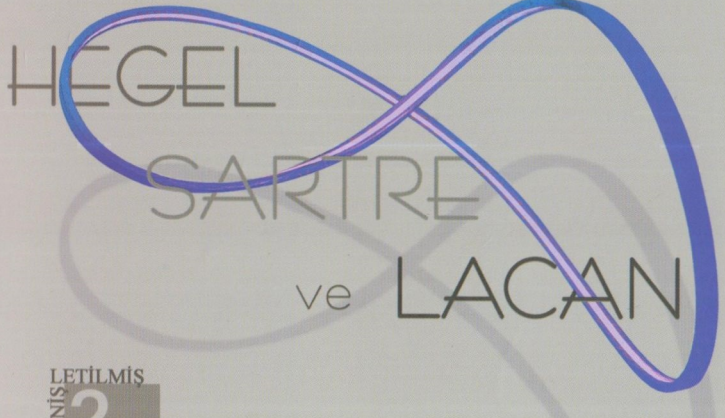
mutluhan izmir

ÖZNENİN DİYALEKTİĞİ

HEGEL SARTRE ve LACAN



GENİŞLETİLMİŞ 2. BASKI

İMGE kitabevi

Mutluhan İzmir, 1961'de Elazığ'da doğdu. İlkokulu Ankara Teğmen Kalmaz İlkokulu'nda, ortaokulu Ankara Tevfik Fikret Lisesi'nde, liseyi Ankara Fen Lisesi'nde bitirdikten sonra, 1979 yılında Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde tıp eğitimine başladı. 1985 yılında tıp fakültesinden mezun olarak iki yıllık zorunlu hizmetini yerine getirdi. 1987-1989 yılları arasında ODTÜ Elektrik Elektronik Bölümü'nde biyomedikal mühendisliği doktora öğrencisi, 1989-1990 arasında Ankara Tıp Fakültesi Fizyoloji Bölümü'nde asistan olarak çalıştı. 1990 yılında asistan olarak Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Psikiyatri Bölümü'ne girdi ve 1996 yılında psikiyatri uzmanı oldu. 1992 yılında ABD'nin Maryland eyaletindeki Crownsville Hospital Center psikiyatri hastanesinde ziyaretçi hekim olarak bulundu. 1996 yılından bu yana özel hekim olarak psikiyatri pratiğini sürdürmektedir. 2016 yılından itibaren psikanalist olarak da çalışmaya başlamıştır.

Eserleri:

- "Bir Gerçeklik-Özne İlişkisi Biçimi Olarak Psikiyatrik Hastalıklar", *Tıp Bu Değil* içinde, der. İlknur Arslanoğlu (İthaki Yayınları, 2012)
- "Tavuklar Neden Depresyondalar?" *Tıp Bu Değil-2* içinde, der. İlknur Arslanoğlu (İthaki Yayınları, 2013)
- *Öznenin Diyalektiği: Hegel, Sartre ve Lacan* (İmge Kitabevi Yayınları, 2013, 2019)
- *Antidepresan Tuzağı* (Hayykitap, 2013)
- *Lacancı Psikanaliz ve Karakter Çözümleme* (İmge Kitabevi Yayınları, 2015)
- *Yaramaz Çocukları İlaçlanamayın* (Hayykitap, 2016)

Mutluhan İzmir

Öznenin Diyalektiği

Hegel, Sartre ve Lacan

Genişletilmiş ve Gözden Geçirilmiş
2. Baskı

İMGE
kitabevi

İmge Kitabevi Yayınları
Genel Yayın Yönetmeni
Refik Tabakçı

ISBN 978-975-533-729-6

© İmge Kitabevi Yayınları, 2019

Tüm hakları saklıdır.
Yayıncı izni olmadan, kısmen de olsa
fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik
yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: Mart 2013 • 2. Baskı: Ankara, Mart 2019

Editör
Elif Çongur

Kapak Tasarım
Eylül Yolcu

Dizgi ve Sayfa Düzeni
Yalçın Ateş

Baskı ve Cilt
Yorum Matbaası
Tel: 0 (312) 395 21 12
Sertifika No: 13651

İmge Kitabevi
Yayıncılık Paz. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Konur Sok. No: 17/2 Kızılay 06650 Ankara
Tel: 0 (312) 419 46 10 - 419 46 11
İnternet: imge.com.tr • E-Posta: imge@imge.com.tr
Yayınevi Sertifika No: 11546

Benim görüşüme göre - ki ancak dizgenin kendisinin açımlanışı ile aklanabilir - her şey Gerçeği yalnızca Töz olarak değil, ama o denli de Özne olarak kavramaya ve anlatmaya dayanır.

G. W. F. HEGEL

O nerede ise, ben orada oluşacaktır.

S. FREUD

Varolanı belirleyen, varolmayandır.

J. P. SARTRE

Ben bir ötekidir.

J. LACAN

İçindekiler

Önsöz 9
İkinci Baskıya Önsöz 13
Giriş 23
Psikanaliz Nasıl Etki Eder? 23
Freud: Biyolojiden Felsefeye 29
Ego İnanır, Özne Düşünür 40

Felsefede Özne 75
Hegel ve Sartre: Ben ve Kendilik Kavramlarını Oluşturan Etken Olarak Eksiklik Kavramı 75
Varlık, Varoluş, Öz ve Hiçlik Kavramları 97
Bilinç ve Kendinin-Bilinci 104
Olumsuzlama 110
Arzu Kavramının Temeli Olarak İstek 114
Eksiklik 122
İnsan-Oluşturucu İstek ve Bir Tikel-Tümel Diyalektiği Olarak Efendi-Köle Diyalektiği 130
Öznenin Gerçekliği, Söylem ve Simgesel Düzen 137
Öznenin Varlık Biçimleri 140
Gerçek ve Kendinde-Varlık 144
Bir Tanınma Diyalektiği Olarak Efendi-Köle Diyalektiği ve Öteki Kavramı 149
Bir Narsisistik İmgesel Yapı Olarak Ego ve Öznenin Diyalektiğinin Donması 160

Öteki, Bölünme ve Oluş 162
Ekstatik Varlık 164
Geçiş ve Oluş 168
Ego Psikolojisinin Temeli Olarak
Yeni-Platonculuk ve Görüngübilim 173
Yabancılaşma 189
"Boşluğun Ben"i 192
Sonsuz Olasılıkların "Ben"i 200
Olgusal Zorunluluk 211
Vaat 216
Kendi-İçin-Varlık (Ego), İkili Zamansallık ve
İkili Karşıtlıklar (Binary Oppositions) 223
Başkası-İçin Varlık ve Dış Olumsuzlama 233

Psikanalizde Özne 247
Genel Psikanalitik Gelişim Şemaları 247
Lacancı Özne Nedir, Ne Değildir? 249
Üç Dönemin Klinik Görüngüsü 264
Gerçek Dönemi, İd ve Kendinde-Varlık 273
Ödipal Dönem Diyalektiği ve Fallus 289
İmgesel Dönem, Ego ve Kendi-İçin-Varlık 319
Simgesel Düzen 358
Ayna Evresi 380
Birincil Bastırma ve Babanın-Adı Metaforu 386
Bilinçdışı ve Dil; Söylemin Öznesi Değil,
Varoluşun Öznesi 396
Arzu, Arzunun Diyalektiği ve Bilincin Diyalektiği 420
Yabancılaşma ve Ayrılma 448
Öznenin Bölünmüş Yapısı ve Olumsuzlama 464
Öteki Kavramı, Özne-Öteki ve
Özne-Öteki Diyalektiği 477

Kaynakça 497

Önsöz

İnsanın yapısını anlamaya, nerede nasıl davrandığını çözmeye çalışan ilk disiplin; psikiyatri, psikanaliz ya da psikoloji değil, felsefe olmuştur. İnsanın yapısını çözmeye çalışan diğer disiplinler bu felsefi zeminin üzerinde temellenmişlerdir. Ancak psikiyatri, psikanaliz ve psikoloji disiplinleri, kendi birikimlerini zenginleştirdikleri oranda, üzerinde yükseldikleri bu zeminden uzaklaşmaya, sanki bağımsız ve kendi temelini kurabilecek birer yapı gibi biçimlenmeye başlamışlardır. Bu disiplinler için kökenlerinden böylesine bir kopuş eğilimi çok sakıncalıdır, çünkü insanlara ve toplumlara daha sağlıklı olabilmenin yolunu göstermek, yaşadıkları sorunlara çözüm getirmek iddiasındaki bu disiplinler, öne sürdükleri doğruların ne kadar tutarlı olduğunu anlama olanağına yalnızca felsefe yoluyla ulaşabilirler. Aksi halde doğruların dogmaya dönüşmesi riski ortaya çıkacaktır.

Bu riske dikkat çeken ve psikiyatrik, psikanalitik ve psikolojik disiplinlerin felsefeden kopmaması gerektiğini hep vurgulayan bir kuramcı olarak Jacques Lacan'ın anımsanmasında yarar vardır. Lacan'ın kuramının önemi, Hegelci diyalektiği ve varoluşçu felsefeyi psikanalitik kurama taşımasından kaynaklanır. Lacan'ın kuramı, insanın varoluş mücadelesini göbek bağının kesildiği ana kadar götürürken bu kopuşun ardından insanın

varoluş çabasının en önde gelen özelliğinin diyalektik bir devinim olduğunu öne çıkartır. Bu nedenlerle ve psikanalistlerin kullandıkları birçok kavramı felsefeden ödünç aldıkları düşünülürse, psikanalizi felsefenin gözüyle yeniden değerlendirme taraftarı olan Lacan'ın önemi daha da artmaktadır. Psikanaliz, psikiyatri ve psikoloji, kendilerini doğuran felsefeleri anladıkça anlam kazanan ve daha iyi anlaşılan disiplinler haline geleceklerdir.

İkinci olarak bilinçdışı kavramının insanı anlayabilmek açısından temel bir yere sahip olduğunu belirtmek gerekir. Bilinçdışı, Freud sonrasında gelişen ego psikolojisi akımının ortaya koyduğu kadar anlaşılması güç bir kavram mıdır? Bilinçdışı kavramı, Freud'un bu kavramı ortaya koyuşundan sonra, onun ummadığı kadar karmaşık ve anlaşılması zor bir kavrama dönüşmüştür. Lacan, Freud'un çok daha kolay anlaşılır bir bilinçdışı kavramı ortaya koyduğunu ve bunu herkesin anlayabilmesinin olanaklı olduğunu düşünmektedir. Lacan'a göre bilinçdışı, özellikle ego psikolojisi akımına bağlı psikanalistlerin elinden kurtarılarak, herkesin anlayabileceği bir biçimde sunulabilmelidir.

Bu amaçlar doğrultusunda bu kitabın ilk bölümü, Lacan'ın kuramının, Hegel ve Sartre'ın felsefeleri doğrultusunda, altyapısının açıklanmasına ayrılmıştır. İkinci bölümde ise Lacan'ın kuramı, Freud'a dönüş bağlamında ele alınacaktır. Özneye kendi kurallarını dayatan, belirleyici ve düzenleyici etki yapan dönemlere ait zihinsel kayıt biçimlerinin isimlerinin ilk harflerinin büyük harfle yazılması tercih edilmiştir. Örneğin yaşamımızın ilk altı aylık dönemine ait zihinsel kaydın ismi olan Gerçek kelimesi, gerçek kavramından farklı olarak, gelişim dönemlerimizden birinin algı biçimine işaret eder. Günlük yaşamda kullandığımız gerçek kavramıyla Gerçek adlı bu zihinsel kaydın birbirine karışmasını önlemek için bu kitapta günlük yaşamda kullanılan gerçek kelimesinin yerine hakikat kelimesi kullanılacaktır.

Lacancı kuram açısından çok önemli bir yere sahip olan "öteki" kavramı, herkesin kendine göre kullandığı ve birbirinden çok farklı şeyleri ifade ettiği bir kargaşanın içine düşmüştür. Bu kitapta ilk harfi büyük harfle yazılan "Öteki" kavramı, doğrudan ya da dolaylı biçimde ilişki içinde olduğumuz, sıradan ya da tüm güçlü, somut herhangi bir kişiyi işaret etmeyen ve yaşamımızın yazılı olmayan kurallarını işaret eden bir kavram olarak kullanılmıştır. Jouissance kelimesi, sözlük anlamı olarak keyif, coşku haline karşılık gelse de, burada Lacan'ın kullandığı haliyle Fransızca olarak bırakılmıştır. Çünkü Lacan bu kelimeyi kullanırken keyif ve coşkunun yanında bütünleşmiş, eksiksiz olma hissini de vurgulamak ister. Yani Jouissance bir duygudan çok, eksiksiz olma yanılgısı yaşadığımız varoluşsal bir konuma ulaşma halini tanımlamaktadır.

Birincil narsisizm kavramı "kendinde-varlık" başlığı altında, ikincil narsisizm (ego) kavramı ise "kendi-için-varlık" başlığı altında işlenmiştir. Hegelci diyalektiğin daha kolay anlaşılmasını sağlamak için, Hegel'i varoluşsal açıdan yorumlayan Kojève'in *Hegel Felsefesine Giriş* adlı kitabından yararlanılmıştır. Kojève, Hegel felsefesini idealist bir felsefe olmaktan çok, varoluşçu bir felsefe olarak ele almasıyla tanınmaktadır.

İkinci Baskıya Önsöz

Bu kitabın ilk baskısının yapıldığı 2013 yılından bu yana, Lacan üzerine çalışan akademisyenlerle ve onun kuramını benimseyerek psikanaliz pratiğini sürdürmekte olan psikanalistlerle, eğitim almak ve eğitim vermek amaçlı olarak çok kez bir araya gelme olanağı buldum. Bu karşılaşmaların kendimi geliştirmeme çok büyük katkılarının olmasının yanında, Lacancı kavramların çok yerde birbirine ne kadar zıt biçimde farklı algılandığını ve kullanılmakta olduğunu görme olanağını bana vermiş oldukları yadsınamaz. İlk ve ikinci baskı arasında geçen bu süreyi, daha çok bu farklılıkların nedenini düşünmekle ve anlamakla geçirmiş olduğumu itiraf etmem gerekir. Güçlenerek süren Freud karşıtlığının, beynin tüm sırlarının çözüldüğü iddiasına sığınarak insan kişiliğinin psikolojik yanını inkar eden yeni-pozitivist akımları ve insanı şaşmaz bir irade yumağı olarak gören yeni-Descarteşçıları içine alarak cepheyi genişletmiş olması, bu farklılıkların belki en belirgin nedenidir.

Freud psikanaliz pratiği içinde karşılaştığı yeni veriler ışığında kendisini sürekli yenileyen bir pratisyen ve kuramcı olmuştur. Freud sonrasında psikanaliz camiası, Freud'un sadece erken dönemlerini sahiplenerek, geç dönemlerinde kendisini yenileyen ve giderek Hegelci bir

zemine oturan Freud'u dışlamıştır. Bu yanlıştan Lacancı akım da nasibini almıştır. Sonradan Freud'un da eksik bulduğu için geliştirdiği ilk tezlerini bir yanlış kuram örneği olarak ele alıp, Lacan'ı bu yanlışları düzelten bir kuramcı olarak görmek, Lacancı alanda bir karmaşa yaratmaktadır. Freud'un açıkça dile getirmeye zaman bulamadığı ama üstü örtük de olsa belirttiği bir hakikat vardır; sabit bir imge olan egonun analizi olanaksız bir çabadır ve Lacan bu hakikati açık biçimde ortaya koyarak, analizin ancak devinim içindeki bir yapının analizi olarak olanaklı olabileceğini gözler önüne sermiştir. Bu yapı ego değil öznedir. Ego ne ise odur, kendine yabancılaşmaz ama özne bir varoluş bulabilmek adına sürekli olarak kendisine yabancılaşmaktan kurtulamayacaktır. Lacan bayrağı, Freud'un Hegelci bir varoluş zeminine oturduğu noktadan itibaren ele alıp, psikanalizi, Freud'un Hegelci öznesinin varoluş deviniminin analizi olarak doğru yere oturtmuştur. Lacan'ın "ben bir ötekidir" olarak tanımladığı Hegelci özne, Lacan'ın Freud'a geri dönüş olarak adlandırdığı hareketin simgesidir.

Lacan'ın Hegelci öznesi, bir doluluk değil bir boşluktur. Lacan'ın Gerçek, İmgesel ve Simgesel olarak tanımladığı üç dönem, birbirlerini hiçleştirerek öznenin kendisini sürekli biçimde bir boşluk olarak algılamasına neden olurlar. Boşluk, yani hiçlik, öznenin konaklayamayacağı bir durak olduğu için özne hiçlikten kaçma çabası içine girerek varoluş devinimini ortaya çıkartır. Bu açıdan olumsuzlama kavramının yanlış anlaşıldığı noktaya da değinmek gerekir. Olumsuzlama, kendisini bir doluluk olarak yakalayan öznenin, bilinçli biçimde bu halinden memnun olmayıp kendisini olumsuzlayarak başka bir şey olma çabası içine girmesi değildir. Olumsuzlama, varlığın değil hiçliğin olumsuzlanmasıdır, doluluğun değil boşluğun olumsuzlanmasıdır. Yani bir hiçliğe ya da boşluğa dönüşmüş olmak, öznenin kendi iradesi dışında, Gerçek, İmgesel ve Simgesel'in kendilerinin aralarındaki ilişkiden kaynaklanarak ortaya çıkar

ve bu konumda kalamayan özne kendisini kaçınılmaz biçimde olumsuzlamak zorunda kalır. Hiçleştiren etki olmasa, özne de kendisini olumsuzlamayacaktır. Bu nedenle İmgesel dönemin varlık biçimi olan Ego, bir görsel mükemmellik ve doluluk olarak olumsuzlanamayan ve hiçbir biçimde analiz edilemeyen bir yapıdır. Ego analiz edilemez; ego sadece bir başka imajı taklit ederek kendisini kurabildiği için bir görünüşten öteye gidemeyeceğinden dolayı, sabit ve değişmez bir yapıdır. Bu nedenle ego psikolojisine bağlı psikanalistler analizanın kendi egosunu bırakarak analistin egosuyla özdeşime girmesini teşvik ederler. Analiz edilebilecek şey, egonun kurulması aşamasında hangi imgeyi neden ego olarak kurduğu ve egoyu hiçlik haline getiren anlarda öznenin varoluş devinimidir. Yani analize konu olan şey öznenin nereden gelip nereye gittiğidir.

Hegelci varoluş, hiçlik ile varlığın, yani boşluk ile doluluğun hem birbirlerinin yerlerini alacak biçimde devinime girmelerini hem de aynı anda bir arada bulunuşlarını anlatan bir varoluş biçimidir. Hiçlik olmadıkça varlık olmayacak, boşluk olmadıkça doluluk olmayacaktır. Özne hiçlikte kalamaz, dolayısıyla da bir boşluk olarak kalamaz ve bu nedenle hep bir varlık ve doluluk biçiminde varoluş bulma çabası içine girecektir. Lacan'ın tanımladığı üç dönem, kendi içlerinde doluluk olmaları açısından varlığın birer görünüş halidir ancak birbirleri açısından birer boşluk ve hiçliktirler. Bu nedenle bu üç dönemin bir arada bulunuşu, öznenin sürekli bir varoluş çabasının içine girmesine neden olur. Gerçek döneminde maddesel boşluğun madde ile doldurulması yoluyla kendisini bütünleyen özne, İmgesel dönemde maddeye gerek duymayan bir imge olarak bütünlük kazanırken, Simgesel dönem özneyi, toplum açısından bu imgenin hiçliği ve boş bir yapı olduğu hakikati ile yüzleştirerek varoluş devinimine yönlendirir. Bu ayrımların Lacancı bakış açısından vurgulanması yaşanısal önemdedir çünkü özellikle Simgeselin imgeyi (göstergeyi-simgeyi)

bir hiçlik durumuna indirgediği vurgulanmazsa, Simgesel ile İmgesel arasındaki ayrım yok olacağı için öznenin ego imgesinin içinde hapsolması sonucu ortaya çıkacaktır. Bu esaret, nevrozun başlıca nedenidir.

Psikiyatri, psikanaliz kuramını dışladıkça bu kuram, psikoloji, edebiyat ve diğer sosyal bilim dalları tarafından sahiplenilmiştir. Lacan'ın kuramı üzerine çalışanlar arasındaki farkları ortaya çıkartan diğer bir önemli etken, aslında nevrozların tedavi edilmesi için ortaya konulmuş olan bir tedavi pratiği olarak psikanalizin, bu pratiğin içinde olmayan akademi tarafından "işe yarayan" bir teoriye dönüştürülürken eğilip bükülmesidir. Bu çabanın kökeni, Derrida ile Lacan'ın mutabık kalmasını engelleyen bakış açısı farklılığına dek gider. Ego olarak adlandırılabilecek bir yapıya sahip olmayan psikoz (özellikle de şizofreni) grubuna dahil kişilerin sadece psikiyatrların ilgi alanında kalmaları, diğer alanlarda çalışan kişilerin "ego"yu hep hazır biçimde ellerinde bulmaları sonucunu doğurmuştur. Bunun sonucunda sanki öznenin en başından beri sabit bir hazır "ego"sunun olduğu kabulü yaygınlaşmıştır. Oysa ego öncesi dönem, öznenin doğru anlaşılabilmesi için kilit önemdedir ve gerek psikoz olgusu üzerine çok çalışmış olan Freud, gerekse uzmanlık tezini bir şizofreni olgusu üzerine yazmış olan Lacan için psikanaliz kuramının temelini oluşturmaktadır.

Diğer bir tartışmalı konu ise dilin özne üzerindeki etkisidir. Öznenin bütünüyle dilde bir gösteren olduğu savının dile atfettiği güç, ne yazık ki kitlelerin dile karşı duyarsızlaştıkları çağımızda oldukça güç anlaşılır bir iddiaya dönüşmüştür. Giderek daha belirgin olarak gözlemekteyiz ki toplumlar artık söz ile anlatılmaya çalışılan kavramları algılayamamaktadır ama sözü söyleyenin imgesinin etkisi çok daha fazla olmaktadır. Doğal olarak öznenin dil ile ilişkisinin başlaması, halen görsel bir ego yapısının baskın olduğu İmgesel dönem öznesi için bir meydan okumadır ve Lacan bu durumu, "özne dilin içi-

ne doğar" biçiminde yorumlamıştır. Ancak Lacan'ın doğum terimini kullanması bir başlangıcı vurgulamaktan çok, öznenin toplumsallaşması sonucunda, göstergelerin imgesel esaretten kurtuluşunu vurgulamak amaçlıdır. Toplumsal yani Simgesel dilden önce dil, imgelerin esareti altındadır ve dil, birbirini çağrıştıran imgelerin yarattığı duyguların dile gelişini sağlar. Eğer dil duyguları anlatan bir araç olmaktan kurtarılamaz ise, hiçbir soyut kavram dil yoluyla aktarılamayacak, anlatılamayacak ve anlaşılamayacak demektir. İmgesel algı biçiminin dilde ifadesini bulması, Simgesel düzenin içinde olduğumuzun kanıtı değildir. Bu aşamada henüz, ego ile diğer kimlikler imgesel bir zeminde algılanmakta ve imgelerin benzerlikleri üzerinden neden-sonuç ilişkisi kurulmaktadır. Bunu en açık biçimde şizofrenik söylemde gözleyebiliriz. Nevrozun çekirdeği de bu biçimdeki bir İmgesel dille kodlanmıştır. Bu çekirdek, Simgesel bir dile aktarılmadıkça nevroz çözülemez ve öznede sorun oluşturmaya devam eder. Şizofrenide bu aktarım olanaklı değilken, diğer psikotik tablolarda bu aktarım kısmen yapılabilse bile tedavi açısından etkili olacak bir sonuç vermez.

Dilin özneyi yasa ile yüzleştirdiği doğrudur ancak dilin duyguların değil kavramların taşıyıcısı olabilmesi için dili yapılandıran yasanın Simgesel bir yasa olması gerekir. Önemli bir nokta olarak her yasanın Simgesel bir yasa olmadığını akıldan çıkartmamak gerekir. Örneğin Ödipal dönemde, anneden kopuşun babanın arzusu doğrultusunda oluşmuş bir "babanın yasası" olarak algılanışı, İmgesel bir yasa algısıdır ve babanın İmgesel Büyük Öteki olarak görülmesinin sonucudur. Annenin çocuktan giderek kopuşunun nedeninin babanın arzusu olmadığı ama çocuğun anneden ayrı bir birey olması nedeniyle doğal bir anne-çocuk ayrışması olduğunun algılanmaya başlanmasıyla birlikte, "babanın yasası", Simgesel bir yasa algısı olarak gelişmeye başlar. Bu bağlamda ikincil narsisizm dönemi, güçlü bir kişinin arzusunu

olayların nedeni olarak görmekten kaynaklanır. Dil bu dönemde yoğun olarak kullanılsa da öznenin kullandığı mantık biçimi, onun İmgesel dönemde yani ikincil narsisizm döneminde olduğunu gösterir. Narsisizm döneminin kapanışı, anneyle bütünleşme arzunun ve babayı yok etme arzusunun bilinçdışına itilmesiyle gerçekleşir. Ancak bilinçdışı içerik, yeniden kendisini hakim kılacak fırsatları kaçırmayacaktır.

Psikanalitik açıdan toplumun özne üzerindeki etkisini, yalnızca toplumun olumsuz bulacağı şeylerin bastırılması olarak yorumlamak eksik olacaktır. Toplumun özne üzerinde bastırılmış duyguları açığa çıkartıcı bir etkisi de vardır. Freud'un *Kitle Psikolojisi* adlı kitabında bu konudaki saptaması şöyledir:

> Gerçek olan bir şey varsa, kitlede patlak veren bir heyecan durumuna ilişkin belirtilerin bireyler tarafından algılanması ve bireylerde otomatik yoldan aynı heyecanı doğurmasıdır. Belli bir heyecan ne kadar çok kişide kendini açığa vurursa, kitlenin öbür bireylerinde ortaya çıkmasını sağlayan otomatik zorlama o kadar güçlenir. Ruhundaki eleştiri mekanizması çalışmasını durduran (toplum artık bireyi bu görevi yapmaya zorlayan bir güç olmaktan çıktığı için -M.İ.) birey, kendini aynı heyecan durumu içerisine sürüklenmeye bırakır. Öte yandan, bireyin heyecanı onu etkileyen öbür bireylerin heyecanında bu kez artışlara yol açar; böylece bireysel heyecan karşılıklı endüksiyon (ateşleme) yoluyla şiddetlenir. Başkaları gibi yapmak, çoğunluk ile uzlaşma içerisinde bulunmak gibi içsel bir zorlamanın bu olayın doğuşunda rol oynadığı gözden kaçacak gibi değildir. Kaba ve yalınkat duyguların ise, bu yoldan kitle içerisinde yayılma şansı daha da büyüktür.

Demek ki bireyin toplumla ilişkisi yalnız dil üzerinden gerçekleşmemektedir. Kullanılan dilin her zaman Simgesel bir dil olduğu yanılgısı, Lacancı camiada sık karşılaşılan bir yanlış anlamadır. Simge ile Simgesel aynı şey

demek değildir. Simge tek başına, kavramdan çok bir imgenin göstereni olduğu için imgeler arasındaki benzerlikler üzerinden duyguları harekete geçirir. Duygular, bireyin toplumsal varoluşunda, toplumla olan iletişiminde önemli bir yere sahiptir ve duygularına kapılan özne de dili kullanır. Bu durumda kullanılan dil, İmgesel bir dildir. Dili Simgesel olarak adlandırabilmenin bir takım koşulları vardır. Bunun ilk koşullarından birisi, psikoz tablosunda kullanılan tek mantık biçimi olan ve nevroz tablosunun da çekirdeğini oluşturan "birincil süreç düşüncesi mantığı"ndan arınmış bir dil olmasıdır. Birincil süreç düşüncesi mantığı, benzerlikler üzerinden özdeşimler kurulmasına neden olarak, öznenin güncel algısının geçmişte oluşmuş imgelerin etkisi altına girmesine neden olur. Bu tür bir arkaik algı da bireyin arkaik duygular ile hareket etmesine neden olacaktır.

Arkaik dünya algısının en belirgin imgesi, arzusu doğrultusunda bir dünya yaratan, etten kemikten oluşmuş bir Büyük Öteki imgesidir. Bu algıya göre dünyada her ne oluyorsa, aramızda dolaşan güçlü bir kişi öyle arzuladığı için olmaktadır. Oysa Simgesel dil, "ikincil süreç düşüncesi mantığı"nı kullandığı için, her gösterenin bağımsız olarak ifade ettiği anlamın gücünü kırarak, dili imgelerin etkisini aşan bir kavramın taşıyıcısı durumuna getirir. Lacan bu durumu, "gösteren, bir başka gösteren için gösterendir" diyerek açıklamıştır. Gösterenin özerkliğini yitirmesi, psikoz ve nevroza neden olan arkaik imgelerin bizi esir etmelerinin önüne geçerek bizim içinde bulunduğumuz gerçekliği sağlıklı biçimde algılayabilmemizi sağlar. Bu nedenlerle ikinci baskıda, dili İmgesel ve Simgesel dil olarak ayırıp, bu dil biçimlerini ortaya çıkartan mantığın açıklanmasına daha geniş yer ayrılmıştır. Simgesel dil, İmgesel dilden farklı olarak, bir güçlü birey ya da grubun yasasını değil, tüm canlılara kendisini dayatan, ötelerden gelen ve sahibi gözle görünmeyen aşkın bir yasayı anlatır. Yasanın doğasındaki bu farkın önemi, dilin özne üzerindeki konumlandırıcı

gücünü Simgesel değil, İmgesel gerçeklikten aldığını anlamamıza yardımcı olması nedeniyle büyüktür.

Eksik anlaşılan bir diğer konu da, öznenin ötekini yok etme isteğinin, sadece anneye duyulan arzu nedeniyle babaya yönelik olarak ortaya çıktığı inancıdır. Ödipal dönemi sağlıklı biçimde tamamlamak, ötekini yok etme arzusunu ortadan kaldırmamaktadır. Freud başlangıçta Ödipal dönem çatışmalarını çözemedikleri için bilinçdışında huzursuz edici bir içeriğe sahip olan nevroz olguları ile karşılaşmıştır. Bu nedenle pratiğinin ilk dönemlerinde, sadece Ödipal çatışmanın çözülememiş noktalarını tedavi etmenin yeterli olduğunu düşünmüş olsa da geç döneminde, ötekini yok etme duygusunun Ödipal dönemin kapanışıyla sonlanmadığını fark etmiştir. Lacan, Freud'un yaşamının sonuna doğru ulaştığı bu Hegelci varoluşsal noktayı "ayna dönemi" kavramıyla vurgulamıştır. Ayna dönemi, öznenin güçlü biçimde, kendisinin ayna görüntüsü olarak gördüğü ötekinin yerini alma arzusu yarattığı için, İmgesel varoluş her zaman ötekinin yerini almayı tetikleyen bir etki yapmaktadır. İmgesel yapıdaki ego bu nedenle ötekiyle hep sorunlu bir ilişki içinde olur. Öznenin ayna ikizini yok ederek onun yerine geçme arzusu, toplumsal olarak olumlu değerlerin sahibi olan ötekini yok ederek doğruların yegane sahibi olmak arzusuna dönüşür. Özne yaşamı boyunca doğru-yanlış ayırımını belirleyen güçlerin etkisi altında kalarak doğruluğun olduğu alanda kendisini görmeyi arzulayacağı için öznenin bilinçdışı, doğruları sahiplenmiş olan ötekini yok ederek onun yerine geçme arzusu ile dolu olmayı sürdürecektir. Ötekinin yerini almak, temelde onun imajına sahip olmaktır. Sorun, ortada tek bir imajın ve ona sahip çıkmak isteyen iki kişinin bulunmasından doğar. Bu imaja sadece o kişilerden birisi sahip olabilecek, diğeri ise yok olacaktır. Lacan, ayna evresini bu durumu vurgulamak için kurgulamıştır. Ödipal dönemin ardından öznenin hikayesi bu bağlamda sürmektedir.

Hegelci ontoloji, öznenin hiçlikten kurtulabilmek için her zaman doluluğa susamış halde olduğunu bize anlatır. Ayrışmış bir "ben" algısının gelişmesi, öznenin daha güçlü biçimde İmgesel varoluşun etkisi altına girmesine neden olur. İmgesel varoluşta doluluk arzusu, eksiksiz bir benlik imgesine sahip olmak arzusudur. Bu durumun yarattığı ötekini yok ederek onun imgesine sahip olmak biçimindeki sorunlu arzunun aşılmasında Simgesel varoluşun güç kazanmasının önemi büyüktür. Simgesel varoluş özneye, ötekini yok etmeden toplumsal açıdan olumlu olarak değerlendirilen kavramlarla kendisini dolu hale getirmesi olanağını verdiği için, İmgesel varoluşun getirdiği ötekine yönelik olumsuz tutumların kontrol altına alınmasını sağlar. Özne, toplumsal değerler ile doldukça hiçlikten kurtulur ve egosunu kontrol altına alabilir. Ancak İmgesel dönemin etkisinin sürdüğü bireyler için her toplumsal değer, ötekinin değeri olduğu için, "ben" haline gelmek, o değerlerin sadece "ben"e (egoya) ait hale gelmesiyle olanaklıdır. Bu zorunluluk, değerlerle dolmak isteyen özneyi, değerlerini kopya ettiği ötekini ortadan kaldırarak varlığının tekliğini hissetmesi yönünde arzu duymaya iter. Sevgi, bu değerlerin ortak değerler olduğunu kabul etmeye yarayan Simgesel bağın kurulması sonrasında yok etme arzusunun yerini aldığında, özne sağlıklı bir toplumsal özne durumuna gelecektir. Lacan'ın jouissance kavramı bu sevgi bağını anlatır.

Bu kitabın ikinci baskısı, bu farklılıkların daha belirgin olarak vurgulanması ve bunların yarattığı sorunların daha belirgin olarak ışık altına alınması amacıyla genişletilmiş ve düzenlenmiştir.

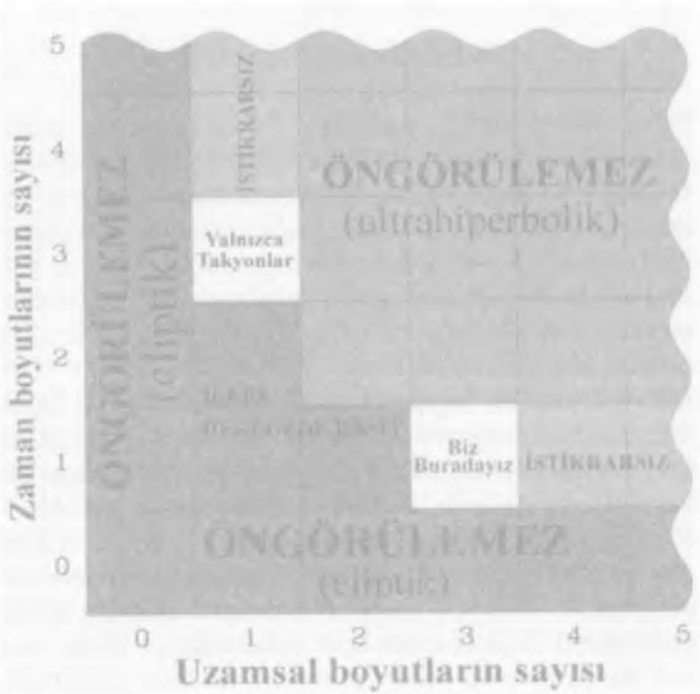
Giriş

Psikanaliz nasıl etki eder?

Psikanalize yönelik eleştiriler, etki biçiminin ve tedavi sonuçlarının bilimsel verilerle ölçülemediği ve basitleştirilmiş modellemeler üzerinden genellemeler yaptığı yönündedir. Bu eleştirileri aşabilmek amacıyla, psikolojiyi ölçülebilen zihinsel işlevlere indirgeme çabaları öne çıkmıştır. Ancak, psikoloji biliminin babası sayılan Freud'un en önemli keşfi olan "bilinçdışı", ölçülebilecek bir zihin bölgesi değildir. Buna karşın bildiğimiz anlamda ölçülemeyen alanları kapsayan tek kuram psikanaliz değildir, tamtersine bu tür alanlara sahip olmak "pozitif bilim" olarak adlandırılan dallar dahil her kuram için bir kuraldır. Bu nedenle, ölçülemeyen alanların özelliklerini anlayabilmek amacıyla, bu alanların basitleştirilmiş modellerini kurarız ve o modeller üzerinden genellemeler yaparak bir takım sonuçlar aulaşırız. Örneğin içinde yaşadığımız fiziksel evren için kullandığımız Öklid modeli bu biçimde bir modellemedir. Tüm bilim dallarında durum aynı iken neden bu eleştiri özellikle psikanalize yöneltilir, bunu anlamak zordur.

İçinde yaşadığımız uzay parçası, fiziksel kuralların oldukça basite indirgenebilmesine ve ideal bir modelinin kurulabilmesine izin veren dar ve istikrarlı bir uzay alanıdır. Öklid uzayı adını verdiğimiz bu ideal model,

hakiki uzayın sadece basitleştirilmiş bir kopyasıdır. Bugün bilimsel veri olarak kabul ettiğimiz deneysel veriler, bu aşırı idealize edilmiş, basitleştirilmiş dar uzay alanı modelinin içinde kalarak elde edilen verilerdir. Her şeyin belirli ve öngörülebilir olduğu bu mükemmelleştirilmiş uzay modelinin içinde yaşıyor olduğumuz algısını sürdürebilmemizi sağlayan tek etken, içinde yaşadığımız uzay alanının hareket etme hızının buna elverişli düzeyde olmasıdır. Bu sayede uzamsal olarak üç boyutlu ve zamansal olarak da tek boyutlu bir uzay parçasının içinde yaşadığımız yanılsamasını sürdürebiliyoruz:

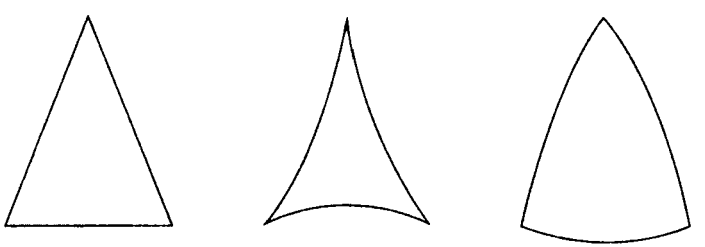


Oysa uzayın daha yüksek ya da daha düşük hızlara sahip alanlarında, her gün kullandığımız fiziksel kuralların işlemediğini, her şeyin öngörülemez ve istikrarsız hale geldiğini çoktan beridir biliyoruz. Örneğin biz iki noktadan tek bir doğru geçtiğini varsayarken uzayı düz

bir alan olarak basitleştirip, idealize edilmiş bir biçime sokuyoruz. Oysa uzay bizim sandığımız gibi düz değildir. Hakiki uzay, şu anki bilgilerimizle anladığımız kadarıyla eğik bir yüzeye sahiptir. Bu eğrilik, sandığımızın tersine iki noktadan sonsuz sayıda doğrunun geçişine izin veriyor. Yine bir başka yanılsamamız olan paralel doğruların sonsuza dek kesişmeyecekleri önermesinin geçerli olmadığını, sonsuza dek kesişmeyecek paralel doğruları çizmemize uzayın eğik yapısının izin vermediğini artık biliyoruz.

Öklid geometrisinin uzaya ait gerçekliğin önemli bir kısmını yansıtmayan basite indirgenmiş bir model olması, bizi bu idealize edilmiş modelin varsaydığı yanılsamanın içinde "doğru" hesaplar yapmaktan alıkoymuyor. İçinde yaşadığımız dar bir uzay parçasının içinde, makul hızlar söz konusu olduğunda aşırı idealize edilmiş bir Öklid geometrisi kullanarak köprüler, yollar, binalar, barajlar, bilgisayarlar, görüntüleme araçları üretebiliyoruz ve bu üretimleri yapmak için kullandığımız tüm hesaplar işe yarıyor. Oysa o hesapları yaparken varsaydığımız geometrik-aritmetik kuralların hepsi bir yanılsamadan ibaret; hiçbir üçgenin iç açılarının toplamı 180 derece değil, ya daha fazla ya da daha az. Bu değer, üçgenin hiperbolik ya da eliptik uzayların hangisinde bulunduğuna bağlı olarak değişiyor. Tabii ki başka uzaylar da var ve oralarda üçgen diye bir şekli çizme olanağımız bile kalmıyor.

Öklid Uzayı | Hiperbolik Uzay | Eliptik Uzay



Bir mimari projede çizilen birbirine dik ya da paralel çizgilerin hiçbiri aslında öyle değiller. Bir deney sırasında kullandığımız ölçüm araçlarının hepsi aslında bizim idealize ettiğimiz birimlere dayanarak sonuç veriyorlar. İşte biz bu yanılsamaların içinde kalarak yaptığımız ölçümleri "bilimsel veri" toplama işlemi olarak adlandırıyoruz. Dar bir uzay parçasının içinde ve istikrarlı hızlarda kaldığımız sürece bu yanılsamayı sürdürmemizde bir sorun yok. Bizim somut gerçekliğimizin tartışılmaz bir yanılsama olduğu su götürmez bir hakikattir ama bu onun hakiki bir gerçeklik olduğunu değiştirmiyor. Sonuçta bu yanılsama, bizim "somut" dünyamız ve duyularımızla bunu algılayabiliyoruz.

Somuttan soyuta, insanın kişiliğine gelirsek, "sağlıklı" olarak adlandırabileceğimiz bir kişilik yapısından söz edebilmemiz için, geometride kullandığımız gibi bir mükemmelleştirmeyi insanın kendisi ve çevresi için de yapması gereklidir. Nasıl ki somut dünyamızda sonsuza dek kesişmeyen paralel doğrular, iç açılarının toplamı sabit olan geometrik şekiller, birbirleriyle dik açıyla kesişen bina kolonları-kirişleri, tıkır tıkır işleyen bir zaman birimi gibi birtakım kuralları varsayarak kendimize başı sonu belli bir uzay kuruyoruz, belirsizliğin ortadan kaldırıldığı toplumsal bir ortamı varsaymak da kişiliğimiz için olmazsa olmaz bir kuraldır. İnsanın kişiliğinin sağlıklı olabilmesi için de çevresindeki kişileri, kendisini, yaşamının anlamını, mücadelesini, doğumunu ve ölümünü, ölümden sonraki yaşamını idealize ederek kendisine anlamlı bir yaşam modeli kurması gerekiyor. Bu sürece psikanalizde narsisizm süreci diyoruz. İnsanın kişiliği, temeli bu tür mükemmelleştirilmiş narsisistik yapıların üzerinde kurulduğu sürece sağlıklı olabiliyor.

Örneğin iki yaşındaki bir çocuk çevresindeki büyükleri kendisini hep koruyacak, istismar etmeyecek sağlam kişiliklere sahip büyük insanlar olarak idealize ettiği zaman sağlıklı olabiliyor. Çıplak hakikat bu çocuğun ol-

dukça sağlıksız biçimde gelişmesine neden olurdu. Bu narsisistik fantezi sayesinde çocuk ebeveynlerini ve dolayısıyla kendisini idealize ederek kendisine mükemmelleştirilmiş, başı sonu belli bir toplumsal alan kuruyor. Her çocuğun iki ile dört yaşları arasında melek gibi bir anneye, kahraman gibi bir babaya sahip olduğu fantezisini kurmaya gereksinimi var. Ancak bu yaşlarda sağlıklı olmak için gerekli olan bu fantezi çocuk on beş yaşına geldiğinde halen sürüyorsa bu kez sorunun nedeni olmaya başlıyor. On beş yaşında bu fantezinin aşılmış olması ve o yaşa daha uygun yeni idealizasyon fantezilerinin kurulmuş olması gerekiyor; örneğin çalışan insan her zaman çalışmasının karşılığını alır ya da suçlular her zaman cezasını bulur gibi bir fantezi, daha ileri yaşlarda hatta erişkinlik yaşlarında bireylerin sağlıklı olabilmeleri için gereklidir. Toplum, örneğin eşitsiz bir ekonomik düzene sahip olması nedeniyle bireye bu fantezileri kurma olanağını vermiyorsa bu durumda birey ya aşırı kaygı, psikoz gibi sorunlar yaşamaya başlayacak ya da iki yaşının fantezilerine geri dönerek daha derin bir hayal dünyasında yaşayacaktır. Yani bireyin, kendisini eski fantezilerin elinden kurtaracak olan yeni fantezileri kurmasını sağlayacak sağlıklı bir ego ideali kurabilmesi için, içinde yaşadığı toplumun aynen Öklid uzayı gibi bireye umut verecek idealleştirilmiş bir yapıya sahip olması gerekir.

Bu nedenlerle insanda idealizasyon adına hiçbir şey bırakmayacak düzeyde bir yapı-sökümüne girmenin hiçbir anlamı yoktur. Bu gereksiz işlem eğer yapılmaya kalkılırsa Öklid uzayını yok varsayarak proje çizmeye çalışan bir mimarın hiç çizim yapamayacak bir hale gelmesi gibi, insan da sadece biyolojik dürtülerinden oluşan bir organik yapı haline gelecek ve bir insan kişiliğinden söz etmek olanağımız kalmayacaktır. Bir açıdan baktığımızda mükemmel insan, iyi insan, özverili insan, yüce anlamlara sahip bir yaşam gibi kavramlar, sonsuza dek kesişmeyecek doğrular çizmek kadar hakikat dışıdır

ancak diğer açıdan bakıldığında da bu hakikat dışı yanılsamalara sandığımızdan çok daha fazla gereksinimimiz var. Fiziksel evrende kurduğumuz yanılsamalar olmasa insanlık içme suyunu sağlayacak kuyuları bile açamayacaktı. Ne derece iyi olmuştur tartışılır ancak insanlığın tüm teknolojik gelişimi bu yanılsamaların üzerine kurulmuştur ve daha da önemlisi kişilik, düzen, yasa, uygarlık olarak söz edebileceğimiz her yapı yine bu tür bir yanılsamadır. Bu yanılsamaların "bilim" denilen durum söz konusu olduğunda göz ardı edilmesi, psikanaliz söz konusu olduğunda gözleri kör edecek kadar öne çıkartılması anlaşılamaz bir durumdur. Modelleyerek ideal bir yanılsama oluşturmak, bilim dünyasının gereksinim duyduğu narsisistik bir fantezidir ve bu yanılsama olmadan bilim de olamaz. Kişilik için de aynı şeyi söyleyebiliriz; ideal bir ego ve ego ideali olmadan sağlıklı bir kişiden söz etme olanağımız kalmaz.

Bu bağlamda psikanaliz, birçok kişinin sandığının tersine insanın tüm yanılsamalarını çözmeye, insanın idealize ettiği tüm yanılsamaları yapı-sökümüne uğratarak onu her şeyi mükemmel halinden sıyrılmış biçimde görmeye yönelten bir tedavi biçimi değildir. Psikanaliz, insanın sağlıklı olması için bir dereceye kadar mükemmelleştirme yanılsamasının gerekli olduğunu savunur. Psikanaliz, sağlıklı yanılsamaların kurulmasına ya da sağlamlaştırılmasına, sağlıksız olanların yapı-sökümüne uğratılmasına yönelik olarak kurulmuş bir tedavi biçimidir. Nevroz (genel anlamda histeri tabloları) dediğimiz ve psikanalitik tedavinin tek hedefi olan psikiyatrik tablo, insanların kendilerini, içinde bulundukları ortamı, ötekileri, Büyük Öteki'ni, yaşamlarının amacını yeterince idealize edememekten, mükemmelleştirememelerinden kaynaklanır. Yani psikanaliz, kendilik ve dış dünya algılarını bir Öklid evreni gibi mükemmelleştirilmiş bir çerçeveye oturtamamış olan bireylerin gereksinim duydukları mükemmelleştirme çerçevesini oluşturabilmelerini sağlar. Freud'un "Fare Adam", "Schreber"

gibi hastalarının sorunları, iç dünyalarında ideal bir Öklid evrenine benzer ideal bir çerçeve kuramamalarından kaynaklanmaktadır. Schreber ideal bir Öklid evrenini kendisi için kurmakta başarısız olurken, Fare Adam Freud'la girdiği psikanaliz sürecinde bu mükemmelleştirmeyi yapmayı başararak obsesif-kompulsif nevrozunu sağlıklı biçimde aşabilmiştir.

Psikanaliz, içinde yaşadığımızı varsaydığımız Öklid uzayı yanılsamasını bireyin kişiliği için kurabilmesini ve bu yanılsamaya en az bilim insanları kadar inanmasını sağlamaya yönelik olarak yapılan bir tedavi biçimidir. Ancak psikanaliz, Platoncu idealizmden farklı olarak insanın içinde hazır bulunan ideal bir yapının açığa çıkartılması gibi bir amaç taşımaz, bu ideal yapıyı sonradan kendisinin kurmasını sağlamaya yardımcı olur. Yani Freudcu ve Lacancı psikanaliz, idealize edilmiş kişilik yapılarını a priori değil, a posteriori olarak varsayar. Ego psikolojisi akımı ise idealize yapıları a priori olarak varsayar. Bu açıdan a priori bir tözcülük yanılsamasının kucağına düşmemek için, psikanalitik kuramımıza Hegel ve Sartre'ın kuramları doğrultusunda bir zeminin oluşturulmasının önemi büyüktür.

Freud: Biyolojiden felsefeye

Psikanalize kuşkuyla yaklaşanlar halen toplumda azımsanamayacak derecede yüksek bir oranı oluşturmaktadır. Birçoğumuz için bilinçdışı denilen bir yapının varlığını, bu yapının bizi ne kadar güçlü biçimde yönlendirebildiğini anlamak ve kabullenmek halen oldukça zordur. Aslında bilinçdışının varlığının kanıtı, binlerce yıldır her toplumda, her kültürde ve her coğrafyada aynı temalar çerçevesinde biçimlenmiş olan mitolojilerdir. Mitolojik temaların ortak olması, bilinçdışına itilen kendilik parçalarının ve itilme nedenlerinin dünyanın her yerinde ortak olmasından kaynaklanmaktadır.

Mitoloji, ikincil narsisizm aşamasına geçebilmek için gerekli olan bir yeniden okumadır ve ikincil narsisizm, önceki dönemin yeniden okunmasıyla kurgulanır. Bu yeniden okuma ağırlıklı olarak, ikincil narsisizm döneminin mantığı olan birincil süreç düşüncesi mantığıyla yapılır. Lacan *Benim Öğrettiklerim* adlı kitabında, bilinçdışının farklı bir mantık kullandığını belirtir. Bu farklı mantık biçimi, birincil süreç düşüncesi mantığıdır ve bu mantık biçimi, yer, zaman, kişi ve kültürden bağımsız olarak öznenin bu tür dış etkenlerin etkisi altına girmeden önce kullandığı bir mantık biçimidir. Birincil süreç düşüncesi mantığı, dünyanın neresinde ve hangi koşulların içinde olursa olsun her özneyi aynı sahnenin aynı oyuncusu haline getirir. Bu nedenle yaşamın ilk yılları için her özneyi aynı ödipal temayı yeniden yazan bir senarist, ama ödipal üçgenin en çaresiz oyuncusu olarak konumlandırabiliyoruz. Benzerlik, arketiplerden değil, içinde bulunduğumuz dünyayı anlama çabası sırasında kullanılan mantığın hepimizi aynı kişi haline getirmesinden kaynaklanır. Bilinçdışında kalan arzu, "birincil süreç düşüncesi" mantığını (paleolojik mantık) kullanarak kendini ifade eder ve buna aynı zamanda "somut düşünce" denir. Birincil süreç düşüncesinin özellikleri şunlardır:

Yoğunlaşma: Farklı bireylere ait özellikler tek bir bireyde toplanarak yoğunlaştırılır. Bu durum öznelerin arasındaki farklılığı ortadan kaldırarak farklı özneleri tek bir özneye indirgemeye neden olur.

Yer değiştirme: En ufak benzerlik, bir özneye karşı hissettiğimiz duygunun ona benzer olan başka bir özneye ya da yapıya yönelebilmesine neden olur.

Zaman dışılık: Neden-sonuç ilişkisi kurabilmek için olayların sonucunun nedenden sonra gerçekleşmesi gerekmez. Olayın sonucundan sonra gerçekleşmiş bir başka olay, ilk olayın nedeni olarak ortaya konulabilir.

Karşılıklı uzlaşmanın yokluğu: Özne bütünüyle kendi çıkarımlarına dayanarak ve başka bir kanıta gerek

duymaksızın olayların nedenlerini açıklayacak bir hakikat dizgesi kurabilir.

Dış gerçekliğin yerine iç gerçekliği yerleştirmek: Öznenin iç gerçekliği, arzusunun önünde hiçbir engelin olmamasıdır ve özne arzuladığı her şeye, anında ulaşabilmelidir. Ancak dış gerçeklik öznenin bu arzusunu olanaksız kılacak koşullarla donatılmıştır. Özne, arzusunu doyuramadığı anlarda ya da doyurmasına yönelik zorluklarla karşılaştığında dış gerçekliği inkâr ederek onun yerine iç gerçekliği koymaya çabalar. Böylece bir öznenin arzusu, tüm olayların tek nedeni haline gelir.

İç gerçeklik, ikincil narsisizm dönemine girme aşamasındaki her özne için aynıdır; anneden giderek kopuyor olmanın getirdiği karmaşanın yarattığı duygular. Bu evrensel duygulanım biçimi nedeniyle ve dış gerçekliğin yerini iç gerçekliğin alması sonucunda, her özne için dış dünya, yer, kültür ve zamandan bağımsız olarak hep aynı biçimde algılanır. Bu bağlamda Ödipal dönem ile mitoloji, çocuğun anneyle ilişkisini sürdürmesinin olanaksızlığından kaynaklanır. Anneden kopuş, zihnin kendisini sonsuz-ölümsüz olarak duyumsamasına nokta koyar ve sınırsızlığı kısıtlanmaya, zamandan bağımsız olmayı ana hapsolmaya, eksiksizliği eksik olmaya dönüştürerek bizi acizleştirir. Mitoloji ve narsisizm, birey için çok anlamsız olan bu kısıtlanmaların oluşturduğu duyguları bireye ait olmaktan çıkartarak bireyi kutsalın alanına sokar. Mitolojik düşünce, ikili karşıtlıklar biçiminde dağılan evreni yeniden bir bütün halinde toplama çabasıdır. Neden ben-öteki biçiminde ayrılır dünya? Neden her nesne bana ait olamıyor sorularının yanıtı bulunmaya çalışılır.

Evrensel mitolojik temalar iki grup altında irdelenebilirler:

Birinci grupta, mükemmel ve ölümsüz olmak arzusu, kimseye bağımlı olmayan tüm güçlü bir ego olmak arzusu, narsisistik egoyu ayakta tutacak bir kutsal (nar-

sisistik) alan oluşturma arzusu gibi bireyin bütünüyle kendi benliğinin yapılanmasına yönelik temalar vardır.

İkinci grupta ise anneye geri dönmek arzusu ve babayı devreden çıkartmak arzusu gibi öznenin yaşamındaki Büyük Öteki'ne karşı olan tutumuyla ilgili temalar vardır.

Ölümsüzlük arzusuna yönelik tema, ölümsüzlüğü eşeysiz üreme yoluyla, topraktan yetişen bitkilerin dünyasına ait olmak yoluyla ulaşabileceğimiz bir özellik olarak görmemize neden olurken, eşeyli üremeyi ise ölümlü olmak olarak algılamamıza neden olur. Bu tema aynı zamanda babanın gereksizliğini de destekleyen bir temadır. Şu soru bu tema için kilit önemdedir: eşeyli üremek, ölümlü olmanın nedeni ise; ölümsüz olabilmek için eşeysiz üremek ve anneden (topraktan) ayrılmak zorunda kalmadan yaşamak olanağı var mıdır? Bu bağlamda en arkaik anne imgesi, hayat ağacı biçimindeki annedir ve hayat ağacı imgesi birçok kültürde rastlanan bir temadır. Birçok mitolojik kahramanın bu bağlamda, ölümlü olmakla cezalandırıldıkları için topraktan kopartıldıklarını (eşeysiz üreme olanaklarının ellerinden alındığını) gösteren kusurları vardır:

-Laios'un babası topaldır

-Oidipus'un ayağı şiştir

-Pueblo, Shumaikoli ya da Muyingwu yaratıkları kanlı ayaklı, yaralı ayaklı ve gevşek ayaklılardır

-Kwakiutl mitolojisinde Koskimolar, yer altı canavarı Tsi Akish tarafından yutulduktan sonra yeryüzüne çıkarlar ve öne arkaya sendeleyerek yürürler (Levi-Strauss 308).

Evrensel temalar, ensest yasağı, akraba katli yasağı, yamyamlık ve çiğ et yeme yasağı gibi bireysel arzuları bastıran ve toplumun yasasını öne çıkartan evrensel yasakları yaratmıştır. Gerçek baba ölümlüdür ve yasakları savunmakta aciz kalır. Çocuğun, kendisini anneden ayıran yasanın gerçek babaya ait olmadığını, gerçek babayı da bağlayan, onun da üstünde bir yasanın olduğunu an-

laması, onun öfke gibi duygularını kontrol altına alabilmesi açısından büyük bir adımdır. Yasakların uygulanabilmesi için, yetersiz kalan ve acizliği anlaşılan gerçek babanın yerine tüm güçlü bir baba figürünü oturtmak gerekir. Anneye geri dönme arzusuna yalnızca tüm güçlü baba figürü engel olduğu için evrensel narsisistik fantezi, baba ne kadar güçlü ise öznenin o derece yasak olandan uzak durmayı başaracağı ve kutsal alana dâhil olabileceği biçimindedir.

Mitolojik temalardan verebileceğimiz birkaç örnek, sözünü ettiğimiz genel temaların ne kadar birbirine benzediğini anlayabilmemize yardımcı olacaktır. Örneğin eşeysiz üreme yoluyla doğan çocukların ne kadar başarılı birer hükümdar olduklarını vurgulayarak devam eden aşağıdaki Altay efsanesinde işlenen tema çoğumuza tanıdık gelecek derecede her kültürde ve coğrafyada işlenmiş yaygın bir temadır:

Çok eski çağlarda büyük bir savaş olmuş ve bu savaş sonunda bir kavim mağlup olarak çevreye dağılmış. Kaçanların içinde bir kız da canını kurtarmak için bir yere sığınmış. Düşman gidip de ortalık durulunca ortaya çıkmış. Çıkmaya çıkmış ama çevrede ne ailesini ne de yakınını bulabilmiş. Yalnız başına düşmüş yollara. Başıboş dolaşırken yolu bir yurda düşmüş. Bu yurt da kalabalık ve büyük bir yurtmuş. Yurdun içinden birisi çıkmış ve bu kızla evlenmiş. Kızı almış götürmüş kendi evine. Kız erinin evine gidince gebe olduğu anlaşılmış. Herkeste bir telaştır başlamış. Kıza kiminle evli olduğunu ve kimden gebe kaldığını sormuşlar. Kız da şimdiye kadar evlenmediğini ve hiçbir erkek yüzü de görmediğini ısrarla söylemiş. Sonra da başından geçen şu olayı anlatmış: Savaştan sonra annem ve babamdan ayrı düşmüş ve bozkırlarda yürümeye başlamıştım. Her tarafı dolaşıp yiyecek bir şey arıyordum. Ama hiçbir şey bulamıyordum. İşte tam bu sırada gökten bir yağmur boşaldı ve her taraf su içinde kaldı. Bunu görünce ben de kendimi korumak için hemen bir yere saklandım. Az sonra yağmur durmuştu.

Tam bu sırada yerde bir buz parçası gördüm. Bu buz da yağmur ile birlikte yere düşmüştü. Bu yuvarlanıp yanıma gelince buzu aldım ve elimle kırdım. Baktım ki içinde iki tane buğday tanesi var. Karnım da zaten iyice acıkmıştı. Bu buğday tanelerini ağzıma attım. Taneleri ağzıma atınca karnımda tuhaf bir şeyler hissettim. Sanki karnımda iki çocuk var gibiydi. Aradan zaman geçmiş kızın dokuz ay on günü dolmuş ve doğum ağrıları tutmuş ve iki tane oğlan doğurmuş. Zamanla yeni kocasından da bir oğlu olmuş. (Ögel 56)

Ödipal tema da çok yaygın biçimde her coğrafyada ve kültürde kullanılan bir temadır. Mete'yle Oğuzhan da babalarını töreye ve örfe uymadıkları için öldürmüşlerdi (Ögel 8). Baba öldürmeyle ilgili motifler Kırgız efsanelerinde de vardır (Ögel 10). Kırgızların Alman-Bet destanında da Alman-Bet, babası Karahan'ı öldürmüştü. Manas destanında da Manas-Han babası Yakup-Han'ın töreye karşı gelmesinden dolayı çok kızmıştı. Babası nedense oğlunu kıskanıyor ve ona kötülükler yapmak istiyordu. Bunun için de kötü insanlarla anlaşıp, entrikalar çeviriyor ve kötü işler yapıyordu. Bunun için Manas-Han kızar ve babasının üzerine yürür. Böyle bir babanın öldürülmesi gerektiğini söyler. Etrafındakiler yetişerek baba Yakup Han'ı oğlunun elinden ve ölümden zor kurtarırlar (Ögel 10). Manas-Han'ın ölümü üzerine babası Yakup-Han nedense sevinmiş ve kederlenmemiştir.

Yine Ödipal temalı bu masal Altay Türklerinden olan Teleütlerin arasından W. Radlof tarafından toplanmıştır:

Yaşlı bir adamın bir çocuğu oluyor ve çocuk yavaş yavaş büyümeye başlıyor. Adam istiyor ki oğlu okuyup yazsın ve okumayı yazmayı öğrensin. Çocuğu bir hocanın yanına veriyor. Çocuk hocanın yanında çalışarak okuyup yazmayı öğreniyor. Günün birinde babası ile oğlu bir yerden dönüyorlarmış. Ağacın üzerinde birden bir kuş peyda oluyor ve başlıyor oğlanla konuşmaya. Oğlan kuşun sözlerini duyunca seviniyor ve gülmeye başlıyor. Oğlanla kuş arasında ko-

nuşma devam ediyor. Oğlan bu defa kızıyor. Bağırarak kuşun yüzüne tükürüyor, sonra da kuşu bırakıp yürümeye başlıyor. Bütün bu konuşmaları seyreden babası merak ediyor ve oğlana kuşla ne konuştuklarını soruyor. Fakat oğlan bu konuda ağzından hiçbir şey çıkarmıyor. Babası oğlanı zorluyor, en sonunda oğlan dayanamayıp kuşun ne dediğini anlatıyor: "Kuş önce bana dedi ki padişah olacaksın, altın saraylarda oturup yaşayacaksın, herkese ziyafet verip doyuracaksın. Ama bir gün gelecek ki babana da idrar içireceksin!" Oğlanın babası bu sözleri duyunca kızıp küplere biniyor ve bağırmaya başlıyor, oğlanı attan indiriyor. Hemen orada atını kesiyor. Atın derisinden bir tulum yapıyor. Oğlanı bu tulumun içine koyup ağzını iyice bağladıktan sonra tulumu büyük bir ırmağın içine atıyor. Irmağın akıntısı oğlanı bir köyün yanındaki kıyıya atıyor. Bu köyde yaşayan yalnız bir ihtiyar kadın kıyıda gezerken suyun içindeki tulumu görüp dışarı çıkarıp açıyor ve içinde bir oğlan çocuğu görüyor. Oğlanı tulumdan çıkarıyor, alıp evine götürüyor. Besliyor, büyütüyor ve aradan epey zaman geçiyor. O ülkenin bir hakanı varmış ve hakanın hiç çocuğu yokmuş. Hakan ölünce tahtı boş kalmış. Halk toplanmış ve altından iki direk yaptırmış ve direkleri getirerek köyün ortasındaki meydana dikmiş. Her direğin başına da yanan bir mum koymuşlar. Demişler ki herkes bu iki direğin arasından atlayarak mumları düşürmeye çalışacaktır. Kim en yükseğe atlar da bu mumları düşürürse o bizim hakanımız olacaktır. Direkler arasından çok kimseler atlamış ama; hiç kimse direklerin üzerinde yanan mumları alarak düşürememiş. Sıra oğlana gelmiş. Oğlan ilk atlayışta mumları düşürmüş fakat üstüne düşen mumlarla da ensesi pişmiş. Böylece hakan olan oğlan gidip tahtına oturmuş. Bunun üzerine ziyafetler verilmiş ve bütün halk kurulan sofralarda yemek yemeye başlamış. Bunların içinde oğlanın babası da varmış. Çok içerek kör kütük sarhoş olmuş ve yine rakı aramaya başlamış. Rakı ararken de oğlunun idrarını tesadüfen bir kapta bulmuş ve onu tutarak içmiş. Oğlanın babası da bu yolla sarhoşluğunun cezasını bulmuş. (Ögel 53)

Yine Ödipal temalara dayanan Amerika Hopi yerlilerinin miti de şöyledir:

> *Göç sırasında doğum yaparken yakınları tarafından terk edilen genç kadın, bundan böyle çölde aylak aylak dolaşacak ve hayvanların annesi olarak hayvanları avcılara teslim etmeyi reddedecektir. Genç kahraman kanlı giysiler içindeki kadına rastlayınca "o kadar korkar ki ona karşı cinsel bir istek duyar". Kadın bundan yararlanıp ona tecavüz eder, bunun karşılığında da onu kesin bir avcılık başarısıyla ödüllendirir.* (Levi-Strauss 310)

Fin-Ugor kavimlerinden Ostyak mitinde ise ensest teması şöyle işlenir:

> *Tanrı kız kardeşi ile karı koca hayatı yaşayan ilk insanlara kızmış. Bunun üzerine Kara çam ağacından bir kadın yapmış. Adam bu ağaçtan türeyen kadınla ilişkiye girmeye başlamış. Adamın kız kardeşi bu ağaç kadını kıskanmış, onu öldürüp, kılığına girmiş. Bu sayede kendi kardeşinden bir çocuğu olmuş. Tanrı bunu duyunca kadınla çocuğu ortadan kaldırmış, onların kanı ile Pori adlı bir ağaç yapmış. Dişi bir ayı bu ağacı yemiş, gebe kalmış. Yavrusu bir ayı değil, kadınların ceddi olan bir kız çocuğu oluvermiş.* (Ögel)

Freud'dan çok önce insanlığın genel söylencesi olan mitolojinin bu biçimdeki ortak temalara dayanıyor olması, Freud'un bilinçdışı, narsisizm ve Ödipal çatışma üzerine kurulmuş olan psikanaliz kuramının doğruluğunu kanıtlamaktadır. Bazı kişilerin iddia ettikleri gibi Freud öznel yaşantılara dayanarak bir genelleme yapmamıştır. Tam tersine, aile ve toplumsal yapı içinde yaşamak zorunda kalan insanlığın geneline ait ortak temaların bizim zihnimizi nasıl biçimlendirdiklerini ortaya koymuştur. İnsanların önceden kestirilemeyecek ve anlamsız gibi görünen bazı davranışları neden yaptıkları hep merak konusu olmuştur. Binlerce yıllık mitolojiler bunla-

rı açıklamaya yönelik olarak kurgulanmışlardır ancak Freud'un psikanaliz kuramı zaten binlerce yıldır insanlığın dikkatini çekmiş olan, insan zihninin anlaşılması güç bir yapıya sahip olduğu algısını değiştirmiştir ve zihinsel süreçlerin aydınlatılmasını sağlamıştır. Freud'un zihnimizi açıklayan psikanalitik kuramına çıkan yolu, tam tersine önce biyolojik bir süreçten geçtikten sonra mitolojiyle aynı yola girmiştir.

