eğilimlerin çelişkili nitelikleri burada iş başında olan "jouissance"ın bir göstergesi olabilir.

Fantaziye ilişkin güncel yaklaşımlar arzu ve tehlikeyi aynı anda

içeren çelişkilerin bu dinamiğine vurgu yaptı ama onları pek fazla somutlaştırmadı. Bir anlatıyla örülmüş başlangıç ve bitişe sahip olan gündüz düşleri tam da bunu yaparken, fantazi sürekli yaptığı doğaçlamalarda kullanmak üzere hayatın içinden bir hikayeye gereksinim duyan "içsel olarak yapılanmış aktif bir sorun"du.[110] Bunu tekrar fantazinin sorun olmaktan çok çözüm olduğuna ilişkin Lacancı düşüncemizle karşılaştıralım. Alternatif yaklaşım fantaziyi sürekli çözümler sunmaya çalışıp başarısız olan ve bunun sonucunda kendini tekrar eden senaryolar döngüsü yaratan yapısal bir açmaz olarak görür.

Burada başka bir sorunun daha altını çizelim. Lacancıların hazza dair gerçek anlamıyla bir teorileri yoktur ve onu tanımlamaları istendiğinde Freud'un asgari gerilim düzeyi düşüncesinden veya Aristo'nun iyi mefhumundan bahsederler. Bunun sonucunda jouissance "çok fazla" olan herhangi bir şeye, (genellikle istikrar ilkesi ile karıştırılan) homeostatik dengenin egemenliğini tehdit eden herhangi bir fazlalığa dönüşür. Televizyon serisi *Doctor Who*'daki Kandyman'in ifade ettiği gibi: "Ben şekerler imal ederim. Fakat o bildiğimiz eski tarz şekerler değil; eğer formumdaysam öyle lezzetli ve güzel şekerler imal ederim ki insan fizyolojisi bu hazzı kaldırabilecek donanıma sahip değil." Bu en temelde Freud'un eski uyarı bariyeri, yani işgalci bir uyarılma tarafından gedik açılma riski olan temsiller kalkanı mefhumudur. Fakat daha önce de gördüğümüz üzere, Freud ve post-Freudcular, bu düşünceyi onun basit ve işe yaramaz, niceliksel ve mekanistik deşarj modellerine fazla yakından bağlı olduğunu düşünerek en nihayetinde terk etmişlerdir.

Hazsızlığın uyarılardaki artış, hazzın ise uyarılardaki düşüş olarak tarif edilmesi cinsel yaşamın verilerine uymuyordu ve Freud uyarı yoğunluğundaki değişimler ile bunun sonucunda ortaya çıkan duyumlar arasında logaritmik bir ilişki olduğu düşüncesini reddetmişti. Klinik olarak birbirinden oldukça değişik duygulanımsal renklere sahip farklı farklı gerilim durumları bulabiliriz. Lacan

her ne kadar bir "uyarılma yoğunluğu" olarak jouissance mefhumunu korusa da erken dönemli çalışmalarından itibaren homeostasis kavramını eleştirmişti, dolayısıyla bu terimlerin jouissance'ın hazla ilişkilerini karakterize etmek üzere tekrar ortaya çıktığını görmek hayli garip.[111] Freud, bireyi homeostasisi amaçlayan kendi-kendini-düzenleyen bir organizma olarak görmenin, bedenin dışsal bir ilişkiler ağı tarafından etkilendiği varoluşun toplumsal boyutunu göz ardı ettiğini belirtmişti. Toplumsal gruba mensup olma ve bunun içerisinde işleyen yapılar ona göre uyarıya verilen tepki modelinden daha geçerliydi.

Gelgelelim bizim teorileştirmelerimizde tam da "çok fazla" düşüncesi için gerekli olan homeostatik model her yerde karşımıza çıkar. Alışılagelmiş yaklaşımlara göre bizler hazzı aramakla beraber bu haz belli bir sınırın ötesine geçip jouissance'a dönüştüğünde ona dayanamayız. Fakat bu niceliksel kavramsallaştırma tam olarak neyi gizlemektedir? Klinik bir örnek bize yardımcı olabilir. Bir analizan bir dizi cinsellik senaryosu hayata geçirir fakat hiçbiri tam olarak arzuladığı gibi sonuçlanmaz: partnerinin bir özelliği iticidir, işleri aceleye getirmiştir, istediği ambiyansı yaratamaz vs. Bu detayların sıkıntı yaratmadığı ve herşeyin "gerektiği gibi" olduğu birkaç durumda ise hastalanır. Haz beklentisinin artması yalnızca ıstıraba sebep olur.

Bunu açıklamamız kolay: haz çok yoğun olmaya başladıkça ve fantazi çok yakınımıza geldikçe, hazzın bölgesinden jouissance'ın bölgesine hareket ederiz ve uyarılma hissi acı hissine dönüşür. Fakat bu örnekte analizan sahnenin detaylarını az ya da çok Ödipal meseleye bağlayan simgesel yolları dikkatli bir şekilde inşa ettiğinde, senaryosunu hastalanmadan veya gerçekleşmesini sabote etmeden büyük bir hazla hayata geçirmiştir. Mesele senaryonun kendi içinde niceliksel bir "çok fazla" oluşturması değil Freud'un "bastırma" olarak ifade ettiği niteliksel bir çatışma içermesidir. Diğer bir deyişle, *maternal* ve *paternal* figürlerin bağı göründükçe bir bastırmanın ortadan

kaldırılması ıstırap duygusunu önemsiz hale getirmiştir.

Yani, haz ile jouissance arasındaki antagonizma yüzeydeki fenomenleri açıklamak için iyi bir kısa yol sunar fakat bizi daha ileriye götürmez. Bunun aksine, önceden de tartıştığımız gibi, acıyla kurulan ilişki bize hazdan daha iyi bir başlangıç noktası sağlar ve jouissance gerçekten de günümüzde genellikle acı ve hazzın karışımı olarak tarif edilir. İlginç bir şekilde bu tarif, Lacan'ın jouissance tanımına neredeyse hiç uymamaktadır. Daha önce gördüğümüz gibi, Lacan *Etik* seminerinde "jouissance'ın kapsadığı bilinçdışı saldırganlık"tan bahsetmiştir –ki bu da buradaki saldırganlığın ne olduğu sorusunu doğurur– ve ayrıca jouissance'ın "ölümü kabul etmeyi" işaret ettiğini belirtir.[112] Bariz bir örnek geceyi arzu uyandıran bir kadınla geçirme fırsatı olan ve eğer bunu seçerse kendisini ertesi gün darağacının beklediğini bilen adamla ilgili Kantçı öyküdür. Kant'a göre burada gerçek anlamıyla bir seçim yoktur fakat bir klinisyen olarak Lacan'a göre bahsi geçen kişi pekala geceyi kadınla geçirmeyi seçebilir. Bu örnek Aristocu iyinin ve kendisini-korumaya dair indirgemeci anlayışların ötesinde olup jouissance ve Şey'le ilişkin tümüyle başka bir alanı devreye sokar.

Bu seminerdeki diğer örnek ise Antigone'dir. Bunun kendi ölümü anlamına geleceğini bile bile erkek kardeşinin gömülmesi konusunda ısrarcı olmuştur. İki örnekte de jouissance yaşamın kendisinden önemli olan ya da en azından ona üstün gelen bir şeyle bağlantılıdır. Yine de belirleyicilik açısından ikisi birbirinden farklıdır: ilk örnekte yaşamın kendisinden önemli olan haz belirleyici iken ikincisinde bir yasaya ya da aileye sadakat belirleyicidir. Öte yandan, bu tip fenomenlerin içerisinde gerçekleştikleri ilişkisel çerçeveyi hatırladığımız takdirde ikisinin merkezi bir motifi paylaştıklarını görürüz: Lacan'ın bir vakitte arkaik maternal imago'ya "ölümcül dönüş" olarak ifade ettiği anlamıyla ölümün yaşama dahil edilmesi. Haz ve ölüm Kantçı hikayede –ölüme giden bir geçit olarak kadın– ve

Sofoklesçi trajedide iç içe geçmiştir ve ister maternal ister fraternel olsun Öteki'ne dönüş faaliyetini içerir.

*

Bu noktada Lacan Freudçu ölüm dürtüsünün garip bir yaratılışçı açıklamasını sunar. Bunun amacının öznenin ortaya çıktığı noktaya ulaşmak olduğunu söyler, *hiçlikten çıktığı,* anlamlandırma zincirinden mahrum olduğu noktaya. Yıkım aynı zamanda bir yaratım noktası olan bu "ikinci ölümün" başlangıcında yer alır. Öznenin burada acı ve ölümle olan bağı göz ardı edemeyeceğimiz yeni sorular ortaya koyar. Lacancı yaklaşımların dil ile ilişkimiz üzerine en az iki farklı özne kavramsallaştırması vardır. İlk olarak, öznelliğe ilişkin tözselci yaklaşımların aksine anlamlandırma zincirinden bir düşme olarak olarak özne fikri. İkinci olarak ise anlamlandırma zincirinin ıstırabını çeken özne fikri. Dolayısıyla, vaka tartışmalarında, yaptığımız "*presentation des malades*"* veya danışmanlıklarda bir sorumluluk duygusu, suçluluk hissi ya da anlamlandırma zincirinde –genel ya da lokal– herhangi bir etki olması durumunda bir özne veya "özne etkisi"nden bahsederiz.

Ne şekilde düşünürsek düşünelim, bu iki özne kavramsallaştırması birbiriyle uyumlu değildir: Birisi herhangi bir tözden yoksun olan gösteren eksikliğini işaret ederken diğeri faillik ve motivasyonu anlatır. Lacan'ın burada özne ile özne artı jouissance olarak anlaşılan *parlêtre* arasında bir ayrım yaptığını iddia etmek bir safsatadır. Jacques-Alain Miller'ın sunduğu çözüm elbette en şık olanıdır: bu ikinci özne daha çok bir Kantçı İdeal Akıldır, çok daha ileriye gitmek zorunda kalmamızı engelleyecek ve kendimizi yönelimsellik üzerine

* Fr. Hasta sunumları. çn.

döngüsel tartışmalarda kaybetmemizi önleyecek bir varsayımdır.[113]

Buradaki diğer yaklaşım ise –Valéry'nin özneye ilişkin "kendine atfedilenleri reddetme" şeklindeki tanımını yankılayan bir biçimde– özneyi saf bir reddetme eylemi ile özdeşleştirmektir ve bu da bizi jouissance meselesine geri getirir. Öteki'nden gelen bir göstereni reddetme eylemi aynı anda hem asgari bir öznellik tutumunu– yani bizim temel öznemizi–hem de bir gösteren eksikliğini ima eder. Fakat özne burada hiç de salt bir etkiden ibaret değildir: onun yerine, saf değilse eğer asgari bir failliktir. Romanlarda ve filmlerde makinelerin kendi zihinlerini geliştirdiklerini gördüğümüzde, olay her zaman bir tür itaatsizlik eylemiyle, *Hayır* sözüyle başlar.

Freud'u hipnozla karşılaştığında gerçek anlamıyla çarpan tam da buydu ve onun psikanalitik yön değişimine imzasını atmıştı. Hippolyte Bernheim'in hipnoz sırasında hastalarına yönelik telkinlerini izlerken, itaat etmeyen herhangi bir hastanın cezalandırılmasına çok "öfkeleniyordu": "*Vous vous contresuggestionez*?" Freud, bir efendinin telkinsel emirlerinin hastayı bunalttığı durumlarda özellikle geçerli olmak üzere hastanın "karşı-telkinlere", "Hayır" demeye "hakkı olduğunu" düşünüyordu. Trygve Braatøy'un belirttiği gibi, Freud hastalarındaki bu temel karşı çıkma hakkına saygı duyduğu için analitik metodunu yaratabilmişti.[114]

Arzuyu en temelde Öteki'nin taleplerinin geri çevrilmesi, oradan gelen gösterenlerin, en azından bazılarının reddi olarak gördüğümüzde, karşı çıkmanın ve arzunun öznesini eşitleyebiliriz. Red ya da geri çevirme olmazsa, neticesinde öznenin olumsuzlandığı bir asimilasyon gerçekleşir, Öteki'nin talebine asimile olunur. Çıkarma işlemi belli ölçüde hem acı hem tatmin getirdiği için bu geri çevirme eylemi de belli bir kendine zarar verici tatmin içerir. Bir öznelliği sürdürürken–veya onu yaratırken– aynı zamanda kendimizi acıya ve bu ayrılığın getireceği risklere açarız. Dolayısıyla öznellik ve kendine zarar verme aynı uzamı paylaşır.

Istırap ve kazancın bu birleşmesini Öteki'ni reddetmenin bir tür buruk geri çekilme durumuna yol açtığı somurtma gibi fenomenlerde ve hatta Brexit gibi dramlarda görebiliriz. Milli duyguların şüphesiz güçlü olduğu UEFA Avrupa Futbol Şampiyonası sırasında gerçekleşen bu referandum bir red eylemi içeriyordu. Referandumdan sonra siyasetçiler ve gazeteciler Brexit için ortaya konan argümanların yanlışlığını göstermek için kamuyu eğitmeye çalıştığında –sağlık hizmeti, iş yaşamı ve oturma izinleri ile ilgili bilgi ve figürlerin ne yazık ki yanlış olduğunu söylediklerinde–, bunun çok az bir etkisi oldu zira asıl önemli olan saf –ya da saf olmayan– bir reddetme eylemiydi. Her ne kadar bunun sonuçları kimsenin yaşamını daha iyi hale getirmediyse de, Avrupa insanların Hayır diyebildiği en gerçek şeydi. Benzer şekilde, Brexit sürecinin yaratacağı potansiyel felaketlerin gayet de farkında olan kimi siyasetçiler bile bir tür kendine zarar-verme davranışıyla bu sürecin parçası olmuşlardır.

Literatürden klinik bir hikayeyi alırsak, David Milrod eşinin söylediği hiçbir şeyle mutabık olmayan, zira mutabık olursa artık kendisi olamayacağını düşünen bir kadın analizandan bahseder. Kadın, "'Seninle Paris'e gitmeyi çok isterim' dersem, bu durumda BEN ne olurum? Ona dönüşürüm. Fakat gitmeyi reddedersem, kendim olarak kalırım. İsyancı olmalıyım. Birine hizmet ettiğim an kendimi kaybederim" der. Fakat, bu kendini-koruma durumu yalnızca kadın mutsuz ve mağdur hissettiğinde tam manasıyla iş başındadır: söylediklerine göre, eğer neşeli olursa, kendisi ile diğerleri arasında bir mesafe kalmaz ve diğerleri tarafından yutuluyormuş gibi hisseder: "Mutlu olduğumda bir parçamı kaybediyorum. O, ben değilim. Mutsuz olmak benim bir parçam. Mutsuz olmak benim en iyi bildiğim ve en sevdiğim parçam."[115]

Depresif bir tablonun hakim olduğu çoğu örnekte bu boyuta duyarlı olmak faydalıdır. Kişi günlük görev ve sorumluluklarını yerine getirmediğinden, giderek yalnızlaştığından, enerjisini ve hayata olan

ilgisini kaybettiğinden bahsedebilir. Bir analizan, bunu "Ayağa kalkamıyorum. Yemek yiyemiyorum, diğer insanlarla birlikte vakit geçiremiyorum" şeklinde ifade etmişti. Bazı örneklerde aslında "yapamıyorum" sözünün "yapmayacağım" fikrini gizlediği ortaya çıkar ve bu red eylemini açığa çıkardığımız takdirde ilerleme kaydetmeye başlanabilir. Elbette, kişi bu reddin farkında olmayabilir fakat koordinatları belirginleşmeye başladıkça onunla daha doğrudan bir şekilde iştigal edebilir hatta onu üstlenebilir. Bu ataletin arkasında red vardır ve elbette Öteki'nin talebine asimile olmaya direnmenin çok sayıda klinik biçimi de mevcuttur.

Bazı redler çok çarpıcı olurken diğerleri fazla göze çarpmayabilir ve asıl amacı ebeveyni hayal kırıklığına uğratmak olan tasarlanmış bir dizi davranışı içerebilir. Biz bunu genel olarak ergenlerde görürüz: belli bir konuda okulda ve sporda başarılı olan veya genel olarak iyi huylu olan gençte, bir gösterenin tekrar eden bir enkarnasyonu söz konusudur hatta bu göstereni çocukluğunun çok daha erken dönemlerinde dahi seçmiş olabilir. Bu sebeple bu gösterenle bağlantıyı kesmek gerekli hale gelebilir: notlar düşer, bir yaralanma spor faaliyetine devam etmesine izin vermez, iyi huyluluk geçimsizliğe veya açıkça "kötülüğe" dönüşür. Aynı şekilde, övülen ve methedilen bir beden kasten hasar verilen bir bedene dönüşebilir.

Bu ayrılma eylemleri –belli anoreksiya biçimlerinde ya da savaş pilotlarının uçaklarını çarpmaya zorlayan düşüncelerinde gördüğümüz gibi– ölüme kadar yol açabilen en aşırı biçimlerden bir bebek arabasından oyuncakları atmak gibi günlük biçimlere uzanan geniş bir spektrum üzerinde bulunurlar.[116] Bu tür günlük eylemler, varlık ve yoklukların seslendirmelerle idare edildiği *Fort/Da* boyutunun yanı sıra, ufak redleri, ufak ayrılma eylemlerini temsil edebilir. Lacan buradaki yabancılaşmadan bahsederken "ya paran ya canın" sözündeki mecburi seçimi örnek verir: bu meselede bunun karşılığı herhalde oyuncağın olmadığı bir yaşam olurdu. Fakat, Lacan'ın *Etik*

seminerinde irdelediği Kant örneğine benzer şekilde burada hiçbir şey önceden verili değildir. Televizyon ve radyo tarihinde kayıt altına alınmış en uzun kahkaha *Jack Benny Show*'da yayınlanan ve bir hırsız tarafından "ya paran ya canın" diye sıkıştırılan bir adamı anlatan bir skeçti. Skeçte, uzun bir sessizliğin ardından, adamın cevabı "Hâlâ düşünüyorum" olmuştu.

Öfke boyutu, yapısal düşünme şeklimizde ilginç biçimde noksandır. Freud, *Fort/Da* örneğinde iple sarılı makarayı atan çocuğun öfkesine dikkat çektiği gibi, bebek arabasından oyuncakların atılması da "engellenme" gibi kategorilerin kavramsallaştırma açısından pek az yardımcı olduğu bir öfkenin taşıyıcısı olabilir. Freud, Goëthe'nin küçükken penceresinden aşağı evin eşyalarını attığını nasıl bu kadar net hatırlayabildiğini fazlasıyla merak eder fakat bu durumu fonetik bir karşı çıkıştan ziyade kardeşinin doğumuna duyduğu hınçla ilişkilendirir.[117] Özne bir red eylemi olabilir fakat bir özne pozisyonunun oluşturulmasında gerçekten rolü olan kızgınlık nedir? Kızgınlığın bedenle ve Freud'un her zaman ilgisini çeken kas sistemiyle bağı nedir? Ve, bununla özdeş olmasa da bağlantılı olan başka bir soru sormak gerekirse, kayıp nesneye özlem duyarken ondan aynı zamanda nefret etmememizin sebebi nedir?

*

Kızgınlık meselesi Lacan'ın jouissance ile arzu ilişkisi üzerine erken dönemdeki kilit metinlerinden birini aydınlatabilir.[118] Gide üzerine olan denemesinde, onun için çocukken belirli bir nesne seçiminin belirginleştiği an olarak meşhur baştan çıkarma sahnesinden bahseder.[119] Teyzesinin odasına bir kitap almaya gittiğinde, teyzesi onu kendisine doğru çeker, annesinin sık sık giydirdiği denizci kıyafetiyle alay

eder ve elini gömleğinden içeri sokup jenital bölgesine doğru hamle yapar. Bu "arzulanan anne", kendi cinselliğine ilişkin herhangi bir işareti dışlayan bir kadın olan annesinin cisimleştirdiği katı, ahlakçı "sevgi duyulan anne"nin karşısına yerleştirilir. Dolayısıyla, teyzeyle travmatik bir karşılaşma gerçekleşir ve Gide kendisini arzu nesnesi olarak ani ve beklenmedik bir konumda bulur.

Lacan burada Gide'in "temel jouissance"ına gönderme yaparak bunun üç belirtisinden bahseder: sevdiği bir oyuncağı parçalaması, kırılan tabakların sesinden ve "*Gribouille*" olarak adlandırılan dallar ve kökler yığınının organik çözülüşünü gösteren bir imgeden aldığı keyif. Bu örneklerin çok az ortak noktası var gibi görünür fakat aralarındaki ilişki Öteki'nden ayrılma sorunuyla bağlarını kurduğumuzda daha bir netlik kazanır. Sevilen bir oyuncağı parçalamak veya kırılan tabakların sesinden keyif duymak, büyük olasılıkla tüm o katı davranış ve ahlak kodlarıyla Gide'in annesinin aşağılayıcı dünyasını işaret eden temsili bir nesnenin yok edilmesinden duyulan hazzı belirtir. Benzer şekilde, teyzenin baştan çıkarması da sadece onun arzu nesnesi olarak –ki bu pek kesin değildir, daha çok bir alay etme gibidir– yerini göstermesi anlamında değil maternal örgütlenmeye karşı sert bir şekilde meydan okuduğu için etkili olmuştur. Yalnızca cinsellikle oynayan bir kadın değil aynı zamanda annesinin oğlu üzerinde kurduğu kontrolle alay eden bir kadın görürüz.