Freud'un kuramını oluştururken mitolojide kullanılan birincil süreç düşüncesi mantığının nevrozların ve psikozun ana mantığı olduğunun farkına varması önemli bir adım olmuştur. Birincil ya da ikincil narsisizm dönemlerinde ağırlıklı olarak birincil süreç düşüncesi mantığı kullanılır ve sorun oluşturan narsisizmi aşabilmek için birincil süreç düşüncesi mantığından ikincil süreç düşüncesi mantığına geçebilmek gerekir. Yalnız narsisizm dönemini aşabilmek için değil, bilimsel bir düşünce yapısına, mantığına ulaşabilmek için, olayları bilimsel bir mantığa oturtabilmek için birincil süreç düşüncesi mantığından ikincil süreç düşüncesi mantığına geçmiş olmak ön koşuldur. Bunu yapamamış olan bireyler kendi bireysel alanlarında, toplumlar ise toplumsal alanda bilim dışı bir mantıkla olayları, kendilerini ve ötekileri değerlendirerek sorunlu, duygulara dayalı ve anlaşılması zor çıkarımlara dayanarak yaşamlarının anlamını kurmaya çalışacaklardır.

Meissner, Freud'un proje adını verdiği ve psişik yapının somut, elle tutulur fizyolojik bir modelini oluşturabileceği umudu ile başladığı çalışmalarına, umudu kırılıncaya dek uzun süre devam ettiğini belirtir (Kaplan & Sadock's 789). Onun hayali, nörolojik kurallara dayanan bir psikoloji bilimi oluşturmaktı. Freud bu amaçla *"Bilimsel Psikoloji için Proje"* adlı kitap denemesinde, 1895-1897 yıllarında yapmış olduğu çalışmalarını toplayarak insan zihnini, duyu (algı), bilinç ve dil (bellek) olarak üç ana merkeze ayırır (Samuels 4). Ancak o anki nöroloji bilgisi ile bir sonuca ulaşamayacağını anlayınca,

bu kitabı yazmayı bırakmıştır. Projede öne çıkan modelin temeli, aşırı uyaran gibi uyaranlardan hoşlanmama prensibi doğrultusunda kaçan, birikmiş uyarıları da istikrar prensibi doğrultusunda boşaltan refleks yapıda bir aygıttı. Meissner, Freud'un bu çabasından vazgeçtikten sonra da *Proje* yönelimli düşüncelerini bütünüyle bırakmadığını belirtir. Freud'un aklı, enerji sistemlerinin fiziksel modellemesi ile bunların içgüdüsel itki güçlerinden nasıl kaynaklandıkları konularına her zaman takılı kalmıştır. Zihinsel süreçleri nörolojik ve fizyolojik süreçlerle açıklama çabasından vazgeçmesi bir teslimiyet değil bir ertelemedir ve 1898'de arkadaşı Wilhelm Fliess'e organik bir temeli olmayan psikolojiyi havada asılı biçimde bırakmaya niyetinin olmadığını yazmıştır (Meissner, Kaplan & Sadock's 789).

Freud, *Proje*den vazgeçerek, psişik yapıda id, ego, süperego gibi verili ve değişmez birtakım aygıtların varlığını tanımladıktan sonra bu aygıtların dış dünya ile ilişkilerini tanımlama yoluna gitmiştir. Freud'un ilk yıllardaki yaklaşımında, bu aygıtların dış dünya ile olan etkileşimlerinin bu aygıtların yapısını etkilemediği ancak bu aygıtların birbirleri ile olan ilişkilerindeki hiyerarşik yapıyı belirlediği görülmektedir. Örneğin ego zayıflar süperego güçlenir, id güçlenir ego zayıflar gibi. Freud'un kuramında süperego, yapısına dış dünyanın en çok katıldığı aygıttır ve kabaca dış dünyanın temsilcilerinden oluşmuştur denilebilir. İd ise bütünüyle içgüdüsel ve dürtüsel temsilcilerden oluşan, bütünüyle bir iç dünya temsilcisi olarak değerlendirilebilir. Ego ise süperego ve id arasındaki uzlaştırıcı aygıttır.

Freud erken döneminde bireyin ruhsal sağlığını, egonun iç dünya ile dış dünyayı uzlaştırmakta ne kadar başarılı olduğuna bağlamıştır. Başlangıçta Freud egoyu, başlıca işi savunma ve bastırma olan bir yapı olarak düşünmüştür. Bu savunmalar bilince gelmeye çabalayan ve genelde cinsel nitelikli, kabullenilmesi zor düşüncelerin bilince çıkmasını engellemeye yönelik olarak kurgulan-

mıştı. Sonraki dönemdeki eseri olan *Ego ve İd*'de ise, ego'yu birincil düşünce sürecinden çok ikincil düşünce sürecini kullanan ve gerçeği değerlendirebilme yetisini oluşturan aygıt olarak kurgulamıştır. Böylece ego, birincil sürecin haz prensibine uygun çalışmasının tersine, içgüdüsel dürtüleri dış gerçekliğe uygun biçimde boşaltmayı sağlayan, dış gerçekliği değerlendiren bir aygıta dönüşmüştür. Bu nedenle o dönemde, geciktirme bir ego işlevi haline gelmiştir.

Freud'a göre, haz prensibinden gerçeklik prensibine geçiş, doyumu ötelemeyi sağlar ve böylece gerçeği değerlendirme yetisi gelişir. Bu dönemde bastırmanın yerini, libidinal enerjinin konuşlandırılması sorununun (kateksis) alması söz konusudur. Böylece bu karmaşık operasyonu yürüten egonun içgüdüsel dürtülerden ayrılarak yapısal bir oluşum haline geliş süreci, yani ego psikolojisi ortaya çıkmıştır (Meissner, Kaplan & Sadock's 806). Sonraki dönemde ise, yapısal bir oluşum olarak ego, Freud tarafından öncelikle bilinçli algı sistemi çevresinde organize olmuş zihinsel süreç ve işlevlerin birleşik bir organizasyonu olarak tanımlanır. Lacan'ın kuramındaki ego tanımı, tam olarak bu tanıma uyar.

Egonun direnç ve bilinç dışı savunmayı icra eden tarafları da vardır. Ancak bu dönemin egosu pasif ve zayıftır: Egonun başlıca işlevi, id, süperego ve gerçekliğin baskısını yönlendirmektir, yani ego, id adlı atın çaresiz sürücüsüdür (Meissner, Kaplan & Sadock's 807, Grosz, 25). Egonun gerçeği değerlendirme işlevinin merkeze oturmasıyla birlikte, içgüdüsel dürtülerden bağımsız bir ego tanımı dönemi başlamıştır. Dördüncü ve son dönem, Ego psikolojisinin yapılaştırılma dönemidir ve bu dönemi başlatan Heinz Hartmann'ın *Ben Psikolojisi ve Uyum Sorunu* (1939) adlı eseridir. Hartmann'ın etkisiyle Freud, ego otonomisi ve uyum sorununa odaklanmıştır. Bu yaklaşım, kişiliğin mekanik ve nicel algılanmasına yol açacak bir mekanik ego tanımı yapması nedeniyle eleştirilmiştir.

Hartmann'ın kendilik ve egoyu ayrı kavramlar olarak tanımlamasının etkisiyle Freud'un 4. dönemindeki en önemli değişimlerinden birisi gerçekleşmiştir ve toplumsal çevreye uyum sağlama gücünün önemi vurgulanmıştır (Meissner, Kaplan & Sadock's 807). Lacan, Freud'u daha da geliştirip, bireyin kendiliğinin gelişiminde ve özne haline gelişindeki toplumsal rolü daha belirgin olarak vurgulayarak, deyim yerindeyse Freud'un 4. döneminde bıraktığı bayrağı alarak, daha ileriye taşımıştır. Freud'un psişik yapıyı tanımlarken bireyin ötekiyle ilişkisini geri planda tuttuğu ilk dönemleri, sanki Freud'un Hegel tarafından vurgulanmış olan bir yanılgının içine düşmüş olduğunu düşündürmektedir. Bu yanılgı, varlığın kısmi ve anlık yanını, varlığın bütünü sanma yanılgısıdır. Lacan da Hegel gibi, bireyi mutlak bütünlük peşinde koşan ve kendisini eksikliğinden kurtarmak için çabalayan bir devinim içinde değerlendirme eğilimindedir. Bu eğilimle birlikte, birey ve içinde bulunduğu toplumsal gerçeklik (mekân), özneyi tanımlayan bilim dalları için ayrılmaz bir ikiliye dönüşmüştür.

Ego İnanır, Özne Düşünür

Jacques-Alain Miller, Lacan'ı Levi-Strauss, Barthes, Foucault ve Derrida'yla kıyaslarken şunları söyler: *"Onlar yaşamı anlamak için ne yaptılar? Düşünüp yazdılar. Ders verdiler. Onlar entelektüeldiler. Onlar öğretmendiler. Onlar üniversite elemanlarıydılar. Lacan yaşamı boyunca ne yaptı? Bunun tek bir yanıtı var. O, hastalarına baktı."* (Alcorn 29). Lacan akademide hapsolmaktan uzak kalarak teori ile pratiği ustaca bir araya getirmiştir. Bu duruşu sayesinde teorinin pratik içindeki sonsuzluğa uzanan diyalektiğini, geliştirilmeye ve katkıya açık bir kuramla ortaya koymuştur. Lacan, kendi kuramı için, *"ben kendi öğretimi bir hap biçiminde size verebileceğimi sanmıyorum"* der (2008, 3). Bu nedenle Boothby' nin belirttiği gibi, Lacan'ı okurken onu tam olarak anla-

yamamış olma hissini yaşamak bir istisna değil bir kuraldır ve bu tam da Lacan'ın amaçladığı şeydir (14). Lacan, okuyucunun kendisinden beklediği, geleneksel biçimdeki bir yapılandırılmış akademik "teori" beklentisini boşa çıkarır (Boothby 15). İnsanı anlamak akademinin tek bir bölümünün bakış açısına hapsolarak olanaklı değildir ve her bireyi içinde bulunduğu sosyolojik, tarihsel, ekonomik, biyolojik ve psikolojik boyutların her birini hesaba katarak değerlendirmek gerekir. Mekân sürekli değişim içinde olduğu için ve bu değişim bireyi sürekli olarak değişime sürükleyeceği için Lacan'ın kuramının ucu her zaman açıktır ve her zaman yeni bir şeyin ekleneceği biçimde kesin bir sonuca varmaktan uzak, kapatılmadan uzar gider. Freud netlik peşindeyken, Lacan karmaşıklığa son noktayı koymaktan kaçınan bir görünüm sergiler (Fowler xiii). Lacan Freud gibi değişmez içsel kişilik temsilcilerinin peşinden koşmamış, koşullara göre hep sürekli olarak yeniden biçimlenen bireyi öne çıkartmıştır.

Freud'un yanlış yorumlandığını söyleyen Lacan, Freud sonrası kuramcılardan birçoğunun bu yanlışlığı sürdürmüş olduklarını belirterek Freud'un Neo-Freudcu ve revizyonist Freudcular tarafından göz ardı edilmiş olan çalışmalarını aydınlığa çıkarmıştır (Grosz 8). Örneğin fallusun gücünü anne vücuduna atfetmesi, Ödipal dramayı böylece çok daha erken yaşlara çekmesi ve iyi-kötü part-objelerin oyununu yöneten yapısal kurallarını açıklamayı reddetmesi açısından Klein'ın kuramını yanlış bulur (Bowie 145). Lacan kendisini Freud ile aynı tarafa, Otto Rank, Ernest Jones, Melanie Klein ve Karen Horney'yle karşı tarafa yerleştirerek fallusun, gösterilenin, yani öznenin yapısını görünenden farklı bir yönde biçimlendirmeye mahkûm bir başat gösteren olduğunu belirtir (Bowie 130). Mekân kavramı, doğrudan fallusun niteliğiyle bağlantılıdır. Yani fallus, değişen koşulların birey üzerinde oluşturduğu etkinin doğrudan aracıdır. Fallus diyalektiği bu açıdan önemlidir ve öznenin diya-

lektik yapısını oluşturan temel belirleyicidir. Lacan gösterge zincirinin gösteren-gösterilenden oluşan ikili yapısının arzuyu sürekli harekete geçiren bir etki yaratarak bu diyalektiği canlı tuttuğunu belirtir (Bowie 131). Bu nedenle Lacan'ı anlayabilmek için diyalektiği ve diyalektiğin ikili yapısını iyi anlamak gerekir. Lacan özneyi tıpkı göstergenin gösteren-gösterilen biçimindeki ikili yapısı gibi, diyalektik bir zeminde tanımlamıştır.

Lacan yalnızca psikanaliz için değil, sosyal bilimler, insani bilimler, felsefe, siyaset bilimi gibi öznelliğin araştırma konusu olduğu bilim dalları için de, Freud'un çalışmalarının önemli olduğunu vurgulamıştır (Grosz 9). Her ne kadar Lacan'ın orijinal olarak kendisine ait bir kuramının olmadığı iddia edilse bile, onun yeniden okuyarak yorumladığı Freud'un kuramları, başlı başına özgün bir kuram olarak değerlendirilebilir. Borch-Jacobsen'in belirttiği gibi, Lacan Freud'un Hegelci bir yorumunu yapmıştır (29). Kimi tarafından yapısalcı, kimi tarafından ise post-yapısalcı olarak tanımlansa da yapı ve özne kavramlarını bir arada tutan bir kuram geliştirmiş olması bile onun önemini vurgulamaya yetecektir (Fink 1997-II, 35). Öznenin dilde temsil edilmekten öte bir varlık gösteremediğini ve bu nedenle de öznenin öldüğünü belirten post-yapısalcılara karşı Lacan, öznenin ölmediğini Hegel'in Gerçek döneminin varlığına vurgu yaparak gösterir. Gerçek'in simgeselleştirmeye direndiği için öznenin yapısı içinde varlığını koruyarak dilden bağımsız bir biçimde varlığını sürdüren bir yapı olduğunu belirtmesi, post-yapısalcılara verilecek en iyi yanıttır (Sarup 1992, 104). Özne ölmemiştir. Bu konuda Lacan'ın tutumunu Anderson ve Rosenau şöyle özetlerler: "Özünde Nietzscheci ya da Heideggerci değil de Hegelci bir felsefi formasyona sahip olduğu" için, Jacques Lacan post-modern psikolojiye ilham vermiş olsa da, özneden vazgeçmez (Rosenau 76). Nasio bu konuda şunları söyler:

> *Eğer tüm sistem gösterense, eğer düzen gösterense, araya özne terimini sokmak neden? Mademki ilkede her şey onun var olmadığını söylemeye götürür, Lacan neden bu terimi muhafaza etmek istiyor? Çünkü zaten açıktır ki Lacancı kuramın bakış açısından öznenin varoluşu için yer vardır. Eğer önce özne gösterenin altındadır derseniz ve sonra da onun [var] olmadığını çıkarsarsanız hata işlersiniz.* (2007, 221-222)

Lacan için özneyle egoyu birbirine karıştırmaya neden olan karmaşayı gidermek büyük önem taşımaktadır. Rosenau'nun belirttiği gibi Freud için de aynı şey söylenebilir. Onun da post-modernistlere sunduğu desteğin sınırları vardır; o da özneden hiçbir zaman bütünüyle vazgeçmemiştir (76). Zaten bir kısım post-modernistler de öznenin öldüğünün iddia edildiği ara dönemin sona ermekte olduğunu belirtirler (Rosenau 92). Lacan'ın özneden vazgeçmemesinin en önemli gerekçesi, insanı açıklamak için kurduğu üçlü yapıda en değişmez ve sağlam parçayı Gerçek'e atfetmesinden kaynaklanmaktadır. Öznenin öldüğü biçimindeki aceleci değerlendirme, Gerçek'i bir kenara iterek yalnızca İmgesel ve Simgesel açıdan öznenin yapısını değerlendirmekten kaynaklanmaktadır.

Lacan 1950'lerde Freud'u tamamlayacak biçimde, psikanalitik tartışmayı bütünüyle özneler arası boyuta taşımak amacıyla, kendi üçlü yapısını oluşturmuştur (Bowie 90). Bowie'nin belirttiği gibi, Gerçek, İmgesel ve Simgesel'in her biri, öznenin içyapısına ait kişiselleştirilecek yapılar değil, kişiyi konumlandırmaya yarayan ve onu aşan, dışsal bir güç düzeni olarak görülmelidir (91). Aslında Gerçek, İmgesel ve Simgesel birer bilişsel kayıttır (Mellard 20). Özne, İmgesel ve Simgesel'in bütünüyle dışında kalan bir Gerçek zemininde doğar ve sonradan bir imgeye ya da dilde temsil edilen bir simgeye dönüşür. Bu bağlamda insanlar içinde bulundukları toplumların simgeselliğiyle biçimlenen bir kişiliğe bürüne-

rek ötekilerle ilişkiye girerler. Bu açıdan Lacan'ın getirdiği en önemli değişiklik, insanı değerlendirirken dikkatleri insanların iç dünyasından dışarıya, onların içinde bulundukları gerçekliği belirlemeye yöneltmesidir.

İnsan kişiliği denilen kavram, Lacan için önceden belirli hale gelmiş, değişmez ve içsel bir yapı değildir. Kişilik olarak adlandırdığımız ve kişilerarası iletişim zemininin ortaya çıkarttığı bu yapı, yalnız İmgesel ya da Simgesel düzenlerde kendini gösterebilen bir yapıdır. Gerçek denilen düzenin içinde kişilikle ilgili bir şeyden söz etmemiz olanaksızdır. Bu düzende kişiliğe gerek kalmadan vücudumuz kendi kendine işlevini sürdürmektedir. Gerçek'le ilgili bir şeyi İmgesel ya da Simgesel düzeye çekmek olanaksızdır. Gerçek görünmez, duyulmaz ve dile getirilemez bir yapıdır. Ancak Gerçek her zaman zaten orada bulunan ve varlığını hep duyumsatan bir yapı olarak onu anlamamızı güçleştiren çelişkili bir kavramdır (Sarup 1992, 104). İnsanlararası iletişimde imge ya da simge olarak bir fenomene dönüşmese de Gerçek, hep orada bulunan bir şey olarak kişiliğimizi, hedeflerimizi, ilişki kurma biçimimizi, dünyayı ve yaşamı algılama biçimimizi, belki her şeyden daha yoğun olarak etkileyecektir. Gerçek'i tarif edemeyiz ancak onun yaşam boyu üzerimizde gücünü hissettiren etkisini tanımlayabiliriz. Bu etki bizde bütünlük arzusu (fallus olmak arzusu), eksik kavramı ve varoluş devinimimizin ortaya çıkışına neden olur. Bu nedenlerle Gerçek kavramına, Hegel'e kadar geriye giderek yeniden bakmak ve anlamakta yarar vardır.

Grosz'un belirttiği gibi, Gerçek, gerçeklikle aynı şey değildir (34). Gerçeklik, imgesel ve simgesel temsiller yoluyla yaşanır ve öğrenilen gerçekliği en iyi tanımlayan kavramlardan birisi, Pierre Bourdieu'nün *"habitus"* kavramıdır: *"Gerçeklik, her insanın yaşam deneyimleri sonucu etrafa taşıdığı kültürel ve kişisel deneyimlerin (konuşma biçimi, görgü kuralları, giyim tarzı, sofra adabı, beden duruşu gibi) oluşturduğu sağlam, birikim ürü-*

nü bütünlüktür" (Rosenau 96). Yani toplumu oluşturan bireylerin, o anda, orada, o rolde ve o biçimde bulunmalarının nasıl olanaklı olabildiğini, bunun neden gerekli olduğunu ya da zorunlu olduğunu ve bunun anlamını bize açıklayan bilgiye gerçeklik diyoruz. Gerçek ise, hiçbir biçimde temsil edilemez olduğu için söylemimizde ya da imgelemimizde yer alamaz. Lacan Gerçek'i anlamak diye bir şeyin söz konusu olamayacağını, "gerçek anlama" denilen şeyin ise kısa devre yapan gereksiz ve sürece uygun olmayan bir yanlış anlama olarak, bir "anlama yanılgısı" yarattığını belirtir (Fink 1997-II, 71). Gerçek'in âlemi, adlandırılabilen şeylerin ötesinde yatan adlandırılamayan bir dünyadır (Muller 75).

Bazı kimseler sezgi yoluyla Gerçek'e ulaşabileceğimizi iddia ederler. Sezgi yoluyla gerçeğin anlaşılacağı inancı aslında anlamakla uzaktan yakından ilgisi olmayan bir şeydir. Lacan'a göre sezgi, Gerçek'in içine sızamayan, Simgesel'le Gerçek'in kıyısında dolaşan bir eylemdir (Fink 1997-II, 71). Sezgi yoluyla gerçekleşmesini istediğimiz şeyin gerçekleştiğine inandığımız bir yanılsamaya ulaşırız. Sezgi yoluyla ulaşacağımız şeyler Gerçek'ten çok, olmasını arzuladığımız biçimde bir şeyleri algılamak olacaktır. Bu bağlamda Lacan da Hegel gibi, en başından hazır bir özle dünyaya geldiğimiz inancına karşı çıkar. Öz, eylemlerimizin sonucunda sonradan oluşacaktır. Lacan'ın kuramının temelini oluşturan Gerçek kavramı, bu anlamda bir öz ya da töz değildir. Gerçek, öznenin yapısını oluşturan üç düzen arasında ilk olarak ortaya çıkan ve hep varlığını koruyan bir düzenin adıdır. Onun yalnızca etkisini tanımlayabiliriz ve bu etki de kişilik denen şeyi oluşturur. Lacan Gerçek'in, psikanaliz sürecinin sonunda bile, içine sızılamadan kalan ve simgeselleştirmeye halen direnen bir yapı olarak kalmayı sürdüreceğini vurgular.

Lacan'ın kuramında Gerçek ile gerçeklik kavramlarını doğru yerlere oturtmak yaşamsal önem taşımaktadır. Žižek'in Gerçek kavramı için oldukça kolay anlaşılır

bir tanım geliştirmiş olduğu görülmektedir ancak bu yanıltıcı bir basitleştirmedir. Genellikle bilinçdışı kavramıyla Gerçek kavramı birbirlerine karıştırılmaktadır. Bu yanılgıya zemin oluşturmak için Freud ve Lacan'ın bilinçdışı kavramına yaklaşımlarının farklı olduğu ileri sürülmektedir. Oysa böyle bir fark söz konusu değildir. Başlangıçta Freud bilinçdışı kavramını, Gerçek'i içine alacak bir bilinmez olarak öne sürmüş olsa da sonradan bu yaklaşımını geride bırakmıştır. Lacan Freud'un son döneminde kullandığı yaklaşımı temel alarak Gerçek'i, imgeselleştirme ve simgeselleştirme sürecinin dışında kalan her şey olarak tanımlar ve Freud'un mirası da budur (Bowie 94).

Freud'un bilinçdışı kavramı, başlangıçta önde olan cinsellik ve öfke, ikinci aşamada bunların bastırılması, üçüncü aşamada bastırılanın geri dönmesi biçimindeki üçlü bir yapı biçimindedir. Freud için bilinçdışı, güçlü olanın kuralları belirlediği ilkel sürü biçimindeki ilk toplumdan toplumsal düzene geçiş aşamasında, ensest ve cinayete karşı yasa konulmasından kaynaklanan. Freud *Totem ve Tabu*'da ilkel Gerçek dönemini, ilk sürü, ilk sahne, birincil süreç, birincil bastırma, ilkel insan ve orijinal günah kavramlarıyla bağlantılı olarak kullanır (Samuels 75-76). Gerçek dönemi, henüz bastırma olmadığı için bilinçdışının oluşamadığı bir dönemdir ve Freud'un tanımladığı gibi ilk sürü biçiminde bir toplum var idiyse bile bu toplum Gerçek'e değil İmgesel'e ait bir toplum olmak durumundadır. Toplumsal kuralların ve yasaların henüz gelişmemiş olduğu Gerçek cinsel varoluş döneminin ilkel sürüsüyle ilgili bu kavramlar hakikatte Gerçek dönemine ait bir gerçekliği değil, İmgesel dönemdeki öznenin, yani egonun, Gerçek döneminin nasıl bir şey olduğunu anlamak ve kurgulamak çabasının ürünlerini betimlerler.

Gerçek dönemine ait gerçeklik, nesnesi olmayan bir gerçeklik olduğu için "öteki" henüz yoktur. Öznenin ensest ve cinayet yasağıyla yüzleşmesiyle ortaya çıkan

ego, yasaklarla biçimlenen gerçekliği, "nesne"si ve "öteki"si olan bir toplumsal yapı olarak kurgulamaya çabalar. Freud'un ilk sürü olarak tanımladığı en ilkel toplumun tüm bireyleri, anne-çocuk birliği dönemine (Gerçek dönemi) geri dönme arzusu ve Fallus (anneyle bütünlük oluşturma) özlemi nedeniyle ensestöz bir yapıya sahip oldukları için, anneden kendilerini ayırdığına inandıkları babaya yönelik yıkıcı-yok edici eğilimlere sahiplerdir. İlkel toplumun bireyleri bu eğilimlerini bastıramadıklarından dolayı şiddete aşırı eğilim gösterirler. Freud'a göre toplumlar ve bireyler, birtakım yasaların kabullenilmesi ve uygulanması yoluyla bu ilkel düzeyi aşarak ikinci döneme geçerler. Freud'un bu yaklaşımı, Lacancı kuramın temelini oluşturur ve bu nedenle öznenin içinde bulunduğu ortamın kurallarıyla olan ilişkisini bilmek çok önemlidir.

Ensestöz ve yıkıcı eğilimlerin bastırılmasıyla ortaya çıkan ve semptom oluşumuna neden olan ikinci dönem, bilincin imgesel alanıyla bastırma süreci arasındaki ilişkiyi, dolayısıyla da bilinçdışının oluşum biçimini gösterir. Yani yasalar yoluyla bastırılan eğilimler ortaya aseksüel imgesel bir kimlik çıkartır. Freud'un erken yorumuna göre bu ikinci mantık anında, Gerçek ve bilinçdışı ile İmgesel ve bilinçli olan arasında ikili bir ilişki söz konusudur. Yani Gerçek bilinçdışı haline gelmiştir ve bilinç ise İmgesel bir gerçeklikle sınırlanmıştır. Bilinçliliğin bu fenomenolojisi, Freud'un ikinci keşfi olan narsisizmle bağlantılıdır (Samuels 76). Ancak Lacan'ın vurguladığı gibi Freud'un Gerçek'i bilinçdışına yerleştirdiği ilk yorum sonradan kendisi tarafından aşılmıştır ve bilinçdışına itilenin Gerçek değil, ilkel cinsellik mantığıyla hareket eden, bugün ego olarak adlandırdığımız İmgesel narsisistik kimlik olduğu açıktır. Gerçek hiçbir zaman imgesel ya da simgesel temsile ulaşamadığı için bilince ya da bilinçdışına ait olduğu bir noktaya hiç ulaşamayacağından dolayı, bastırılması da olanaksızdır. Bastırma, bilince ulaşabilen şeyler için olanaklıdır. Žižek'in

karıştırdığı nokta özellikle budur ve hala Žižek Gerçek'i bilinçdışının bir öğesi olarak okumayı sürdürür.

İmgesel gerçeklik, egonun idealize ettiği dış gerçeklik alanını genişletmesi sonucunda ve Öteki'nin imgesinin bütünlüğü üzerinde temellenmiş olan inkâr ve ayrışma temelinde ortaya çıkar. Ego sadece ve sadece bir bilgidir; doğruları sahiplenen bir yapı olmanın bilgisidir. Doğru, idealize edilmiş Büyük Öteki'nin doğrularıdır. "Yanlış" hale gelen bilgi bilinçdışını oluşturur; yani bilinçdışı, egodışı olarak biçimlenir. Bu nedenle narsisizmi bilinçliliğe ve temel bastırmaya (repression proper) bağlayan şey, egonun imgesel işlevinin Gerçek'e olan müdahalesidir. Doğru olmayan bilgi bastırılacak ve tartışmasız doğrular sahiplenilecektir. Yani imgesel yapıdaki narsisistik ego, kendisini Gerçek dönemine bağlayan birtakım özelliklerini inkâra yönelerek onları kendisinin dışındaki bir oluşummuş gibi kendisinden ayrı tutar.

Oysa bastırılan mutlaka geri dönecektir. Bu dönemde, ilk dönemdeki çocukluk cinselliğiyle ikinci dönem olan bastırma arasındaki uzlaşma olarak semptom kendisini gösterir. Bastırılanın geri dönüşü, ölüm itkisinin Simgesel yapısıyla bağlantılı olarak değerlendirilmelidir. Ölüm itkisi, öznenin bilinçdışında ensestöz cinsel uyarımın özgün olarak varoluşuyla sonraki dönemde Simgesel düzenin ensest için yasa talep etmesi arasındaki çatışmalı ilişkinin ortaya çıkarttığı bir sonuçtur (Samuels 77). Ölüm, Simgesel yapı tarafından kabul edilmeyen özellikleri temizleyerek geride Simgesel düzen açısından tertemiz bir kişilik yapısı bırakacağı yanılsaması içinde bir itkiye dönüşür. Ancak Simgesel yapı tarafından dışlanan ve "kötü" olarak damgalanan kimlik de (İmgesel kimlik) daha önce oluşmuş olması nedeniyle kendisini "öz" kimlik olarak dayatarak sahtesini ortadan kaldırmaya çalışır. Bu iki çatışmalı kimlik, birinin ölümüyle diğerinin sonsuza dek varoluş bulacağına inanmış kimliklerdir. Ölüm itkisi, bu kimliklerden her

birinin öteki kimliği yok etme arzusunu kışkırtarak haz duygusuna yani jouissance'a temel oluşturur. Freud'un tabu kavramındaki kutsal ama aynı zamanda tekin olmayan+tehlikeli kavramlarının bir arada bulunmalarının oluşturduğu zıtlık buradan kaynaklanmaktadır. Tabu bir yandan yasanın temelini oluştururken öte yandan Simgesel yasanın dışlanmış nesnesini de oluşturur. Freud anlam açısından tam olarak aydınlatılamayan bir şey olarak tabu kavramının Gerçek'in parçası olduğunu belirtir. Çünkü içerdiği iki zıt kavramdan hangisine yaklaşırsak diğerinden uzaklaşırız, bu da onu tam olarak kavramamızı engeller. Ancak Freud bu Gerçek parçalarının "mana" adlı doğal bir güç içerdiklerini ve simgeselleştirilseler bile sonradan Simgesel düzeni aştıklarını ve onun dışına çıktıklarını belirtir (Samuels 84). Örneğin Nesne *a*, böyle bir aşkınlaşma yoluyla oluşmuş bir kavramdır. Yani Gerçek sonuçta yine simgeselleştirilememiş olarak kalır.

Lacan'ın Gerçek kavramında ise, simgeselleştirilebilme ya da simgeselleştirilememe önemli bir yer tutar. Lacan, Gerçek simgeselleştirilemese bile, Simgesel düzen sonrasında düzenin kendine uygun bir Gerçek tanımını ortaya attığını belirtir. Lacan'a göre yasanın Simgesel düzeninin ortaya çıkışından önceki dönemde konumlanan ve Lacan'ın birincil jouissance Gerçek'i (birincil narsisizm) olarak adlandırdığı kavram ile Nesne *a* kavramı içinde anılan Gerçek'in post-Simgesel biçimini birbirlerinden ayırmak gerekir (Samuels 83). Birincil jouissance Gerçek'i, yerini Simgesel düzene bırakınca, kendisi simgeselleştirilememiş bir yapı olarak dilin ve bilincin dışında kalan bir yapı haline gelir. Bu yapı artık öznenin yapısının içinde bir boşluk ve bir delik oluşturacaktır. Ancak Simgesel düzen sonrasında ortaya çıkan ve tam olarak Gerçek'e karşılık gelmese de, simgeselleştirilmiş bir Gerçek biçimi de vardır. Bu Gerçek biçimi Nesne *a* (abjet, abject) kavramıyla simgeselleştirilir.

Nesne *a,* kayıp nesnedir, fallus olamayışın nedenidir, bir bilinemezdir. Bu bağlamda, tarihin ortaya çıkışından öncesinin nasıl bilinir olduğu açıklanamadığı için, tarih öncesi insan terimi bir çelişki getirmektedir. Bir şey, varlığı önceden kabullenilmedikçe toplum dışına itilemez. Bu nedenle bir şeyin toplum dışına itilebilmesi ya da bilinçdışına bastırılabilmesi için, o şeyin bilincin bildiği bir şey olması gerekir. Bu bağlamda Lacancı Gerçek hem bilincin hem de bilinçdışının dışında kalır. Freud'un erken dönemiyle Lacan arasındaki en önemli fark budur. Gerçek döneminde kalan ve simgeselleştirilmemiş her şey bilinç tarafından tanınır mı? Eğer bilinçdışının içerdiği bir şey var ise, o şeyin bilinç tarafından tanınıyor olması gerekir. Ama simgeselleştirilmemiş bir şeyin bilinç tarafından tanınması nasıl olacaktır?

Eğer bizim tarih bilgimiz geçmişi simgeselleştirme yeteneğimize dayandırılacak ise, kendisini tüm simgeselleştirme biçimlerine direnmesiyle tanımladığımız ilkel Gerçek'i simgeselleştirebilecek olan nedir? Simgeselleştirilemeyen şeyi simgeselleştirme girişiminin analitik çelişkisi, Freud tarafından İlkel Gerçek'in zihinde özgün biçimde varoluşuyla bağlantılı olarak psikanaliz yoluyla gösterilmiştir. Freud bu ilkel Gerçek hipotezlerinin bir "tahmin" ve "yapısallık" sorunu olduklarını ve bir yüceltme edimi içerdiklerini ekleyebileceğimizi belirtir. Özne tahminen belirlediği Gerçek parçalarını yücelterek simgeselleştirir. Çünkü özne, kendi yapısının temelini oluşturan ancak simgeselleştirmeye direnen Gerçek'i, kendi zihninde tanımlamadan kendisini anlayamayacağı için, kendine göre simgeselleştirilebilecek bir Gerçek kalıntısı oluşturmalıdır (Samuels 83-84).

Lacan'ın Gerçek kavramı da, simgeselleştirilememiş ancak simgeselleştirilememiş olsa da bilinç tarafından bir biçimde tanımlanmış şeyleri içeren bir kavramdır. Burada bastırmadan çok, dilin gelişmesiyle birlikte ortaya çıkan yeniden yapılandırma sırasında dilin evreninin

dışında kalma gibi bir durum söz konusudur. Yani Lacancı Gerçek bastırmaya maruz kalmaz. Lacan bu açıdan, Freud'un tabu kavramındaki gibi zıtlık içeren kavramlara geri dönerek Gerçek'i tanımlama taraftarıdır. Lacan Gerçek'i, çelişkili yapıdaki, zıtlıkların bir arada bulunduğu kavramlarda bulur. Lacancı Gerçek bir zıtlıklar âlemidir. Bu açıdan Lacancı Gerçek, Hegelci Gerçek gibi, zihinde gerçekleştirilen yeniden yapılandırmanın bir sonucu olarak, yeni yapının dışında kalan, yeni yapının kurallarıyla çelişen ve yeni yapıyla bütünüyle farklı bir doğaya sahip olan bir yapıdır. Hegelci Gerçek, sonsuz ancak sınırlı, yalnızca kendisi var olan ancak her şeyi içinde barındıran gibi zıtlıkları içeren bir kavramdır. Bu kavrama kitabın 1. ve 2. bölümlerindeki ilgili kısımlarda yeniden döneceğiz.

Bir şey bilinçdışına bastırılmış ve bilince geri dönmüş bir şey ise, bastırılmadan önce mutlaka simgeselleştirilmiş olmalıdır. Žižek gerçeğin cevabı tanımlamasıyla, Gerçeğin bastırılmış bir şey olarak geri dönebilecek bir şey olduğunu, bastırıldığı yerden geri dönerek simgesel yaşamımızın ortasına oturan bir Gerçek parçası olarak bizi etkilediğini söyler (2004-II, 49). Dikkatle incelendiğinde, Žižek'in Gerçek parçasına örnek olarak verdiği tüm örneklerin İmgesel ya da Simgesel evren içinde yaşanan olgusallıklar oldukları görülecektir (2004-II, 39, 46, 51, 54). Gerçek, Hegelci ve Lacancı anlamda, bir olgusallık değildir. Waelhens'in belirttiği gibi bir yok olma olgusu Gerçek'in deneyimi olsaydı, bu olgu Gerçek içindeki bir olgu olamazdı (Lemaire 52). Çünkü Gerçek döneminde hiçbir şey yok olmaz, Gerçek tanım olarak eksikliğin eksikliğinin olduğu bir dönemdir, tam bir doluluk halidir (Samuels 2). Bir şeyin eksikliği yaşanıyorsa artık Gerçek döneminin gerçekliğinden çıkılmış ve İmgesel ya da Simgesel gerçekliğe girilmiş demektir. Travmatik bir olgu, o ana dek yaratmış olduğumuz Simgesel evreni parçalar ancak psikoz durumunda bile parçalanan yerden Gerçek görünmez, İmgesellik öne çıkar.

Hegelci Gerçek, her zaman oradadır, bulunduğu yeri hiç terk etmez, ortaya çıkmak için de travmatik bir olgusallığın yarattığı fırsatı beklemez.

Žižek'in, Gerçek adına, doğal ve sahici ilişki olarak adlandırdığı şeyin (2004, 52), Lacancı Gerçek'le ilgisi olmayan bir şey olduğunu en iyi kanıtlayan şey platonik aşktır. Platonik olarak birini seven bir insanı seven bir başkası, sevdiği insana kafasındaki bir hayaleti sevmekten kurtularak hakiki olan kendisini sevmesini önerir. Ancak buradaki hakiki kişi, bir Gerçek parçası değildir, dünyada yerini almış somut bir nesnedir. Platonik âşık ise tam da bu nedenle onu sevemez, çünkü onun ulaşmak istediği aşk, ona ulaştığında arzusunu yok edecek somut bir nesne olmamalı, ulaşılmayacak biçimde kurgulanmış ve arzusunu yok etme olasılığı taşımayan bir imgesel nesne olmalıdır (Fink, 1997-I, 51). Žižek'in kurguladığı gibi, Gerçek'in karşılığı vücudumuz olsaydı, platonik aşık da Gerçek'e kendisini ulaştıracak bu teklife duyarsız kalamazdı. Özneyi özne yapan arzu temelde "bütünlük arzusu" olduğu için platonik aşığın arzusunun nesnesi, olanaksız bir nesnedir. İleriki bölümlerde ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz gibi, özneyi yaşamı boyunca nedenini tam olarak bilmeden sürekli olarak bir takım hedeflerin peşinde koşan bir yapı haline getiren şey, Gerçek'in var olması ancak bilinemez ve ulaşılamaz oluşudur. Gerçek bu biçimdeki yapısıyla bizim Simgesel düzende sürekli bir varoluş çabası içinde olmamızı sağlayan "bütünlük arzusu"nun itici gücü olacaktır. Yani Gerçek olmasaydı arzu olmazdı. Lacan Gerçek'i şöyle tanımlar:

> *Gerçek, dünyadan hiçbir şey ummadığı için, başta özne olmak üzere hiçbir şeyi dikkate almaz. Ancak o, oradadır, 'gerçeklik ilkesinin' kendi içinde, dış dünya adı altında kurduğu yapıya patlamaları ile katılmaya hazır, varlığı ile özdeş, her sesi içeren bir gürültüdür.* (Aktaran Bowie 95)

Lacan'ın Gerçek kavramı büyük oranda, simgeselleştirilmeye direnen ve öznenin arzusunu tetikleyecek biçimde Simgesel dünyasının içinde bir boşluğun oluşmasına neden olan çelişkiler üzerinde temellenmiştir. Lacancı kuramda, İmgesel, Gerçek'in yarattığı belirsizliğe karşı gelişen histerik bir savunmadır. Simgesel ise, Gerçek'in yarattığı çelişkilerin karmaşasına karşı kurulan saplantılı (obsesif) bir savunmadır. Yani kendilik, kişilik, toplum yaşamı ve toplumsal kurumlar dediğimiz insanla ilgili birçok önemli yapının ortaya çıkışının nedeni Gerçek ve ona karşı kurulan savunmalardır. Bu nedenlerle Gerçek kavramının doğru yere oturtulması, Lacancı kuramı anlamak için çok büyük bir önem taşır.

Lacan, psikanaliz alanında çalışanların konumlarını, talep-arzu bağlamında yeniden sorgulamıştır. Lacan'a göre hiç kimse, her kim olursa olsun, bir başkasının kafasının içindekilerin fotoğrafını çekerek, neyin onun için daha iyi olduğunu ondan daha iyi bilemez. Psikanaliz, psikiyatri ve klinik psikoloji alanlarında çalışanlar için, her şeyi bilen kişi olmak konumu doğru bir konum değildir ve aslında bir yanılsamadır. Lacan'ın belirttiği gibi, akıl verme talebine uymak, danışan kişiyi bağımsız bir özne konumunda tutmak yerine, yabancılaşmış olarak tutmak anlamına geleceği için, danışmaya gelen kişiyi talep eden kişi yerine arzulayan kişi olarak değerlendirmek psikoterapiyle uğraşan profesyonellerin önemle dikkat etmeleri gereken bir şeydir (Fink 1997-II, 88). Çünkü bu talepkârlık her zaman sevilme talebini ortaya çıkartacaktır, yani insan hangi özel şeyi talep ederse etsin, her zaman onun aradığı şey sevilmek arzusudur (Fink 1997-II, 89).

Kendisine analiz olmaya gelmiş kişinin karşısında, her şeyin en doğrusunu bilen birisi konumundaki psikanalist rolü Lacan tarafından imgesel bir ilişki biçimi olarak mahkûm edilmesine karşın (Fink 1997-II, 88, Borch-Jacobsen 5) bir bilene danışarak en doğru yolu

bulmak ve bir bilenin öğütlerini almak çabası toplumların içinde hızla yayılmaktadır. Bu çarpık anlayışın gelişmesinde, Lacan'ın belirttiği gibi, Freud'un yanlış yorumlanmasının önemi büyüktür. Freud'un yanlış yorumlanmasından kasıt, özellikle ensest yasağının ve kastrasyon tehdidinin, yalnız biyolojik babaya özel bir işlev olarak yorumlanması, fallusun penis olarak ele alınması ve eksiklik kavramının penis eksikliği biçiminde yanlış ve dar bir çerçevede işlenmesidir (Gurewich 17). Lacan'a göre Freud'un tanımladığı kastrasyon kavramı, penisin koparılması değil, doğumdan itibaren göbek bağının kesilmesine, çocuğun annesiyle olan imgesel ilişkisinden kopartılmasına temellenen ve en doğrusu ise kendisini ölümsüz gören İmgesel kimliğimizden yani "mükemmel, narsisistik ego" muzdan kopartılmamıza temellenen bir kavramdır (Gurewich 18).

Lacan, Ödipus ve kastrasyon karmaşalarını birleştirerek, herkes için aynı olan bir yapı kurgulamak yerine, ömür boyu etkisini sürdüren ve diyalektik bir yapı oluşturacak biçimde özneyi biçimlendiren fallik bir diyalektik yapı oluşturmuştur. Bu diyalektik yapı, egoyu kişinin merkezi ve en çok güvence altında olan yapısı olmaktan çıkartarak yerinden eder. Sabit, bütünleşmiş, en başından beri var olan doğal bir kimlik öngörüsünü ve öznenin kendisiyle dünyayı anlama kapasitesinin kişiye başlangıçta verilmiş bir yetenek olduğu öngörüsünü yıkar (Grosz 48). Ona göre kimlik, imgesel, narsisistik bir ego-idealiyle bütünleşebilmek için yapılan bir dizi arzu yer değiştirmesidir (Morris 103). Çocuğun acıdan uzak kalmayı, fiziksel olarak güvende olmayı ve yaşamını sürdürmesi için gerekli şeylere ulaşabilecek olanaklara sahip olmayı arzulaması fallik diyalektiğin temelidir. Yani fallik diyalektik temelde insanın yaşamda kalmasını sağlamaya yönelik bir diyalektik olarak cinsel bir diyalektik değildir. Fallus da bu anlamda her iki cinste de var olan bir imgedir, fallusu penisle karıştırmak çok temel bir yanlıştır (Bowie 127).

Lacan'ın kuramında diyalektik yapının korunması, bu bağlamda da fallus gibi kavramların diyalektik bir temelde ele alınmalarının önemi büyüktür. Bu bağlamda öznenin diyalektik yapısı, öznenin güncel bölünmüş hali nedeniyle başlangıçtaki bütünlük durumuna duyduğu arzunun diyalektiğine oturtulabilir (Bowie 140). Bu nedenle Lacan'ı tam olarak anlayabilmek için yalnız psikanaliz ve psikiyatri çerçevesinde onu ele almak yeterli olmayacaktır. Felsefeye dönerek, Gerçek, diyalektik gibi kavramların iyi anlaşılması gereklidir. Zaten Lacan da Freud'un teorisinin ana hatlarını anlayabilmek için felsefeye yönelmiştir (Samuels, 1).

Psikanaliz, fenomenolojik varlıkbilimi çerçevesinde ele alınabileceği için Lacan, kuramını öncelikle felsefi bir zemine oturtmuştur. Bu zemin Hegelci varlıkbilimi ve Hegelci diyalektiktir. Lacan'ın felsefeyle ilişkisi birçok yazar tarafından çelişkili bir açıdan olsa da, vurgulanmıştır. Örneğin Madan Sarup, Hegel ile Heidegger'i Fransa'ya taşıyan Kojève gibi göçmenlerin Lacan üzerinde çok büyük etkilerinin olduğunu belirtir (1992, 31). Lacan'ın kendisi de *"Beni Hegel'le tanıştıran Kojève'i, üstadım olarak görürüm"* demiştir (Borch-Jacobsen 4). Alexandre Kojève, Paris'te 1933 ile 1939 arasında, Aron, Bataille, Breton, Klossowski, Merleau-Ponty, Queneau ve Lacan gibi entelektüellerin de düzenli olarak izlediği bir dizi ders vermiştir. Sol Hegelcilik ile Marksist hümanizmin birçok unsurları da bu derslere dayanmaktadır.

Žižek Lacan'ı Hegelci olarak nitelendirir, ancak Lacan'ın bunun çok farkında olmadığını iddia eder (2008, 28). Saffet Murat Tura Fallus'un Anlamı adlı çevirisinin önsözünde, Lacan'ın yaşadığı dönemin, felsefenin yaşamın içinde olduğu ve Marksizm'le varoluşçuluğun etkin görüşler olduğu bir altın çağ olduğunu belirterek, Lacan'ın felsefi altyapısını vurgular (1994, 8). Ancak Tura, başyapıtı olan yaklaşık 750 sayfalık *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinin hemen her sayfasında Descartesçı düşün-

cenin eksik taraflarını vurgulayan Sartre'ı, Descartesçı düşüncenin bir uzantısı olarak niteler (1994, 8). Bu yaklaşım ise Lacan'ı etkileyen önemli kuramlardan birisi olan Sartre'ın varoluşçuluğunun Tura tarafından doğru anlaşılmamış olabileceğini düşündürmektedir. Çünkü Lacan *Écrits* adlı eserinde şöyle söyler:

> *On üç yıl önceki son kongremizde sunduğum ayna evresi tasarımı, süreç içerisinde Fransız grubu pratiğinde az çok temellendirildi. Gene de konunun, özellikle bugün, psikanalizde gözlediğimiz "Ben" biçimlendirmesine tuttuğu ışıkla tekrar huzurlarınıza getirmeye değer olduğunu düşünüyorum. Bu, Cogito'dan çıkan tüm felsefi yaklaşımları reddetmemize yol açabilecek bir deneyimdir.* (1977, 1)

Sartre ve Lacan, Tura'nın belirttiğinin aksine, özneyi özgür seçimin öznesi olarak görmezler; tam tersine onlar için özne, ötekinin arzusunu arzulaması nedeniyle kendisi ve öteki arasında bölünmüş olduğu için, özgür seçim yapma olanağından uzak olan -ve hatta bundan korkan m.i.- bir varlıktır (Çoban 295, Bowie 77). Öznenin bölünmüşlüğü ve Öteki'yle olan ilişkisinde özgün arzusunu saklama eğilimi, onun özgür olmasını engelleyen en önemli etkenlerdir. Bu nedenle, Descartes'ın iddia ettiği gibi, bilinçli düşünme yoluyla doğruyu yakalamak, Lacan'ın olanaksız olarak gördüğü ve tekbenciliğe (solipsizme) yol açan bir şeydir. Doğru bilgiye ulaşmanın güvencesi tek başına bir bilinç olamaz, kendimizle ilgili ya da başka bir konuda kesin bilgiye ulaşmak, öznenin tek başına yakalayamayacağı bir hedefi ifade eder (Grosz 48). Çoban'ın belirttiği gibi Lacan, Freud'un "ben bilinci" dediği kavramın "ego"yu güçlü kılma amacı taşıdığını belirtir (295). Bu açıdan Lacan, bilinçle aklın aynı şeyler olduğunu ve "ego"nun (bu anlamda bilincin) bilinçdışından daha güçlü kılınması uğraşını reddederek bilinçdışının önceliğini ve bilinçdışının bir ürünü olarak ego'nun (ben'in) bir yanılsama ol-

duğunu vurgular (Çoban 295). Freud için bilinçdışının korkutucu bir yüzü bulunurken, Lacan'da bilinçdışı "doğruluk" ve "sahicilik" yuvasıdır. Ancak Lacan bilinçdışının bir bilgi nesnesi olamayacağına, egonun ise kendisini hep yansıtması nedeniyle asla kendisinin ayırtına varamayacağına inanır (Sarup 2004, 28). Bu yüzden kendini bilme/tanıma anlamında benliğin bilgisi ve benliğin kendi üzerine düşünmesi olanaksızdır (Sarup 2004, 29).

Kendi düşüncelerimizin ve duygularımızın tek mimarı olduğumuz inancıyla eylemlerimiz üzerinde kontrol sahibi olan otonom ve bütünleşik bireyler olduğumuz inancını Lacan bir yanlış anlama, yanlış bilme olarak değerlendirir (Gurewich 7). Bu nedenle Lacan bizim öznellik yaşantımızı sarmalayan yanılgı zarfını yırtmaya çabalar. Grosz'un belirttiği gibi, Lacan'ın bakış açısına göre, bilinçdışı ve çocukluk cinselliği, bilincin ve yetişkin cinselliğinin tersi, karşıtı, ya da karşı yakası olarak anlatılamazlar. Bilinçdışı, altta yatan, ikinci basamak bir bilinç değildir (Grosz 10). Bilinç ve bilinçdışı (ego ve egodışı), bir süreklilik içinde yan yana bulundukları ve özne de bu süreklilik üzerinde herhangi bir noktada bulunabileceği için, özne sabit ve değişmez bir varlık değildir. Bu nedenle Lacan nesne ilişkileri kuramına, imgesel nesnelerin, imgesel ilişkileri kuramı olarak bakar (Fink 1997-II, 84). Çünkü nesne ilişkileri kuramı, bilince oturmuş sabit bir egoyu, özne yerine muhatap olarak alır. Lacan'ın özne kavramı, onun Descartes simgesiyle adlandırdığı, Freud'un da uysallıkla katılmış olduğu Avrupa'nın felsefi geleneğindeki hatanın düzeltilmesi çabasıdır (Bowie 77). Mükemmel olmaya çabalayan ve kendisini insanlığın geldiği en üst uygarlık düzeyinin temsilcisi olarak gören Avrupa uygarlığı, bu uygarlığı yaratan insanların mükemmel özlerini arama-bulma çabasına girişmiştir. Descartes ve Kant'ın felsefeleri de bu çabalara destek olmuştur. Ego bu doğrultuda, mükemmel insan için mükemmel bir öz adayı haline gelmiştir.

Lacan'ın ayna evresi ve narsisistik ego tanımları, Kartezyen Cogito'nun hükümranlığını sarsan, toplumsal bilimlerin sorgulanmasının yolunu açan girişimlerdir (Grosz 31). Lacan modern insanın hala bölünmüşlüğünden bir ders çıkartamamış olduğunu belirterek, Descartes'ın kendi tereddütleri ve kesinlikten uzak taraflarından kurtulmak için yaratmış olduğu Cogito'ya sığınma eğilimi içinde olduğunu belirtir (Bowie 77). İnsanı tanımak adı altında çoğu zaman yapılan şey, önceden var olduğu kabullenilmiş bir özü yeniden bulmaktan başka bir şey değildir. Birçok kişi insanın özünde bir mükemmellik çekirdeğinin bulunması gerektiğine inanır. Başer'in belirttiği gibi, gerek özne kavramının gelişmediği eski Yunan'da, gerekse Rönesans sonrası Avrupa'sında, Batı kültürünün bireylerinin benlik şişmesi içinde olmaları, ardından da Locke ve Descartes'ın benliği en önemli hazineymiş gibi sunmaları bu yaklaşımlara zemin hazırlar (71).

Uygarlıklar yaratan insanın mükemmel bir kişilik çekirdeğine sahip olması gerektiği inancı, psikanalizi o çekirdeği bulup ortaya çıkartmaya yarayacak bir pratiğe dönüşmeye zorlamıştır. Otonom ego kavramı, herkeste mükemmel bir kişilik özü bulunduğu efsanesini körükleyen en önemli yanılgılardandır. Amerikalıların otonom ego kavramı, istenirse "olumlu" yönde güçlendirilebilecek bir ego kurgusuna dayanır (Sherry 48). Lacan'ın öznesi ise mükemmel bir öze sahip olmadığı için, onun mükemmel olabilmesinin tek koşulu, kendisine nasıl mükemmel olabileceğini gösteren Büyük Öteki'nin doğrularıdır. Yani diğer kuramlardan farklı olarak Lacan'ın kuramında mükemmellik koşulu öznenin dışındadır. Bu nedenle Hegel'in, mükemmel insan kişiliği kavramının yerine muallâk özne kavramını yerleştirmesiyle ortaya çıkan geçici dönemi kapatarak Hegel öncesine dönüşü sağlayan otonom ego efsanesi, birçok çevrede büyük bir coşkuyla karşılanmıştır. Lacan analistlerin çoğunun egonun geri dönüşü nedeniyle rahatlayarak

"işte bizim minik egomuz yine burada! Her şey yine anlam kazanacak" dediklerini belirtir (Aktaran Sherry xxxii). Oysa Lacan insanların hiçbir zaman oluşumu tamamlanmış, oturmuş bir kimliklerinin olduğuna inanmaz ve 20. Yüzyılın birçok düşünürü gibi, özcülüğe karşıdır (Başer 47, 65).

Popüler kültür için de bu geçerlidir; ego psikolojisi, bireylerin olumsuz yanlarını göz ardı edebilmelerine olanak sağlayan bir modeldir (Sherry xxxii). Bu model yoluyla herkesin evinde sakladığı, tapınılacak kadar değerli kendiliğini ortaya çıkartma görevi psikanalize verilmiştir. Toplum mükemmellik timsali olan bireylerle doludur ancak nedense toplum mükemmelliğe bir türlü ulaşamaz. Çünkü inanıldığının tersine, mükemmele ulaşabilmek için önce birey değil, toplum mükemmel olmalıdır. Özne bir toplumsal yapının içinde biçimleneceği için, toplumun yapısı neyse, özne de o yapıya göre biçimlenmekten kaçamayacaktır. Ego psikolojisi, sağlam ve tümel bir toplum yapısı olmadan, sağlam ve tümel bireylerin olamayacağı hakikatini gözden kaçırır.

Ego psikolojisi modeli, mükemmel kişilik yaratma doğrultusunda bilinçdışını bilincin en rahat kabullenebileceği biçime sokar (Sherry xxxii). Lacan otonom ego kavramının, egoya hayranlıktan gözleri kararmış analistlerin yarattığı temelsiz bir efsane olduğunu ve özne kavramına girilmesiyle birlikte, otonom ego peşindeki analistlerin söyleyecek çok az şeyinin kalacağını belirtir (Bowie 75, Grosz 3). Winnicott'un tersine Lacan hiçbir zaman durağan ve değişmez bir kendilik imgesi edinemeyeceğimizi söyler ve egoyla özdeşleştirilen bilinçli özneyi merkezi yerinden uzaklaştırır (Sarup 2004, 25, 44).

Lacan'ın çalışmaları Freud'u cinsellik içine sıkışmaktan kurtararak, otonom olmayan bir kendiliğin tanımına temel oluşturacak bir açılıma girebilmemizi sağlamıştır (Sherry xxxii). Lacancılar için gelişim çizgisinin evrelerinden söz etmektense psişik gelişimin yapısal anlarından söz etmek daha doğrudur (Gurewich 11). La-

can psikanalitik hareketin, başından beri kendini düzenleyen ve onaran güçlere sahip bir egoyu kabullenme ve kendiliği kişisel kimliğin mekânı yapma eğilimi içinde olmasından dolayı, kendini temellendiremeyen bir kendilik kavramına ev sahipliği yapma yanlışı içinde olduğunu belirtir (Bowie, 75). Bu yanlışa sahip çıkanlar, egoyu doğal dünyanın yegâne tutarlılık odağı olarak gördüğü için, kriz ve hastalık anlarında egoyu güçlendirme girişimleri gibi anlamsız tedavi biçimlerinin ortaya çıkışına yol açmışlardır. Lacan'ın bakış açısıyla ego, oluşumu tamamlanmış olgun bir yapı olarak kendini yaşayan ya da duyumsayan bir yapı değil, kendini kurgulayan bir yapıdır (Borch-Jacobsen 57). Yani ego kendisini, nasıl olmak istiyorsa öyle kurgular.

Jacques-Alain Miller, Anna Freud ve Heinz Hartmann'ın öncülük ettiği ego-psikolojisi akımının, Freud'un çalışmalarını özgün bakış açısından saptırdığını belirtir. Freud'un özgün çalışmalarına geri dönüş çabası, Freud'dan sapma bakımından ego psikolojisi akımından geri kalmayan "nesne ilişkileri teorisi"yle sürmektedir (Miller xxxi). Yani Freud'a dönüş olarak sunulan nesne ilişkileri kuramı, Freud'dan sapışı daha da arttırmıştır. Miller, bu akımların Amerika'yı etkisi altına almış olduğunu ve ikisinin de Lacan'ın "Freud'a geri dönüş" çalışmasının yerini tutamayacağını belirtir (xxxi). Yalıtılmış bir kavram olarak düşünüldüğünde, benlik kavramı yani ego, burjuva bireyciliğiyle yakından ilgili olduğu için Lacan egoyu ısrarla öne çıkartan ABD'li psikologlar E. Fromm ve K. Horney'e sürekli olarak karşı çıkar (Sarup 2004, 25). Onun görüşünce durağan bir ego anlayışı, yanılsamadan öte bir şey değildir. Özne ise bir süreçtir, bu nedenle de öznenin asla son bir tanımı yoktur, çünkü özne tanımlandığı anda kendisini olumsuzlayarak kendisine yabancılaşır (Sarup 2004, 25, 30). Bu nedenle Lacan, nörotik insanlara sunulan, terapistleri ile özdeşleşerek tedavi olma seçeneğini, "à la

Amerikan" ego psikolojisinin yanılsaması olarak tanımlar (Fink 1997-II, 67).

Egonun güçlülüğü ve kırılganlığı gibi kavramlar, Lacancı analitik yaklaşımın dışında kalırlar. Eğer analitik çalışma ego üzerinde yoğunlaşarak İmgesel döneme (narsisizm) hapsolur ve egoyu güçlendirme amacına yönelirse, birey kendisini ölüm korkusu ve ölüm arzusunun ortaya döküldüğü bir kısır döngü içinde bulacaktır. Bu kısır döngü ise analistle analiz edilen kişinin ölüm korkusuna karşı savunma olarak içi boş ve anlamsız bir ölümsüzlük algısı geliştirmelerine yol açar (Bowie 100). Lacan tedaviyi, İmgesel çiftin ütopik bir onarımı uğruna, simgesel kutuplardan arındırmanın, bizi "nesne-ilişkileri" başlığı altında inançlı insanı yüceltme noktasına getirdiğini belirtir (Bowie 101). Ego inanır, ama önce kendisine; özne ise düşünür.

Egonun katı inancından uzaklaşabilen öznenin inanmaktan çok düşünmeye eğilimli olmasında bilinçdışının etkisi büyüktür. Lacan'a göre bilinçdışının yapısı özneler arası olan bir yapı iken, Amerikan psikanalizi özneler arası kavramını bir kendiliğin başka bir kendilikle olan empati ilişkisi olarak anlar. Özneler arası yapıyı vurgulamak için Lacan, psikanalize her aşamada, Freud'un Öteki kavramını sokmaya çalışmıştır. Burada Öteki kavramı yalnızca primordiyal ötekini (anne) ya da çocuğu biçimlendirmeye çalışan annenin rolünü değil, kökünü Öteki'nin gücüyle biçimlenmiş söylemden alan bilinçdışı anlamında, dilin ötekiliği kavramını da içerir (Gurewich 5).

Lacan, bireyin psişik yapısının, sadece dürtüler, duygular ya da toplumsal ortamdan oluşmadığı için, sezgisel olarak kavranamayacak bir özneler arası yapı içinde geliştiğini belirtir. Yani itkilerin kaderini belirleyen şey, gücüyle dilin evrenini biçimlendiren Öteki'dir (Gurewich 6, 9). Lacan Freud'un toplumsal boyutları göz ardı ettiğini belirterek öznelerarasılık diye adlandırdığı özne-özne ilişkisinin ucu açık biçimde başlangıçtan

beri işin içinde olduğunu belirtir (Sarup 2004, 28). Yani öznellik bir öz değil, hep yeniden biçimlenen bir ilişkiler kümesidir. Bu bakımdan öznellik bireyi aşan ve bireyin kültürel kimliğini belirleyen bir anlamlanma dizgesidir (Sarup 2004, 42). Bu açıdan Lacan öznenin ortaya çıkmak üzere bekleyen hazır bir öze sahip olmadığını ve onu aşan kuralların içinde biçimlendiğini belirtmiş ancak bu nedenle haksız olarak anti-hümanist olmakla suçlanmıştır (Gurewich 7).

Lacan Amerikalı psikanalist meslektaşlarını, Freud'u serbest piyasacılığın idealleri yönünde kullanıma sunmak için psikanalizi bir uyum bilimine dönüştürmeye çalışmakla suçlamıştır (Gurewich 40). Freud'un değerlendirmeleri Amerikalılara umutsuzluk dolu gibi görünmüştür. Bir umut arayan Amerika'ya Freud'un yetersiz gelmesinden dolayı Amerikalılar Freud'un çalışmalarını daha umut dolu, kullanışlı ve esnek hale getirecek değişiklikler yapmışlardır (Sherry 48). Zaten Freud da, psikanaliz açısından büyük umutlarla gittiği Amerika'yı ziyaretinden beş yıl sonra, Amerika'da bir şeylerin ters gittiğini, Amerikalıların psikanalizi fazlaca çabuk ve kolay kabullendiklerini, bu durumun da bir yanlış anlama ve kendilerine göre yorumlama eğiliminden kaynaklandığını düşünmeye başlar (Sherry 4).

Freud psikanalizin kolay benimsenmesinin onun doğasını bozacağını, ona olan direncin ise, psikanalizin ciddiye alınmasının belirtisi olduğuna inanır ve bu nedenle psikanalizin kaderini belirleyecek olan son savaşın, ona direncin en yüksek olduğu yerde olacağını belirtir. 1914'den itibaren Mesmer, Bernheim, Charcot, Bergson ve Janet'nin memleketi olan Fransa'da psikanalize olan direnç en yüksek noktasına ulaşırken Amerika, psikanalizi pragmatizmin baskısıyla sulandırılmış bir eklektisizme dönüştürür (Sherry 5). Bireyi toplumdan ve uyum gereksinimini dönüşüm arzusundan daha öne koymak çabası içindeki Anglo-Sakson psikoloji ve ego analizi akımlarının baskın çıkmaları sonucunda, psika-

naliz tarihi bu yönde biçimlenmiştir. Buna yol açan şey ise, İkinci Dünya Savaşı sonrasında kitle olarak Yeni Dünya'ya göç eden Hartmann, Kris, Loewenstein gibi analistlerin kendilerini Amerikan tarzı bir yaşamla yoğurmak için ego psikolojisinin temellerini biçimlendirmeleridir (Samuels 135). Bunun da nedeni, göçmenlerin yeni vatanları olan Amerika'nın, insanları Yeni Dünya'ya uyum sağlayabilmeleri için geçmiş tarihlerini ve geleneklerini unutmaya zorlamasıdır. Lacan bu Neo-Freudyan yaklaşımı sert biçimde, "serbest girişimciliğin psikolojisi" olarak tanımlar (Grosz 26).

Amerikan psikanalitik ego psikolojisi, hastayı baskın gerçekliğe etkin bir uyum sağlaması yönünde yönlendirir ve bunu da "başa çıkma yöntemleri" geliştirme adı altında yapar. Bu yaklaşımda, öznenin dışındaki baskın gerçeklik değişmez doğru olarak kabul edilir, o gerçekliği sorgulamak yasaktır. Özne mutlaka o gerçekliğe uymalıdır. Bu yöntem, bireyci, piyasacı ve serbest rekabetçi bir Öteki tarafından yönlendirilen bir ulus için, bireylerin Öteki'nin kurallarına sorun çıkartmadan uymalarını sağlayacak bireysel değişimi olanaklı kılması açısından çekici bir yöntemdir. Bu tarz bir tedavi yöntemi, toplumun sorgulanmasına gerek bırakmadan değişmeyi, "kişisel gelişim" adı altında olanaklı kılar (Sherry 7).

Göçmen kuramcılar, savaşın galibi olan ve özgür dünyanın lideri olduğu iddiasındaki bu ülkenin kültürüne yabancı görünmemek için, Freud'un kuramını o kültüre özgü bir kuram haline getirmeye çabalamışlardır. Savaşın galibi olmanın getirdiği güç, ABD'nin ilkelerinin sorgulanamaz hale gelmesine yol açmıştır. O dönemde doğrunun kıblesi olarak görülen Amerikan ilkeleri, doğruyu bulmak isteyenler için bir ölçüt haline dönüşmüştü. Yeni Dünya'nın insanlık için bir asimilasyon, kültür öğütme makinesine dönüşmesi sürecini Lacan çok önceden ve ustaca saptamıştır. İnsanlar, milyonlarca insanı faşistlerin tahakkümünden kurtaran "özgür

dünya"nın temsilcisi, mağrur, güçlü ve refah içindeki Yeni Dünya'nın bir parçası olmaya can atıyorlardı. Bu algı insanın çevresini değiştirme çabasının yerini, insanın çevresine uyma çabasının almasına yol açmıştır.