Bu noktada *Gribouille* yeni bir anlam kazanır. Bu garip imge yorumcuların bazılarının kafalarını karıştırmıştır fakat aslında bir ayrılığın erken dönemde anlaşılma çabasını temsil etmez mi? Bir mücadele ya da red değil fakat basitçe çözülüp gitme. Çarpıcı bir şekilde benzer bir organik çözülme imgesinin musallat olduğu analizanlarımdan biri bu imge olmazsa "başlayacak hiçbir şeyi" olmadığından, ilgisiz ebeveynlerini reddedebileceği bir dünyaya bile sahip olmayacağından bahsediyordu. Bunun aksine, Gide'in örneğindeki parçalanan oyuncak ve kırılan tabaklar, anne için çocuk neyse onu

olumsuzlamayı içeren farklı tür bir ayrılığı ortaya koyar. Dolayısıyla, *Gribouille* ve oyuncaklar/tabaklar teyzenin baştan çıkararak yeni bir biçim verdiği ayrılık spektrumunun farklı uçları olarak anlaşılabilir. Hepsi boğucu bir idealden kaçma –veya en azından alternatifini bulma– çabalarını cisimleştirir.

Böylelikle tekrar otoerotizmin ilişkisisel doğası meselesine geri dönüyoruz. Lacan'ın "temel jouissance" olarak adlandırdığı şey neredeyse hiç de "temel" falan olmayıp bir olumsuzlama eylemiyle Öteki'nden ayrılma çabasını içerir. Libidinal şarj ayrılma eylemine bağlıdır ve görünüşte karşıt olan tatminle yıkım veya çözülüş sahnelerini birleştirir. Dolayısıyla, bu şarj başka bir şey *üzerindeki* eylemi içerir ve bir nesne ilişkisi olarak adlandırmaktan kaçınma sebebinin olmadığı bir uzamda gerçekleşir.

*

Kendini-yaralama ve kendine zarar verme meselesiyle bağı sebebiyle Öteki'nin talebinin reddini daha derinlemesine incelememiz gerekir. Bazı post-Freudculara göre, bebeğin pasif olduğu düşünülen oral alıcılık durumu, erken dönem beslenme ilişkisini bir istila olarak damgalayacaktır. O halde, memeyi ya da emziği reddetmek öznelliğin olumsuzlama ile eşitlendiği bir ilk benlik duygusunu somutlaştırabilir. Fakat aslında burada çok daha fazlası oluyor ve eğer bedensel düzeyde neler olduğunu incelersek bu resmi daha karmaşık hale getirebiliriz. Bebekler, basitçe meme emmez ya da meme emmeye zorlanmazlar. Aynı anda gözleriyle, bedenleriyle ve özellikle de elleriyle bir şeyler yaparlar.

Zamanında "yardımcı hareketler" olarak ifade edilen bu tuhaf eylemlerin yaygın olanları sıkma, çekiştirme, sürtünme, sıvazlama

ve kaşıma biçiminde ortaya çıkar. Çocuk kendi başparmağını veya parmaklarını emerken bile aynı anda kulak memesini çekebilir, saçını okşayabilir veya bir nesneye sımsıkı sarılabilir. Erken dönem araştırmacılara göre bu eylemlerin önemi bedenin kalan kısmının –veya ağzın– yaptıklarına eşlik etmelerinde yatıyordu. Ama bu birlikte oluşun doğası neydi? Eğer emme faaliyeti haz verici ise, neden bu yardımcı hareketlere ihtiyaç duyuluyordu? Gerçekten de, bazı örneklerde, yardımcı hareketin özerklik kazanıp daha sonra bir çocukluk tikine dönüştüğü görülüyordu.[120]

Freud tarafından da başvurulan Lindner'in parmak emme üzerine 1879 tarihli çalışması bu pratiklere yönelik ilk incelemelerden biriydi ve Lindner "tamamlayıcı hareketler" olarak ifade ettiği bu yardımcı hareketlerden daha ilk anda etkilenmişti.[121] Bedenin bir kısmını diğer elle ovuşturmak bu hareketler arasında en sık görüleniydi ve Lindner aynı zamanda bebeğin emme faaliyeti sırasında kendi jenital organını da keşfettiğini gözlemlemişti. Freud, parmak emme üzerine yorumunda "Bu noktada çocuğun bu yeni ele geçirilmiş haz kaynağını, yeni kaybettiği anne memesinin ikamesi olarak alıp almadığı sorusunu yanıtsız bırakıyorum" der. Fakat daha da evvelden, bebeğin parmakları ile baş parmağı annenin memesi veya meme ucu ile aynı anda ağza alınabilir ve bu Hoffer'ın "rekabet" olarak ifade ettiği bir durum oluşturur..[122] Parmak ve baş parmak eksik beslenme organı için bir ikame olmaktan çok kendi başlarına birer unsurdur. Ve aynı zamanda parmaklar bebeğin ya da annenin bedeninin diğer kısımlarını kaşıyabilir, çekebilir ya da ovalayabilir.

Burada beslenme niçin yeterli olmaz? Sanki tüm isteklerine kavuşmuş olarak idealize edilmiş mutlu çocuk imgesi mutlaka düzeltilmelidir – özellikle de bu imgenin analitik teorilere haz veya tatmin modelini sunduğu düşünüldüğünde. Tatminle ilgili açıklamalar her zaman ya bunu ya da jenital orgazmı başlangıç noktası olarak ele alırlar, bu eşitlemeler kesinlikle paylaşılan fantazileri de içermektedir. Benzer

şekilde, oral dürtüyü, diyelim bir sekans olarak –emmek, emilmek ve kendini emiliyor yapmak– olarak tanımladığımız takdirde niçin aynı anda gerçekleşen diğer pratikleri dürtü tanımından dışlayalım ki? Çocuğun aslında *sadece* emmediği gerçeğinin dürtü için kurucu rol oynadığını öne süremez miyiz?

Belki de bu eylemlerin birleşimi ya da çokluğunun kendisi dürtü işleyişinin tesis edildiğini işaret eden şeydir. Sadece meme emen bir bebeğin dürtüler dünyasında yaşadığını söylemek zordur. Spitz'in ifade ettiği gibi, sözüm ona oral evre sadece oral olmaktan çok uzaktır.[123] Bu anlarda bedenin diğer kısımları da hayli meşguldür. Fakat tam olarak ne şekilde? Bununla ilgili bir ipucunu sonraki birçok diğer bedensel pratiğin eş zamanlılığında bulabiliriz: yazarken sigara içmek, okurken bir şeyler yemek, televizyon izlerken tırnak yemek, sinemada patlamış mısır atıştırmak ve (çoğu zaman durum böyle olmasa da) görünüşe göre biri aktif diğeri pasif iki şeyi aynı anda yapmayı içeren tüm diğer örnekler. Burada söz konusu olan yalnızca farklı duyumsal kipler aracılığıyla işleyen dürtünün kendisi midir yoksa bu faaliyetleri de birbirinden ayırmamız gerekir mi?

Buna verilecek Piagetci bir cevap eylem şemaları ve çapraz olarak şekillenmiş iletişimi içerir. Piaget ve daha öncesinde Guillaume gibi araştırmacılar bedenin bir kısmındaki eylem örüntüsünün bedenin başka bir kısmında tekrarlandığını ve bunun özellikle bebek ile ebeveyn arasındaki ilişkide geçerli olduğunu öne sürmüşlerdir.[124] Çocuk, ebeveynin gözlerini açıp kapadığını görünce aynı şekilde ellerini açıp kapıyorsa, bu durum aktarılan veya aktive edilen temel bir açma-kapama şemasını göstermez mi? Yön, güç, denge, ritim ve kapama gibi özelliklerin bedenin tek bir kısmıyla kısıtlı olmayıp motor-duyusal örüntülere nüfuz ettiği görülmüştür. Dürtü meselesi üzerine çalışan analistler bunun sonucunda dürtü işleyişinin arka-planını oluşturan şeyin "dinamik benzerlik" olduğunu düşünmüşlerdir.

Bu dinamik benzerlik dürtüye ilişkin daha geniş bir gramerin yaratılması için kullanılmıştır. Erikson'un modelinde, dürtü kipleri ve bölgeleri birbirinden ayrı tutulur ve bölge az çok Freud'un tarif ettiği bedensel kaynağa tekabül ederken bir kip asgari bir dizi alternatifi temsil eder: anneyle etkileşimler üzerinden şekillenen içine almak, reddetmek, almak, vermek, korumak, vs. Dolayısıyla bu da iki libidinal atalet biçimi üretir: öznenin örneğin oral hazza takılıp kaldığı bölge saplantısı ile örneğin elde etme kipinin yalnızca bedensel bir bölgeyi değil diğer açıklıkları, davranışları ve daha genel anlamda Öteki'yle ilişkileri hakimiyeti altına aldığı kipsel saplantı.[125]

İlginç bir şekilde, Fromm'un dürtü kuramında yaklaşımı bunu tersine çevirir. Elde etme, koruma ya da reddetmenin kapsayıcılığını bir şekilde erken bölgesel meşgalelerin türevi olarak görmek yerine, Fromm bölgelere öncelik tanımanın kipsel soruları yorumlamanın bir biçimi olduğunu düşünür. Örneğin, birisi rüyasında tekrar tekrar süt vermeyen bir memeyi emdiğini görürse, buradan beslenmeye ilişkin erken dönemden kalma biyografik bir sıkıntı çıkarsamamız zorunlu değildir. Fromm, bu rüyanın aslında Öteki'yle ilişkinin ayrıcalıklı bir temsilini üretmek üzere "bedenin dilini" kullanarak nesneyi ön plana çıkardığını iddia eder: beni tatmin etmiyorlar, bana karşılık vermiyorlar vs. Dolayısıyla Öteki nesne ile ilişki üzerinden değil, nesne Öteki ile ilişki üzerinden yaratılır.[126]

Kipsel meselelere yapılan bu vurgu dürtünün "türemesi" denilen şeyi ve nesnesini inşa etme biçimini açıklamakta yardımcı olur fakat buradaki klinik soru biraz daha karmaşıktır. Çünkü konumlandırmaya çalıştığımız faaliyetler duyu-motor ya da göstergesel şemalarla sınırlı olmayıp en temelde farklı fiziksel eylemleri içerir. Meme emerken battaniyeyi okşamak ya da elini kaşımak ile televizyon izlerken tırnak yemek doğrusu aynı soyut şemanın örneklemeleri olarak görülemez. Böyle bir yorum ancak bu faaliyetleri birbirine eşitleyen temel bir fantaziyi varsaydığımızda mümkündür ki bu da yaşamın ilk

aylarını ve yılını düşündüğümüzde pek akla yatkın değildir.

Farklı bir cevap ise beden şemalarının hafızasından bahsetmek olabilir. Klasik psikanalitik modelde, dürtü geriliminin artması ve azalmasına bağlı tüm deneyimler hafızada beraber kaydedilir. Dolayısıyla, bitişik ve zamansal olarak birbirine yakın beden faaliyetleri beraber ortaya çıkabilir ve eğer emme ve bakma kökensel olarak eşzamanlı ise, biri diğerinin ortaya çıkmasına sebep olabilir. Başka bir açıdan görülen o ki, erken bebekliğe yönelik bilişsel yaklaşımlar bir nesnenin "dışsallığı" olarak ele aldıkları şeyin ancak en az iki duyumsal kipliğin algıya dahil olması sonucunda kurulabileceğini belirtir.

Bu bakış açılarından ilki bebeğin faaliyetlerinde bir hedef ya da amaç görmek yerine işi fazlasıyla şansa bağlı birleşmeye bırakır. Hareketin sürtünmeli doğasının elbette bir önemi olmalıdır ve iki eylem dizisi arasındaki bağ hemen hemen hiç olumsal değildir. Bilişsel modelde ise, "dışsallık" mefhumunu Ötekilik bağlamında yeniden yorumlamayı tercih edebiliriz ve dolayısıyla, "yardımcı hareket"in devreye sokulmasıyla temel bir kayıt ya da işlem gerçekleşebilir. Fakat bu yine de ortaya çıkan cinsel uyarılma sorusunu dışarıda bırakır.

Freudcu bir cevap burada tatminlerin ikiliğini öne sürebilir. Tatminin kendisinin işaretlenmesi veya bir şekilde kaydedilmesi gerekiyorsa, bu durum diğer duyumsal uyarımları yanıt vermek üzere işlevsel hale getirir mi? Ve bir duyumun benlik veya Öteki tarafından üretilmesi gerçekten bir farklılık doğurur mu? Bir analizan sigara içme, bir şeyler yeme ya da oyuncak ayısının tüylerini okşama duygusunun hepsinin aynı olduğunu belirtmişti: benzer ya da yakın değil tamamıyla "aynı". Öyleyse bu durumda diğer tatmin biçimlerini yankılar, denklemler veya karşıtlıklar olarak mı görmeliyiz?

Bu sorun üzerine zamanında dürtünün evrelerindeki unsurları birbirinden ayıran analistler ve etologlar çalışmıştı. Bir bebek emme

evresinin getirdiği doyumu elde etmek ve başka biçimler kazanabilecek "ekstra" emme faaliyeti oluşturmak için hızlı bir şekilde beslenmeye çalışabilir. Yavru köpeklerde bu patileri emme, tavuklarda başka tavukların tüylerini gagalama, insan bebeklerinde ise parmak emme şeklinde tezahür eder. *Kentucky Fried Chicken* "parmaklarını yalarsın" sözünü temel reklam sloganı olarak kullanırken, belki de yağlı parmaklardan lezzetli hamuru emmekten çok, kızarmış ürününün çabucak tüketilmesinin gerekli kıldığı "ekstra" emme faaliyetine gönderme yapmaktadır.[127]

Deyim yerindeyse emme faaliyetiyle işimiz bitmeden yemeğin kendisi biter. Aslında tatmin biçimlerinin ikiliği meselesi doyuma ilişkin deşarj teorisine ilk Freudcu alternatif olarak burada birçok açıdan önemlidir. Haz uyarılmanın deşarjı ile eşitlenirken niceliksel mobil enerji modeli varsayılmıştı. Fakat Freud *Üç Deneme*'de cinsel amacın "erojen bölgeye yansıtılmış uyarım hissini, bu hissi bir tatmin duygusu üreterek yerinden eden dışsal bir uyarımla değiştirmeyi" içerebileceğini belirtir.[128] Bu dışsal uyarım "emmeye benzer bir tür manipülasyon" biçimini alabilir ve bu da "bir uyarımı yerinden edebilmek için aynı noktada ikinci bir uyarımın ortaya konması gerektiği" anlamına gelir.

Gelgelelim, bizim örneklerimizde uyarım fiziksel anlamda hem aynı hem farklı noktalarda var olabilirken psişik anlamda muhtemelen aynı noktada var olur. Elbette bu da niceliksel değil niteliksel bir şemadır. George Klein'ın öne sürdüğü gibi, "asıl önemli mesele enerji niceliğinin azalması değil uyarımların niteliksel geçerliliğidir."[129] Ayrıca burada uyarılmaların –veya en azından manipülasyonların– ikiliği meselesini acı meselesine bağlayabiliriz. Bedenin başka bir kısmına daha ileri ve yoğun bir acının eklenmesinin acı eşiğini yükselttiği iyi bilinir. *Ipcress File* filminde ajan Harry Palmer'ın yaşadığı işkencenin kendisini alt etmesini önlemek için eline çivi çaktığı sahneyi düşünebiliriz. Fizyolojik çalışmaların doğruladığı bir süreçtir bu.

Peki buna benzer bir şey sadece acıyla değil hazla da yaşanabilir mi?

Klinik aksini gösteriyor. Aşırı haz durumları tırmanmakta olan uyarılmayı kolaylaştırmaktan ziyade bloke etmek için devreye sokulan engeller aracılığıyla sabote edilme eğilimindedir. O halde bebeklik ve yetişkinlikte karşımıza çıkan yardımcı faaliyetleri sınırlama, yani bunaltıcı bir dizi duyumu kontrol altına alma çabaları olarak değerlendirebilir miyiz? Bu mümkündür fakat aynı zamanda mütekabiliyetler (*correspondance*) sayesinde ortaya çıkan işlevsel bir süreci içermez mi? Walter Ong'un öne sürdüğü gibi "insanın yaptığı tüm işlemlerin kalbinde ikizleme bulunur." Yüklemleme (*predication*) mantığından bahsederek iki ayrı dayanak noktasının zihnin "birbirinin karşısına koyacağı iki unsura ihtiyaç duyması" sebebiyle iki ayrı dayanak noktasının her zaman sağlama alınması gerektiğini söyler.[130] Burada gerekli olan "iki geçit" hem duyumsal kavrayışı hem de mantığı yönetir.

Zamanında Levi Strauss'un ileri sürdüğü gibi mit nasıl insanların karşılaştığı sorunlara –doğum, cinsellik ve ölüm– çözüm bulmakla değil onlara farklı şekiller vermekle ilgili ise belki de ikinci uyarılmaların yaratılmasının da benzer bir statüsü vardır. Ve tıpkı mitlerin sürekli olarak üretilmesi gibi, Öteki ile temasın temel noktalarını damgalamak üzere bu tarz uyarılmaların yaratılması da zorunlu olabilir, çünkü tek bir duyumsal temas biçimi yeterli değildir: bir yapının oluşması için en az iki tane temas biçimi gerekir. Ve de bir yapı uyarılma ile baş etmenin bir biçimidir...

*

Çocukluk ve sonra yetişkinlik dönemindeki bu yardımcı faaliyetler de birer ayrılma biçimi olarak değerlendirilebilir mi? Yardımcı

faaliyetler çocuğun esasen Öteki'nin merhametine kaldığı ve en yüksek düzeyde ona bağımlı olduğu anlarda ortaya çıkıyorsa, kendi kendine bir sürtünme yaratılması onlara bir ayrılma vasfı kazandırmaz mı? Bize bir şeyler yapılmıyor aksine biz bir şeyler yapıyoruz. Böylesi bir durum Winnicott'un geçiş nesneleri dediği şeye benzer. Winnicott bu terimin eşit bir şekilde hem aktivitelerde hem de maddi nesnelerin kendilerinde geçerli olabileceğini düşünür.

Şimdiye kadar dikkate aldığımız ayrılmalar Öteki'nden görünür bir geri çekilmeyi veya onu reddetmeyi içeriyordu; fakat Loewenstein'ın gözlemlediği gibi Öteki'nin dediğini bire bir yaparak ona direnebileceğimiz gerçeği buradaki ikiliği daha karmaşık hale getirir.[131] "Sihirbazın Çırağı" hikayesindeki katastrofik durumun kaynağı çocuğun süpürgelere verilen görevi, yani kuyudan su getirmelerini harfiyen yaptırmasıdır. Başlarda itaatlerinin verdiği keyif aynı şeyi sürekli yaptıkları için yerini dehşete bırakır ve hazdan acıya doğru bu yay, kindarlığın da dahil olduğu boyun eğme örneklerini karakterize eder. Loewenstein'ın ifadesiyle, suç cezaya dönüşmüştür.

Televizyon tarihinin en popüler televizyon dizisi de aynı çıkmaz etrafında döner. *Game of Thrones* dizisindeki her karakter ya bencilce bir güç arayışı ya da aile hanedanlığını koruma isteği ile yüklendiği bir Kelime, anlaşma ya da yeminle ilişki üzerinden tarif edilir. Tarifsiz bir acı ve ıstıraba yol açsa dahi yeminlerini takip etmeye devam ettikleri için Tarthlı Brienne örneğinde olduğu gibi bu sık sık komik sonuçlara yol açar. Her ne kadar bu tarz pratikler günümüz Batı dünyasında oldukça nadir görülse de, serinin muazzam başarısı bilinçli bilgimiz olmadan hepimizde işleyen güçlü bir mantıkla bağ kurduğunu gösterir. Belki de Brexit bunun başka bir örneğidir: aptal bir yeminden ötürü (referandum) onu korkunç sona kadar körü körüne takip etmemiz gerekir.

Bu tarz bir kendini yok etme momentumu çoğu zaman sadece ülke ya da "ulus" adına değil, aile isminin kendisine kadar daralır.

Bir analizan, uzak akrabaları hakkında kıdemli bir subayın sarf ettiği sözlerden rahatsız olduğu için yıllar önce birliğini terk etmek zorunda kaldığını anlatmıştı. Onlarla herhangi bir bağı bulunmamasına ve eleştirilemez olmadıklarını kabul etmesine rağmen bu sözlere kendi durumunu kötüleştireceğini bildiği halde öfkeyle tepki vermişti. Gerçekten de çoğu zaman birinin ismine edilen hakaret kan davalarının kıvılcımını ateşler ve tarafların sonu kötü bitebilecek bir şiddete sürüklenmesine sebep olur.

Tarafların çoğu zaman bu durumun farkında olması hayli ilginçtir fakat kendi yıkımları pahasına da olsa başka seçimleri olmadığını –isim onurlandırılmalıdır– hissederler. Görünüşe göre isim yaşamaya devam ederken kendileri ölebilir ve bunun aslında ismin kendisine yönelik bir düşmanlığı gizleyip gizlemediği de merak konusudur. Kişi Öteki'ni kendini yadsıyarak yadsır, dolayısıyla kişinin uğruna savaştığı şey aslında karşısında savaştığı şeyin ta kendisi olabilir.

Hem Lacan'ın "boş yeminler" dediği şeyle bağlantılı olduğunu hem de "Jouis!"* buyruğuyla tanımlandığını göz önünde bulundurursak, süperegoyu tartışmanın dışında tutmamız hayli zordur. Basitçe söylemek gerekirse, bu genellikle süperegonun buyruklardan oluştuğu, doyum değil ıstırap getiren emirlere dayandığı şeklinde anlaşılır. Daha çok yememiz, daha çok içmemiz, daha çok harcamamız, daha çok sikişmemiz, daha çok acı çekmemiz emredilerek sonu olmayan ve beklediğimiz ödüllere hiçbir zaman ulaşamadığımız yollara itiliriz. Freud'a göre, dürtü tatminini ne kadar reddedersek süperegonun kendisi de o kadar güçlü, kuvvetli hale gelir.

Popüler yaklaşımlar, bunun, üzerimize yüklediği ağır yüke aldırmadan sürekli tüketmemizi ve keyif almamızı emreden geç kapitalizmin süperegosu olduğunu ileri sürer. Bu süperego, bizden harcama yerine feragat, daha fazlasını isteme yerine azla yetinme talep eden önceki süperego biçimlerinin karşısına konur. Elbette bu

* Fr. Keyif al! çn.

ikinci düşünce yeni değil, 1940'lar sosyolojisinin ortak motiflerinden biridir: buna göre, çağdaş kültür amansız bir keyif alma buyruğuyla işleyip bünyesine dahil olan kimsenin gerçek duygularını dikkate almaz. Çokça alıntılanan bir skeçte, küçük bir çocuk annesine dönerek şöyle der: "Ama anne, ben eğlenmek istemiyorum."

Bir zamanlar yasaklı itkilerin tatmin edilmesi suçluluk duygusuyla ilişkilendirilirken, şimdi keyif almayı başaramamak asıl sorundur. Martha Wolfenstein'ın öne sürdüğü gibi, keyif artık "izin verilen değil gereken" bir şeydir ve "yeni bir haz mecburiyeti" vardır.[132] Bazıları için bu –kişiliğin alkolde çözünebilen kısmının süperego olduğunu öne süren Harold Laswell'in modeli uyarınca– süperegonun zayıflaması anlamına gelse de aslında hazza "başarı normu" yükleyip "batık süperego"ya yeni güçler verir. Benzer şekilde, çocuk yetiştirme üzerine olan kitaplar zamanında keyfin kısıtlanmasını önerirken, şimdilerde keyif neredeyse bir göreve dönüşmüştür: Wolfenstein'a göre, yeni buyruk "çocuğunun keyfini çıkar"maktır ve bu baskı aynı şekilde çocuğa da keyif alması için uygulanır.

Buyruklar bizatihi doğaları itibariyle sosyolojik yaklaşımları da karmaşıklaştırır. Masalların bize net bir şekilde gösterdiği gibi birisine bir şeyi yapmamasını söylemek yapmasını söylemekle aynı şeydir. "İğneye dokunma", "ormana gitme" ya da "yasaklı kapıyı açma", bunların hepsi filli olarak tam da bunların yapılmasını ister. Disney'in *Aslan Kral* isimli animasyon filminde, Scar küçük Simba'yı yasaklı fil mezarlığına nasıl sokacağını bilir: oraya girmemesi gerektiğini söyleyerek. Yasak, ilhal etme emriyle özdeştir. Propp bunu *Morphology of Folktale* kitabında belirtmiş, yasak ve ihlalin masallarda hemen her zaman bir arada bulunduğunu sorgulamıştır.[133]

Psikanalitik açıklamalara dönersek, Freud'un teorisi her zamanki gibi yine oldukça kapsamlıdır. Freud, süperegonun ödipal öncesi bir versiyonu veya versiyonları ile Ödipus kompleksinin şafağında sözel çekirdek temelinde biçimlenen bir süperegoyu ayırır. Bu ayrımı temel

bir çelişki karakterize eder: babanın yaptığını yap ve babanın yaptığını yapma.[134] Bir özdeşleşmeye doğru itme söz konusudur fakat itiliş aynı anda iki farklı yöne doğrudur. Ve süperegonun dikte ettiklerini yerine getirmedeki çifte imkânsızlık bu yüzdendir. Süperegonun daha önceki versiyonlarından bahsedecek olursak, Freud Ödipus kompleksinin beraberinde belli buyrukların içe atılmasını getirdiği ve önceki her bir libidinal aşamanın da kendi içe atma örüntülerine sahip olduğu fikrine açıktı. Her ne kadar bu fikri –Klein ve Glover gibi– geliştirmiş olmasa da *Tutukluk, Semptom ve Anksiyete* monografında bu fikre rastlamak mümkündür.

Lacan da Ödipal süperegoyu arkaik öncellerinden ayırır fakat özellikle ego idealinin süperegoyla ilişkisi konusunda formülasyonları her zaman net değildir. "İlkel süperego" anlamdan çok konuşma yapısının içe alımına bağlanmış ve oral terimlerle tarif edilmiştir: kelimeler anne sütüne benzer şekilde içselleştirilir fakat besleyici bir işlevden ziyade sevginin engellenmesinin bir telafisi olarak.[135] Burada karşımıza çıkan bir soru, Lacan'ın –ve Glover'ın– Klein eleştirilerinde gözlemlediği gibi, bu modelin süreç ile fantaziyi birbirine karıştırıp karıştırmadığıdır: bebek kelimelerin gerçekten içinde olduğunu mu düşünür yoksa bu kelimelerin içselleştirildiği bir süreç mi vardır? Lacan'ın Öteki'yle ilgili tüm teorisi bu ikincisine karşı çıkar.[136]

Lacan'ın bu fikirleri geliştirmeden önce *Seminer I*'de ortaya koyduğu süperego modeli oldukça nettir. Bilinçdışını simgeselin özne üzerindeki etkisiyle ortaya çıkan bir yabancılaşma olarak tanımlarsak, süperego da simgesel sistemin kalbindeki bölünme, yasanın kendi kökenlerini müzakere etme başarısızlığı ya da yetersizliğidir.[137] Burada karşımıza meşhur yazar tıkanıklığı örneği çıkar: hastanın eline bir mastürbasyon aracı olarak odaklanmak yerine, Lacan bu tıkanıklığı babanın iddia ettiği hırsızlık suçlamasıyla ilişkilendirir ve bu eylemin cezası elin kesilmesidir. Oğlu bu suçlamayı anlamamıştı –ya da anlamayı reddediyordu– dolayısıyla süperegosal bir

çekirdek onda simgesel evrenine dahil edemediği parçalı, istikrarsız bir ifade üretmiş oldu.

Simgesele dahil edilemeyen buyruğa dair iyi bilinen başka bir örneği Freud kendi çocukluğundan alarak anlatmıştır. Yedi ya da sekiz yaşlarındayken anne babasının yatak odasına işediğinde babası öfkeyle "bu çocuktan bir şey olmaz" diye bağırır.[138] Freud'un, başarı duygusunu zayıflatmayıp tersine teşvik eden bir aile ortamında büyüdüğünü düşünürsek, bu ifade "korkunç bir hakaret"tir ve on yıllar boyunca "hep başarı listeleriyle bir arada olarak" rüyalarına girecektir. Süperego burada belli bir arka planla, en çok da maternal sevgi arka planıyla çarpışan ve onu kesintiye uğratan konuşmanın biçimini alır.

Dolayısıyla süperegoyu anneyle kurulan erken ilişkiden çok konuşma düzeyindeki başarısızlıklarla ilişkilendirmek gerekir: "boş yeminler, istikrarsız ifadeler, düşünmeden söylenmiş sözler". Bu istikrarsızlık noktaları "müstehcen süperego figürünün simgesel düzenin dikişinin söküldüğü yerlerde yüzeye çıktığı" noktalar olacaktır.[139] Burada "müstehcen figür"ün ortaya çıkmasını sağlayan şeyin dikişin sökülmesi olduğunun altını çizdiğimiz vakit bu bize süperegoyu iki ayrı düzeyde anlamamız gerektiğini gösterir: zincirdeki kopuş bakımından ve bundan doğan, şüphesiz kişiye ve içinde bulunduğu kültüre bağlı olan temsiller bakımından. Simgeseldeki bu noktaların istikrarsızlığının kendisi onlara sahip oldukları gücü verir.

Gerçekten de çocukların Öteki'ndeki istikrarsızlığa duyarlı oldukları ve aktif olarak ondaki istikrarsızlık noktalarını aradıkları gözlemlenmiştir. Bu, istikrarın mutlak olarak sağlanması için her türlü çabanın gösterildiği durumlarda çok belirgindir. Anna Freud ve Dorothy Burlingham'ın belirttiği gibi savaş sırasında yatılı kreşler çocuklara günbegün takip etmeleri için ailelerden çok daha katı bir dizi rutin dayatıyordu. Bir hemşirenin izin günü, tatil, tıbbi muayene veya personel toplantısı gibi bu tür rutinlerden herhangi bir

sapma, gerçek içerikleri önemsiz olsa bile inanılmaz derecede önemli hale geldi. Sanki çocuklar tutarsızlık noktaları arıyordu ve buldukları zaman onlara abartılı bir değer ve anlam yüklüyordu.[140] Aynı olguyu küçük aksama ve rutin değişikliklerinin önemli olaylara dönüşebildiği hapishane yaşamında da görürüz.

Fakat böyle olumsallıklar kendi içlerinde "sökülmüş dikişler" değildir. Aslında, cinsel merakın avatarlarını temsil etme eğilimindedirler ve öznenin karşılaştığı şey simgesel bir anlaşma veya değiş-tokuş boyutunu geçersiz kıldığı zaman süperego statüsüne kavuşurlar: anlaşılmayan bir beyan, bir akrabalık ilişkisine saygısızlık, yasanın ihlali veya bükümü ya da ideal bir imgenin ani bir erozyonu. Buraya kadar her şey tamam fakat sonrasında *Etik* seminerinde şunu öğreniriz: süperego Ödipus kompleksinin sonunda imgesel babanın yasını tutmanın sonucu olarak ortaya çıkar. Lacan'a göre "Daimi sitem tam o anda başlar", Tanrı'nın işleri şimdiye kadar çok kötü idare ettiğine yönelik bir sitemdir bu.[141] Bu yeni düşünce buyruklar teorisinden farklı görünmekle, süperegoyu suçlama düzeyine yerleştirmektedir. Paternal başarısızlığı bir şekilde "Freudcu Şey"in boş yeminlerine ve tutulmamış sözlerine eşdeğer görerek tutarlılık yeniden sağlanmaya çalışılabilir fakat bu tam da Lacan'ın *Seminer I*'de sorguladığı şekilde süperegoyu "imgeselleştirme" riski taşımaz mı? Suçlama bumerang etkisi yaratarak kendi kendini paylamaya dönüşebilir.

Lacan'ın formülasyonlarını tartışmaya daha fazla devam etmeden süperegonun neden "Jouis!" buyruğuna eşdeğer olduğunu anlamaya çalışalım. İlk olarak, bu emir konuşmanın anlamın oluşmasından önceki çağırıcı ve yayılmacı özelliğini üstlenebilir. Fakat bir "Jouis!" sözü, "J'ouis!" üzerinde yapılan kelime oyununun ötesinde ne anlama gelir? Bu söz konuşmanın kendisindeki emredici boyuta mı, yoksa hitap edilen, hakkında konuşulan ve manipüle edilen kişi çocuk olduğu için konuşmanın beraberinde getirdiği nesneleştimeye mi gönderme yapar? Bu noktada, uyumsuzluk teorisiyle beraber

kendimizi anlam bölgesinde buluruz çünkü burada anlama ve entegre etme eksikliğinin damgaladığı çelişkiler, gerilimler ve başarısızlıklar söz konusudur. "Jouis!" işte bu noktada zincirdeki istikrarsız öğelere tam da uyumsuzluklarından ötürü kölece bağlanmaya yönelik bir uyarı anlamı kazanır.[142]

Bu unsurların çoğunlukla cinselliğe bağlı olduğu gerçeği sadece onların buyurucu gücünü pekiştirir, çünkü ebeveynsel cinsellik diğer inşalar ve ideal imgelerle çarpışma eğilimine sahiptir. Burada süperego buyrukları maternal ya da paternal olabilir; elbette çağırıcı failliğin ilk olarak maternal konuşma yoluyla kurulduğunu da hesaba katmalıyız. Bu yaklaşımda Freud tarafından altı çizilen çelişkili buyrukları –"Yap" ve "Yapma"– kaybettiğimizi ve süperegonun kişileştirilmesinin de konuşmanın etkisi yanında ikincil olarak ele alındığını not edelim. Eğer süperego buyruklar vasıtasıyla işleyen salt yapısal bir fail olarak tanımlanıyorsa Lacan'ın süperegonun "Oburluğuna" gönderme yaptığı ifadeleri ciddiye alamayız ve aslında oburluğun süperegonun oral özelliğini belirttiğini öne süren iddiaları Lacan'ın aynı terimi ilksel babayı tarif ederken kullanmasıyla dengelemeliyiz: ilksel baba da orallığın bir ürünü müdür?

Benzer şekilde süperegonun ego ile ideali arasındaki boşluktan faydalandığına dair eski düşünceye tekrar döndüğümüzde istikrarsızlığa yapılan vurgu nispeten başka yöne kaydırılabilir. İdeale ulaşma başarısızlığının kendisi bu ideale yapılan paternal müdahaleleri de kullanarak libidinalleşir. Ödipal terimlerle konuşursak, çocuğa anne için fallus olmaktaki başarısızlığı hatırlatılır ve aslında bu tam da üçüncü tarafın arzu ettiği bir aksiliktir: sadece bir yenilgi değil fakat *başkasını tatmin eden* bir yenilgi. Dolayısıyla, özne hem fallusu cisimleştirmeye zorlandığı hem de aynı zamanda engellendiği için bu buyurgan uzamda başarısızlık, mutsuzluk ve tatmin duyguları iç içe geçer. Burada aslında bizim fazlasıyla değer atfettiğimiz Ödipus kompleksinin sade *mathemelerinden* ne kadar da uzağız.[143]

Süperegodan bahsetme şeklimizin zihinsel yeti psikolojisi ve kişileştirmenin içerdiği tuzaklardan kaçınma çabalarımızı bozması da ilginçtir. Bilinçdışından bahsederken kendisinden uzak durmaya çalıştığımız organ temsilleri süperego ile birlikte tekrar ortaya çıkar ve muhtemelen simgesel zincirin kesinti noktalarında imgesel portrelerin belirginleştiğini ifade eden "sökülmüş dikiş" düşüncesi bunun sebebidir. Belki tam da süperegonun yapısı onun bu organlara ilişkin temsillere yönelerek elle tutulur biçimler almasına sebep olur...

Lacancı olan ve olmayanların süperegonun saldırı ve suçlamalarından bahsetmesi de kuşkusuz bu insan-biçimci görüşe katkı sunar. İstikrarsız bir buyruğun özneye saldırması ya da onu cezalandırması mümkün müdür? Açıkçası, Freud'un babasının ifadesi gibi diğer göstergesel materyalle ya da ideal bir imgeyle çatışırsa, evet mümkündür. Örneğin oral ya da skopik düzlemde, süperegonun imgeselleştirmelerini kabul etmemiz gerekir ve bu durum klinik olarak da yadsınamaz. Fakat burada buyrukların eylemleriyle onlara karşı savunmayı birbirinden ayırt etme konusunda dikkatli olmalıyız.

Çok az bilinçli tatmin sağlayan hummalı insan faaliyeti süperego müdahalesini geri püskürtmenin bir yolu olabilir. Freud'un örneğine dönelim: babasının istikrarsız sözleri ne zaman ortaya çıksa onları kendi başarılarını "listeleme faaliyetiyle birleştirdiği"ni söylemişti. Bu başarıları listeleme hadisesi muhtemelen paternal paylamaya karşı bir savunma olarak ortaya çıkar. Superegoyu "Jouis!" buyruğuyla özdeşletirdiğimiz vakit, aslında bu, failin verdiği emirden çok ondan kaçma ya da onu alt etme çabasını karakterize edebilir ve bu çaba bazı örneklerde ıstırap ya da keyif görüntüsü sergileyebilir.

Freud bu noktaya süperegonun mizahla ilişkisini tartıştığı zaman temas etmiş ve mizahın süperegoda doğrudan bir gösterici değişimi hedeflediğini belirtmiştir. Ve nasıl Lacan hataları başkasına devretme baskısı hakkında "öznenin bir söylem zincirini sapkın biçimiyle başkasına iletme görevini üstelendiğinden" bahsediyorsa, bir

nükteyi ilk duyduğumuzda aklımıza gelen ilk düşünce "bunu şimdi kime anlatmalıyım?" olabilir.[144] Fakat bu suçluluk duygusunun dağıtılması ilkesi süperegonun mu yoksa ona karşı konum almanın veya savunmanın bir özelliği midir? Hayatını üst üste her gece seyircisini güldürerek kazanan komedyen bir süperego buyruğuna mı uyar yoksa tam da o buyruğu uzakta tutmaya mı çabalar?[145] Depresif kişilerin nüktedanlığı da buna iyi bir örnektir. Dolayısıyla, basitçe ortaya koyarsak, "Jouis!" buyruğu süperegonun uyarılarına olduğu kadar ona karşı yapılan savunmalara da uygulanabilir.

*

Şimdi dönüm noktası olan "Subversion of the subject" metniyle başlayarak 1950'lerin Lacan'ından 1960'ların Lacan'ına geçelim. Bu metinde, imgeye yapılan libidinal yatırım tezi tekrarlanır: "... Ayna imgesinin bedenin libidosunun nesneye aktarımını sağlayan kanal olduğunu göstermiştim. Fakat otoerotizmin en mahrem yönünü kendisinde yoğunlaştıran bir parça bu gömülmenin dışında kaldığı için, onun 'çıkıntı yapan' konumu onu düşme fantazisine meylettirir, bu düşme fantazisinde ayna imgesinden dışlanmak, nesneler dünyasına uygun oluşmuş bir modeldir."[146] *Logic of the Phantasy* metninde gördüğümüz gibi bu tez 1960'lar boyunca aynı kalır: "Jouissance'ın değeri kastrasyon kompleksinin damgaladığı eksikten, yani otoerotizmle tanımlanmış belli bir organla ilişkili yasaktan kaynaklanır."[147]

Daha önce tartıştığımız sorunlar burada bir kez daha netlik kazanıyor: yasağa bağlanan otoerotik bir jouissance ve libidonunun ayna imgesi vasıtasıyla aktarımı düşünceleri. Fakat burada yeni olan şey Lacan'ın grafiğinde jouissance teriminin yanına Φ şeklinde yazdığı feda ilkesidir. Jouissance, simgeseldeki kaydımızın önvarsaydığı

ve saf bir feda eyleminin sonucunda ortaya çıkan bir tür pozitivite yanılsamasına dayanan sanal bir noktadır. Jacques-Alain Miller bu noktayı "Subversion" isimli metninde izah ederek "jouissance"ın aslında jouissance'ın noksanlığı anlamına geldiğini ve bu noktada Φ'yi, yani kendisi olumsuzlanmaya elverişli olmayan jouissance'ın bir olumsuzlamasını bulduğumuzu gösterir.[148]

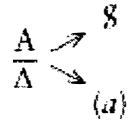
Bu fedanın isteğe bağlı mı yapısal mı yoksa her ikisi birden mi olduğu klinik bir meseledir, analiz birçok farklı konumlanış olduğunu bize gösterir: reddetmeden yan çizmeye hatta "üstlenme"ye kadar. *World War Z* filminde diğerleri tarafından ezilmelerine müsaade ederek kendilerini feda eden ve böylelikle bedenlerinden kale duvarları inşa eden binlerce zombinin kastrasyonu kabul ettiklerini söylemek pek mümkün değildir. Kendi içinde feragatin hiçbir anlamı yoktur, özellikle onaydan ziyade korku veya özdeşleşme sonucu gerçekleştiyse.

Buradaki kilit faktör elbette Öteki'yle kurulan ilişkidir, çünkü çocukluktaki feragatler her zaman başkaları *için* gerçekleşir. Nasıl ki bir faaliyetten vazgeçmenin veya onu gizlemenin sebebi azarlanma ya da sevginin kaybedilmesi korkusu olabiliyorsa, aynı şekilde fedaya da bir emrin içselleştirilmesinin otomatik sonucu olarak değil ebeveyn uğruna rıza göstermek mümkündür. "Anne için bir ısırık daha al" ya da "Anne için kakanı yap" gibi yaygın formüllerin grameri bu ilişkisel yapıyı ortaya çıkarıp ardındaki asıl meseleye dair ipuçları sunar. Sevgi olasılığıyla feragat değiş tokuş edilir.