Bu değişim birtakım sakıncalı sonuçlara yol açacaktır. Örneğin Lacan, bireyin çevresine uyumunun arttırılması kılıfı altında yapılan "insan mühendisliği" yoluyla insanı bir nesneye çevirme girişimlerine ve birer nesneye dönüşen insanları tarihlerinden kopartma çabalarına dikkat çekmiştir (Grosz 196). Psikanaliz, Amerikan toplumunu oluşturan bireyler arasında ortak bir geçmişe sahip olmama ve bütünleştirici bir ulusal kültürün olmayışı sorunlarını telafi etmiştir (Sherry 29). Dahası bu tür bir uyum çabası, kapitalizmin Amerika'daki rolüyle de bağlantılıdır:

> *Eğer kişinin varoluşu toplumun kültürüne ait olmak olacaksa, gereken asimilasyonun zeminini oluşturan şey, ahistorisizmdir. (Lacan 1966).* (Aktaran Samuels 136)

Bir diğer etken de psikanalizin Amerika'da bütünüyle tıp camiasının sınırları içinde kalışıdır. Psikanaliz Amerika'da tıbba teslim olmasının bedelini bugün herhangi bir tıp pratiği gibi entelektüel zeminden yoksun, yapılandırılmış bir tedavi haline dönüşmekle ağır biçimde ödemiş ve giderek daha az başvurulan bir yöntem haline dönüşmüştür (Sherry 5). Amerikan psikanalizi bugün belirgin bir entelektüel dinamizm eksikliği yaşamaktadır. Oysa Fransa'da 1960'lara kadar tıp kesiminde psikanalize olan direnç nedeniyle, psikanaliz entelektüel yaşamın bir parçası olmuş ve bir toplumsal fenomene dönüşerek büyük bir entelektüel zenginliğe kavuşmuştur (Sherry 6).

Lacan ve diğer psikanalistler arasındaki yöntem-kuram üzerine yaşanan ayrılıklar, klinik düzeyde de kendisini göstermiştir. Borderline durumlar, Amerikan psikanalitik bakışıyla Lacancı psikanalitik bakış açısı ara-

sındaki bu farklılığın, hem edebi hem de metaforik açıdan ayrım çizgisini oluşturmaktadır. Çünkü Amerika'da doğmuş bir kavram olarak borderline durumlar, Freud'un nevroz, sapkınlık ve psikoz yaklaşımına bağlı kalan Lacancı analistler tarafından dirençle karşılanmıştır (Gurewich 1). Bunun yanında, Freud'un edilgin ve ikinci sınıf bir kadınlığı işlediği görüşü de Amerikan kökenlidir. Oysa Fransa'da Freud, kadın özgürlük hareketinin teorik altyapısını oluşturur. Bu fark Amerika'da biyolojik modelleri öne çıkartan yaklaşımların baskın olarak kabullenilmesi nedeniyle, Freud'u cinsiyetler arasındaki anatomik farklılıkları çok öne çıkartarak okumaktan kaynaklanır (Sherry 8).

Lacan'ın doğruyu tek bilen olarak kalmak isteyen, bilgisinin sorgulanmasından hoşlanmayan, Commedia dell'arte'den fırlamış bir karakter gibi giyinen, ya da bir palyaçoya benzeyen birisi olduğunu söyleyenler de çıkmıştır (Roustang, 3, 8). Roustang Lacan'ı, kurmuş olduğu Freudyan Okul'da psikanalistler dışında herkesi baş tacı ettiği, özellikle de felsefe kökenlilere psikanalistlerden daha fazla değer verdiği için eleştirir (6). Lacan, her şeyin psikanalizle başladığını düşünen, her şeyin en doğrusunu bildiğini iddia eden psikanalist görünümünü yıkmaya çalışan ve felsefeye, hatta matematiğe psikanalizden daha çok değer veren bir psikanalisttir. Gerçekten de felsefe ve matematik gibi bilim dallarının, psikanaliz okulunu nesnel bir bilim dalı olma aşamasına ulaştırmaya yardımcı olacaklarını düşünüyordu. Psikanaliz mesleğini icra edenler arasında Freud'a ihanet edenleri ortaya çıkartabilmek için, bir tarihçi olmaktan bir teorisyene, teorisyenden soytarıya, oradan tıp-insanına, yargıca ve mükemmel bir hatibe dek bir dizi metamorfozu hızla gerçekleştirmiştir. Her şeyin bilgisine sahip olduğunu zanneden konuşmacı, bilinçdışı bir yerleşim mekânı olmadığı halde, bilinçdışına yerleşerek doğrulardan konuştuğunu zanneden bir delidir (Bowie 114). Bilinçdışının efendisi gibi davranan analistlerin

kendi doğruluklarını tartışmaya yanaşmadıkları bir ortamda Lacan'ın Erasmus'un delisini oynama dışında bir seçeneği kalmamıştır. Lacan'a göre Freud'dan sapmak, bilinçdışının efendisi olduğuna inançla birlikte böyle bir delilik yaratmıştır ve o, bu palyaço kılığı içinde aslında bu deliliği onların yüzüne vurmaya çalışmaktadır. Ona göre psikanaliz için en tehlikeli şey, her şeyin en doğrusunu bildiğini düşünen ve felsefe bilmeyen, kendi alanına kapanmış ve başka bilimsel alanlarla ilgilenmeyen psikanalist, psikolog ve psikiyatristlerdi.

Lacan "öteki" ve "bakış" kavramlarına getirdiği açıklamalar nedeniyle, Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik* adlı eserini psikanalistler için çok temel bir eser olarak tanımlamıştır. Sarup Sartre'ın tanımladığı "öteki"nin, özne onunla yüzleştiğinde, özneyi nesne haline dönüştüren bir ayna olarak kavramsallaştığını belirtir. Ancak insanı nesne olarak değil, bir özne olarak ele alarak, insan psikolojisini öznelerarası yapıda değerlendirmek gerekmektedir. Bundan dolayı Sarup Lacan'ın, Sartre'ın fenomenolojisini temel okuma olarak önermesinin nedeninin, Varlık ve Hiçlik adlı eserin özneler arası ilişki biçiminin anlaşılmasına olan katkısı olduğunu belirtir (1992, 35). Sartre öznelerarası ilişkide, tanınma çabası içindeki kendiliğin, kendisini ötekinin karşısına koymasının kaçınılmaz olduğunu vurgular ve ötekiyle kendilik arasındaki ilişkinin açıklanmasını, Hegel'in efendi-köle diyalektiğinin zeminine oturtur (Sarup 1992, 35).

Hegel, bilincin nesnesiyle ilişkisi bağlamında incelenmesi gerektiğine ve bu ilişkinin değişken doğasının önemine vurgu yapmıştır (Lorraine 8). Bu vurgu aynı zamanda öznenin içinde bulunduğu "gerçekliği" anlamanın önemine yapılan vurgudur. Gerçeklik özneyi olduğu kadar, öznenin ilişki içinde olduğu nesneyi de biçimlendirecektir. Özne Gerçek döneminin Öteki'si olan anneyle ayrışamamış bir halde olduğu için ötekiyle ilişki içinde olamazken, gerçekliğin duyulara doğrudan ulaşan bir yapıymış gibi varsayılması sözkonusudur. Ancak

bu varsayım, Öteki'nden ayrışmış olan bilen öznenin, bilgisinin doğrultusunda yeni bir gerçeklik kavramını oluşturmasını olanaksız kılar (Lorraine 8).

Bilen özne Öteki'nden ayrıştıktan sonra yeni veriler ışığında bu varsayımı aşmaya çalışarak yeni bir gerçekliği kurmaya çabalayacaktır. Gerçekliğin fenomenolojisinin değişmesi, özne tarafından yeni gerçeklik kurgularının oluşturulması çabasına neden olur. Gerçeklik fenomenindeki değişim, Gerçek'ten sonra ortaya çıkan İmgesel ve Simgesel adlı dönemlerin etkileri altında biçimlenir ve bu etkileşim Freud'un teorisiyle pratiğinin zeminidir (Samuels 1). Lacan için psikanalizin önde gelen çalışma alanı, bireyin içsel güçlerinden çok, gerçekliğin değişken fenomenolojisi olmalıdır. Örneğin bu üç dönemi sırasıyla duyusal deneyim, bireysel bilinçlilik ve toplumsal ilişkiler olarak nitelendirirsek, bu dönemler sırasıyla, Freud'un id olarak adlandırdığı saf içgüdüsel duyum dönemine, ego olarak adlandırdığı bireysel bilinçlilik dönemine ve süper-ego olarak adlandırdığı toplumsal kural dönemine karşılık gelirler (Samuels 3).

Filozof Karl Otto Appel, felsefe tarihini de bu üç dönemin paralelindeki üçlü bir yapı olarak yapılandırır: Plato'dan Descartes'a kadar olan dönemi, bilen özneyle ilgilenilmeyen ve nesnenin kendisinin anlaşılmaya çalışıldığı ontolojik dönem olarak tanımlar. Descartes'tan başlayan ve Kant'ı kapsayan sonraki dönemi ise epistemolojik dönem olarak adlandırır ve bu dönemde dikkatin nesnenin varlığından bilen özne ve egoya yöneldiğini belirtir. Bu dönem felsefesi, bilinci ve egoyu sorgular. Appel, sonraki dönemi ise dil ve Öteki bağlamında bilginin sorgulandığı dönem olarak adlandırır (Samuels 3-4). Samuels, felsefe tarihinin dönemsel kiplerinin Freud'un düşünce yapısıyla benzerliğinin çok etkileyici olduğunu ve sanki Freud'un, felsefenin kökleşmiş sorgulamalarını yeni bir bilim dalı geliştirerek, bir tedavi etkinliğine dönüştürdüğünü belirtir (4). Freud'un Gerçek-duyular, İmgesel ego-bilinç ve Simgesel dil-bellek olarak zihni sü-

rekli olarak üç dizgeye ayırdığı söylenebilir (Samuels 4). Lacan, Freud'un bu yanını en iyi kavrayan ve Freud'un üçlü yapısının temelini açığa çıkartarak onu doğru yerine oturtan bir kuramcıdır.

Hegel'in bilincin gelişim aşamalarıyla ilgili yaklaşımı şudur: Bilinç önce nesnesini kurar. Sonra kendisini ve kendisinin bu nesneyle ilişkisini kurar. Bu aşamalardan sonra edinmiş olduğu bilgi ve oluşturmuş olduğu gerçeklikle ilgili deneyimine daha yakın bir noktaya gelme çabasıyla nesnesini yeniden kurar (Lorraine 9). Bu döngü, sürekli yinelenen bir döngüdür. Hegel, *Tinin Görüngübilimi* adlı eserinde şöyle söyler:

> *Dahası, dirimli Töz varlıktır [Yaşayan insan varlığıdır M.İ.] – bir varlık ki, gerçekte Öznedir, ya da gene aynı şey, gerçekte edimseldir, ama ancak kendi-kendini-koyma devimi ya da kendini kendisi ile başkalaştırma dolaylılığı oldukça [özne, kendisini ötekilerin önüne koyma ve ötekilerden kendisine gelen kendisi ile ilgili bilgiyi, kendi zihninde kendiliği olarak oluşturma eylemidir M.İ.]. Bu Töz, Özne olarak, arı, yalın olumsuzluktur ve işte bu nedenle yalının ikiye ayrılışıdır [Özne kendisinin o anki halini olumsuzlayarak ötekilerin önüne başkalaşmış bir halini koyar. Bu nedenle o anda ikiye ayrılmış olur M.İ.]; ya da karşıtlık kuran eşlenmedir ki yine bu ilgisiz türlülüğün ve bunun karşısavının olumsuzlanışıdır: salt bu kendini yeniden kuran özdeşlik ya da başkalıkta kendi içine yansıma – kökensel ya da dolaysız genelde birlik değil- Gerçektir. Gerçek kendi kendisinin oluş sürecidir, çemberdir ki ereğini amacı olarak öngerektirir ve başlangıcı olarak taşır ve salt yoğrumu ve ereği yoluyla edimseldir.* (1986-II, 30)

Hegel'in, varlığı bir başkalaşım ve aynılaşma süreci biçiminde bir devinim olarak tanımladığı ve olumsuzlamayı varlığı ortaya çıkartan etken olarak saptadığı görülmektedir. Bu bağlamda Lacan'la ego psikolojisi arasındaki ayrımı, felsefenin varlıkbilimi (ontoloji) alanın-

daki varlığın özü konusundaki ayrıma oturtmak olanaklıdır. Bu ayrılma, özün varlığın içinde hazır olarak bulunduğunu düşünenlerle, varlığın dışındaki gerçekliğin etkisiyle sonradan oluştuğunu iddia edenler arasındaki ayrımdır. Hegel felsefede bu ayrımın belirgin olarak ortaya konulmasını sağlayan bir felsefecidir ve onun yazdıklarının Freud'a ilham vermiş olma olasılığı oldukça yüksektir. Lacan, Freud'un Hegel'den esinlenişini fark ederek, Freud'un Hegelci yeniden okumasını gerçekleştirmiştir. Lacan için, Freudyan Ödipus modelinin korunması, Hegelci diyalektiğin korunmasına eşdeğerdir (Borch-Jacobsen 35). Bowie özneler arası iletişim dünyasının özne üzerindeki etkisini açıklayabilmek için Lacan'ın, Alexandre Kojève ve Jean Hyppolite'in Hegel'in "Tinin Görüngübilimi" eserinde işlediği "Öteki" kavramına getirdikleri yorumu zemin aldığını belirtir (80). Bu nedenle Hegel ağırlıklı bir varlıkbilimsel giriş, Lacan'ı anlamamız için olmazsa olmaz bir koşuldur.

Varlıkbilim, insan varlığını inceler. İnsan nasıl varoluşur, özü nedir, bireysel ve toplumsal fenomenlerin insan varlığıyla ilgili bağlantıları nelerdir? Bu kavramları ele alırken, insanın toplum içindeki fenomenolojik biçimlerini adlandırmak amacıyla kullandığımız "Ben", "Kendilik", "Ego", "Varlık", "Özne", "Kimlik", "Kişilik" gibi isimlendirmeler ve kavramlarla ilgili bir karmaşa yaşandığını söyleyebiliriz. İnsanın hakiki varlığını tanımlamaya çalışan bu tanımlamalar ve kavramları, birer fenomen olarak kabul edersek, Sartre'ın "fenomenin varlığı, varlığın fenomeni midir?" (23) sorusunu sormak kaçınılmaz olmaktadır. Bize görüneni tanımlamak için kullandığımız, insanla ilgili bu kavramlar, insan hakikatini ne kadar yeterli biçimde yansıtmaktadırlar?

Lacan kendilik kavramını, ben ve öteki arasındaki ilişkinin biçimlendirdiği bir gerçeklikten kaynaklanan bir kavram olarak ele alır. Özne, ben ve öteki arasında bölünmüştür ve öznenin tedavisi, bir yara olarak bu bölünmeyi dikmekten geçer. Kendilik, ben ile öteki ara-

sındaki bölünmenin giderildiği oranda sağlıklı bir kendilik haline gelecektir. Oysa bu bakış açısından çok uzakta olduğumuz için Sartre, psikolojiyle ilgilenenlerin büyük bölümünün ötekinin varoluşunu kendi varoluşlarıyla aynı tarzda bir bütüncül gerçeklik olarak görmelerinin, başkasının varoluşunu kesin ama bizim bu varoluşa ilişkin bilgimizi kısıtlı bir hale getirdiğini ve bu nedenle de psikanalizde realizmin sofizminin ortaya çıktığını belirtmektedir (311). İşte bu sofizmden kurtulabilmek için yeniden felsefeye dönmek gereklidir, Lacan da bunu yapmıştır. Yanlış felsefi zemin, Sartre'ın aşağıdaki paragrafta da belirttiği gibi, birtakım sakıncalı sonuçlara yol açar:

> *Ötekine ancak onun hakkında sahip olduğumuz bilgi aracılığıyla erişebiliyorsak ve eğer bu bilgi yalnızca konjonktürelse [o anki duruma bağlıysa M.İ.], ötekinin varoluşu da yalnızca konjonktüreldir [duruma bağlıdır M.İ.] ve bu varoluşun tastamam ihtimal derecesini belirleme görevi eleştirel düşünümündür. Böylece realist, dış dünyanın gerçekliğini öngördüğü için, ötekinin varoluşunu düşündüğünde tuhaf bir sapmayla idealizme yönelmek zorundadır. Eğer beden düşünen töz üzerinde gerçekten etkiyen gerçek bir nesneyse, öteki de esse'si sıradan bir percipi olan, yani varoluşu onunla ilgili bilgimize göre ölçülen düpedüz bir tasavvur haline gelir. Daha modern teoriler olan Einfühlung, sempati ve formlar teorileri de ötekini mevcut kılma araçlarımızın betimlemesini yetkinleştirmekle yetinirler, ama tartışmayı asıl alanına taşımazlar: Öteki öncelikle hissedilmiş ya da deneyim içinde her türlü alışkanlıktan önce ve hiçbir analojik çıkarsama olmadan tekil bir form olarak görünmüş olsa bile, yine de imleyen ve hissedilen bir nesne olmaktan kurtulamaz; ve bu nesnenin sunduğu form, varoluşu sadece ve sadece konjonktürel [o anki duruma bağlı M.İ.] olan insan bütünlüğüne bizi gönderir.*
>
> *Eğer realizm bizi böylece idealizme gönderiyorsa, kendimizi hemen idealist ve eleştirel perspektife yerleştirmemiz*

daha akıllıca olmaz mı? Öteki 'benim kafamdaki tasavvur' olduğuna göre, nesneler bütününü tasavvurlara bağlı bir gruplaşmaya indirgeyen ve her varoluşu ona ilişkin bilgim aracılığıyla ölçen bir sistem içinde bu tasavvuru sorgulamak daha iyi olmaz mı? Bununla birlikte Kant'ın bize pek az yardımı olabilir: nitekim Kant, özneliğin herkes için aynı olan tümel yasalarını getirmekle uğraştığından kişiler sorununa uğramamıştır. Özne yalnızca o kişilerin ortak özüdür ve tıpkı Spinoza'da insan özünün somut insanların özünü belirlemeye imkân vermemesi gibi, bu ortak öz de o kişilerin çokluğunu belirlemeye imkân veremez (311-312).

Sartre'ın burada vurguladığı gibi, algılamak hakiki bir dünyanın bilgisine ulaşmak anlamına gelmemektedir. Hakikat, öznelerin birbirleriyle olan ilişkilerindeki bir diyalektik devinim olarak ortaya çıkabilecektir. Algıdan önce bulunan bir öz yoktur, insan algıladığı anda varoluş kazanır ancak henüz bu varoluşun içi boştur ve doldurulmayı beklemektedir. Algının hakikate dönüşmesi ve boş içeriğin bir özle doldurulması için, ötekiyle kurulacak diyalektik bir varoluş devinimi gerekir. Varoluşu idealizmden farklı kılan da budur. Descartes'ın bilen egoyu, algıyla varlığın öncesine koyan yaklaşımı karşısında varoluşçuluk, varoluşun özden önce geldiğini savunur (Samuels 5). Duyularıyla kendi dünyasını aracısız olarak, zihinsel dolayımlama olmadan doğrudan algılayan Gerçek döneminin kendinde-varlığının kendi bilincine malum oluşu, özden önce gelen bir varoluştur. Ayşegül Yüksel de varoluşu özün öncesine yerleştirirken çok haklıdır;

İnsan, insana karşı kayıtsız bir dünyada yolunu bulmak, bir kılıftan başka bir şey olmayan varoluşunu 'insan'a yaraşacak bir 'öz'le doldurmak çabasındadır. İnsanda 'varoluş', 'öz'den önce gelir. Varoluşunun özünü insan kendi eylemiyle yaratır. Bir başka deyişle, insanın özü, ortaya koyduğu eylemle tanımlanır. İnsan, yaşamı boyunca özgür seçimler yaparak

kendisini yeniden yaratmak, 'öz'ünü hiç durmaksızın yeniden oluşturmak durumundadır (2004, 134).

Sorun gerçekten de insanı tanımlarken, kendimizi Platoncu idealizme kapılmaktan nasıl koruyacağımızdır. Kojève'in belirttiği gibi, insanı tanımlayacak olan hakiki felsefe, Kantçı ya da Kant-öncesi felsefe gibi bir Bilinç felsefesi değil, kendisinin bilincinde olan, kendisinin hesabını veren, kendisini haklı çıkaran, kendisinin mutlak olduğunu bilen ve kendini yine kendisine bu özelliğiyle açığa-vuran bir Kendininbilincinin felsefesi olmalıdır (42). Lacan, bilinç felsefelerinin yarattığı ego idealizminden nasıl kaçınılabileceğinin formülünü oluşturmaya çabalayan bir teorisyen olarak görülürse, onu daha iyi anlama olanağı bulabileceğiz.

Görüldüğü gibi, varoluşu, bilinci, kimliği ve varlığı açıklamaya çabalayan felsefe bilimi, özellikle Hegel'den itibaren, insanı tanımlamak için onun varoluşsal yanı üzerine odaklanan ve içinden psikanalizi ve psikolojiyi doğuran bir bilim dalıdır. Ancak, Platon'dan Husserl'e dek birçok felsefeci, bilinci varlığın tek kurucu öğesi olarak kabul ederken, Hegel varlığın asıl kurucusunun toplumsal yapının içindeki varoluş devinimi olduğunu saptar. Bireyin kendisini ve içinde bulunduğu dünyayı anlamlandırma çabası, sadece tek bir kişinin zihninin etkinliği olarak daraltılamayacak bir etkinliktir. İnsanın kimlik tanımı onun iç dünyasıyla sınırlanırsa ve varoluştan önce gelen bir öze indirgenirse, bu kimlik tanımı sağlıksız, tikel (kısmi), dar, dışlayıcı ve çok eksik bir tanımlama olacaktır. Bu nedenle, bireyi tam olarak anlayabilmek için o bireyin içinde var olduğu toplumun yapısını ve bireyin bu gerçeklikle olan ilişkisini mutlaka tanımlamak gerekmektedir.

Lacan da insanı dilin simgeselliği içindeki bir gösteren olarak ele aldığı kuramında bu amaca ulaşmaya çabalamıştır. Ancak toplumsal gerçeklik sürekli değişen bir devinim içinde olduğu için, onun içinde biçimlenen

birey de sürekli bir değişim içindedir. Bu nedenle Lacan'ın kuramında kesin kişilik betimlemeleri yoktur. Lacan'dan önce insan davranışının psikanalitik açıklamaları, bireyin içsel dünyasıyla ve onun biyolojik dürtüleriyle sınırlı olarak ele alınırken, Lacan insan davranışının sağlıklı ve bütünsel bir psikanalitik açıklamasının ancak toplumun gerçekliğinin biçimlendirdiği birey yaklaşımıyla yapılabileceğini belirtmiştir. Lacan öznenin gerçekliğini oluşturan toplumu analiz eder diyebiliriz. Bu nedenle Lacan'ın kuramı, çok daha kapsamlı, anlaşılır, güncel değişimlerin etkisini de içeren bir kuramdır. Değişen sosyo-ekonomik koşullar, iletişim araçlarının insanların yaşamına yoğun olarak girişi gibi etkenler, yeni bir insan fenomenolojisinin ortaya çıkışına yol açmıştır ve Lacan'ın kuramı bu değişimi açıklama yetisine sahiptir.

Hegel ve Sartre: Ben ve kendilik kavramlarını oluşturan etken olarak eksiklik kavramı

Hegelci açıdan kendiliği tanımlayabilmek için, kendiliği "ne ise o olmayan, ne değilse o olan" bir yapı olarak anlamamız gerekir. Kendiliğin bu yapıda olmasının koşulları vardır. Bilinç başlangıçta böyle bir boyutluluk taşımaz, bu nedenle bilincin boyutlanması, kendiliğin ortaya çıkabilmesinin ilk koşuludur. Kendiliği en baştan var olan, değişmez bir yapı olarak ele almak yerine, değişken bir yapı olarak yorumlayan ilk felsefeci Hegel'dir. Hegel bilincin her geçirdiği değişim sonrasında insanın kendi dünyası ile ilgili yeniden bilgi sahibi olma gereksinimi duyduğunu ve değişim geçirmiş dünyasının içinde kendi konumunu anlama, belirleme sorunuyla yüz yüze kaldığını belirtir (Aktaran Lorraine, 8).

Hegel, *Tinin Görüngübilimi* (TG) adlı eserinde, varlık, gerçek, gerçeklik ve bilinç kavramlarını tartışırken, Özbilinç Kavramı (Kendininbilinci) olarak tanımladığı ve "Ben" olmayı sağlayan sürecin üç aşamada gerçekleştiğini belirtir: a) Arı ayrımlaşmamış Ben, bilincin ilk dolaysız nesnesidir. b) İstek duyulması ve dolaylılığın ortaya çıkmasıyla birlikte, bağımsız nesne ortadan kaldırılır, gerçeklik haline gelen kesinlik olur. c) Özbilinç ikilenir, yani bilinç için kendi kendisinde, başkalığını ya

da ayrımı bir yokluk olarak koyan ve böylece bağımsız olan bir nesne bulunmaktadır (123-4). Lacan kuramını, Hegel'in tanımladığı bu üç aşamanın her birini, insanın varoluş biçimlerinin yani ontolojik kiplerinin (kategorilerinin) görüngüleri (fenomenleri) olarak kabul ederek kurmuştur.

İlk aşamadaki en önemli özellik dolaysızlıktır. Bilinç nesneyi başka bir şey aracılığıyla dolayımlamadan [dolayımlamak: aracı kullanarak algılamak, ing. Mediation, (Bozkurt, 61-2)] doğrudan algılar. Hegel, bu aşamadaki varlığa salt varlık, başka belirlenimi olmayan varlık der (1986-I, 72). Bilincin dolaysız nesnesi olarak salt varlık yalnızca kendisiyle özdeştir ve ne kendi içinde, ne de kendi dışında hiçbir ayrım taşımaz. Hegel, bu dolaysız nesneye bir ayrımlılık yükleyecek ya da onu başka bir şeyden farklı kılacak herhangi bir belirlenim ya da içeriğin, dolaysız nesnenin kendi katışıksızlığı içinde kalmasını olanaksız kılacağını belirtir (1986-I, 72). Bu nedenle dolaysız nesne, kendisini başka bir şeyden farklı kılacak hiçbir özellik göstermez.

Sartre'ın vurguladığı gibi, varlık bu aşamada kendisiyle o kadar doludur ki, kendisini görebileceği bir boşluk bulup da kendisini oradan gözleyemez. Bu aşamada, varlığın kendisine görünebileceği bir alan yoktur. Bu dolaysız varlık, salt belirlenimsizlik ve kavramsal boşluktur. Bu nedenle de ne bu salt varlıkla ilgili bir kavram oluşturma olanağı, ne de ona ilişkin herhangi bir şey düşünme olanağı vardır. Yani düşünce ve kavram açısından salt varlık, boş bir kavram ve boş bir düşüncedir (Hegel 1986-I, 72), ama yine de varlık vardır. Hegel, bu salt varlığın, yani bu belirlenmemiş dolayım ya da dolaysızlığın, gerçekte bir hiçlik ya da yokluk olduğunu ve hiçlikten ne daha az ne de daha çok bir şey olduğunu belirtir (1986-I, 72).

Sartre'ın belirttiği gibi, bu hiçlik özdeksel (maddesel, *hyle*) bir hiçlik değildir. Sartre, varlığın bu aşamada özdeksel bir doluluk içinde olduğu konusunda duyarlı-

lık göstermektedir. Hegel'in de hiçlik derken amacının, kendilik kavramı açısından bir hiçliği belirtmek olduğunu vurgulamak gerekir. Bu ilk aşamanın varlığı, kendinde-varlık olarak adlandırılır. Sartre, kendinde-varlığı, kendisiyle en ufak bir mesafe bırakmadan kendi içinde olmak olarak tanımlar ve bu nedenle de kendinde-varlığın, kendiyle bir bağlantı değil, doğrudan kendisi olduğunu belirtir:

> *Varlık kendini gerçekleştiremeyen bir içkinlik, kendini olumlayamayan bir olumlama, kendi kendisiyle dopdolu olduğu için kendisine etkiyemeyen bir etkinliktir.* (Sartre 42)

Sartre, varlığın kendinde-varlık olarak kendi kendisiyle dolu olmasının, kendisine yönelik bir opaklık oluşmasına neden olduğunu, bu opaklık nedeniyle ne kendisini tanıyabileceği bir bakış açısı ne de başkasına kendisini gösterebileceği bir yer bulamadığını, yani kendinde-varlığın ne ise o olduğunu belirtir (43). Varlığın kendisini görebilmesi için kendi dışına çıkarak kendisine bakması gerekir. Ancak kendinde-varlık için kendi dışında ayağını basarak kendisine bakabileceği bir yer yoktur. Her yer onun kendi varlığıyla doludur. Ne ise o olmak kendinde-varlığın olumsal bir ilkesidir (Sartre 43). Sartre şöyle sürdürür:

> *Kendinde-varlık bir dışın karşıtı olan ve bir yargıya, yasaya, kendinin bilincine benzer hiçbir içeriye sahip değildir. Kendindenin gizi yoktur: O, som'dur [masif]. Bir anlamda onu bir sentez gibi tanımlamak mümkündür. Ama o bütün sentezlerin en ayrışmazıdır: kendinin kendiyle sentezidir. Buradan, doğal olarak varlığın varlığı içinde yalıtılmış olduğu ve kendinden olmayan şeyle hiçbir münasebet kurmadığı sonucu çıkar. Geçişler, oluşlar [les devenirs], varlığın henüz olacağı şey olmadığını ve daha şimdiden olmadığı şey olduğunu söylemeye imkân veren her şey, bütün bunlar ilke olarak ona yasaklanmıştır. Çünkü varlık, oluşun varlı-*

ğıdır [l'être du devenir] ve bundan ötürü de oluşun ötesindedir. Varlık ne ise odur, bu da şu anlama gelir ki, kendi başına ne değilse o olmaması bile imkânsızdır; nitekim onun hiçbir olumsuzlama içermediğini gördük. Varlık, yoğun olumluluktur [plein positivité]. Dolayısıyla başkalık [ötekilik M.İ.] nedir bilmez: Kendini, bir başka varlıktan başka olarak asla ortaya koymaz; başkası ile hiçbir bağ taşıyamaz. Varlık, sınırlandırılmamış bir biçimde kendisidir ve kendisi olmakla kendini tüketir. (43-44)

Bilincin henüz boyutlanmamasından dolayı, "ben" kavramının ortalarda görülmediği bu yoğun olumluluk ve varlık doluluğu aşamasından, "ben" denilebilen aşamaya nasıl geçilmektedir? Bilincin böyle bir kavram oluşturabilmesi için, Hegel'in belirttiği gibi, dönüşüme uğraması, boyutlanması ve biçim değiştirmesi gerekir (Lorraine, 8). Bu dönüşümü başlatan şey, bilincin giderek kendine doğru çekilip, edilgin seyredişinden kurtulan bir konuma gelerek çevresiyle arasına bir mesafenin girmesidir.

Çevresiyle arasına mesafe giren birey, arzusunu dışa vurmak için ister istemez "ben" sözcüğünü kullanmak zorunda kalır. İnsan arzusunun bilincine varınca, zorunlu olarak kendisinin de bilincine varır (Sarup 2004, 33). Heidegger, insan gerçekliğinin varlığı, dünya içinde olmaktır der (Sartre 66). Yani dünyayı bilincinin içinde gören bilinç değil, kendisini dünyanın içinde kavramak bilinci, "ben"i oluşturan insanın gerçekliğidir.

Bilinç boyutlanmadan önce çevresinden ayrışmamış halde iken, dünyayı edilgin seyredişi sırasında, çevresini giderek genişleyen çemberler biçiminde kavramaya başlar. Bu dönemde bilincin çevresiyle arasında mesafe oluşmamış olduğu için sanki dünya bilincin içindedir. Bilinç bir nesneye istek duyduğu anda tam tersine bir devinimle, dışa doğru yaptığı bu devinimin zıddı bir devinime girerek geriye doğru çekilir ve istek duyduğu şeyin karşısında, ondan eksik olarak duran bir başka nes-

ne olarak kendiliğini yakalar. Bu geriye çekilme işlemi sırasında bilinç, kendisiyle arasına mesafenin girdiği çevresini dış dünya olarak kurar. Sartre bu nedenle insan gerçekliğinin, kendini varlık tarafından kuşatılmış biçimde bularak ortaya çıktığını, çünkü bu gerçekliğin kendini varlığın içinde bulduğunu belirtir ve şöyle der:

> *...öte yandan da, insan gerçekliğini kuşatan varlığın onun etrafında dünya biçiminde yer almasını sağlayan şey insan-gerçekliğinin ta kendisidir. Ama insan-gerçekliği, ancak varlığın ötesine geçmek suretiyle onu dünya halinde düzenlenmiş bütünlük [totalité organisée] olarak görünür kılabilir.* (66)

Hegel için, bilinç-nesne ilişkisinde dolaylılık ya da dolaysızlık kilit bir önem göstermektedir. İlk aşamadaki dolaysız algılama, nesneyle bilinç arasında hiçbir aracı kullanılmadan nesneyi doğrudan algılama biçimidir ve Hegel buna duyusal kesinlik adını verir. Bu aşamanın nesnesi, imgesel bir kavram değil, duyularla algılanmış "şey"dir. Bu aşamada, bilinç-nesne ilişkisi, dolaysız ve doğrudan kurulur. Arada bir aracı, dolayımlayan bir merci olmadığından dolayı "şey" bilinç için, ne ise o haldedir. "Şey"in zihinsel temsilcisi henüz oluşmamıştır. Dolayımlama, daha sonra ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi, Hegel'in varlığın yapısında olduğunu ısrarla belirttiği diyalektiğin ortaya çıkmasıyla, dolaysızlığın yerine geçer. Bilinç, kendisi de dâhil her şeyi, kendisiyle dolayımlayarak nesnel bir dünya yaratır.

Hegel, "*Fenomen bir görünüşe çıkış ve kayboluş sürecidir*" der (Bozkurt, 70). Görünüşe çıkış ve kayboluş, aslında bir varlık ve hiçlik durumudur. Nasıl ki görünüşe çıkan şey, görünmeden önce doğada maddesel olarak var idi ise ve görünüşten kaybolduktan sonra da doğal varlığını bir yerlerde sürdürüyorsa, yani yok olmuyorsa, varlık ve hiçlik de aynı biçimde, özdeğin birer uğrağıdır. Hiçlik maddesel bir yok oluş anlamına gel-

mediği gibi, varlık da maddesel bir oluş değildir. Varlık ve hiçlik, maddesel olarak zaten var olan bir şeyin zihinsel uğraklarında ortaya çıkarlar. Bu nedenle Hegel varlık ve hiçliğin aslında aynı şeyler olduğunu belirtir (Bozkurt, 97) ve bu birliği "oluş" olarak tarifler (Bozkurt, 95). Bilinçten ayrı duran bir nesne kavramı oluştuğu anda, ortaya çıkış ve kayboluş süreçleri de başlar. Çünkü başlangıçta kendisini sonsuz ve sınırsız bir bütünlük olarak algılayan bilinç için eksiklik hissini yaratan şey, varlığını dolaysız olarak bildiği bir şeyin (bütünlük), yokluğunu da dolaysız olarak algılamaya başlamasıdır. Çocuk anneden uzaklaştıkça bu yokluğu dolaysız olarak daha yoğun biçimde algılamaya başlar. Eksiklik deneyimi yaşayan bilinç eksik olduğu halini kabullenmez. Bu noktada bilinç için eksik (kısmi) halini olumsuzlayarak yeni bir bütünlük olarak kendisini algılama çabalaması başlar.

Hegel, varlık ve hiçliğin, bağımsız olarak bulunamayan, ancak üçüncü bir terimde, yani oluşta var olan ve birinden diğerine sürekli olarak geçilen bir bütünlüğün uğrakları olduğunu belirtir (1986-II, 74). Yani varlık ve hiçlik, bir sürekliliğin uğrakları olmanın dışında kendi başlarına gözlenebilen durumlar değillerdir. Bu uğrakların birinden diğerine geçiş, oluşu yaratır; geçiş, oluşla aynı şeydir. Kişilik, ego kendilik, kimlik biçiminde özneye verilen isimlerin hepsi oluşlardır. Hegel'in, oluşu tanımlarken sabit ve durağan bir şeyi değil de bir devinimi tanımladığını çok net olarak görmekteyiz. Lacan kendiliğin gelişiminde bu devinimin önemini, Freud'dan daha belirgin olarak vurgulamıştır (1977, 1-7). Hegel şöyle sürdürür:

> *...diyalektik adını, biz, usun daha üst düzeydeki bir devinimine veriyoruz. Bu öyle bir devinimdir ki, saltık ölçüde ayrı görünüşler kendileri sayesinde birbirlerine geçerler ve işte orada önceden-varsayım aşılır. Varlıkla hiçliğin her birinin hakikati, birliği olarak tanıtladıkları, gene kendileri-*

nin olan içkin diyalektik yapı bu oluştur. (Hegel 1986-II, 75)

Öyleyse kendiliği, yani bir "ben" olarak öznenin ortaya çıkışını sağlayan şeyin bu oluş devinimi olduğunu söylemek doğru olacaktır. Özne, donmuş, statik, değişmez bir şey değildir, tam tersine bir devinim, bir harekettir. Özne, bir şeyden eksik bir başka şey olarak kendisinin farkına varmaktan kurtulamayacağı için, kendisini bir bütünlük olarak arama devinimine yeniden ve yeniden girmeye mahkûmdur. Öznenin kendinden çıkıp yeniden kendine dönüş devinimidir bu. Kendinden çıkar ve nesne haline gelir, sonra yeniden kendi içine girer ve özne haline gelir. Her kendinden çıkış ayrı bir "ben" yaratır. Özne ne zaman ki bir "ben" uğrağında saplanıp kalır, işte o zaman devinimi durur ve sağlıksız, gelişimi durmuş, hastalıklı bir yapı kazanır. Sağlıklı olan, devinimde olandır. Devinim özneyi zamansallaştırır, tarihselliği yaratır ve öznenin akan zamanın gerçekliğini en sağlıklı biçimde yakalayabilmesini sağlar.

Hegel, varlığın hakikati özdür, varlık dolaysız olandır ve öz, aşılmış varlıktır derken, işte bu devinimi vurgulamaktadır (1986-II, 84). Hegel öz aşılmış varlıktır der; çünkü varlıktan başlayıp öze ulaşan bilgi devinimi, önce dolaysız olarak algılanan varlığı, yani kendindevarlığın hiçlik içine düşüşünü olumsuzlayıp onu aşarak işe başlar. Eksik varlığını olumsuzlamayla başlayan süreç, bir bilgi biriktirme sürecidir. Bu noktada, bilgi ve bilinci karıştırmadan bilincin dönüşümlerini anlamak gerektiğini vurgulamak gerekir. Bu etkinlik sanki varlığın dışında ve onunla bağıntısızmış gibi görünür. Ama bu etkinlik varlığın kendisinin devinimidir, varlığın zihninin içinde gerçekleşir. Aşılmış varlığın sonradan yeniden içselleştirilmesi nedeniyle bu devinimin sonucunda varlık özünü anlar. Kendilik denilen kavram özünü anlama sürecinde oluşur. Kendilik, varlıkla hiçlik arasındaki geçişlerin yarattığı oluşlardır. Varlık her aşıldığında

öz bir görünüşe sahip olur. Görünüş, özün bir uğrağıdır. Kendilik, bu uğraklarda giderek kendisini bir kavram haline getirir. Hegel bu nedenle varlık görünüşten ibarettir, olumsuz olarak konulmuş olumsuzdur der (1986-II, 85).

> *...Buna göre görünüş, yani kuşkuculuğun ya da idealizmin fenomeni, bir herhangi şey ya da bir şey olmayan bir dolaysız varlıktır, kendi belirlenimi ve özne ile ilişkisi dışında varolduğu düşünülen ilgisiz bir varlıktır...*
>
> *Görünüş özün kendisidir, ama yalnızca onun anı (moment, uğrak) olacak biçimde belli bir belirlenim içindeki özdür, özse kendisinin kendi içindeki yansısıdır.*
>
> *Öz kendisinde, görünüşü kendi içerisindeki sonsuz hareket olarak kapsar.* (Hegel, 1986-II, 85)

Yani Hegel'e göre görünüş, öznenin tümünü göstermeyen ama anlık durumunu gösteren bir uğrağıdır. Bu biçimde öz, kendi içinde yansımış olur. Sartre ise var olanı açığa çıkartan görünmeler, ne içerinindir ne de dışarının, hepsi de eşdeğerdedir der (19-20). Bu sayede bir iç-dış düalizminden kurtulur, var olanın dışı ile nesnenin içinde olduğu varsayılan doğasının artık farkı kalmadığı için olmak ve görünmek düalizmini aşabiliriz (Sartre 19, 22). Sartre, görünüş bir hata ya da yanılsama değildir der. Bir var olanın varlığı, o var olan ne olarak görünüyorsa tam da odur; öz, var olanı aşma çabası içine girince görünür hale gelir. Sartre, görünüşün öz olduğunu ve her şeyin devinim halinde olduğunu belirterek fenomenal varlığın, bu kendini ifşa edişlerin ve ortaya çıkışların birbirine iyice bağlanmış dizgesinden başka bir şey olmadığını vurgular. Sartre bu yolla sonlu-sonsuz düalizmine ulaşıldığını söyler (20-21). Sonlu olan, yani gerçekleşmiş olan dizi içindeki özne görünüştür, sonsuz olan ve henüz gerçekleşmemiş dizi ise olmaktır, henüz görünmemiş oluştur ve Sartre şöyle der:

Böylece dışarı ile içeri, görünmeyen varlık ile görünme, yeniden karşıtlık içine girer. (22)

Yani özne, varoluş süreci boyunca, sürekli olarak o anın varlığını olumsuzlama eğilimi içinde olacak ve bulunduğu konumdan farklı bir konuma gelmek için bir hareket yapacaktır. Bu durum sonsuza dek sürme eğilimi içindedir. Biz eğer bu sürecin bir anında oluşmuş olan bir görünüşü sonu gelmiş bir durum olarak tanımlarsak, öznenin diyalektiğinin tamamlanmış olduğunu ve öznenin kendisini bir daha hiç olumsuzlamayacağını varsayarız. Ancak Hegel'in belirttiği gibi bu tanım, o andan sonra öznenin içine gireceği yeni görünüşleri kapsamaz. Dolayısıyla eksik bir tanımlama yapmış oluruz. İmgesel dönemdeki (ikincil narsisizm dönemi) özne kendisini ve dünyasını bir imgenin içine hapsederek diyalektiği durdurmaya çabalar. Özne böyle dönemlerde, sonlu-sonsuz düalizminde sonlu olma yönünde ağırlığını koymaya çabalar. Örneğin ego, sonsuza uzanan bu devinimin bir anının, dondurulmuş halidir. Buna karşılık, insan varoluşunu eksiksiz biçimde tanımlamak, toplum içindeki insanın devinimini tanımlamakla olanaklıdır ve bu devinim onun kendini eksiksiz biçimde gerçekleştirip açığa vurabilmesini sağlar (Sarup 2004, 36).

Kendilik ya da ben kavramı aslında bir nesnedir. Özne kendi zihninde bir kendilik nesnesi olarak ya da bir "ben" olarak kurulur. Nesneyi de bir fenomen olarak ele almak yanlış olmaz, çünkü nesne, bir fenomenin zihin yoluyla dolayımlanarak tanımlanmasıdır yani belirlenmesidir. Nesneyi tanımlamak için nesnenin bilinçte oluşan temsilcisinin varlığını tanımlamak şarttır, temsilcisi olmayan nesneyi bilinç tanıyamaz. Bir şeyin bilinçte temsil edilmesi için ise onun önce görünüp sonra yok olması gerekir. Örneğin anne memesiyle ilk kez karşılaşmış olan bebeğin zihninde henüz memenin temsilcisi yoktur. Bebeğin karnı doyup da meme ortadan çekildikten sonra doyumu ve kendisine bu doyumu yaşatan

nesneyi dolayımlamaya başlayarak zihninde onun temsilcisini oluşturur. Hegel, dolayımlamayı şöyle açar:

> *...Doğru bir bütündür. Ama bütün, gelişmesi sayesinde oluşup tamamlanan özden ibarettir. Saltık olanın temelinden sonuç olduğunu, ancak sondaki erekte kendisi ne ise o olduğunu söylemek gerekir [Özne, ancak ortaya koyduğu devinim hedefe ulaştığında, bu devinim olarak mutlaktır M.İ.]. Onun etkin Özne ya da Kendileşme olma doğası da tam burada yatar. Saltıkı temelinden sonuç olarak tasarlamak ne kadar çelişkili görünürse görünsün, azıcık düşünme, bu çelişkili görünüşü ortadan kaldırır. Başlangıç, ilke ya da saltık, ilk önce ve dolaysızca ifade edildiği haliyle, tümelden başka bir şey değildir. Bütün hayvanlar dediğim zaman, bu tümce bir zooloji sayılmaz; gene şurası apaçıktır ki tanrısal saltık, sonsuz gibi sözcükler gerçekte somut görüyü dolaysız olan diye ifade ederler. Bu tür bir sözcükten fazla olan şey yalnızca bir önermeye geçişten ibaret bile olsa, yeniden ele alınıp sürdürülmesi gereken ve bir dolayım demek olan bir başka şeye doğru geçişi (Ein Anderswerden) (başka olmayı) kapsar. Ama sanki saltık olmayan ve saltıkta olmayan bir şeyden fazlasını yapmakla saltık bilgiden vazgeçiliyormuş gibi, tam da bu dolayımdan tiksinti duyulmaktadır [Yani dolayımın, insanın özünü yok edip, yapay bir şey yaratan bir etken olarak görülmesi, ondan kaçmaya neden olmaktadır M.İ.].*
>
> *...Ama gerçekte bu dolayım (Mediation) tiksintisi, dolayımın yapısını ve saltık bilginin kendisini bilmemekten ileri gelmektedir. Çünkü dolayım (Mediation), kendi hareketi sayesinde oluşup tamamlanan kendi kendisiyle özdeşlikten başka bir şey değildir [dolayım, öznenin deviniminin, başlangıç noktasından hedefine kadar olan sürecin kendi zihninde tanımlanmasıdır ve bu süreç özün görünür hale gelişidir M.İ.]; başka deyişle o, kendi kendine düşünlemedir (Reflexion), Ben'in kendi için olan anıdır, salt olumsuzluktur ya da kendi salt soyutluğuna indirgendiğinde yalın oluştur [öznenin devinimi kendi zihninde soyut bir kavrama*

dönüştüğünde öznenin mutlak varoluşu gerçekleşmiş olur M.İ.]. Bir dolayım olan Ben ya da düpedüz oluş, yalınlığı gereği, oluş halindeki dolaysızlık ya da Dolaysızlığın kendisidir. Şimdi düşünlemeyi (Reflexion) doğrunun dışında bırakmak ve Saltıkın olumlu anı olarak kavramamak, Aklı tanımamak demektir [sezgi yoluyla kendiliğin özüne ulaşmak olanağı yoktur M.İ.]. Doğruyu bir sonuç haline getiren ama aynı zamanda sonuçla sonucun oluşunun bu karşıtlığını aşan, refleksiyondur; nitekim bu oluş, aynı zamanda yalındır, bu yüzden doğrunun sonuçta kendini yalın durumda göstermek demek olan biçiminden farklı değildir; sonuç yalınlığa bir dönüştür [özne kendisini ve çevresini değiştirmek üzere bir devinime geçer. Hedefine doğru yol alan bu devinim, yani oluş, akıl tarafından tanımlandığı haliyle yalın öznedir M.İ.]. (Bozkurt, 61-2)

Hegel, dolayımlamanın eylemi yaratmasıyla ilgili embriyo örneğini verir:

Embriyo kendinde hiç kuşkusuz bir insan iken, gene de kendi için böyle değildir [embriyo bir insan olsa da henüz kendi varlığını kendi zihni ile dolayımlayamadığı için, kendisi için henüz bir insan değildir M.İ.]; ancak kendini kendinde ne ise o yapmış olan eğitilmiş Us olarak kendi için insandır. Salt bu onun edimselliğidir. Oysa bu sonucun kendisi yalın dolaysızlıktır, çünkü o özbilinçli özgürlüktür ki kendi içinde dingindir ve karşıtlığı bir yana koyup orada bırakmamış, tersine onunla uzlaşmıştır. (Hegel, 1986-I, 31-2)

Ben nesnesi, kendisinde eksik olan diğer nesneyi elde ettiğinde yok olur ve o nesneden yoksun kaldığında kendisini zihninde kurmaya başlar. Örneğin anneyle birlikte olmak, bebeğin yok olmasıdır ama anne uzaklaştıkça bebeğin "ben" nesnesi kendi zihninde "anneden-eksik-nesne" olarak dolayımlanmaya başlar. Kendini eksik olan nesne olarak tanımlamanın temeli, eksik olunan nesneye ulaşıldığında elde edilen hazdır. Haz bir tasav-

vur değil, somut, dolu ve mutlak bir olay olduğu için (Sartre 30), hazza yönelen eksik bir nesne olarak "ben" algısı, soyut bir tasavvur değil, devinimde olan somut bir varlıktır. Kendini bir şeyden eksik olarak hayal etmek, "ben" nesnesinin zihinde oluşan ilk temsilcisidir.

Aynı konuda Sartre da Hegel'le benzer görüştedir ve farklı düşünen Husserl'i hatalı bularak, Husserl'in kendi ilkesine ihanet eden bir sonuca vardığını belirtir (38). Bilincin bir şey ile kendisinin ayrı olduğunu anlamadan ne onu ne de kendisini nesne olarak tanımlamasının olanağı vardır. Bu ayrımı zihnimize anlatan etken, o nesneye ulaştığımızda yaşadığımız haz ve ondan uzak kaldığımızda yaşadığımız eksiklik hissidir. Sartre'a göre Husserl'in temel yanlışı, bu deneyimi göz ardı ederek her şeyi algıya dayandırmasıdır.

Husserl, Berkeley gibi, "*esse est percipi*", (var olmak algılanmaktır) derken, bilincin kendisini diğer nesnelerden farklı bir nesne olarak anlayabilmesini sağlayacak olan tek etkeni, yani yokluk durumunu hesaba katmamıştır. Sartre, Husserl'in algılanan gerçektir derken, hiçbir şeye etkiyemeyen salt kendiliğindenlik olan bilincin bir yandan aşkın bir hiçliğe varlık verirken öte yandan da hiçliğin varlığını korumasını gerektirdiğini, bunun da saçma olduğunu belirtir (35). Bir şeyin etkin biçimde bilinci olmak, edilgen bir bilinç olarak somut ve dolu bir var oluşu yaşadıktan sonra eksik olma deneyimini yaşamayı gerektirir ki bu da tam bir varoluş deneyimidir (Sartre 37). Yani bilinç tek başına hiçliği yaratamaz, hiçliğin bilinç tarafından kavranabilmesi için, maddesel tamlığın bilinç karşısında ortaya çıkıp sonra da yok olduğu geçişlerin olması gereklidir. Sartre, eğer fenomenin varlığının ne pahasına olursa olsun bilince bağımlı olması isteniyorsa, nesnenin de bilinçten kendi var oluşuyla değil, ama kendi yok oluşuyla ve kendi doluluğuyla değil de kendi hiçliğiyle ayrışması gerekir der (37):

Gerçek anlamda nesneleştirici olan yönelimler içi boş yönelimlerdir, mevcut ve öznel görünmenin ötesinde, görünmeler dizisinin sonsuz bütünlüğünü hedef alan yönelimlerdir. Ayrıca, yönelimlerin hepsinin birden aynı anda verilmiş olmasının asla mümkün olmaması nedeniyle, görüntüleri hedef aldıklarını da kabul etmeliyiz. Dizideki sonsuz sayıdaki terimin hepsinin aynı anda, nesneliğin kurucusu olan terim dışında bütün bu terimlerin gerçek namevcudiyetleriyle [absence réel] birlikte bilincin önünde olması ilkesel bir imkânsızlıktır. Bu izlenimler -sonsuz sayıda bile olsalar- mevcutken öznelin içinde eriyip giderler, onlara nesnel varlık kazandıran şey mevcut olmayışlarıdır. Nitekim nesnenin varlığı salt bir varlık-olmayandır. Nesne bir eksiklik [manque] olarak tanımlanır. Nesne kendini saklayandır, ilke olarak hiçbir zaman verilmeyecek olandır, birbirini izleyen elden kaçan profiller halinde kendini sunandır. (37)

Edilgen biçimde zihin tarafından görüntülenen şey nesnel olamaz ve öznel sonsuzluk içinde belirlenmemiş bir şey olarak kalır çünkü yalnızca tek bir öznenin var olacağı (tekbencilik-solipsizm) böyle bir durumda bir nesneden söz edemeyiz. Bu bağlamda Husserl'in epokhe olarak adlandırdığı yöntem, aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi, aslında tekbencilik sorununun ortaya çıkmasına yol açan ve bilinci her şeyi yaratan tek bir bilinç haline getiren bir yöntem olarak bizi yeniden idealizmin kucağına sürüklemektedir. İnsan zihni eğer her şeyin varlık bulduğu bir yaratılış ortamı olsaydı, hiçbir şeyin eksikliğini hissedemeyecekti. Bu durumda da özne, kendisinden ayrı olan bir nesne kavramını geliştiremeyecekti. Bu bağlamda öznenin maddesel bir doluluk olarak var olduğu ama kendi zihninde henüz tanımlanmasının gerçekleşmediği boşluğa doğru geri çekilişi, kendisini nesneleştirebilmesinin olanağını verir. Yani öznenin kendisinin kendilik nesnesini oluşturabilmesi, bu yok oluş sayesinde gerçekleşir.

Sartre şöyle der:

...kendilik özelliği, insanın, ne ise o olmaktan ayrılmış olmasıdır; insanın kendisi olmayan varlığın olanca genişliğiyle ne ise o olmaktan ayrılmış olmaktır. İnsan kendi kendisine dünyanın öteki yanından duyurulur ve ufuktan itibaren geri gelip kendi kendisine doğru içselleşir: insan ötelerden bir varlıktır. Varlık, bütün varlığın içinden geçer, içselleşme devinimi içinde belirir ve dünya olarak düzenlenir, burada ne devinimin dünyaya, ne de dünyanın devinime önceliği vardır. Ama kendinin böyle görünmesi, dünyanın, yani gerçekliğin bütünün ötesinden görünmesi, 'insan-gerçekliği'nin de hiçliğin içinde yüzeye çıkmasıdır. Yalnızca hiçliğin içinde varlığın ötesine geçilebilir. (66)

Hegel'in vurguladığı gibi, eksik olduğu şeye istek duyan ben, içindeki boşluğu ne kadar somut şeylerle doldurmaya çalışırsa o kadar kavramsal bir boşluk olarak kalacaktır. Hegel, kavramanın duyumsayarak yapıldığı İmgesel düzen öncesi bu aşamada, zihinsel temsilciler açısından şeylerin karşılıklarının salt hiçlik, kendi kendisi ile yalın özdeşlik, tam bir boşluk, belirlenim ve içerik yokluğu olduğunu belirtir (Hegel 1986-I, 72). Kojève Hegel'i şöyle yorumlar:

İsteğin Beni, genel olarak, gerçek ve olumlu bir içeriği ancak, istenen Ben-olmayanı tahrip ederek, dönüşüme uğratarak ve "özümleyerek" İsteği gideren (doyuma ulaştıran) olumsuzlayıcı eylemle elde eden bir boşluktur. Ve Benin olumsuzlamayla meydana gelmiş olan olumlu içeriği, olumsuzlanan Ben-olmayanın olumlu içeriğine bağlıdır. Dolayısıyla, İstek, Eğer "doğal" bir Ben-olmayana yönelmişse, Ben de "doğal" bir Ben olacaktır. Böyle bir İsteğin etkin olarak giderilmesiyle yaratılan Ben, bu isteğin yöneldiği şeylerin doğası neyse o doğaya sahip olacaktır; yani bu Ben, "şeyci" bir Ben, sadece yaşayan (canlı) bir Ben, hayvansal bir Ben olacaktır. Ve doğal nesneye bağlı olan bu doğal Ben, hem kendisine hem de başkalarına, kendini ancak Kendininduy-

gusu olarak açığa-vurabilecektir. Yani, Kendinin-bilincine hiçbir zaman ulaşamayacaktır. (80)

Öznenin diyalektik yapısını oluşturan şey de bu "ben" ile "ben-olmayan" alışverişidir. Ben'in kendisini ben-olmayanın karşısına, aralarında hiçbir alışveriş olanağı olmayan ayrı bir kesinlik olarak koyması durumunda, Hegelci bir diyalektik ortaya çıkmayacaktır.

Hegel bir şeyi ya da hiçliği kavramanın farklı şeyler olduğunu belirtir. Hiçliği kavradığımız ve düşündüğümüz zaman, hiçliğin bizim kavrayışımız ve düşüncemiz içinde yer aldığını belirterek, bunun salt varlıkla aynı olan boş kavrayış ve düşünce olduğunu söyler (1986-I, 72). Daha önce salt varlık, varlık doluluğu olarak duyumsanmış ve sezilmiştir. Ama bu varlık doluluğunun, kavram olarak karşılığı hiçliktir.

Hiçlik, salt varlıkla aynı belirlenim, eşdeyişle aynı belirlenim yokluğu ve dolayısıyla da aynı şey anlamına gelir. (Hegel 1986-I, 72)

Hiçliğin kavranmasıyla birlikte, hiçliğe karşı bir savunma olarak ortaya çıkan İmgesel dönem (narsisistik dönem) varlığı, kendi-için-varlık (ego) olarak adlandırılır. Kendi-için-varlık, imgesel bir nesnedir, imgesel bir zihinsel temsilcidir. Konuşma başlamış olsa bile henüz toplumsal varoluş gelişmemiş olduğu için, zihinde Simgesel temsil durumu başlamamıştır.

Üçüncü aşamada ise bilinç, ilk iki aşamanın bir arada bulunmasının yarattığı etkiyle ikiye bölünür. Öznenin yaşamında artık bağımsız nesneler vardır. Hegel bu aşamada, varlıkla hiçliğin birlikteliğinin söz konusu olduğunu söyler ve gerçekliğin ne varlık ne de hiçlik olduğunu, gerçekliğin varlığın hiçliğe, hiçliğin varlığa geçip onda erimesi demek olduğunu belirtir (1986-I, 72). Hegel şöyle söyler:

> *Gerçeklik, yani dizge (sistem), varlık ve hiçliğin birbirinde dolaysızca çözülüş ve kayboluş devinimidir. Bu halden hale geçiş, öyle bir devinimdir ki, içinde varlıkla hiçlik farklıdır, ama bu fark gene de dolayımsız olarak eriyip çözülüvermiş bir ayrımdır.* (1986-I, 72)

Bu üç aşamanın her biri, daha sonra irdeleneceği gibi, Freud ve Lacan'ın kuramlarında karşılık bulur. Lacan, bu üç aşamayı sırasıyla, Gerçek, İmgesel ve Simgesel olarak tanımlamıştır. Bu üç ontolojik kipin her aşamasının içindeki devinim ise şöyledir; a) soyut ya da anlayış gücüyle kavranabilir yan; b) diyalektik ya da olumsuz olarak akılsal yan; c) spekülatif ya da olumlu olarak akılsal yan (Kojève, 170). Sav (tez), karşısav (antitez) ve bireşim (sentez) olarak kendini gösteren bu üç kipin tanımını Nejat Bozkurt şöyle yapar:

> *[Gerçek'e karşılık gelen M.İ.] Birinci varlık alanı, mantık ve matematiğin konusu olan bağımsız nesneler alanıdır. Maddeyle, insanın bilincinin yaratmalarıyla ilgisi olmayan bu varlıklar öncesiz-sonrasızdır. Burada bulunan kavramlar ve sayılar dizgesi düşünme eyleminde, insanın etkisi olmadan kendiliğinden gelişir. Düşünen insan bunları ortaya çıkarır, yaratamaz. Değişmeyen, kendi kendisiyle özdeş kalan bu varlıklar arasında, gene kendiliğinden kurulan bir oran, bir düzen vardır.* (Hegel, 1986-II, 34)

Hegel'i özetleyen Bozkurt'un tanımına göre, birinci varlık alanı, sınırsız, sonsuz, bilincin aracılığı olmadan varoluşan ve düzeniyle kuralları kendiliğinden oluşan bir varoluş kipidir. İkinci varlık alanını Bozkurt, doğa olarak tanımlar. Bu alan, İmgesel döneme karşılık gelir.

> *Burada tin, kendi kendine yabancılaşmış, oluşu gerçekleştiren ortamın doğmasına olanak sağlamıştır. Bu nedenle doğa bir "oluş alanı"dır. Doğada bir nesne ancak başka bir nesne dolayısıyla vardır, kendiliğinden değildir. Bütün nesneler*

uzay ve zaman bağlantısı içindedir, süreklilik bir görünüştür. Bu alanda, nesneler için, öncelik-sonralık, neden-etki ilişkisi egemendir. Tin'in özgürlükten, bilinçten yoksun olduğu bu alanda zorunluluk geçerlidir. Ancak bu özelliği nedeniyle doğanın, usdışı, tinsel olmayan bir varlık olduğu anlamına gelmez. Çünkü doğa da Us'un, Tin'in gerçekleşmesiyle varlık niteliği kazanmıştır, bundan dolayı doğa, Us'a uygundur. (Hegel, 1986-II, 34)

Bozkurt'un bu aşamada, bilincin edilgin kavrayışından çıkarak aracılık eder konuma gelişini vurgulaması önemlidir. Usun aracılığıyla varlık niteliği kazanan ve bir oluş alanı olan doğa, ileride ayrıntılı olarak değineceğimiz gibi, "ben" nesnesinin de oluş alanıdır. "Ben" nesnesi sayesinde başka nesneler de var olurlar. Tüm nesneler, özellikle "ben" nesnesi ile girdikleri öncelik-sonralık, neden-etki ilişkileri aracılığıyla konumlanırlar. Nesnenin varoluşu, diğer nesnelerle girdiği zorunluluk ilişkisinde olanaklı hale gelir.

Simgesel düzene karşılık gelen üçüncü aşamayı Bozkurt, kendi kendisiyle çelişik durumlardan kurtularak bireşime varmaktır diyerek açar:

Bu durum, Tin'in doğadan sıyrılması, kendi özüne uygun bir bütünlüğe kavuşmasıdır. Bu alan kültür dünyasıdır, insanın düşünen, yaratan bir varlık olarak bulunduğu ortamdır. Bu ortamda Tin, önce tek insanda, bireyde uyanmaya başlar, sonra bireyin içinde bulunduğu varlık alanı olan toplumda kendi kendinin bilincine varır. Tin bu aşamada doğadan kurtulmuş ve çelişik durumu ortadan kaldırarak, bireşim, birlik ve bütünlüğe dönüşmüştür. Hegel'in tinsel evren olarak adlandırdığı bu varlık alanında insan değişik yaşantılarına, nesnelerin çokluğuna karşın hep kendi kendisiyle özdeş bir 'ben' olarak kalır. Uzay ve zaman içinde bulunan bu tinsel varlık alanının başlıca özelliği doğaya benzememesidir. Burada insan bilinci, gövdesi gibi uzayın ve zamanın içinde değil, uzay ve zaman insanın bilincinde-

dir. İnsandaki anımsama gücü, onun geçmişe ve geleceğe uzanmasını sağlar. Bu tinsel evren kendi kendinde ve kendisi için olan bir varlık alanıdır. Bu alanda 'ben' bağımsızdır, bir bilincin taşıyıcısıdır, 'kişi'dir. (Hegel, 1986-II, 35)

Bozkurt, Hegel'in felsefesindeki son aşama olan bu aşamada önceki çelişkileri, özellikle de eksiklik algısını ortadan kaldıracak bir birlik bütünlük bireşimi yaptığını vurgular.

Bu üç aşamayı yaratan şey, Hegel'e göre insanın doğasında bulunan bütünlük eğilimi, yani diyalektik yönelim ve bundan doğan olumsuzlama eğilimidir. Arı, ayrımlaşmamış Ben, anlayış gücüyle soyut biçimde, ancak duyusal kesinlikle kavranır. Duyusal kesinlik yoluyla kavranan şey, boş bir soyutlamadır ve herhangi bir şeyi gösteriyor olabilir (Lorraine 9). Duyusal kesinlik dönemi için gerçekliğin ölçütü, algıdan algıya değişmeme durumudur (Lorraine 10). Yani duyusal kesinlikle kavranan bir insan hep aynı şeydir. Şeyler arasında algının yarattığı bir fark yoktur. Bilinç, şey olarak kavranan bu insan hakkında, iyi bir insan mıdır, hedefleri nelerdir, güçlü ya da zayıf tarafları nelerdir, başka insanlarla ilişkileri ne boyuttadır gibi soruların yanıtlarını verecek bir veriye sahip değildir. Bilinç eksiklik bilinci olarak geriye çekilip kendisini kavradığında, yeniden kendisini bütünlük içinde kavramak ister. Bu durumda bilinç yeni bir gerçekliğin peşine düşer.

Varlığa diyalektiği sokan asıl unsur, bir hiçliğe dönüşen eksik varlığın kendisi tarafından olumsuzlanmasıdır. Olumsuzlama eyleminden sonra da somut eksiklik hali sürdüğü için, olumsuzlananla olumlananın bir arada bulunma durumu, Hegel'in varlığın diyalektiği dediği şeydir. Kojève şöyle açıklar:

Mutlak, Tindir demek, tüm olarak ya da tamamlanmış bütünsellik olarak ele alınan Varlığın ve Gerçeğin, diyalektik bir yapısı olduğunu ileri sürmek demektir. Gerçekten de

Tin, hem Kendinde-varlık (Özdeşlik, Tez, verilmiş-varlık, Doğa), hem de Kendi-için-varlık (Olumsuzluk, Antitez, Eylem, İnsan) ve Kendinde-ve-kendi-için-varlıktır (Bütünsellik, Sentez, Eser, Tarih, yani Harekettir). Diyalektik bütünsellik olduğu için, tinsel-antite, nesnel-olarak-gerçek-antitedir ve böyle olabilecek olan da, sadece odur. Çünkü somut gerçeklik, şu ya da bu tarzda var olan her şeyi; doğal dünyanın yanı sıra, insansal ve tarihsel Dünyayı ve söylemin evrenini de içerir. Özne ve Nesne, Düşünce ve Varlık, Doğa ve İnsan, tek başlarına ele alındıklarında, soyutlamalardan başka şey değillerdir; nitekim tek başlarına ele alınan söylemler ve tikel ve şeyci antiteler de soyutlamalardır. Ve Söylemin tümüyle açıklanmış Gerçekliğin tümü, bir Nesnel Gerçekliktir sadece ve bu, iki yanlı bir tümlüktür; yani, Doğadan söz eden insanı içeren Doğal Dünyadır ve bu da, Hegel'in 'Tin' dediği şeyin ta kendisidir. (Kojève, 116)

Eğer tözcü bir yaklaşımla öznenin davranışlarının bütünüyle içsel nedenlere dayandığını varsayarsak bu durum belirlenimci bir yaklaşım olacak, herkes önceden belirlenmiş olduğu biçimde davranacak ve diyalektik değişim söz konusu olmayacaktır. Sartre da Hegel'i bu açıdan, varoluş özden önce ise mutlak da töz olamaz diyerek destekler ve Descartes'ın mutlağı töz yaparak hataya düştüğünü belirtir (32). Kojève, bu yönüyle Hegel'in kendi felsefesini, bu felsefeden önce gelen bütün felsefelere karşıt olarak ileri sürdüğünü belirtir (109). Kojève, mutlak felsefenin, Kantçı ya da Kant öncesi felsefe gibi bir Bilinç felsefesi olamayacağını, ancak kendinin-bilincinin, yani kendinin farkına varmış olan bir bilincin felsefesi olabileceğini belirterek, mutlak felsefenin kendini yine kendisine bu özelliğiyle açığa vuran bir felsefe olması gerektiğini söyler (42).