Ne yazık ki sanki Φ'de, aile içindeki tüm değiş tokuş işlemlerinin potansiyel nedenselliklerini önemsizleştiren mantıksal bir işlemci bulmuşuz gibi şema ve grafiklerimizde bu tür faktörler gölgede kalmıştır. Tabii bu noktada, değiş-tokuş alanından –çocuk birisi için bir şey yapar– hiçbir karşılıklılık içermeyip anneyle ikili ilişkinin ötesindeki üçüncü bir tarafın müdahalesini içeren ve kaybı işaretleyip kaydeden başka bir düzeye geçiş yapıldığında Φ'ye erişilebildiği

iddia edilebilir. Büyük olasılıkla Lacan'ın –ve daha keskin olmamakla beraber feragat üzerine yorumlarında Anna Freud'un– iddiası bu şekildeydi fakat bunun farkına vardığımızda bedene dilin dayatılmasına dair şemayı Ödipal gidişata dair şemaya asimile etme konusunda dikkatli olmamız ve feragatların feda ile ilişkisi ve duygusal bağlılıkların bu süreçteki yeri üzerine daha kapsamlı düşünmemiz gerekir.[149]

Kayıp modeli jouissance'ın fragmenter cisimleşmesi olarak Şey'in yerini aldığı genellikle aşağıdakine benzer bir şemaya indirgenir, burada (*a*):



Bedenin jouissance'ı üstü çizili özne ve (*a*)'yı üretmek üzere dil tarafından kesintiye uğratılır. Fakat burada Δ nedir? Erken çocuk gelişiminin karmaşıklıkları gerçekten de bu temel hücreye indirgenebilir mi? Güzel bir diyagrama sahip olmak adına çocuklar üzerine yüz elli yıllık çalışma ve gözlemi görmezden gelirsek gerçekten çok yazık olur. Varsayılan beden jouissance'ı, kendi ritimleri, deşarj örüntüleri,aciliyet noktaları, kas yapısıyla ilişkileri, endokrin etkileri, solunumla arasındaki bağları vs. ile simgeselin varsayılan dayatması ve kaydını önceleyen karmaşık bir alan olmalıdır. Gerçekten de bunu görmezden gelmeyi seçebilir miyiz? Gelgelelim, çocuksu cinsellik ve bedensel sinir uyarımları üzerine Lacancı çalışmaların eksikliği gerçekten şaşırtıcıdır.

Çocuğun bedeni ve Öteki'yle ilişkilerine dair yapılması gereken detaylı çalışmalar burada "insanlaşma için, jouissance'in bedenden çıkartılması gerekir" gibi formüllere indirgenir. Çıkartmanın faili genellikle simgeselle ya da en azından simgesel benzeri bir süreçle özdeşleştirilerek et ile beden birbirinden ayrı tutulur. Bedenin

daha yaşanabilir olması için bir kesinti veya eksiğin kaydının gerçekleşmesi gerektiği, elbette önemli ve klinik olarak doğrulanabilir bir gözlemdir. Fakat aynı zamanda bu, jouissance'ın organizmanın boşaltımı gereken elektriksel bir sıvısı ya da salgısı olduğuna dair sorgulanması gereken görüşü de güçlendirir. Freud'un bir zamanlar öne sürdüğü mekanik model yeni bir kılıkta tekrar ortaya çıkar. Belli sinir uyarımı ve aktivasyon biçimleri doğuran örüntüler, ritimler ve süreçlerin, dil ve ilişkisel yapılar tarafından etkilendiğini belirtmek şüphesiz daha doğrudur: jouissance içimizde gizli olan bir şeyden –hem nevrotik hem psikotik versiyonları olan bir fantazidir bu– ziyade, bir üründür.

Bu noktada Britanya Psikanaliz Topluluğu'nda "içsel nesne" terimi etrafında dönen ve *İhtilaflı Tartışmalar*'ın önemli bir kısmını oluşturan konuları hatırlayalım.[150] İçsel nesne, insanların içinde olan gerçek bir şey miydi yoksa bir fantazi nesnesi mi? Klinik örnekler bize haset deneyiminden paranoyağın Öteki'ndeki adaletsizlik ya da habislik noktasına müdahale etmesine kadar insanların sürekli biçimde Öteki'nin doyumu, dışlaması ya da toksikliği olarak gördükleri şeyi somutlaştırdıklarını gösterir. Bu genellikle gerçek, pozitif bir madde, bir *kakon* olarak tarif edilir fakat bu durum onun gerçekten de "içsel nesne" olarak varolduğunu gösterir mi? Yoksa aksine, adaletsizlik, toksiklik, istikrarsızlık, zalimlik veya tatminin farklı somutlaşma biçimlerini mi ortaya koyar?

İkinci durumda belirtilenler, mesela Erikson'un –Husserl tarafından ortaya atılan simgesele dönük arkaik bir güven olduğu fikrine dayanarak– tarif ettiği anne ile çocuk arasındaki temel bir güven eksikliğinin etkileri olarak görülürse, "jouissance kliniği"nden ziyade "güvensizlik kliniğinden" bahsedebiliriz ki bu da hayli komik olur. Eminim ki psikologlar "nesne sürekliliği eksikliğinin kliniğinden" bahsetseler hepimiz gülümseriz, zaten psikanalizde herhangi bir şeyin kliniğinden bahsetmenin kendisinde bir saçmalık vardır.

Gerçi analistlerin neden böyle ifadelere yöneldiği sorusu önemli bir sorudur–tıbbi meşruiyete duyulan arzunun bir kalıntısıdır bu belki de– fakat buradaki olay basitçe hastanın yaptığı somutlaştırmanın analistin yaptığıyla alakasının olmamasıdır. Açıkçası, analizin işinin tam da bu süreçleri, en azından nevrotiklerde, iptal etmek olduğunu söyleyebiliriz.

Elbette bu süreçlerin inatçılığı kuşku götürmez bir gerçek. Bir analizan "tenis oynarken topa her vurduğumda bedenimden bir şey çıktığını hissediyorum" veya "boks yapmak nefreti bedenimden dışarı atıyor" dediğinde, bunu gerçekten de bir maddenin bedenlerinden dışarı boşaldığı şeklinde mi anlamalıyız? Dilin hem güçlendirdiği hem de yarattığı dirimselcilik, fantazi ve bedensel deneyimin şekillendirilmesine yardımcı olabilir fakat onun gösterilenini maddileştirmek yine de fazla büyük bir adımdır. Bernard Apfelbaum'un 1960'ların ego psikolojisine yönelttiği eleştiride ortaya koyduğu gibi, bu tarz betimlemelere gerçekten bir enerji transferini yansıtıyormuş gibi muamele etmek problemlidir. "Bunu daha şık bir dile çevirdiğimizde, mesela bir kanalda bloke edilen enerjinin deşarj için başka bir kanal bulduğu veya enerjinin bir nesneden diğerine aktığı önermesini sunduğumuzda pek de yeni bir şey söylemiş olmayız", çünkü bahis konusu olan şey bunun aksine simgesel denklemler, eşdeğerlilikler, anlamlandırmalar ve başarılar olabilir.[151] Apfelbaum'a göre, bir şey başka bir şey *anlamına* geliyorsa, o şey aslında *başka* bir şekilde deneyimleniyor olabilir ve bu da niceliksel, enerjik bir süreçten ziyade göstergesel bir sürece işaret eder.

Başka bir klinik örneği ele alalım. Beş yaşında bir çocuk sürekli bir şeyler mırıldanarak durmak bilmez bir hareketlilikle danışma odasının etrafında koşturup durur. Seansların belli bir aşamalarında, analist çocuğun annesinin yaşadığı bir kayıp hakkında bir şeyler söylemeye başladığında çocuk koşturmayı bırakıp durur ve dinler. Seans çalışmasının sonraki birkaç ayında, çocuk daha sakin

bir tavır takınır ve danışma odasındaki oyuncaklarla oynamaya başlar. Bir oyuncak bebeği eline alarak onun üzgün hissettiğinden bahseder ve böylelikle kayıp motifi ilk defa hem oyuncaklarla oynadığı oyunların hem de konuşmasının parçası olur. Teorik yönelimimizden bağımsız olarak, hepimiz büyük ihtimalle burada bir değişiklik olduğu ve bu değişikliğin analistin müdahalesine bağlı olduğu konusunda hemfikir olabiliriz. Fakat tam da bu değişikliği kavramsallaştırma biçimimiz ortadaki sorunu bir kez daha gözler önüne serer.

Bizler Lacancılar olarak muhtemelen burada çocuğun bedeninden jouissance'ın boşaltıldığı ve bir şekilde kaybın anlamlandırılmasının gerçekleştiği yorumunu yaparız. Bu yorumlama şekli o kadar yaygındır ki tam ne dediğimizi, aslında bedenin içinde azalan bir nicelik koyutladığımızı bir an için durup düşünmeyiz bile. Fakat bir tür boşaltma ya da tahliyeden bahsetmek hepimizin haklı sebeplerle reddettiği içsel dünya üzerine Kleincı kelime dağarcığından hiç daha makul değildir. Ayrıca sağlığı vücuttan bir fazlalığın atılması olarak tanımlayan ve Burton'ın "eksiltme" doktrini adını verdiği geleneksel vücut salgıları düşüncesine kuşku uyandıran bir benzerlik gösterir. Burada çocuğun Öteki'nden gelen şeye karşılık verme veya onu işleme biçiminin değiştiğini belirtmek daha makul bir yaklaşımdır. Bir anlamlandırma ortaya çıkmış ve annede bir eksikliğin kaydedilmesiyle onun çocuk üzerindeki şarjı sorgulanmaya başlamıştır.

Bedensel ajitasyon ve aciliyet duygusu dönüşüme uğramıştır fakat bu, içsel bir uyarım niceliğinin azaldığını söylemekle aynı şey değildir. Öteki'yle ya da Öteki'nin tuttuğu yerle – ki bunlar her zaman aynı şey değildir– kurulan ilişkideki konumun değiştiğini işaret eder. Hareketlilik boyutuna "jouissance" etiketi yapıştırmanın bedenin neden ve nasıl bu şekilde etkilendiğini açıklamadığını, üstelik meselenin doğru düzgün bir incelemesini kesintiye uğrattığını da belirtmemiz gerekir. Bedenin hareketliliği üzerinde dilin ve çağırmanın etkileri, analistlerin ilgilenmesini umut ettiğimiz görece

açık bir soru olarak kalır.

Üç aylık bir bebeğin ağladığı esnada sürekli bacaklarını ve kollarını sallamasıyla üç yaşında bir çocuğun kreşte ya da ofisimizde durmadan koşturmasını, yaramazlık yapmasını eşdeğer görebilir miyiz? Her ikisi de kurtulmak ya da dışarı atmak istedikleri bir "jouissance" tarafından mesken mi tutulmuştur? Bunun bariz bir şekilde böyle olmadığı gerçeği, bizi, iki durum arasındaki farkları ve bebeğin olanaklı ya da olanaksız olarak deneyimlediği şeylerde kas yapısı arasındaki bağı daha yakından incelemeye teşvik etmelidir. Benzer şekilde, bebeklerde ve çocuklarda cinsel uyarılma ile denge arasındaki bilinen bağlar ve bunların jimnastik faaliyet ve pratiklerine ne şekilde dönüştüğü daha detaylı bir çalışmayı hak ediyor.[152]

Aynı sorun jouissance'ın lokalizasyonu fikrinde de görünür. Bu fikrin klinik olarak kullanışlı olduğu şüphe götürmez bir gerçek olsa da neyi önvarsaydığı üzerine düşünmemiz gerekir. Paranoyağın, bilinen formülasyonla "Jouissance'ı Öteki'nde lokalize ettiği" söylendiğinde, bu muhtemelen lokalizasyonun imgesel olarak ele alınan yansıtmadan farklı olduğunu ileri sürdüğü için önemlidir. Fakat lokalizasyon nedir? Simgesel bir mekanizma tarafından mı yoksa statüsü tanımlanmamış bir işlev vasıtasıyla mı idare edilir? Burada jouissance'ı ya bir nicelik olarak –jöle modelimiz– veya bir yorumlama süreci olarak ele alırız. Jouissance'ı Öteki'nde lokalize etmek Öteki'nin failliğini kötücül (zulmetme) ya da diğer örneklerde gördüğümüz üzere (gezegeni temizlemek, hastalıkları yok etmek vs.) düzeltilmesi gereken bir hatanın konumlandığı yer olarak yorumlama anlamı taşıyabilir.

Tamı tamına aynı şey jouissance'ın Öteki'nde lokalize olmadığı fakat "bedene geri döndüğü" şizofreni formülü için de söylenebilir. Bu da yine klinik olarak mükemmel bir tanım olup hastalıkların teşhisinde de oldukça yardımcıdır fakat sorun kullanılan yüklemde yatar. Jouissance'ın "göründüğünü" veya "görünürleştiğini" söyle-

mektense "geri döndüğünü" söylemek bir kez daha sabit bir nicelik şeklindeki, macun gibi etrafa yayılan jouissance mefhumunu ima eder. Bedende marazi bir uyarılmanın belli anlarda üretildiğini söyleyerek jöle modelinden ve temelde "aynı" jouissance'ın tekrar tekrar göründüğü düşüncesinden kaçınmak daha doğru değil midir?

*

Mekanik modelin neden bu kadar yaygın olduğu sorusunu yine de sormamız gerekir. İmgesel için ayrılmış "yansıtma" yerine jouissance'ın "lokalize" edilmesinden bahsettiğimizde bu modelin ötesine geçtiğimiz düşünülebilir fakat bu da nihayetinde yine sabit bir niceliğin söz konusu olduğu bölme ve transfer etme modelidir. Yine debelli bir hakikati belirttiğini düşünebilir miyiz yoksa yalnızca fantaziye mi temas eder? Bir açıdan, Φ şeklinde yazılan kayıp, imkânsız jouissance düşüncesi bizi bir zamanlar onun var olduğunu düşünmeye sevk edebilir: bir şeyi feda etmek için onun en başta var olması gerektiğini düşünebiliriz. Ve o "bir şey" genellikle anne ile çocuk arasındaki enseste dayalı bağ veya çocuğun bedenindeki temel bir uyarılma –ya da her ikisi birden– olarak tarif edilir. Simgesel bir bölgeye girebilmek için bunlardan vazgeçilmelidir; bu da ardında iz ve kalıntılar bırakır ve bedenin kenarlarında lokalize olan (*a*)'nın oluşmasına yol açar. Jouissance'ın Öteki'nden tahliye edildiği varsayıldığına göre, (*a*) jouissance'ın "eşdeğeri" haline gelir.[153]

Bu teori temel olarak artıklara dair bir teoridir: yirminci yüzyıl sanat ve edebiyatında romantize edilen ve aslında bundan çok daha önceleri de hayal gücünün merkezinde yer alan artıklar hiç şüphe yok ki son derece popülerdir. Örneğin din tarihine babanın ya da kadınların dışlanması perspektifinden yaklaşabileceğimiz gibi

Shakespearci Cressida tasvirinde gördüğümüz gibi artıklar açısından da yaklaşabiliriz: "inancının parçaları, sevgisinin artakalanları, oburca mideye indirdiği inancının fragmanları, kırıntıları, döküntüleri ve yağlı kalıntıları."[154] Her monoteistik din yalnızca önemli figürlerinden geriye kalanlara değil fakat genelleşmiş bir olayın –bir afet, bir sel, günahkar bir eylem, bir feda– sonunda arkada kalan ve genellikle bu kalıntıyı maddi bir nesnede cisimleştiren şeye de merkezi bir yer verir. Hatta haham ya da rahibin tabağında yemekten sonra arta kalanlara kimin sahip olacağı sorusu üzerine ciddi tartışma ve düzenlemeler bile olabilir.

Burada bahsi geçen sürecin analitik versiyonunda ise simgeselin dayatılmasının hiçbir kalıntı veya artık bırakmadığı soğurma fantazisinin radikal anlamda düzeltilmesi hedeflenir: bu fantazide her şey kelimelerle ifade edilebilir, her şey söylenebilir, dil her şeyi kapsayabilir. Ev kusursuz bir şekilde temizdir, kir, dağınıklık veya kalıntı yoktur. Burada özel ya da sosyal yaşamının olası tüm versiyonlarında ne yapacağının ve ne söyleyeceğinin listesini çıkaran Tolstoy'u veya gördüğü her filmin, gittiği her konserin ve yattığı her kadının listesini tutan Otto Fenichel'i hatırlayabiliriz.[155] Dolayısıyla, Öteki'nin jouissance üzerindeki dayatmasından geriye bir kalıntı, (*a*) kaldığını öğrenmekten mutluluk duyarız fakat bu da kalıntının olmadığı versiyon kadar bir fantaziden ibarettir. Doğru olabilir fakat yine de bir fantazidir.

Eğer fantaziyi özneyi kastrasyondan koruyup ona sığınak temin eden bir düzenek olarak tarif edersek, bunu fantaziye dönüştüren şey onun kullanılma ve sahiplenilme şeklidir. Artığın büyüsünü bozulmamış olarak bırakır. Bu büyülenme, bazen psişik yaşamın kalıntılı versiyonunu kalıntısız olanla değiştirmek gibi ilginç bir etkisi olan "*matheme*"lerden büyülenme şeklini de alabilir. "Özür dileriz fakat bunun için elimizde bir *matheme* yok" demek yerine kalıntı güzel bir şekilde küçük bir sembolle –(*a*) sembolüyle– paketlenir ve

fiili olarak kapsanarak adlandırılır. Lincoln'un aforizmasını kullanırsak, *mathemeler* böyle bir şeyden yardım gören insanlara yardım eden şeylerdir.

Nevrotikler en nihayetinde sadece klinik anlamda değil *Antiques Roadshow* programında yaygın olarak kullanılan sadakat kartına kadar bütün bir kültürel ürün yelpazesinde gördüğümüz gibi geride kalanlarda veya bir şekilde kaçırılanlarda değer arayan kelepir avcılarıdır. Bir kelepir Öteki'nin yanından geçip gitmeyi başaran şeydir, Öteki'nin yaptırımlarından kaçınıp kaybı kazanca çevirir. Nevrotik özne için her gün Kara Cuma'dır. Günümüzde sadakat kartlarıyla dolup taşan cüzdanlar ve çantalar da aynı mantığa tanıklık eder: eksiden artı yaratmak.

Tom McCarthy'nin *Kalan* isimli romanında oldukça hoş bir sahne vardır. Baş karakter dokuz fincan kapuçino sipariş verir fakat barista fincanları dizmeye başladığında müdahale eder: "Diğer sekizini boşver. Daha doğrusu dokuzunu. Kalanı istiyorum. Ekstra olanı." Barista diğer dokuz kahveyi hazırlamadan bedava kahve verip veremeyeceği konusunda emin olamadığı için duraksar. "Ha, dokuzu için ödeme yapacağım" der kahraman, "Fakat yalnızca onuncuyu istiyorum. Dokuzunu saklayabilirsin, ya da dökebilirsin, ya da ne yapmak istersen yap."[156] Bonus kahvenin değeri parası ödenen fakat içilmeyen diğer dokuz fincanın maliyetini ortadan kaldırır.

Burada işleyen mantığı çocukların oynadığı birçok oyunda görmek mümkündür. Popüler "Neyi tercih edersin?" oyununda, bir çocuk diğerlerine iki seçenekten hangisini tercih edeceğini sorar. Oyun devam ettikçe, oyuncuları da keyiflendirecek şekilde, "Neyi tercih edersin, trenle mi gemiyle mi seyahat etmeyi?" gibi masumane sorular yerini "Neyi tercih edersin, batan bir teknede mi yoksa tren kazasında mı ölmeyi?" gibi sorulara bırakır. Bu ölümcül tercihler en sonunda çocuğa kalsa hangi ebeveyninin ölmesini seçeceği sorusuna bağlanır. Fakat burada asıl önemli olan bu seçeneklerin aldığı biçim-

dir: küçük bir çocuğun ifadesiyle, "Neyi tercih edersin, ölü bir anneyi mi yoksa ölü bir babayı mı?". Burada "Neyi tercih edersin, annenin mi babanın mı ölmesini?" gibi bir şey söylenmediği için, eksi artıya çevrilir: bir ebeveynin ölmesinden çok ölü bir ebeveyne *sahip olunması* ifade edilir.

Burada eksikle kurulan ilişki doğrudan doğruya olmak ve sahip olmak meselesi bağlamında anlaşılabilir. Fromm, Lichtenstein ve Reik gibi post-Freudcu analistler ölumsuzlamanın etkileriyle ve bunun neticesinde ortaya çıkan karşılıklı ve karşılıklı-olmayan ilişki biçimleriyle ilgilendiler. Örneğin, "sahip olmamak' "bir şey için olmak' olarak incelenebilir ve bu da bazı itaatkarlık ve belirgin bağımlılık biçimlerini açıklamakta bize yardımcı olur. Lacan bu terimler etrafındaki mantığını 1950'lerde geliştirir fakat 1960'larda karşımıza çok daha güçlü bir tez çıkarır: gösterenin dayatılmasıyla "jouissance"ı onun eksikliğinden ve kovulmasından sorumlu olan uzamlarda –farklı biçimlerde– yeniden devreye sokma çabaları doğar.

Bu dönüşüm meselesi, eksiğin pozitifleşmesi olarak (*a*) ve bir anlamlandırma kaybına dayalı kazanç düşüncesiyle birlikte Lacan'ın 1960'lardaki gelişmelerinin merkezi bir konusuydu. Lacan işte bu nedenle kumar, Pascal'ın bahsi ve tekrarlama üzerine tartışmalara girişir, potlaç pratiklerine göndermeler yapar. Freud'un tekrarlama zorlantısını bir bakıma yeniden kavramsallaştırarak onun hedef ve motor yapısının jouissance olduğunu ortaya koyar. Bir kez daha bunun Freud'un teorisine gerçekten bir şey mi kattığını, yoksa sadece onun teorisindeki (travmaya hükmetme gibi) müphem öğeleri ekarte edip ona yeni bir betimleyici terim mi eklediğini sormalıyız. Tekrarlamanın sebeplerine Freud ve erken Lacan tarafından işaret edilmesine rağmen Lacan'ın sonraki çalışmalarında bu boyut görmezden gelinir.

Hatta, Freudcu tezin düzeltilmesi konusunda çok fazla aceleci davranıyor da olabiliriz. Travmaya hükmetmek zaman zaman

Freud'da karşımıza çıkan bir ifade olmakla beraber o bu terimleri kullanırken çok daha dikkatli davranır, travmanın "üzerine çalışmak"tan veya onu "yeniden sahnelemek"ten bahseder. Hatta Freud tekrarlamayı yapısal yaklaşımlarımızda tümüyle gölgede kalmış bir boyut olan intikam motifine bağlar.[157] Bu, "hükmetme" dediğimiz şeyle hiç de aynı şey değildir ve tekrarlamaya dair klinik soru basit bir tatmin arayışından elbette çok daha karmaşıktır. Bir örnekten bahsedecek olursak, Katharine Hepburn ağabeyinin intiharının birinci yıldönümü civarında kendini yazlık evinin civarındaki boş kulübelerin kapılarını ve tavan pencerelerini zorlayarak açmaya çalışırken bulur. Bir arkadaşını yanına suç ortağı olarak alan Hepburn içeri zorla girdikten sonra arkadaşlarını ön kapıdan içeri alır.

Bir sene önce çağrılarına karşılık vermeyince ağabeyinin çatı katındaki odasının kapısını zorlamış ve içeri girdiğinde onun cansız bedenini bulmuştu. Ağabeyi kendini asmıştı. Çaresiz bir şekilde aynı caddede oturan doktordan yardım istemeye koşmuş, kendisine kapıyı açan hizmetçiye "ağabeyim öldü" dediğinde ise hizmetçi ona "O zaman doktor artık ona yardımcı olamaz, değil mi?" diye karşılık vermiş ve kapıyı suratına kapatmıştı.[158] Bu olayı takip eden, evlere zorla girme eylemleri süphesiz tekrarlama biçimleriydi fakat tekrar edilen neydi? Odaya girip abisinin cansız bedenini bulduğu korkunç an mı yoksa suratına kapıyı kapatan hizmetçiyle karşılaştığı an mı yoksa her ikisi birden mi tekrar edilmekteydi?

Başka bir düzeyde, evlere zorla girme eylemlerinde tekrarlanan şey tam da ceseti *bulmama* deneyimi olabilir. Aynı şekilde, belki de bu eylemi tam da ön kapıdan girmesinin engellenmesine karşı sahneye koyuyordu. Giriş yapmak için neden yasaklı yerleri seçtiği veya içeriden kapıyı bizzat açan kendisi olduğu için ölen gençle özdeşleşip özdeşleşmediği soruları da karşımızda duruyor. Nitekim, bu olaydan sonra Hepburn kardeşinin doğum gününü kendi doğum günü olarak kabul etmiştir. Tabii ki burada tek yapabileceğimiz spekülas-

yon olsa da, bu tekrarlayıcı senaryoların hedefinin bir şeyleri yeniden yazmak olduğu ve acının tatmin ile ilişkisinin boş bir etiketten fazlasını hak ettiği yeterince açıktır.

Lacan bu işaretin jouissance istlasının anısı olduğunu söylediğinde ve bu ilk işaretle ikincisi arasındaki ilişki üzerine düşündüğünde, bizlere az çok *Identification* seminerindeki karmaşık tartışmaları hatırlatan tekrarlamanın yapısal teorisini sunar. Tekrarlama jouissance'ı hedefler ama başarısız olur, çünkü onun anısı olan işaretten geçmesi gerekiyordur. Aslında bu temel olarak Freud'un dilbilimsel bir yaldızla parlatılan "algının özdeşliği" teorisinin ve de eski –Freud'un ve öğrencilerinin daha sonra terk edeceği– uyaran bariyeri düşüncesinin ona eklenen sıfırlar ve birler hakkında bazı felsefi düşüncelerle birleşmesinden ibarettir. Burada daha ilginç olan Lacan'ın 1970 yılında "şehvetliliğin bir rehberi" olarak işarete ve "işaretin jouissance'la yakınlığına" yaptığı göndermedir.[159] Bu gönderme, kaydetme eyleminin bedenle, hafıza sistemleriyle ve acıyla hazzın bir noktada birleşimiyle kurduğu ilişkiye dair son derece ciddi sorular ortaya koyar fakat ne yazık ki bunlar üzerine yeterince düşünülmemiştir.

Freud 1915 yılında yazdığı "Psikanalizin Paranoya Teorisine Karşıtlık Gösteren Bir Vaka" başlıklı makalesini benzer bir soruyla bitirir. Semptom inşasından sonra beliren *ve* değişim ve ilerlemeye karşı çıkan kendine özgü ataleti tartışır ve onu, "dürtüler, izlenimler ve bu izlenimlere dahil olan nesneler arasındaki –çözülmesi zor– eski bağlantıların belirmesine" bağlar: "Bu bağlantılar dürtülerin gelişimini sekteye uğratma etkisine sahiptir."[160] Bir işaret, gösterenin beden üzerindeki etkisinin maddileşmesi olan bu tip erken bağlantıların temel şablonu olabilir. Fakat yine de bu, onun bütün örneklerde "şehvetlilik" olarak ortaya çıktığı anlamına gelmez, öyle olsaydı tekrarlama zorlantısına dair fenomenlerin tümünün tatminden ziyade erotik bir anlama sahip olduğunu düşünmemiz gerekirdi.

Burada bir başka ilginç sorun temel bir işaret ya da kayıt mefhu-

munda yatar. Freud birçok kez hafıza ve motivasyon üzerine dönen güncel tartışmalarda yaygın bir terim olan psişik iz terimine geri döner. İz teorisi genellikle hafızanın bir mum tablet üzerindeki iz olduğuna dair Aristocu tassavvura bağlanır ve yalnızca "Mistik Yazı Defteri"başlıklı meşhur denemenin değil aynı zamanda o zamanlar sinapsin işlevi üzerine yapılan nörolojik çalışmaların çoğunun da arka planını oluşturur. Fakat, 1930'ların ortalarına doğru iz teorisi bir dizi eleştirmen, özellikle de onun kapsamını genişletmek isteyen *Gestalt* psikologları ve hafıza sistemleri üzerine öncü çalışmalar yapmış olan Bartlet tarafından sorgulanmaya başlanır.[161]

Bartlett deneyimin psişede ayrı, belirgin bir işaret bıraktığı ve bu işaretin kimliğini zaman geçse de koruyup tek-yönlü olarak davranışlarımıza etki ettiği düşüncesinde birtakım değişiklikler yapılması gerektiğini belirtmişti. Geçmişin şimdi üzerindeki şekillendirici etkisini teslim etmekle beraber az çok iki yönlü olan ve anıları yeniden yaratma, geçmişi yeniden "inşa etme" kapasitelerimizi dikkate alan bir şemalar teorisi geliştirdi. Her ne kadar "şema" terimi hoşuna gitmemiş ve yerine alternatifler önermişse de, burada bizim için asıl kilit nokta klasik iz teorisinde yapılan revizyonların eşbiçimli bir öğeden ziyade kavram-benzeri bir operatöre dayanmasıdır.

Burada hem şemanın hem de izin anlamlı olduğu iddia edilebilir. Bartlett'in tasavvur ettiği operatör –veya bir dizi operatör– örgütleyici bir ilke olarak fantazinin tarafında yer alırken, izler tam da indirgenemez görünen ve en nihayetinde anlamdan yoksun öğeleri ifade eder. Fakat bu ikiliği –ya da benzerini– muhafaza etmek bizi izlerin statüsü sorunuyla bir kez daha baş başa bırakır. Onlardan uzayda bir başka öğeye hiç bağlı olmadan dönüp duruyorlarmış gibi bahsedilir: tekrar söylersek "Tek jouissance"ımız gibi. Ama tabii bu aynı öğelerin tekrar tekrar oyuna dahil edildikleri gerçeği, her ne kadar bizim beklediğimiz şekilde olmasa da, onların ağ ve zincirler halinde olduğuna işaret eder.

"Gerçek içindeki gösteren" veya "zincirden koparılmış gösteren" gibi ifadeler ne kadar havalı dursa da aslında bu konudaki teorileştirmenin zayıflığını gösterir. Bu görünüşe göre yalıtılmış öğeler bariz bir şekilde zincirlere ve sekanslara bağlıdır ve tam da bu yüzden belli anlarda geri dönüp aynı şekilde belli anlarda etkilerini gösterirler. Elbette, gerçek veya özneden koparılmış gibi görünebilirler – bu da onların nasıl deneyimlenip konumlandırıldığını gösterir– fakat bu durum onların bir yapıdaki yerlerinden farklıdır: öbür türlü psikanaliz yalnızca bir fenomenolojiden ibaret olurdu.

Tekrarlamadaki işarete yapılan vurgu 1970'lerin başlarında dişil jouissance'a odaklanılmasına yol açmıştır ve Kinsey raporunun oldukça şaşırtıcı sonuçlarını yeniden yorumlamamıza olanak sağlayabilir. Beş bin dokuz yüz kırk kadın gönüllüyle yaptığı görüşmenin ardından Kinsey kadınların "istikrarlı bir fiziksel temas" ile birlikte cinsel uyarılma sağlayan üç özel durumdan bahseder: romantik romanlar okumak, romantik filmler seyretmek, ve …ısırılmak.[162] Bu sonuncusu 1950'lerde hayli şaşkınlıkla karşılanmıştı ve belki günümüzde bile tufaflığını korumaktadır fakat yine de işaretin bize sunduğu perspektifle değerlendirdiğimizde daha bir anlaşılır hale gelir. Burada sadece ısırılma olgusunun kendisi değil fakat bıraktığı iz de önemlidir ve bu işaret aslında vampir filmlerinin cezbedici olmasını sağlayan detaylardan biridir. Kişi yalnızca Öteki'nin hakimiyetine girmekle kalmaz bu hakimiyet et üzerinde görünür bir şekilde işaretlenir.

*

Lacan'ın kadın cinselliği üzerine *Encore*'daki tartışması jouissance düşüncesi üzerine büyük bir gelişme olarak ele alınır; fakat bize

aslında tam olarak ne söylemektedir? Kadınlar kuvvetli bir jouissance deneyimleseler de onun hakkında konuşamazlar. Bu tez cazibe yaratır çünkü herkes bir miktar negatif teolojiden hoşlanır –kadınlığın şeffaf olmayan çekirdeği– fakat bu da alışılageldik "muamma olarak kadın" klişesini tekrarlayıp aynı zamanda kadınların uyarılma ve cinsellik üzerine oluşturdukları ve oluşturmaya devam ettikleri zengin ve titiz formülasyonları görmezden gelmez mi? Kadınların Öteki jouissance'a ilişkin deneyimlerini ifade etme konusunda başarısız olduklarını söylemek gerçekten tuhaftır çünkü yalnızca konuşmalarını değil aynı zamanda edebi, şiirsel ve sanatsal üretimlerinin çoğunu da görmezden gelir.

Bu boşlama "jouissance"ın atfedilme biçiminde de yankılanır: erkek çocuklar için jouissance fallik iken, kız çocuklar için onun Öteki'sidir. Her ne kadar Lacan'ın bu konudaki düşünceleri daha derin olsa da, Lacancı çevrelerde bu ikilik hayli yaygındır ve belki de kendi fallik mantığını saklar. Erkek çocuğun orgazm deneyimi başlangıçta nasıl çok kuvvetli ve anlaşılamaz ise, kadın "jouissance"ı da aynı şekilde tasavvur edilir: çok kuvvetli ve anlaşılamaz olarak... Kadınların mahremiyet ve yakınlığa ya da cinselliğin diğer yönlerine orgazmdan daha fazla cinsel anlam yükledikleri iyi bilinen bir gerçek olsa da jouissance burada bir tür *sara nöbeti* şeklinde tarif edilir. Bunların [mahremiyet, yakınlık, vs.] bir dizi yoğun ve denge bozucu fiziksel uyarıma öncelik tanıyan bir model uğruna görmezden gelinmesi erkek çocuğun endişelerinin yansımasını içeriyor olabilir, aynı şekilde kadın bedenine ve onun nüfuz edilebilirliğine ilişkin eril mefhumlar da erkek çocuğun kendi kaygısının yer-değiştirmesi olarak görülebilir. Bu tabii ki bir kadının kendi bedeni ve onun nüfuz edilebilirliğine ilişkin kaygılara sahip olmadığı anlamına gelmez fakat bunları bir araya getirmekten ziyade ayırt etmek daha doğrudur.

Encore bu soruları göz ardı eder ve 1960'ların ortalarında kadın orgazmının "sonsuzluğu"nu erkek cinsel tepkisinin bencilliği ve "tek

boyutluluğu"nun karşısına koyan Masters ve Johnson araştırmalarını belli açılardan tekrarlar.[163] Erkek analist ve yorumcular burada sofistike hepsi-değil *mathemelerine* başvurmayı severler fakat birisi bize gelip erkek ve kadın cinselliğine dair sözde-matematiksel bir formül bulduğunu iddia etse ne düşünürüz? Burada hem kadın hem erkek cinselliğinin bir dizi çelişki ve karşıtlık tarafından yapılandırıldığına dair yararlı ve önemli düşünceyi ve Lacan'ın açıklık getirdiği sınırların işlevini korumakla birlikte ivedilikle bir gerçekliğe uygunluk değerlendirmesi yapmamız gerekir. Fakat, bunun da ötesinde, cinsiyetlerle ilgili eski klişelerin hipnoz etkisi yaratan mantıksal-matematiksel bir yaldızla parlatılması söz konusudur burada.

Bizim alanımızda bu yaldızlamanın bu kadar yaygın olmasının bir sebebi Lacan'ın ortaya koyduğu çelişki ve karşıtlıkların bir çatışma teorisinin yerini aldığına dair zımnen paylaşılan düşüncedir fakat cinsel yönelim ve konumlanmaları bu teori olmadan nasıl kavrayabileceğimiz de merak konusudur. Meslektaşlarıma psikanalizin bu temel kavramının, yani çatışmanın nereye kaybolduğunu sorduğumda bir an durakladıktan sonra verdikleri cevap genellikle şudur: doğrusunu söylemek gerekirse, çatışma nesne (*a*) ile anlamlandırma zinciri arasındadır. Bunun bir cevap olmamasından öte, nesne ile anlamlandırma zinciri arasındaki uyumsuzluk cinsellik üzerine açıkçası hiçbir şey söylemez. Yardım almak için hepsi-değil formülüne başvurduğumuzda ise bu formülün sunduğu sınırlı sayıda çelişki ve karşıtlığın klinik olarak karşılaştığımız örneklerin tümüne gerçek manada uygulanamayacağını fark ederiz. Örneğin, bir erkek çocuğun nüfuz edilebilirlik ve sitoliz (*cytolysis*) üzerine düşünceleri hem kendi hem Öteki'nin bedenine ilişkin rakip kavrayışlarla ne şekilde çatışır?

Buradaki sorunu fark etmemiz Lacancılar için hep utanç verici sayılan biseksüellik teorilerine geri dönmemiz gerektiği anlamına mı gelir? Bir kez daha, burada bahis konusu olan gerçek biseksüelliğin

jouissance'larla ilgili olduğunu iddia ederek soruyu kurnazca geçiştiririz. Bir kişi içsel bir biseksüellik "ihtiva" etmese de kendisini bir gün bir jouissance öteki gün ise diğer jouissance tarafında konumlandırabilir. Özdeşleşme unsuru burada bu hareketin psişik ve fiziksel neticeleri ile birlikte genellikle önemsizleştirilir.

Bu istediğini seç-karıştır yaklaşımı ile günümüzde farklılıkların metalaştırılması birbirini yankılar ve özellikle kastrasyondan kaçınmak için mükemmel bir teorik meşruiyet sağladığından ötürü nevrotik kelepir avcıları için cazibe merkezi oluşturur: fallik fonksiyonun içinde ama tümüyle değil, kastrasyona tabi ama tümüyle değil... Diğer bir deyişle, psişik yaralanmaya ve onun etkilerine asgari bir şekilde maruz kalmayı öneren bir mantık. Burada analiz çalışmasının tam aksi yönde ilerlediğini hatırlamamız gerekir: analiz çalışması öznenin temel birtakım anlamlandırmalardan kaçma çabalarını sorgulayıp onun sonuçta ne kadar zor olsa da bir konum üstlenmesine olanak sağlar.

Bu durum, salt bir ikili mantığın ya da öznelliğin kendisine oldukça duyarsız olduğu ortaya çıkan "ya/ya da" dayatmasının benimsenmesi ile karıştırılmamalıdır. Buradaki kilit değişken ikilik değil daha ziyade nevrotiklerin tercihen imtina edecekleri bedel meselesidir. Ferenczi, Glover ve Lacan gibi birçok analist analizin fiili kurgusunun ve bir kısım teorisinin bunlardan kaçınmak için bir araç olarak işlev görebileceğini ve bu kaçınmanın aslında nevrozun savunma yapıları tarafından sürdürüldüğünü belirtmiştir: özne, "X" ya da "Y" *olmayarak*, basitçe annesi için bir şey *olmaya* devam edebilir.

Çoğu zaman "yapının *gerçeği*" olarak göklere çıkarılan hepsi-değil formülleri zikredilmeye değer birtakım başka varsayımlara da sahiptir: örneğin sınır ile hedef arasındaki fark. Matematikteki sınır mefhumu imkânsızlık ve erişilemezlik konularına değindiği için faydalıdır fakat sayıların ya da bir uzamdaki noktaların [bir şeyler için] gayret etmediği ya da çaba göstermediğini hatırladığımızda bu

faydanın azaldığını görürüz. Onlara böyle bir takım ruhsal nitelikler bahşettiğimiz anda matematik sahasını terk etmiş oluruz. Genç çocukların ebeveynleri bunun gayet de farkındadır: çocuklara ilk kredi kartları verildiğinde sınırın hedefle aynı şey olmadığı konusunda uyarılmaları gerekir, ve tabii bu ayrım çoğu zaman kolayca unutulur.

Benzer şekilde, psikanalitik etik her özneye tek tek saygı gösterilmesi gerektiğini öğütlerken, Lacan'ın "gerçek" kadınları düzmece olanlardan ayıran bu yaklaşımındaki sorunu çoğu zaman fark etmeyiz. Aynı şekilde, bazı eylemler otantik olarak dişil kabul edilerek öyle olmayanlarla karşı karşıya konmaktadır. Lacan kendini feda eden kadınlardan etkilenmiş gibi görünür –kadınlığı nihai olarak kadının kendisinden ve nesnelerinden vazgeçmesiyle eşitleyen eski bir klişe– ve birkaç kez de "hakiki kadın"a göndermede bulunur ki bunun bariz olarak ima ettiği şey kadınların bazılarının –muhtemelen de çoğunun– hakiki kadın olmadığıdır. Harika doğrusu.

Bedensel bölgelerin psişik üstlenilmesi, farklılaştırılması ve yatırımı da bu bağlamda önemlidir ama bunlara çoğu yaklaşımda gereken önem verilmemiştir. Lou-Andreas Salome ve Marie Bonaparte'ın önerilerini dikkate alan Lacan ano-vulvar (*anovulval*) sinir uyarımının kloakın (*cloaca*) bölümlere ayrılmasından önceki sürekliliğinden bahseder fakat ne yazık ki bu yorumları öğrencileri tarafından ele alınmamıştır.[164] Lacancılar bunu yankılayacak şekilde psikanalizin seksolojiye herhangi bir katkı sunmadığına dair aforizmayı körü körüne tekrarlama eğilimindedirler fakat bunun yanlış olması bir tarafa, analistler doğru çalışmaları okudukları takdirde seksologlardan bir şeyler öğrenebilirler.[165] Paris'e yeni ayak basmış genç bir öğrenciyken bir akşam kafası güzel bir Lacancının hangi cinsel tekniklerin hangi klinik kategorilere uygun olduğunu anlattığını hatırlıyorum; çok da fantastik sayılmayacak bir aydınlanmaydı yaşadığım.

Bedendeki sinir uyarım ağları, özellikle onları vajinal/klitoral ikiliğine veya fallik, Öteki ve artı jouissancelar'a indirgemekten kaçın-

maya çalışıyorsak, burada çalışılmaya değer. Freud *Üç Deneme*'sinin son bölümünde cinsel uyarım ile cinsel tatmin arasındaki ilişkinin belli bir ölçüye kadar saydam olmadığını belirtir ve bu, bedensel duyarlılık meselesini incelemeye başlamak için iyi bir çıkış noktasıdar. Örneğin, orgazmdan sonra erojen denilen bölgelerin duyarlılığında görülen radikal ve çoğu zaman ani olarak ortaya çıkan değişikliği düşünebiliriz. Bu değişiklik, belki de basitçe bastırmanın ya da "jouissance"a uygulanması gerektiği varsayılan türde bir niceliksel sınırlamanın etkisiyle ortaya çıkan bir tersine dönme değildir.[166]

Çoklu ve seri orgazm arasındaki ayrım da hayli ilgi çekicidir ve tıpkı Tracy Emin'in "Amcığım Korkuyla Islanmış Durumda" şeklindeki beyanı gibi, Bartholin bezi salgılarını dehşet hissiyle ortaya çıkan salgılardan farkı olmayan vajina duvarı salgılarıyla karşı karşıya koyabiliriz. Kadınlar, eş zamanlı biçimde hem esrime hem de üzüntü, kızgınlık ve keder hali olan "orgazm sırasında ağlama"yı tarif etmişlerdir.[167] Uyarılmanın erken dönem fizyolojisi belki de anksiyeteninkiyle iç içedir ve bu psikanaliz için oldukça zengin bir araştırma alanı teşkil eder.