Tabii ki özne bir yandan da içsel güçlerinin, özellikle de *jouissance*'ın çekim gücü altında olan bir varlıktır (Zupancic 23-24). Kendinin-bilinci felsefesi bu durumu yadsımaz. Yine de bu onay, insanın en derin temelinin

sadece edilgin ve olumlu seyrediş (contemplation) olduğu anlamına gelmez. Çünkü "ben" olarak kendimizi algıladığımız anda ortaya çıkan eksiklik algısının getirdiği etkin ve olumsuzlayıcı İstek buna izin vermez (Kojève 42). Hegel, varlığın etkin ve olumsuzlayıcı istek duyan bir varlık olmasının, varlığın olup bitmiş, kendisiyle ezeli ve ebedi olarak özdeş olan ve kendine yeten bir varlık olmamasından kaynaklandığını belirtir (Kojève 42). İnsanın madde (özdek) ile dolu olması kendisini bu haliyle kabullenmesi için yeterli değildir, insan bunu olumsuzlar ve tanınma peşinde koşar. Lacan'ın öznenin ölmediğine, varlığını sürdürdüğüne yönelik en önemli dayanağı da budur. Gerçek döneminin insanın kişiliğinde yarattığı itici güç buradan kaynaklanır.

Bilinç felsefecilerinin öz olarak kabullendikleri bu verilmiş özdeksel varlığı dönüşüme uğratma çabası, insanın kendisini değişime uğratan olumsuzlayıcı eylemi yaratır. Bu olumsuzlayıcı eylemin en önemli sonucu ise, olumsuzlanan varlığın sözle açığa vurulmasıdır. Sözle açığa vurma eylemi ise dilin simgesel kavram evrenini yaratır. İnsan ne kendinde-varlığın özdeksel doluluğu-kavramsal boşluğu, ne de kendi-için-varlığın özdeksel boşluğu-kavramsal doluluğuyla tatmin olabilir. Yeniden eyleme koyulup bu iki varoluş kipini de olumsuzlamaya çabalaması ve yeni bir doluluk sentezine ulaşması gerekecektir. Yani diyalektik, varlığın kendisinin bir özelliğidir, dili kullanmamız bize ek bir diyalektik özellik kazandırmayacaktır. Yine Kojève şöyle demektedir:

> *Demek ki, Varlığın ancak, Düşünce tarafından açığa-vurulduğu ölçüde diyalektik olduğu; varlığa, diyalektik özelliğini kazandıran şeyin Düşünce olduğu söylenebilir. Ama bu formül doğru olmayacaktır ya da en azından yanlış anlamaya yol açacaktır. Çünkü Hegel için, bir bakıma, bunun tersi doğrudur; yani ona göre, Varlığın Düşünceyle açığa vurulabilmesinin, Varlıkta Düşüncenin ve Varlığın düşüncesinin*

olmasının nedeni, Varlığın diyalektik olmasıdır; yani Varlığın, olumsuz ya da olumsuzlayıcı bir öğe içermesidir. (172)

Demek ki Hegelci yöntem, asla 'diyalektik' değildir; ama katıksız olarak seyredici ve betimleyicidir ve hatta terimin Husserlci anlamında fenomenolojiktir. TG'nin Önsöz'ünde ve Giriş'inde Hegel, 'bilimsel' yöntemin edilgin, seyredici ve betimleyici özelliği üzerinde uzun uzadıya durur. 'Bilimsel' düşüncede diyalektiğin olmasının nedeninin, bu düşüncenin açığa-vurduğu Varlığın diyalektiğinde aranması gerektiğini vurgular. (Kojève, 173)

Hegel de şöyle der:

Benim görüşüme göre -ki ancak dizgenin kendisinin açımlanışı ile aklanabilir- her şey Gerçeği yalnızca Töz olarak değil, ama o denli de Özne olarak kavramaya ve anlatmaya dayanır. (1986-I, 29)

Kojève şöyle sürdürür:

Demek ki, tıpkı Tin ya da İde gibi, her bir Kavram da hem çift hem de tektir; 'nesnel' olduğu kadar 'özneldir', gerçek bir antitenin gerçek düşüncesidir ve gerçek olarak düşünülmüş olan bir gerçek antitedir. Kavramın gerçek yanı, 'şeyci-nesne' (Gegenstand), 'verilmiş-Varlık' (Sein), 'verilmiş-bir-Varlık-olarak-Varoluşan antite' (Seiendes), 'Kendinde' (Ansiche), vs. diye adlandırılır. Düşünülmüş yanı belirten terimler ise, 'bilme-ya-da-bilgi' (Wissen), 'bilme-edimi' (Erkennen), 'bilgi' (Erkenntnis), 'düşünme-edimi' (Denken) ve başkalarıdır ve kimi zaman (Hegel, 'nur Begriff' dediğinde) yaygın anlamda 'kavramdır' (Begriff). Ama bu iki yan, birbirinden ayrılmayan ve birbirini tamamlayan yanlardır ve bundan ötürü, bu ikisinden hangisine Wissen ya da (yaygın anlamda) Begriff ve hangisine Gegenstand denmesi gerektiğini bilmenin pek önemi yoktur. Önemli olan, -Hakikat içinde-, Begriff ile Gegenstand'ın kusursuz bir örtüşmesinin olması ve bu durumda Bilmenin özsel–gerçekliğe katıksız

bir edilgin upuygunluk halinde olmasıdır. İşte bundan ötürü, gerçek Bilgi'in ya da Bilgenin, varoluşunu, Gerçeği ve Varlığı ve onların 'diyalektik-hareketini' yalın bir seyredişle (reines Zusehen) sınırlaması gerekir. (Kojève, 176)

Kojève'in belirttiği gibi, insan kendinin-bilincine ulaştığında, insansal gerçekliğinin ve saygınlığının peşine düşerek, kendi varlığı hakkındaki basit duygu düzeyini aşamayan hayvandan farklı duruma gelir. İnsan, kendisine ilişkin bilinci, -ilk olarak- "ben" dediği an edindiği için, kökenini kavrayarak insanı anlamak (psikanaliz M.İ.), sözle açığa vurulmuş "ben"in diyalektik devinimini kavramak demektir (Kojève 79). Ancak sıkça içine düşülen bir hatanın yinelenmesiyle, insanın aklını, Descartes'ın ve Kant'ın yaptığı gibi, bir bilen öznenin seyredici ve edilgin davranışına indirgemek, insansal gerçekliğin ortaya çıkışını doğru biçimde açıklamaz. Kojève bu konuda Hegel'i şöyle yorumlar:

Seyreden insan, seyrettiği şey tarafından 'emilmiştir' (soğrulmuştur) ve 'bilen özne' de, bilinen nesne içinde 'kendini kaybetmiştir'. Seyrediş nesneyi açığa-vurur, ama özneyi açığa-vurmaz. Bilme ediminde ve edimiyle -ya da daha doğrusu, bilme edimi olarak- kendini, seyredene gösteren şey özne değil nesnedir. Seyrettiği nesneye 'dalıp gitmiş olan' insan, bir İstekle; örneğin yeme isteğiyle 'kendisine gelebilir' ancak. Bir varlığı Ben olarak oluşturan (kuran) ve onu 'Ben...' demeye iterek Ben olarak açığa-vuran, onun (bilinçli) İsteğidir. (Hakiki) Bilgide kendisi tarafından kendisine açığa vurulmuş olan Varlığı, nesneden farklı ve ona 'karşıt' bir özne tarafından, bir 'özneye' açığa-vurulmuş bir nesne haline getiren şey de İstektir. İnsan, 'kendisinin' İsteğinde ve İsteğiyle ve daha doğrusu, İsteği olması bakımından bir Ben olarak, Ben-olmayandan özce farklı ve Ben olmayana radikal olarak karşıt Ben olarak kendini oluşturur ve kendini açığa-vurur. Ben (insansal Ben), bir İsteğin Benidir -ya da- İstek Benidir.

Demek ki, kendisinin bilincinde olan insanın varlığının kendisi, İsteği içerir ve önkoşul olarak gerektirir. Dolayısıyla insansal gerçeklik, biyolojik bir gerçeklik, hayvansal bir hayat (canlılık) içinde meydana gelebilir ve varlığını sürdürebilir. Ne var ki, hayvansal İstek, Kendinin-bilincinin zorunlu koşulu olsa da, yeterli koşulu değildir. Hayvansal İstek, tek başına, ancak Kendininduygusunu meydana getirebilir. (79-80)

Varlık, varoluş, öz ve hiçlik kavramları

Psikanalize varlıkbilimsel bir temel oluşturabilmek için, varlık ve hiçlik kavramlarını iyi oturtmak gerekmektedir. Varlık, hiçliğe verilen bir tepki olarak mı ortaya çıkar yoksa varlık hiçlikten önce midir? Ya da varlık ve hiçlik aynı yapının farklı görünümleri midirler? Tüm hikâyenin kendinde-varlık olarak adlandırılan varlık kipinden başladığı konusunda herkes uzlaşmaktadır. Kendinde-varlığın varlık ve hiçlik açısından özellikleri nelerdir? Hegel'in bu iki kavramı diyalektik bir yapı olarak bir arada anması birtakım karmaşaların ortaya çıkışına neden olmuştur. Sartre varlığı en öne, hiçliği onun sonrasına ve en sona da özü yerleştirerek bu karmaşayı aşmıştır.

Hegel, Spinoza'nın *omnis determinatio est negatio* (her belirleme bir olumsuzlamadır) tanımına katılarak, varlığın, özünü dışa vurmaktan ibaret olduğunu belirtir (Sartre 63). Hegel'e göre insan, kendisinde bir öz olduğunu varsayıp bunu olumsuzlayarak kendi kendisinin ötesine geçtiğinde, varlık temelinden kopar. Bu durumda varlık, salt varlık olarak, sade ve boş dolaysızlık durumuna gelir ve varlık böylece, belirlendiğinde kendi karşıtına geçer. Örneğin bir şeyin sıvı olduğunu belirlediğimizde katı olduğunu olumsuzlarız.

Hegel, "kendi-için-varlık" olarak adlandırdığı varlığın, salt soyutlama ve dolayısıyla da mutlak olumsuzlama olduğu için bir varlık-olmayan olduğunu belirtir

(Sartre 61). Buradan da salt varlık ve salt hiçliğin aynı şeyler oldukları sonucuna ulaşır. Sartre da hiçliğin, kendi kendisiyle yalın özdeşlik, eksiksiz boşluk, belirlenimsizlik ve içeriksizlik olduğuna katılır (61). Ancak Sartre varlık ve hiçliğin tez ve antitez olmadıklarını belirtir. Biri diğerinin belirlenmesi, yani olumsuzlanmasıyla ortaya çıkar. Varlık en önce gelendir, özden de öncedir. Ancak varlığı belirlemek istediğimiz anda, onu olumsuzlamış da oluruz. Salt varlık olumsuzlanınca salt hiçlik ortaya çıkar. Salt varlık, zihinde temsil edilemeyendir, bu nedenle onun belirlenmesi girişimi ilk aşamada zihinde salt bir kavramsal boşlukla yani hiçlikle sonuçlanır. Bu aşamada ortaya çıkan salt hiçliğin de, salt varlık gibi zihinsel temsil olanağı yoktur.

Salt varlık vardır ancak onun zihinsel temsilcisi yoktur. Salt hiçlik de bu özelliği taşır. Bu benzerlik Hegel'e ikisinin aynı şeyler olduklarını söyletmiştir. Ancak bu salt varlığı ortadan kaldırmaz. Bu nedenle Hegel, Sartre'ın belirtmiş olduğu hataya düşüp özdeği reddederek bütünüyle idealist bir alana kayar (Sartre 63). Salt varlık olmadan salt hiçlik olamaz ancak salt hiçlik olmadan salt varlık olabilir, bu da özdektir. Hiçliğin içinden varlık çıkmaz ama varlığın içinden hiçlik çıkar (Sartre 64). Sartre hiçliğin, önce ortaya konmuş, sonra da yadsınmış bir varlık olması dolayısıyla, mantıksal olarak varlıktan sonra gelmesi gerektiğini belirterek Hegel'den ayrılır (63). Buradan da varlık ve varlık olmayanın aynı içeriğe sahip kavramlar olmalarının olanaklı olmadığını belirtir.

Hiçbir şey yok olmaz, hiçbir şey yoktan var olmaz. Bu nedenlerle Sartre, Spinoza'nın formülünü tersine çevirerek her olumsuzlama bir belirlemedir der (64). Yani salt varlığın antitezi hiçlik değil, varoluştur. Hiçlik, bilincin varlık biçimlerini çeşitlendirmesine ve için-varlık olarak adlandırılan, kendi-için-varlık (ego) ve başkası-için varlık gibi varlık biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açar. Çünkü bilinç için kendisinin hiç olması kabul ede-

bileceği bir durum değildir ve bu reddediş varoluş çabasının itici gücü olur.

Sartre, Hegel'in, "Varlığı başka şeyden ayıracak, onda bir içerik ortaya koyacak herhangi bir belirleme ya da içerik, onu kendi mutlaklığı içinde tutmaya imkân vermeyecektir. Varlık salt belirlenmemişlik ve boşluktur, Onda hiçbir şey kavranamaz..." dedikten sonra, olumsuzlamayı dışarıdan getirip varlığın yapısına sokanın da kendisi olduğunu belirterek, Hegel'in burada bir kelime oyunu yaptığını söyler. Çünkü varlıktaki her türlü belirlemeyi ve her türlü içeriği yadsımayı ancak varlığın olduğunu olumlayarak yapabileceğimiz için varlık olmayanın, bu eksiksiz doluluk çekirdeğinin kendisini hedef alan bir olumsuzlama olduğunu belirtir. Sartre Hegel'in, "-varlık ve hiçlik- içi boş soyutlamalardır ve bunlar aynı ölçüde boşturlar" dediğinde, boşluğun, bir şeyin boşluğu olduğunu unutarak bunları söylediğini belirtir. Ve Hegel'in ilginç biçimde, "Her olumsuzlamanın belirlenmiş bir olumsuzlama olduğuna" ilk kez kendisi değinirken, kendi kendisiyle de çeliştiğini belirtir. Belirlenebilen bir şeyle hiçlik aynı şeyler olamazlar. Bütün bunların sonunda Sartre, "Olumsuzlama, varlığın mutlak doluluk ve baştan sona olumluluk olan varlık çekirdeğine erişemez" diyerek son noktayı koyar (63). Bu durumda Sartre, "Hegel'e karşı akılda tutulması gereken şeyin varlığın olduğu ve de hiçliğin olmadığıdır" sonucuna ulaşır:

> *Böylece, varlık, farklılaşmış [différenciée] hiçbir niteliğin taşıyıcısı olmasa bile, hiçlik, mantıksal olarak ondan sonra gelir, çünkü hiçlik, varlığı yadsımak üzere varsayar.* (64)

Varlıkla dolu olan bu çekirdek tüm çelişkileri bir arada barındıran bir çekirdektir; sonludur ancak sınırsızdır, her şey bu çekirdeğin içindedir, ancak bu çekirdeğin içindekileri bir kavramla tanımlamak ya da çekirdeğin deviniminden söz etmek olanaksızdır. Bu çekirdek bir

çelişkiler yumağıdır. Bu çekirdeğin dışı ise, bir fenomen olarak, olumsuzlamanın ulaşabileceği bir varlık görünüşüdür. Gerçek olarak adlandırılan bu varlık çekirdeğine olumsuzlamanın ulaşamamasından dolayı, Gerçek sözle ifade edilemese de simgeselleştirmeye dirense de, onun var olduğu bilinir. Bu biliş duyular düzeyinde, Hegel'in duyusal kesinlik dediği tarzda bir biliştir. Sartre'ın dediği gibi, varlık farklılaşmış hiçbir niteliğin taşıyıcısı değildir, varlık vardır ama niteliği saptanamaz (64).

İnsan, kendi varlığı üzerine düşünmüş olan bir varlıktır ve "kendi" kavramı, öznenin kendi kendisiyle ilişkisini belirtir (Sartre 137). Sartre şöyle sürdürür:

> *Kendi, gerçek bir var olan gibi kavranamaz: öznenin kendi olması mümkün değildir, çünkü kendiyle olan örtüşme, kendiyi yok eder. Ama öznenin kendi olmaması da mümkün değildir, çünkü kendi, öznenin kendisinin gösterilmesidir. Demek oluyor ki kendi, öznenin içkinliğinde, kendisiyle münasebetindeki ideal bir mesafeyi temsil eder, bir çeşit kendi kendiyle örtüşmemedir, özdeşliği birlik olarak ortaya koyarken bir yandan da özdeşlikten sıyrılmadır, kısacası, çeşitlilik izi taşımaksızın mutlak tutarlılık olarak özdeşlik ve bir çokluğun sentezi olarak birlik arasında, durmadan oynak bir dengede olmaktır. İşte bu, kendine mevcut olma [présence à soi] adını vereceğimiz şeydir. Bilincin ontolojik temeli olarak kendi-için'in varlık yasası, kendine mevcut olma biçiminde kendisi olmaktır.* (137)

İnsan olarak varoluş devinimini başlatan etken, "kendine mevcut olma" durumudur. İnsan adına anlatabileceğimiz her şey, kendi bilincimize mevcut olma noktasında başlar. Onun öncesi, kendisiyle özdeş, kendisine hiçbir mesafesi olmayan, bu nedenle de kendi bilincine mevcut olamayacağı için, özne olarak da ele alamayacağımız som bir kendinde-varlıktır. Kendinde-varlığın gerçeklik ölçütü, algıdan algıya değişmeyen, tüm sezgisel algılarda aynı biçimde kalan bir gerçekliktir. Kendinde-

varlıktan kendi-için-varlığa geçişte bilinç sezginin dar kalıbından kurtularak özgürleşir ve sezgiden bağımsız, kendi-için bir gerçeklik kurar. Sartre'ın belirttiği gibi, ancak tümüyle kendi olmayan varlık kendine mevcut olur (138), çünkü

> *... her türlü '...e mevcut olma' durumu bir ikilik, dolayısıyla da en azından potansiyel bir ayrım içerir. Varlığın kendine mevcut oluşu, varlıkta kendisinden bir kopukluk gerektirir. Özdeş olanın kendisiyle örtüşmesi gerçek anlamıyla varlık yoğunluğudur, çünkü tam da bu örtüşmede hiçbir olumsuzluğa yer bırakılmamıştır.* (137)

Ne ise o olan bir varlığın, ne değilse o olmaması için, kendi içini ve dışını birbirinden ayırabilmesi gerekir, kendisinden farklı olanı ayırabilmesi gerekir. Kendisinden ayrılmamış ve tüm olumluluğuyla kendisine özdeş bir kendinde-varlığın bu farkı ortaya koyabilmesinin olanağı yoktur çünkü bu varlık o kadar kendisiyle örtüşmüş durumdadır ki kendisi olmayan hiçbir şeye bilincinde yer kalmaz. Bu nedenle edilgin seyredişi içindeki kendinde-varlıkta iç-dış kavramları gelişmemiştir. Bu edilgin seyredişin saydamlığı nedeniyle her şey bilincin içindedir ve bilincin kendisiyle içeriği arasında bir ayrım söz konusu değildir. Kendinde-varlık için bilinç her şeyi kapsayan bir varoluş alanıdır. Bilinçte ayrı olan şey, bilince ait olmama açısından olumsuz olmalıdır. Bu yeni şey, ancak kendinde-varlığın sıkıştırılmışlığının çözülmesi koşuluyla ortaya çıkabilir. Çünkü ancak bu çözülme sayesinde varlığın içine mesafe sızabilir. Bu mesafe sayesinde varlık kendisine bakma olanağı bulacak ve kendine mevcut hale gelebilecektir.

Varlık çözülmesiyle birlikte, varlık yanında hiçlik de ortaya çıkmış olur. Hiçlik, çözülen kendinde-varlıktan, başka kendinde-varlıklar ortaya çıkmaması için gereklidir, aksi halde yine kendine mevcut olamayan varlıklar ortaya çıkacaktır. Yani çözülmeyle ortaya çıkacak

olan kendi-için-varlık (ego), kendisinin hiçliği olmak durumundadır (Sartre 139). Bu hiçliğin yarattığı mesafe nedeniyle ortaya kendisiyle hiçbir zaman çakışamayacak olan kendi-için-varlık çıkar:

> *Bu durumda o düşünüm-öncesi cogito'yu ipucu olmaksızın sorgularken hiçliği hiçbir yerde bulamamış olmamızı da anlıyoruz. Hiçlik, bir varlığı bulmanın, ortaya çıkarmanın mümkün olduğu gibi bulunmaz, açılıp ortaya çıkarılmaz. Hiçlik her zaman için bir ötedir. Kendi-içinin, kendi kendisine nispetle hep bir öte biçiminde varolma mecburiyetidir, kendini sürekli olarak varlık tutarsızlığına uğratan bir varlık gibi varolması mecburiyetidir. Bu tutarsızlık da zaten başka bir varlığa göndermez, kendinden kendine doğru, yansıdan yansıtana ve yansıtandan yansıya doğru sürekli bir göndermeden başka bir şey değildir. Kendinde-varlık kendi varlığı içinde tüm olumluluğuyla yalıtılmış olduğundan, hiçbir varlık varlık üretemez ve varlık aracılığıyla varlığın başına gelen de yalnızca hiçliktir. Hiçlik, varlığa özgü bir imkândır ve onun tek imkânıdır. Kendindenin kendine mevcut oluş halinde bozulmaya uğradığı bu devamlı edime ontolojik edim adını vereceğiz. Hiçlik, varlık hiçliği olduğundan, varlığa ancak varlığın kendisi aracılığıyla gelebilir.* (Sartre 139-140)

Bu yeni zeminde bilinç, varlık bozulması nedeniyle, sürekli bir tutarsızlık içinde olacak, kendi kendisiyle tam olarak örtüşemeyecek bir bilinç olmanın huzursuzluğu içinde kalacaktır. Bu huzursuzluk nedeniyle bilinç kendisini yakaladığı yerde olumsuzlayacak ve ne ise o olmayan, ne değilse o olan kendi-için-varlık (ego) ortaya çıkacaktır. Bu durum kendi varlığının temeli olmayan, ancak kendi aracılığıyla varolan bir varlık olmamıza yol açar. Yani kendi-için-varlık, kendi varlığını temellendiremediği için hep bir aynaya gereksinim duyar ancak kendi hiçliğinin temelidir (Sartre 141). Bu noktayı Tasavvuf felsefesindeki Vahdet-i Vücut inancının, mutlak

varlık ve onun aynadaki yansımaları öğretisinden tanıyoruz.

Sartre, kendi-için-varlığın ortaya çıkışını kendinde-varlığın kendini temellendirme çabası olarak niteler ve kendinde-varlığın kendi varlığının olumsallığını yükseltmek için başvurduğu bir girişim olarak niteler. Ancak kendinde-varlığın bu girişimi, kendinde-varlığın hiçleştirilmesiyle sonuçlanır. Çünkü kendinde-varlık, yozlaşarak kendi-için haline gelmeksizin kendini temellendiremez:

> *Kendinde, bir varlık anısı olarak, doğrulanamaz bir dünyaya mevcudiyet hali olarak, kendi-içinde [varlıkta] kalır sadece. Kendinde-varlık kendi hiçliğini kurabilir ama kendi varlığını kuramaz; çözülürken hiçleşip bir kendi-için haline gelir ve bu kendi-için de, kendi-için olan olarak kendi kendisinin temeli olur.* (Sartre 146)

Mükemmelliğe doğru bir kendinin ötesine geçiş olarak ortaya çıkan kendi-için-varlık (ego), eğer kendisinin temeli olabilseydi, zaten kendisini mükemmel olarak tasarlayacağı için kendisinin ötesine geçme gereksinimi duymayacaktı ve kendiliğimizin son görünümü olarak kalacaktı (Sartre 141). Sartre'ın belirttiği gibi, hiçlemeyi ortaya çıkartan şey, kendi-için-varlığın kendi kendisini bir varlık kusuru olarak belirlemesidir. Ancak burada, hiçlemenin kendinde-varlığı bütünüyle ortadan kaldırmadığını, tam tersine kendinde-varlığın tüm olumluluğuyla kendi-için-varlığın karşısında durduğunu ve bu karşılıklı duruş nedeniyle kendi-için-varlığın kendisini kendinde olmamak haline soktuğunu unutmamak gerekir.

İki varlık biçimi olarak kendinde-varlık ve kendi-için-varlık, hiçleme vasıtasıyla birbirleriyle bağlantı kurarlar. İnsan yapısını diyalektik bir yapı haline getiren de işte bu kendisinin karşısına kendisini koyma durumudur. Özne kendisini kendisinin karşısına koyma edi-

mi sonucunda kendinin-bilinci aşamasına ulaşarak kendisini çevresinden ayrı bir nesne olarak fark ettiği anda bölünmüş bir yapı kazanır. Egonun tersine, bölünmüşlük öznenin varoluşunun gereğidir. Bu nedenle, bölünmüş öznenin sürekli merak ettiği ve kaçınılmaz olarak keşfetmeye yöneldiği şey, "kendinde-varlığın bu bütüncül ve erişilmez mevcudiyetidir" (Sartre 147). Bu merak ve keşif isteği, bilinçte kendini kendi dışına atma biçiminde bir öz yaratır (Sartre 148).

> *Kendinde-varlık kendi-için halinde kaybolmak için vardır. Kısacası varlık vardır, olmaktan başkaca olamaz. Ama varlığın kendine has imkânı, -hiçleme edimiyle açınlanan imkân-, kendini hiçleyen kurban edici edimle bilinç olarak kendinin temeli olmaktır; kendi-için, kendini bilinç olarak temellendirmek üzere kendinde olarak kaybolup giden kendindedir. Böylece bilinç, bilinç-olmasını kendi kendisinden sağlar ve kendi kendisinin hiçlenmesi olduğu ölçüde ancak kendine gönderme yapabilir, ama bilinç halinde hiçleşen şey, bilincin temeli olduğu söylenemeyecek olan olumsal kendindedir.* (Sartre 143)

Bilincin bu döngüsü Lacan'ın kuramında da çok önemli bir yer tutar. Lacan kendisini kendisine mesafeli tutan bu döngüsellik sayesinde kendisini kurmayı becerebilen bilincin her zaman bölünmüş bir yapı oluşturacağını vurgulayarak bütünleşik egonun bir yanılsama olduğunu belirtir. Bu nedenle Lacan için insanın hakikati, bütünleşik ego yanılsaması değil, bölünmüş öznedir.

Bilinç ve Kendinin-bilinci

Hegel'in duyusal kesinlik olarak adlandırdığı ve bilincin en temel biçiminin gözlendiği ilk dönemde, bilinç yalnızca seyredici bir bilinçtir ve varlık edilgin bir biçimde açığa vurulmuştur:

Gerçekten de, bir şeyi dikkatle seyreden, ne ise ve onda hiçbir değişiklik yapmaksızın öylece görmek isteyen bir insanın, bu seyredişle ve dolayısıyla bu şeyle 'dalıp gitmiş' halde olduğunu hepimiz biliriz. Bu insan kendini unutmuştur, seyredilen şeyden başkasını düşünmez; seyredişini de ve dahası, kendisini, kendi 'Ben'ini, Selbst'ini de düşünmez. Şeyin ne kadar bilincindeyse, kendinin o kadar az bilincindedir. Bu şeyden söz edebilecektir belki, ama kendisinden hiçbir zaman söz edemeyecektir: 'Ben' sözcüğü, söyleminde yer almayacaktır. (Kojève 40-41)

Kojève'in belirttiği gibi, "Ben neyim?" sorusuna verilen Descartesçı "Ben, düşünen bir varlığım" yanıtı Hegel'i tatmin etmez (36). Peşinde olduğumuz şey töz değil, mükemmelliğe doğru kendinin ötesine geçme zorunluluğu içinde sıkışmış olan bir varlıktır. Hegel, insanın kendisini tam olarak bilebilmesi için, insanın kendisini ve çevresini dönüşüme uğratarak yaşadığı evrimsel süreci bir bütünsellik olarak kavraması gerektiğini düşünür. Yani insan bu dünyada yaşayan ve bu dünyayı kavrayan olarak kendisini kavramalı ve varlığını zamansal-mekânsal varoluşunun sonuna ulaşmış bütünsellik içinde açığa vurmalıdır (Kojève 38). Demek ki, "ben" kavramının tam olarak tanımlanabilmesi için, kendisini "ben" olarak tanımlayacak olan insanın yalnızca iç dünyasındaki deneyimleri temel alarak bu tanımı yapması yetersiz olacaktır.

Kojève, "ben neyim" sorusuna Hegelci açıdan verilebilecek doğru yanıtın kendinin-bilinci temelinde verilecek yanıt olduğunu çünkü sadece bu bakış açısının bütünsel ve tümel bir yanıt doğuracağını belirtir;

İnsan -yine bir Söylemle-, Varlığı açığa-vuran varlığı, yani kendisinin varlığını; Ich, Selbst, Ben, Kendim adlarını verdiği ve açığa-vurulmuş varlığın karşısına diktiği açığa-vurucu varlığı da açığa-vuran varlıktır.

Dış dünya Bilinci olmaksızın, insan varoluşundan söz edilemez kuşkusuz. Ama felsefi bir varoluş haline gelebilen gerçek insansal varoluşun var olması için, Kendinin-bilincinin de var olması gerekir. Ama kendinin-bilincinin var olması için de, insan 'Ben...' derken yine insanın açığa-vurduğu ve kendini açığa-vuran bu Kendi'nin, bu özgül olarak insansal olan şeyin de var olması gerekir. (39-40)

Bilinç ve kendinin-bilinci aşamalarının farkları, kendilik kavramının gelişmesi açısından çok büyük bir önem taşır. Platon, Descartes ve Kant felsefeleri gibi bilinç felsefelerinin sorunu, insanın iç dünyasından dışarıya çıkmasını sağlayamamaları ve bu nedenle de kendilik kavramını açıklamaya yeterli olmamalarıdır. İnsanların farklı zaman dilimlerinde ya da farklı koşullarda birbirine zıt tutumları nasıl takınabildiklerini ve bu tutumların hepsini tam olarak nasıl içselleştirebildiklerini bilinç felsefeleri açıklayamamaktadırlar. Bu felsefelerin psikiyatri ve psikolojideki en başta gelen yansıması da Lacan'ın belirttiği gibi, yetersiz bir kendilik tanımına yol açan ego psikolojisi ve davranışçı-bilişsel akımın ortaya çıkışı olmuştur (Bowie, 75). Lacan'ın ego psikolojisiyle ilgili bu yöndeki eleştirilerine ileride değinilecektir.

Hegel, iç-dış ve özne-nesne ayrımının farkına varılmasıyla ortaya çıkan ve başlangıçtaki dolaysız tasarımın yerini alan nesneyi edimsel nesne olarak tanımlar (1986-II, 118). Gerçek döneminde duyusal kesinlikle tasarımlanan nesne, kavrama karşılık gelmez. Bu nedenle duyusal kesinlik, kavramsal olarak belirsizlik ve çelişkilerle dolu bir duruma karşılık gelir. Çünkü kavram dış gerçekliğin işin içine girilmesiyle ortaya çıkan bir soyutlamadır ve duyusal kesinlikle dış gerçeklik birbirlerinin yerine konulamayacak şeylerdir. Kendilik de bir kavram olarak ancak dışsal gerçeklik içinde iken bir kesinlik kazanabilir. Hegel bu konuda şöyle bir açıklama getirir:

Ama şimdi daha önceki ilişkilerde olmayan bir şey ortaya çıkmıştır: Gerçekliği ile özdeş olan pekinlik; çünkü pekinlik kendi kendisini nesne almaktır ve bilinç kendisi için gerçekliktir. Bunda hiç kuşkusuz bir başkalık da vardır; bilinç ayırt etmektedir, ama öyle ki, bu ayrım bilinç için aynı zamanda bir ayrım değildir. Bilme devimine Kavram deyip, dingin birlik olarak ya da 'Ben' olarak bilmeye nesne dersek, o zaman görürüz ki salt bizim için değil ama bilmenin kendisi için de nesne Kavrama karşılık düşmektedir. (1986-II, 118)

Hegel'in özbilinç dediği ve Kojève'in kendinin-bilinci olarak adlandırdığı bu kavramsal yapı, nesnel dünyaya adım atınca insanın kendisiyle ilgili bir nesne-kavram geliştirmesinin de yolunu açar. Bu bağlamda bilinç de, kendinin-bilincinin ortaya çıkışının ön koşuludur, yani önce bir bilince sahip olmadan kendinin-bilinci ortaya çıkamaz. Kojève, kendinin-bilinci gelişmeden önceki bilinç aşamasında, özne ile nesne, Ben ile Ben-olmayan, insansal ile doğal arasındaki karşıtlığın bulunmadığını, bu kavramların ayrımının bilinçte yapılamadığını belirtir (40). Oysa kendilikten, yani özneden söz edebilmek için bu ayrımların bilinçte yapılmış olması gereklidir. Bugünlerde ötekileştirme adıyla sıkça duyduğumuz bu aşama bilincin başka nesnelerden farklı bir nesne olduğunu kavrayabilmesi için vazgeçilmez bir aşamadır.

Kendinin-bilinci, başlangıçta, yalın-ya-da-bölünmemiş-kendi-için-varlıktır; [kendisinden] başka olan her şeyi kendisinden dışlama-edimiyle kendisine-özdeştir. Özsel-gerçekliği ve mutlak şeyci-nesnesi, Ben'dir [her şeyden ayrı ve Ben olmayan her şeye karşıt Ben'dir]. Ve Kendi-için-varlığının bu dolayımsızlığında, yani bu verilmiş-varlığında [yani, bir etkin ve yaratıcı süreçle meydana getirilmemiş varlığında] Kendinin-bilinci, bir tikel-ve-ayrı-antitedir. Kendinin-bilinci için, kendisinden başka olan varlık, olumsuz antite özel-

liğiyle belirlenmiş ve özsel-gerçeklikten-yoksun bir şeycinesnedir. (Kojève 87)

Bilincin, kendinin-bilinci haline gelmesi sadece bir bilgi artışı değildir. Bu konuda Sartre şöyle söyler:

Her bilinç bilgi değildir, ama her bilen bilinç ancak nesnesinin bilgisi olabilir. Her bilinç, bir nesneye ulaşmak için kendine aşkınlaştığı ölçüde konumlandırıcıdır ve bu konum içinde kendisini tüketir. Yine de bir bilen bilincin nesnesinin bilgisi olması için zorunlu ve yeterli koşul, bilincin, o bilgi olarak, kendi kendisinin bilinci olmasıdır. Bu zorunlu bir koşuldur: eğer bilincim masa bilinci olmanın bilinci olmasaydı, bu masanın bilinci olacak ama masanın bilinci olmanın bilincinde olmayacaktı; ya da diyebiliriz ki, kendi kendisinden habersiz bir bilinç olacaktı- bu da saçmadır. (27)

Ancak bu bilinç bilincini Spinoza ve Alain'in yaptıkları gibi, "bilmek bildiğini bilmektir" biçiminde bir bilginin bilgisi haline getirmekten kaçınmak gerektiğini Sartre önemle belirtir (27). Bu durum, nesneyi bilinç, bilinci de nesne haline getirdiği için Sartre'ın belirttiği gibi, özne-nesne ikiliğini bilince taşımaya neden olur (27). Bu ikilik, bu ikiliği bilen üçüncü bir terim gerektirecek, o da dördüncü ve sonsuza dek giden bir sayıdaki terimlerin gerekliliğine neden olacaktır -bildiğini bileni bilen, onu da bilen gibi-. Yani her seferinde son halkayı oluşturan ve kendisinin bilincinde olmayan bir düşünüme toslarız der Sartre bu durum için (28). Sartre bu sorundan kaçınabilmek için, kendinin bilincinin, kendinden kendine doğru dolaysız ve bilişsel-olmayan bir ilişki olması gerektiğini belirtir (28).

Bu dolaysız ilişki, bilincin kendini bilirken kendini nesne haline getirmeden, aynı zamanda kendisinin üzerinde bir nesne gibi de düşünebilmesini sağlar. Yani kendinin bilinci sayesinde, düşünce gücünün kullanıl-

masıyla bilinç, düşünümsel ve üzerinde düşünülmüş bilinç olarak, ikiye ayrılabilmektedir. Bu da Sartre'ın belirttiği gibi, bilincin döngüsel yapısını oluşturur (29). Ya da Hegelci terimlerle söylersek, öznenin diyalektik yapısını oluşturur (Dor 170). Bu döngüsel diyalektiğin temeli Hegel tarafından, "kendilik bilinci genelde arzudur", yani kendini nesnelerde (ötekilerde) arzulayan arzudur biçiminde açıklanmıştır. Hegelci kuramda kendilik bilinci, nesnelerin bağımsızlığının keşfinin getirdiği acıyla ortaya çıkar. Çünkü arzu, nesnelerin aracılığı olmadan doyurulamadığı için arzu doyurucu nesnenin bizden kopmuş olduğunu görmek acı verir (Borch-Jacobsen 87). Eksik olunan şeyin karşısındaki duruş, Hegel'in belirttiği gibi, ayırt edilemeyecek olanın ayırt edilmesi için gereklidir (II, 120).

> *Yani insan Beninin, bir İsteğin Beni, yani etkin bir Ben, olumsuzlayıcı bir Ben, Varlığı dönüşüme uğratan, verilmiş varlığı yıkarak bir yeni varlık yaratan bir Ben olması gereklidir.* (Kojève, 41)

Efendi-köle diyalektiği de bu zemine oturur. Köle-nesne, köle-özne haline gelebilmek için efendi-özne tarafından, ürettiği nesnelerin vasıtasıyla arzulanmayı ve tanınmayı arzular. Bir nesne olarak efendi, özne olabilmek için arzusunu arzulayanlara gereksinim duyar. Kojève'in belirttiği gibi, arzu yalnız cismi değil, ötekinin arzusunu arzuladığı zaman hayvansal arzu olmaktan çıkarak insansal bir arzu haline gelir (Borch-Jacobsen 88). Bu bağlamda ego, bir kendinin-bilinci olarak öteki tarafından tanındığını bilmek ister. Ancak, bilincin bilinci, yine de bilinci olduğu bilinçle bir ve aynıdır (Sartre 29). Yani diyalektik yapı, kendinin-bilinci olarak, yeni bir bilincin ortaya çıkışına neden olmaz.

Olumsuzlama

Lemaire olumsuzlamayı Hegelci bir bakış açısıyla, bir kimsenin ne ise o olmadığı bir konumda kendisini sunmasıdır biçiminde tanımlar (75). Hegelci "ne ise o olmayan, ne değilse o olan" tanımı (Kojève 168), olumsuzlamayı ve bu sayede varlığın görünür olmasını sağlayan varoluş devinimini tanımlar. Kendinde-varlığın bütünlüğü dağıldıktan sonra bilincin kendisini görebilmesi olanağı ortaya çıkınca hiçlik haline gelen bilincin kendisini sonu gelmez biçimde olumsuzlayacağı süreç de başlamış olur. Hegel'in belirttiği gibi, bilincin özü olumsuzlamadır ama bu öz, varlığı-doluluğu değil, hiçliği-boşluğu olumsuzlar (II, 119). Yani bilinç içinde bulunduğu hiçlik durumunu kabullenemeyerek değişime uğratma çabasına girer. Freud'un "O nerede idiyse, ben orada oluşacaktır" sözü de bu temele dayanmaktadır. Bu devinim, kendini kendinden dışlama, kendini dışladığı şeyin karşısına koyma ve yeniden kendi içine alma, daha önce dışlamış olduğu şeyle bütünleşme biçiminde bir diyalektik süreçtir. Bu diyalektik hareket, bir soyutlamadır ve artık bilinç, seyredici edilgen bir bilinç olmaktan çıkarak etkin, soyutlayan, olumsuzlayan bir bilinç haline gelir.

Hegel'in belirttiği gibi, kendinin-bilinci, başlangıçta dünyanın kalanından kopuk ve kendi başına kalmış, yoksullaşmış, acizleşmiş bir varlıktır. Bilincin bu aşamadan sonraki çabası, bu yoksullaşmadan ve acizleşmeden sıyrılmaktır. Bilinç kendisini yeniden başlangıçta duyumsadığı, tümel, eksiksiz, her şeyin kendisine ait olduğu, zengin ve güçlü hale getirmeye çabalayacaktır. Bu süreç kaçınılmaz biçimde kendinin-bilinci ve öteki bilinçler arasındaki bir etkileşimin zemininde gerçekleşir. Bilinç, kendisiyle ötekini ayırt ettiği anda iki kendinin-bilinci karşı karşıya gelirler. Ancak henüz bu bilinçler, üçüncü bir bilinç yoluyla tanımlanmamış durumdadırlar. Yani kendilerini yalnızca birbirlerinin bildiği gibi bilmektedirler.

Sartre'ın belirttiği gibi, insan varlığı kendine karşı olumsuz tavırlar alabilen varlıktır (100). Bunun nedeni ise, kendiliğimizi kendimizin kuramamasıdır. Kendiliğimiz ötekinin bilincinde tanımlandığı zaman bizim için görünür ve elle tutulur duruma gelebilir. Yani ötekinin bilinci bir ayna olarak bize kendiliğimizi gösterir. Bilinç bu aynada kendisini mükemmel olarak görmek ister. Bilinç istediği mükemmelliğe, öteki bilinçte mükemmel olarak tanımlandığında ulaştığını hissedecektir. Ama bilinç bu bağımlılığı da kabullenemez ve aynaya gerek duymadan kendi kendisini mükemmel bir yapı olarak kurabilen bir düzeye ulaşmaya çabalar.

Sartre, kendi kendimizin temeli olsaydık, kendimize olumsuz bir tavır takınmamıza gerek kalmayacak bir mükemmellikle kendimizi oluşturacağımızı, ancak bu gerçekleşemediği için tasarladığımız kendilikle olduğumuz varlık arasında bir uyuşmazlığı sürekli olarak yakaladığımızı belirtir (141). Bu uyuşmazlık da kendimizi sürekli olarak bir varlık eksikliği içinde bulmamıza yol açacaktır (Sartre, 141). Olumsuzlamanın temeli de burada yatar, yani ilkel tümel kendiliğin yok oluşunda yatar. "Hayır, bu eksiklik ben değilimle" başlayan olumsuzlama süreci bizi başka bir şey olmaya itecektir. Sartre hiçliğe neden olan bu durum için şöyle der:

> *Yalnızca ve yalnızca eksik bir varlık, eksik-olunana doğru varlığın ötesine geçebilir* (149), *insan-gerçekliği, onda eksik olana doğru kendinin ötesine geçiştir, aşkınlığın kökeni budur* (152). *Yalnızca birlikçi bir varlık yapısı, daha olacak olmak formunda kendi kendisinin hiçliği olabilir. Gerçekten de ne düşünümsel, ne de üzerine düşünülmüş bu ayırıcı hiçliğe karar verebilir.* (226)

Eksikliğin eksikliği halinde yaşayan kendinde-varlık ne ise odur, tam bir olumluluk halindedir, ancak ne ise o olmayacak ve ne değilse o olacak varlık olarak kendi-için-varlığın ortaya çıkışı, olumsuzlamanın da ortaya çı-

kışına neden olur. Kendinde-varlık, kendisine mesafesi olmayan, bu nedenle de kendisiyle ilişkisi olmayan varlık olarak kendisini olumsuzlayamaz, sadece kendisini olumlayabilir. Oysa kendisine mesafeli varlık olan kendi-için-varlık (ego), kendisiyle ilişki içindedir ve bu yolla kendisini olumsuzlayabilir. Olumsuzlama varlığın hiçliğinin ortaya çıkışı nedeniyle olur. Sartre'ın belirttiği gibi, kendi-için-varlık kendini hiçlikle temellendirdiği için, kendi-için-varlık, kendi varlığında başarısızlıktır (151). Bu nedenle, kendi-için-varlık başarısızlık hissinden hiç kurtulamayacak ve her halini olumsuzlayarak aşmaya çalışacaktır. Kendisine musallat olmuş bu başarısızlık hissi nedeniyle, kendi-için-varlık bütünlük aşkı içindedir:

> *İnsan-gerçekliği varoluş kazanırken, tam olmayan varlık gibi kavranır. İnsan-gerçekliği, kendiyle çakışmaya doğru sürekli bir öteye geçme edimidir ama bu çakışma hiçbir zaman verilmemiştir. Cogito'nun varlığa doğru yönelmesinin nedeni şudur: cogito bizatihi ortaya çıkışıyla varlığa doğru kendinin ötesine geçer ve bunu yaparken de kendisini, kendi varlığı içinde, ne ise o olmak için gereken kendi ile çakışmanın eksik olduğu varlık olarak nitelendirir. İnsan-gerçekliğinin kendisinin ötesine geçerken yöneldiği varlık, insan-gerçekliğinin bağrındadır, bütünlük olarak insan-gerçekliğinin kendisinden ibarettir. Kendi-için, kendinde-varlığı, kendi-için olarak kendi-için adına talep eder.* (Sartre 152)

Bilincin bütünlüğü talep etmek zorunda kalışı, "ben" olarak ortaya çıkışından sonra, kendine özdeş olan bütünlüğünü geride bırakmış olmasından kaynaklanır. "Ben"i yaşatan da bu geride bırakmadır, aksi halde bilinç kendisiyle özdeşliğinin içine düşerek kendisiyle olan mesafesini yitirecek ve kendisine mevcut olmaktan çıkacaktır. Bu durumda "ben" diyebileceği kavramı da yitirmiş olur. Yani kendine özdeş bütünlüğü geride bırakmak, "ben" için bir varoluş nedenidir. Ancak bu varoluş yok

olmanın kıyısında olan bir varoluştur. Bütünlüğü geride bırakmasa "ben" olamayacak, geride bıraktığında ise sürekli olarak kendisine musallat olmuş bir eksiklik ve başarısızlık hissi içindeki bir "ben" algısıyla bütünlük aşkı içinde yaşamak zorunda kalacaktır. Bu nedenle "ben", olumsuzlama çıkmazından kurtulamaz. Bu nedenle insan gerçekliği olarak insan bilinci, mutsuz bilinçtir ve bu mutsuzluk halinin ötesine geçmesi olanaksızdır (Sartre 153). Freud da bu bağlamda, *verneinung* olarak adlandırdığı olumsuzlama çabasını, mutsuz bilincin kendisini daha güçlü ve mutlu bir ego olarak olumlama girişimi olarak yorumlar.

Olumsuzlamayı somutlaştıran şey çalışma ve mücadeledir, tek başına bir düşünsel çaba olumsuzlama yaratmaz. Çünkü "ben", içinde yaşadığı biyolojik vücudun gereksinimlerini doyurabilmek için kaçınılmaz olarak çalışma ve mücadele etmek zorunda kalır. Yalnızca düşünsel çaba, bilincin gereksinim duyduğu güçlü kendilik algısını veremeyecektir. Biyolojik gereksinimlerin doyurulması zorunluluğunun itici gücü, Hegel'in hiçlikten varlığa geçiş sırasındaki oluş olarak adlandırdığı devinimi oluşturur. Düşünsel çabayla yaratıldığı öne sürülen görüngüler birer yanılsamadır, çünkü düşünsel çabada oluş yoktur. Bilinç bu tür yanılsamaları, önceden gerçekleşmiş olan oluşların zihinsel temsilcilerini birer figüran gibi kullanarak oluşturur. Bu durumda yeni bir şey ortaya çıkmaz, eski gerçeklik o anın gerçekliğiymiş gibi kavranır.

Eksikliğinin farkına varan varlık, eksikliğini gidermek için, eksik olunanı içinde barındıran bütünlüğe doğru, kendisini o bütünlük haline getirmek amacıyla harekete geçer. Eksik olunan şey zamanla biyolojik gereksinimlerden ötekinin arzuladığı bir değere dönüşür. Değeri oluşturan şey ötekilerin ortak arzusudur, yani bir nesne ne kadar kişi tarafından arzulanırsa o kadar değerli olur. Değeri ötekilerin arzusuna bağlayan bu özellik, özneyi ötekilerin arzusu doğrultusunda şekil değiş-

tirmeye hazır hale getirir. Eksiklik algısı ve ötekinin arzusu bu noktada üst üste biner ve özne kendisini değerli kılacak olan bir nesneyi, ötekinin arzusu doğrultusunda tasarlar. Bu eksik olduğu varsayılan nesneye doğru kendisini olumsuzlayarak kendisinin ötesine geçen varlık giderek kendi-için-varlıktan, Sartre'ın değer-için-varlık adını verdiği varlığa dönüşür (158). Değer, biyolojik gereksinimi gideren bir nesneden, ötekinin arzuladığı nesneye doğru yer değiştirir. Ötekinin arzuladığı şeyin bu biçimde değer kazanması, başkası-için-varlığın yani toplumsal değerlerin peşinde koşan insanın ortaya çıkışına yol açacaktır.

Arzu kavramının temeli olarak İstek

İnsanı tam olarak tanımlayabilmemiz için, "ben" dediğinde kendisinin farkında olan ve kendisini zaman içinde, mekân içinde ve başka insanların içinde doğru olarak konumlandıracak, edilgin bir seyredişin ötesinde etkinlik gösterecek bir bilince gereksinmemiz vardır. Hegel, gereksindiğimiz bu bilinç biçimini oluşturmayı sağlayacak olan şeyin "İstek" olduğunu belirtmiştir:

> *Özbilinç (kendinin-bilinci) genel olarak İstektir. Bilincin özbilinç olarak bundan böyle bir çift nesnesi vardır [Bilinç, kendinin-bilinci olarak özbilinci, bir nesne olarak iki biçimde yakalar M.İ.]: biri, yani dolaysız olanı, duyusal pekinliğin ve algının nesnesidir, ama bu özbilinç için bir olumsuzun ırasını taşımaktadır [ilk biçim, kendisinde eksik olan şeyi arayan özbilinçtir, ama eksikliğinden ötürü bilinç bu biçimdeki kendinin-bilincini hemen olumsuzlar M.İ.]; ve ikincisi, yani kendi kendisi ki gerçek özdür ve ilkin ancak ilk nesneye karşıt olarak bulunmaktadır [ikinci biçim ise, bilincin eksikliği nedeniyle ilk biçimi olumsuzlayarak, onun karşısına koyduğu tümel biçimdir M.İ.]. Özbilinç burada kendisini içinde bu karşıtlığın ortadan kaldırıldığı ve kendi kendisi ile özdeşliğinin ona belirtikleştiği devim ola-*

rak gösterir [Hakiki özbilinç, nesneleştirilmiş bu iki bilinç biçiminin ortaya çıkış sürecini kendisine açıklayabilen ve bu iki nesneyi bir araya getirebilen devinimdir M.İ.]. (Hegel-II, 119)

Hegelci açıdan insanın hakiki özü bir devinim olarak ortaya konulmalı ve varoluş edimsel devinim içeren bir kavram olarak anlaşılmalıdır. Ancak bu devinimin ortaya çıkabilmesi için, insanın istek duyması gerekmektedir. Hegel'i yorumlayan Kojève ise isteğin ancak biyolojik yaşamın bulunduğu bir ortamda doğabileceğini belirtir:

İnsansal varoluş, biyolojik hayat, hayvansal hayat diye adlandırılan o şeyin bulunduğu yerde gerçekleşebilir ancak. Çünkü Hayat yoksa İstek de yoktur. (Kojève 41)

Hegel insanın kendisinin farkına ilk olarak vardığı anın, insanın bir şeye hayvansal bir istek duyduğu an olduğunu belirtir. Ancak bu hayvansal istek, ileride göreceğimiz gibi, insansal bir ben oluşturmak için yeterli olmadığı için, insansal ve insan-oluşturucu isteğe dönüştürülmelidir. Bunun aksini Hegel, "insancanın karşıtı olan hayvancalık, duyumda kalmak ve ancak duyum yoluyla anlaşabilmekte yatar" (Bozkurt, 2009, 71) biçiminde tanımlar.

Hayvansal istek, bilincin dolaysızlık içinde olduğu duyusal kesinlik dönemindeki Gerçek'in birliğini böler ve bunun sonucunda özbilinç-yaşam karşıtlığı ortaya çıkar (Hegel-II, 120). Bu bölünme ve karşıtlık, kendiliğin ortaya çıkışının zorunlu koşullarıdır. Hayvansal istek her ne kadar insansal bir ben yaratmak için yeterli değilse de, hayvansal, yani biyolojik zeminimiz isteğin oluşması için olmazsa olmaz bir koşuldur. Hayvansal istek bir olgusal zorunluluktur. İnsan istek duymayı, ilk olarak biyolojik gereksinimlerinin doyurulması için gerekli olan şeylere karşı istek duyarak öğrenir. İnsan,

acıkma, susama, barınma, korunma gibi gereksinimleri olmayan bir canlı olsaydı, istek duymayı ve sonradan bu isteği daha insansal bir biçime dönüştürmeyi hiç öğrenemeyecekti.

Hayvansal istek duymanın olgusal zorunluluğu insanı eksik olan kendisi ve eksik olduğu şeyle bütünleşmiş kendisi olarak ikiye böler. Bunun sonucunda ortaya çıkan bölünme nedeniyle bütünleşmiş kendiliğin hep özneden uzakta kalışı, Hegel'in ve Lacan'ın çok önemle vurguladıkları bütünlük kavramı peşinde koşan varlığın ortaya çıkışına neden olurlar. Bölünmemiş kendinde-varlık ve bölünmüş varlık, öznenin uğraklarıdır ve birbirlerini etkileyecek bir etkileşim içinde olmaları gereken yapılardır. Tam bir kendilik tanımının yapılabilmesi için, zihinde tüm dönemlerin deneyimlerinin bir arada bulunmaları gerekir. Yani bilinç önce kendisini hiçbir eksikliğinin olmadığı algısı içinde bulmalı, sonra eksiklik nedeniyle istek duyarak kendisine çağırılmalı ve eksik olan haliyle kendisinde eksik olan nesnenin karşısında durarak, kendisini bir eksiklik olarak duyumsamalı, sonra da ilk baştaki duyumsadığı bütünlüğe geri dönmeyi istemelidir.

> *Gerçekten de, insan bir istek duyduğunda; örneğin karnı acıktığı, bir şey yemek istediği ve bunun bilincinde olduğunda, zorunlu olarak kendinin bilincini edinir. İstek kendini her zaman, benim isteğim olarak açığa-vurur ve isteği açığa-vurmak için, "Ben" sözcüğünden yararlanmak gerekir. İnsan, bir şeyi seyredişine ne kadar 'dalmış gitmiş' olursa olsun, bu şeye ilişkin istek doğduğu an, hemen 'kendine çağrılmış' olacaktır. Ve bunun üzerine, seyrettiği şeyden daha fazla olarak seyredişinin de var olduğunu, kendisinin de var olduğunu ve kendisinin o şey olmadığını görecektir. Ve o şey kendisine bir 'nesne' (Gegen-stand); kendisinde bulunmayan kendisi olmayan, ama bir Ben-olmayan olan bir dış gerçeklik olarak görülecektir.* (Kojève 41)

Nesne, Hegel için kendi dışında, orada, benden ayrı olarak duran demektir. O şeyin "ben"den ayrı olduğunu, ona istek duyarak anlarız. O şey "ben"den ayrı olmasaydı, ona yönelik bir istek duyamayacaktık. Başka bilinçte, yani benim dışımda, orada, benden ayrı olarak duran bilinçte tanınma isteği de o bilincin "ben"den ayrı olduğunu anlamamızı sağlar. Bilinçler çoğulluğu içinde, insan olarak tanınmayı isteyen bir bilinç olarak kendimizi buluruz. İstek, Lacan'ın Arzu adı altında işlediği önemli kavramlardan birisidir. Lacan, daha sonra ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz gibi, özne kavramı altında incelenen insanın temel hedefinin, duyumsadığı "Eksiklik"in giderilmesi arzusu olduğunu söyler (Samuels 120, Žižek 2004, 21).

Lacan insanın en temel arzusunun, başka bilinçlerde bir eksiklik olarak değil, bütünleşmiş bir insan olarak tanınma arzusu olduğunu ve bu arzunun, öznenin kendiliğinin gelişmesi sürecinde, davranışlarını belirleyen temel bir güdüleme kaynağı olduğunu belirtir (Samuels, 122). Lacan, insanın hiçbir eksiklik duyumsamadığı teorik bir dönem tanımlamıştır (1978, ix). Gerçek adını verdiği bu dönemde, ilk aylardaki anne-çocuk birlikteliğinin, çocuğa hiçbir eksiklik duyumsatmayan ideal bir ortam sunduğunu belirtir (Nasio 2007, 133-137). Çocuk, anneden ayrı bir nesne olarak, sadece acıkma anındaki gibi, kendisinde bir şeylerin eksikliğini duyumsadığı anlarda var olur. Çocuk yalnızca bir ihtiyacı olduğunda kendisine görünür ve doyunca da kendi gözünde yok olur. Arzu, bu doygunluğun yarattığı yok oluşa duyulan arzudur. Arzunun bu sorunlu temeli, intiharın da temelini oluşturacaktır. İntihar, eksik bir nesne olarak var olmayı ortadan kaldırmaya ve yeniden anne-çocuk bütünlüğüne geri götüren doyuma olan arzudur.

Doyarak yok olan eksik varlığın yerine bütünlük içindeki varlık geçer. Ancak "ben", bir şeye ihtiyaç duyduğunda görünür hale gelen eksik varlığın göründüğü

yerde ortaya çıkacaktır. Ama o konumda ve eksik haliyle kalamayacak ve Freud'un belirttiği gibi, "bir zamanlar kendisi olan ve şimdi Öteki olan O neredeyse, Ben de orada oluşmaya çalışacaktır" (Nasio 2007, 112). Bilinç ne istek duyduğu şeyin kendisinden ayrı olarak durmasını kabullenir, ne de kendisinin eksik halini kabullenir. Karşısındaki nesne olumsuzlanarak kendisine katılmalıdır, kendisi de olumsuzlanarak eksikliği olmayan bir bütünlüğe dönüşmelidir. Bilinç, kendisinin başka bilinçlerde insan olarak tanınma zorunluluğunu ve kendisini sadece kendisinin dışında var olan bir bilinç yoluyla tanıyabileceğini kabullenemez ve bu durumu olumsuzlayarak kendisini tanınan olmaktan çıkartıp, mutlak tanıyan merciine getirmeye çalışır.

İnsan istek duyarak kendisine döndüğü anda bir hiçlikle karşılaşır, henüz isteğini gidermek için varoluşsal hiçbir eylemde bulunmamıştır. O ana dek hep hayvansal istek ve doyum peşinde koşmuştur. Ancak Kojève'in belirttiği gibi hayvansal istek, insansal varoluşun zorunlu olan ama yeterli olmayan bir koşuludur (43). Çünkü hayvansal istek, istek duyduğu şeyi yok ederek tükettiği için, bir "ben" oluşumuna yol açmaz. İstek duyulan nesnenin yok edilmesi, varlığın, kendisini duyumsama düzeyinde kalmasına neden olur. Bu nedenle Kojève, hayvan olarak kendinin-duygusuna (kendini-duyuşa) ulaşılabileceğini ama kendinin-bilincine ulaşılamayacağını, çünkü "ben" denilemeyeceğini, kendinden söz edilemeyeceğini belirtir (43). İsteğin bir insansal "ben" oluşturabilmesi için bilincin karşısında durduğu özneyi bir nesne olarak görüp yok etmeden onu bir ayna olarak kullanması gerekir. Eksik olunan nesne yok edilmeden onun karşısında ve ondan eksik olarak durduğumuz sürece kendimizi görebilir ve tanıyabiliriz.

Bilinç, kendisini görebilecek bir ayna olarak kullanacağı öteki bilincin, arzulayan bir özne olmasına, istek duyan bir bilinç olmasına gereksinim duyar. Öteki bilinç de aynı şeyi istemelidir, yani başka bir bilinçte ta-

nınmayı istemelidir. Kojève'in belirttiği insansal istek budur:

> *Demek ki, Kendinin-bilincinin olabilmesi için, İsteğin, doğal olmayan bir nesneye, verilmiş gerçekliği aşan bir şeye yönelmesi gerekir. İmdi, bu verilmiş gerçeği aşan biricik şey, İsteğin kendisidir. Çünkü İstek olarak ele alınan İstek, yani doyuma ulaşmasından önce İstek, açığa-vurulmuş bir hiçlikten, gerçek-olmayan bir boşluktan başka şey değildir. İstek, bir boşluğun açığa-vuruluşu olduğu için, bir gerçekliğin bulunmamaklığının (yokluğunun s.h.) bulunmaklığı (var olmaklığı s.h.) olduğu için, istenen şeyden özce başka (farklı) bir şeydir; bir şeyden, kendisiyle ebediyen özdeşlik içinde kalan statik ve verilmiş bir varlıktan başka bir şeydir.* (81)

İsteğin istenen şeyden özce farklı olması, arzunun nesnesinin hiçbir zaman tam olarak tanımlanamamasına ve arzunun da tam olarak hiçbir zaman doyurulamamasına neden olacaktır. Hazzın en temel hali olan Jouissance, Gerçek'in bütünselliğini yakalayabilirsek ulaşabileceğimiz bir noktadır. Ancak Gerçek'in bütünselliği her açığa vurulmak istendiğinde, özne kendi içindeki boşlukla ve hiçlikle yeniden yüzleşir. Çünkü öteki orada, kendisinin dışındadır ve özne ötekinin de bir ayağını oluşturduğu gerçekliğin içinde yaşamaktadır. Ötekinin öznenin dışında oluşu ve öznenin ötekine olan bağımlılığı, Jouissance hazzının önündeki en büyük engeldir. Bu engel, öteki yok edilerek aşılırsa özne kendisini tanımlayacak bir aynadan yoksun kalacaktır. Aynanın olmayışı ise bütünsellik peşinde koşan özneyi hiçliğin içine yuvarlayacaktır. Çünkü ötekinin bulunmadığı bir yerde kendini ortaya koyma eyleminden, kendini oluşturma eyleminden söz edemeyiz. Bu nedenle özne bir varoluş kazanamayacağı için, varlık hiçliğin içine yuvarlanacaktır. Varlığın, hiçlik içine yuvarlanmaktan kendisini kurtarabilmesinin tek yolu, kendisiyle öteki arasındaki geçişler, yani oluş-

lardır. Oluşları sağlayan şey ise, eksiklik duygusunun oluşturduğu istektir.

Kojève burada, hayvansal istekle insanlaştırıcı istek arasındaki çok önemli iki farkı ortaya koyar. Kojève, insansal isteğin bu dönüştürücü yapısının olumsuzlayıcı bir eylem olmasından dolayı, bu eylemin sonucunda ortaya çıkan "ben"in varlığının da eylem olduğunu belirtir:

> *Yani bu Ben, hayvansal 'Ben' gibi, kendiyle özdeşlik ya da eşitlik olmayacak, ama 'olumsuzlayıcı-olumsuzluk' olacaktır. Başka bir deyişle, bu Benin varlığının kendisi değişme-ve-oluşma olacaktır ve bu varlığın tümel formu da mekân değil, ama zaman olacaktır. Dolayısıyla, bu Ben için var-oluşta kendini sürdürme, şu anlama gelecektir: 'ne ise (statik ve verilmiş varlık olarak, doğal varlık olarak,'doğuştan gelen karakter' olarak ne ise) o olmamak ve ne değilse o olmak (yani, değişme-ve-oluşma olmak)'. Böylece bu Ben, kendisinin öz eseri olacaktır.* (81)

Lacan Kojève gibi kavramları mekânın içinde zamansallaştırarak alır. Psişik aygıtları zamandan bağımsız belli bir mekânın sahibi yapmak, bilincin başka bilinçlerle ilişkisindeki dinamizmi geri plana iter. Çünkü "ben", insansal isteğin ötekinin arzusunu görmek istemesi nedeniyle zamansaldır. Aynı durum öteki "ben"ler için de geçerlidir. Öteki de kendisini bizim bilincimize vererek kendisinin bizim bilincimizde tanınmasını isteyen bir özne konumunda olmayı arzuladığı için zamansaldır ve donmuş bir mekâna ait değildir. Kojève'in belirttiği gibi "ben", kendisine verilmiş olan ve kendisi olan verilmişi aşma edimidir, belli bir mekânı yoktur, özgür ve tarihsel bir bireydir (81).

Öteki bilinçle karşılaşan her bilinç, öteki ne yapıyorsa, kendi kendisine o da onu yapabilmelidir. Bilinci kendi varoluşu konusunda tereddütten kurtaracak olan şey budur. Karşısındaki bilinç tarafından nesne gibi görülen ya da karşısındaki bilincin bir nesne olmaktan çı-

kamadığı durumlar bilinci tereddütten kurtaramaz. Bu durum bilinçlerin bağımlılığını perçinler ve bilincin özdeş ve öteki olarak iki uca bölünmesine neden olur (Hegel 126). Bilincin kendisini tanıyabilmesi için öteki bilinçlerin bulunmasının zorunluluğu, Kojève'in belirttiği gibi insansal gerçekliğin bir toplumsal gerçeklik olması hakikatini ortaya çıkartır. Ancak bu çoğulluğun bir toplumsal çoğulluk olarak varsayılabilmesi için de bilinçlerin her birinin isteklerinin, öteki bilinçlerin isteklerine yönelmesi gerekir (82). Kojève şöyle sürdürür:

> *İnsansal gerçeklik eğer bir toplumsal gerçeklikse, toplum ancak, İstek olarak birbirlerini isteyen İsteklerin topluluğu olarak insansaldır. Bireyselliğinin, özgürlüğünün, tarihinin ve nihayet tarihselliğinin bilincinde olan özgür ve tarihsel bir birey ortaya çıkaran insansal ya da daha doğrusu insanoluşturucu İstek - evet, bu insanoluşturucu istek, demek ki, gerçek, 'pozitif', verilmiş bir nesneye değil, ama bir başka İsteğe yönelmiş olması dolayısıyla, (sadece canlı olan ve hayatına ilişkin bir duygudan başka bir şeye sahip olmayan doğal bir varlık meydana getiren) hayvansal İstekten farklıdır. Nitekim doğal bir nesneye yönelmiş İstek ancak, bir başkasının aynı nesneye yönelik İsteğiyle 'dolayımlanmış' olduğu zaman insansaldır: başkalarının istediğini istemek, onlar o şeyi istediği için insansaldır.* (82) *Hayvanın gerçek şeylerle beslenmesi gibi, insan da 'isteklerle' beslenir. Hayvan için en yüksek değer, hayvansal hayatıdır. İnsan, insansal olduğunu ancak, insansal İsteğine bağlı olarak (hayvansal) hayatını tehlikeye atarsa 'ortaya koyar'. Bir başkasının isteğini istemek, aslında, kendi değerimin ya da 'temsil ettiğim' değerin, bu başkası tarafından istenen değer olmasını istemektir.* (83)

Lacan da Hegel ve Kojève gibi, öznenin, temsil ettiği değerin öteki bilinçler tarafından bilinip tanınması isteği içinde olan toplumsal bir varlık olarak ele alınması gerektiğini Simgesel düzen adı altında önemle vurgulamış-

tır. Yani insan olmak için, insansal haklarımızın ve insansal değerimizin ötekiler tarafından bilinip tanınması gerekmektedir. Ancak bilinip tanınma mücadelesinin taraflardan hiçbirinin yaşamını sonlandırmayacak bir mücadele olması gerekir, çünkü bilinçlerin çoğulluğu gereklidir. Bu nedenle Lacan bireyi, Freud gibi içsel dünyasını öne alarak değil, toplumsal dünyasını öne çıkartarak inceleme taraftarıdır. Toplumsal ağ içinde sürekli ötekiyle etkileşen ve değişen birey için, psikanalizin bir son noktasının olamayacağını da belirtir.

Öznenin istek duyduğu nesneye tutunarak, kendinin üzerinde yükselmesi ve kendisini oradan seyredebilmesi için bu nesneye yerleşerek kendisiyle arasına mesafe koyması gerekir (Kojève 43). Bu açıdan anne memesi iyi bir nesne örneğidir, doyurur ama yok olmaz. Kendisiyle arasına mesafe koyabilen ve Sartre'ın ekstatik varlık dediği (134) varlığı tanımlamaya geri döneceğiz.

Eksiklik

Eksiklik duygusunu varlığın bağrına saplayan şey, Hegel'in belirttiği gibi, "birliğin bölünmesi"dir (II, 121). Bu durumu, fizikteki büyük patlama (big bang) ile benzer bir kavram olarak değerlendirerek daha kolay anlayabiliriz. Bilindiği gibi büyük patlama teorisinde evren başlangıçta çok küçük bir hacim içine tek parça olarak sıkışmış biçimde bulunur. Sıkışma belli bir noktaya geldikten sonra oluşan büyük bir patlamayla bu küçük hacimde sıkışmış olan materyal dağılarak, giderek genişleyen ve galaksilerden oluşan bir evren yaratmaya başlar. Bilinç de büyük patlama öncesindeki evren gibi, başlangıçta kendi kendisiyle sınırlı, dış-iç ayrımı olmayan, kendi içinde birbirine mesafeli hiçbir elemanının olmadığı bir yapıdır. Bu kendi kendine yeten ve dışı olmayan tek parça bütünlük, içinde eksiklik kavramını barındırmayan, birlik içindeki bir yapıdır. Dışı olmadığı için her

şey içeridedir ve öteki henüz dışarıda olarak algılanmamakta, tam tersine içeriye ait bir parça olarak algılanmaktadır. Ötekinin, diğer içsel unsurlarla arasında hiçbir mesafe yoktur. Yani her şeyin, birbirine mesafesiz olan bir bütünlük halinde, bir arada bulunduğu bir yapı söz konusudur. Bu yapıyı "istek" bozar ve ilk dönemin bilincinin birliğini bölerek, öznenin yaşamına mesafeyi ve dışsallığı sokar. Bu dağılmayla birlikte "öteki" de ilk kez bağımsızlık kazanır. Bilinç dağılma sonrasında, kendisinden bağımsız ve kendisinin dışında konumlanmış nesnelerin olduğunu anlayınca, eksiklik hissini de tanımaya başlar:

Öyleyse, bilinç ne denli bağımsız ise, nesnesi de kendinde o denli bağımsızdır. Yalnızca kendi için olan ve nesnesini dolaysızca olumsuzun ırası ile gösteren ya da ilkin istek olan özbilinç, bu yüzden, tersine, nesnesinin bağımsızlığını görgüleyecektir [kendisinde eksiklik gördüğü anda, kendisinde eksik olan şeyin karşısında o şeyi isteyen bilinç olarak kendinin bilinci, bir nesne olarak bilinçten bağımsızdır ve bilinç bu bağımsızlığı yaşar. Ama bu eksik ve bağımsız nesne, bilinç tarafından olumsuzlanacaktır M.I.].

Öz tüm ayrımların ortadan kaldırılmışlığı olarak sonsuzluk, eksen çevresindeki arı devim, saltık dinginsizlik içindeki sonsuzluk olarak öz-dinginliktir; içersinde devimin ayrımlarının çözüldüğü bağımsızlığın kendisidir; Zamanın yalın özüdür ki, bu kendi-kendisi-ile-özdeşlikte, Uzayın dayanıklı şeklini taşımaktadır. Ama bu ayrımlar bu yalın evrensel ortamda o denli de ayrımlar olarak bulunurlar; çünkü bu evrensel akışkanlık kendi olumsuz doğasını kendisi onların ortadan kaldırılması olduğu sürece taşır; ama ayrımları, eğer kalıcılıkları yoksa [diyalektik bir devinime girerek M.I.] ortadan kaldıramaz [Bilinç eksikliği nedeniyle kendisinden kaçan, bağımsızlığını gösteren kendinin bilincinin bağımsızlığını ortadan kaldırmaya çalışır. Bilinç bu biçimde nesneleşmiş ve kendisinden bağımsız hale gelmiş

parçalarını kendisine ait hale getirdiği oranda hakiki kendinin bilincidir ve bu devinimin kendisi olarak kendinin bilincidir M.İ.].

Bağımsız üyeler kendileri içindirler; bu kendi-için-varlık ise daha çok onların dolaysızca birliğe yansımaları ve o denli de bu birliğin bağımsız şekillere ayrılmasıdır. Birlik bölünmüştür, çünkü saltık olarak olumsuz ya da sonsuz bir birliktir; ve kalıcı bir şey olduğu için, ayrım da bağımsızlığı salt onda bulur. Şeklin bu bağımsızlığı belirli bir şey olarak, başkası için olarak görünür, çünkü şekil kendi içinde bölünmüştür; ve bu bölünmüşlüğü ortadan kaldırması ancak bir başkası yoluyla yer almaktadır [Bilincin başlangıçtaki eksiksiz bütünlüğü, istek duyarak bağımsızlaşan parçalara bölünür. Kendileri için varoluşan bu eksik parçalar eğer süreklilik gösterirlerse, yani kalıcı iseler, bu parçaların birleştirilerek yeniden bir bütün elde edilebilmesi için, bir öteki bilince gerek vardır. Ama örneğin acıkan ve açlığı nedeniyle eksik olan bilinç kalıcı olmadığı için, bir bütün oluşturmak amacıyla öteki bilince gerek duymaz. Açlığın yemek yiyerek giderilmesi, aç olan kendinin bilincini yok eder. Eksikliği yaşayan kendinin bilinci, yalnız öteki bilincin arzusu söz konusu ise kalıcıdır ve bu kalıcılık kendinin bilincinin bir devinim olarak ortaya çıkışına neden olur M.İ.]. (Hegel-II, 120-121).

Hegel'in yukarıda belirttiği gibi, yeniden bütünlüğe ulaşmak hedefi, ancak başka bilinçlerin üzerinden, yani "öteki"nin üzerinden ulaşılma olanağı olan bir hedeftir. "Nesne-Ben" olarak kendisi ve başka nesneler halinde dağılan bilinç, yeniden, bir zamanlar kendisine ait olan, ancak şimdi kendisinde eksik olan nesneleri bir araya toplayarak, kendi bütünlüğünü eksiksiz bir bütünlük haline getirmeye çabalayacaktır. Bilincin başka bilinçlerle olan bu akışkan ilişkisi, eksiklik duygusuyla ortaya çıkan olumsuzlamanın sonucudur. Lacan eksiklik duygusu ve bu duygunun yarattığı olumsuzlama eğilimiyle ilk baştaki dingin bütünlüğe dönme amacının, kendilik

gelişiminde, özdeşim süreçlerinde ve kimlik gelişiminde çok önemli bir güdülenme nedeni olduğunu belirtir (Nasio 2007, 74 ve Fink 1997-II, 44).

Eğer insan için bir kendilik bilincinden, kişilikten, egodan söz edebiliyorsak bunun nedeni, insanın eksiklik algısının diğer canlılardaki gibi geçici olmayıp süreğenlik kazanmış olmasıdır. Diğer canlılar eksiklik duygusuna neden olan nesneyi elde ettikten sonra gelecekte yeniden aynı ya da başka bir nesneden eksik olacakları kurgusu yapmazlar. Gelecekte yine kendisini bir şeyden eksik bir varlık olarak sürekli olarak kurgulayan tek varlık insandır. İnsanın ilk kendilik algısı, bu sürekli eksik olma algısının üzerine kurulmuş olduğu için mükemmel bir ego sahibi olma saplantısı yaşamının en öncelikli amacı haline gelir. İnsanın eksiklik duygusunun süreğenlik kazanmasının en başta gelen nedeni, annesiyle diğer canlılara göre çok daha uzun bir süre yapışık bir ilişki içinde olması nedeniyle anneden kopuşun kalıcı bir eksiklik algısı yaratmasıdır. Anneyle bir arada, eksiği olmayan bir fallus olarak yaşayan varlık deneyimine sahip olmuş olmak, insanın kendisini yaşamı boyunca eksik bir varlık olarak algılamasına, gelecekte de bir şeyden eksik olacak bir varlık olarak kurgulamasına neden olacaktır. Bu da bizi, kendi başına yeterli olan, eksiği olamayan mükemmel bir ego sahibi olma arzusuna bağımlı kılar.

Lacan'ın eksiklik (Fr manque, İng lack) kavramı, kendi kuramında da önemli bir yer tutar ve görüldüğü gibi bu kavram Hegelci bir zemine oturmaktadır. Lacan ilk dolaysız bütünlük dönemini Gerçek, bütünlüğün dağıldığı ve nesnelerin kendi-için oldukları dönemi İmgesel, bütünlüğün dilin simgeselliği yoluyla yeniden oluşturulmasına çabalanan dönemi de Simgesel düzenler olarak adlandırır (1978, 279-280). Öznenin hep daha mükemmel olmaya yönelik olarak diyalektik deviniminin sürmesi için Lacan, bu üç dönemin bir arada bulunmasını ve bu dönemlerin birbirleriyle etkileşim mesafesin-

de bulunmalarının zorunlu olduğunu belirtir (Lacan 1978, 280 ve Bowie 96). Özne, en baştaki bütünlüğün ve sonraki dağılmanın anılarını hafızasında taşımalıdır. Aynı şeyi Hegel de şöyle belirtir:

> *İlk dolaysız birlikten başlayarak şekillenme ve süreç kıpıları [safhaları M.İ.] yoluyla bu iki kıpının birliğine ve böylece yine ilk yalın töze geri döndüğümüz için, bu yansımış birlik ilkinden ayrı bir birliktir [Hayvansal bir doyumla gelen bir birlik ya da eksiksizlik değil, zihinsel dolayımlama ile ortaya konulan ve eksik olan ile eksik olunan arasında kavramsal bir bütünlük oluşturmak amacıyla ortaya çıkan devinimin açıklanması yoluyla oluşturulan bir birliktir M.İ.]. O dolaysız birliğe ya da bir varlık olarak anlatılan birliğe karşı bu ikincisi, tüm bu kıpıları ortadan kaldırılmış olarak içinde taşıyan evrensel birliktir. Özbilinç, ilkin kendi için salt bu yalın öz olarak vardır ve kendisini arı Ben olarak nesne alır; o şekillenmiş bağımsız kıpıların olumsuz özüdür [Bütünlüğün dağılması ile bağımsızlık kazanan nesne biçimindeki bağımsız kendilik parçalarının olumsuzlanmaları yoluyla öteki benler birleştirilmek üzere ortadan kaldırıldığında hakiki öz oluşturulur M.İ.]; ve özbilinç böylece ancak kendisini ona bağımsız bir yaşam olarak gösteren bu 'başka'nın ortadan kaldırılması yoluyla kendinden pekindir: özbilinç İstektir [Özbilinç ancak ötekinin arzusu kendisini arzularsa kendisinin varlığından emin olabilir M.İ.]. Aynı zamanda ise özbilinç o denli de saltık olarak kendi içindir ve ancak nesnenin ortadan kaldırılması yoluyla böyledir; ve doyumu görgülemelidir, çünkü o gerçekliktir [Eksik olunanın içe alınması ile yaşanan doyum sayesinde özbilinç, kendisinden bağımsız hale gelmiş olan kendilik nesnelerinin kendi içine alınması yönünde kendisini teşvik eder. Bu teşvik, bütünlük içindeki bir özbilinç yaratma sevdasına dönüşür. Öznenin gerçekliği bu sevdadır]. Nesnenin bağımsızlığı yüzünden, öyleyse, doyuma ancak nesnenin kendisi olumsuzlamayı kendi üzerinde yerine getirdiği zaman ulaşabilir; ve nesne bu kendi kendisinin olumsuzlanmasını kendi üze-*

rinde yerine getirmelidir, çünkü kendinde olumsuzdur, ve ne ise başkası için o olmalıdır [Bilinç kendisini başlangıçta bir şeyden eksik olan, o şeyin eksikliğini yaşayan bir nesne olarak yakalar ve bu nesne bağımsızdır. Ancak doyum, bu bağımsız nesnenin kendisini bu eksik haliyle kabul etmeyip, eksikliğini çektiği şeyi kendisine katarak eksiksiz biçimde kendisini bulmakla, yani kendisini olumsuzlamakla olanaklı hale gelir. Ötekinin arzusunu, eksikliğini gidermek için arzulayan, yani kendisini olumsuzlayan bilinç, bu durumda, ne ise o olmayan, ne değilse o olan kipine kendisini sokacaktır. Yani ötekinin arzusunu doğuracak biçimde, öteki için ne olması gerekiyorsa o olmaya çalışacaktır M.İ.]. Nesne kendi kendinde olumsuzlama olduğu için ve böyle iken aynı zamanda bağımsız olduğu için, bilinçtir. (Hegel-II, 122-123-124).

İstek, eksiklik hissini, eksiklik hissi de isteği körükleyerek bir devinim başlatırlar; öznenin diyalektiğini yaratan da bu devinimdir. Diyalektiğin ilk evresi, kendiliğin kendisinden ayrılması sürecidir. Eğer bilincin kendisiyle ilişki içine girebilmesi, yani kendilik-bilincinin oluşması hedefleniyorsa bu dışsallaştırma süreci vazgeçilmez bir süreçtir (Dor 170). İnsan, Hegel'in yukarıda belirttiği gibi, o ya da bu döneminin yalıtılmış biçimi değil, bu devinimin kendisi, bu diyalektik yapıdır. Sartre da eksikliğin önemine vurgu yaparken, eksikliği ortaya çıkartan şeyin, insan varlığının dünyada belirmesi olduğunu söyler (148).

Her eksiklik bir üçlü varsayar: eksik-olan ya da eksikliği-duyulan, eksik olanın eksikliğini duyan ya da varolan ve eksiklik tarafından bölünmüş olarak eksikliği-duyulan ile varolanın senteziyle yeniden kurulacak olan bir bütünlük, yani eksik olunan. İnsan-gerçekliğinin görüsüne verilen varlık, her zaman için eksiği-olan ya da varolandır. (Sartre 148).

İnsan bilinci, her durumda kendisini öz-dinginlik halindeki bütünlükle kıyaslayarak, kendisini ona göre eksik hissedeceği bir bütünlük kurgusuna sahiptir. Bu özellik, insan özünün kaçınılmaz bir özelliğidir. Sürekli olarak kendini kıyaslayarak kendini eksik bulacağı bir kurguyla yaşayan insan, sürekli olarak eksik halinin ötesine, eksik-olunana doğru eksik varlığının ötesine geçme çabası içinde olan bir varlıktır:

> *Ve bu öteye geçme ediminde, eksik-olan, varolana sentetik olarak katılarak eksiği-olanın sentetik bütünlüğünü yeniden kuracak olan olarak ortaya konacaktır. Bu bağlamda, eksik-olan, varolanla aynı doğaya sahiptir; durum tersine çevrileçek olursa, eksik-olan eksiği-olana, eksiği-olan da eksik-olana dönüşür. Varolanın tamamlayıcısı olarak bu eksik olan, kendi varlığında, eksiği-olanın sentetik bütünlüğü tarafından belirlenmiştir. Böylece, insanın dünyasında, eksiği-olan olarak kendini görüye veren tam olmayan varlık, eksik-olan tarafından -yani olmadığı şey tarafından- kendi varlığında oluşturulur. Varolanı belirleyen, varolmayandır; kendi dışına çıkmak ve kendi anlamına götürür gibi kendi olmadığı varlığa götürmek, insan aşkınlığının bağlılaşığı olarak varolanın varlığında söz konusudur.* (Sartre 148-149).

Öznenin bütünlük kurgusunun eksiği ötekidir, eksiklik içinde olan ise öznedir. Özne kendisinde eksik olan ötekini kendisine katarak, sentetik bütünlüğe ulaşma yönünde harekete geçer. Bu süreçte eksiği olan özne, eksik olan ötekine dönüşür, öteki de özneye dönüşür. Varolmayanın varolanı belirlediği gerçeği, kendisini bütünleyerek eksikliğini giderme çabası içindeki insanın, ötekiyle özdeşleşmesinin de en önemli nedenidir. Kurgusal bir bütünlük yanılsamasının özdeşim arzusu yaratan tamlığı, ötekini kendisini bütünleyecek bir nesne ya da kendisini ötekini bütünleyecek bir nesne sanma yanılgısına neden olarak ilişkilerimize nesneleştirici bir biçim kazandırır. Özdeşim süreçleri hep bu yanılgının

zemininde oluşan süreçlerdir. Çünkü insan gerçekliği bir eksikliktir (Sartre 149).

Sartre'ın belirttiği gibi, arzuyu id adı altında bir fiziksel bir güç olarak tanımlamak, varlığı açıklamaya yetmez (149). Freud'un id kavramı, kendiliğin gelişiminde "ben" olma motivasyonunu yaratma açısından yeterli değildir. Bütünlük kurgusu peşinde koşma çabası olmasaydı, fiziksel eksiklikler, kendinde-varlığın birer özellikleri halinde, kendini aşma çabasına yol açmayan olumluluklar olacaklar ve olumsuzlama içermeyeceklerdi. Yani Sartre'ın belirttiği gibi,

> *Eksiklik, bir bütünlük fonu üzerindeki bir görünmedir* (150). *Eksik olan her şey, ... olmak için ...'nın eksiğidir. İlksel bir belirişin birliği içinde verili olan bu içindir; ve bu için henüz olmamış olan ya da hiç olmamış olan olarak kavranır* (151). *Eksiklik, asla verili bir eksiklik değildir: kendi kendinde kendisinin eksikliğini daha olacak olan bir eksikliktir. Saptanmış bir eksiklik, ya da kendinde eksiklik, dışsallık halinde silinip gider* (280). *Kendi-içinde eksik olan, bir varlık-ötesindeki-varlığa-ideal mevcudiyetse, varlık-ötesindeki-varlık da kökensel olarak varlıktaki-eksiklik olarak tanımlanır.* (281)

Yani kendi-için-varlık (ego), kendini oluştururken kendi eksikliğini giderdiğine varsayarak kendini oluşturur. Bu eksiksizlik kurgusunun yarattığı eksik, Hegel'in belirttiği gibi, kendinin-bilincinin gelişebilmesi için gerekli olduğu kadar isteğin ortaya çıkması için de gereklidir. Yani kendi-için-varlık, kendini oluştururken kendi eksikliğini de oluşturur. Özne böylece varlığa değil de bir varlık olmayana yönelmiş olur (Kojève 44). Kendilik bir süreçtir ve bu süreç, kendimizi önce eksiksiz bir bütün olarak kurguladıktan sonra bu bütünlükteki eksiği kurgulamamızla başlayacaktır. Bu oyunu ortaya çıkartan tek neden insanın diğer canlılarda bulunmayan bir hayal dünyasına sahip olmasıdır. Hayal dünyamız olmasa, mü-

kemmellik kurgusunu ve bu kurgunun eksik olan parçasını hayal edemeyecek ve bu tiyatro sahnesini kuramayacaktık.

İnsan-oluşturucu istek ve bir tikel-tümel diyalektiği olarak Efendi-Köle diyalektiği

Sartre'ın belirttiği gibi arzu, diğer canlılardakinden farklı olarak insanların hayalindeki bütünlük kurgusu nedeniyle süreklilik gösterir ve insan da arzularına sıkı sıkıya bağlıdır (167). Diğer canlılarda bu hayali bütünlük kurgusu oluşmamaktadır çünkü onların insandaki gibi bir hayal dünyaları yoktur. Onlar kesin bir somut dünyada yaşarlar oysa insanın bu somut dünyayı aşabileceği bir hayal dünyası vardır. İnsan bu farklılık nedeniyle kolayca kandırılabilen, soyut hedeflerin peşinde beyhude koşarak kendini kandırabilen bir yapıya da sahip hale gelir.

Ancak her istek ve her doyum biçimi ortaya bir insan çıkarmaz. İsteğin ve ardından koşulan doyumun niteliğinin, insanın doğayı aşabilmesine yardımcı olması gerekir. Yani hem kendimiz hem de başkaları tarafından kandırılmamıza neden olan soyut dünyamız bir yandan da özne olabilmek, insan olabilmek için olmazsa olmaz bir koşuldur. İnsan, içgüdülerinin yarattığı istekle ve onu doyurarak hayvansal varlığını aşamaz, isteğin insan oluşturabilmesi için içgüdülerin denetiminden kurtulmuş olması gerekir. Eğer doğal sınırlar içinde kalınıyorsa ve yalnızca içgüdüler doyuma ulaştırılıyorsa, canlı, insana dönüşemez ve doğal, hayvansal, biyolojik varlığının sınırlarını aşamaz. Yıllar geçse de bir inek otların üstünde otlayacaktır, o otlardan bir başka yiyecek yapıp bir başkasının beğenisini almayı düşünmez. Kedi her Mart ayında damlarda gezecektir, bu sene çiftleşmek yerine, daha önce doğmuş olan çocuklarım için daha güzel bir gelecek hazırlamakla uğraşayım demez. Ama insan sürekli değişir, değişmek onun kaçınamadığı kade-

ridir. Ancak değişim onun geçmişini geride bırakttığı anlamına gelmez, geçmiş hep insanın yanı başında, hep kendisinin bir parçası olarak varlığını sürdürür:

> *Varlığı İstemek, kendini bu varlıkla doldurmaktır, kendini ona kul etmektir. Varlık-olmayanı istemek ise, kendini varlıktan bağımsızlaştırmaktır, kendi özerkliğini, Özgürlüğünü gerçekleştirmektir. Demek ki, insanoluşturucu olması için İsteğin, bir varlık olmayana, yani bir başka İsteğe, bir başka açgözlü boşluğa, bir başka Bene yönelmesi gerekir. Çünkü istek, varlığın bulunmayışıdır (yokluğudur) (aç olmak, besinden yoksun olmaktır) [anoreksiya nevroza tablosunu anımsayın M.İ.]; Varlıkta hiçleyen bir Hiçliktir ve var olan bir varlık değildir. Başka bir deyişle, verilmiş ve var olan bir şeye yönelen bir hayvansal İsteği doyuma ulaştırma amacı güden eylem, kendisinin-bilincinde-olan insansal bir Beni gerçekleştirmeye hiçbir zaman ulaşamaz. İstek, bir başka İsteğe yönelmiş olmak koşuluyla insansaldır -daha doğrusu, 'insansallaştırıcıdır', 'insanoluşturucudur' ancak-. İnsansal olmak için insanın, bir şeyi kendine baş eğdirmek amacıyla değil, ama (şeye yönelik) bir başka İsteği baş eğdirmek amacıyla davranması gerekir."* (Kojève 44)

Lacan, Freud'un tanımladığı ve kompleks adını verdiği birçok psişik sorunun kaynağının, öznenin kendisini eksik hissettiği durumdan kurtulmak amacıyla başka bir isteğe yönelttiği isteğinin, gerçek nesnesine, yani ötekinin zihninde hakları tanınmış bir özne olarak yer eden kendilik nesnesine ulaşamamış olmasından kaynaklandığını belirtir (Bowie 6). Lacan'a göre insanın kendisi de bir arzu nesnesidir, yitirdiği bütünlüğü kendisinde yeniden bulmak isteğinin nesnesidir. İnsan olma arzusu, insan olarak bir başka bilinçte tanınıp bilinme arzusu, başka bir bilinçte kendi varlığına yönelik isteği aşarak, istek isteyen başka bilincin kendi isteğini istemesini sağladığı anda tatmine ulaşır (Bowie 80). Kendi bilincinin yanında, başka bir bilincin de arzusunun nesnesi olmak,

özneyi böyle bir insansal "ben" konumuna yükseltebilir. Lacan'ın bakış açısıyla, insan arzusunun nesnesi, her zaman Öteki'nin arzusudur (aynı zamanda Öteki'nin arzusunun arzusu olarak) (Sarup 1992, 69). Öteki'nin arzusuna sahip olmak ise, özneyi yitirmiş olduğu bütünlüğe taşıyacak olan büyülü araçtır.

> *Bir şeyi insansal olarak isteyen insan, şeyi ele geçirmekten çok, bu şey üzerindeki hakkınızın, bir başkası tarafından bilinip-tanınmasını sağlamak, o şeyin sahibi olarak kendini tanıtmak için davranır (eylemde bulunur). İstek olarak başka isteği olumsuzlamak, özümlemek, kendinin kılmak ve kendine boyun eğdirmek isteyen ve karşılıklı olarak birbirlerini isteyebilen birçok isteğin ortada olması gerekmektedir.* (Kojève 44)

İnsansal bir "ben"e sahip olmak, yani Hegel'in deyimiyle, tüm bilinçlerde tüm insanlık haklarıyla tanınmış bir insan olarak, yani tümel bir varlık olarak tanınmaktır. Ancak öte yandan bu hedefe uzak kalmış, eksiklikler içinde kıvranan ve kendisinde olmayana başkasının sahip olduğuna inanan, yani tikelliği içinde kıvranan bilinç, bilincin gerçekliğidir. Öznenin diyalektiğini oluşturan da işte bu tikel-tümel diyalektiğidir:

> *Tikellik ile tümelliğin, Einzelheit ile Allgemeinheit'ın bu karşıtlığı, Hegel felsefesindeki temel bir karşıtlıktır. Ve dolayısıyla, Hegel'e göre Tarih, Efendilik ile Köleliğin bir diyalektiği olarak yorumlanabildiği gibi, insan varoluşundaki Tikelin ve Tümelin bir diyalektiği olarak da kavranabilir. Bu iki yorumlama zaten, Efendilik Tümelliğe ve Kölelik Tikelliğe tekabül ettiği için karşılıklı olarak birbirini tamamlar. İnsan, daha başlangıçtan beri, Anerkennung'u, yani bilinip Tanınmayı aramaktadır (ona Yönelmiştir). İnsan, kendisine bir değer atfetmekle yetinmez. Kendisinin olan bu tikel değerin, herkes tarafından tümel (evrensel) olarak bilinip-tanınmasını ister.* (Kojève 65)

Hegel'in tikel-tümel diyalektiğini, Sartre sonlu-sonsuz karşıtlığı olarak tanımlamıştır (Sartre 20-21). İnsanı olmuş bitmiş ve değişmezliği içinde hapsolmuş biyolojik bir varlık olmaktan çıkartıp, sürekli değişim ve devinim içinde olan, diyalektik bir yapıya sahip bir özneye dönüştüren etken bu karşıtlıklardır. Bu karşıtlıkların farkına varan insan artık olduğu gibi olmak durumunu kabullenemez ve kaçınılmaz olarak, sürekli bir olumsuzlama-olumlama, yani dışsallaştırma-içselleştirme, yani nesnelleştirme-öznelleştirme devinimine girer.

İnsan Gerçek döneminin etkisiyle kendisini belleğinin kayıtlarına tümel bir varlık olarak kaydettiği için Gerçek dışında kendisinde sürekli bir eksiklik hissi yaşar ve yitirmiş olduğu tümelliği arar. Bu zemine, hem Freud hem de Lacan önemle vurgu yapmışlardır. Nevrozların gelişiminde, ilgi görmek-görmemek, saygınlığının tanınması-tanınmaması, önem verilmek- verilmemek biçiminde yaşanan çatışmalar, tikel-tümel diyalektiği içinde değerlendirilebilir. Psikoz, yitik bütünlüğün yeniden yakalandığı yanılgısının yarattığı bir klinik görünümdür. Nevrozda sorun, öznenin kabullenemediği sınırların varlığının farkına varılmış olması iken, psikotik insan bu sınırları inkâr ederek yaşar. Ben ile öteki arasındaki her türlü mesafe, psikotik insan için kalkmıştır (Samuels 97).

Lacan ise Hegel'in tikel-tümel diyalektiğine daha açık atıflar yapmıştır ve Lacan için özne, yitirmiş olduğu tümelliğin arayışında olan, ancak yitirmiş olduğu şeyi tam olarak tanımlayabilmekten aciz bir varlıktır. Çünkü ileride ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi yitik şey, dil yoluyla simgeselleştirilemeyen bir şey olduğu için, ifade de edilemez. Bütünlüğün yeniden yakalandığı yanılgısının yaşandığı anlar Jouissance olarak adlandırılır. Öznenin sonraki yaşamında yaşayacağı her keyif hali, Jouissance'ın yanında eksik kalan bir keyiftir. Çünkü hiçbir keyif hali, bütünleşmiş öznenin ortaya çıkışını sağlayamayacaktır. Hem Freud hem de Lacan, insanları çalışmaya,

üretmeye, sevmeye, aşka ve sahip olmaya yönelten gücün, bu yitik bütünlüğe ulaşma çabası olduğunu belirtirler.

Yitik bütünlüğün dünyası, sözle tanımlanamayan, dile getirilemeyen bir anı parçası olarak bilincimizin karanlık kısmını, yani Lacan'ın Gerçek döneminin bilinci olarak adlandırdıkları kısmını oluşturur. İleride ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi, bilincin karanlıkta kalan bu anısal kısmı, dilin simgeselliğine direnen, simgeselleştirilemeyen ve dil yoluyla ifade edilemeyen bir bilinç parçasıdır. Ancak dilin simgeselliğinin evreninde bulunmamasına karşın, bilinç tarafından bu parça bilinir. Yaşamımızın her anında bu karanlık parçayı bilerek ancak tanımlayamadan yaşarız.

Gerçek'i yitirdiğinin farkına varan özneyi güçsüzlük hisleri bekler, artık her şeye gücünün yettiği Gerçek'in düzeni gerilerde kalmıştır. Bu durumda özne, güçsüzlüğünü tam güce dönüştürecek adımlar atar. Özneler arası ilişki, yitirmiş olduğumuz mutlak gücü ve bütünlüğü bize kazandıracağına inandığımız Öteki'nin arayışıdır. Žižek bu yanılgıyı şöyle tanımlar:

> *Sıradan günlük gerçekliğimizin, bildik kibar, nezih insanlar rollerimizi oynadığımız toplumsal evrenin gerçekliğinin, belli bir 'bastırma'ya, arzumuzun gerçeğini gözden kaçırmaya dayalı bir yanılsama olduğu ortaya çıkar. Demek ki bu toplumsal gerçeklik, gerçeğin müdahalesiyle her an parçalanabilecek bir kırılgan, simgesel bir örümcek ağından başka bir şey değildir.* (2004, 33)

Ancak Žižek'in örümcek ağı diye adlandırarak şikayet ettiği toplumsal gerçeklik, yani Simgesel evren, insan oluşturucu arzunun ortaya çıkışını sağlayan tek olanaktır insan için. Simgesel evren ortada yoksa insanlar birbirlerini nesneleştirmekten kurtulamamakta ve birbirlerini birer özne olarak tanıma olanağı bulamamaktadırlar. İnsan oluşturucu isteğin, nesneye duyulan istekten

başka bir bilinçte tanınma isteğine geçiş sayesinde oluşabildiğini vurgulamıştık. Toplumu oluşturan bireyler eğer toplumda bireyler arasında birbirlerinin haklarını tanıma ve o haklara saygı duyma olanağını sağlayan yani tanınma diyalektiğine olanak sağlayan bir yapı varsa nesne isteğinden kurtulabilirler. Tanınma diyalektiğine girme olanağını bize sağlayan yapı Simgesel düzendir. Simgesel evreye geçilememiş bir toplumda bireyler birbirlerini nesneleştirmekten kurtulamayacakları için birbirlerine yönelik nesneleştirici yaklaşımlardan kurtulamayacaklar ve şiddet başını alıp gidecektir.

Öznenin tanınma diyalektiği bir Efendi-Köle diyalektiği olarak başlar:

> *Ortaya çıkış halindeki insan, hiçbir zaman tastamam insan değildir; her zaman ve özsel olarak ve zorunlu olarak ya Efendi ya da Köledir. Eğer insansal gerçeklik, ancak toplumsal olarak kendini ortaya çıkarabiliyorsa, toplum -en azından kökeninde- ancak, bir Efendilik öğesi ve bir Kölelik öğesi, yani özerk varoluşlar (insanlar) ve "bağımlı" varoluşlar içermesi koşuluyla insansaldır. Ve bundan ötürü, Kendinin-bilincinin kökeninden söz etmek, zorunlu olarak, 'Kendinin-bilincinin özerkliğinden ve bağımlılığından, Efendilikten ve Kölelikten (Kulluktan)' söz etmek demektir.* (Kojève 85)

Her zihin için bağımlılık ve özerklik bir aradadır ve özerk olabilmek için başka bilinçlere bağımlıyız. Özerk olabilmek için başka bilinçlere bağımlı olmak çelişkisi, Efendi-Köle diyalektiğinin temelidir. İşte bu nedenle insanın değişip oluşan bir varlık olması kaçınılmazdır ve insan varlığı bu değişip oluşma nedeniyle mekânsal değil, zamansal bir varlıktır. Sürekli bir değişim içindeki bu zamansal varlık olarak insanın gerçekliği, Kojève'in belirttiği gibi ancak toplumsal bir temelde gerçekleşebilir (85). Toplumsal zemini Lacan da çok büyük bir önem vererek vurgulamıştır, toplumsallaşmayan bir insandan

özne olarak söz edilemez. Çünkü özne olabilmek için biyolojik varlığı aşmaya çabalayan bir değişim sürecinin, bu değişimin getirdiği zamansallığın ve bunların ortaya çıkmasının en önemli koşulu olan toplumsal zeminin, yani Hegel'in Efendi-Köle diyalektiğinin içinde bulmak gerekir.

Daha önce belirtildiği gibi istek, bir varlık olmayana yöneltildiğinde insan-oluşturucu istek haline gelir. Toplum yaşamı, insanlara isteklerini bir varlık olmayana yöneltme olanağı tanır. İnsanları birbirlerinin haklarını tanımaya yönelten bir toplumsal yapı yoksa insan-oluşturucu istek de ortaya çıkamaz. Simgesel düzen öncesinde olan bir toplum yapısının içinde insanlar ötekilerle ilişkilerine kendilerinin Köle, ötekinin Efendi olduğu bir konumda başlarlar. Kendisini ötekiyle ilişki içinde bulan insanın hedefi, ötekinin Efendiliğini, kendisinin de Köleliğini diyalektik olarak ortadan kaldırmaktır (Kojève 86). Özne adı altında ortaya konulan kavram, bu diyalektik ortadan kaldırmanın zamansal, tümel tarihidir. Kendilik, kişilik ise bu tarihin anlarının isimleridir. Sağlıklı bir öznenin kendi Efendi-Köle ilişkisinin diyalektik olarak ortadan kaldırılışının tümel tarihi, onun bilincinde bütünüyle temsil edilir. Psikanaliz, Efendi-Köle ilişkisini diyalektik olarak ortadan kaldırma sürecinin tümüyle aydınlatılmasıdır. Hegel şöyle der:

> *Spekülatif-olan ya da olumlu-olarak-akılsal-olan, karşıtlıkları içindeki özgülleştirici-belirlenimlerin birleştirici-birliğini, [yani] onların çözümlemesinde ve dönüşümünde bulunan olumlayıcı-olanı kapsar.* (Kojève 208)

Kojève, bunu şöyle açıklar:

> *Olumsuzlayıcı varlık, kendisiyle özdeşliğini olumsuzlar ve kendi karşıtı haline gelir, ama yine de aynı varlık olarak kalır. Ve onun kendiyle karşıtlık içindeki bu birliği, olumsuzlamasına ya da çözülmesine ve hatta dönüşüme uğramasına*

rağmen, yine de olumlanmasıdır. Bu Varlık, diyalektik bir Bütünselliktir. (208)

Öznenin gerçekliği, söylem ve simgesel düzen

Öznenin gerçekliğinin, zorunlu olarak içine düştüğü Efendi-Köle ilişkisinde, ötekinin efendiliğini, kendisinin de köleliğini, toplumsal zeminde diyalektik olarak ortadan kaldırmak olduğunu yukarıda belirttik. Psikanaliz, bu süreci dilin simgeselliğine taşıyan söylem bütünüdür:

> *Her ne olursa olsun, insansal gerçeklik, varoluş içinde, kendini ancak 'bilinip-tanınmış' gerçeklik olarak ortaya çıkarabilir ve sürdürebilir. Bir insansal varlık, hem kendisi için hem de başkaları için, bir başkası, başkaları ve -en sonunda- bütün başkaları tarafından 'bilinip-tanınmış' olarak gerçek anlamda insansaldır ancak. Ve 'bilinip-tanınmış' bir insansal gerçeklikten söz ederken, ona insansal diyerek, terimin tam anlamıyla bir hakikat ortaya sürülebilir ancak. Çünkü sadece bu durumda, (kişi) söylemiyle bir gerçekliği açığa-vurabilir. Bundan ötürü, Kendinin-bilincinden, kendisinin bilincinde olan insandan söz ederken şunu demek gerekir: Kendinin bilinci, bir başka Kendinin-bilinci için (kendinde ve kendi için) varoluştuğu ölçüde ve varoluşması gerçeğiyle kendinde ve kendi-için varoluştur; yani bilinip-tanınmış-antite olarak varoluştur ancak.* (Kojève 86)

Söylemde kullanılan dilin İmgesel dönemin etkisinden kurtulmuş Simgesel bir dil olması, insanın içinde bulunduğu gerçekliği, dolayısıyla da kendisinin ve başkalarının varoluşunu anlayabilmesini, anlatabilmesini kolaylaştıracaktır. Çünkü toplumsal yaşamda tüm gerçeklik bir soyutlamadan ibaret hale gelmiştir ve gerçekliğin içi soyut kavramlarla doludur. Ancak bu soyut kavramlar, toplumsal varoluş sürecindeki somut olgulara yani insanların birbirlerinin bilincinde kendilerini tanınmış,

hakları olan bir varlık olarak oluşturmak için giriştikleri eylemlere dayanmaktadır.

Tanınıp-bilinen insansal bir "ben"e sahip olma çabası içinde çabalayan insan, kendisini son noktada toplumsal gerçekliğin içinde soyut bir kavram olarak yakalar. Lacan da benzer biçimde, öznenin dilde bir gösteren haline geldiğini belirtir. Lacan'a göre, Gerçek'in düzeninden kopmak ve Simgesel düzenin öznesi olma sürecine girmek için öznenin Simgesel düzeyde temsil edilebilmesi ve bu temsili yerine getirecek icracı olarak dilin, yani lisanın oluşması gerekmektedir. Özne dilde temsil edilmeden önce, kendi söyleminde yer alamaz. Yalnızca dilin içinde temsil edildiği takdirde kendi söyleminde yer alabilecek olan özne, bu durumda bir benzerlik yaratma projesine girişir. Özne söyleminde yalnızca dublör konumunda ortaya çıkabileceği için öznenin söylemi, bütünlüğe ulaşma arzusunun gerçeğine kıyasla, mutlaka bir sahte tavır olacaktır. (Dor 157).

Özne hakiki arzusunu kendisinden bile gizlemeye çalışır. Hakiki arzusu olan anneye yani eksiksiz bütünlüğe ulaşma arzusuyla içinde bulunduğu toplumda kabul görme arzusu arasında kalır. Hakiki arzusu eksiksiz bir dünya sunar ona ancak anneye geri dönüş toplum tarafından yasaklanmıştır. Özneye toplumun sunduğu yegâne varoluş olanağı, tek başına iken yalnız eksiklik ifade eden ancak diğer simgelerle bir arada iken anlam ifade eden bir simge olarak temsil edildiği Simgesel düzenin toplumsal gerçekliği içinde var olmaktır. Žižek'in de canını sıkan bu varoluş biçimi, bizi ötekilere bağımlı kılan, kendimizi ötekilerden bağımsız ve onların üstünde görmeyi engelleyen bir biçim olduğu için bireyselliği yüceltmeyi seven yaklaşımlar tarafından baskıcı, bireyin özgürlüğünü kısıtlayan bir biçim olarak eleştirilir.

Bireyin yine de tüm bilinçdışı çabası, kendisini ötekinin bilincine tümüyle bağımlı olmaktan kurtarıp, bağımsız bir somut olgu haline getirmektir. Zorunlu biçimde dildeki bir simgeye indirgenmiş olan ve gerçek

arzusunu gizleyerek, sahte tavırlarla yaşamak zorunda olan şeyin gerçekten kendisi olup olmadığı, özne için en öncelikli yanıt bekleyen sorudur. Simgesel dünyanın içinde var olmanın kesinliğini özne ancak toplumsal varoluşunun kesinliğine ulaşabilirse anlayabilir. Bunun için ise öznenin, içinde bulunduğu toplumla somut bir karşılıklı tanınma-bilinme ilişkisi içinde olması gereklidir. Yani öznenin Simgesel kimliğini anlayabilmek için onun içinde bulunduğu toplumu, o toplumla ilişkisini tanımlayarak bir kendinin-bilinci tanımı yapmak gereklidir. Yukarıda belirttiğimiz gibi insan, toplumsal yaşam içinde, kendini başka insanlara insan olarak kabul ettirme eylemidir. Lacan'ın kuramının özü de budur. Hegel de bu konuda şöyle söyler:

> *Kendi-için-varlığın katıksız soyutlanması olarak ele alınan insansal-bireyin kendini ortaya koyması, nesne-ya-da-şeyci-varlık-tarzının katıksız olumsuzlanması olarak kendini göstermekliğindedir; ya da başka bir deyişle, kendi-için-varlık ya da insan olmanın, hiçbir belirlenmiş varoluşa bağlı olmamak olduğunu, varoluşun tümel tikelliğine-ve-tek-başınalığına bağlı olmamak olduğunu, yani hayata bağlı olmadığını göstermekliğidir. Bu kendini gösterme (ortaya çıkış), katmerli bir etkinliktir; yani, başkasının etkinliğidir ve kendinin gerçekleştirdiği bir etkinliktir.* (Kojève 89)
>
> *Eğer Hakikat Varlığın ve Gerçekliğin, tutarlı Söylemle doğru ve eksiksiz olarak 'açığa-vurulmasıysa' (=betimlenmesiyse), asıl-Hakikat, gerçekliği-içinde-söylemle-açığa-vurulmuş-Varlıktır. Felsefenin, Varlığın, niçin ve nasıl sadece Doğa ve doğal Dünya olarak değil, ama İnsan ve tarihsel Dünya olarak da gerçekleştiğini açıklaması gerekir. Dolayısıyla felsefe, bir doğa Felsefesi olmakla yetinemez ve bir antropoloji de olmak zorundadır. Yani felsefe, doğal gerçekliğin ontolojik temellerinin araştırılmasının yanı sıra, kendisini Söylemle açığa vurabilen biricik varlık olan insansal gerçekliğin temellerini de incelemek zorundadır.* (Kojève 110)

Görüldüğü gibi Hegel, psikanalizin temellerini sanıldığından çok daha önceki zamanlarda atmıştır. Ancak Hegel'in insanı doğanın bağrında ve eylem içinde ise hakiki olarak tanımladığını, doğanın bağrından kopmuş ve eylem içinde olmayan insanın hiç olduğunu belirttiğini de vurgulamak gerekir (Kojève 121). Bunun önemi, insanın sadece bilinçte ve bilinçle varolan bir varlık olduğu biçimindeki yanlış anlaşılmaların önüne geçmektir. Hegel'i idealist bir bakış açısının içine hapsetmek doğru değildir. Dilin simgeselliği içinde bir gösteren olarak insan, durağan ve soyut bir varlık değil, kendisini kabul ettirmek için mücadele veren bir somut varlıktır. Ancak, yukarıda belirttiğimiz gibi, insan somut ve soyut varoluşları arasında, yani sonlu ve sonsuzluğu arasında bölünmüştür.

Hegel felsefesinin bir bilinç felsefesi değil, kendinin-bilinci felsefesi olduğunu daha önce belirtmiştik. Hegel'i idealist bir felsefeci olmaktan çıkartarak varoluşçu bir felsefeci haline getiren de bu ayrımdır. Kendinin-bilinci kendisini yalnız ontolojik görüngülerle, yani eyleme dökülmüş bir varoluş çabasıyla gösterir. Kendinin-bilincini tanımlamak edilgen bir kendi kendini tanımlama biçimi değildir. Ancak bu, varlığın varoluş eyleminden önce ortada olmadığını göstermez. Gerçek dönemi, varoluş çabasına girmeden önce de varlığın var olduğunu tartışmasız kılar. Sartre'ın dediği gibi "varlık vardır". Dolayısıyla, varlığın var olup olmadığını değil, varoluş biçimlerini ve bu biçimlerin nasıl göründüklerini irdelediğimiz unutulmamalıdır.

Öznenin varlık biçimleri

Varlığın farklı biçimlerde kendisini göstermesinin nedeni, varlığın özünün verilmişi olumsuzlayan bir yapıya sahip olmasındandır. Bu öz nedeniyle özne, sürekli olarak kendinden başka olma edimi içine girer. Ancak daha önce belirtildiği gibi, özne verilmiş varlığını olumsuzla-

yarak bu yolculuğa başladıktan sonra, ilk başladığı mutlak bütünsellik noktasına geri dönmeye çabalar. Özne için her kendinden çıkış, döngüsel bir devinime yol açar. Geçici olarak, bu devinimin başlangıç noktası olan, mutlak bütünlük noktasına ulaştığı yanılgısı içine girdiği anlarda, döngü tamamlanmış gibi hissedilir. Ancak kısa süre sonra bu noktanın da mutlak bütünlük noktası olmadığı anlaşılınca yeni bir döngüsel devinim için özne son halini de olumsuzlar.

Bu süreç doğumdan birkaç ay sonra başlayarak yaşamın sonuna dek sürer. Beyin gelişiminin bu süreç üzerinde mutlak bir biçimlendirici etkisi vardır. Çocuğun yaşı büyüdükçe, Lacan'ın İmgesel ve Simgesel düzenler olarak adlandırdığı dönemlerden geçilir. Beyindeki biyolojik gelişimin yanında, latent dönem, ödipal dönem, ergenlik dönemi gibi cinsel gelişimin çeşitli dönemleri de bu süreci etkiler. Örneğin dilin gelişimi sonucunda çocuğun iletişim becerilerinin gelişmesiyle birlikte, çocuğun kendisini erişkinler gibi konuşan bir kişi olarak görme hedefi, o an için mutlak bütünsellik isteğinin nesnesidir.

İsteğin nesnesi, gelişim dönemlerindeki farklılaşmayla birlikte değişebilir. Ödipal dönemde babayla yakınlık, çocukta mutlak bütünsellik noktasına ulaşma ve eksiklik duygusunu aşmanın bir yolu gibi algılanırken, ergenlik döneminde aile dışından bir kişiye âşık olmak mutlak bütünsellik noktasına ulaşma isteğinin nesnesi haline gelebilir. Her durumda özne, kendinden başka olma edimini başlattıktan sonra bu başkalığın, yeniden kendisiyle aynılık olmasını sağlamaya çabalar. Özne için gerçeklik, kendini yeniden kurmaya çalışan bu eşitliktir:

> *Birliğin yeniden kurulması ya da 'Töz' ile 'Öznenin' son çakışması, 'Mutlak' felsefesinin, Varlığın ve Gerçeğin bütünselliğini upuygun bir şekilde betimlemesinde gerçekleşir. Dolayısıyla, Varlık (=Töz) ile Söylemin (=Özne) kusursuz ve değişmemecesine uygunluğu, İnsanın yaratıcı hareketi*

tamamlandığında, yani çağların sonunda gerçekleşebilir ancak. (Kojève 112)

Hegel, tikel valığını olumsuzlayarak tümel bir bütünlük içindeki varlık hedefine ulaşma çabası içindeki varlığın görünümlerini, diyalektik bir yapı içinde şöyle tanımlar (Kojève 116):

-**Kendinde-varlık**: Özdeşlik, tez, verilmiş-varlık, doğa

-**Kendi-için-varlık (ego)**: Olumsuzluk, antitez, eylem, insan

-**Kendinde-ve-kendi-için-varlık**: Bütünsellik, sentez, eser, tarih, hareket.

Sartre ve Lacan kuramlarını bu üç varlık görünümünü temel alarak oturturlar, ancak üçüncü varlık biçimini başkası-için-varlık olarak adlandırırlar. Bu adlandırma, üçüncü varlık biçiminde bulunan öznenin ötekinin zihninin üzerinden tanımlanması nedeniyle, üçüncü biçimin toplumsal özelliğini vurgular. Bu üç varlık biçimi, kabaca id, ego ve süperegoya karşılık düşerken, Lacan bu üç varlık biçimini, sırasıyla Gerçek, İmgesel ve Simgesel olarak adlandırdığı dönemlerin varlık biçimlerini açıklamak için kullanmıştır.

Brentano ve Husserl, şeylerin farkına varmak olarak açıkladıkları yönelimselliğin üç parçadan oluştuğunu belirtirler: Algı, imgelem ve anlamlandırma (Küçükalp, 64). Algı yani düşünüm öncesi cogito dolaysızdır. Algısal yönelim aşamasında zihin nesneyi kendisiyle dolayımlamadan duyumsar ve Hegel bu aşamaya duyusal kesinlik der. Daha sonraki imgesel yönelim aşamasında bilincin dolayımlamasının devreye girmesiyle birlikte, zihinde imgesel temsilciler oluşur. En son olarak anlamlandırma aşamasında, bu imgesel zihinsel temsilciye toplumun kullandığı dil yoluyla simgesel bir anlam kazandırılır.

Bu üç sürecin her biri, diğerleriyle bir arada olmadan sağlıklı bir senteze ulaşamazlar. İmgelem ve anlam-

landırma olmadığı durumda, sadece deneysel olguların gerçek varlığıyla sınırlı bir materyalizm ortaya çıkacaktır. İmgelem ve algı yoksa boş soyutlama ortaya çıkar ve dilin simgeselliği içinde boş bir yönelim oluşur, bu da kavramcılığa (konseptüalizme) neden olur. Anlamlandırma ve algı olmazsa, bu durumda da zihin imgeyle büyülenir ve donar kalır, bu da tekbenciliğe neden olur (Küçükalp, 65). Bu nedenle Hegel'in belirttiği gibi, sağlıklı bir süreç için bu üç aşamanın bir arada bulunması gerekmektedir:

> *Hedef Tinin bilmenin ne olduğuna ilişkin içgörüsüdür. Dayançsızlık olanaksızı, yani hedefe araç olmaksızın ulaşmayı ister. Bir yandan bu yolun uzunluğuna dayanmalıdır, çünkü her kıpı zorunludur; - öte yandan her kıpıda eyleşmelidir, çünkü her birinin kendisi bir bireysel bütün şekildir ve belirliliği bütün ya da somut bir şey olarak görüldüğü, ya da bütün bu belirlenimin özgünlüğü içinde görüldüğü ölçüde, yalnızca saltık olarak irdelenmelidir [Özne içgörüyü tam olarak ancak geçirdiği bütün aşamaları bilirse yakalayabilir. Ancak insanlar sabırsızdır ve her şeyi bildikleri noktaya bir an önce ulaşmak isteler. Ancak bilmenin uzun yoluna dayanmadan, her safhada durup kendini değerlendirmeden bütünsel bilgi amacına ulaşılamaz. Çünkü her safha, bir bütünleşmiş özne yanılgısının yarattığı farklı bir kimliğin öne çıktığı yeni bir duraktır ve insan yeniden bu yanılsamanın durağına uğramamak için o durakla ilgili bütün bilgileri bilmelidir M.İ.].* (1986-II, 36)

İnsan kendisini, ancak başka bir insanın bilincinde insan olarak tanımladıktan sonra insansal bir varlık olarak görebilir. Bu nedenle bilinç kendi insansal varlığından emin olmak için, kendisini sadece kendisinin bilmesiyle yetinemez. Çünkü her bilinç, kendisini doğrudan görememe sorunuyla yüz yüze gelmektedir. Kendini olumsuzlayarak diyalektik bir yapı kazanan varlık, kendisini görebileceği bir mesafeyi kazanma olanağını da yaratmış

olur. Bu mesafe kendisinin kendisine olan mesafesidir. Ancak bu mesafenin öznenin kendisini nesnel bir değerlendirmeye tutabilmesine yardımcı olması için öteki bilincin-bilinçlerin işin içine girmesi gereklidir. Çünkü kendisini olumsuzlayarak kendisine mesafe kazanan bilinç, ancak başka bir bilinçte ayağını basacağı bir zemin bulduğunda kendisine nesnel bir bakış açısı edinebilecektir.

Bilinç kendine mesafe aldığında başlayan diyalektik, başka bir bilince ayağını yerleştirdiği sürece nesnel bir nitelik kazanarak sürecektir. Varlık biçimleri de bu diyalektik devinimin sonuçlarıdır. Varlığın doğru bir tanımının yapılabilmesi için, tanımlanacak varlığı, bir dizge doğrultusunda nesnel olarak ortaya koyabilmemiz gerekir. Diyalektik öze sahip bir nesnelliğe ulaşabilmek ancak bilincin öteki bir bilinç haline gelerek, kendisine öteki bir bilinç olarak bakabilmesiyle olanaklı olur. Bu diyalektik, bilincin kendisini olumsuzlamasıyla kendi içinde başlayan, sonradan öteki bilinçlerin de işin içine girmesiyle süren bir eylemin, yani bilinip tanınma eyleminin özüdür. Bu diyalektik olmazsa, insan biyolojik varoluşta donar kalır:

> *Ailede ve Aileyle bilinip-tanınan şey, Eylem olarak insansal eylem (Tat) değil, ama sadece, insanın, babanın, kocanın, oğlun, erkek kardeşin, vs., Sein'dır. Verilmiş-statik-varlığıdır, biyolojik varoluşudur Özsel olarak hareketsiz (edimsiz) olan bu varoluş, gerçek anlamda insansal değildir.* (Kojève 68)

Gerçek ve kendinde-varlık

Gerçek olarak adlandırılan varlık çekirdeğine olumsuzlamanın ulaşamamasından dolayı, sözle ifade edilemese de, simgeselleştirilemese de bir varlık çekirdeğinin var olduğu bilinir. İşte bu adlandırılamayan ve ifade edilemeyen bilme, varlığa diyalektik yapıyı kazandıran şey-

dir. Zihin, nitelendiremediği bir varlık çekirdeğinin üzerinde oturmasının yarattığı tedirginliği sürekli olarak duyumsar ve belirleyemediği bu varlığı belirleme çabasıyla diyalektik bir yapı kazanır. İçin-varlıklar, kendinde-varlığın belirlenimsizliğinin yarattığı tedirginliğe karşı zihnin geliştirdiği, kendini belirlemeye yönelik savunmaların yarattıkları yapılardır. Bu savunmalar İmgesel ve Simgesel düzenlerde Gerçek'in belirsiz yapısının karşısına belirli bir yapı koyarak, kendi-için-varlık (ego) ve başkası-için-varlık yapılarını ortaya çıkarırlar. Gerçek, varlığın diyalektik yapısının temelinde vardır, sürekli olarak varlığını hissettirir ve diyalektik yapının korunabilmesi için Gerçek'in, İmgesel ve Simgesel düzenlerle bir arada bulunması gereklidir.

Hegel'in Gerçek olarak tanımladığı varoluş biçimi, arı ve ayrımlaşmamış Ben'in, dolaysız ve var olan bilgisi olarak, duyusal kesinlik (pekinlik) ile kavradığı varoluştur. Hegel Tinin Görüngübilimin'de, duyusal kesinliği şöyle anlatır;

> *Duyusal pekinlik, somut içeriği nedeniyle dolaysızca en varsıl bilgi olarak, giderek sonsuz varsıllığın bir bilgisi olarak görünür -bir varsıllık ki, yayıldığı uzay ve zamana çıktığımızda olduğu gibi, bu bolluktan bir parça alıp bölerek içine girdiğimizde de, hiçbir sınırı bulunmaz. Duyusal pekinlik en gerçek bilgi olarak görünür; çünkü nesneden henüz hiçbir şeyi uzaklaştırmamış, tersine onu bütün eksiksizliği içinde önüne almıştır. Bilinç kendi yanından bu pekinlikte salt arı Ben olarak vardır; ya da Ben salt arı Bu olarak ondayım ve nesne de salt arı Bu olarak [Duyularla algılanan dünya, algılandığı kadardır, ne daha fazlası, ne de eksiği vardır. Zihin, duyusal kesinliğin yarattığı bu sınırsız ve sonsuz dünyaya aracılık etmez ama o dünyanın konuşlandığı alan olarak işlev görür. Duyusal kesinliğin yarattığı dünyada bütün ya da kısım yoktur, kısmi olan bütündür, sınır diye bir kavram oluşmamıştır. Duyuların kesinliği ile algılanan her şey, duyusal kesinlik dünyasında tereddütsüz*

algılandığı haliyle bulunur, bu konuda hiçbir şüpheye yer bulunmaz. Bu kesinlik, bu dünyada hiçbir şeyin eksik olmamasından gelir. Sonraki dönemlerdeki tereddüt ve şüphelerimizin hepsi, nesnenin ne kadar eksik olup olamayacağını bilememizden kaynaklanır. Yani tereddüt ve şüphe, duyusal kesinlikten çıkmış olan insanın gerçekliğinin temelini oluşturacaklardır. Ama insanlar yaşamları boyunca duyusal kesinlik döneminin tereddüde ve şüpheye yer bırakmayan kesinliğini yeniden bulabilme arzularının peşinde koşacaklardır M.I.]. (1986-II,74)

Bu paragrafta vurgulanan en önemli şey, Gerçek varoluşta hiçbir sınırın bulunmaması dolayısıyla, varlığın, her şeyi kapsayan sonsuz bir varoluş olarak bulunuşudur. Yani, duyusal kesinlik yoluyla, içinde bulunduğu durumu kavramaya çalışan insanın kavradığı gerçeklik, en somut halin en soyut biçimde algılanışıdır. Bu somut hal, "doğal varlık", "kendinde varlık" ya da "verilmiş varlık" olarak adlandırılır.

Gerçek'in varlığı, doğuştan verilmiş olan doğasıyla tam olarak özdeştir. Sartre daha önce vurgulandığı gibi bu dönemin varlığını varlık doluluğu olarak adlandırır (31). Varlık doluluğu nedeniyle ve hiçbir eksikliğin yaşanmaması dolayısıyla, özne-nesne ayrımı ortaya çıkmamış olduğu için bu dönemde hiçbir nesne temsilcisi zihinde oluşamaz. Nesnelerin zihinsel temsilcilerinin henüz oluşmamış olması nedeniyle ve çelişkili durumları içinde barındırması nedeniyle bu dönem simgeselleştirilmeye direnen bir dönemdir. Simgeselleştirilemediği için Gerçek sözlerle ifade edilemez. Gerçek kipinde var olan varlık, henüz doğal olarak verilmiş özdeş varlığıyla ilgili hiçbir şeyi olumsuzlayarak değişikliğe uğratmamıştır. Çünkü kendi varlığını anlayış gücü ve duyusal kesinlikle anladığı kadarıyla, sonsuz ve sınırsız bir varlık olarak algılamaktadır. Bu kipte her şey eksiksizdir, her şey, bir parça olsa bile, bütün kadar sonsuz ve tamdır, eksikliğin eksikliği vardır.

Hegel, sonlu olduğunu anlamanın ve eksiklik duygusu içinde olmanın olumsuzlamayı başlatmak için olmazsa olmaz bir şart olduğunu söyler. Kojève'in belirttiği gibi, insanın insansallığı, içinde tenleşmiş olduğu hayvanın sonluluğunu önkoşul olarak içerir ve dolayısıyla, insanın kendisinin verilmiş varlığının ölümünü de önkoşul olarak kapsar (141). Ancak, duyusal kesinlik algısı düzeyinde sonluluk ve eksiklik kavramları oluşamaz, bu nedenle de varlık, kendisini olumsuzlayarak başka bir şey olma gereği duymaz. Henüz özne olarak, ne ise o olmamak ve ne değilse o olmak üzere, bir kavram olarak var olma ve kendini bir kavram olarak yaratma eylemi başlamamıştır.

Duyusal kesinlik aşamasında, bilinç hakikate doğrudan ulaşabildiğini varsayar; nesne kavrandığı andaki gibidir, sezgilerle hareket edilir. Duyusal kesinlik dönemindeki bilinç bir nesneyi, kendisinin tümelliği içinde kavramaya zorlandığı anda, bu ereğinin ulaşılamaz olduğunu anlar. Bir nesne kendisi tarafından algılandığı anda, kendi tümelliği dağılmış ve artık nesne de kendisinden ayrı düşmüştür. Bu durumda bilinç nesnenin hakiki olup olmamasından çok, ona erişimin asıl sorun olduğunu anlar ve algılarını özne-nesne ilişkisinin kendisine yöneltir (Lorraine, 9).

Hakikat sorunu, nesnenin duyusal kesinlik yoluyla değil de, nesnenin zihinsel temsilcisiyle deneyleniyor olması nedeniyle ortaya çıkacaktır. Artık özne, kendisinde bulunmadığını anladığı bir şeye ulaşma sorunuyla yüz yüzedir. Bu aşamaya dek özne-nesne ayırımının bilinç için önemi yoktur. Ben, tüm özgüllüğü içinde bir nesneyi işaret ettiği anda, bu işaret eden benin herhangi bir şey olabileceğini anlar. Dahası bu benin boş bir soyutlama olduğunun ayrımına vararak, duyusal kesinlik bilinci tarafından oluşturulmuş olan gerçeklik ölçütlerini değiştirmeye zorlanır (Lorraine, 9).

Hayvan, verilmiş, doğal ve özdeş haliyle yani kendi konumuyla mutlak olarak belirlenmiştir. Kojève, hay-

vanı konumundan çıkarmak, onu ortadan kaldırmak, ölecek kadar hasta etmek demektir der (142). Çünkü hayvan bir söylem geliştiremediği için verilmiş "şimdi ve burada" olandan sıyrılarak bir kavram haline gelemez. İnsanın kendini olumsuzlaması ise kendisini bir kavram haline getirmesi demektir. Gerçek kipinde insan, henüz bir kavram haline dönüşme yolculuğuna başlamamıştır, biyolojik haliyle ne ise odur. Söylem, doğal olarak verilmiş varlığını olumsuzlayarak aşmaya çalışan ve bu aşma isteğiyle kendisini bir kavram haline getirmeye çabalayan insan tarafından oluşturulur. Olumsuzlama ise, duyusal kesinlikten sıyrılan anlayış gücünün, sonsuz, sınırsız ve eksiksiz olmadığını anlamasıyla birlikte, yitirdiği Gerçek kipinin bütünselliğini bir kavram olarak yaratma isteğinden kaynaklanır.

Duyusal kesinlik somut kavrayış olduğu için parçalar ile bütünü birbirinden ayırmaya yarayan soyutlama içermez. Bu nedenle bütün parçayı, parça da bütünü temsil edebilir. Aralarında zaten bir ayrım yapılamaz, bütün de parça da sonsuzdur. Psikoz tablolarında klinikte gördüğümüz bu durumdur. Psikoz tablosunu görmeden Gerçek döneminin ne olduğunu anlamak da zordur. Psikozda ve duyusal kesinlik döneminde nesne hem bütünlüğü, hem de parçayı temsil eder. İç ve dış da bir bütündür, bir aradadır. İç ve dışı birbirinden ayıracak bir sınır henüz ortada bulunmamaktadır. Hegel, bu dönem için şu tanımı yapar:

> *İnsan, bölünmemiş-yalınlığında, her şeyi kapsayan gece ve bomboş Hiçliktir: hiçbiri zihninde canlanmayan ya da gerçek-olarak-sunulmuş olmayan sayısız tasarımın, imgenin bir zenginliğidir. Burada söz konusu olan, Doğanın gecesi ve içselliği-ya-da-mahremiyetidir- ve de, katıksız kişisel-Bendir. Bu fantasmagorik tasarımlarda, her taraf karanlık içindedir; şurada kana bulanmış bir baş belirir ansızın; orada bir bembeyaz görüntü (Gestalt) ortaya çıkar ve hepsi de aynı hızla ortadan silinip gider. Bir insanın gözlerinin içine*

bakılınca görülen de bu gecedir [ve o zaman bakışlarımız], dehşet verici hale gelen bir gecenin içine dalar ve işte [o zaman] bize kendisini sunan dünyanın gecesidir bu. Bu geceden imgeleri çekip çıkartmak ya da onları bu gecenin içine bırakmak Gücü, özerk-duruştur [yani, özgür yaratıştır] ve de içsel bilinçtir. Eylemdir. Bir-verilmiş-varlık-olarak-varoluşan-antite bu gecenin içine çekilmiştir, ama bu gücün [diyalektik] hareketi de aynı zamanda ortaya konmuştur. (Aktaran Kojève, 168-70)

Bir tanınma diyalektiği olarak Efendi-Köle diyalektiği ve öteki kavramı

Yalnızca öznel koşullar içinde oluşmuş ve diyalektikten yoksun bir bilinç tanımı, nesnel koşullar içermediği için, nesnel doğruluğu konusunda emin olunamayacak bir tanımdır. Kendisini tanımlayabilmesinin ön koşulu eğer kendisini görebilmek ise, bilincin kendisini görebileceği tek yer başka bir bilinçtir. Hegel'in belirttiği gibi, bilinç hem kendisini, hem de başka bir bilinci, somut, hayvansal taraflarından sıyırarak, insan olarak soyutlamak ister (Kojève 95). Yani bilinç, somut biyolojik varlığının ve gereksinmelerinin ötesinde, insansal varlığı tanınmış bir soyut kavram haline gelerek var olmak ister. Bilinç için hem kendisi, hem de kendi yansımasını onun bilincinde göreceği öteki, birer soyut kavram haline gelmelidirler. Aksi halde bilinç kendisinin bir hayvansal varlıktan farklılığını anlayamaz. Yiyor, içiyor, çiftleşiyor, ağlıyor, öfkeleniyor, dışkılıyordur, ancak bunların ötesinde ve bunları aşan bir şey haline gelme çabası, insan bilincinin kaçınılmaz bir tutkusudur:

Yani, insan ancak, kendisini bir başka insana kabul ettirmek, onun tarafından bilinip-tanınmasını sağlamak istediği ölçüde insansaldır. Başlangıçta, başkası tarafından gerçekten bilinip-tanınmadığı sürece, onun eyleminin amacı bu başkasıdır; insansal değeri ve gerçekliği, bu başkasına daya-

nır, bu başkası tarafından bilinip-tanınmasına dayanır, hayatının anlamı bu başkasında yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla, 'kendinin dışındadır'. Ama onun için önemli olan, kendi öz değeridir, kendi öz gerçekliğidir ve bunlara kendi benliğinde sahip olmak istemektedir. Dolayısıyla, 'öteki-varlığını' ortadan kaldırmak zorundadır. Yani, öteki (başkası) tarafından bilinip-tanınmasını sağlamak, bir başkası tarafından bilinip-tanınmış olduğunun kesinliğini benliğinde duymak zorundadır. Ama bu bilinip-tanınmanın onu doyuma ulaştırması için, ötekinin bir insansal varlık olduğunu bilmesi gerekir. İmdi, başlangıçta, ötekini bir hayvan olarak görmektedir o. Bu hayvansal görünüşün, bir insansal gerçekliği açığa vurduğunu bilmesi için, ötekinin (başkasının) de kendisinin, insansal kendi-için varlığının bilinip-tanınmasını sağlamak amacıyla girişilen bir mücadelede, hayvansal hayatını tehlikeye atmaya, 'olumsuzlamaya' hazır olduğunu göstermesi gerekir. (Kojève 90-91)

Bu nedenle, bilincin başka bir bilinçte yansıyarak orada nesnel olarak nasıl tanındığını anlama çabası da bir zorunluluk haline gelir. Bilincin bu çabaya bağımlı olduğu gerçeğini Hegel, efendi-köle diyalektiği konulu yazılarında vurgulamıştır (1986-II, 124). Hegel, bilincin özbilinç olarak yalın bir kendi-için-varlık olduğunu, kendisiyle özdeş olması bakımından başka her şeyin kendisinden dışlanmış olduğunu, özü ve saltık nesnesi olarak bir "Ben" halinde, kendi-için-varlığının dolaysızlığı içinde var olduğunu belirtir (1986-II, 126). Başkasının zihninde dolayımlanmamış bilinç, kendilik tanımı açısından yalnızca kendisi için bir anlam taşıyacaktır.