İronik bir biçimde, Kinsey tam da bu ilişkilendirme sebebiyle kendi verilerinde Freudcu yaklaşımdan vazgeçtiğini açıklar. Üzerine çalıştığı öznelerdeki çocuksu mastürbasyon sıklığını –sadece yüzde on dokuz– not ettikten sonra masbürbasyon faaliyetlerinin cinsel olamayacağı zira aynı bedensel tepkilerin korku ya da kızgınlık durumlarında da ortaya çıktığı sonucuna varır.[168] Bir zamanlar bu tarz faaliyetlerin psikanalitik yorumuna inanmış olsa da bu bağ onun erken dönem cinselliğinden şüphelenmesine yol açar. Cinsel uyarılma üzerine henüz ciddi bir psikanalitik teoriye bağlanmamış çok sayıda araştırma vardır ve böyle bir çalışma hâlâ tamamlanmayı beklemektedir.

"Orgazm sırasında ağlama"da karşımıza çıkabilecek üzüntü, kızgınlık ve kederin aceleci bir şekilde kastrasyon kompleksi üzerinden

açıklanmaması gerekir. Post-Freudcuların çokça gözlemlediği gibi, beden ve onun dokusuyla ilgili toplumsal cinsiyet meselelerine indirgenemeyecek oldukça fazla sayıda arkaik endişe vardır. Freud, nesne kaybını –kastrasyon kompleksi olan operatörü– anksiyetenin tanımlayıcı çerçevesi olarak görürken sonraki analistler anal, abdominal ve jenital penetrasyonların çoğu zaman toplumsal cinsiyet tarafından absorbe edilmediğini ve öznenin bedensel ve psişik sınırlarına ciddi, dehşet verici bir tehdit oluşturduklarını belirtirler.

Lacancı çalışma genellikle bu meseleleri görmezden gelerek onları ya kastrasyonun türevleri ya da Φo , yani fallik anlamlandırmanın men edilmesinin örnekleri olarak bünyesine katar fakat aslında bunlar daha detaylı bir ilgiyi hak etmektedir. Bedensel duyumun –özellikle lokalize edilmesi zor olduğunda– yorumlanması, erken uyarılma deneyimlerinin bir parçasını oluşturur ve cinselliklerin şekillendirilmesinde de ciddi etkileri olabilir. Popüler formüldeki gibi jouissance'ın "durmak bilmeyen şey" olduğunu söylediğimizde, bir analizanın "Bir şeyler bizi içeriden bunalttığında onun hiç durmayacağını düşünürüz" şeklindeki ifadelerini hatırlamalıyız. Durduralamazlık hissini yaratan bu bunaltılmışlık duygusudur, tersi değil. Bahsi geçen analizan kendi örneğinde bunu çocukluğunda idare edemediği ya da açıklayamadığı ve yaşamında genel olarak bir "duyguları itme" tutumu geliştirmesine yol açan jenital uyarılma hislerine bağlayabilmişti.

Son olarak, cinsiyetlenme tablosuna dair bir gözlem. Erkek cinselliği az ya da çok özne ile nesneyi birleştiren fantazi çizgisine doğru sıkışmışken, kadın cinselliği fallus ile Öteki'deki eksiğin göstereni arasında bölünmüştür. Bu vektörlerin neye işaret edebileceğine dair bir inceleme yapmadan önce salt formel bir düzeyde Lacan'ın kadın cinselliğini bir öze değil bir ilişkiye, başka bir deyişle bir salınıma bağladığını not edebiliriz. Kadının sadece –bazen– bir erkekle değil simgeselin yanıt vermekte başarısız olduğu noktalarla da kurduğu

bağa dair bu ima, Lacan'ın mistiklere referansını olduğu kadar birçok klinik ve kültürel fenomeni de konumlandırmamızı sağlar. Mistik, bedeni tümüyle ilahi jouissance'a batmış birinden ziyade bütünüyle yalnız olamayan birine işaret eder.

*

Muhtemelen Lacan'a atfedilen son jouissance teorisi dil ve kelime-oyunuyla ilgili olan teoridir. Bu anlatımlarda, gösterenin jouissance'ı bastıran değil ona sebep olan şey olduğu söylenir.[169] Buna göre, simgesel ve gösteren bir zamanlar bedeni jouissance'tan boşaltan şeyler olarak ele alınırken şimdi jouissance'a neden olan şeyin gösteren olduğunu öğrenmek bizi güya hayrete düşürecektir. Verilen örnekler genelde –maternal konuşmanın yayılmacı, melodik veya farklılaşmamış yapısı, yani annenin bebekle konuşurken kullandığı dil (*motherese*) ya da dilin zengin semiyotik bolluğu olarak açıklanan– *lalangue* ya da gösterenin müphem boyutudur. Fakat bu ikincisi psikologların neredeyse 120 yıldır çalıştığı ve gözlemlediği kelime-oyunu keyfinden farklı bir şey midir? Buradaki keyif semptomun keyfiyle ya da aksine, burada "jouissance" derken kastettiğimiz şey üzerine yeniden düşünmemiz ve onu Lacan'ın 1960'ların sonları ve 70'lerin başlarında kimi zaman benimsediği perspktifte olduğu gibi şifreleme süreciyle özdeşleştirmemiz mi daha doğrudur?

Bir kez daha bastırma meselesine dönüyoruz. Freud'a göre kelime oyunlarının inşasında merkezi bir rol oynayan yoğunlaştırma ve yer değiştirme temelde bastırma mekanizmalarıdır. Nükteler onların kaynaklarına dayanır ve Freud'un çeşitli mizah olgularının motoru olduğunu belirttiği libidonun dağıtılması da bu gücü temel almaktadır. Kelime oyunundan alınan keyif *kateksis* ve *kontra-kateksis*in

bir fonksiyonudur fakat küçük çocuklar çoğu zaman sözel muğlaklık ve çoklu göndermelerden oldukça rahatsız olurlar. Çocukların ancak gösterenin önceliğini fark ettikleri zaman –yani kedi "hav"layabiliyor, köpek "miyav"layabiliyor olduğunda– konuşabildiğini düşünme eğilimi gösteririz fakat göndermelerdeki kaymalar çocuk için oldukça rahatsız edici olabilir ve dahası reddedilebilir.

Tam da bu sebeple sözel muğlaklığa dayanan mizah çocukluğun görece geç bir döneminde, anlamlandırma önceliğin fark edilmesinden çok daha sonra ortaya çıkar.[170] Kedinin "hav"lamaya başlamasıyla bunun komik bir keyif kaynağı olacağı varsayılır fakat gerçek böyle değildir ve buradaki zaman aralığında neler olup bittiği kuşkusuz ilgi çekicidir. Akla gelebilecek ilk cevap, oluşmuş bulunan bastırma operasyonlarının sözel muğlaklığı sansürü atlatmak için kullandığıdır. Nihayetinde, sözel muğlaklık bizim yanlış anlamamıza olanak sağlayan şeydir. Bu muğlaklığı gerektiren kilit alanların genellikle cinsel kimlik ve aşk/nefret meseleleri etrafında döndüğü düşünülür. Bunun akla getirdiği şey, anlamlandırma süreçlerinden kaçabilen gerçek bir bilinçdışı çekirdeğinin, donmuş sözel bir işarette mevcut saf bir jouissance kalıntısının olmadığı ve anlamlandırma muğlaklığının çocukluğun çok daha sonraki dönemlerinde yerleştiğidir.

Dolayısıyla sözel işaretin görünüşteki donmuşluğu örneğin bastırmaya –ya da başka bir sürece– bağlanabilir lakin onu basitçe jouissance olarak etiketleyip bizim yerimize meseleyi çözdüğünü düşünemeyiz. "Jouissance"ın bir şekilde zincirden kopmuş özel bir tür anlam ya da anlam etkisi olduğunu söylemek bize bu kopmanın nasıl gerçekleştiği hakkında hiçbir şey söylemez ve daha önce gördüğümüz gibi, zincirden kopma düşüncesi kendi içinde yanıltıcıdır. Semptomdaki jouissance'ın, Vulcan'ın ağını andıran bir kelime oyunuyla hareketsizleşmiş gösterenleri içerdiğinden bahsetmek hoş bir düşünce olabilir fakat yalnızca bastırma sorusunu değil aynı zamanda Freud ve takipçileri için merkezi bir önem arz eden ceza ve

suçluluk meselesini de dışarıda bırakır.

Semptom inatçı bir şekilde yön değiştirmeyi reddettiğinde bunu "felç olmuş jouissance"a veya "Tek jouissance"a atfetmek bize bir fayda sağlamaz çünkü bu açıklayıcı potansiyeli olmayan yeni bir tariften fazlası değildir. Freud'un teorisinde, en azından, semptomun ya psişik olarak uygun bulunan bir ıstırap niceliğini maddileştirdiği ya da *Tutukluk, Semptom ve Anksiyete* metninde listelediği direnme biçimlerinden birini tatmin ettiği için yön değiştirmek istemediğine dair bir düşünce vardır. Freud bu libidinal saplantıyı açıklamakta zorlandığını kabul etmişti. Gerçekten de sunduğu muhtelif açıklamaların yetersiz olduğu düşünülebilir fakat yine de modellerini basitçe etiketleme ya da betimleme değil açıklama amacıyla ortaya koyduğu açıktır.

Freud, 1893 gibi erken bir tarihte acının kendisinin bir "acı hatırası", bir "hafıza sembolü" olduğunu belirtmişti.[171] Emmy von N vakasını tartışırken, bir anılar kümelenmesinin unutulabileceğini fakat –bu kümelenmenin parçası olan– acı duyumunun olduğu gibi kalarak bastırılmış olana işaret edebileceğini gösterdi. Eğer durum buysa, mantıken analitik çalışma sonunda acının azaltılması beklenir. Fakat, bunun aksine, Freud'un bir zaman sonra geliştirdiği ekonomik perspektif, acının sadece bir yer işaretleyici değil aynı zamanda suçluluk duygusu ve ceza motifine bağlı ödenecek bir bedel işlevine sahip olabileceğini belirtir. Acının yön değiştirmesi için bu dinamiklerin bir şekilde yeniden yapılanması gerekir ve nitekim daha önceleri de aktarım sayesinde suçluluk duygusunun artık acıda cisimleşmesine gerek kalmadığı öne sürülmüştür.[172]

Bu, fiziksel acıyı bedenin yüzeyinde bariz bir yere sahip olmadığında lokalize etme güçlüğünü ve acı kelimesinin merak uyandırıcı köklerini de aydınlatır. *Webster Sözlüğü*, acıyı işlev bozulması, hastalık ya da bedensel hasardan türeyen bir duygu olarak tanımlar fakat bu tanım onun ceza olarak anlamına ikincildir. Benzer şekilde *Oxford İngilizce Sözlüğü*, acının ilk anlamını "bir suç veya

kabahat üzerine maruz bırakılan ıstırap ya da kayıp" olarak verir ve kelimenin etimolojisi *poena*'ya yani cezaya kadar gider. Temeldeki bu ceza anlamı birçok dilde vardır ki bu da suçluluk duygusundaki acıyla öz-cezalandırma arasındaki bağı gösterir. Her ne kadar bunun hastanın acıdan bahsetmesi nedeniyle bir ceza veya acı verici semptomda saklı olan bastırılmış öfke ya da kin nedeniyle bir paylama beklediğini ima ettiği düşünülse de, aslında sadece Freud'un da ortaya koyduğu gibi acının ceza anlamına gelebileceğini veya bir suçluluk duygusunu cisimleştirebileceğini belirtmez mi?

*

Bazı Lacancılar burada semptomun kilit özelliğini, yani onun anlamlandırmaya direnişini ıska geçtiğimiz konusunda bize itiraz edebilirler. Uzun anlamlandırma artikülasyonu çalışmasından artakalan şey olarak jouissance'ın opak çekirdeğiyle yüz yüze geldiğimize göre artık anlam arayışından vazgeçmemiz gerekir. Örneğin, ceza ve suçluluk duygusuna yapılan çağrılar nihai olarak bulunması olanaksız anlama yapılan çağrılardır. Fakat bu aslında çoğunlukla safsatadan ibarettir çünkü bir anlam yoksunluğu teorisi hâlâ bir anlam teorisidir, her ne kadar şimdi "gerçeğin etiği" kisvesine bürünmüş olsa da. Analistler–tıpkı siyasetçiler ya da büyük şirketler gibi– durmaksızın kendi pratiklerini etiğin yönettiğini söyleyip başkalarını "gerçeğin etiği"nden sakınmakla itham ettiklerinde alarm çanları çalmalıdır, bu kötüye işarettir.

Semptomdaki gösterenlerin jouissance'ı düşüncesini basit bir gözlemden ayırt etmenin bir yolu örneğin, bu jouissance'ın özünde yer değiştirebilir bir keyif olduğu fikri olabilir. Buradaki sorun onun etrafta dolaşabilir olduğunu düşündüğümüz vakit elektriksel salgı ve

bedenin içine hapsedilmiş madde düşüncesine geri dönme riskinin doğmasıdır. Gerçekten de o içeride olan bir şey ise, onu ne doğurur, iletir, idare eder, muhafaza eder ve dönüştürür?

"Psişik enerji" kavramına yönelik tüm o eski sorular aynı şekilde jouissance düşüncesine de yöneltilebilir. Diğer taraftan, onu şüphesiz ekonomik bir yönü olan acıya bağlarsak, bir suçluluk duygusu ve/veya ceza teorisini dikkate almamamız oldukça güçtür. Bu ekonomik yaklaşım en bariz şekilde, jouissance'ın etrafta hareket eden bir tür jöle değil basitçe belli koşullar ve gereksinimler sonucu meydana gelen bir tepki ya da aktivasyon kipi olduğunu ima eder. Bir kez daha, sanki bu her şeyi çözecekmiş gibi "bedenin olayı"ndan bahsetmek en basit ifadeyle aptalcadır.

Aslında Lacan'ın değil Anna Freud'un ileri sürdüğü bu ifade teorimizin yoksullaşmasının diğer bir örneğidir. Örnek verirsek somatizasyon ve bedenin semptomlardaki dahli üzerine geniş psikanalitik literatürü çalışmak yerine bu ifadeye başvurduğumuzda semptomların fiilen nasıl inşa edildiğine dair herhangi bir sorunun daha başından önünü keseriz. Bir olayın bilgiden ayrışmış olduğuna dair felsefi düşünceye başvurmak da faydalı olmayıp aslında bize analizin çok da ilerlemediğini gösterir. Her ne kadar semptomdaki bilgiye dair belirlenimlerin her zaman bir limiti olduğunu bilsek de şunu fark etmememiz pek mümkün değildir: analiz yıllarca iki dakikalık seanslar üzerinden devam ediyorsa, anlamlandırma çalışmasının etkisiz olduğu ve kişinin semptomlarla yetinmesi gerektiği fikrini benimsemesi şaşırtıcı sayılmaz!

Burada semptom yerine sinthome'dan bahsetmemiz gerektiği ve iki kavramın birbirinden farklı olduğu konusunda itiraz getirilebilir. Bu şüphesiz doğrudur fakat sinthome statüsüne erişmeyen çok sayıda semptom ve bir sinthome'un gerçek manada inşa edilmediği çok sayıda vaka olduğunu unutmamalıyız. Gelgelelim, buradaki kilit mesele tam da jouissance sorusunu ilgilendiriyor. Sinthome'un

jouissance'ı bastırmanın ürünü olmadığı için semptomun jouissance'ı ile aynı şey değildir. Bir insanın önceden ıstırap ve çaresizlik kaynağı olan şeyle yaşamayı ve onu idare etmeyi öğrenme şekli bastırmayı sürdürmez hatta belki bastırmanın kaldırılmasını ima edebilir.

Birkaç yıl önce sinthome meselesi üzerine konuşurken , bilimsel bir hipotezin parodisi niteliğinde Lacan'ın babasının şirketinin logosunda üç halka bulunabileceğini tahmin etmiştim. Lacan'ın zincir ve düğümlere yönelik ilgisinin bariz bir şekilde onun o zamanlarki sinthome teorisinin maddi bir ifadesini sunduğu gerçeği gözden kaçıyor gibiydi. Kara tahta üzerindeki düğüm diyagramlarına uzun uzun baktığında ya da zincirleri tahrif ettiğinde, bunun insan psişesinin gerçek yapısına yönelik bir keşiften ziyade kendi dünyasında bir tutarlılık noktası bulmaya yönelik bir çaba olduğunu düşünmek daha akla yatkındır. En sonunda logoya baktığımda, gerçekten de logonun sonradan bir dördüncüsünün ekleneceği üç tane halkadan oluştuğunu görmek beni şaşırtmıştı.

Öte yandan, Lacan'ın bir manuel pratik olarak düğümler üzerinde yaptığı fiziksel müdahale bizi dil sistemleriyle duyu-motor sistemlerinin etkileşime girme biçimlerine daha yakından bakmaya sevk edebilir. Örneğin, büyük ve küçük kas hareketlerinin erken REM uykusunda sonraki uyku aşamalarına nazaran daha yaygın görülmesi dilin motor fonksiyonlardan bir şekilde ayrı olduğunu gösterir. Aynı şekilde, yoğunlaştırma ve yer-değiştirmenin ancak belli bir yaştan sonra semptom inşasının temel araçları olarak ortaya çıkması da bu bağlamda gösterge niteliğindedir. Fakat bu ayrılığın mutlak olduğunu düşünmek ve özellikle ikisi arasındaki karmaşık ilişkinin önceki evrelerinin izlerinin tümüyle ortadan kalktığını iddia etmek fazla zorlama olur.

Çocukluk evresi boyunca gördüğümüz çeşitli mizah olguları da bedeni farklı şekillerde içerir. Martha Wolfenstein'ın gözlemlediği gibi beş yaşındaki bir çocuk sanki sözel boyut daha ayrışmamış gibi

komik bir hikaye anlatırken gülümseyebilir, kıkırdayabilir, sallanabilir veya devrilebilir. Anlatmanın coşkusu bedenine tümüyle yayılmıştır. Fakat birkaç sene sonra nükte ve fıkraları sanki öğrenme malzemelerini sergiler gibi bedensel olarak iştirak etmeden aktarmaya başlayabilir.[173] Ve bundan kısa bir süre sonra, çocuğun zamanlama, taklit ve sunum maharetlerine yaptığı yeni vurguyla beraber nüktelerin nasıl sahneye konduğu önemli hale gelir. Dokuz ya da on yaşındaki bir çocuk talep üzerine nükteler üretebilirken, onlu yaşlarındaki bir çocuk bunu "mesafeli" bir şekilde yapamaz: komik bir performans ortaya koyması için o halet-i ruhiyenin içinde olması gerekir.

Wolfenstein riskin dağıtımında da bir değişiklik saptamıştır. Daha küçük çocukların sevdiği bulmaca tarzındaki nüktelerde, daha çok dinleyici risk altında olan taraftır. Cevabı bilmedikleri takdirde aptal gibi görüneceklerdir, ki bu belki de anlatıcının cinselliğe yönelik engellerle dolu keşfi sırasındaki durumunu yankılar. Bu bilmecelerin klasik biçimi temel olarak beden ve toplumsal cinsiyetle ilgili bir merakı içerir:

... arasındaki fark nedir?
... tam olarak nedir?
Kişi .....dan nasıl kurtulur?

Fakat onlu yaşlarla ergenlik arasındaki dönemdeki nüktelerde, anlatıcı dinleyiciyi de hikayenin içine çekmelidir ve şakanın karşılık bulmaması halinde yaşayabileceği utanç, suçluluk ve küçük düşme duygusu şüphesiz burada aslıl neyin bahis konusu olduğunu gösterir. Ve riskin bu yeniden-yapılanmasının hangi yapısal kaymaya tekabül ettiği de bizim için merak konusudur.

*

Nüktelerin çoğu zaman dilin sözcüksel ve kimi zaman gramatik muğlaklıklarına dayanması gibi, bizlerin de jouissance teriminin birden çok rezonans ve kullanımını kabul etmemiz gerekmez mi? Anlamı net olduğu ve hem klinik hem kavramsal olarak kullanışlı olduğu sürece "jouissance" kavramını kullanma şeklimize neden sınırlama ve kısıtlama getirelim ki? Tabii tam da bu kısıtlamanın kendisinden bir tatmin ortaya çıkabilir. William James, yüz binlerce insandan farklı olarak 1906 yılındaki San Francisco depreminin ortasında kalmaktan duyduğu "saf haz"zı tarif eder. Hissettiği "sevinç ve hayranlık" onun sonunda "earthquake" kelimesinin imlemini bulmasından kaynaklanıyordu. "Sözel terim" nihayet "duyumsanabilir gerçekliğe tercüme edilmiş"ti.[174] Kelime ve şey şüphesiz derin bir şekilde hissedilen bir keyif üretmek üzere birbirine bağlanmıştı.

Buradaki tatmin tam da diğer birçok durumda gerçekleşmediği için değer kazanmış olabilir. Kelime ve şey çoğu zaman böylesine düzgün bir şekilde eşleşmez ve bizim sahamızda elbette ki kavramların gelişme ve anlamlarını değiştirme eğilimleri vardır. Fakat anlamsal bir zenginliğe izin vermekle kavramları birbirine karıştırmak aynı şey değildir. "Kuvvet" ve "enerji" mefhumlarının fizikte belli bir muğlaklığa sahip olduğunu görebiliriz fakat ikisinin birbiriyle ikame edilebileceği anlamına gelmez bu. Psikanalizde de, birkaç örnek vermek gerekirse, simgesel, gerçek, bilinçdışı, dürtü ve aktarım zaman içinde değişik biçimlerde ve değişik perspektiflerden yorumlanmıştır fakat bunların her biri eşzamanlı olarak tümüyle farklı şeylere işaret etmez. "Jouissance"ta ise tam olarak böyle olmuştur.