Bu anlamı başkasının katkısı olmadan yalnızca kendisi oluşturmuş olduğu için kendisi olduğu sandığı şeyden hiçbir zaman emin olamaz. Bilinç sürekli olarak kendisinin öz gerçekliğinin aslında ne olduğunu merak ederek yaşayacaktır. Bu haliyle bilinç kendisinin var olduğunu duyumsar ancak bu his bir gerçeklik kazanmamıştır. Yani başka bilinçler için nasıl bir varoluşa sahip

olduğundan emin olamaz. Bundan emin olabilmesi için, öteki bilinçlerin de işin içine girdiği bir dizge (sistem) içinde, kendi koordinatlarını belirlediği bir gerçekliği oluşturması gerekmektedir. Kojève bu konuyu şöyle tanımlar:

> *İlk olarak bir başka insanla karşılaşan 'ilk' insan, kendisine, mutlak ve özerk bir gerçeklik ve bir değer atfeder önceden; dolayısıyla onun, insan olduğuna inandığı; böyle olduğu konusunda bir 'öznel kesinliğinin' var olduğu söylenebilir. Ama bu kesinlik, bir bilme değildir henüz. Kendisine atfettiği değer, hayali bir değer olabilir; kendisi hakkındaki fikri, yanlış ya da delice olabilir. Bu fikrin bir hakikat olması için, bir nesnel gerçekliği açığa-vurması, sadece kendisi için geçerli olan ve var olan bir antiteyi değil, ama kendisinden başka gerçeklikler için de geçerli olan ve var olan bir antiteyi açığa-vurması gerekir. Ele aldığımız durumda, insanın gerçekten ve tam anlamıyla 'insan' olabilmesi ve kendini böyle bilebilmesi için, demek ki, kendi hakkında benimsediği fikri, kendinden başkalarına kabul ettirmesi gerekir; başkaları tarafından (en ideal durumda herkes tarafından) bilinip-tanınmasını sağlaması gerekir. Başka bir deyişle, bilinip-tanınmadığı (doğal ve insansal) dünyayı, bu bilinip-tanınmanın gerçekleştirdiği bir dünyaya dönüştürmesi gerekir. İnsansal bir projeye karşıt (düşman) olan dünyanın, bu projeyle uyuşan bir dünyaya dönüştürülmesi, 'eylem' ve 'etkinlik' diye adlandırılır. -İnsanlaştırıcı ve insanoluşturucu olduğu için özce insansal olan- bu eylem, karşılaşılan 'ilk' başkasına kendini kabul ettirmekle başlayacaktır. Ve bu başkası, bir insansal varlıksa (daha doğrusu, insansal varlık olmak istiyorsa ve öyle olduğuna inanıyorsa), aynen hasmı gibi davranmak durumundadır ve bundan ötürü de, 'ilk' insanoluşturucu eylem, zorunlu olarak bir mücadele şeklinde ortaya çıkar; yani bu, insan olduklarını iddia eden iki varlık arasındaki ölümüne bir mücadeledir; hasım tarafından 'bilinip-tanınmaya' yönelik katıksız bir prestij mücadelesidir.* (88)

Ancak insanların bu sonu gelmeyecek gibi görünen, kendilerini olumsuzlayarak yeni bir konuma geçme çabasından bıkmaları, umutsuzluğa kapılmaları seyrek karşılaşılan bir durum değildir. Hatta günümüz bireyinin temel çıkmazının bu noktada yattığı bile söylenebilir. Günümüzde insanları nesneleştirici bir toplumsal yapının içinde yaşayan bireyler, hiçbir çabanın kendilerini saygın bir insan olarak tanınmaya ulaştıramayacağı endişesini ve teslimiyetçiliğini taşımaktadırlar. İmgesel dönem, sanki ona sonsuz bir tanınmışlık sağlayacağı yanılgısı yaratan bir imajı özneye sunar ve onun bu imajı sahiplendiğinde sonu gelmez biçimde kendisini her geçen gün yeniden çevresine kabul ettirme sorunundan kurtulabileceğine inanmasını sağlar. Ancak öznenin sadece bu imajdan oluştuğuna inanmayı sürdürebilmesi için toplumla yüzleşmekten uzak durması ve onun bu imajdan ibaret olduğunu kabul eden bir ötekiyle ilişkinin içine kendisini hapsetmesi gerekir.

Hegel'in belirttiği gibi insan mutlak hakikate, sonsuza giden diyalektiğin içinde kalarak ve bu sürecin her anını bilincinde barındırarak ulaşabilir. Mutlak hakikat, öznenin içinden geçtiği sonsuz sayıdaki gerçekliklerin içindeki varoluşlarının toplamıdır. Oysa İmgesel düzenin ideal imgesine kaçış, sonsuzluğa uzanması gereken süreci, sonlu bir çerçevenin içine sokup, özneyi sınırlı bir varoluşun tüm eksikliği içinde kendi halinde kalmaya mahkûm ederek, sağlıklı bir bütünlük içindeki varoluşu geliştirme şansını ortadan kaldırır. Çünkü gerçeklik sonsuza uzanarak genişleyen bir çevrenin içinde var olma devinimin açıklanmasıdır. En geniş haliyle toplumsal varoluş hedeflenmiyorsa gerçeklik de ortadan kalkmış demektir.

Yani diyalektik yapı, en geniş toplumsal varoluşa ulaşma çabasının içinde, kendi gerçekliğine bir yer bulma çabasıdır. Diyalektik, kendi gerçekliğinin de diğer gerçeklikler gibi, bir gerçeklik olarak bilinip-tanınması çabasıdır. Diyalektik, saf idealist ve soyut bir kavram

değil, düşünsel bir soyutlama olan gerçekliği, öteki zihinlerde yaşatma ve benimsetme eylemi, edimidir. Bu eylemi ortaya koymadan ve tanımlamadan, diyalektikten ve diyalektik gerçeklikten söz edilemez. Aksi halde sözü edilen şey, kimsenin ve hatta bu söylemin sahibinin bile gerçekliğinden emin olamayacağı idealist bir kabule dönüşür. Bu nedenle, öteki ile olan ilişkimizde ötekine, onun özbilinci nedir acaba diyerek bakmayız, o bizi nasıl görüyor diye bakarız. Hegel bu durumu şöyle açıklar:

> *Özbilinç önünde bir başka özbilinci bulur; kendi dışına çıkmıştır. Bunun iki anlamı vardır: ilkin kendi kendisini yitirmiştir, çünkü kendisini başka bir (somut) öz olarak bulmaktadır; ikincisi, bu yolla başkasını ortadan kaldırmıştır, çünkü başkasına öz olarak bakmamakta, tersine başkasında kendi kendisini görmektedir.* (1986-II, 125)

Ancak Hegel, bu başkalığın yani dışsallığın yeni bir kuşkuya yol açtığını, bilincin başkasına gereksinimi kalmadan, ötekine bağımlı olmadan kendisinden emin olmak istediğini belirtir (1986-II, 125). Çünkü bilinç ancak tanınan bir şey olarak vardır (Hegel 1986-II, 124) ve bu koşul, başkasına bağımlı olma durumunu ortaya çıkartır. Hegel gibi Lacan için de insan bilinci, kendiliğini ve dünyasını, ötekine bağımlı olmayan bir kesinliğe oturtmaya çalışan ve bu kesinliği yakalamanın peşinde koşan bir bilinçtir (Lorraine 28). Bilinç kendisinden emin olmak ister ve kendisinden emin olabilmesi için de başkalığın yani dışsallığın ortadan kaldırılması gerekir. Bu nedenle öznenin, başkasının bilincinde dışsal olarak oluşan kendilik kavramını, yeniden kendine ait içsel bir kavram durumuna getirmesi gerekmektedir. Nesnel olan yeniden öznel olana dönüşmelidir. Ancak bilinç, kendisinde tereddüt yaratan başkalığını ortadan kaldırırken ve kendi içine geri dönerken kuşkuya bir son veremez:

Bu ikircimli bir kendine dönüştür; çünkü ilkin ortadan kaldırma yoluyla kendi kendisini yeniden kazanmakta, çünkü kendi başkalığının ortadan kaldırılması yoluyla yine kendine özdeş olmaktadır; ama ikinci olarak, öteki özbilinç de başkalığını eşit ölçüde yine kendine geri vermektedir, çünkü kendisini başkada görmüştü, ama bu başkadaki varlığını ortadan kaldırır ve böylece başkayı yine özgür bırakır. (Hegel 1986-II, 125)

Lacan'ın kuramı içinde çok önemli bir yer tutan "öteki" kavramı bu felsefi zemine oturur. Hegel'in vurguladığı ve Kojève'in diyalektik olarak ortadan kaldırma olarak adlandırdığı (Kojève 92), ortadan kaldırılanın korunarak ortadan kaldırıldığı diyalektik ilişki biçimi, Lacan'ın kuramında Freud'un kuramına göre daha açık vurgulanır. Lacan, hiçbir kişilik analizini "öteki" kavramını kullanmadan yapmamıştır ve Lacan'ın "özne"si, mutlaka "öteki" durağına uğradıktan sonra özne haline gelir. Lacan bireyin kendilik kavramının toplumsal anlamın içinden kaynaklandığını ve bireyin sadece toplumsal bir bütün içinde işlev görebildiğini belirtir. Öznenin toplumsal varoluşunun anlamını toplum ona sunar. Özneye anlam sunmayan anomik toplumsal yapılar bireyi ötekinin kullanacağı bir nesne olmak gibi sağlıksız bir varoluşa iterler.

Anlamın toplumsal aynası ise, ötekilerdir (Lorraine 28). Ötekinin durağına uğrayarak sonra oradan ayrılma süreci, yani yukarıda "başkalığı ortadan kaldırma" olarak tanımlanan kendine yeniden özdeş hale gelerek özne olma süreci, bilinç tarafından gerçekleştirilen bir olumsuzlamadır. Nesnelin yeniden öznel hale getirilmesi sürecinde öteki bir ayna görevi gördüğü için ötekinin ortadan kaldırılması ölümle sonuçlanmaz. Bu süreç, saklayıcı ve sürdürücü bir ortadan kaldırma olarak diyalektik bir yapıya sahiptir (Kojève 92). Yine de öznenin nesne halinden özne olmaya dönüşü bir tür ölüm sürecidir.

Varlık, ilk olarak biyolojik varlığıyla İmgesel varlığı arasında ikiye bölünür. Varlık, olabildiğince İmgesel varlığın lehine bir varoluş yaratma peşindedir, ancak bölünme olsa da sonuçta bir birliktelik söz konusudur. Buna karşın Simgesel düzene geçerek kendinde ve kendi-için olan varlık, kendisinden önce oluşmuş olan İmgesel düzenin kendi-için-varlığını yok etmek durumundadır. Bu yok etme işlemi, öteki bilinç üzerinden yapılır. Öteki bilince gönderilen imgesel kendilik yapısı, aile ve aşk ilişkisi dışında öteki bilinçlerde kabul görmeyecektir. Hegel bu durumu, bilip-tanıma, ötekini diyalektik olarak ortadan kaldırma edimidir diyerek açıklar. Kendini bilinip-tanınmak için ortaya koyan bilinç, kendisini bilip-tanıyacak bilinci nesnel olarak gerçek kabul ettiği ölçüde, kendisini bilip-tanıyacak bilinç tarafından diyalektik olarak ortadan kaldırılmış olur (Kojève 161). Bu durum, bir imgenin ortadan kaldırılışı olgusudur, kansız bir ölümdür. Ölüm bu nedenle İmgesel düzenden Simgesel düzene geçişin olmazsa olmaz bir koşuludur. Bu durumu Kojève şöyle açıklar:

> *Demek ki insansal gerçeklik, son çözümlemede, ölümün nesnel-gerçekliğidir; yani İnsan sadece ölümlü değildir, ete kemiğe bürünmüş ölümdür de; insanın kendi öz ölümüdür. Katıksız olarak biyolojik ve doğal ölümün tersine, İnsanın kendisi olan ölüm, hem kendinin bilincinde olan hem de iradi olan "şiddet dolu" bir ölümdür. İnsansal ölüm, insanın ölümü -ve dolayısıyla gerçekten insansal olan bütün varoluşu, demek ki, deyiş yerindeyse, bir intihardır.* (Kojève 161-162)

Ötekinin ayna olarak kullanıldığı özneleşme sürecinde dört farklı simgesel ölüm olasılığı ortaya çıkar:

1- İlk bilincin kendi-için-varlığının ikinci bilinçte soyutlanması gerçekleşmezse, ilk bilinç nesne haline dönüşemeden ölebilir;

2- İlk bilincin ikinci bilinçte soyutlanarak nesne biçiminde oluşan başkalaşmış varlığı, özneleşme sürecinde ilk bilince geri dönerken ölebilir, yani ilk bilinç bu nesneyi kendisinin olarak kabullenmeyebilir;

3- İkinci bilincin kendi-için-varlığının, ilk bilinçte soyutlanması gerçekleşmezse ikinci bilinç nesne haline gelemeden ölebilir;

4- İkinci bilincin ilk bilinçte soyutlanarak nesne biçiminde oluşan başkalaşmış varlığı, özneleşme sürecinde ikinci bilince geri dönerken ölebilir, yani ikinci bilinç bu nesneyi kendisinin olarak kabullenmeyebilir.

Hegel ise bu konuda şunu söyler:

> *Bilinç olarak [ele alınan] Bilinçte [=bilinip-tanınmak için Mücadeleye girmiş insanda], amacın, başkasının (ötekinin) ölümü olduğu kendisini gösterir [ortaya koyar]; ama [kendinde ve bizim için, yani hakikatte] Bilincin amacı kendi ölümüdür; [Bilinç], kendini tehlikeye attığı ölçüde, intihardır.* (Kojève 162)

Kojève ise şöyle sürdürür:

> *Demek ki, dış dünyaya ve kendine ilişkin söylemsel (akıl-yürütücü, mantıksal) bilinci doğuran, Hegel'in diyebileceği gibi, bir ertelenmiş intihar olarak "ortaya çıkan" ve olumsuzlayıcı Eylemle "dolayımlanan" (vermittelt) İnsanın varlığının ta kendisidir. İnsanın insansal varoluşu, değişip-oluşmaya yönelmiş bilinçli ve iradi bir ölümdür.* (Kojève 162)

Kendisini sınırsız ve sonsuz güçte bir varlık olarak kendi-için yaratırken kurallarını kendisinin belirlediği bir dünyayı da birlikte yaratan İmgesel dönem öznesi, toplumun Simgesel aynasında kendisine yer bulamayacaktır. Toplumun aynasında kendisini görememek bir ölümdür. Bu ölümün ardından, kendisini kendisine göre tanımlayan İmgesel dönem varlığının yerini, kendisini ötekiyle birlikte tanımlayan Simgesel düzenin varlığı alır.

Bilinç, öteki bilinçte nesnel olarak bir hakikat haline gelirken, İmgesel yalnızlığından kurtularak, toplumun Simgesel gerçekliğinde bir varoluşa ulaşma olanağını yakalar. Sonra da o simgesel kendilik temsilcisini kendi simgeselliği haline getirerek içselleştirmeye çabalar. Eğer bu simgesel kendilik temsilcisi, saygın ve insansal bir temsilci ise, özne yakalamaya çabaladığı tümel bilince ulaşmış olmanın doyumunu yaşayabilecektir.

Kojève'in söylemsel varlık olarak söz ettiği varlık, Simgesel düzenin varlığıdır. Hegel, ölümden kastının, insanın kendi-için-varlığını tehlikeye atan varoluş mücadelesinin içinde olmak olduğunu belirtir (Kojève 163). İmgesel dönemin kendi-için-varlığı, bilinip-tanınma zorunluluğunun (bir köleye dönüşmenin) yarattığı çıkmaz nedeniyle kendisini simgesel ötekinin önüne koymayı göze almalı, yani yok oluşu göze almalıdır. Ancak bunu göze alırken yine de önce ötekinin ortadan kalkmasıyla ilgili bir umut besler, ancak ötekinin bilincinin, kendisinin varoluşunun bir uğrağı olduğunun da farkındadır. Artık bir masal kahramanı, anne ve babasının biriciği, sınıfının en zeki öğrencisi, öğretmeninin gözbebeği, karşı cinsin ideal nesnesi, aşkının en değerli varlığı olarak kalamayacağının farkındadır. Bu biricik varlıkları kendi elleriyle yok edilmesi için Öteki'nin (Efendi'nin) önüne kendisi koyar. Bu andan itibaren İmgesel dönemdeki kendiliği, aynı zamanda yok edilmesi gereken bir ötekine dönüşür. Her şeyin karıştığı ve iç içe geçtiği bir zihin bulanıklığı dönemidir bu dönem. Ve özne bir daha ömrü boyunca bu karışıklığı tam olarak aşamayacaktır. Kendisini hep ötekinin gözünden görmeye devam edecek ancak bir yandan da kendisini, "ben buyum" diye sık sık İmgesel düzen varlığı olarak ötekilerin karşısına koymaktan vazgeçmeyecektir.

Görüldüğü gibi, bilinçler arası ilişki, her an simgesel düzeyde bir ölümle, yani bir imgesel gerçekliğin ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanabilecek bir ilişkidir. Ölüm, fiziksel anlamda gerçekleşmese de, simgesel an-

lamda ilişkinin dokusuna işlemiştir. Bilinçler arası ilişki, ölüm kokan bir ilişkidir. Özne, kendisini öteki bilinçlerin önüne koyarken, yani sözle kendisini açığa vururken, o andan itibaren artık kendisinin kendi bildiği gibi kalmayabileceğini kabullenmeli ve değişerek başka bir şey haline gelme riskini göze almalıdır. Örneğin o ana dek anne ve babasının gözbebeği olarak kendini bilen çocuk, yaşıtlarının arasına katıldığı anda, bu kimliğinin onlar tarafından kabul edilmeyerek kendisinin hiç istemediği bir kimlik içinde tanınması riskini göze almış olmaktadır. Bu çocuk, yaşıtları arasında yitirdiği gözbebeği olma konumunu, belki ileride bir aşk ilişkisi içinde yeniden yakalayarak, o ilişkiyi ana-babasıyla ilişkisinin bir devamı gibi yaşamaya çalışacaktır. Toplumun onaylamadığı imgesel kimlikleri öldürmemek ve yaşatmaya çalışmak nörotik ilişkilere neden olur. Öteki'ne onaylatılamayan kimliğin ölmesine izin verilmeli, ancak ölen kimlikle ilgili her türlü bilgi bilinçte saklanmalıdır.

İnsan bilincinin kendi geçmişine ait döngülerin bilgisini zihninde koruyabilmesinin önemi, ruh sağlığını koruyabilmesi açısından çok büyüktür. Ancak bu bilginin sadece zihnimizin içinde saklanması yeterli değildir. Zihnimiz zamanla anılarımızı değişime uğratarak geçmiş deneyimlerimizi dönüştürür. İçinde bulunduğumuz çevre eğer sabit ise zihnimizin yarattığı bu oyunlara karşı korunaklı hale geliriz. Çünkü kendimizi aynı aynada görmeyi sürdürebiliriz. Ancak çevrenin sık değişime uğraması, göçler, hatta kentsel dönüşüm bile zihnimizin oyunlarına karşı bizi korunaksız kılar. Zihin değişen bir çevre içinde insanın kendisiyle ilgili yaşanmış olan deneyimleri çok daha kolayca başka biçimlere dönüştürecektir. Günümüzde insanların kişiliklerinde yaşanan şaşırtıcı çeşitlilikteki ve hızdaki dönüşümlerin en büyük nedeni çevrenin sabitleyici etkisinin ortadan kalkmış olmasıdır.

İki bilincin ilişkisinde en ideal ve sağlıklı aşama, ilk ve ikinci bilinçlerin kendi-için-varlıklarının ortadan kal-

dırılmaları sonucunda, karşılıklı olarak birbirlerinin bilincinde oluşan başkalaşmış varlığı kendileri olarak içselleştirmeleridir. Yani bilinç kendisinin bir başka bilinçte soyutlanmasına izin vermeli, öteki bilinci de kendisi soyutlamalı, sonra da her ikisi birden soyutlama sonucunda ortaya çıkmış olan bu nesnel kavramların başkalıklarını, nesnel bir kavramı kendilerine ait kılarak yok etmelidirler. Ancak burada doğal dünyanın içinde bulunan ve birbirleriyle somut bir ilişki içinde olan bireylerden söz edildiği unutulmamalıdır. Söz konusu olan kesinlikle sadece tek bir zihnin kendi içinde kendi kendine yaşadığı idealist bir dünya deneyimi değildir. Söz konusu olan, bilinçlerin karşılıklı olarak tanınmaları için giriştikleri bir prestij mücadelesinin somut eylemidir.

İnsan ancak ötekiyle somut bir ilişki içindeyken kendini ve ötekini oluşturma eylemi içindedir. Bu eylem olmadan saf zihinsel bir iç dünyaya kapanmış biçimde düşünme ve tefekkür halinde bulunmak, insanın kendisini sağlıklı olarak bilmesini ve tanımlamasını sağlamaz. Yalnızca saf zihinsel eylemle, kendi-için-varlık (ego) aşamasından başkası-için-varlık aşamasına geçilemez. Toplumsal ilişkilerin belirlediği dünya, başkalarının bilinci yoluyla kendini görüp anlayan insanın doğal dünyasıdır Bu doğal dünyanın dışında konuşlanan insan, kendisine kendisiyle ilgili her türlü atfı yapmakta özgürdür. Kendisini böcek olarak da görebilir, imparator olarak da. Oysa hakikatte ne olduğuna dair hiçbir şey söylenemez. Sağlıklı bir insan yapısı, kabullenemediği toplumsal gerçekliği reddetmekle değil, bu toplumsal gerçekliği kabullenebileceği bir biçime dönüştürmeye çalışmakla ortaya çıkar. Sağlıklı insanın kişiliği, bu dönüştürme eylemidir. Kojève'in belirttiği gibi, doğal dünya dışında insan bir hiçtir:

> *Gerçek insan, başkalarıyla etkileşimin sonucudur. Onun Beni ve kendi hakkındaki fikri, eylemine bağlı olarak elde ettiği bilinip-tanınmasıyla 'dolayımlanmıştır'. Ve onun ger-*

çek özerkliği, bu eylemin çabasıyla toplumsal gerçeklikte varlığını sürdürdüğü özerkliktir. (93)

Çünkü insan, ancak, bir doğal dünyada yaşadığı ölçüde gerçektir. Bu dünya, ona 'yabancıdır' kuşkusuz ve insan, bu dünyada kendini gerçekleştirmek için onu 'olumsuzlamak' dönüşüme uğratmak, onunla savaşmak zorundadır. Ama bu dünyasız ve bu dünya dışında insan bir hiçtir. Ve bu hasımlar, kendiiçin varoluşmak isteyen aşırı-uçlar [yani, evrenin geri kalan bölümünden, bilinçli olarak ve bağımsız olarak varoluşmak isteyen aşırı uçlar] olarak ortadan kalkmışlardır. (Kojève 91)

Benzer olarak, Lacan için özne, kaçınılmaz olarak toplumsal bir yapıdır ve Freud'un toplumdan soyutlayarak ele aldığı ego ve süperego gibi intrapsişik yapıların tersine, özne ancak toplumsal zeminde ve bu zemin tanımlanarak anlaşılabilir (Samuels 70, Dor 158). Ancak her bilinç, tanınmışlığının kendi dışında kalmasının önüne geçmek ister. Bilinçlerin bu biçimde, karşılıklı olarak birbirlerini tanıma zorunlulukları nedeniyle birbirlerine bağımlı olmaları, bütünüyle soyut zihinsel bir etkinlik olarak, kendini somut bir olgu biçiminde görmek isteyen insanın yapısına terstir. Yani Efendi-Köle diyalektiğinden bağımsız olarak var olmak ister.

Bir narsisistik imgesel yapı olarak ego ve öznenin diyalektiğinin donması

Birey eğer toplumsal yapının içine girmeyi reddeder ve narsisistik imgesel kimliğine yani, egosuna yapışırsa özne, zamansallığı olmayan, mekân içinde donmuş, değişmez, sabit, heykelleşmiş bir yapı olarak kalacaktır. Ego, İmgesel dönemdeki ayna evresinin daha ileri dönemlerinde oluşur. Simgesel evren oluşmadan önce, nesne temsilcilerinin yalnızca imgelerden oluştuğu bir ara dönem vardır. Bu dönem, Freud'un narsisizm dönemine ve Lacan'ın İmgesel dönemine karşılık gelir. Hegel ise bu

ara dönemi, kendiliğin ideal bir görüntü olarak göründüğü bir dönem olarak tanımlar. Ego, imgesel-narsisistik dönemde, yaşam enerjisinin (libidinal kateksis) üzerinde toplandığı omnipotent bir zihinsel kendilik temsilci olarak görsel-imgesel bir nesne biçiminde ortaya çıkar. Kendisini aynada gören ya da kendi yaşıtını gören çocuk, bu görüntünün mükemmelliğine hayran kalınca, onu egosu olarak içselleştirir.

Henüz kendi vücudu üzerinde kontrol sahibi olamayan ve kendi vücudunu parçalı, biçimsiz bir yapı olarak gören çocuk için, bu ayna görüntüleri hayranlıkla tapınılacak birer mükemmellik temsilcileridir (Borch-Jacobsen, 49). Çocuk kendisine baktığında gövdesinin bir kısmını, kollarını ve bacaklarını görür, kafasını göremez. Oysa aynada çocuğa, her şeyi yerli yerinde olan bir estetik mükemmellik görünmektedir. Bu mükemmellik çocuğun kendiliğini bu görüntüye dışsallaştırmasına teşvik eder. Lacan çocuğun aynada, parçalı ve dağınık duyumlar halinde bulunan bedeninin imgesel birliğini keşfettiğini belirtir (Nasio 2007, 91). İşte egoyu yaratan şey, kendiliğin dışsallaştırılarak aynadaki bu mükemmel imgenin üzerinde ideal bir bütünlük olarak oluşturulması çabasıdır. Yani ego başlangıçta bütünüyle görsel ve imgeseldir, öyle de kalır.

Aynadaki estetik mükemmellik biçiminde bir kendilik temsilcisi olarak ego, çocuğun kendi üzerinde hâkimiyet kazanmasının öncesinde geliştiği için, omnipotensin ve de dolayısıyla narsisizmin nedenidir. Ancak mükemmellik çocuğun içinde değil dışında konuşlanmıştır. Çocuk bu dönemde tüm libidosunu, bu görsel imgesel bütünlüğün zihinsel temsilcisi olan egoya yatırır. Yaşamın hiçbir döneminde, egonun kendilikle simgesel bütünleşmesi ve birliği gerçekleşmeyeceği için, kendilik imgeyle barışmaz, imge hep ondan kaçacaktır (Borch-Jacobsen, 52). Bu nedenle ego kendiliğe hep yabancı bir yapı olarak ve kendiliğin hep dışında kalacaktır.

Sartre'ın belirttiği gibi ego, üzerine düşünülebildiği için diyalektik bir öze sahip olan kendi-için-varlığın, kendinde-varlık halinde tözleştirilmiş, kendi üzerine düşünüm devinimi donmuş ve yok edilmiş bir yapıdır (169). Bu devinimin durmuş olması, egonun kendilikle bütünleşmesini ve birlik oluşturmasını engelleyecektir. Bu nedenle de ego, kendi-için-varlığın sahip olduğu özellikleri yitirmiştir ve kendinde-varlığa geri dönüş girişiminin ürünüdür. Ayna görüntüsü üzerinde kurulmuş olmasından dolayı dışarıda kalan ego, hareketsiz, donmuş ve heykelleşmiş olarak sabitleşir. Donmuşluğunu ve diyalektik özüne kendisini kapatmış olma durumunu aşabilmek için ego başkası-için varlıkla yer değiştirmelidir. Bu yer değişikliği yapılamazsa varlık diyalektik özünü de yitireceği için tüm gelişimi duracaktır.

Bu sağlıksız kendilik temsilcisi, toplumsal simgesellikle alışveriş içine girilerek, özne-öteki diyalektiği içinde kurulacak olan simgesel kendilik temsilcisinin zihinde oluşturulmasıyla aşılabilir. Özne nereden gelip nereye ve ne için gittiğini bilmelidir. Egoyu insanın yaşamında kalıcı ve en önemli işlevlerden birini yerine getiren bir acente olarak gören Freud'a kıyasla Lacan egoyu, öznenin yolculuğunun bir uğrağı, yaşamının bir zorunlu safhası olarak görür. Ancak egoyla ilgili anılar, ego aşılsa bile, zihinde varlıklarını sürdürürler. Önemli olan, bu anıların bilinç dışında değil, bilinçte konuşlanmalarıdır. Çünkü bilinç dışı, diyalektik yapıyı zayıflatır, bilinçte bulunan temsilciler ise diyalektik yapıyı teşvik ederler.

Öteki, bölünme ve oluş

Lacan, dış dünyayla etkileşime girmeden önce iç dünyamızda hazır olarak bulabileceğimiz hiçbir psişik aygıtın bulunmadığını, ancak bireyin ötekiyle ilişkisindeki dönemsel özelliklere göre değişen bir kendilik algısının ortaya çıkabileceğini belirtir. Yani ayna-yansıma ilişkisi,

kendilik diye bir kavramın kendi zihnimizde oluşabilmesi için kaçınılmaz bir gerekliliktir. Ötekiyle birey arasındaki ilişki biçiminin farklı özellikler gösterdiği iki dönem İmgesel ve Simgesel olarak adlandırılır. Lacan'ın Gerçek olarak adlandırdığı ilk dönemde ise bilinç ötekini kendisinden farklı bir yapı olarak algılamadığı için ötekiyle ilişki olarak adlandırılacak bir etkinlik yoktur. Bilinç, duyusal kesinlik dönemi olan bu dönemde, kendi içinde ve dışında henüz farklılıkları algılayacak bir düzeye ulaşamamıştır.

Bilincin kendisini duyumsadığı ancak tam olarak ne olduğundan emin olamadığı öznel aşamayla öteki bilinçte kendisini gördüğü nesnel aşamalar, Hegel'in belirttiği gibi, salt tanıyan ve salt tanınan bilinç biçiminde bir özbilinç ikilenişine neden olur (126). Bu ikileniş, Freud'un zihinsel bölünme ve kişilik bölünmesi anlamında kullandığı, yarılma (skizm), bölünme (splitting, spaltung) kavramlarıyla Lacan'ın $ simgesi (S, Fransızca Özne anlamında Sujet'nin S si) ile gösterdiği bölünmüş Özne kavramlarının temelini oluşturur. Tanıyan tanınan ikileşmesinin bulunmadığı ve bilincin kendisini salt duyusal kesinlikle duyumsadığı Gerçek adını verdiği dönemde, bilinçte de bir bölünme henüz yoktur. Lacan'a göre, ileride ayrıntılı olarak üzerinde durulacağı gibi, dilin simgeselliğinin gelişmesi öncesinde, kendisini duyumsayan ya da kendi-için-varlık (ego) halinde kendisini tanıyan bilinçle dilin simgeselliğinin gelişmesinden sonra başkası tarafından tanınan başkası-için-varlık bilinci biçimindeki bölünmeler, bu bölünmenin dönemsel biçimlerini oluştururlar.

Freud bu ikileşmeyi yalnız içsel yapıyı ilgilendiren bir kişilik bölünmesi halinde tanımlarken Lacan bu ikileşmenin, Gerçek, İmgesel ve Simgesel olarak adlandırdığı dönemleri ortaya çıkartan dışsal bir etkileşim olduğunu belirtir. Freud için bu ikileşmenin, bilinçdışının oluşumunda büyük önemi vardır (Kaplan & Sadock 928, Fenichel 120). Lacan bu ikileşmeyi, öznenin diya-

lektiğini oluşturan önemli bir aşama olarak görmüştür ancak Freud için bu ikileşme daha statik bir anlam taşır. Bölünmeyle ilgili olarak, Hegel'i Kojève şöyle açıklar:

> *'Bilimsel bilgi', sonunda, kendisine doğru gelir ve kendisini kendine açıklar kuşkusuz; bu bilginin son amacı; doğası, oluşumu ve gelişimi içinde kendini betimlemektir. Tıpkı sıradan felsefi bilgi gibi, bu bilgi de, bir kendinin-bilgisidir. Ama bu bilgi, eksiksiz ve upuygun; yani, sözcüğün tam anlamıyla doğru bir bilgidir. Bu bilgi doğrudur; çünkü kendisine dönüşünde bile, 'şeyci-nesne'sinin, yani Gerçek ve Varlık olan 'içeriğinin' diyalektik hareketini izlemekten başka bir şey yapmaz. Bir 'genel fikirle -kavramla-' açığa-vurulabilen belirli bir 'tür' haline gelebilecek tarzda kendisini düzenleyen ve somutlaştıran, yine Gerçeğin kendisidir; Konuşan bilgi tarafından kendini açığa vuran ve zorunlu tamamlayıcısı olarak bilen özneye sahip bir bilinen nesne haline hemen gelen ve böylece 'empirik-varoluşun' konuşan varlıklarla, hakkında konuşulan varlıklar olarak ikileşmesine yol açan da Gerçeğin kendisidir.* (Kojève, 174-175)

Ekstatik varlık

Bilincin kendisini tanımak için öteki bilince bağımlı olması ve bilincin kendi eylemi olduğu kadar başkasının da eylemi olması, varlığın kendisi için sorun olan bir varlık haline gelmesine neden olur (Sartre 134). Kendisini kendi bildiği haliyle ötekinin zihnindeki hali arasındaki bu örtüşmezliklerle birlikte bilinç, ekstatik yani kendine mesafeli bir varlık haline gelir. Ekstatik varlığın ortaya çıkmasıyla birlikte varlık ne ise o olmayan, ne değilse o olan kipine girerek diyalektik bir yapıya bürünür (Sartre 134). Sartre, kendine mesafeli ekstatik varlığı oluşturan ekstazın üç aşamalı olduğunu belirtir (396).

Birinci ekstaz, kendinde-varlıktan kendi-için-varlığa geçişte, kendi-için-varlığın ne ise o olmamak çabasıyla

ortaya çıkar. İkinci ekstaz ise, kendi-için-varlığın ne değilse o olmak çabasından kaynaklanır. Bu iki ekstaz, Sartre'ın vurguladığı gibi, henüz ötekinin devreye girmemiş olduğu, ötekinin ayrı bir mekânda tutulduğu birer içsel olumsuzlamadır (397). İkinci ekstaz düşünümsel bir ekstazdır ve varlığın kendisine bir bakış açısı sağlamak amacıyla giriştiği, düşünümsel bir bölünüp çoğalmaya neden olan beyhude bir çabadır (Sartre 396). Üçüncü ekstaz ise bir dışsal olumsuzlama olarak, ötekinin özne olarak aynı mekâna çekilmesinden sonra oluşan ve başkası-için-varlığın kurucusu olan bir olumsuzlama yoluyla ortaya çıkar. Ekstatik varlığın ortaya çıkması, yukarıda Hegel'in belirttiği biçimde, özdeşlik ve öteki olarak, varlığın iki uca bölünmesinin sonucudur. Ne ise o olmamak ve ne değilse o olmak kipini yaratan da bu bölünmedir. Bu durumu Hegel şöyle tarifler:

> *Orta terim kendini [ben ve öteki olarak M.İ.] uçlara bölen özbilinçtir: ve her bir uç kendi belirliliğinin bu değiş tokuşu ve karşıta saltık geçiştir [bu diyalektik devinim süreklidir M.İ.]. Bilinç olarak ise bu hiç kuşkusuz kendi dışına çıkmaktadır; ama gene de kendi dışında olmasına karşın aynı zamanda kendi içinde geri tutulmaktadır, kendi içindir ve kendi dışında olması onun içindir. Dolaysızca başka 'bilinç' olması ve olmaması onun içindir; ve gene, bu ötekinin ancak kendisini kendi-için-varlık olarak ortadan kaldırdığı zaman kendi için olması ve salt başkasının kendi-için-varlığında kendi için olması onun içindir. Her biri öteki için orta terimdir ki, bunun yoluyla her biri kendini kendisi ile dolaylı kılmakta ve kendisi ile birleşmektedir; ve her biri kendi ve öteki için dolaysızca kendi için varolan bir özdür ki, bu aynı zamanda salt bu dolaylılık yoluyla kendi için böyledir. Karşılıklı olarak birbirlerini tanıyarak kendilerini tanımaktadırlar.* (1986-II, 126)

Görüldüğü gibi, tanınmaya olan bağımlılık, bilinci ötekiyle geliş gidişler içinde olduğu bir ilişkiye sokarak

kendi dışına çıkartır ve kendine bir mesafe alarak kendisine bakmasını sağlayan ekstatik varlığın ortaya çıkmasını sağlar. Hegel bu ekstazı özbilincin tanıyan ve tanınan olarak ikilenişi olarak adlandırır (1986-II, 126). Ancak bu ikileniş nedeniyle kendi varlığıyla tam olarak örtüşemeyen bilincin kendisi ile ilgili olarak tereddüt içinde kalması sonucunda, ne olduğundan emin olmayan bir bilinç ortaya çıkar. Her bilinç, dış varlığa bağlı olan nesnel halini olumsuzlayarak özne olmanın kesinliğine ulaşmaya çabalar. Bilinçlerin bunu karşılıklı olarak yapmaları gerekir:

> *Her biri hiç kuşkusuz kendi kendisinden pekindir, ama ötekinden değil ve bu yüzden kendi öz pekinliği henüz hiçbir gerçeklik taşımamaktadır; çünkü onun gerçekliği ancak onun kendi kendi-için-varlığının kendisini ona bağımsız nesne olarak göstermesi, ya da gene aynı şey, nesnenin kendisini bu arı özpekinlik olarak göstermesi olacaktır. Bunun ise, tanıma Kavramına göre, olanaklı olması için gereken şey şudur: her biri öteki için öteki onun için ne ise o olmalı ve her biri kendi kendinde kendi öz eylemi yoluyla bu arı kendi-için-varlık soyutlamasını başarmalıdır [Karşı karşıya gelen iki bilincin her birisi kendi varlığından emindir ancak öteki bilinç tarafından bir bilinç olarak henüz kabul edilmediği için henüz kendi varlığından emin oluşu, birden fazla bilincin oluşturduğu ortak bir gerçeklik içinde bir anlam kazanamamıştır. Ortak bir gerçeklik içinde anlam kazanabilmek, bilinçlerin birbirlerini tanımaları sayesinde gerçekleşebilir. Birbirinin karşısında bilinçler, birer kendi-için-varlık olarak kendilerini öteki bilince gösterirler. Öteki bilinç, ilk bilincin eylemi yoluyla ortaya koyduğu kendi-için-varlığı tanırsa, ilk bilinç de aynı şeyi öteki bilinç için yaparsa, bilinçlerin varlığından emin oldukları nesnel kendilikleri, öteki bilinçte soyutlanarak nesnel gerçeklik içinde kendilerine bir yer bulmuş olurlar M.İ.].* (Hegel 1986-II, 127)

Geçici olmadığını, ancak geçici olarak bazı uğraklarda bulunduğunu anlayan ve tüm bu uğrakları döngüsel olarak tamamlayıp kendine dönerek kapatan bilinç, kendisinin ve ötekinin kalıcılığından emin olabilir. Ancak bu döngüyü bilincin kendisinden tam emin olduğu ve tam huzura kavuşacağı bir noktada kapatmak hiçbir bilinç için yaşadığı sürece olanaklı değildir. Döngü tam bir daire değil, helezon yapısındadır. Yalnızca zaman zaman bu sonsuza uzanan ucu açık devinimi dondurarak, süreci tamamlamış gibi kendisini aldatabilir. Bu türden, ucu açık ve sonsuza uzanan bu süreci dondurma girişimleri, iki bilinçten birinin, diğerinin karşısına hayatı pahasına çıkması nedeniyle, özü kendi-için-olmak-olan bağımsız bilinç halindeki Efendi bilincini ve özü başkası için yaşamak olan bağımlı bilinç halindeki Köle bilincini ortaya çıkartır.

Düşünen ve kendisinin varlığını düşündüğü için kanıtlayan cogito, ekstatik varlığın kendisiyle örtüşmezlikleri nedeniyle bir yanılgı içindedir. Cogitonun yakaladığı kendilik, devinim içindeki döngünün bir anıdır. Anlık bu yapı bir kendinde-varlık biçimidir ve hiçbir olumsuzluk içermeyen biçimde tümüyle olumsaldır. Bütünüyle olumluluk içeren bir yapı ise, kendi kendisini göremez ve tanımlayamaz, çünkü kendisine mesafesi kalmamıştır. Bu yanılgıyı aşabilmek için Sartre'ın belirttiği gibi, bilinç kendi varlığı üzerinde sorgulayıcı duruma gelmeli ve anındalıktan sıyrılarak, insan gerçekliğinin oluşturduğu varlık bütünlüğüne ulaşmak için diyalektik bir yapı kazanmalıdır (Sartre 134).

Düşünüm öncesi cogito ortaya bir nesne koymadığı için, düşünsel cogito kendini tanımlamak amacıyla özne-nesne çözülmesine girmelidir. Ne ise o olan bir varlık için zamansallık, mekânsallık, bütünlük, dışsallık ve bilgi söz konusu olamayacağı için ve bunlar olmadan bir varlığı tanımlayamayacağımız için varlık ne ise o olan kendinde-varlık kipinden kendisini olumsuzlayıp çıkarak, kendi-için-varlık (ego) kipinin ekstatik varlığına geç-

mek zorundadır. Çünkü biz bir insanı ancak zamansallık, mekânsallık, bütünlük, dışsallık ve bilgi yoluyla tanımlayabiliriz. Bilincimizin en önemli özelliği, kendi kendisinin farkına varma çabası içine girmesi ve kendisini tanımlama-anlamlandırma zorunluluğu içinde olmasıdır. Sartre kendinde-varlık için şunları söyler:

> *Kendindede, kendi kendisine mesafesiz olmayan bir varlık parçası yoktur.* (134)

Kendi kendisine mesafesiz varlık parçalarının bu sıkıştırılmış doluluğunun tersine, bilincin en başta gelen özelliğinin bir varlık çözülmesi olduğunu yine Sartre belirtir (134). Varlık çözülmesinin sonucu da, kendi kendine mesafeli olan ekstatik varlığın ortaya çıkmasıdır.

Geçiş ve Oluş

Varlık başlangıçta kendindedir ve belirtildiği gibi, kendine mesafesiz, dışsallığı, zamansallığı ve mekânsallığı olmayan bir varlık doluluğudur. Varlık bu haliyle kendi kendisini bilen bir bilince sahip değildir. Bu durumda, verilmiş, biyolojik varlık dışında bir varlıktan da söz edemeyiz. Çünkü bilinç, kendisini fark etmemiş olduğu için kendisini tanımlama çabası içinde değildir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, eksiklik, istek ve öteki döngüsü ortaya çıktığında bilinç kendisini tanımlamak gereksinimini duyar. Ötekinin bilincinde tanımını bulamayan bilinç bir hiçliktir ve yeniden bir varlık olarak oluşmak ister. Bu nedenle öteki bilinçte kendisini hiç olarak gören bilinç, kendisini hiçlikten çıkartıp varlık haline getirme çabasına girişir.

Hiçlik ile varlık arasındaki geçişler ise oluşlardır. Varoluşun iyi anlaşılabilmesi için, varlık, hiçlik ve oluşun iyi kavranması gerekir. Kendilik dediğimiz kavram, hiçlik ve varlık arasındaki geçişlerden oluşan bu oluşlar zemininde ortaya çıkar. Varlık hiçlikte kalamaz ve

Heidegger'in belirttiği gibi, hiç hiçer. Heidegger insanın çekirdeğinin, insanın bilincinin hiçbir zaman ulaşamayacağı bir kavramsal boşluktan oluştuğunu ve bu boşluğun, kendisine yönelen kendi bilincini hiçerek, dışarıya doğru ittiğini belirtir. Heidegger, varoluş hiçmekte olan davranışla doludur der (37). Hiç olarak kalınan süre, teorik olarak sıfıra yakın bir süredir, ancak hiçin etkisi çok büyüktür ve varoluşu yaratır. Hegel varlık, hiçlik ve oluş kavramlarını şöyle açıklamıştır:

Varlık:

...Varlık, salt varlık, başka belirlenimi olmayan varlık. Belirlenmemiş dolaysızlığı içinde bu varlık yalnızca kendisiyle özdeştir. Başka şey karşısında özdeş olmayan da değildir. Kendi içinde de, dışında da hiçbir ayrım taşımaz. Ona bir ayrımlılık yükleyecek ya da onu başka bir şeyden farklı kılacak herhangi bir belirlenim ya da içerik onun katışıksızlığı içinde tutulmasını olanaksız kılar. Bu varlık salt belirlenimsizlik ve boşluktur. Onda -eğer burada kavramaktan söz edilirse- hiçbir şey kavranamaz. Ona ilişkin herhangi bir şey düşünmek de olanaksızdır; başka deyişle, o aynı zamanda bu boş düşünceden ibarettir. Varlık, bu belirlenmemiş dolayım ya da dolaysızlık, gerçekte hiçlik-yokluk demektir ve hiçlikten ne daha az ne de daha çok bir şeydir. (1986-I, 72)

Bu tanım, Lacan'ın Gerçek dönemi varlığı tanımıyla bütünüyle örtüşür. Hegel'in belirttiği gibi, varlığa ilişkin hiçbir şey kavramak olanağı olmadığı için, Gerçek döneminin henüz varoluşa adım atmamış varlığı, dilin simgeselliğine direnir, yani dil yoluyla tanımlanamaz. O nedenle de söylemimizde Gerçek döneminin varlığı kendisine yer bulamaz, ancak kendisini hissettirir. İçinde ve dışındaki ayrımsızlığıyla kendisine özdeş olması, doluluğu ve dolaysızlığı nedeniyle, geçmişte kalmış, sislerin ardına gizlenmiş bir huzur limanı gibi kendisini hissettirir. Bu his, varlık kendine mesafeli hale geldikten son-

ra, varlığın kendisini her an için bir hiç olarak duyumsamasına neden olacaktır. Hiçlik hissi, söylemde kendisine yer bulabilecek bir varlık oluşturma çabasına, yani varoluş çabasına yol açar.

Hiçlik:

> *Hiçlik, salt (katışıksız) hiçlik, kendi kendisiyle yalın özdeşliktir, tam bir boşluktur, belirlenim ve içerik yokluğudur; kendi kendisinde ayrımlaşma bulunmamasıdır. Burada kavrama ya da düşünceden söz etmek her ne kadar olanaklıysa da, aynı biçimde bir şeyi ya da hiçliği kavramak farklı sayılır. İmdi, hiçliği kavrama ya da düşünmenin bir anlamı vardır, ikisi birbirinden ayrılır, o zaman da hiçlik bizim kavrayışımız ve düşüncemiz içinde demektir; daha doğrusu bu, boş kavrayış ve düşüncenin kendisi demektir, salt varlıkla aynı olan boş kavrayış ya da düşüncedir. Böylece hiçlik, salt varlıkla aynı belirlenim, eşdeyişle aynı belirlenim yokluğu ve dolayısıyla da aynı şey demektir.* (Hegel 1986-I, 72)

Burada yeniden Sartre'ın yukarıda belirttiğimiz uyarısını anımsatarak, salt varlık ve hiçliğin kavramsal açıdan aynı şey olduklarını vurgulamanın, varlığın var olmadığı anlamında anlaşılmaması gerektiğini belirtmek gerekir. Salt varlık tanımının kullanılması gözden kaçmamalıdır çünkü varoluşun varlığı söylemde yer bulan bir simgedir. Ancak salt varlık simgeselleştirilemediği için söylemde salt varlık bir hiçtir. Bu nokta Lacan'ın kuramının kilit noktalarından birisidir. Özneyi dilde bir gösteren olarak tanımlayan Lacan'ın bu tanımlamada dayandığı destek noktası bu noktadır.

Öznenin söylemde bir simge, dilde bir gösteren olabilmesi için, öznenin hiçlikle varlık arasında geçiş yapmaya, yani oluşa gereksinimi vardır. Bu durumu Freud, fort-da oyunu olarak adlandırdığı (bkz 2. Bölüm; bilinçdışı ve dil), çocuğun bir nesnenin yok olup sonra yeniden ortaya çıkışını sağladığı oyunla çok güzel anlatır

(Lemaire 51). Burada çocuk, annenin geliş-gidişlerini iple bağladığı bir makarayla temsil ederek, varlık ve hiçlik arasındaki geçişlere zihinsel bir temsilci oluşturmaya çalışmaktadır. Bu dolayımlama girişimi, ikinci bölümde ayrıntılı olarak değinileceği gibi, dilin oluşması ve simgesel düzene geçiş aşamasının başlangıcını oluşturur. Aslında Lacan'ın belirttiği gibi bu yok oluşlar ve ardından yeniden ortaya çıkışlar dilin ortaya çıkışı için ve dil de bilinçdışının ortaya çıkışı için zorunlu koşullardır (Lemaire xiii, 52). Çünkü bir şey yok olmadıkça dilde temsil edilmez. Bu nedenle varlığın hiçliğe düşüşü, temsil gereksinimini ortaya çıkartma açısından çok önemli ve gerekli bir aşamadır.

Oluş:

> *Varlıkla hiçliğin birliği. İmdi salt varlıkla salt hiçlik aynı şeydir. Doğruluk (Hakikat) olan, ne varlık, ne de hiçliktir, varlığın hiçliğe, hiçliğin varlığa geçip onda erimesi demektir. Ama bir o kadar da doğruluk, onların ayrımlaşmaması değil, aynı şey olmayışları, saltık biçimde farklı, ama aynı zamanda da ayrılmamış ve birbirlerinden ayrılamaz oluşlarıdır; her birinin dolayımsız olarak hemen kendi karşıtında kaybolmasıdır. İmdi onların doğruluğu, bu birbirinde dolaysızca çözülüş, kayboluş devinimidir; bu halden hale geçiş, öyle bir devinimdir ki, içinde varlıkla hiçlik farklıdır, ama bu fark gene de dolayımsız olarak eriyip çözülüvermiş bir ayrımdır.* (Hegel 1986-I, 72-73)

Hegel'in tanımladığı ve Sartre'ın ekstatik varlık adını verdiği, oluşlardan oluşan bu özel yapı, insan varoluşunu, kendilik kavramını ve özneyi ortaya çıkartır. Hegel, varlık ve hiçliğin, ayrılmaz bir bütünlüğün uğrakları olduğunu, varlıkla hiçliğin kendi başlarına ayakta duramayacakları için ancak üçüncü bir terim olan, bu uğrakların birinden diğerine geçişte, yani oluşta var olduklarını belirtir (1986-I, 74). İnsan ne salt varlık olarak tanımla-

nabilir ne de hiçlik olarak. Bu nedenle her iki uğrak da, tek başlarına özneyi tanımlamaya yaramayan, yani kendi başlarına ayakta duramayan terimlerdir.

Bu iki terim bir arada bulunduklarında, varlığı bir devinime teşvik etme özelliği taşırlar. Bu devinim, varoluş devinimi olarak varlığı açığa çıkartan bir devinimdir. Bu nedenle özne kendisini ne salt varlık ne de hiçlik olarak gösterir, ama özne her zaman ikisi arasındaki bir ara durumda, birinden diğerine geçiş eyleminde, kendisini bir devinim olarak gösterecektir. Özne bu iki terimin ne birinde ne de diğerinde ama her zaman ikisinin arasında bir yerde, zorunlu olarak geçiş eyleminde varoluşacaktır (Hegel 1986-I, 75). Salt varlık ve hiçlik, aralarında eylemi, yani geçiş eylemini var eden iki kutuptur. Özne salt varlık olarak da, hiçlik olarak da kalamadığı için, özne geçiş, oluş eylemiyle açıklanabilir, tanımlanabilir.

Geçiş bir aşma eylemidir, verilmiş varlığı aşma eylemi, yani bir oluştur. Bu nedenle, varlığın özü, aşma eylemi olarak geçiş, yani oluştur. Varlığın özü, bu nedenle durağan bir içyapı değil, kendini dışa vuran bir oluş eylemidir. Hegel'in önemle vurguladığı nokta, varlık ve hiçlik arasında bir ayrım olmadığı için, oluştan önce ve oluştan farklı bir başlangıç noktasının bulunamayacağıdır (1986-I, 75). Öznenin diyalektiğini ortaya çıkartan şey de bu geçişler, yani oluşlardır. Hegel'in diyalektik aşma olarak tanımladığı durumda, aşılan şey korunarak, yani saklanarak aşılır. Yani aşılan varlık, aşkın varlıkta kendisini sürdürmektedir (1986-I, 76). Aşma, bir dolayımlama eylemidir, varlık karşısında duran başka bir varlıkla kendisini dolayımlayarak aşkın hale gelir. Hegel dolayımlamanın bir uğrak olduğunu belirtir:

> *Bir şey ancak kendi karşıtıyla birlik haline geldiği zaman kendini aşar; düşünümlenmiş durumda bulunması bakımından daha da belirgin olan bu belirlenim içinde, bu şeye 'an' (moment), 'uğrak' adını vermek yerinde olur.* (1986-I, 76)

Kendini aşan varlık, yani hiçlikten varlığa geçerken oluşan varlık görünür hale gelir. Görünen varlık ise görüngü olarak oluşan varlık kavramının ortaya çıkışına neden olur.

Ego psikolojisinin temeli olarak Yeni-Platonculuk ve Görüngübilim

Görüngü duyularla algılanabilen her şeydir (Akarsu, 88), bu nedenle ne salt varlık ne de hiçliktir. Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü'nde şöyle devam eder:

> *Görüngü, hem gerçek varlıktan, hem de salt görüntüden ayırt edilir. (Fizik ötesinde) Kendinde var olan salt bir gerçekliği ortaya koyar. Örneğin Platon için duyulur dünya (görüngüler dünyası), duyular üstü olan idealar dünyasının (Platon'a göre gerçek dünya), yani usla bilinen düşünülür dünyanın (noumenon'lar dünyası) görüngüsüdür. (Kant'ta) "Olabilir deneyin konusu" olan her şey görüngüdür. Duyularla bağlı insan usu yalnızca görüngüleri (phainomenon) bilebilir, onların arkasındaki kendinde şeyleri (noumenon) bilemez.* (88)

Görüngü kavramından yola çıkarak, görüngübilimi (fenomenoloji) kuran Husserl, görünen şeylerin görünenin kendisi değil, onun anlamı olduğunu belirtir (Akarsu, 89). Husserl Platonculuğun yeni bir biçimini kurma yoluna bu noktadan girmiştir. Hegel için ise görüngübilim çok farklı bir anlam taşır; görüngübilim, diyalektik gelişmesi içinde bilincin geçirdiği evrelerin fizikötesi açısından ortaya konuluşudur (Akarsu, 89). Yani biri geleceğe ve bugüne, diğeri var olduğu şüpheli bir geçmişe bakmaktadır. Husserl, Platon'un idealar dünyasında dolaşır ve görüngübilim yoluyla kendilerini sezgide dolaysız bir biçimde bilinir kılan özleri araştırır. Burada sezgiyle kastedilen şey, aradan zihni çıkartarak o şeyi en saf haliyle algılayabilmektir (Küçükalp, 56). İnsanın içinde

doğuştan var olduğu varsayılan mükemmel egoya ulaşmaya çalışan psikanaliz akımları da Husserl'in yoluna girmişlerdir. Zihinler Husserl için saflığı bozan birer parazit kaynağı iken Hegel için gerçekliğimizi kuran etkileşimin temel unsurlarıdır.

Husserl şöyle söyler: *"Bir ifadenin anlamını (veya bir kavramın içeriğini) açıkça kavrayabilmek için, bu anlama karşılık gelen sezginin oluşturulması gerekir. Böylelikle sezgi içerisinde ifadenin gerçekten ne anlama geldiği anlaşılabilir"* (Küçükalp, 57). Algımız, Husserl'e göre, bir şeyin anlamının algısıdır, bir şeyin algısı değildir. Husserl, bu sezgisel anlamları nesnel olarak niteledi̇ği için, sezgisel olarak doğrudan verilmişliği kavramakla nesnel olunabileceğini öne sürmektedir. Husserl, nesnenin verilmiş en saf ve kendinde haline sezgiyle ulaşılabileceğini iddia eder. Hegel ise o noktaya ulaşmanın anlamsız ve olanaksız olduğunu, ulaşsak bile bunun yalnızca hiçlik olacağını belirtir. Çünkü diyalektik bir hareket içinde olmayan her şey hiçliktir. Husserl ise diyalektik yönteme karşıdır, çünkü diyalektik yöntemin, mantığı önceden varsaydığını belirtir.

Ancak Hegel'in diyalektiğiyle eski Yunan felsefesindeki diyalektik yöntem arasında çok fark vardır. Hegel, diyalektiğin varlığın yapısında doğal olarak bulunduğunu ve varoluşun bu diyalektik temelde oluştuğunu belirtir. Husserl'in aksine Hegel'e göre görüngü, sabit ve devinimsiz bir durum değil, bir görünüşe çıkış ve kayboluş sürecidir (Bozkurt, 70). Hegelci görüngünün bir kendini aşma eylemi, salt varlık ile hiçlik arasındaki bir geçiş eylemi, yani bir oluş hali olduğunu belirtmiştik. Özne, var olmak için henüz var olmamış olana doğru kendisini aşarak var olur. Sartre da bu bağlamda, var olanı belirleyen var olmayandır der (149). Bu nedenle, felsefeciye görünüşe çıkanın ne olduğu hakkında düşünmek değil, kayboluş ve görünüşe çıkış sürecini tanımlamak düşer. Hegel'e göre, bu bir diyalektik yön-

tem değildir, ama diyalektik bir sürecin tanımlanmasıdır (Kojève, 42).

Hegel, Husserl'den farklı olarak, nesnenin ancak görünüp kaybolduktan sonra zihinde bir temsilcisinin olabileceğini ve nesnelerin bir gizli içeriğe, anlama sahip olmadıklarını belirtir. Nesne zihne görünüp kaybolması devinimi öncesinde bir anlam taşıyamayacağı için, onun zihin tarafından algılanmayı bekleyen, hazır bulunan bir özünün olamayacağını söyler. Bu farklılık önemli bir farklılıktır. Çünkü nesneyi anlam olarak yaratan şey, tek başına bizim zihnimizin etkinliği değil, o nesnenin bizim zihnimizden bağımsız devinimidir. Özne, kendisine kendi zihninin anlam kazandırdığı bir dünyada yaşamaz, zihinden bağımsız olan devinimlerin yarattığı bir anlam evreninde yaşar.

Öznelerle dolu bir dünya, tek bir özne ve birçok nesneden oluşmuş bir yapı olarak varsayılamaz. Eğer öyle olsaydı tüm dünyayı kendi zihnimizin yarattığını ileri sürebilirdik ve bu durum tekbenciliği -solipsizmi- ortaya çıkartırdı. İnsanın özne niteliği kazanabilmesi için, öteki özneleri birer nesne olarak algılamaktan kurtulabilmesi gerekir. Bunun ilk koşulu ise başka bir öznenin bizim bilincimizle ilişkisinin, bilincimizin onu algıladığı andan daha önceki zamana sarkan bir ilişki durumuna gelmesidir. Çünkü her özne kendisini algılayan diğer bilince geçmişinde kazanmış olduğu haklarını da onaylatabiliyorsa onun tarafından nesne olarak algılanmaktan kurtulabilir. Ancak geçmişle olan bu ilişkiyi yaratan şey algılanan öznedir, algılayan bilinç değildir. Bilinç tek başına hak veren ya da alan konumunda olmamalıdır. Aksi halde, her şeyin bizim bilincimizle birlikte başlamış olduğu biçiminde bir kabule itiliriz.

Husserl bir başkasının bilincimizle yüzleşmesinden önceki mücadelesini yok varsayarak önceden kafamızda hazır olarak bulunan kavramlara büyük önem atfeder ve bunları noema olarak niteler. Noema, Husserl'in tanımına göre, gerçek bir nesne olmaktan ziyade, soyut bir

varlıktır, nesnesine indirgenemez ve hatta nesnesinden önce de vardır (Küçükalp, 80). Sonradan ortaya çıkan zihinsel yönelimlerimiz, noemaya yeni anlamlar ekler-ler. Brentano bunu, düşüncenin nesnesi, hakkında düşünülen nesne değildir, ondan farklıdır biçiminde açıklar (Küçükalp, 61). Yani hakkında konuşulan şey, nesneden daha fazla olan bir şeydir. Bu fazlalık ise zihnimizin o nesneye yüklediği anlamlardır. Nesneye yüklediğimiz anlamlardan sıyrılmış biçimde var olan hakiki varlığı, mutlak varlık olarak niteleyen Husserl, bu gerçek varlığa ulaşmanın yolunun, epokhe olarak adlandırdığı yöntemle mümkün olduğunu belirtir (Küçükalp, 64).

Mutlak varlığa ulaşma çabası, bir tekbencilik (solipsizm) noktasına bizi sürükler. Husserl varlığı her türlü nesnel durumdan (zihnimizin ona yüklediği anlamlardan) sıyırarak mutlak varlığa ulaşmaya çok büyük önem verir. Karşılaştığımız ötekinin ve yaşamımızın anlamı ona göre zaten önceden verilmiştir ancak biz zihnimizin araya girmiş olması nedeniyle bu anlamı yeterince açık biçimde göremediğimizden dolayı anlamı açık biçimde görebilmemiz için Husserl epokhe yapmamızı önerir. Ancak Husserl'in hakiki, mutlak varlık dediği şeyin aslında tek başına kendi zihnimizin yaratmış olduğu bir hayal olmayacağının hiçbir kanıtı yoktur. Oysa Husserl'in mutlak varlığa ulaşmak için sıyrılmaya çalıştığı ve ortaya çıkış-kayboluş deviniminin yarattığı görüngüler, Hegel için varlığın hakiki özünü oluşturan oluşlardır. Husserl zihnimizi aradan çekmeye çalışırken tam tersine onu mutlak belirleyici yapar.

Husserl'in yaklaşımı, her türlü öznel yapıdan sıyrılarak analiz yapılabilirse insanın hakiki kişiliğine ulaşılabilir biçimindeki psikanalitik yaklaşıma benzemektedir. Lacancı yaklaşım ise özneyi varoluş deviniminden sıyırmadan, hatta onun özünün tam da bu devinim olduğunu ortaya koyan Hegelci bir yaklaşımdır. Psikanaliz, oluş deviniminden sıyırdığı özneyi değil, bu devinimin oluşturduğu aşkın yapıyı açıklamalıdır. Aşkın

varlıktan yalıtılarak algılanacağı iddia edilen mutlak varlığa ulaşma çabası, Jung tarzı psikanalizin özünü oluşturur ve anlamsızdır. Husserl ve Jung'un ulaşmaya çalıştıkları bu öz, bizim bilincimizin bir şeyi aracılık etmeden algıladığı en doğal halidir (Küçükalp, 67). Duyum yoluyla ya da sezgiyle algılanan bu şey, Hegel için Gerçek döneminin hiçliğinden başka bir şey olamayacaktır. Buna zihnimizle bir anlam yüklemenin getireceği katkı ne olabilir bu tartışılır.

Husserl, görüngübilimin, içkin bir sezgi yoluyla noemayı keşfetme yolu olduğunu ve bilincin deneyleyen ben, yani ruh olduğunu söyler. Husserl ruhumuzun Platoncu idealara ulaşacağından emin olduğu için doğru bir yolda olduğuna inanmıştır ancak bu onu sadece Yeni-Platoncu yapar. Bu görüşleri nedeniyle, doğal olarak, birçok kişi tarafından Platoncu idealizme düşmekle eleştirilmiştir (Küçükalp, 49). Gerçekten de kabaca bakıldığında, Husserl'in de, Kartezyen yalıtım iddiasının aynısını ortaya koyduğu görülmektedir. Çünkü önceki paragrafta değindiğimiz gibi, Husserl'in yöntemi bizi yine, tek bir özne (kendimiz) ve birçok nesneden oluşan bir dünyaya götürerek, her şeyi oluşturanın bizim bilincimiz olduğu yanılgısına sürükler. Oysa dünya bir bilinçler çokluğudur. Algılamak ve algılanmak her zaman bir başka bilincin varlığını gerektirir.

Priest, Husserl'in epokhe olarak adlandırdığı bu içsel deneyim yolunda, sakınmaya çalıştığı metafiziğe düştüğünü belirtir:

> *Zira Husserl, epokhe sonucunda baki kalan yegâne varlığın, fiziksel bir varlığa sahip olmayan mutlak varlık veya indirgenmiş bilinç olduğunu ifade etmekle, gerçekte eski bir teolojinin öznesini, transandantal öznellik adıyla yeniden keşfeder. Dolayısıyla transandantal fenomenoloji de, en azından geç dönem Husserl'in de farkına varıp aşmaya çalıştığı üzere, yeniden yazılmış bir metafizik hüviyetindedir"* (Küçükalp, 71).

Sartre da Husserl'in, gerçekliği görüngüyle sınırladıktan sonra, düşünce içeriğini gerçek olmayan olarak niteleyip, onun varlığının/olmaklığının bir algılanmak olduğunu bildirdiğinde, Berkeley'nin "esse est percipi" [varolmak algılanmaktır M.İ.] demesiyle aynı şeyi söylediğini belirtir (25). Fiziksel olarak varolmayanla psikiyatri ya da psikolojinin de ilgisi olamaz, çünkü bu iki bilim dalı da pozitif bilimler olma iddiasında olan bilimlerdir. Öyleyse psikanalizden psikiyatriye dek bu alan, sadece fiziksel varlığı olanların görünümleriyle ilgilenmektedir.

Bilinci aradan çıkartma çabası olarak Husserl'in sunduğu şey, aslında Platon'un tanımladığı ideal bilince ulaşma durumudur ve biz epokhe noktasında bu ideal bilinci kabullenmek durumunda kalırız. Her türlü yönelimden sıyrılmış bir ideal bilince ulaşsak bile, diyalektik devinimin bulunmadığı bu noktada algılamış olduğumuz varlık ne derece kendi gerçekliğine uygun olacaktır? Varlığın özü kavramından ne anlamamız gerekmektedir? Öze ulaşma felsefesi, Platon'un idealizminden günümüze dek, varsayılan bir öze ulaşma çabasını sürdürmektedir. Özden kastedilenin moleküler bir öz olmadığı kesindir. Bu durumda, özden anlamamız gereken şeyin, Platon'un ideal biçimleri, Descartes'in "düşünen ben"den yalıtılmış zihinsel yansımaları, Kant'ın duyularla algılanan şeyleri ya da Husserl'in noemaları mı yoksa tam tersine Hegel'in belirttiği gibi, varlığın kendisini olumsuzlayarak kendi içinden çıkıp varolmasını sağlayan eylem mi olması gerektiğini sormamızda yarar vardır. Hegel, olumsuzlamanın varlığın özü olduğunu söyler:

> *Tin gerçekliğini yalnızca saltık parçalanmışlıkta kendi kendisini bulduğu zaman kazanır [Varlık bölünerek kendine mesafeli varlık haline geldikten sonra bir gerçeklik yaratabilir. Çünkü gerçeklik öteki bilincin işin içine girmesiyle ortaya çıkar ve kendine mesafeli varlık öteki bilinci, ötekileşerek işin içine sokar M.İ.]. O bu güçtür, ama olumsuzdan*

bakışlarını uzaklaştıran – tıpkı bir şey üzerine onun bir hiç ya da yanlış olduğunu söyleyip işini bitirdikten sonra herhangi başka bir şeye geçmemiz gibi – olumlu olarak değil. Tersine, o bu güçtür, ama ancak olumsuza yüzden bakarak ve onda eyleşerek. Olumsuzda bu eyleşme onu varlığa çeviren büyülü kuvvettir [kendine mesafeli varlık, kendini olumsuzlayarak kendi karşısına geçmiş, yani öteki haline gelmiş varlıktır. Bu nedenle olumsuzlama, gerçekliği yaratan tek güçtür. Özneyi yaratan da bu güçtür M.I.]. Bu güç yukarda Özne dediğimiz şey ile aynıdır – Özne ki, belirliliğe kendi öğesinde dışvarlık vererek soyut dolaysızlığı, salt genelde varolan dolaysızlığı ortadan kaldırmaktadır ve böylece gerçek Tözdür: varlık ya da dolaysızlıktır ki, dolaylılığını dışında taşımaz, tersine bu dolaylılığın kendisidir. (Aktaran Yardımlı 38)

Hegelci bakış açısıyla öz denilen şeyi olumsuzlama deviniminde aramalıyız. Hegel Olumsuzlamanın varlıkta, "ne ise o olmamak, ne değilse o olmak" biçiminde bir öz yarattığını belirtir (Kojève 168). Olumsuzlama, Hegel'e göre her insanın özünü oluşturur çünkü olumsuzlama nedeniyle doğal yerini terk eden insan, kendisine nesnel olarak dışarıdan bakma olanağına kavuşarak, bir yandan özne olarak kalırken, diğer yandan da kendisini bir nesne olarak tanımlayabilme olanağına kavuşur. Tek bir bilincin varlığı bu devinimi yaratamaz, mutlaka başka bir bilincin de kendini olumsuzlayan bilincin karşısında bir ayna olarak duruyor olması gerekmektedir. Bu devinim, aslında diyalektiğin kendisidir ve Hegel'in belirttiği gibi, bu nedenle diyalektik, insan varlığının özüdür.

İnsan varlığının kendinin dışına çıkışının ardından uğradığı en önemli uğraklardan birisi, onun toplumsallaşmasıdır. Bu uğrak, insanın yaşamına birer ayna olarak Öteki'ni ve ötekileri sokar. Ötekiyle ilişkideki insan, varlığının yeni bir boyutunu keşfeder. Bu nedenle, son noktada insanın kendi özü olarak kavradığı şey, toplumun onu kavradığı ve kavradığı şeyi ona geri yansıttığı

görünümdür. Bu görünüm aslında toplumun onayından geçmiş bir toplumsal tanımdır. Bu toplumsal tanım, tek bilincin yarattığı öznellikten olabildiğince uzak, toplumsal bir değerdir. Yani Hegelci felsefe, öze ulaşabilmenin yolunun, insan varlığının dışında olduğunu vurgular. Eylem olmadan özle ilgili hiçbir şey söylenemeyeceğini Shakespeare'in *Hamlet* oyununda çok belirgin görürüz:

> *HAMLET: Kim gömülecek oraya?*
>
> *SOYTARI: Bir zamanlar kadın olan biri efendim. Ama ruhu şad olsun, şimdi ölü efendim.* (193)
>
> *HAMLET: İşte bir tane daha. Bu niye bir avukat kafası olmasın? Nerde şimdi o ufacık ayrıntılar, ince eleyip sık dokumalar, davalar, icralar, dolaplar? Şu kaçık sersemin, pis küreğiyle kellesine pat küt vurmasına niye ses çıkarmıyor, niye şiddet kullanmaktan dava etmiyor onu? Hımm! Şu adam belki de zamanında büyük bir arsa alım satımcısıydı; senetleriyle, ipotekleriyle, tapularıyla, bilirkişileriyle bir arsa tüccarı. Güzelim kellesi güzelim pislikle dolmuş.* (191)

Hegel öncesinde insanın içinde aranan öz, Hegel'in etkisiyle sonradan oluşan bir yapı olarak insanın eylemlerinin üzerinden tanımlanmaya başlanmıştır. Ancak Husserl ile birlikte bir geriye doğru dönüş eğilimi başlamıştır. Sartre, "cogito bizi ister istemez kendinde-varlığın bu bütüncül ve erişilmez mevcudiyetini keşfetmeye götürmek zorundadır" der (147). Bu zorunluluk özneyi devinim içinde tutar. Husserl, Hegelci diyalektiğin eylemi öne alan, zihnimizin önceden hazırda var olan her şeyi hiçlik olarak dolayımlayıp olumsuzlayarak eylemi tetikleyen yapısını göz ardı edip geri plana iterek özün bilinçte başlangıçtan bu yana hazır bulunduğunu ileri sürmüştür. Yani bu bakış açısıyla, insanın yaşamı boyunca yüzleştiği tüm şeylerden, eylemlerinden, kazançları ve kayıplarından sıyrılmış bir özü vardır ve bu öze ulaşmak yaşamsal bir önem taşımaktadır. Jung'un arke-

tiplerinin zemini de budur. Bu yöntemle insanın özü, onun özünü oluşturan diyalektik devinimi göz ardı eden bir idealar dünyasında aranıp bulunmaya çalışılmaktadır.

Bütün eylemlerden, yaşam deneyimlerinden sıyrılmış bir öze ulaşmak çabası insanı tanıma yolunda nasıl bir öneme sahiptir tartışılır. Ancak bu çabanın, dünyaya insanın yeni hiç bir şey katamayacağı, önceden oluşmuş olan hiçbir şeyi değiştiremeyeceği ve önceden belirlenmiş değişmez bir kişilik yapısıyla yaşamını sürdüreceğini öne süren yaklaşımı körüklediği kesindir. Bu bakış açısı, bireyin çevresiyle ilişkisi içinde sürekli değişen ve gelişen bir varlık olarak ele alınabilmesinin önünde bir engel oluşturmaktadır.

Hegel'e göre, hiç olmakla var olmak arasındaki geçişler, yani oluşlar, bireyin toplum içindeki görünümünü yaratır. Oluş bir görüngüdür, öznenin kendisi ve çevresi tarafından nesnel olarak görülür. Nesnel oluş, öznenin o anki sınırlı nesnel görünümünün olumsuzlanarak aşılmış halidir. Bu da birey için bir yolculuğu başlatır. Bireyi anlatmayı ve onu açıklamayı iddia eden bir kuram, öznenin nesnel oluşlarını da kapsayan toplumsal yolculuk sürecini mi anlatmalıdır, yoksa onun bütünüyle öznel olan içsel deneyimine mi odaklanmalıdır? Lacan ve Freud, nesnel oluşlarla öznel algı arasındaki diyalektiği açıklayan felsefeyi temel almayı seçmişlerdir. Hegel, oluş görüngülerinin dilin simgeselliği yoluyla toplumsal anlamını kazanması gerektiğini, varlığın ancak bundan sonra başladığı noktaya dönme olanağı bulabileceği için kendisini eksiksiz biçimde tanımlayabileceğini, yani özüne ulaşabileceğini belirtir.

Husserl'in öğrencisi olan Heidegger ise Hegel gibi oluşu olumsuzlamanın tetiklediği bir sonuç olarak görür. Ancak Heidegger daha çok hiç'i, yani varlık olmayanı tanımlama çabasına girişmiştir. Heidegger çok doğru biçimde hiçin hiçtiğini, yani insanın çekirdeğinin, insanın bilincinin hiçbir zaman ulaşamayacağı bir kavram-

sal boşluktan oluştuğunu ve bu boşluğun, kendisine yönelen bilinci hiçerek, dışarıya doğru ittiğini belirterek, varoluş hiçmekte olan davranışla doludur der (37). Bu hiç tanımı, Hegel'in Gerçek tanımıyla örtüşmektedir:

> *Varlık, varolanda varolan bir özellik değildir. Varlık, varolan gibi nesnel olarak tasarımlanıp vücuda getirilemez.* (Heidegger, 46)

Hiçmek, bir olumsuzlama biçimi olarak başlangıçta Heidegger'de yerini bulur ve Heidegger hiçin, var olanın tümünün tam bir olumsuzlanması olduğunu ve buna göre olumsuzlamanın olabilmesi için, ilk olarak var olanın tümünün verilmiş olması gerektiğini belirtir (29, 34). Ancak Hegel olumsuzlamayı başlatan şeyin, varlığın kendisini bütünlük olarak algılayamaması olduğunu belirtmiştir. Yani ona göre varoluş, varlıktan ve hiçlikten sonra gelir. Var olanı hiçin önüne koyan Heidegger ise, bu nedenle sonunda özü içsel bir yapı olarak tanımlama çabasına girmekten kendisini kurtaramaz. Oysa içsel özün hiçmesi dolayısıyla varlığın özünün hiçbir zaman tanımlanamayacağını kendisinin belirtmesine karşın, onu yine de önceden belirlenmiş içsel bir yapıyı aramaya yönelten nedir? Büyük olasılıkla bunun nedeni, Heidegger'in de, Hegel hariç kendisinden önceki birçok felsefeci gibi, varoluş gerçeğini, insanın içinde hazır olarak bulunan bir öz olarak görmesidir (Heidegger, 46, Çüçen 58-60). Çüçen'in belirttiği gibi Heidegger, Dasein'ın varlık belirleniminin, varlık yapısının temelindeki a priori olan olduğunu ve a priori olarak Dasein'ın varolma yapısını belirleyenin, onun Dünya-içinde-varlık olması olduğunu belirtir (61). Metafizik adlı eserinde Heidegger şöyle söyler:

> *Hiç- Hiçin Kendi- herhangi bir şekilde sorgulanacaksa, o halde önceden verilmiş olmalı. Onunla karşılaşabilmeliyiz. Hiç, varolanın tümünün tam bir olumsuzlanmasıdır. Buna*

göre, ilk olarak varolanın tümü verilmiş olmalıdır ki olumsuzlanabilsin. (29). *Varolanın bütününü kendi başına mutlak olarak kavrayamayacağımız ne kadar kesinse, her nasılsa bütünüyle ortaya çıkmış Varolanın ortasına konmuş olarak kendimizi bulduğumuz da o kadar kesindir.* (30)

Varoluş çabasını tetikleyen şey varlığın başlangıçtaki halinin bir hiçlik olarak zihinde algılanmasıdır. Varlığın temelini kuran bu hiçlik hali, kendilik algısının tam ortasında yerini alır. Bilinç sürekli olarak varlığın ortasına doğru gerileme eğiliminde olmasaydı, hep dışımızdaki nesnelerin bilinci olarak kalsaydık, hiçlik de olmayacaktı. Bu nedenle, geriye çekilme devinimi olmadan hiçlik olamayacağı için hiçlik önceden verilmiş olamaz. Ancak varlık önceden verilmiştir ve Sartre'ın belirttiği gibi o tartışmasız vardır. Hiçliği önceden verilmiş bir şey olarak yorumlamak, yani Hegel'i yanlış yorumlamak, bu noktada eski bir alışkanlık olan Platoncu idealizmi ortaya çıkartır; yani her şey önceden verilmiştir, yeni hiçbir şey yoktur.

Heidegger de bu alışkanlıktan kendisini kurtaramamış görünmektedir. Tinsel arayış Hegel'le birlikte, bireyin dışına çıkarak, sürekli kendisini yenileyen diyalektik bir devinimin açıklanması çabasına dönüşmüşken, Heidegger'de yeniden, bu devinimi göz ardı eden biçimde, tini bireyin içinde arama çabası başlar. Heidegger'in kendisini kurtaramadığı bu eski alışkanlığın belirtisi, Metafizik adlı eserinin şu satırlarında görülmektedir:

Varolanı Varolan olarak tasarımlayan düşünme olan felsefenin, özünü ve zorunluluğunu kavradığı şeyin yakınlığı ve uzaklığıdır söz konusu olan. Karar verilmesi gereken, Varlığın kendisinin, kendine özgü hakikatten yola çıkarak insanın özüyle olan bağını ola getirip getiremeyeceği [aydınlatıp aydınlatmayacağı M.İ.] veya varlığın insanla bağının, bu bağın özünden çıkarak parlamasına ve bu parlamanın insanı

böylece Varlığa ait olmaya götürmesine, kendi temeline yüz çeviren metafiziğin engel olup olmayacağıdır. (10)

Bu satırlardan şu sonuç çıkmaktadır: Bizler, bilinci olan varlıklar olarak, bilincimizi, bize önceden tam olarak verilmiş bir var olanı bulmak için kullanmalıyız ve insanın yeryüzündeki arayışı, kendi özünü yakalayıp, tam olarak kendisi gibi olmak mücadelesidir. Bu arayışı, özü örten var olanın olumsuzlanması sonucunda ortaya çıkan hiçi bulmaya yönelerek başlatabiliriz. Heidegger'in buradaki iddiasına göre hiçe ulaşma çabası, bizim elimizde hiçin hiçmesi nedeniyle olumsuzlanmış varlık parçalarını bırakacaktır. Bu varlık parçalarını birleştirerek mutlak varlığı tasarımlayabileceğimizi iddia eder. Mutlak varlık ise ona göre insanın edimiyle ilgili olmayan ve insanın içinde bulunan özdür. Heidegger varolan tanımıyla özü açığa vurmayı, varoluş tanımıyla da özü sürdürmeyi kastederken, Sartre varoluş tanımıyla özü yaratmayı kasteder. Heidegger, özün ekstatik varlık sayesinde görünüşte-görüntüde kendisini sürdürdüğünü belirtir (15). Hegel ve Sartre'ın ise hep vurguladıkları şey, özü açığa vurmak değil, özü sonradan oluşturmaktır. Heidegger önceden hazır olan bir özü varsayar:

Peki ama düşünülmüş olan üzerine hâlâ kim düşünür? Uydurmalar yapılır. Varlığın hakikatiyle bağında insanın özüne ulaşabilmesi için düşünmeyi bir yola çıkarmak, Varlığın kendini hakikati içinde düşünebilmesi için düşünmeye bir patika açmak; 'Varlık ve Zaman'da denenen düşünme işte buna ulaşmak için yoldadır. Bu yolda, yani Varlığın hakikati hakkındaki sorunun hizmetinde, insanın özü ile ilgili bir düşünüş gerekli hale gelir; çünkü Varlık-unutulmuşluğunun, henüz kanıtlanmadığı için dile gelmemiş tecrübesi, her şeyi taşıyan bir tahmini içerir; buna göre, Varlığın açıklığına uygun olarak varlığın insan varlığıyla bağı, Varlığın kendine aittir. Lakin tecrübesi edinilen bu tahmin, insanın özüyle ilgili belirlemeyi öznellikten ve aynı zamanda animal

rationale belirleniminden çıkarmak için tüm çabayı harcamadan önce, nasıl olur da bir soru olarak dile getirilebilir? Hem Varlığın insanın özüyle bağını, hem de insanın Varlık olarak Varlığın açıklığıyla ('var'la) özce ilişkisini tek bir kelimeyle ifade edebilmek için, insanın, içinde insan olarak bulunduğu öz alanına 'Varolma' adı verildi... Tersine, Varolma diye adlandırılan, her şeyden önce yer alarak, yani Varlığın hakikatinin yeri olarak tecrübesi edinilen ve buna uygun olarak düşünülmesi gerekendir. (13-14)

Metafizik düşünme, insanın kendi olmasını tözden, ya da -temelinde aynı olmakla birlikte- özneden çıkarak belirlediği için, metafizikten insanın ekstatik-varoluşsal [kendine mesafeli varoluşsal M.İ.] özüne doğru götüren ilk yol, insanın kendi olmasının metafizik belirlenmesinden geçmek zorundadır (Varlık ve Zaman 63-64). (16)

İşte Husserl'in belirttiği biçimde bir imgeleme hayran olmak budur. Heidegger, özneyi tözle denk tutmakta ve önceden verilmiş olan, hayran olacağı bir imgelemin peşine düşmektedir. Sartre ve Heidegger'in varoluşçulukları arasındaki en büyük fark da burada yatmaktadır (Çüçen 58). Heidegger varlık yerine varolan terimini kullanarak, diyalektik devinim öncesinde varoluşmuş olan bir yapıyı temel almaktadır. Oysa Sartre ve Lacan sürekli olarak, öznenin önceden belirlenmiş ve değişmez kılınan bir takım özlere indirgenmesi çabasının sakıncalarını belirtmişlerdir. Sartre, öz, insan-gerçekliğinin kendi hakkında olmuş olan olarak kavradıklarının toplamıdır der (87).

Hegel'in diyalektiğinin yarattığı devinime temellenen toplumsal yapının yarattığı değişim, oluşum ve bütünsellik, Heidegger tarafından, öze ulaşma gerekçesiyle göz ardı edilmektedir. Ortada görünen yerine, görünmeyen üzerine düşünmenin yararı ne olacaktır? Öz, insanın içinde ve derinliklerinde olan içsel bir şey değil, insanın dışında bulunan bir oluş halidir. Hegel'in felsefesinin ilerici yanı, insanın dışındaki toplumsal yapıyı

hesaba katması ve varoluşu toplumsal yapının yarattığı gerçeklik düzeyine taşıyarak, toplumsal bir ortak ürün haline getirmesidir. Çünkü Hegel, varlığın özünü oluşturan olumsuzlama ve olumsuzlamanın yarattığı diyalektik yapıyı göz ardı etmez ve bu nedenle insanın özünü bir devinim olarak ele alır. Heidegger, belirlenimcilik peşindeki tavrıyla adeta insanın kendisini yaratma ediminin ve özgürlüğünün önüne dikilmektedir. Daha da kötüsü, Heidegger, özü açığa çıkartmak için korkunun gerekli olduğunu belirtir şu sözlerle:

> *Ancak Hiçin kökten açığa çıkması temeli üstünde insanın Varolması Varolana doğru yaklaşabilir ve onu araştırabilir* (35). *Hiçi korku anı dışında örten nedir? Varolanın içinde kendimizi kaybetmektir. Hiç hiçerken dikkatimizi varolana yöneltir.* (36)

Bütün çabalarına karşın Heidegger, Hiç'e ulaşamamış, onu tanımlayamamış görünmektedir. Bunu Heidegger şöyle itiraf eder:

> *Yoksa biz, kendini Varolanın Varlığı ile olagetiren bilmecenin bunca kafa yorduktan sonra da biraz daha yakınına hala gelemiyor muyuz?* (86)

Heidegger, kafasında tasarlamış olduğu ve kendisini hayran bırakacak olan insan özünün somut bir kanıtını ortaya koyamamıştır. Oysa toplumun aynasından yansıyanlar, özün çok somut birer yansımasıdır. Öze ulaşma çabası içinde, insanın varlığını örten nesnel varoluş örtüsünü kaldırmak için korkunun gerekli olduğunu düşünen Heidegger'in nesnelleştirmeye karşı olan tutumu, toplumsal yapının içindeki varoluşumuzu göz ardı ederek kendimizi zihnimizin sınırlarının içine hapseder. Korku, nesnel bir toplumsal aynada kendimizi görme olanağımızı ortadan kaldırılır. Zihnimizin bize yansıtacağı kendiliğimiz ise, değişmez, donmuş ve hayran olu-

nacak bir imgeden başka bir şey değildir. Bu imge, diyalektiğe kapalı, olumsuzlama devinimi durmuş, donup kalmış bir egodan başka bir şey değildir. Özü bu biçimde göremeyen her felsefe, öz olarak imgesel düzeyde kalan donuk bir yapıyı benimsemeye mahkûmdur. Çünkü varlığa kulak kabartan düşünme, tasarımlayıcı düşünmeyi saf dışı bırakarak insan iradesini hiçe sayar.

Varoluş, geçmişte kalan bir uğrak olmadığı ve eylemle birlikte geleceğe uzanan bir oluş olduğu için, varlığın özünü geçmişte arama çabası, bizim varlığın geçirdiği ya da geçirmesi olası değişimleri anlayabilmemizi engellemektedir. Platon, Descartes, Kant, Husserl, Heidegger, varlığın özünü arama çabası içinde, varoluşu geçmişin uğraklarına sıkıştırmışlarken, Hegel ve Sartre, bakışlarını bugüne ve geleceğe çevirerek, varlığın özünü, ucu açık bir süreç biçiminde, varoluş devinimi olarak görmüşlerdir. Lacan da Hegel'in mirasına sahip çıkmıştır. Aslında Freud da, özellikle ödipal çatışma sürecinde bu devinimi Hegelci açıdan ele almıştır, bunu Lacan da vurgular. Hegel öncesi ve sonrası felsefecilerin önceden verili ve değişmez bir özsel varlık tanımlama çabaları, psikiyatriyi, psikanalizi ve psikolojiyi de etkilemiştir. Psikanalist, analiz ettiği kişide varlığın özünü mü arayacaktır yoksa varoluş devinimini mi açığa çıkartacaktır? Psikiyatrist ve psikolog, karşısına gelen insanın temelde değişmez ve önceden verili bir yapısının olduğunu kabul ederek mi davranacaktır, yoksa karşısındaki kişiyi diyalektik bir devinimin uğrakları içinde mi görecektir?

İnsanın doğumunda belirlenmiş ve verilmiş olan özelliklerinin yanında, insan bilincinin yapısından kaynaklanan olumsuzlama temelli diyalektik nedeniyle, öznenin değişim içindeki varoluşunu anlamak, insanın ve toplumsal yapının aydınlatılması yönünde önemli bir basamaktır. Lorraine'in şu saptaması bu açıdan önemli görünmektedir:

Ben, yalnız şu anda yaşıyor olduğu deneyimlerin öznesi olarak değil, aynı zamanda geçmiş deneyimleri kendinin olarak anımsayan 'ben' olarak, şu anki durumlara tepki verir, yani 'ben', ne olduğum ile ne olmuşluğumun toplamıdır. (1)

Doğumundan sonra anne kucağından toplumun kucağına atlayan insan için yaşadığı her anın biçimlendirici bir etkisi vardır. Sartre'ın belirttiği gibi, görüngünün varlığı bir andır, tikeldir, bu nedenle de özne bir görünüş olarak var olmayı aşmak ister. Görünüş varlığı talep eder. Özne, görüngüye özgü bu temelsiz durumdan kurtulmak zorundadır. Dolayısıyla kendisi hakkında edinilen bilgiyi aşar ve bu bilgiyi temellendirir (25). Bu bilgi temellendiğinde, yeni bir hiçleşmenin ve ardından yeni bir olumsuzlamanın gerçekleşeceği bir zemin olarak, var olan ortaya çıkar.

Psikanaliz pratiğimizi dayandıracağımız felsefenin idealist ve realist felsefelere göre konumunun ortaya konması çok büyük bir önem taşımaktadır. Çünkü Sartre'ın belirttiği gibi varlığı, onun hakkında edinilen bilgiye indirgeme kaygısındaki bir idealizm, bilginin varlığını önceden güvenceye almalıdır (25). Ancak bu da sağlam bir varlık tarafından desteklenmediği için çöker ve metafiziğe dönüşür (Sartre 25). Bilince öznelliği eğer önceden verilmişse, bilinç öznelliğinden çıkamaz, bunun sonucunda da nesnel hiçbir şeye ulaşamamış oluruz. Bilginin bilinçten önce geldiğini savunan ve ulaşılması gereken bir gerçeğin hazır vaziyette bilinçten önce bulunduğunu öne süren realist felsefeler ise, bilginin önceliği yanılsamasını yaratırlar (Sartre 30). Sartre'ın vurguladığı gibi, bu iki yaklaşımın etkisiyle ortaya çıkan bilinci bir yarı bilinçaltı ya da edilginlik olarak ele alan yanılsamaların içine düşmemek gerekir (31). Sadece kendisi tarafından sınırlanabilecek bir yapıdaki bilinç, bilgiden önce vardır ve bilgi tarafından kapsanmayan ama onu kuran mutlak varlık bilinçtir. Bilincin hiçbir tözsel yanı yoktur, o salt bir görünüştür, ancak kendine göründüğü ölçüde var-

olur (Sartre 32-33). Bütün bu nedenlerle özdek, bilinçle birlikte varolan bir şey gibi alınmamalıdır, özdek bilinç tarafından algılanmadan önce de vardır.

İdealizmi ve realizmi geride bırakırken, bilincin bizim için en çok önem taşıyan özelliğinin zamansallık olduğunu belirtmek gerekir. Zamansallık yoksa varlığın varolmayan olarak bilincine varamayız. Ama Sartre'ın belirttiği gibi, bilinç daha önce olduğu yerde eksiklik olarak var olmaz, bilinç hep vardır (44). Bilincin kendilik olarak algıladığı varlık biçimleri ise değişir, eskilerin yerini sürekli olarak yenileri alır. Bizim için önemli olan nokta, Sartre'ın belirttiği gibi, bilincin olgusal zorunluluğudur. Bilinç varoluşu kurabilmek için, bilinçte olgunun oluşunu zorunlu kılar. Hazzın bilinci, hazzın olgusundan önce gelmez, öncelikle haz olgusunu bilinç yaşamalıdır. Yine Hegel'in vurguladığı şey de olgunun önceliğidir, diyalektiği yaratan da bilincin bilinç olgusunu tanımasıdır. Bu olgusallığın ardından olumsuzlama ve diyalektik ortaya çıkar. Olgu, Husserl'in yönelimselliğinin de temelinde olan bir kavramdır. Ancak sonradan, Husserl olguyu geri plana itmiştir. Varoluşçu felsefe ise olguyu yine öne çıkartır ve Lacan'ın kuramında temel aldığı şey de idealizm ya da realizm değil, olgusallığın önceliğinin yarattığı diyalektiktir.

Yabancılaşma

Birey giderek genişleyen dünyasında, kendisini çevresindeki şeylerden ayrı ve zayıf bir varlık olarak sınırlayarak yaşamını sürdüremez. Çünkü bu durum bireyin çok ciddi bir yabancılaşma sorunuyla yüz yüze kalmasına neden olacaktır. Sartre, bilinç bir şeyin bilinci olarak varolur diyerek (38) bilincin olgusallığını vurgularken, kendi dışındaki bir nesnenin bilinci olarak "ben"in kendisini, ilk olarak kendisinin dışında yakaladığını belirtir. Çünkü bilinç kendisinde eksik olan bir şeyi istediğinde o şeyin bilinci olarak ortaya çıkar. Bilinç "ben"i,

"bende eksik olan o şeyi istiyorum" derken yakalar ve bu "ben" nesnenin bilincidir. Bu nedenle, nesne bireye yabancı olduğu ölçüde birey de kendisine yabancılaşır. Kendi dışında kendisini yakalayan bilinç olarak bilincin bütünlük peşinde koşma çabası, bu kendisine yabancılaşma sorununu aşması çabasından kaynaklanır.

Yabancılaşma sorunu dendiğinde en önce bireyin kendisine olan yabancılaşmasını anlamak gerekir. Çünkü ileride ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi, insanın kendisini ilk fark edişiyle birlikte insan kendisine yabancı bir varlık durumuna gelir. Çünkü birey, kendisini kendi bilincine yabancı bir nesne olarak kendi dışında yakalar. Hegel'e göre bilincin kendisini olumsuzlayarak kendisini kendisinden dışsallaştırdığı durum, yabancılaşmayı başlatır. Dışsallaştırma sürecinin sonunda bilinç kendi olumsuzlamasını verili bir olumsuzlama olarak ele alır çünkü kendi-için-varlık (ego), kendinde-varlığın dışındaki bir nesnedir. Bilincin yabancılaşması böylece, bilincin bu nesnenin kendisi olduğunun farkında olmadığı bir anda başlar (Dor 170).

Bireyin, sağlıklı bir özne olabilmesi için, çevresine yabancılaşmayı ve bundan kaynaklanan kendisine yabancılaşmayı aşması gerekir. Bunu sağlayacak şey ise, toplumun kullandığı ortak dil ve simgelerin, birey tarafından içselleştirilmesi yoluyla bireyin topluma olan yabancılaşmasının aşılmasıdır. Çünkü birey, Lacan'ın hep belirttiği gibi, kaçınılmaz olarak kendini olumsuzlayarak kendi dışına çıktıktan sonra, geçici bir süre İmgesel düzende kalmasının ertesinde, Öteki'yle yani toplumsal yapıyla ilişkiye girerek, toplumsal simgeselliği oluşturan dilde, bir simge durumuna gelir. Bilinç artık bu simgenin bilincidir. Yani o artık, simgeselliğin dilinde bir gösterenin işaret ettiği bir gösterilen durumundadır. Bireyin toplumun simgeselliği içindeki kendi konumunu anlamlandırabilmesi için, toplumun ortak dilinin simgeselliğini özümsemesi gerekir. Yalnızca bu yolla birey kendisini ve içinde bulunduğu dünyayı, yabancılaşmayı aşa-

cak biçimde sağlıklı olarak tanımlayabilir. Yani birey algılamalı, imgelemeli ve anlamlandırmalıdır, ancak bunları birbirleriyle etkileşim içinde, bir arada tutmalıdır. Bu bir arada tutma becerisi, aynı zamanda bireyin diyalektik yapısını da oluşturarak, bireyin sağlıklı bir birey olmasını sağlar.

"Ben"i yani egoyu da özneye yabancı bir nesne olarak ele alırsak yabancılaşmanın boyutunu daha iyi kavrayabiliriz. "Ben" nesnesinin içinde bulunduğu gerçeklikten özne ne kadar uzaklaşırsa, "ben" nesnesinin o kadar doğru anlaşılacağını savlayan Descartes'ın idealizmine Hegel yabancılaşmayı arttırdığı gerekçesiyle karşı çıkar. Descartes'ın nesnel olmaya çabalarken özneyi anlamaya çalıştığı nesnenin içinde yer aldığı gerçekliğe daha da uzaklaştırdığını belirten Hegel özneyle nesnenin aynı gerçekliğin birer parçası oldukları hakikatini vurgular ve yabancılaşmayı aşabilmemizi sağlayacak tek şeyin bu ortak gerçeklik olduğunu belirterek özne-nesne etkileşiminin kaçınılmaz olduğunu belirtir. Bu kaçınılmazlık, yabancılaşmış "ben"i anlayabilmek ve öznenin diğer benlik görüntüleriyle birleştirerek yabancılaşmayı aşabilmek için, öznenin toplumsal bir yapının parçası olarak tanımlanmasının kaçınılmazlığını da ortaya çıkartmıştır.

Ben, içinde bulunduğu toplumla olan ilişkilerinde ve o ilişkilerin içindeki konumlanışıyla özne haline gelmektedir. Toplumun Simgesel dilini kullanmaya başlayan "ben", bu yolla toplumsal değerlerin sahiplenicisi durumuna gelir. Böylece hem kendisine yabancılaşmayı aşmış olur hem de özne konumuna gelir. Hegelci bakış açısıyla, öznenin arzunun nesnesi olarak kendisini bulduğu "ben" halleriyle ilgili bilgisinin bütünleşmesi, kendisine yönelik yabancılaşmayı aşmasını sağlayan bir tanımlama bütünlüğünü ortaya çıkartacaktır (Lorraine, 7). Özneyle nesne kaçınılmaz biçimde girdikleri ilişkide birbirlerini etkileyerek dönüştürürler ve biz sürekli olan bu dönüşüm deviniminin anlarını tanımlayabiliriz. Bu

açıdan her özne, isteğin "ben"idir, içinde bulunduğu ilişkiler yumağını yaratan toplumun arzusunu arzulayan bir "ben"dir. "Ben", bu nedenle, kendi kendisinin bir arzu nesnesi olmaktan kurtulamaz, çünkü o bir yandan da kendisini, kendisini arzulamasını istediği toplumun gözünden görmekten kurtulamaz. Bu arzu, özneyi sürekli bir devinim içinde olmaya itecektir. Toplumun özneyi sürekli nesneleştiren bir yapıya sahip olması, öznenin kendisine yabancılaşmasını arttırır ve özne kendisine yabancı bir "ben" nesnesi olarak kalır. Ama eğer toplum özneye saygın bir konum sunabiliyorsa yani toplumun arzusu, özneye sunulan saygın konuma öznenin istek duymasına dönüşebilirse, özne "ben" nesnesine yabancılaşmasını aşacak biçimde "ben" nesnesini içselleştirebilir.

"Boşluğun Ben"i

İstek başlığı altında vurgulandığı gibi, istek duyarak kendisine dönen bilinç, bir boşlukla karşılaşır. Bu boşluk, Hegel'in belirttiği gibi, arı ayrımlaşmamış, dolaysız bir nesne olarak özdeksel bir varlık doluluğudur ancak bu varlıkla-dolu-boşluk, insan oluşturucu eylem olarak bir hiçliktir. Yani henüz oluş adına bir şey ortada bulunmamaktadır çünkü henüz özne toplumla bir ilişkiye girmemiştir ve toplumun arzusu doğrultusunda saygın bir insan olma yönünde istek duyup eyleme geçmemiştir.

> *Kısaca şunu söylemek daha doğru olur: bilinç kendiyle vardır. Ve bununla da onun kendini 'hiçlikten devşirdiği' anlaşılmamalıdır. Bilinçten önce olduğu düşünülebilecek tek şey bir varlık doluluğudur ve bu varlık doluluğunun hiçbir öğesi, varolmayan bir bilince göndermede bulunamaz. Bilinç hiçlikten öncedir ve 'kendini' varlıktan devşirir.* (Sartre 31)

Heidegger'in belirttiği gibi, bilinç bir hiç olarak kalamaz, hiç hiçer (37). Yani bilinç hiç olduğunu duyumsadığı noktadan dışarıya doğru bir varoluşu gerçekleştir-

mek için itilir. Dış dünyadan geriye doğru çekilirken bir boşluğa gelip dayanan ve bu boşluğun kendisi olduğunu fark eden bilinç, boşluk olarak kalamayacaktır. Hiç olarak kalamayan bilinç, kendi konumunu olumsuzlayacak ve kendi dışına doğru bir sıçrama yapacaktır, yani hiçlikten oluşa doğru bir geçiş yapacaktır. Bu noktada, bilinç kendisinin önünde sonsuz sayıda oluş olasılığının durmakta olduğunu fark eder. Ancak çocuğun ilk yıllarını göz önüne alırsak, çocuğun fiziksel ve zihinsel gelişimindeki yetersizlikler ve henüz kendi yaşamı üzerinde kontrol sahibi olamamış olmasından kaynaklanan bir eylemsel zafiyet içinde bulunduğunu kabul etmemiz gerekir.

Fiziksel gelişiminin yarattığı beceriksizlik ve Öteki'ne olan aşırı bağımlılık, çocuğu kendi istediği olasılıkları gerçekleştirme yönünde eyleme geçmekten alıkoyar. Çocuk sonsuz olasılıkların karşısında, eli kolu bağlanmış olarak, Öteki'nin kendisine izin verdiği ölçüde, ancak kısıtlı bir oluşa izin veren bir kıstırılmışlık içinde bulur kendisini. Fiziksel olarak gelişerek Öteki'ne olan bağımlılığından kurtuluncaya dek çocuk, bu kısıtlanmış ve bağımlı durumdan çıkışının yolunu narsisistik hayaller kurmakta bulur. Çocuk hayal gücünde her şeyi gerçekmiş gibi yaşayabilir ve çocuğun dünyası, zihninde yarattığı imgelerin öne çıktığı bir imgesel evrene dönüşür. Bu dönem, Freud'un narsisistik dönem olarak tanımladığı, Lacan'ın da İmgesel düzen olarak tanımladığı dönemdir. Ego bu dönemin ideal kendilik temsilcisi olarak ortaya çıkar. Bu kendilik temsilcisi, bireyin giderek toplumsallaşmasıyla birlikte, bu biçimde var oluşunu şüpheli kılan çevresinden kendisine yönelik yansımalar nedeniyle yeniden hiç olma olasılığıyla yüzleşir. Egoyu aşarak varlığın kendisini göstermek üzere ortaya çıkması için tek olanak, görüldüğü gibi hiçlik tarafından ortaya çıkartılır (Sartre, 140). Çünkü hiçlik, hiçlikle yüzleşen bilinci, kendisini başka bir bilinçte yetkin bir tanınma olarak var etmesi için zorlayacaktır. Bunun sonucun-

da ortaya çıkan varoluş devinimi, benliğin özünü oluşturur.

Bu doğrultuda Kojève, Hegel'i yorumlarken, başkalığını bir yokluk olarak yakalayarak, "Ben" olmayı sağlayan sürecin aşamalarını şöyle anlatır:

> *İsteğin Beni, içeriğe susamış bir boşluktan; dolu olanla kendini doldurmak, bu dolu olanı boşaltarak kendini doldurmak, -dolunca da- bu dolu olanın yerine kendini koymak, kendisinin doluluğu ile kendisinin olmayan dolu olanın ortadan kalkmasıyla oluşan boşluğu işgal etmek isteyen bir boşluktan başka nedir ki?* (Kojève 41-2)

Doğuştan verilmiş, belli, olmuş bitmiş, bilen bir "ben", dış dünyadan önce varolarak, her şeyden önce kendisini tanımlayabilir mi? Yoksa "ben" kendininbilinci aşaması öncesinde, edilgin bir seyrediş halindeki bilincin resmini çizmiş olduğu dış dünyasının ortasında bir boşluk olarak mı ortaya çıkar? Toplumun bireyden önce varolduğu gerçeğini göz önüne alırsak ve özü, bireyin toplum içindeki oluş süreci olarak kabullenirsek, beyaz kâğıdın üstüne ilk olarak çizilen görüngünün, birey değil de bireyin dışındaki dünya olduğunu söyleyebiliriz. Eğer ilk durum gerçekleşseydi, yani bir "ben" dış dünyadan önce tanımlanabilseydi, bu "ben"i özne olarak da nesne olarak da ele alsak, her iki durumda da tekbencilik yani solipsizm ortaya çıkacaktı.

"Ben"i özne olarak ele aldığımızda, bu öznenin mutlak varolan bir bilinç olarak ve nasıl oluştuğunu bilemediğimiz biçimde en baştan beri hep varolan bir varlık gibi varlığını kabul etmemiz ve bu mutlak bilincin dışındaki her şeyin de onun tarafından oluşturulduğunu düşünmemiz gerekecekti. Bunun tersine eğer "ben"i bir nesne olarak ele alırsak, bu "ben"i nesne olarak tanımlayacak başka bir bilinci tanımlama gereği ortaya çıkacaktır. O zaman da hangi bilinci mutlak tanıyan olarak ele almamız gerekeceği sorunuyla yüzleşecektik. Bu ne-

denle"ben" ne bir nesne ne de bir özne olarak ama ilk olarak bir boşluk, bir hiçlik olarak ortaya çıkar. Bilincin kendisini ilk kez "ben" olarak tanımladığı bu boşluk, bilincin fiziksel varlığının bulunduğu yerin işgal ettiği kavramsal boşluktur. Bu boşluk, fiziksel varlıkla dolu olan bir kavram boşluğu, kavramsal bir hiçliktir. Bilinç, her istek duyuşunda kendine çağrılarak, dünyasının tam ortasında, kendi fiziksel varlığının işgal ettiği yerde duran bu boşluğa doğru giderek geriler. Edilgin bir seyredişten oluşan bu bilincin, ilk olarak diğer insansal bilinçlerde "insansal bir ben" olarak tanınmak için istek duymasıyla birlikte bu boşluktan kurtulmaya çabalaması, "ben" (ego) kavramını ortaya çıkartan en önemli etkendir.

Bilincin kendine dönmesi, yani bir boşluğa doğru giderek geri çekilmesi, sonuçta sınırları iyice belirli ve dış dünyadan kesin biçimde ayrılmış bir boşluğun kesin ve tam bir biçimde belirerek bir biçim kazanmasını sağlar. Ancak, bu geri çekilmenin gerçekleşmesi için, ötekiyle ilişkimizin dışımızdaki nesneleri sahiplenme konusunda bir çatışma boyutuna gelmesi gerekmektedir. Gerçek dönemdeki kendinde-varlık bilincinin, ayrımsız sınırsızlığı içinde kendi sınırlarını belirleyememe sorunundan kurtulmasını sağlayan ötekidir. İstek duyarak kendine dönen bilinç, istediği şeyin ötekine ait bir şey olduğunu anlayınca kendi sınırlarının da ayrımına varmaya başlar. Yani bilincin kendi sınırlarını anlayabilmesi için, bilincin kendisinde eksik olduğunu anladığı şeyleri sahiplenecek başka bir bilincin varlığının olgusallığı zorunlu bir koşuldur. Ortaya çıkacak olan "ben", bilincinin varlığını saptamış olduğu şeylerin ne kadarını sahiplenebilen bir "ben" olacaktır? Sınırlarını anlayan "ben"in bu noktadan itibaren temel kavgası, sahip olduğu şeyleri zenginleştirmek ve sınırlarını genişletmektir.

Bilinç bir şeyin bilincidir demek, bilincin, bilinç olmayan ve bilinç onu açınladığında önceden zaten varolan olarak kendini veren bir varlığın açınlanmış-açınlanışı (révélation

révélée) halinde ortaya çıkmak zorunda olduğunu söylemektir. Böylece salt görüntüden yola çıktık ve tüm doluluğuyla varlığa ulaştık. Bilinç, varoluşuyla özü ortaya koyan bir varlıktır ve bunun tersine, özü varoluşu kapsayan bir varlığın, yani görünüşü talep eden, içeren bir varlığın bilincidir. Bilinç, kendi varlığı içinde varlığı kendisi için soru olan ve de bu varlık kendinden başka bir varlığı kapsadığı ölçüde soru olan bir varlıktır. Bilinç şunu gerektirir; görünenin varlığı yalnızca göründüğü sürece varolmamalıdır. Bilinç için olanın fenomenötesi varlığının ta kendisi, kendindedir. (Sartre 39)

Bilinç böylece kendisinden çıkmış, kendisinin dışında konumlanmış olur. Dış dünyadaki nesnelerin temsilcilerinin temsil edildiği bilincin, eksiklik hissettiği anda istek duymasıyla birlikte kendine çağırılması öncesinde, bilinç, bilincin biyolojik varlığının dışındadır.

Bu dışarıda konumlanışın yeniden kendi varlığının içine dönüşü, bilincin kendininbilinci haline gelmesi olarak adlandırılan süreçtir. "Ben" kavramının oluşması açısından, yani fenomenal bir evrende varolan nesnelerin varoluşa kavuştukları yer olarak bilincin, kendininbilinci aşamasına geçmesi kilit bir aşama olarak ortaya çıkmaktadır. Kendininbilincini oluşturan en önemli etken ise, daha önce üzerinde durduğumuz gibi, istek duymaktır. Hegel'in belirttiği gibi istek duyan bilinç, o ana dek edilgin olarak gözlediği dünyadan, kendine çağırılır (Kojève 41). Kendine çağırılan bilinç, dış dünyaya ait görüngülerin ortasında bir boşlukla karşılaşır. Daha doğrusu bilince görünen şey o an için, henüz tanımlanmamış bir boşluktur. Bu boşluk, "ben"in konumlanacağı boşluktur ve kendininbilinci bu boşluğu kendisi olarak tanımlandığında ilk defa bir "ben" kavramı ortaya çıkar. Sartre'ın belirttiği gibi bilinç, varlığı içinde varlığının hiçliğinin bilinci olan bir varlıktır (100).

Yani bilinç bir şeyin bilincidir derken, bilinç "ben" kavramını oluştururken kendi hiçliğinin bilinci olmak

durumundadır. Hiçliğin bilinci, bir nesnel kavram olarak, "ben" kavramının içeriğiyle doldurulacaktır. Hiçliğin bilinci kaçınılmaz olarak istek duyan bir kendininbilinci olacaktır. Boşluk olarak kendini fark eden kendininbilinci, kendini olumsuzlayarak (nesneleştirerek), kendi dışına çıkıp, ne ise o olmayan, ne değilse o olan biçiminde kendini var ettiğinden dolayı, kendininbilincinin kendisine yabancı bir "ben"in bilinci haline gelebilmesi için, kendisinin dışındaki bir nesne olan "ben"in konumlanacağı somut bir bilincin varlığı gereklidir. Bu koşul, Sartre'ın ontolojik kanıt olarak adlandırdığı koşuldur ve bilincin bir şeyin bilinci olarak maddesel bir varlıkta taşınması gerekliliğini ortaya koyar (38). Kojéve bu açıdan Hegel'i şöyle açıklar:

> *Olumsuzlayıcı varlık, kendisiyle özdeşliğini olumsuzlar ve kendi karşıtı haline gelir, ama yine de aynı varlık olarak kalır. Ve onun kendiyle karşıtlık içindeki bu birliği, olumsuzlamasına ya da "çözülmesine" ve hatta "dönüşüme uğramasına" rağmen yine de olumlanmasıdır (özneleşme).* (208)

İnsan, varlığının sonsuz ve eksiksiz olduğu yanılgısını, yani Gerçek dönemini, doğumundan sonra en uzun süre yaşayan canlıdır. Çünkü eksiklik ve boşluk, Gerçek dönemi varlığının yaşamında yer almazlar. Kuşkusuz böyle uzun süreli bir hareketsizliğin, doğal koşullar içinde yaşayan hayvanlar için ölümcül sonuçları olacağını rahatlıkla söyleyebiliriz. Oysa insan yavrusu bakıcıları sayesinde uzun bir dönem eksiklik duymayacağı biçimde özel koşullarda yaşatılır. Ancak bir süre sonra Gerçek'in insanı, yani kendinde-varlık, biyolojik olarak gereksinim duyduğu nesnelerin istediği anda kullanımına hazır olmadıklarını anlamaya başlar. Hiç eksikliğini duyumsamamış olduğu ve istek duyduğu şeyler, bazen hemen doyumunu sağlamakta, bazen de kendisini yoksunluk içinde bırakmaktadırlar. Böylece gereksindiği nesnelerin yokluklarının olgusallığını yaşayan insan yavrusu eksikliğini fark ederek Gerçek'in dünyasından çıkar. Ger-

çek'ten çıkış, ömrümüz boyunca Gerçek'in çağrısına sürekli kapılarak yaşamamıza neden olur. Bilincin bu noktadan sonraki varoluş çabası, yitirdiği bütünlüğüne yeniden ulaşabilmek için kendisini olabildiğince çok şeye sahip kılmak olacaktır.

Kojève insanın, var olanı diyalektik olarak ortadan kaldıran ve var olmayanı yaratan hiçleyici hiçlik olduğunu söylemiştir (168). Bu nedenle, felsefenin (ya da daha doğrusu, bilimin ya da bilgeliğin) açıklaması gereken mucizenin de bu var eden eylem olduğunu belirtir. Varlığın anlamını ayırıp (sıyırıp) ortaya koyabilen, özü varoluştan çekip çıkarabilen ve öz-anlamı söylemde ete kemiğe bürüyenin bu "etkinlik" olduğunu belirtir. Hegel'in de "Olumsuz" ya da "olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı-antite" dediği şeyi, yani Olumsuzluğun temel (ve Ontolojik) kategorisini, bu açıklamayı yapmaya çalışırken keşfetmiş olduğunu ekler (131). Kojève şöyle devam eder:

> *Bu Olumsuzluk, özü varoluştan ayırarak Varlığın anlamını çekip çıkaran 'düşüncenin enerjisidir'. 'Düşünceyi', yani 'Anlayışgücünü' ve söylemi meydana getiren 'katıksız soyut-Benin enerjisi' de bu Olumsuzluktur. İmdi, kimi zaman söylenmiş olmasının tersine, söylem, gökten zembille inmez ve 'suların üzerinde' ve boşlukta uçup durmaz. Bu söylem, bir 'Ben'e özgü bir düşünceyi dile getirmişse, bu insansal bir Ben olduğu için, mekânsal-zamansal doğal Dünyada, zorunlu olarak empirik-varoluşa sahip bir Bendir. Ontolojik düzeyde 'soyut-Ben' (Ich) olan bu Ben (ki, Olumsuzluğun Özdeşlikte ya da verilmiş-Varlıkta bulunuş formudur), metafizik düzeyde, insansal 'kişisel Bendir' (Selbst) ve bu, fenomenolojik düzeyde, konuşan bir özgür ve tarihsel birey olarak 'ortaya çıkan' İnsandır.* (131)

İnsan özgürlük peşinde koşan bir varlık olarak, özgürlüğün peşine düşmesi için aslında özgür olmadığını fark etmesi gereken bir varlıktır. İnsan özgür olmadığını iki

biçimde anlar: Birincisi dış dünyanın kısıtlamalarıyla yani, bağımlı olduğu nesnelerin kendi iradesinin dışında varoluş ve yok oluşları sonucunda kendi eksikliğinin fiziksel sınırlarının içine girmeye zorlandığında. İkincisi de içine girdiği fiziksel varlığının kısıtlılığı ve sınırlılığının yarattığı zorluklarla karşılaştığında. Bu iki durum da katıksız olarak Gerçek döneminin kendinde-varlığının sınırsızlığını ve sonsuzluğunu zorlayan ve ortadan kaldıran olgulardır.

Hegel, öznenin mutlak bir kısıtlama edimi olduğunu ve katıksız olarak olumsuz davranan bu edim sayesinde özgürlüğü yeniden yaratma çabasının içine girildiğini vurgularken, kısıtlama olmadan özgürlük kavramının da anlamsız kaldığını belirtmek istemiştir (Kojève 144). Kojève de bireysel özgürlüğün özünün katıksız halde kendisini gösteren olumsuzluk olduğunu belirtir (145). Bu nedenle özneyi dışarıdan kısıtlayacak bir nesnel dünyanın bulunması bir olgusal zorunluluk koşuludur. Gerçek döneminin kendinde-varlığı, ayrımsız ve sonsuz dünyasında iç-dış ayırımı yapamadığı için, dış dünyanın varlığını da kendi bütünlüğünün içindeymiş gibi görür. Yani, kendi öznel dünyasından çıkarak toplumsal yaşam içine girmeyen bir bireyin, kendisini kısıtlayıcı bir etki altında kalması olanaksızlaşacağı için, bireyliğinden ve özne oluşundan söz etmek olanaksızlaşmaktadır. Kısıtlayıcı toplum olmadıkça, özne özgürlük ve kendilik kavramlarını geliştiremeyecek, varlığını (hiçliğini) olumsuzlama gereksinimi duymayacak ve olumsuzlama olmayınca da kendisini bütünleşmiş, eksiksiz bir varlık durumuna getirme gereksinimi duymayacaktır.

Özgürlük kavramı, ileride ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi, kendilik duygusunun gelişmesinde çok önemli bir yer tutmaktadır. İçinde bulunduğu toplumun insanın sınırlarını daraltan müdahalesini Hegel "tecavüz zorunludur" diyerek vurgular (Kojève 158). Sartre ise ötekiyle karşılaşılma sonrasında ortaya çıkan geri çekilmeyi şöyle açıklar:

Edilginlik nedir? Kaynağı olmadığım -yani ne temeli, ne de yaratıcısı olduğum- bir değişime maruz kaldığımda edilginim. Böylece, varlığım, kaynağı olmadığı bir varlık tarzına katlanmaktadır. Ne var ki, katlanmak için, yine de varolmam gerekir ve varoluşum bundan ötürü her zaman için edilginliğin ötesinde konumlanmaktadır (34). *Aniden dünyayı benden çalan bir nesne belirmiş olur. Her şey yerindedir, her şey her zaman benim için varolur, ama her şey yeni bir nesneye doğru görünmez ve donmuş bir kaçışla kat edilir. Şu halde başkasının dünya üzerinde görünmesi, bütün evrenin donmuş bir halde kaymasına, benim aynı anda gerçekleştirdiğim merkezleştirmeyi alttan alta oyan merkezsizleştirmeye, dünyanın merkezinin kaydırılmasına tekabül eder.* (347)

Bu tecavüz, başkası-için-varlığın olgusallığını oluşturur. Olgusallık zorunludur. Çünkü öznenin kendi iradesi dışında gelişen, kendisine yönelik her müdahale, onun kendisini "bir başka" olarak, farklı olarak algılamasını sağlar. Bu nedenle kişilik ilk olarak insanın cildinin sınırları olarak duyumsanır denilebilir, çünkü ilk farkına varılan sınır cilttir. Cilt, henüz kavram evreninin oluşmadığı kendinde-varlığın Gerçek dünyasının kişiliğidir, kendisini ayrı olarak hissettiği sınırdır.

Sonsuz olasılıkların "ben"i

Boşluğun içinin doldurulması, sonsuz olasılıkları içeren bir süreçtir. Sartre'ın belirttiği gibi,

...olma olasılığı olan şey, kendi-için-varlık, kendisi olmak için neyin eksiğini çekiyorsa odur. Olası olan, eksikliğin varlığına sahiptir ve eksiklik olarak varlık eksikliği çektiğinden dolayı, eksik olunana doğru bir mesafeyi kat ederek varlık bütünlüğüne ulaşmak ister. Kat edilmek zorunda olunan bu mesafe, dünyadır ve dünya yaşandıkça temalaştırılır. Konuşlandırıcı olmayan bilinç tarafından bilinen var-

lık bütünlüğü, olası olanı da belirler, yani olası olan bilginin dışında ya da bilinçaltında değildir. (Sartre 167-168)

Bu sonsuz olasılık denizini öngörülebilir, basit ve hedefi belirli bir sürece indirgeme çabasını Sartre psikolojik belirlenimcilik olarak adlandırır. Sartre psikolojik belirlenimcilikle ilgili verdiği bir örnekte, boşluğun içinin doldurulması sürecini yaşam boyu yeniden ve yeniden oluşan bir görüngü akışı olarak anlatmaktadır. Yani her gün ve her yeni durumda biz dünyayı dışımızdan içeriye doğru yeniden kurup, kendi yerimizi, kendimize doğru çekilerek, belirgin duruma getirmeye çabalarız. Her yeni güne başlarken sonsuz sayıdaki farklı rollerin "ben" olarak, kendiliğimiz olarak icra edilmek üzere bizi beklediğini görürüz; yeni bir günde katil olabiliriz, hırsız olabiliriz, insanları koruyabiliriz, kahraman olabiliriz, ahlaklı ya da ahlaksız olabiliriz, yalancı ya da dürüst olabiliriz, çalışkan ya da tembel olabiliriz.

Bu olasılıklar denizinde kendimizi ötekinin zihninde saygın bir tanınmaya götürecek olan ya da götürecekmiş gibi olan birkaç olasılığa doğru gerileyerek kendimizi indirgeriz. Bu durum, zamanla artık farkında olmadan yapılan bir alışkanlık haline gelir. Kendimizi, kabul edilebilir birkaç olasılıktan oluşan bir yapıya sahip olarak görmeye başlarız ve buna özümüz deriz. Süreci biz hep tersine okuruz, bu kurmacanın mekanizmasının içten dışa doğru çalıştığını varsayarız. Özsel bir cevhere sahip olduğumuz yanılgısını yaratan da bu tersine okumadır. Bu tersine okumaya gereksinimimiz vardır, çünkü her anımızda, uygulayıp uygulamamakta özgür olduğumuz sonsuz olasılıkların karşısında duruyor olmak, benliğimizi bunaltır.

Yaşamımızı herhangi bir yöne her an kayabilecek bir belirsizliğin yarattığı sıkıntı ve kaygılardan kurtarmak isteriz. Sartre'a göre de, olası her türlü eylemi, aşkın bir ben olarak gerçekleştirebilir durumda olduğumuzu görmek, hepimiz için iç daralmasına yol açacaktır

(81). Çünkü bu olasılıklardan bazıları, bireyi toplum içinde zor duruma düşürecek sonuçlara yol açabilecektir. Bu düşünsel eylem, aslında içinde bulunduğumuz durumun zihin aracılığıyla dolayımlanmasıdır ve adını da Sartre'ın dediği gibi özgürlük koyarız (92). Özgürlük, gerçekleştirebileceğimiz her olasılığı bize sunan ancak bir yandan da bizi yargılayacak olan dünyayı göz ardı ederek olanaklı duruma gelir. Bizi yargılayan toplumdan kopamayız çünkü gereksinimlerimizin karşılanması için ona alabildiğine bağımlı durumdayızdır. Yani özgür seçimlerimiz aslında hep ötekileri, toplumu düşünerek yapmış olduğumuz özgür olmayan seçimlerdir. Bu sayede, kendimiz olarak seçmiş olduğumuz "ben"i, yargılanma korkusuyla değil de, özgürce, bizi en çok tatmin edecek bir "ben" olduğu için seçtiğimizi düşünerek kendimizi kandırırız. Tam özgürlük ancak kendisini karşılıksız sevenler tarafından tüm gereksinimleri karşılanan kişi ya da toplulukların yaşayabileceği bir yanılsamadır.

Eksikliğinin giderilmesi için başkalarına bağımlılıktan kurtulamayan ve bu nedenle kendini bir varlık kusuru olarak gören kendi-için-varlık (ego), kusursuz yani kimseye bağımlı olmayan bir varlık olarak var olmak ister. Kendi-için-varlık kendine mesafeli yani daha önce işlediğimiz gibi ekstatik bir varlık olduğu için, kusursuz varlığı kendisinin ötesinde duran bir varlık olarak kurgulayacaktır. Bu kusursuz varlığa ulaşabilmesi için gerekli olan ve eksik olduğu şey, değer olarak adlandırılan şeydir. Sartre buradan, kendi-içinin olma olasılıklarına geçer:

> *Kendindenin hiçlenmesi ve varlık çözülmesi olarak kendi-içinin ortaya çıkışı, varlık çözülmesinin veçhelerinden biri olarak, yani olunanı kendinden mesafeli bir biçimde olmanın bir tarzı olarak mümkün olanı ortaya çıkarır. Nitekim kendi-için, değerin istilasına uğramaksızın ve kendi kendisi için mümkün olanlara doğru yansıtılmaksızın ortaya çıkamaz. Yine de kendi-için bizi kendi için mümkün olanlara*

gönderdiği anda cogito bizi anın dışına kovup kendi-içinin olmamak kipinde olduğu varlığa götürür. (160)

Belli bir biçimdeki varoluş olasılığını yaratan şey, kendi-için-varlığın ortaya çıkışıyla birlikte beliren insan gerçekliğidir. Kendinde-varlık ne ise o olduğu için, olmuş olduğu şeyden başka bir şey olma olasılığı da bulunmaz. Başka bir şey olma olasılığı, ne ise o olmamak, ne değilse o olmak kipindeki kendi-için-varlıkla birlikte ortaya çıkar. Olma olasılıklarının ortaya çıkması için, bilgi, dışsallık, zamansallık, mekânsallık ve bütünlük kavramlarının ortaya çıkması gerekmektedir. Bütün bu kavramlar kendi-için-varlık (ego) aracılığıyla ortaya çıkarlar. Varlığın ne değilse o olabileceği olasılığı, ne ise o olmayacağı olasılığı, daha mükemmeli oluşturmak üzere kendi-için-varlığın bilgisi olarak ortaya çıkar:

Şu bulutların yağmur halinde değişmeleri ancak ben yağmur fikrine doğru onların ötesine geçersem mümkündür, bunun gibi son dördün evresindeki ayın kursu ancak ben dolunay fikrine doğru onun ötesine geçersem eksiktir. Ama mümkün olanı sonradan psişik öznelliğimizin basit bir verisi haline getirmek gerekir mi? Nasıl ki dünyada eksikliğin olabilmesi için eksiklik, kendi kendisinin eksikliği olan bir varlık aracılığıyla dünyaya gelmek zorundaysa, dünyada imkânlar olması için de, imkânın kendi kendisinin imkânı olan bir varlık aracılığıyla dünyaya gelmesi gerekir. Ne var ki özü gereği imkân, salt imkân düşüncesi ile örtüşmez. (Sartre 163)

Her bilinç, içinde bulunduğu toplumun kendisini kısıtlayıcı etkisini bilerek yaşar. Ancak, toplumun kısıtlamalarını dikkate aldığımız anın öncesinde, her olasılığın bize açık olduğunu biliyor olduğumuz gerçeği önde durur. Toplumu dikkate almadan önce bizi keyiflendiren bütünüyle özgür olduğumuz algısı, topluma bağımlılığımız aklımıza geldiğinde iç daralmasına dönüşür. Bağım-

lı olduğumuz toplumla ilişkimizde zor duruma düşmekten kaçınmak için, iç daralmasından kaçma bahanesiyle özgürlüğümüzü kendi elimizle kısıtlarız ve olmasını istemediğimiz olasılıkları gerçekleşmeleri olanaksızmış gibi algılamamızı sağlayacak gerekçeler yaratırız. Böylece özgürlüğümüzün dünyaya vermiş olduğu anlamı, sanki dünyadan geliyormuş gibi, zorunluluklarımızı ve varlığımızı kuruyormuş gibi kavrarız (Sartre, 92). Bireyi özgür olmaktan alıkoyan toplumdan çok, bağımlı yapısını aşamamasının getirdiği korkulardır.

Aslında edimlerimizi kısıtlayan bir iç aygıt bulunmamaktadır. Topluma olan bağımlılığımız nedeniyle kabullenmek zorunda kaldığımız dış dünyanın yargılayıcı tarafını içimizden geliyormuş gibi kurgulamamız sonucunda, kısıtlayıcı aygıtı sanki kendi içsel acentemiz gibi algılamaya başlarız. Freud'un süperego olarak adlandırdığı yapı budur. Aslında süperego, tözsel bir saklı güç değildir. Süperego, dışımızdaki dünya hakkında bilgilendikten sonra oluşur, yani yine resim dışarıdan içeriye doğru çizilmiştir. Ancak resmin bu biçimde çizilebilmesi için, bize iç daralması yaşatacak bir özgürlük kurgusundan geçmemiz gerekir. Bu kurgulama için ise, bize her türlü olanağı sunan bir dünyanın varlığı ve bağımlılığımız nedeniyle kendimizi bir hiç olarak hissetmemiz gereklidir.

Hiç olma kaygısı ve hiç olarak kalmanın olanaksızlığı, bizi oynayacağımız rollerle ilgili olarak ötekinin değerlendirmesini önemsemeye götürür. Heidegger'in belirtmiş olduğu gibi, hiç hiçer, yani bilinç hiç olarak kalamaz ve hiçlikten dışarıya doğru itilir (37). Yani, olasılıklardan birini seçmemek gibi bir seçeneğimiz yoktur, insan seçme zorunluluğu içinde yaşar. "Ben" kavramının oluşması da bu zorunluluktan kaynaklanmaktadır, özgür insan bu zorunluluklarla bağlanmış bir varlıktır. Sartre şöyle sürdürür:

Psikolojik determinizm iç daralması karşısında düşünümsel bir davranıştır; içimizin, varoluş şekli, şeylerin varoluş şekline benzeyen çatışan güçlerle dolu olduğunu öne sürer; bizi çevreleyen boşlukları doldurmaya, geçmişin şimdiyle, şimdinin de gelecekle bağlarını yeniden kurmaya çalışır; bizi edimlerimizin üreticisi olan bir doğa ile donatır ve bizatihi bu edimlerden aşkınlıklar üretir; bu edimleri kendilerinin dışında temellendiren ve sürekli bir mazeretler oyunu oluşturdukları için güçlü bir güven veren bir eylemsizlik ve dışsallıkla donatır, insan gerçekliğinin, onu kendi özünün ötesinde iç daralması olarak ortaya çıkaran o aşkınlığını yadsır; böylelikle bizi asla olduğumuz şeyden başka olmamaya indirgeyerek, kendinde varlığın mutlak olumluluğunu yeniden içimize taşır ve bu yoldan bizi yeniden varlığın bağrında bütünleştirir.

Ama iç daralmasına karşı düşünümsel bir savunma olan bu determinizm kendini düşünümsel bir görü olarak vermez. Bu savunma, özgürlüğün apaçıklığı karşısında hiçbir şey yapmaz, bu yüzden kendini sığınma fikrinde olduğu gibi, iç daralmasından kaçarken kendisine doğru gidebileceğimiz ideal bitiş noktası olarak verir. Felsefenin alanında, bu durum, determinist psikologların tezlerini iç gözlemin salt verileri üzerinde temellendirme iddiasında olmayışlarıyla açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu tezi, değerini olguları açıklamasında bulan doyurucu bir varsayım gibi -ya da her türlü psikolojinin kurulabilmesi için zorunlu bir postüla gibi- sunarlar. Rakipleri "içduyunun görüsü yoluyla kanıtlama" adını verdikleri itirazda bulununca, özgürlüğün dolaysız bilincinin varolduğunu kabul ederler. Tek yaptıkları, tartışmayı bu iç açınlanmanın değeri'ne taşımaktır. Böylece kendimizi hallerimizin ve edimlerimizin ilk nedeni olarak kavramamızı sağlayan görü hiç kimse tarafından tartışılmaz. Ne var ki, içdaralmasının üzerinde yükselerek ve onu edimlerimizin gerçek nedenleri konusunda içinde bulunduğumuz bilgisizlikten kaynaklanan bir yanılsama olarak yargılayarak içdaralmasını dolayımlamayı hepimiz deneyebiliriz. O zaman ortaya çıkacak olan sorun bu dolayıma

olan inancın derecesidir. Yargılanan bir içdaralması, önlenmiş bir içdaralması mıdır? Elbette hayır; yine de burada yeni bir fenomen, içdaralması karşısında dikkati başka yere yönelten ve bir kez daha içdaralmasında hiçleyici bir güç varsayan bir süreç doğar. (92-93)

Sartre'ın belirttiği gibi, "ben" haline gelmemiz, içimizde saklı olan güçlerin seçimlerimizi bizim adımıza önceden belirleyerek, zaten olacak olan şey olarak ortaya çıkmamız biçiminde gerçekleşmez. Geriye doğru çekilen bilinç, yeniden ileriye doğru sıçrama yaparken seçimlerini önceden içinde bulunan bir öze uygun olacak biçimde belirleme olanağına sahip değildir. Çünkü henüz bu ileriye sıçrayış ve olgusallık gerçekleşmeden önce bilinç bir öze sahip değildir. Bu öz ancak bu ileriye doğru sıçrayıştan ve kendini gerçekleştirdikten sonra ortaya çıkacaktır. Bu sıçrayış insanın kendisini konumlandırmasını da sağlar. İleriye doğru sıçrayış edimiyle birlikte insan artık belirsizliği geride bırakarak belirli bir konuma sahip olan bir varlık durumuna gelir.