Bu terimin kullanımdan kaldırılacağı yanılsamasına sahip değilim elbette. Birçok kullanıma hizmet eder, en başta da beden tarafından ve dil tarafından nasıl ele geçirildiğimiz ve onlar tarafından nasıl kullanıldığımız üzerine daha ayrıntılı düşünmemizi engellemeye hizmet eder. Tüm Lacancı kavramların içinde, yalnızca en ileri seviyedeki Lacancıların erişebileceği bir sofistikasyon düzeyine işaret

ettiği düşünülse de, en tutarsız ve özensiz kavramdır. Onu güzelce –James'in "deprem"i gibi– tek bir şey olarak tarif edebiliriz fakat bu da bizi onun kullanımını başka, ilgisiz olgulardan bahsetmemek için sınırlamaya mecbur bırakır. Kimse böyle bir şeyi onaylamayacağı için, bu tartışmanın yorucu ve komik bir akademik tartışmaya dönüşme riski vardır. Terimin anlamı elimizde hiçbir şey kalmayana dek genişledikçe genişler.

Jouissance'lardan oluşan bir liste ile sonlandırmak istersek, onları gerçek bedene ilişkin olanlar, Öteki'nin öznelliği ve bu öznelliğin bize yönelik taleplerini nasıl algıladığımız ve bu talepleri olumsuzlamak için kendi üzerimizde ve Öteki üzerinde ne şekilde faaliyette bulunduğumuzla bağlantılı olanlar ve sanal olanla, simgesel yapılar tarafından geriye-dönük biçimde oluşturulmuş erişilmezlik noktalarıyla bağlantılı olanlar şeklinde ayırabiliriz. Bu yaklaşımlar arasındaki gerilime belki de Lacan'ın 1971 tarihinde jouissance'a dair verdiği tanımlar, önce "konuşan varlığın bedenle ilişkisi" ve kısa bir süre sonra "bedenin kendisiyle ilişkisinin muğlaklığı" tanımları işaret edebilir.[175] Buradaki anahtar mefhum elbette ilişki mefhumudur çünkü sinir uyarımı örüntülerinin yapılar tarafından inşa edilip dolayımlandığını göstererek bedenin bir tür nesne -"kendisi"- olarak oluşturulup (ele) alındığını ima eder.

Bu yapıları indirgemeci bir şekilde "imgesel" ya da "simgesel" şeklinde yorumlayabiliriz, fakat yine de bu bizi birçok konuda daha ayrıntılı bir araştırmaya sevk etmelidir: Öteki'nin bedeninin etkileri, Öteki'nin söylemi ve de hastalıklı uyarım, bedensel ve psişik zorunluluk, ajitasyon, uyarılma, sinir uyarımı, acı ve tatminin yaratımı, konumlanması ve sekanslarının imgesi. Tüm bu şeyleri isimlendirmek için tek bir terimin kullanılması faydalı bir kısayol olabilir fakat bunun araştırmayı kolaylaştırmaktan ziyade engellemesi daha olası bir durumdur ve psikanaliz pratiğinde tözsüzleştirmeye çalıştığımız düşünce ve duyguları tözselleştirme riski taşır. Bu

noktada psikanalistlerin durup düşünüp hayatlarını neye adayacaklarına, diğerlerine –ve kendilerine– Lacan'ın 1963 yılından itibaren söylediği her şeyin doğru olduğunu kanıtlamaya mı yoksa Lacan'ın onlar için önünü açtığı projeyi sürdürmeye mi adayacaklarına karar vermeleri yerinde olur!

1 *Pleasure Beyond the Pleasure Principle,* ed. Robert Glick and Stanley Bone (Yale University Press, 1990), s.2. Ayrıca bkz. Rene Spitz, "Genèse des premières relations objectales," *Revue française de psychanalyse*, 28 (1954), s. 488.
2 Nestor Braunstein, "Desire and jouissance in the teachings of Lacan," ed. Jean-Michel Rabate, *The Cambridge Companion to Lacan* (Cambridge University Press, 2003), s. 102-15 ve Braunstein, *La jouissance: un concept lacanien* (Paris: Point Hors Ligne, 1994)
3 Erik H. Erikson, *Childhood and Society* (New York: Norton, 1950), s. 60.
4 Lacan, *The Seminar, Book XVII, The Other Side of Psychoanalysis: 1969-70*, ed. Jacques-Alain Miller (New York: Norton, 2007), s. 81.
5 Bkz. *La jouissance au fil de l'enseignement de Lacan,* ed. Jean-Marie Jadin ve Marcel Ritter (Toulouse: Eres, 2009) ; *Vous avez dit jouissance?,* ed. Houchang Guilyardi (Toulouse: Eres, 2019) ve Dany Nobus, *The Law of Desire. On Lacan's* 'Kant with Sade' (Londra:Palgrave, 2017)
6 Sigmund Freud, *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud,* 24 vols (SE) XVI, s. 415
7 A.g.y., s. 329
8 Ernst Kris, "Some comments and observations on early autoerotic activities," Psychoanalytic Study of the Child, 6, (1951), s. 100.
9 Freud, SE XX, s. 159-60.
10 Freud, SE XVI, s. 365
11 A.g.e., s. 294
12 A.g.e., s. 365
13 Freud, SE X, s.167
14 Freud, SE XVI, s. 366.
15 Freud, SE VII, s. 158 ve 198.
16 Freud, SE XIV, s. 137-139. Freud'un bu konu hakkında değişen görüşlerinin bir incelemesi için bkz. Paul Stepansky, *A History of Aggression in Freud* (New York: International Universities Press (IUP), 1977).
17 R. Holt, "A review of some of Freud's biological assumptions and their influence on his theories," ed. Norman Greenfield ve William Lewis, *Psychoanalysis and Current Biological Thought* (University of Wisconsin Press, 1965), s. 93-124. Ayrıca şuradaki tartışmaya bkz.

Erich Fromm, The Anatomy of Human Destructiveness (Londra: Cape, 1974) [Türkçesi: *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*, çev. Şükrü Alpagut, Say Yayınları, 2018)

18 Jacques Lacan, "Some reflections on the ego," *International Journal of Psychoanalysis* 34 (1953), s. 11-17. Bağlam için bkz. Richard Burkhardt Jr, *Patterns of Behavior: Konrad Lorenz, Nico Tinbergen and the Founding of Ethology* (University of Chicago Press, 2005).

19 Freud, SE XXI, s.119

20 Karl Abraham, "A short study of the development of the libido viewed in the light of mental disorders," (1924), *Selected Papers of Karl Abraham* (London: Hogarth, 1927). Abraham'ın modeli üzerine aldığım notlar için bkz. Leader, Freud's Footnotes (London, Faber: 2000), s. 141-2.

21 Karin Stephen, Psychoanalysis and Medicine (Cambridge University Press, 1933), s 72

22 "Gülleri dahi utandıracak/ her şeyden güzel meme" ve "Sarkık, cansız/ büyük, *geniş meme*/ *Meme* mi demeliyim, yoks'a eski püskü bir çuval mı?" çev. Nancy Vickers, "Members only, Marot's anatomical blazons," ed. David Hillman and Carla Mazzio, *The Body in Parts* (Londra: Routledge, 1997), s. 3-22.

23 Örneğin bkz. Augustine, *City of God*, XIV, 16-17, s. 26. Bkz. Christopher Faraone, *Ancient Greek Love Magic* (Harvard University Press, 1999).

24 Harry Stack Sullivan, *Conceptions of Modern Psychiatry* (New York: Norton, 1940), s. 64-7 ve *The Interpersonal Theory of Psychiatry* (New York: Norton, 1953), s. 62-75 ve 126-50.

25 A.g.e., s. 74.

26 Clemence Ortega Douville, "Three paradoxes and concentric circles," https://threeparadoxes.com/the-book.

27 Lorenz, *On Aggression* (Londra: Methuen, 1966), s. 45-6.

28 Freud, SE XXII, s. 105

29 Erich Fromm, *Escape from Freedom* (1941), 2. Baskı (New York: Avon, 1965), s.41. [Türkçesi: *Özgürlükten Kaçış*, çev. Şemsa Yeğin, Say Yayınları, 2016]

30 Rene Spitz, "Aggression: Its role in the establishment of object relations," ed. Rudolph Loewenstein, *Drives, Affects, Behavior* (New York: IUP, 1953), s. 128.

31 The Roots of Aggression: *A Re-Examination of the Frustration-Aggression Hypothesis*, ed. Leonard Berkowitz (New York: Atherton, 1969)

32 Annie Reich, "Early identifications as archaic elements in the superego," *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 2 (1954), s. 218-38; Rene Spitz, "On the genesis of superego components," *Psychoanalytic Study of the Child* 13 (1958), s. 374-404; Jacques Lacan, *Écrits* (1966) (New York, Norton: 2006), s. 524-31.
33 Emma Donoghue, *Room* (Londra: Picador), 2010, s. 342 ve 261
34 Heinz Lichtenstein, "Identity and sexuality" (1957), *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 9 (1961), s. 179-260.
35 Terri Cheney, *The Dark Side of Innocence*, (New York: Atria, 2011), s. 142. Ayrıca ayrılma olgusunun kendisinin ayrıldığımız şeyi nesneye dönüştürdüğü de ileri sürülebilir. İngilizcede en fazla yanlış yazılan sözcüğün "seperate" şeklinde yazılan "separate" (ayrılık) olduğunu da not etmemiz gerekir, sanki ilk e'yi ikinci bir e'den mahrum bırakmak bizim için fazlasıyla ağır bir yüktür.
36 Ölüm dürtüsünün konumlandırılması üzerine bkz. Ulrike May, "The third step in drive theory: On the genesis of *Beyond the Pleasure Principle*, *Psychoanalysis and History*, 17 (2015), s. 205-72.
37 Edoardo Weiss, "Bodily pain and mental pain", *International Journal of Psychoanalysis*, 15 (1934), s. 1-13; "Todestrieb und Masochismus," Imago, 21 (1935), s. 393-411; ve Paul Federn, *Ego Psychology and the Psychoses* (New York: Basic Books, 1952), s. 271.
38 Nathan Leites, *Depression and Masochism* (New York: Norton, 1979).
39 Freud, SE XIX, s. 160.
40 Freud, SE XVIII, s. 8 ve 63. Şu tartışmaya da bkz. Edward Casey, "The subdominance of the pleasure principle," ed. Glick and Bone, *Pleasure Beyond the Pleasure Principle*, a.g.e, s. 239-58.
41 Freud, SE XXIII, s.146
42 Robert Holt, "Beyond vitalism and mechanism: Freud's concept of psychic energy," ed. Benjamin Wolman, *Historical Roots of Contemporary Psychology*, s. 196-226; *Psychoanalysis and Current Biological Thought*, ed. Greenfield and Lewis, a.g.e. ve Lawrence Kubie, "The fallacious use of quanti tative concepts in dynamic psychology," *Psychoanalytic Quarterly*, 16 (1947), s. 507-18.
43 Erich Fromm, *Sigmund Freud's Mission* (Londra: Allen ve Unwin, 1959), s. 99.
44 Michael Balint, "Changing therapeutic aims and techniques of psychoanalysis," *International Journal of Psychoanalysis*, 31 (1950), s. 57 ve "Eros and Aphrodite," a.g.y. 22 (1936), s. 199-213.
45 Edmund Bergler, *Principles of Self-Damage* (New York: IUP, 1959), s. 46.

46 Lacan, 16. Seminer, Kasım 1966 ve Edmund Bergler, *The Basic Neurosis* (New York: Grune and Stratton, 1949), *Revue francaise de psychanalyse* 24 (1960). Bergler'in "temel fantazi" mefhumunun Lacan tarafından kullanıldığını da not edelim. Örneğin bkz. ,One of the neurotic reactions accompanying the collapse of the, Basic Fantasy, *Psychiatric Quarterly*, 17 (1943), s. 535-42.

47 Ernest Jones, "Fear, guilt and hate," *International Journal of Psychoanalysis*, 10 (1929), s. 383-97.

48 Elaine Scarry, *The Body in Pain* (Oxford University Press, 1985)

49 Bergler, *Principles*, a.g.e., s. 47

50 Bkz. Helene Deutsch, *The Therapeutic Process, the Self and Female Psychology*, ed. Paul Roazen (New Brunswick:Transaction, 1992)

51 Erik Erikson, *Identity and the Life Cycle* (New York: IUP, 1959) s. 131-2. Bu ciltte toplanmış daha eski makaleler "konuşulan" sözün "bir anlaşma" olduğu, konuşmanın özneyi "tanımladığı", ve bu öznenin "bölünmeden" musdarip olduğu yönünde ifadelere yer vermişlerdir. a.g.e., s. 115.

52 A.g.e., s. 131.

53 Lacan'ın fantazi teorisine ilişkin aydınlatıcı bir tartışma için bkz. Genevieve Morel, *The Law of the Mother*, (London: Routledge, 2019).

54 Ayrıca bkz. Bela Mittelmann, "Motility in infants, children and adults. Patterning and psychodynamics," *Psychoanalytic Study of the Child*, 9 (1954), s. 142-77.

55 Lacan, "La troisieme," *Lettres de! Ecole Freudienne*, 16 (1975), s. 178-203

56 Lacan, "The mirror stage as formative of the I function as revealed in psychoanalytic experience," *Écrits* , a.g.e., s. 75-81. Şuradaki tartışmaya bkz. Emile]alley, *Freud, Wallon, Lacan, L'enfant au miroir* (Paris: Epel, 1998); bağlam için bkz. Paul Guillaume, *L'imitation chez l'enfant (Paris: Akan, 1926); Jean Lhermitte, L'image de notre corps* (Paris: Nouvelle Revue Critique, 1939).

57 Bkz. Marc Levivier, "La fcrtalisation de Louis Bolk," *Essaim*, 26 (2011), s. 153-68; bağlam için bkz. Arnold Gehlen, *Man, his Nature and Place in the World* (1940) (New York: Columbia University Press, 1988).

58 Lacan, "Some reflections on the ego," a.g.e.

59 Ignace Meyerson, "Les images," Georges Dumas, *Nouveau traité de psychologie*, Cilt 2 (Paris, Akan, 1930) s. 578-9. Bu dönemde klasik psikolojiye Saussurecu dilbilimi tanıtan psikologlardan biri Meyerson'dur. Örneğin bkz. Meyerson, *Les Fonctions Psychologiques et !es Oeuvres* (Paris: Vrin, 1948). 1930'ların sonlarında çoğu psikolog ses taklidi-

nin görsel taklidi hem önceledi̇ği hem de koşulladığını öne sürerken Lacan'ın erken çalışmalarında bundan hiç bahsetmemesi hayli ilginçtir.

60 Lacan, *The Seminar, Book 1, Freud's Papers on Technique*(1954-5), ed. Jacques-Alain Miller (Cambridge University Press) s. 171, ve "Remarks on Daniel Lagache's presentation «Psychoanalysis and personality structure»" (1960) (*Écrits*) a.g.e. , s.543-74.

61 Lacan, *The Seminar, Book X, Anxiety* (1962-3), ed. Jacques Alain Miller (Cambridge: Polity, 2014) s. 45, ve *Écrits*, a.g.e., s. 568.

62 Lacan, *The Seminar, Book X, Anxiety*, a.g.e., s. 40-2.

63 Piaget'i Tan-Thong ile karşılaştırın. Bkz. Piaget, *Le problème des stades en psychologie de l'enfant* (Paris: PUF, 1955) ve Tran-Thong, *Stades et concept de stade de développement de l'enfant dans la psychologie contemporaine* (Paris: Vrin, 1967).

64 Beulah Amsterdam, "Mirror self-image reactions before age two," *Developmental Psychobiology*, 5 (1972), s. 297-305.

65 Henri Wallon, "Comment se développe chez l'enfant la notion du corps propre," *Journal de psychologie normale et pathologique*, 29 (1931), s. 702-48.

66 Lacan, "Some reflections on the ego,"s. 13

67 Jean Piaget, *The Origins of Intelligence in Children* (Londra: Routledge, 1952) ; R. W. White, "Motivation reconsidered," *Psychology Review*, 66 (1959), s. 297-323

68 Martha Wolfenstein, *Children's Humor* (Illinois: The Free Press, 1954) s. 82. Ayrıca bkz. James Kleeman, "The peek-a-boo game," *Psychoanalytic Study of the Child*, 22 (1967), s. 239-73.

69 Lacan, The Seminar, Book 1, a.g.e, s. 171 ve Lacan, *The Seminar, Book X*, a.g.e., s. 91.

70 Philippe Rochat, Dan Zahavi, "The uncanny mirror a reframing of mirror self-experience," *Consciousness and Cognition*, 20 (2011), s. 204-13.

71 Baldwin, "Imitation, a chapter in the natural history of consciousness" *Mind* (January 1894), s. 26-55.

72 Michael Lewis ve Jeanne Brooks-Gunn, *Social Cognition and the Acquisition of Self* (New York: Plenum, 1979); Philippe Rochat ve Susan Hespos, "Differential rooting response by neonates: evidence for an early sense of self," *Early Development and Parenting*, 6 (1997), s. 105-12. Ayrıca bkz. Joan Gay Snodgrass ve Robert Thompson, *The Self across Psychology: Self-Recognition, Self-Awareness and the Self Concept* (New York Academy of Sciences, 1997)

73 Lacan, "Some reflections on the ego," a.g.e., s. 14.
74 B. K. Amsterdam and M. Levitt, "Consciousness of self and painful self-consciousness," Psychoanalytic Study of the Child, 35 (1980), s. 67-83.
75 Abraham, "A short study," a.g.e, s. 494
76 Lacan, *Écrits*, a.g.e., s. 696-7.
77 Bkz. Eleanor Galenson and Herman Roiphe, *Infantile Origins of Sexual Identity* (New York: IUP, 1981)
78 Lacan, "Some reflections on the ego,". s. 14. Analistler hayalet uzuv olgusunun dört ya da beş yaşından önce neden yaşanmadığını henüz açıklayamadılar. Bkz. M. L. Simmel, "Phantom experiences following amputation in childhood," *Journal of Neurology, Neurosurgery and Psychiatry*, 25 (1962), p. 69-78.
79 V. C. Medvei, *The Mental and Physical Effects of Pain* (Edinburgh: Livingstone, 1949), s. 46; J. B. Harman, "The localisation of deep pain," *British Medical Journal* (January 1948), s. 188-92.
80 Freud, SE XIX, s.25
81 Lacan, "Psychanalyse et médecine, Lettres de l'EFP, 1(1967), s. 34-61; Bataille, "La dépense,» *La critique sociale, 7* (1933), s. 7-14 ve *La Part Maudite* (Paris: Éditions de Minuit, 1967)
82 Anita Unruh, "Voices from the past: ancient views of pain in childhood," *Clinical Journal of Pain*, 8 (1992), s. 247-54. Ayrıca bkz. Ishak Ramzy and Robert Wallerstein, "Pain, fear; anxiety," *Psychoanalytic Study of the Child*, 15 (1958), s. 147-81.
83 Maria Fitzgerald, "What do we really know about infant pain?," *Experimental Physiology*, 100 (2015), s. 1451-7.
84 Willi Hoffer, *Psychoanalysis, Practical and Research Aspects*, (Baltimore: Williams and Wilkins, 1953). s. 81-4.
85 Jakob von Uexküll, *Theoretical Biology* (London: Routledge, 1926), s.145.
86 Philippe Rochat ve Susan Hespos, "Differential rooting response by neonates: Evidence for an early sense of self," *Early Development and Parenting*, 6 (1997), s. 105-12.
87 Bkz. Dorothy Burlingham ve Anna Freud, *Infants without Families* (London: Allen and Unwin, 1944); Anna Freud, "Observations on child development," *Psychoanalytic Study of the Child*, 6 (1951), s. 27.
88 Thomas Szasz, *Pain and Pleasure* (New York: Basic Books, 1957), s. 116 ve "The ego, the body and pain," *Journal of the American Psychoanalytic Association,* 3 (1955), s.177-200.

89 Peter Wolff, *The Development of Behavioral States and the Expression of Emotions in Early Infancy* (University of Chicago Press, 1987), s. 83.
90 Rene Spitz, "Ontogenesis: The proleptic function of emotion," ed. Peter Knapp, *Expression of the Emotions in Man* (New York: IUP, 1963), s. 36-60.
91 F. Graham ve diğerleri, "The orienting response and developmental processes," ed. D. Siddle, *Orienting and Habituation: Perspectives in Human Research* (Chichester: Wiley, 1983), s. 371-430
92 Katherine Banham Bridges, *The Social and Emotional Development of the Pre-School Child* (Londra: Kegan Paul, 1931). Lacancı bir yaklaşım için bkz. Colette Soler, *Les affects lacaniens* (Paris: PUF, 2011).
93 Hoffer, *Psychoanalysis, Practical and Research Aspects*, a.g.e., s. 83-4.
94 Sandor Rado, "Fear of castration in women," *Psychoanalytic Quarterly*, 2 (1933), s. 425-75.
95 Anna Freud, "The role of bodily illness in the mental life of children," Psychoanalytic Study of the Child, 7 (1952), s. 69-81. David Bakan acı ile yok edilme korkusu arasındaki bağı araştırmış hatta morfinin ilkinden ziyade ikincisi üzerinde etkili olduğunu belirtmiştir. bkz. Bakan, Disease, *Pain and Sacrifice* (University of Chicago Press, 1968).
96 Scarry, *The Body in Pain,* a.g.e. ve Ernest Jones, "Pain" *International Journal of Psychoanalysis*, 38 (1957), s. 255
97 Arzu üzerine yazılmış öğretici bir çalışma için bkz. Anita Izcovich, *Les énigmes du désir de Freud à Lacan* (Paris: Stilus, 2019). "Arzu" teriminin Lacancı kullanımı Freud'dan çok Fromm ve Karen Horney'e yakındır zira kayıpla bağlantılı bastırılmış bir gösterenler zincirinden çok öznenin Öteki'nin talebini temellük etmesinden dolayı vazgeçmek ya da feragat etmek zorunda kaldığını hissettiği pozitif bir isteği belirtir. Bkz. Horney, *New Ways in Psychoanalysis* (New York: Norton, 1939).
98 Şuradaki tartışmaya bkz. Justin Clemens, *Psychoanalysis is an Antiphilosophy* (Edinburgh University Press, 2013).
99 Erich Fromm, *Man for Himself, An Enquiry into the Psychology of Ethics* (Londra: Routledge, 1949).
100 Max Horkheimer, ed., *Autoritat und Familie* (Paris: Akan, 1936).
101 Lacan, *The Seminar, Book VII, The Ethics of Psychoanalysis* (1959-60), ed. Jacques-Alain Miller (Londra: Routledge, 1992), s. 186.
102 Şey'den özneyi kendisine çeken veya çağıran bir şey olarak bahsettiğimizde, böyle bir şey ancak matematiksel bir uzamda gerçekleşebileceği için topolojik model geçerliliğini kaybeder.
103 John Hersey, *Hiroshima* (New York: Knopf, 1946), s. 39-40.

104 Çoğu zaman klinik olarak şiddet eylemlerinin hakikatle bir bağının olduğunu görürüz: yalanlara ya da fantazilere daha fazla tahammül edilemediğinde veya diyalog faydasız olduğunda, Öteki'nin bedenini bozma ya da zarar verme çabası ortaya çıkabilir. Bu, sadistik bir dileğin aracı olmaktan çok bir tür gerçeğin olduğu boyuta erişme çabası olup bize "hakikat" ile "gerçek" arasındaki klasikleşmiş ayrımın aslında her zaman doğru olmadığını gösterir.

105 Edith Bone, *Seven Years Solitary* (Londra: Hamish Hamilton, 1957), s. 9-10

106 Lacan, *The Seminar, Book VII*, a.g.e., s. 194.

107 Braunstein, "Desire and jouissance," a.g.e., s. 104-5.

108 Dürtü üzerine bkz. Leader, "Problems with drive theory", ed. Dan Collins and Eve Watson , *The Drive* (London: Routledge, 2021)

109 George Klein, "Peremptory ideation: Structure and force in motivated ideas," ed. Robert Holt , *Motives and Thought* (New York: IUP, 1967), s. 124. Ayrıca bkz. Jacob Arlow, "Conflict, regression and symptom formation," *International Journal of Psychoanalysis*, 44 (1963), s. 12-22

110 A.g.e., s. 128

111 Bkz. 13 Ocak 1971 Semineri. Ayrıca bkz. Lacan, "Les facteurs psychiques: Essai sur les réactions psychiques de l'hypertendu," ed. Sylvain Blondin, A. Weiss, Claude Rouvillois ce Jacques Lacan, *Le traitement chirurgical de l'hypertension artérielle*, 51ème Congres Français de Chirurgie (Paris: 1948),s. 171-6.

112 Lacan, *The Seminar, Book VII*, a.g.e., s. 189, 193-4.

113 Jacques-Alain Miller, "Cause et consentement," Ders, Paris, 1987-8. (Ses) düşme(si) simgesel düzeyindeyken faillik gerçek düzeyinde olduğu için bu iki kavramsallaştırmanın birbiriyle uyumlu olduğunu ve dolayısıyla aslında aynı öznenin iki farklı statüsüyle iştigal ettiğimizi söylemek sorunu olduğu gibi bırakır.

114 Trygve Braatøy, *Fundamentals of Psychoanalytic Technique* (New York: Wiley, 1954), s. 2-3. Lacan'ın teknik üzerine formülasyonlarının kitaptakilere dikkat çekecek ölçüde benzer olduğunu düşünürsek, bu olağandışı kitabı dikkatle okuduğunu tahmin edebiliyorum.

115 David Milrod, "Self-pity, self-comforting and the superego," *Psychoanalytic Study of the Child*, 27 (1972), s. 505-28.

116 Bkz. Sandor Rado, "Emergency Behavior," ed. Paul Hoch and Joseph Zubin, *Anxiety* (New York: Grune ve Stratton, 1950), s. 161.

117 Freud, "A childhood recollection from Dichtung und Wahrheit," (1917), SE XVII, s. 145-56.

118 Bu bölüm şu harika konuşmadan esinlenmiştir: Jorge Banos Orellana, "The cat of the Sainsbury Wing: A walk between desire and jouissance," CFAR Conference, Londra, 13 Temmuz 2019.

119 Lacan, *Écrits*, a.g.e., s. 623-44. Şuradaki yoruma bkz. Genevieve Morel, *The Law of the Mother*, a.g.e, s. 219-64.

120 David Levy, "Fingersucking and accessory movements," *American Journal of Psychiatry*, 7 (1928), s. 881-918. Ayrıca şurada yaptığım tartışmaya bakınız Leader, *Hands* (Londra: Hamish Hamilton, 2016).

121 S. Lindner, "Das Saugen an den Fingern, Lippen etc bei den Kindern" (1879), *Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik*, 8 (1934) , s. 117-38.

122 Willi Hoffer, "Mouth, hand and ego-integration," *Psychoanalytic Study of the Child*, 4 (1949), s. 49-56.

123 Spitz, "Ontogenesis," Dürtülerin kiplikler arası işleyişi için Marie Couvert'in şu önemli çalışmasına bkz. *The Baby and the Drive* (London: Routledge, 2021)

124 Paul Guillaume, L'imitation chez l'enfant, a.g.e. ve Piaget, *The Origins of Intelligence in Children*, a.g.e. Kipler-arası transfer üzerine bir değerlendirme için bkz. Arlette Streri, *Seeing, Reaching, Touching* (Cambridge: MIT, 1993) ve "Cross modal interactions in the human newborn," ed. A. Bremner ve diğerleri, *Multisensory Development* (Oxford University Press, 2012), s. 88-112.

125 Erikson, *Childhood and Society*, a.g.e., s. 67-81.

126 Fromm, *Escape from Freedom*, a.g.e., s. 318-20.

127 Levy, "Fingersucking and accessory movements," a.g.y.

128 Freud, SE VII, a.g.e., s.184

129 Klein, "Peremptory ideation," a.g.y., s. 97.

130 Walter Ong, "Metaphor and the twinned vision, (1955), ed. Thomas Farrell ve Paul Soukup, *An Ong Reader*, (Caskill: Hampton Press, 2002), s.239-245

131 Rudolph Loewenstein, "A special form of self-punishment," *Psychoanalytic Quarterly*, 14 (1945), s. 46-61.

132 Martha Wolfenstein, "The emergence of fun morality," *Journal of Social Issues*, 7 (1951), s. 15-25.

133 Vladimir Propp, *The Morphology of the Folktale* (1958) (University of Texas Press, 1975), s. 64.

134 Freud, SE XIX, a.g.e., s. 54-5. Bu ikili buyruk Edith Jacobssohn [daha sonraki ismi ,Jacobson] taradından vurgulanmıştır. "Beitrag zur asozialen Charakterbildung," *Internationale Zeitschrift fur Psychoanalyse*, 16 (1930), s. 210-35.

135Lacan, *Le Séminaire Livre IV, La Relation d'objet*, ed. J-A Miller (Paris: Seuil, 1994), s.175, 415

136Şuradaki tartışmaya bkz. Leader, *Freud's Footnotes*, a.g.e., 49-87.

137Lacan, *The Seminar, Book I*, a.g.y., s.196.

138Freud, *SE IV*, s.216.

139Lacan, *Écrits*, a.g.e., s. 361.

140Freud ve Burlingham, *Infants without Families* (London: Allen and Unwin, 1944), s. 80-1.

141Lacan, *The Seminar, Book VII*, a.g.e., s. 308.

142Lacan'ın neden Chomsky ve takipçilerinin dönüşümcü gramerleriyle pek ilgilenmediğini burada anlayabiliriz. Lacan'ın dile yaklaşımı, temel meseleyi işaretlenmiş ve işaretlenmemiş konuşma arasındaki ayrımda yani sözcelemeler düzeyindeki uyumsuzluğun çocuğa iletilme biçiminde gören Jakobson'a daha yakındır.

143Ödipal şemayı karmaşıklaştırmak için bkz. Erich Wellisch, *Isaac and Oedipus: A Study in Biblical Psychology of the Sacrifice of Isaac, The Akedah* (London: Routledge, 1954)

144Lacan, *The Seminar, Book II, The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis* (1954-5), ed. Jacques-Alain Miller (Cambridge University Press, 1988), s. 89.

145Elbette bu bölünmenin superego için kurucu bir rolü olduğu iddia edilebilir.

146Lacan, *Écrits*, a.g.e., s. 696-7.

147Lacan, *Logique du fantasme*, 16 Kasım 1966.

148Örneğin şu dersinde bkz. Lacan, *Du symptôme au fantasme et retour*, Paris, 1982-3.

149Freud ve Burlingham'ın babanın rolü üzerine yazılarının yer aldığı bölüm için bkz. "The role of the Father," Infants without Families, a.g.e., s. 84-97, 104-107. Dilin dayatılması meselesinin aynı değişkenlerle ele alınabileceğini: not edelim: "uğruna" ya da "uğruna değil". Dile maruz bırakılan çocuk onu her koşulda öğrenmez ya da benimsemez zira bu sürecin ortaya çıkması için bir şeylerin daha olması gerekir.

150Pearl King ve Riccardo Steiner ed., *The Freud-Klein Controversies*, 1941-1945 (London: Routledge, 1991)

151 Bernard Apfelbaum, "Ego psychology, psychic energy and the hazards of quantitative explanation in psychoanalytic theory," *International Journal of Psychoanalysis*, 46 (1965), s. 168-82.

152 Bedensel gerilim durumlarının çeşitliliği ve farklılaşması için bkz. Judith Kestenberg, *Children and Parents: Psychoanalytic Studies in Development* (California: Aronson, 1975).
153 Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre a l'autre* (1968-9), ed. Jacques-Alain Miller (Paris: Seuil, 2006) s. 247-61.
154 Shakespeare, *Troilus and Cressida*, V.ii. 11.161-3.
155 Paul Roazen, *Encountering Freud, The Politics anHistories of Psychoanalysis* (New Brunswick: Transaction, 1990), s. 125.
156 MacCarthy, *Remainder* (Londra: Alma Books, 2006), s. 270.
157 Ayrıca Bkz. Lawrence Kubie, "The repetitive core of neurosis," *Psychoanalytic Quarterly*, 10 (1941), s. 23-43.
158 Katharine Hepburn, *Me: Stories of My Life* (New York: Knopf, 1991), s. 47 ve Barbara Leaming, *Katharine Hepburn* (Londra: Weidenfeld, 1995), s. 201,214.
159 Lacan, 14 Ocak 1970 Semineri
160 SE XIV, p. 272. 14.
161 Frederic Bartlett, *Remembering*, Cambridge University Press, 1932.
162 Şuradaki tartışmaya bkz. Edmund Bergler ve William Kroger, *Kinsey's Myth of Female Sexuality* (New York, Grune ve Stratton, 1954).
163 *Écrits* ile aralarındaki benzerliği fazla abartmadan şunu da not edebiliriz: Masters ve Johnson İnsanın Cinsel Tepkisi (*Human Sexual Response*) kitabının ilk taslağını bitirdikten sonra, "onu ellerinden geldiğince duygusuz bir hale getirmek için yeniden yazmışlardır". Bkz. "A conversation with Masters and Johnson," *Medical Aspects of Human Sexuality*, 77 (December 1969), s. 43.
164 Lacan, *The Seminar, Book X*, a.g.e. ve ayrıca bkz. Jacques André, "Aux origines féminines de la sexualité," (Paris: PUF, 1995).
165 Lacan'ın kendisi dahi küçük bir katkıda bulunur. Bkz. Lacan, *Écrits*, a.g.e., s. 699.
166 Burada ayrım yapabilen (discriminative) duyarlılık ile ilkel/içgüdüsel (visceral) duyarlılığın genellikle birbiriyle karıştırıldığını da not edelim.
167 Stephanie Theobald, *Sex Drive* (Londra: Unbound, 2018, s.117). Ayrıca şu dikkat çekici tartışmaya bkz. Judith Kestenberg, "Nagging, spreading excitement, arguing," *International Journal of Psychiatry and Psychotherapy*, 2 (1973), 265-97.
168 Alfred C. Kinseyve diğerleri, *Sexual Behavior in the Human Female*, 2. Cilt (Philadelphia: Saunders, 1953), s. 134.
169 Lacan, The Seminar, *Book XX, Encore* (1972-3), ed. Jacques Alain Miller (New York: Norton, 1998) s. 24.

170 Bkz. Wolfenstein, *Children's Humor*, a.g.e.
171 Freud, SE II, s. 71, 90, 174.
172 Henry Hart, "Displacement guilt and pain," *Psychoanalytic Review*, 34 (1947), s. 259-73.
173 Wolfenstein, *Children's Humor*, a.g.e., s. 143.
174 William James, "On some mental effects of the earthquake" (1906), *Memories and Studies* (New York: Longmans,1911).
175 Sırasıyla 2 Aralık 1971 ve 14 Haziran 1972 Seminerleri.

Dizin

Abraham, Karl, 21, 52
Amsterdam, Beulah, 47, 48, 49, 52
Apfelbaum, Bernard, 101
arzu, 13, 15, 22, 31, 33, 36, 41, 42, 62, 72, 77, 100
Augustine, 23n
ayna evresi, 15, 44-54
Bakan, David, 95n
Baldwin, James, 51
Balint, Michael, 33, 35
Barthes, Roland, 12
Bartlett, Frederic, 109-10
bastırma, 19, 23, 62, 74, 115, 118, 119, 122
Bataille, Georges, 12, 56
Bergler, Edmund, 33, 36-9, 43
Bolk, Louis, 45
Bonaparte, Marie, 115
Bone, Edith, 67-8
Bone, Stanley, 1n
Braatoy, Trygve, 77
Braunstein, Nestor, 13, 68
Bridges, Katherine, 59
Burlingham, Dorothy, 140n
Cheney, Terri, 32
Clemens, Justin, 98n
Couvert, Marie, 123n
Deutsch, Helene, 33, 39
Donoghue, Emma, 30
Douville, Clemence Ortega, 25

dürtü, 32-3, 69, 71, 83, 86-90
ego ideal, 39, 46, 51, 59, 61
Eidelberg, Ludwig, 33
Emin, Tracy, 115
Erikson, Erik, 14, 40, 41, 63, 84, 100
fantazi, 17-19, 27, 28, 42, 43, 59, 61, 70, 72, 74, 97, 99, 100, 101, 104, 102, 110
Faraone, Christopher, 23n
Federn, Paul, 33
Fenichel, Otto, 105
Ferenczi, Sandor, 57, 114
Fitzgerald, Maria, 83n
Freud,Anna, 60, 61, 98, 121
Freud, Sigmund,
    acı üzerine, 120
    analitik metod üzerine, 76
    haz üzerine, 32-4, 72-3
    libido üzerine, 17-21
    otoerotizm üzerine, 17, 32
    saldırganlık üzerine, 21, 64
    semptom üzerine, 15-20
Fromm, Erich, 26, 35, 63, 64, 85, 106, 29n, 43n
Gide, Andre, 80-1
Glick, Robert, 1n
Glover, Edward, 91, 92, 114
Glover, James, 22
Guillaume, Paul, 56n
Guilyardi, Houchang, 5n
haz, 12, 16, 18, 22, 25, 21-28, 31-37, 48, 56-65, 68, 71-75, 86-90, 109, 124, 126
hepsi-değil, 112-3
Hegel, 15, 63
Hepburn, Katharine, 107-8

Hersey, John, 103n
Hespos, Susan, 72n
Hoffer, Willi, 56-7
Holt, Robert, 17n
Horney, Karen, 97n
Izcovich, Anita, 97n
Jacobson, Edith, 134n
Jalley, Emile, 56n
James, William, 124-5
Jardin, Jean-Marie, 5n
Jones, Ernest, 20, 38, 62
Jouissance
    artı, 115
    fallik, 112
    Öteki, 14, 30, 32, 103-5, 111, 112, 115
    ve acı, 31, 62, 74, 109
    ve dürtü, 69, 71
    ve fantazi, 70-2
    ve jubilation, 40-1, 45
    ve kendine zarar, 12, 15, 118, 119, 121, 122
    ve lalangue, 118
    ve mark, 114-17, 123, 126
    ve nesne, 38-9,104, 110-112
    ve niceliksel model, 12, 73, 86-7
    ve otoerotizm, 16, 29, 32, 81, 97
    ve ölüm, 74
    ve özne, 30, 76, 99
    ve semptom, 118-22
    ve sinthome, 122
    ve tekrar, 110
Jung, Carl, 13, 14

Kant, Immanuel, 74, 79
kastrasyon, 60, 62, 97, 98, 105, 113, 116
Kestenberg, Judith, 152n, 167n
Kinsey, Alfred, 110-1, 116
Klein, George, 71, 87
Klein, Melanie, 91
Kris, Ernst, 8n
Kristeva, Julia, 12
Kubie, Lawrence, 42n, 157n
Lacan, Jacques
    ayna evresi üzerine, 44-51
    kadın cinselliği üzerine, 111-2, 117
    libido üzerine, 21, 45-6, 52, 97
    ölüm dürtüsü üzerine, 75
    süperego üzerine, 93, 95-9, 101
    Şey üzerine, 64-70, 75
    tekrar üzerine, 63, 72, 73, 81

Leites, Nathan, 33
Levi-Strauss, Claude, 88
Levy, David, 120n
Lhermitte, Jean, 56n
libido, 13-4, 16, 19-3, 52-3, 62-3, 97, 118
Lichtenstein, Heinz, 30, 106
Lindner, S., 82
Loewenstein, Rudolph, 88-9
Lorenz, Konrad, 25
Mahler, Margaret, 63
Masters and Johnson, 112
May, Ulrike, 36n
McCarthy, Tom, 106

Meyerson, Ignace, 59n
Miller, Jacques-Alain, 76, 97
Milrod, David, 78
Mittelmann, Bela, 54n
Morel, Genevieve, 53n, 119n
nesne (*a*), 13, 42, 46, 64, 104, 104-5, 107, 113
Nobus, Dany, 5n
Ong, Walter, 87
Orellana, Jorge Banos, 118n
otoerotism, 16-7, 28-9, 32, 36, 52
Payne, Sylvia, 22
Piaget, Jean, 84, 63n
Propp, Vladimir, 91
Rado, Sandor, 60, 94n
Reich, Annie, 27, 28
Reik, Theodor, 106
Ritter, Marcel, 4n
Rochat, Philippe, 50, 70n
saldırganlık, 21, 22, 25, 27, 43, 45, 64, 68, 69, 74
Salome, Lou-Andreas, 115
Scarry, Elaine, 38, 62
semptom, 11, 12, 15-21, 109, 118-123
Simmel, M. L, 78n
sinthome, 121-22
Soler, Colette, 92n
Spitz, Rene, 1n, 27, 28, 58, 83
Stepansky, Paul, 16n
Stephen, Karin, 22-24, 28-32, 36
Streri, Arlette, 124n
Sullivan, Harry Stack, 24n
süperego, 36, 90-96

Szasz, Thomas, 58, 61
tekrar, 106-9
Theobald, Stephanie, 167n
Uexkull, Jakob, 57
Unruh, Anita, 82n
Vickers, Nancy, 22n
Wallon, Henri, 47
Weiss, Edouardo, 33
Wellisch, Erich, 143n
Winnicott, Donald, 88
Wolfenstein, Martha, 48, 90, 123, 132n
Wolff, Peter, 89n
Woolf, Virginia, 22
Zahavi, Dan, 50
özne, 75-77
Şey, 15, 63-66

"Jouissance" terimi bugün psikanalizde yaygın olarak kullanılmasına rağmen bize gerçekten ne anlatıyor? Genellikle cinsellik, ıstırap ve tatminin bir karışımı olarak kabul edilirken bir şeyleri kabaca tanımlama görevine hapsolmuş ve birçok konuda sorular soracağına soruların üstünü örten bir kavram durumuna düşmüştür.

Darian Leader jouissance teriminin Freud'daki kaynaklarına ve bunların Lacan'daki ayrıntılarına geri dönerek, haz ile acı, tatmin ile uyarılma arasındaki ilişki, otoerotizm, bastırmanın etkileri ve psikanalitik kuramda bedenin yeri üzerine daha ayrıntılı çalışmaların yapılmasını umut ediyor. Leader, Lacan'ın çalışmasını bir bağlama oturtmayı ve diğer analitik geleneklerle diyaloğu teşvik etmeyi amaçlıyor.

THG 0970895 UAN

ENCORE

www.encorekitap.com

9 786055 239077