Sartre'ın anlatmaya çalıştığı şey şudur: Benim için olumlu sonuçlar doğuracak bir eylemin sonucuyla kendi aramda ortaya çıkan mesafe nedeniyle (henüz eyleme girişmemiş ve sonuçlandırmamış olduğum için) ben henüz o eylemi yapan ben değilim. Bu mesafe o andaki ben ile henüz ben olmamış ama olacak olan arasındaki boşluktur. Bunun yanında, gerçekleşmesini istemediğim eylemler de, aynen gerçekleşmesini istediğim eylem gibi, benim tarafımdan yapılma olasılığının bulunduğu eylemlerdir ve bunların da engellenmesi gerekir. Bunların engellenmesi için ise, istenmeyen eylemlerle aramdaki mesafeyi istediğim eylemlerin icracısı olan aşkın varlıklarla donatırım. İstediğim sonucu getirecek olan eylemin aşkın varlığını özne olarak, istemediğim eylemlerin icracılarını benimle hiçbir ilgileri olamayan nesneler olarak kafamda oluştururum (Sartre, 94). Bu biçimde kendim, istediğim sonucu verecek eylemin içindeki

özne olarak ve diğer sonuçlara koşan olasılıklar da nesne olarak var olurlar. Böylece olumsuzlukları kendinden dışsallaştırmış olurum. İstemediğim sonuçlara giden eylemlerin nesnel varoluşları, onların benden kesin biçimde farklı olduklarını düşünerek rahatlamama neden olur.

Artık beni arzuladığım özne haline getirecek eylemlerin dışındaki eylemlerin uygulayıcıları olan, birer nesneye dönüşmüş ve benden kopmuş varlıklar ortada nesnel olarak bulunmaktadırlar. Nesne olmak beni hiçlikten çıkartamayacağı için, bu olumsuz sonuçlara varacak olasılıkları benim olanaklarımın dışındaymışlar gibi var ettikten sonra hiçliği kavrayabilirim. İstediğim sonucu doğuracak olan eylemin aşkın varlığını özneliğim olarak benimserim. Kendiliğimi kuracak olan bu özneleştirme işleminde seçilen bu aşkın varlığı sanki kendinde olan şey olarak, yani başlangıç noktası kendisi olan, doğal haliyle özdeş olan ve olduğu gibi verilmiş olan bir varlık olarak, kendi özümmüş gibi kavrarım. Bu durumda kendi özümün içinden çıkan bir eylemi gerçekleştirebilmiş birisi olarak kendimi özgür hissederim. Bu öz en baştan beri varmış gibi davranarak, özümü istemediğim yönde değiştirebilecek tarihselliği de reddetmiş olur ve hiçbir zaman değişmeyecek bir özle yaşayıp gideceğimin güvencesini oluşturmuş olurum (Sartre, 95).

Artık bu özden kaynaklanacak edimler dışında kalan her şey benim için bir hiçtir ve bu hiçlik, beni istemediği olasılıkları yaratacak eylemlere karşı koruyan, benim onlarla var olmayacak olmamı sağlayan güvencedir. Özüm olarak olumladığım şey ise görüldüğü gibi, olumsuzlama özgürlüğümün doğurduğu aşkınlığımı nedeniyle, aslında kendimin dışında oluşur ve bir ötekiben durumundadır. Çünkü kendinde-varlığın olumsuzlanmasıyla birlikte, ne ise o olmayan, ne değilse o olan kipine girilmiştir. Bu nedenle, sonradan ben haline gelen olasılık, başlangıçta bir başkası olarak tasarlanır ve bende iç daralması yaratan olasılıkların hiçlenmesiyle

oluşan boşluğa oturur (Sartre 96-97). Sartre'ın hiç tanımı görüldüğü gibi, Heidegger'in hiç tanımına göre çok daha edimsel ve somuttur, Hegelci bir yapısı vardır:

> *Öz nesnenin içinde değildir, nesnenin anlamıdır, onu açık eden görünmeler dizisinin nedenidir; mevcut olmamak da varlığı açığa çıkarttığı için, nesne varlığa sahip olmadığı gibi, nesnenin varoluşu da varlıkla herhangi bir ilişki kurmaz, varolan fenomendir* (23-24).

"Ben", hiçlik ve oluş arasındaki geçişler yoluyla bilince görünür. Eylem yoksa "ben" ortadan kaybolur. Bilinç bu yok oluşu saptayarak, eylem halinde saptamış olduğu görüngüyü, eylemsizlik halinde ortaya çıkan boşluğa oturtur. Bu geçişler, kendilerini sadece görünmeler aracılığıyla verirler ve bu görünmelerin her biri kendi başına, varlık doluluğunu aşmış varlıklardır, aşkın varlıklardır. Sartre, fenomen olarak görünenin, bir varoluşun görünüşü olduğunu, varolmayanın görünemeyeceğini ısrarla vurgular ve varlığın varlık olmayandan çıkamayacağını belirtir:

> *Bilinç bir şeyin bilincidir: bu demektir ki aşkınlık bilincin kurucu yapısıdır, yani bilinç, kendisi olmayan bir varlıkta taşınarak doğar. Bizim ontolojik kanıt adını verdiğimiz şey işte budur.* (Sartre, 38)

Hegel ise Sartre'la aynı noktadadır: Hegel,

> *Fenomen bir görünüşe çıkış ve kayboluş sürecidir* der. (Bozkurt, 70)

Sartre şöyle devam eder:

> *Eğer arzu kendine arzu olabilecekse, kendisi aşkınlık olmalıdır, yani doğası gereği arzulanan nesneye doğru kendinden sıyrılma olmalıdır. Başka bir deyişle bir eksiklik olmalıdır -ama kendisi olmadığı öteye geçme edimiyle yaratılmış*

bir nesne-eksiklik ya da maruz kalınan bir eksiklik olmamalıdır: kendi kendisinin '-sızlığı' olmalıdır. Arzu, varlık eksikliğidir, arzuladığı varlık en içsel varlığında ona musallat olur. Böylece arzu, insan-gerçekliğinin varlığında, eksikliğin varlığına tanıklık eder. Ama insan-gerçekliği eksiklik olsa bile, varolan, eksik-olan ve eksik-olunan üçlüsü insan-gerçekliği aracılığıyla ortaya çıkar. (150)

İnsan gerçekliğinin varoluş kazanması, bu satırlar ışığında ele alındığı zaman, varlık, tam olmayan bir varlık olarak davrandığında gerçekleşir denilebilir. Yani insan gerçekliğine varoluş kazandıran şeyin, varlığının eksik bir varlık olması olduğu söylenebilir. Bu nedenle bir bütünlük aşkı ve aşağıda ele alınacağı gibi bu aşka kavuşma vaadi içinde yaşar insan. Ancak Sartre'ın önemle belirttiği gibi, bütünlük varlığının bilinçle mesafesiz bir varlık olmasından dolayı, bütünlük varlığı, bilinç tarafından bilincin önüne konmuş değildir. Bu nedenle de bütünlük varlığına ilişkin bir bilinç olmamasından dolayı, bütünlük varlığı, kendinin konuşlandırıcı olmayan bilincine musallat olur. Bu ortada olmayan ancak ortada olmadığı kadar da her yerde bulunan bütünlük varlığı, Sartre'ın deyimiyle "namevcut varlık", kendinde-varlıkta donmuş bir kendi-için olarak, kendi-için-varlığa sürekli olarak musallat olur (153).

İnsan-gerçekliği, bu nedenle kendi kendisinin bütünlüğünün peşinde koşan varlık olarak sürekli olarak kendi bütünlüğünün karşısında, bu bütünlüğün eksikliği olarak durur ve eksik olduğu algısından kurtulamadığı için de sürekli acı içinde kıvranır. Namevcut varlığın ortaya çıkışını sağlayan şey, daha önce değindiğimiz gibi, varlık dağılmasıyla ortaya çıkan mesafe ve varlığın yapısına giren bu mesafe sayesinde ortaya çıkan kendi-için-varlıktır. Kendi-için-varlık (ego), sonsuz olasılıklar içinde kendisine her açıdan bakabilme olanağına sahiptir. Bu nedenle, bütünlük varlığı, kendi-için-varlık ol-

madan ortaya çıkamaz, kendi-için-varlık da bütünlük varlığı olmadan ortaya çıkamaz (Sartre 154).

Kendinde-varlık olarak bütünlük varlığı ve kendi-için-varlık, birbirleriyle olan sınırın belirsiz olduğu birbirinden ayrılmaz bir yapı oluştururlar. Birbirine ayrılmaz biçimde bağlı ve biri olduğu sürece diğeri de varolabilen bu birleşik yapıda, bir varlıktan uzaklaşarak diğerine doğru yönelmek, sonunda uzaklaşılan varlığa yeniden yaklaşılmasına neden olur: Kendi-için-varlık, eksikliği nedeniyle varolur, ancak eksikliği giderilen kendi-için-varlık, kendinde-varlığa dönüşerek yok olur. Kendi için varlık yeniden bir şey için istek duyarak dağılır ve eksikliği olan kendi-için-varlık ortaya çıkar. Lacan'ın Möbius Şeridi'yle anlatmaya çalıştığı içle dışın kesintisiz bir devamlılık gösterdiği yapı (Gurewich 8) tam olarak bu yapıdır ve Lacan bu durumu, özne, nesnesini içsel dışsallaştırma eğilimi içindedir diyerek açıklar (Leupin 10).

Bu saptamanın ardından artık rahatlıkla şunu söyleyebiliriz; varlık doluluğunun algı acentesi, kendisine ait olmayanları, ortadan yok oluşları nedeniyle kendisinden ayrı şeyler olarak saptadığı anda, bilinç bir şeyin bilinci durumuna gelmekte ve o anda da artık kendi varlığıyla değil, kendisinin dışındaki bir varlıkla bilinç taşınır duruma gelmektedir. Feud'un *"O nerede ise, Ben orada oluşacaktır"* ve Lacan'ın *"ben bir ötekidir"* sözleriyle belirtmek istedikleri şey budur. Bu biçimde bilincin, kendi dışında olsa da bir varlık tarafından taşınma zorunluluğunu Sartre, ontolojik kanıt olarak niteler. Ontolojik kanıt, bilincin "ben" kavramı haline gelebilmek için, kendi dışında taşınmak zorunluluğunun getirdiği, öteki bilince bağımlı olması gerçeğini de kanıtlar. Yani maddesel olmayan düşüncenin bilinçte belirmesi için maddesel bir varlığa gerek vardır, bu haliyle de maddesel olmayan düşünce, bütünüyle maddeye bağımlı bir yapı olarak ortaya çıkar. Sartre bu nedenle mümkün olan, varlıkların bir özelliği olarak, özdeksel varoluşun

yarattığı varlıkların bir özelliği olarak karşımıza çıkar der (162). Öteki bilinç olmadan, bilinç kendi kendisine düşünerek, kendisini oluşturamaz.

Olgusal zorunluluk

Ortaya çıkıp sonra kaybolduğu için eksikliği duyumsanacak olan şey ancak maddesel bir şey olabilir. Çünkü bilinç eksikliğin eksikliği içindeyken, görünüşe çıkış ve kayboluş sürecini kendi kendine yaratamaz. Eksik durumda olan bilinç, eksikliğini gideren maddeyle karşılaşarak onu içine almanın doyumundan sonra doyuma neden olan şeyin görünüşe çıkış ve kayboluş sürecine odaklanabilir. Bilinç, doyumu yeniden o şeye ulaşarak yakalayabilmek için, kendini o şeyden eksiklik olarak tanımlamalıdır. Yani kendi-için-varlık (ego), eksik olduğu ölçüde doyumu tadar. Doyumu öğreten ise, özdeksel yapımız ve o yapının acıkmak gibi sürekli olarak bir şeylerin eksikliği içine girişidir. Yani bir şeyin kayboluşunun anlam taşıması için, onun önce bir doyum olgusallığı olarak varlığın yaşamında yer almış olması gerekir.

Sartre'ın belirttiği gibi eğer mümkün olan, bir tasarımdan oluşsa idi ve olgusal olarak hissedilmemiş olsaydı, bütünüyle öznel bir gerçeklik içinde mümkün olma halinden çıkarak, özne için zaten varolan durumuna gelecek ve kendinde-varlığın tasarladığı tasarımlanmış-varlık olarak dünyada bulunamayacaktı. Bu nedenle, varlık-olmayandan mümkün olana, mümkün olandan da varlığa geçiş, hakiki bir durum oluşturamaz (162). Bir insanın dünyanın içinde olgusal varoluşu önkoşuldur. Bu önkoşul gerçekleşmeden önce, bir insan için mümkün olanları belirleme olanağı yoktur.

Bu nedenle Sartre'ın belirttiği gibi, açlığa neden olan nesnenin bir kavram-görüngü olarak oluşabilmesi için, doyum olgusu bir zorunluluktur, olgunun zorunluluğu söz konusudur. Örneğin aç bir bebeğin memeyi varmış gibi hayal etmesi, doygunluk hissi yaratmayacağı için

bebeğin gerçekliğini oluşturamaz. Ancak bebek tokluk olgusunu yaşamış ise, memeyi hayal etmek bir gerçeklik yaratabilir. Nesneyi tanımlamak için nesnenin bilinçte oluşan temsilcisinin varlığını tanımlamak şarttır, temsilcisi olmayan nesneyi bilinç tanıyamaz. Bir şeyin bilinçte temsil edilebilmesi için ise onun yok olması gerekir. Bu nedenle bir görüngü olarak nesneden söz ediyorsak, nesnenin zihinsel temsilcisinden söz ediyor oluruz.

Ancak insanın eksikliğini giderme çabasıyla hayvanın eksikliğini giderme çabası arasında farklılık vardır. Sartre'ın "mümkün olan" olarak tanımladığı ve kendi-için-varlığın yöneldiği, eksikliği giderilmiş haldeki varlık tasarımı, hayvanda geçici bir durum, insanda ise kalıcı bir durum oluşturur. Acıkan hayvan, açlık hissettiği anda kendine döner ve eksiğini gidermek için karnını doyuracak şeye yönelir. Hayvanın kendisini doyuracak şeye yöneldiği andaki varlığı, kendinin-bilincini oluşturan bir eylem olmadığı için, bu varlık aşkın bir varlık haline de gelemez, çünkü karnını doyurduğu anda yeniden edilgin seyredişine yönelen ve kendinin-bilincine varamayan bir bilinç söz konusudur. Bu nedenle de hayvanda kendi-için-varlık (ego) oluşamaz, geçici olarak eksiklik duyumsadığı anlar dışında hayvan hep kendinde-varlık olarak, kendine yeterli ve kendinin-bilinci haline gelememiş bir canlı olarak kalır.

Kendi-için-varlık, önce kendinin-bilincini oluşturacak bir bilinç dağılması ve ardından da kendisinin bir varlık eksikliği olarak kendisi tarafından algılanması sonrasında ortaya çıkabilir. Hayvanın tersine, temel gereksinimlerin karşılanması, insanın eksiklik hissini ortadan kaldıramaz. İnsanın bunun farkında oluşu, eksik bir varlık olmaktan kurtulmak için ortaya çıkan kendi-için-varlığın, kendinde-varlığa dönüşerek ortadan kalkmasına engel olur. Yine de her doyum, kendi-için-varlığı geçici olarak kendinde-varlığa yaklaştırarak silikleştirir. Ancak her kendi-için-varlık kendisini kendinde-varlığın bütünselliğine ulaşmak için tasarladığından, eksik olunana

her ulaşma anı bu bütünselliğe yine ulaşılamamış olmanın bir olgusu olarak, kendi-için-varlığın kendisi için yaptığı bütünlük içindeki varlık tasarımını da silikleştirerek yok eder. Örneğin göçmen bir ailenin çocuğu olarak bir insan kendisini içinde olduğu topluma ait olmayan bir varlık olarak, bir eksiklik içinde algılama alışkanlığı kazanmış olabilir ve bu eksiklik algısını, zengin olmak, mevki sahibi olmak, ya da başka bir tasarıma ulaşarak aşma umudu taşıyabilir. Ancak, eğer o insan kendisini içinde bulunduğu topluma ait hissedemiyorsa, bu tasarımlardan hiçbirisi o insanın eksiklik algısını ortadan kaldıramayacaktır. Varlık, bir kez daha kendindevarlığın bütünselliğine ulaşamamış olmanın yarattığı eksiklik duygusuyla kendisini yeni bir bütünlüğe ulaştırmak üzere yeniden tasarımlar. Ancak her tasarım bir süre sonra silikleşecek ve yitip gidecektir, Sartre bu nedenle kendi-için-varlık, kendiyle belli bir örtüşmenin eksikliğidir der (165).

> *Kendi-için sürekli bir olumsallık tarafından taşınır ve onu yeniden hesaba katar, onu kendisine katar ama asla ortadan kaldıramaz. Kendi-içine musallat olan ve ele gelmeksizin kendi-içini kendinde-varlığa bağlayan bu devamlı silikleşme halindeki olumsallığı, kendi-içinin olgusallığı diye adlandıracağız. İşte bu olgusallık (onu gerçekleştirmek bizim için hiçbir zaman mümkün olmasa bile, onu her zaman kendi-için üzerinden kavrasak bile) 'kendi-için vardır', dememize imkân veren şeydir.* (Sartre 144)

Hiçliğin temeli olarak dolaylı biçimde varoluşu da temellendiren kendi-için-varlık, olgusallık zorunluluğu içindedir. Kendi-için-varlık, olmadığı şey olmak için vardır. Zaten olmak istediği şey olmuş olsaydı, kendisini olumsuzlayarak kendisinin ötesine geçme gereksinimi duymayacaktı. Sartre olgusallığı şöyle tanımlar:

Olgusallık, olduğum şey olmak için ulaşmak zorunda olduğum varlığa ilişkin olarak kendimi belirtmemden başka bir şey değildir. (145)

Sartre, olgusal zorunluluğu yaratan şeyin, kendi-için-varlığın olmak istediği şey olmak üzere kendisinin ötesine geçerken kendinde-varlığı olumsuzlaması dolayısıyla, hiçleşen kendinde-varlığın bir olumsallık olarak ele geçirilemeden kendi-için-varlığın bağrında kalması olduğunu belirtir (146). Yani merkezde yerini koruyan kendinde-varlık, bir hiçlik olarak tam merkezde bir anlam boşluğunun ortaya çıkmasına neden olur. Bu hiçliği temel alan kendi-için-varlık, kendinde-varlığı hiçleştirdiği için kendisine yeni bir oluş zemini aramak zorundadır. Kendi-için-varlık, bu hiçliğin itici gücüyle kendinde-varlıktan dışarıya fırlar. Dünyanın ortasına fırlatılmış bu varlık kendisinin temeli olamayacağı için, kendi-için-varlık olgusal zorunluluğa mahkumdur.

Kendi-için-varlık (ego), kendinde-varlığı hiçlemesinin ardından hiçliği aşabilmek için olgusallığa başvurur. Ancak olgusallığın sürekli silikleşen yapısı nedeniyle, kendi-için-varlık mevcudiyetini hiçbir durumda temellendiremez ve bu nedenle de hiçbir zaman kendisinden tam emin olduğu bir noktaya ulaşamayacaktır (Sartre 146). Obsesif-kompulsif nevrozların temeli öznenin kendisinin ne olduğunu tam olarak bilemediği bu tereddüt durumunda yatar. Kendi-için-varlığın kendisinin temeli olma çabası bir yandan bireyi yaptıklarından tümüyle sorumlu duruma getirir öte yandan ise kendimizle ilgili bilgiyi tümüyle doğrulamamızı olanaksız kılar. Bu nedenle de kendimizden emin olmak için giderek daha çok olgusallığa dayanmak zorunda kalırız (Sartre 145). Kişiliğimizi somut ve belirli hale getirmenin yolunu somut davranışları yinelemekte ararız ancak bu davranışların hiçbiri bizi kendimizle ilgili kesin bir algıya götüremeyecektir ve kendiliğimiz kendimiz için hep bir soru işareti olarak kalacaktır. Kendi-için-varlık, sürekli

olarak olgusallıklarla köşe kapmaca oynamak durumundadır.

Olgusal zorunluluk insanın yaşamını bir oyuna dönüştürür. Kendine mesafe alarak kendisini kendisine mevcut hale getiren kendi-için-varlık, şimdi kendisini temellendirememe sorunuyla karşı karşıya kalmıştır. Kendi-için-varlığın önünde kendisini temellendirebileceği olgu olasılıkları sonsuz sayıda uzanmaktadır. Bu sonsuz olgu olasılıklardan hangisini seçerek kendisini nasıl temellendireceği ise varoluşsal özgürlüğünü oluşturur. Ancak hiçbir tercih, kendi-için-varlığın kendisini, kendinde-varlık kadar mutlak biçimde temellendirebilmesini sağlayamaz. Kısa süre sonra acıkacak olan tok bir insanın silikleşecek olması gibi, kendi-için-varlık varlığının sürekli olarak silikleşmesi sorunuyla yüz yüze kalacaktır. Sisifos'un trajedisi gibi kendi-için-varlık, sürekli olarak bir şey olmak için kendisinin ötesine geçmeye çabalamak zorunda kalacak ama her seferinde yeniden en başa dönerek yaşayacaktır.

Kendi-için, kendinde-varlığın olumsallığını zemin alır, yani daha önce belirtildiği gibi, varlık vardır, kendinde-varlık olgusallığa gereksinim duymadan varolur. Ancak kendi-için kendi kendisinin temeli olmak zorundadır, çünkü kendinde-varlığı hiçleme özgürlüğünü kendi temeli haline getirmiştir. Kendinde-varlığı hiçlediği halde onu ortadan kaldıramaz, çünkü kendinde-varlık ortadan kalktığı anda kendi-için-varlığın zemini ortadan kalkacaktır. Kendi-için-varlık, kendisinin bir tasarımı olarak ortaya çıkmış olsa da, yalnızca bir tasarım olarak kalamaz, her şey maddesel bir zemin üzerinde gerçekleşmek durumundadır. Kendi-için-varlığın kendisini bir tasarım haline getirerek kendinde-varlıktan bütünüyle kopuşu bu nedenle olanaklı değildir. Tasarım, maddesel bir zeminden kopamaz, maddesel zeminden koparak sadece tasarım halinde varlığını sürdürmek isteyen bir varlık, sadece bir bilincin öznel dünyasında var olabilir. Kendi-için-varlığın kendinde-varlıktan her kopuş çabası

bu nedenle kendi-için-varlığın silikleşmesine neden olur. Her seferinde ortaya çıkan bu silikleşme, bilincin kendi varlığından şüphe duymasına (Sartre 165) ve sürekli vaat peşinde koşmasına neden olur. Bu vaat, kendi-için-varlığın, kendinde-varlığa olan bağımlılığından kurtularak, kendinde-varlığın sahip olduğu bütünlük ve tümelliğe ulaşabilmesi için kendi kendine yarattığı bir vaattir.

Olgusal zorunluluk, ötekinin varlığıyla ilgili olarak da söz konusudur. Ötekini biz bilincimizde yaratmayız. Sartre'ın belirttiği gibi, başkasının bize mevcut olması ne bir bilgidir, ne bizim varlığımıza ilişkin bir tasavvurdur, ne de bir birleştirme formu ya da kategoridir; bu mevcudiyet vardır ve biz onu kendimizden türetemeyiz (367).

Vaat

Çocuk, ideal biçimlere sahip, bütünleşmiş varlıklarla dolu bir dünyada, kendisini onlardan farklı, biçimsiz, bütünleşmemiş hisseden bir varlık olarak toplumsal yaşama girer. Bu durum çocuk için tam bir kâbustur. Her şeyin sahibinin kendisi olduğuna inandığı, kendisini dünyasının efendisi olarak gördüğü bir gerçeklikten çıkan çocuk yeni gerçekliği kabullenmekte zorlanacaktır. Vücut parçalarının bir bütünlük oluşturamadığı, ileri derecede beceriksiz ve başkalarına bağımlı olduğunu anladığı bir konumda, yaşam yolculuğunun tatsız bir durağında bulur kendisini. İşin kötüsü, bu sevimsiz durakta uzun süre de kalması gerekecektir.

Aynadaki ideal görüntüsünü ya da başkasının bakışından kendisine yansıyan imajı sahiplenerek bu sevimsiz durakta beklemeyi katlanılır kılmaya çalışır. Çocuğun aradığı şey kendisini beceriksizliğinden başkalarına olan bağımlılığından kurtarabilecek güçlü bir imajdır. İmajın çocuk için görüntüden öte, güçlü olmak, her şeye sahip olmasını olanaklı duruma getirmek gibi anlamları vardır. Ancak ayna görüntüsü, kendisinin olup ol-

madığından henüz emin olamadığı ideal bir biçimdir. Başka çocuğun ideal görüntüsü ise o çocuk özne için görüntüden başka bir şey olamayacağı için tereddüde yer bırakmayacak kadar kesin biçimde o çocuktan başka bir şey değildir. Çocuk, artık kendisinin sahip olmadığı ancak şu anda ötekinin sahip olduğu ideal biçime kendisi sahip olmak için daha önce bulunduğu konumunu terk ederek, yeniden kendisinin dışına çıkar. Freud'un "Wo es war, soll Ich werden" Aktaran Fink 1997-II, 46), yani "O nerede ise, Ben orada oluşacaktır" sözü bu süreci vurgular. Bu döneme Freud narsisizm dönemi, Lacan ise İmgesel dönem der. Çocuk bu dönemde konuşsa bile simgesel dil henüz gelişmemiştir, dil halen imgeleri imlemektedir ve henüz Simgesel düzenden söz edilemez.

Freud iki narsisizm dönemi tanımlamıştır: Birincil narsisizm döneminde benlik dış dünyayla henüz ayrışmamış olduğu için libido bir nesneye yatırılamaz. İkincil narsisizm döneminde ise benlik dış dünyayla ayrışmış olduğu için libido benliğin dışında kalan bir nesne gibi benliğe yatırılır (Kaplan, 805, Bowie, 33). İmgesel dönem tam bir ikincil narsisizm dönemidir. Eksiklik duygusuna dayanamayan birey, ideal bir imge yaratıp, onunla özdeşleşip, tüm libidosunu da bu özdeşleşilen imgeye yatırır. Aslında Freud'un tanımladığı narsisizm döneminden farklı olarak Lacan'ın İmgesel düzeninde libido yalnızca ideal benliğe yönelmez. Lacan'ın İmgesel döneminde bireyin tüm dünyası idealize edilmiş imgelerle doludur ve libido ideal benliğin yanında tüm bu idealize edilmiş imgelere de yatırılır. İmgesel dönemde özne, idealize edilmiş bu İmgesel dünyasından çıkıp toplumsal gerçeklikle yüzleşmekten kaçınır.

Bu dönemin varlığı bir vaadi arzular. Çevresindekiler gibi, kendine yeten, bağımlılıktan kurtulmuş, kendini kontrol edebilen, ideal bütünlüğe sahip bir görünüme sahip olabilme vaadini arzular. Özne kendisini bu vaade ulaştıracağını umduğu hedeflere yönelir. Öznenin çevresi tarafından kabullenilme umudu, aslında bu vaade

ulaşma umudunun bir ifadesidir. Bu vaadin bireysellik içinde gerçekleştirilebileceği umudu, sonu gelmeyecek biçimde boş hedefler peşinden koşmaya neden olur. Her yaklaşılan hedef yine vaadin gerçekleşmemiş olmasıyla yüzleştirir özneyi. Kendine yeter olmak ve bağımsız olmak bireye değil topluma ait olabilecek özelliklerdir çünkü. Öznenin sağlıklı bir kendilik hissine kavuşabilmesi için, o özneyi bilip-tanıyacak bağımsız, kendine yeten, güçlü, bütünleşmiş bir toplumun bireyi olması gerekmektedir. Yani bireyin kendisini tümel olarak tanımlayacak bir topluma gereksinim vardır. Tümel toplum olmadan tümel birey olamaz.

Tümel toplum Lacancı kuramda Simgesel yapıya karşılık gelir ve bireyin Simgesel hali, bağımsız, kendine yeten bir toplumun ortak eyleminin içindeki rolüdür. Böyle bir toplumsal varoluştan sıyrılarak kendi bireyselliği içinde çözüm aramak ya da bireyin kendisini bilip-tanıyacak bütünleşik bir toplumun içinde bulunmaması durumu, bireyin bu vaade hiçbir zaman ulaşamamasına neden olacaktır. Bu durumdaki bireye, Hegel şeyci nesne der. Çünkü bu birey, kendisini bu vaade götüreceğine inandığı şeylere bağımlı olmuş, sadece bu nesnelerin bilinci olabilen ve özneleşememiş bir nesne durumunda kalakalır. Kendi-için-varlık (ego) şeyci nesneye dönüşür, cinsellik, tüketim bağımlılığı, marka saplantısı gibi şeylerin peşinde koşan ve kendine dönememiş, kendisinin dışında yaşayan bir varlık haline gelir.

Sartre vaat için, "şimdiki zamanda eksik olan, gelecekte bütünlük haline gelecektir" biçiminde bir tanım yapar. Bütünlük vaadi peşinde koşan İÇİN-varlıklar, vaadin gerçekleşip gerçekleşmediğini anlayabilmek için olgusallığa yaslanmak zorundadırlar. Tüm davranışlarımız, İÇİN-varlıkların olguya yaslanmaları zorunluluğundan doğar. Kendimizin ne olduğundan emin olabilmek için, ötekinin rolümüzü onayladığı somut bir olaya gereksinme duyarız. Örneğin hiç hasta muayene etmeyen

bir hekim, bir süre sonra hekim olup olmadığından şüpheye düşecektir.

> *Ama mümkün olanın varlık için bir vaat olduğu ve mümkün olanın ancak kendi kendisinin imkanı olan bir varlık aracılığıyla dünyaya gelebildiği doğruysa, bu demektir ki insan-gerçekliği kendi varlığına ilişkin bir vaat biçimi altında kendi varlığı olmak zorundadır. Ne isem düpedüz o olmak yerine, ne isem o olma Hakkı olarak olduğum zaman imkan vardır. Ama bu hakkın kendisi bile beni olma hakkım olandan ayırır. Mülkiyet hakkı ancak birisi çıkıp da iyeliğimi yadsıdığı zaman, o mülk bir bakıma esasen bana ait olmadığı zaman ortaya çıkar. Sahip olduğum şeyin ben'e verdiği dingin tatmin, sıradan ve basit bir olgudur, bir hak değildir. Aynı biçimde, mümkün olanın olabilmesi için insan-gerçekliği kendi kendisi olduğu ölçüde kendi kendisinden başka bir şey olmalıdır. Bu mümkün olan, kendi-içinin, kendi-için olduğu ölçüde doğası gereği elinden sıyrılan öğesidir. Mümkün olan, kendindenin hiçleşip kendi-için haline gelmesinin yeni bir veçhesidir.* (Sartre 164)

Vaat peşinde koşan insanla ilgili bir örneği incelemek, olma hakkı ve hak olarak görülen imkânı gerçekleştirmek için varlığın nasıl bir değişim içine girdiğini daha iyi anlamamıza yardımcı olabilir. Bu örnekteki her varlık dönüşümü, İÇİN varlık olarak, kendi kendine yeterli bir varlık haline gelme vaadi içermektedir. Küçük çocuk (kız ya da erkek), annesinin bakımı altında, henüz eksikliğinin farkına varmadan önce, kendinde-varlık kipinde iken, ötekine olan bağımlılığının farkına varınca artık annesinin çocuğu olarak kendinde-varlık kipinde yaşamını sürdürmesi olanaksızlaşır. Çocuk ötekine olan bağımlılığından kurtulmak-İÇİN, güçlü bir insan olmak-İÇİN kipine geçmeye çalışacaktır. Bu İÇİN varlıklar, kendi-için-varlığın ortaya çıkışını sağlar. Çocuk, bağımlılığının yarattığı acizlik duygusuna katlanamayarak ken-

dinde-varlığını olumsuzlar ve güçlü olmak-İÇİN, o anda güçlü gördüğü birisini modellemeye çalışır.

Örneğin, eğer ataerkil bir ailede yaşıyorsa, güçlü bir varlık olmak-İÇİN, gücü elinde tutan baba gibi olmayı isteyecektir. Böylece kendi-için-varlık (ego) kipine geçiş, çocuğun gücünü göstermesi olgusallığını da zorunlu hale getirir. Bu olgusallık büyük olasılıkla çocuğun çevresine dediğini yaptırtma çabası biçiminde kendisini gösterecektir. Dediğini çevresine yaptırabildiğini gören çocuk, kendi-için-varlığını bu olguya dayandırır. Ancak her istediğini yaptırabilen kendisiyle annesine bağımlı kendisi arasındaki farklılık, çocuğun her iki kendilik hakkında da tereddüt içinde olmasına neden olur. Bütünüyle istediğini yaptıran çocuk kipinde olarak kalması olanaksızdır. Çünkü gündemi bütünüyle kendi istediği gibi belirleme olanağından yoksun olduğu için, her an bu kipi ayakta tutacak bir olgusallık yaratabilme olanağından da yoksundur. Bunun sonucu olarak kendi-için-varlık silikleşir. Bu silikleşme anlarında yeniden kendinde-varlık kipine dönerek hiçliğe doğru düşmeye başladığında, yeni bir sıçrayışla kendisini kendi-için-varlık olarak var etmeye çabalar. Aslında bir sarkaç gibi aralarında gidip geldiği iki kendiliğe de yabancıdır çocuk.

Bu örnekten farklı olarak, eğer baba, anneye şiddet uyguluyorsa, annesinin bağımlılığı ve acizliği, anneyi Öteki konumundan alacağı için, çocuk annesini korumak-İÇİN biçiminde başkası-için varlık kipine geçecektir. Ya da babasının ölümü üzerine, annesine şiddet uygulayan babası yok olunca artık annesini korumak-İÇİN varlık olarak varolmaya çalışması da kendisini kendinde-varlığın olumsallığı içinde yok eder. Çünkü artık şiddet uygulayan babaya karşı annesini koruyacak olma biçimindeki olgusallıktan mahrum kalmıştır. Bu mahrumiyet, için-varlığın hiçliğe yuvarlanmasına neden olarak, varlığını korumasını engeller ve hiçliğe yuvarlanmamak için onu yeniden kendinde-varlığı temel almak zorunda bırakır. Kendinde-varlık olarak yeniden kendi-

sini olumsuzlayacak ve yeni bir İÇİN varlık olmak üzere, yeni bir olgusallık yaratacaktır. Olgusallık bu durumda, evi dış dünyaya karşı korumak yönüne kayar. Kardeşlerin en büyüğü olan çocuk, güçlü bir varlık haline gelmek-İÇİN ve bu bağlamda ailesine bakmak-İÇİN, meslek sahibi olmaya ve para kazanan birisi olmaya yönelecektir. Bu İÇİN varlık ise ellerinde dolu filelerle eve gitme olgusuna dayanmak zorundadır. Bu olgusallık yoksa ailesine bakmak-İÇİN varlık olarak kendi varlığından emin olamaz ve kendinde varlık olarak silikleşir.

Her İÇİN varlık, aynı zamanda sürekli olarak olgusallığa bağımlı olan ve varlığını sürdürebilmek için bu olgusallığın yinelenmesine mahkûm olan bir varlıktır. Çünkü vaatle gerçekleşmiş olan hiçbir zaman kendisiyle tam olarak örtüşmez. Eğer ailesine bakmak-İÇİN varlık, tam babası gibi olan bir varlık haline gelirse, bu tam örtüşme nedeniyle, artık kendisiyle arasında bir mesafe kalmayacağı için, İÇİN varlık, kendinde-varlığa dönüşeceğinden dolayı silikleşir. Ailesinin en büyük çocuğunun babasından farklı bir kendilik haline gelebilmesi için, yeni bir İÇİN varlığa gereksinimi vardır. Bu çocuk babasıyla tam örtüştüğü anda yeni bir kendinde-varlık haline çöker ve bu halini olumsuzlayarak, yeni bir İÇİN varlığa doğru kendini aşmaya çalışır. Çünkü en azından ensest yasağı nedeniyle hiçbir çocuk babasının tüm eylemlerini tam olarak gerçekleştiremez. Örtüşme sadece zihinsel alanda kalacak ve olgusallığa taşınamayacaktır. Bütünlük yaşantısı, psişik bir öznellik değil, bir olgu olduğu için her zaman toplumsal alanın içinde gerçekleştirilen eylemlere dayanmak zorundadır. Bu olgusallığa, yani toplumsal alanda icra edebileceği eylemlere gönderme yapan çocuk, bu gönderme sayesinde eksik olunan şeyi saptayabilir. Yani Sartre'ın belirttiği gibi, ne olumlama, ne de olumsuzlama bir tasavvura mümkün olma sıfatını kazandıramaz (163).

Lacan da, insanın eksikliğinin bilincine varmasıyla başlayan kendisini yeniden ve yeniden olumsuzlayarak oluşturma çabasının, başlangıçta kendi kendisini duyumsadığı bütünlük ve tamlık içindeki ilkel eksiksiz kendiliğinin yok olmasından kaynaklandığını söyler (Samuels 17). Yani kendimizi oluşturma çabamız, yine bir yok oluşun zemininde ortaya çıkar ve Sartre'ın da belirttiği gibi insan varlığı, kendine karşı olumsuz tavırlar alabilen varlıktır (100). Bunun nedeni ise, kendi kendimizin temeli olmamamızdır. Sartre, kendi kendimizin temeli olsaydık, kendimize olumsuz bir tavır takınmamıza gerek kalmayacak bir mükemmellikle kendimizi oluşturacağımızı, ancak bu olmadığı için tasarladığımız varlık tipiyle olduğumuz varlık tipi arasında bir uyuşmazlığı sürekli olarak yakaladığımızı belirtir (141). Bu uyuşmazlık da kendimizi sürekli olarak bir varlık eksikliği içinde bulmamıza yol açacaktır (Sartre, 141).

> *Yalnızca ve yalnızca eksik bir varlık, eksik-olunana doğru varlığın ötesine geçebilir, insan-gerçekliği, onda eksik olana doğru kendinin ötesine geçiştir, aşkınlığın kökeni budur. Mükemmel olmayan varlık mükemmel varlığa doğru kendinin ötesine geçer. Yalnızca kendi hiçliğinin temeli olan varlık, kendi varlığının temeli olan varlığa doğru kendinin ötesine geçer.* (Sartre 149, 152)

Bireyin ne olduğundan emin olabilmesi için toplumsal zeminde eyleme geçme zorunluluğu içinde olması, bireyi ötekinin yargısına bağımlı hale getirir. Bağımsızlık hedefine yönelerek yola çıkan birey yeni bir bağımlılığa mahkûm hale gelir. Çünkü bireyin bir bütünlüğe ulaşma vaadini duyumsayabilmesi, toplumda saygıdeğer bir konuma oturabilmesiyle olanaklı olacaktır. Vaat varoluş diyalektiğinin sürmesi için gereklidir ama bütünlük vaadini canlı tutacak bir tümel toplum yapısının bulunması vazgeçilmez bir koşuldur. Aksi halde vaat kendisini canlı tutacak gücü, geçmişin imgelerinden ya da gele-

ceğin kurgusal imgelerinden almaya yönelecektir. Bu da insanı eylem içinde olmaktan alıkoyarak bir hayal dünyasının içine sürükler. Bireylere saygın bir konum sunma olanağından yoksun olan toplumlarda bireyler fiziksel görünümleri, cinsellik, giysileri, kullandıkları eşyaların markaları yoluyla kurdukları imajın içinde varoluş bulmanın ötesine geçemeyeceklerdir.

Kendi-için-varlık (ego), ikili zamansallık ve ikili karşıtlıklar (binary oppositions)

Varolanı belirleyen varolmayandır (Sartre 149). Kendi-için-varlığın varoluşunu oluşturan koşul olarak bu saptamanın üstünde daha ayrıntılı olarak durmakta yarar vardır. Bir ağaç, bir tabak ya da bir köpeğin varlığı tartışmasız biçimde kesindir, ancak Ayşe ya da Mehmet'in varlıkları bu derece bir kesinlik taşır mı? Ayşe ya da Mehmet kendilerini tanıyanlar için bir anne, bir baba, bir kardeş, evlat, abi, dost, düşman, hekim, iyi ya da kötü birisi olabilirler, ancak kendilerini tanımayanlar için bu kimliklerin hiç bir geçerliliği yoktur. İnsanın kendi-için-varlık olmakla başlayan bu şüpheli varoluş durumu, insanları bunaltan ve aşmak istedikleri en önemli sorundur. Her kişi, tam olarak kim olduğunu bilmenin kesinliğine ulaşmayı arzular. Lacancı arzu kavramının temeli de budur.

İnsanların arzuladıkları şey, dünyadaki varoluşlarını başlatan kendi-için-varlıkları hakkında kesinliğe ulaşabilmektir. Kendi-için-varlık bu arzu doğrultusunda zamansallaşır ve varlığının kesinliğine ulaşabilmek için kendisini nesnelleştirmeye çalışır. Arzuladığı şey, kim olduğunun nesnel, kesin bir ifadesidir. Bir görünüş olarak ortaya çıkan kendi-için-varlık, görünüş olarak kalmaktan kurtularak kalıcı bir varlık kazanmak ister. Ancak kendi-için-varlık, kendi kalıcı varlığı olan kendinde-varlığı olumsuzlayarak ondan kaçmıştır bir kez. Kendi-için-varlık (ego), nesnelleşme güçlüğü yaşayan, belir-

sizlik içindeki bir görünüştür ne yazık ki. Kendi-için-varlığın en büyük sorunu, kendisini nesnelleştirme girişimlerinde karşılaşacağı güçlüklerdir.

Sartre, zamansallık kendi-için-varlığın varlığıdır, zamansallık yoktur ama kendi-için-varlık, varolarak zamansallaşır der (207). Kendi-için-varlık, ne ise o olmamak, ne değilse o olmak kipinde bulunan bir varlık olmak zorunda olduğu için, ne olduğunu ya da ne olmuş olduğunu bilmek zorunda olan varlıktır. Aksi halde varlık, başka bir şey olmak için kendinden çıktıktan sonra kendisine geri döndüğünden emin olamaz, bir başkasında takılı kalmadığından emin olamaz. Bu duruma olgusal zorunluluk açısından bakarsak geçmiş, kendi-için-varlık için olgusal zorunluluktur ve Sartre'ın belirttiği gibi geçmiş tözdür. Kendi-için-varlık, kendisinin tözü olan bu olgusal zorunluluk temelinde, olmuş olduğu şeyi olmama çabası içinde daha olacak olduğu şeydir. Kendinde-varlık haline, yani töze dönüşmüş olan geçmiş, kendi-için-varlığın kendisini ondan kalkarak ne ise o olmayan, ne değilse o olan kipine sokmasını sağlayan tözdür. Geçmiş var olmadan, kendi-için-varlık (ego) kendisini var edemez. Bu zorunluluk, zamansallıktır ve zamanı, kendi-için-varlığın geçmişini bilmesi gerekliliği ortaya çıkartır. Geçmiş, kendi-için-varlığın artık kendinde-varlığa katılmış olması durumudur (Sartre 186). Geçmişine katılan kendi-için-varlık, kendisiyle tam bir eşitlik haline gelir ve tam bir olumluluk içinde ne ise o olur. Hegel, bilincin her zaman bu diyalektik hareketi gerçekleştirmek zorunda olduğunu belirtir:

> *Dolayım, (diyalektik olarak) hareket eden kendisiyle-eşitlikten başka şey değildir; ya da (dahası), kendisinde yansımasıdır, kendisi-için-var-olan 'Ben'in kurucu öğesidir (Moment), katıksız olumsuzluktur ya da katıksız soyutlamasına (kadar) indirgendiğinde, -yalın-ya-da-bölünmemiş değişip-oluşmasıdır.* (Kojève 114)

Bilincin gerçekleştirdiği bu diyalektik hareket, kendisiyle kendisini dolayımlayıp olumlayarak kendisine katma ve kendisine kattığını yeniden olumsuzlayarak ne ise o olmamak kipine geçme devinimi, kendiliğin oluşmasının da temelini oluşturur. Bu yolla bilinç önceyi ve sonrayı bilmenin yanında şimdiki zamanı da bilir ve böylece zamansallık ortaya çıkar. Geçmiş, yani töz yoksa bilinç olumsuzlayacak bir şey bulamayacağı için, kendisini var edici devinime giremez; bilincin kendisini kıyaslayarak şimdi ben buyum diyebileceği bir geçmişe ve yarın ben bu olacağım diyebileceği bir bugüne gereksinimi vardır, yoksa kendisini belirleyemez. Bu nedenle kendi-için-varlık ve onunla birlikte ortaya çıkan zamansallık çok önemlidir. Bu olgusal zorunluluğu Sartre, şimdiki zamanın kendi-için-varlığın kendinde-varlığa mevcut olması olarak tanımlar ve kendi-için-varlığın, varlığın farkındalığı olduğunu belirtir (189).

> *Böylece, kendi geçmişim olduğum sürecedir ki onu olmayabilirim; hatta o geçmiş olmamamın yegâne mümkün temeli, kendi geçmişim olmanın bizatihi zorunluluğudur.* (Sartre 184)

Her şimdiki zaman, daha sonradan kendinde-varlığa yani töze katılarak geçmiş haline gelecek olan kendi-için-varlığın bir anıdır (momentidir). Anlar bitişiktir ama kendi aralarında iletişimsizdirler. İnsan gerçekliği, bu iletişimsizliği ortadan kaldıracak biçimde, anları bir dizge içinde bir araya getirmektir. Zamansallık, aynı varlığın bağrındaki varlık ilişkisinden başka bir şey olamaz, yalnızca belli bir varlık yapısına sahip, yani kendisi de kendisinin dışında olan bir varlık, kendi varlığının birliği içinde zamansal olabilir (Sartre 207). Sartre'ın belirttiği gibi zaman, kendinde-varlık biçiminde bir bütünlüğün ortaya çıkmasını sağlar ve kendi-için-varlığın olgusallığı, bu kendinde-varlığa mevcut hale gelebilmesidir (190).

Şimdiki zamanın ortaya çıkışıyla birlikte varlığın yapısında beliren ekstaz, varlıkların birbirlerinden farklı varlıklar olarak dünyada belirmesini, ya da birbirinden ayrı varlıkların bulunduğu bir dünyanın ortaya çıkabilmesini sağlar. Yani bu ekstaz sayesinde, kendi-için-varlık, kendini içinden çıktığı kendinde-varlık olmayan olarak, ayrı bir varlık gibi görebilme olanağına kavuşur ve dışsallık da bu sayede ortaya çıkar (Sartre 191). Ancak daha önce belirtildiği gibi kendi-için-varlığın varlığı yoktur, o bir görünüştür, görüngüdür (Sartre 190). Daha önce değindiğimiz gibi ekstatik varlığın zamansallıkla ilişkisi, onun şimdiki zamanı ortaya çıkartan kendi-için-varlık olarak belirmesidir. Yani varlığımızdan kaçtığımız an şimdiki andır ve bu kaçışın belirlediği şimdiki anın üzerinden geçmişi kurabiliriz.

> *Kendi-için olarak, varlığı şimdiki zamanın dışında, önünde ve arkasındadır. Arkasındayken, kendi-içinin geçmişi idi ve önündeyken onun geleceği olacaktır. Birlikte-mevcut varlıktan olacağı varlığa doğru kaçıştır. Şimdiki zaman olarak, (geçmişte) ne ise o değildir ve (gelecekte) ne değilse odur. Kaçış, kendi varlığına, yani onda eksik olan şeye rastlaşmasıyla olacağı kendine doğru kaçıştır.* (Sartre 192, 194)

Kendinden kaçarak varlığının dışında temelsiz kalan ve kaybolan kendi-için-varlık, temelini düşünüm aracılığıyla kurmaya çalışır ve düşünüm, yitirilen varlık bütünlüğünün geri kazanılmasına yönelik bir girişimdir. Kendi dışında kaybolan ve varlıksız kalan kendi-için-varlık, tüm olumsallığıyla var olan varlık bütünlüğüne yeniden düşünüm aracılığıyla geri dönmeye çalışır. Bu nedenle Sartre, düşünümün amacının eş zamanlı olarak bir nesneleştirme ve içselleştirme, yani eşzamanlı bir dışsallaştırma ve içselleştirme girişimi olduğunu belirtir. Düşünüm-varlığın kendisinde içselleşerek mutlak bütünlük içindeki kendinde-nesne haline gelmeyi amaçladığını, kendi-için-varlığın düşünüm yoluyla daha olacak oldu-

ğu şeyin bu olduğunu belirtir (227). Böylece kendi-için-varlık (ego), kendinde-varlığın mesafesizliğinden kurtulmuş şeylerin, birbirlerinden ayrı ve farklı nesneler halinde birlikte varoluşlarını sağlar (Sartre 190).

Kendinde-varlıktan kaçarak şimdiki anı yaratan kendi-için-varlık, kaçtığı kendinde-varlığın bütünselliği ve eksiksizliğiyle kendini kıyaslayarak oluşturduğu bir bütünlük tasarımı sayesinde geleceği kurar. Henüz kendisi haline gelmemiş olan bu tasarım, kendi-için-varlığın kendisini gelecekten ayırır. Ancak salt tasarım yetmez, kendinde-varlığın eksiklik eksikliği halindeki olgusallığı yine gereklidir. Ve bu olgusallık, geçmişte kendinde-varlığın gerçekliği olarak yaşanmıştır. Bu olgusallık temelinde kendi-için-varlık, gelecekte bütünlüğe ulaşmasını sağlayacağını düşündüğü tasarımları yapabilecektir. Tüm bu tasarımların hakikiliğini olumlayacak olgular, dolunay misali önümüzde durmaktadır. Dolunay misali, yaşamındaki tüm sorunları aşmış gibi algıladığımız insan örnekleri, her ne kadar birer yanılsama olsalar da, zengin işadamları, siyasi liderler, toplum önderleri biçiminde önümüzde birer olgu olarak durmaktadırlar. Yani Sartre'ın belirttiği gibi eksik olanın, tam da eksiği olan kendi-için-varlıkla tek bir beliriş birliği içinde verilmiş olması gerekir. Aksi halde kendi-için-varlığın ona kıyasla kendini henüz-değil gibi kavrayabileceği bir kıyas noktası kalmaz (195).

Lacan'ın da üzerinde önemle durduğu bir kavramdır eksikliğin eksikliği. Lacan bu nedenle, öznenin hep bir idealin peşinde koşmak zorunda kaldığını ve sürekli olarak kendisini olumsuzladığını belirtir (Samuels 71). Her insanın dünyasının fonunu oluşturan ideal bir tasarımı vardır. Nasio'nun belirttiği gibi kısmi kelimesi, bir Bütün'ün zorunlu tamamlayıcılığını varsaydırır (2007, 91). Nasio, eğer nesne kısmi bir nesnedir biçimindeki öne sürümün, nesnenin kendisinden koptuğu bir Bütün'ü önkoşul olarak varsaydığını ve bu önermenin, nesnenin kendisinden dışlanmış olacağı bütünlüğün kurgu-

sal bir bütünlük olması koşuluyla doğru olacağını belirtir (2007, 91).

Bu tasarım bizim kendimizi kendinde-varlıkla kıyaslayarak oluşturduğumuz bir tasarımdır ve bizim kendimizden kaçışımızdan önce, bizden bağımsız olarak bulunan bir fon söz konusu değildir. Olumsuzlama eylemi olmadan, hiçliği yaratmadan bu fonu da yaratamayız. Bu fonun temeli eylemlerimizdir. Ancak bu fon, kendisine yaklaştıkça bizi kendinde-varlığa katacak bir fon olduğu için, hiçbir zaman ulaşamayacağımız bir fondur. Bu ulaşılamazlık durumu bizi sürekli olarak mutsuz kılar ve kendi-için-varlığın bu geçiciliği, bizim hiçbir zaman kendimizden emin olamamamıza ve kendimizden şüpheye düşmemize neden olur. Lacan'ın obsesyonların nedeni olarak ortaya koyduğu etken de budur ve Lacan kişiliğin, kendimizden emin olamayışımıza karşı gelişen obsesif bir savunma olduğunu belirtir (Samuels 13, Bowie 85).

Kendinde-varlıkla ilişkisi bir kaçış ilişkisi olan kendi-için-varlık, bilinç tarafından üzerinde düşünülmesi ve konumlandırılması gereken bir görünüm olarak ortaya çıkar. Düşünüm bu nedenle, kendi-için-varlığın kaçışı nedeniyle dağılan ekstatik varlığı toparlamak için kendi-için-varlığı nesnelleştirme ve içselleştirme girişiminde bulunur. Varlık, kendini kendinde-varlık gibi kavranan biçimde yeniden oluşturmak için çabalar, nesnelleştirerek içselleştirme çabasının amacı budur (Sartre 235). Varlığın içyapısında oluşan değişimden kaynaklanan bu dağılma durumunu önlemeye çalışma açısından nesnelleştirmenin önemi büyüktür (Sartre 226). Ancak bilinç içyapısındaki bu değişimi kullanarak, kendi kendisini, öznelliğinin olumluluğunda yok olmadan nasıl nesnelleştirecektir?

Kendi-için-varlık, bir yandan kendi kendisinin tanığı olurken diğer yandan da kendinde-varlık için bir görünüş olmalı ve kendinde-varlık bir yandan kendisi için bir görünüş olurken diğer yandan da kendi-için-varlığın

da tanığı olmalıdır (Sartre 225). Ancak ekstatik varlık, bölünmeyi gerçekleştirmesine karşın, kendisini tam olarak nesnelleştiremez ve kendisi için tam bir nesne durumuna gelemeyip, hemen hemen nesne olmaktan kurtulamaz (Sartre 229). Çünkü varlığın kendisi, kendisi için tam olarak bir nesne haline geldiğinde, kendi-için-varlığı nesne haline getirerek kendi öznel dünyasına katan bir kendinde-varlık haline gelir ve kendi-için-varlık yok olur. Kendi-için-varlık ancak ekstatik bir biçimde, sadece o kaçış süresince vardır, kendinde-varlık tarafından yakalandığı anda kendinde-varlığa katılarak yok olur (Sartre 231). Yani kendi-için-varlık (ego), kendinde-varlıktan kaçamadığı zaman varoluş ortadan kalkar.

> *Düşünüm bir bilgidir, buna şüphe yoktur, konumsal bir vasıfla donatılmıştır; düşünüm, üzerine düşünülmüş bilinci olumlar. Ama her olumlama, biraz sonra göreceğimiz gibi, bir olumsuzlama tarafından koşullandırılır: bu nesneyi olumlamak, eşzamanlı olarak benim o nesne olduğumu olumsuzlamaktır. Bilmek, kendini başkası yapmaktır. Şimdi, düşünümsel tam da ancak üzerine düşünülmüş olarak kendini tümüyle başkası yapar, çünkü üzerine düşünülmüş olmak içindir. Olumlaması yarı yolda durdurulur, çünkü olumsuzlaması bütünüyle gerçekleşmez. Şu halde üzerine düşünülmüşten tümüyle ayrılmadığı gibi onu bir bakış açısından da kucaklayamaz. Bilgisi bütüncüldür, başlangıç noktası da varış noktası da bulunmayan, şimşek gibi ve girintisi çıkıntısı olmayan bir görüdür bu bilgi.* (Sartre 229)

Kendi-için-varlığın, varoluşunun ortadan kalkışını önlenmek ve varlığına yok olmayacak bir kesinlik kazandırabilmek amacıyla bir nesne haline gelme çabası, onu dışarıdan görülmüş olma zorunluluğuna götürür. Bu kavram, Lacan'ın "bakış" kavramının da temelini oluşturur. Nesnelleşmesinden emin olabilmesi için, kendi-için-varlığın dışarıdan bir nesne olarak görülmüş olması ve aynı anda aynı göz tarafından, kendi-için-varlığın bağlı

olduğu kendinde-varlığın da dışarıdan ne değilse o olmama kipinde görülmek yerine ne ise o olmamak kipinde görülmesi gerekir (Sartre 229). Sartre'ın belirttiği gibi bu bölünme, yani dışarıdan kendisine bir nesne gibi görünmeyi sağlayacak bu bölünme, ancak başkası için varoluş kipi içinde gerçekleşebilir.

Kendi-için-varlığın kendinde-varlıktan kaçışından sonra, kendinde-varlık geçici olarak ortadan yok olur. Daha önce, nesne olmanın zihinde bir temsilci olmak olduğu ve bir şeyin zihinsel temsilcisinin olabilmesi için de onun ortadan kalkması gerektiği belirtilmişti. Bu nedenle kendi-için-varlık, kendinde-varlıktan kaçtığı anda, kendinde-varlığın nesne olarak zihinsel temsilcisi, kendi-için-varlık (ego) olarak ortaya çıkar. Bu durum, Sartre'ın, kendi-için-varlığı sürdürmek ve temellendirmek üzere onu baştan sona kat eden bir düşünüm tarafından kendi-için-varlığın arkasında önceden taslaklaştırılan bir kendinde-varlık vardır dediği şeydir (235). Kendi-için-varlığın arkasında önceden taslaklaştırılan bu nesneleşmiş kendinde-varlık, kendi-için-varlığın daha olacak olduğu ve peşinden koşup hiç yakalayamayacağı şeydir (Sartre 236). Yani kendi-için-varlık, kendinde-varlıktan kaçtığı andan itibaren, kendinde-varlığın nesneleşmiş taslağının peşinde koşmaya başlar. Sartre bu nesneleşmiş taslağı varlık gölgesi olarak niteler (237). Bu nedenle kendi-için-varlık, kendinde-varlıktan hiç kopamaz. Başkası-için varlığın ortaya çıkışını güdüleyen şey, işte bu varlık gölgesidir.

Kendinde-varlık bir görünüş değildir, vardır. Kendi-için-varlık, kendinde-varlığı olumsuzlayarak ondan kaçarken, kendisinin yarattığı hiçliğin zemininde ortaya çıkar. Bu nedenle kendi-için-varlık bir görünüştür ve varlığını arar. Kendinde-varlık ortada olan olarak, kolayca kendi-için-varlığın gözünde nesnelleşir ancak varlığını arayan kendi-için-varlığın böyle kolayca nesnelleşme olanağı yoktur. Çünkü kendinde-varlığın nesnelleşmesini sağlayan ortadan kalkma durumu, kendi-için-

varlık açısından söz konusu olamaz. Çünkü o zaten bir varoluştur, yani görünüştür ve aslında olgusallık ve eylemselliğinin dışında zaten yoktur. Bu nedenle bir görünüşün nesnelleşmesi, o görünüşü gören öznel bir bilince katılarak yok oluşuna neden olacağı için, kendi-için-varlık kendinde-varlıkta bir nesne haline gelemez. Kendi-için-varlık buna karşın mutlaka nesnelleşme yoluyla varlık kazanmak zorundadır. Kendi-için-varlığın tek nesnelleşme olanağı öteki bir bilinçte görülmüş olmaktır.

Öteki bilinçte kendi-için-varlık, kendinde-varlık zemininde taşınıp görülerek nesnelleşebilir. Kendi-için-varlık, nesnelleşmesini yalnızca bir ötekiyle ilişki içinde iken gerçekleştirme olanağına kavuşabilir. Yani başkası-için varlık, kendi-için-varlığın tek nesnelleşme ve varlık kazanma olanağıdır. Kendi-için-varlık nesnelleşebilmek için öteki bilince gereksinim duyar. Bu durumda, varlığa sahip iki ayrı bilinç olarak, iki özne karşı karşıya gelmişlerdir ve ikisinin de birbirini kendi öznel dünyalarına katarak yok etme olanakları bulunmamaktadır. Böylece varlık, iç olumsuzlamadan, dış olumsuzlama aşamasına geçme olanağına kavuşur.

Dış olumsuzlama, kendi-için-varlığın kendisini ötekinden farklı bir varlık olarak anlamasını ve böylece yalnızca bir görünüş olmaktan kurtularak varlığını kazanabilmesini sağlar. Ötekilerle kurulan bu ilişki sayesinde, kendi-için-varlığın kazandığı varlık, kendisine ait olan kendinde-varlığın zemininde taşınır ancak ötekine ait olan kendinde-varlık tarafından olumlanarak kendisine katılıp yok olma olasılığını savuşturur. Bu durumda kendi-için-varlık, kendisinin dışındaki başka bir varlık tarafından nesne haline getirilip ondan ayrı bir varlık olarak öznel görünümü olumlanmış ise, kendisinin ötekinden ayrı olduğunu bilebilir. Yani kendi-için-varlık (ego) artık kendi varlığının kanıtını edinmiştir.

Bu noktada yeniden Hegel'in bilinci, başkası tarafından bilinip-tanınma zorunda olan bir yapı olarak tanım-

ladığı yere dönmüş bulunuyoruz (Kojève 158). Hegel şöyle sürdürür:

> *Birbirlerini tanıyan ve tikelliklerinin bu bütünselliği olarak, karşılıklı olarak bilinip-tanınmak isteyen iki hasım, bu bütünsellik olarak birbirinin karşısına dikilir. Ve birbirlerine karşılıklı olarak verdikleri anlam-ve-önem şudur: a) her biri, ötekinin bilincinde, onu bütün tikelliğinin kaplamından [yani, bu tikelliğin sahip olduğu her şeyden] dışta bırakan kişi olarak kendini göstermelidir, b) ve her birinin, bu dışarıda bırakılmasında [ya da sadece kendisinin kalmasında], gerçekten [bir] bütünsellik olmalıdır. Hasımlardan hiç biri bunu, sözlerle, verilen güvencelerle, tehditlerle ya da vaatlerle kanıtlayamaz ötekine. Çünkü dil, Bilincin fikirsel varoluşudur ancak, oysa burada söz konusu olan, nesnel-olarak-gerçek-antitelerin, mutlak-olarak-karşı-antitelerin, mutlak-olarak-kendiiçin-varolan-antitelerin, birbirinin karşısına dikilmesidir [ikili karşıtlıklar-binary oppositions M.I.] ve hasımlar arasındaki ilişkinin kendisi de, nesnel-olarak-gerçek olmak zorundadır. Bundan ötürü, hasımların, birbirlerini zorunlu olarak zedelemeleri gerekir; her birinin, varoluşunun tikelliğinde kendini her şeyi dışta bırakan bütünsellik olarak ortaya koymaklığı; nesnel-olarak-gerçek haline, zorunlu olarak gelmelidir.* (Kojève 158)

Hegel'in bu paragrafta vurguladığı ve öznenin kendi varlığından emin olabilmesi için, kendisini nesnel bir gerçeklik halinde bir bütünsellik olarak ötekinin önünde ortaya koyması gerekliliği, kendi-için-varlığın kendi varlığının kesinliğini ve geçici olmadığını anlaması açısından zorunlu bir koşuldur. Başkası-için varlık yapısını ortaya çıkartan bu kendini ortaya koyuş, Hegel'in başkası haline gelme edimi olarak tanımladığı (Kojève 159) süreçtir ve bilincin başka bir bilince olan bağımlılığını yaratan kilit noktadır. Hegel şöyle sürdürür:

Kendimi, ötekinin bilincinde, bu tikel bütünsellik olarak [yani insansal birey ya da kişi olarak] ancak, [ondan] dışlanmışlığımda bir dışlama bütünselliği olarak ortaya koyduğum ölçüde tanıyabilirim. (Kojève 160)

Kendi-için-varlığın kendisinden emin olabilmesi için başkası-için varlığa dönüştüğü noktada iç olumsuzlamayla birlikte dış olumsuzlama da devreye girmelidir. Kendi-için-varlık, öteki buradakilerle dışsallık ilişkisi kurabilmek için, buradaki haline gelebilmelidir. Bu nedenle kendi-için-varlık kendini kendi yarattığı mekânsallık içinde bir buradaki haline getirir. Varlığın yerini tanımlayan mekânsal ilişkilerin devamlı bir biçimde süren dışsallığı, temelini ancak söz konusu buradakinin kendi dışında olmasında bulabilir (Sartre 296).

Başkası-için varlık ve dış olumsuzlama

Sartre'ın kendinde-varlığı bir yansıtan ve kendi-için-varlığı bir yansıma olarak ele aldığı örnekte önemle vurguladığı birkaç kilit nokta vardır (250). Bunlardan birisi, varlık biçimlerinin dünya denilen gerçeklik içinde varolurken hiçliğe yuvarlanmamaları için birbirlerine dayanmak zorunda oldukları gerçeğidir. Kendi-için-varlık, tek başına yalnızca bir yansıma olarak, kendinde-varlıktan kopuk biçimde varolamaz çünkü bu durumda hiçbir şeyin yansıması olamayacaktır. Kendinde-varlık da bir yansıtan olarak kendi-için-varlıktan koptuğu anda, bilince mevcut olamayacağı için varlığını sürdüremeyecek ve tüm olumluluğuyla kendine mesafesizliği içinde kendisini göremeyecek, kendisinin bilinci haline gelemeyecek ve varlığının farkına varamayacaktır. Yani iki durumda da bilinç bir şeyin bilinci olamayacaktır ve bilincin ancak bir şeyin bilinci olmasıyla bilinç haline geldiğini daha önce işlemiştik. Sartre bu durumu, yansıtan ancak yansımayı yansıtmak için vardır ve yansıma da ancak yansıtana gönderdiği sürece yansımadır diyerek

özetler (250). Yani iki varlık biçimi de birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar ve her biri ötekini işaret eder.

Yansımanın kendinde-varlıktan yani yansıtandan bağımsızlaşarak kendi başına varmış gibi olabilmesini sağlayan şey, yansımanın kendini kendisinden başka bir şeyle nitelemesi, yani kendisi olmayan bir dışarıyla kurduğu ilişki olarak kendisini yansıtması durumunda olanaklıdır (Sartre 250-251). Başkası-için varlığı yaratan şey de budur. Ancak Sartre'ın Hegel'in haklılığını teslim ettiği noktayı göz önüne alırsak, başkası için varlığın kurucu olumsuzlaması bir içsel olumsuzlama olarak karşımıza çıkar ve bu nedenle kavranamaz bir dışsallık hiçliğinin yarattığı ikiye bölünme nedeniyle, benim kendiliğimle başkasının kendiliği, aynı bir varlık bütünlüğünün yapıları olarak ortaya çıkarlar (Sartre 397-398). Yani kendinde-varlığın bütünlüğü vazgeçilemez bir zemin olarak kalır.

Bu vazgeçilemez zeminde, kendi-için-varlık, bu bütünlükten ne ise o olmamak çabasıyla kopuşunun ardından, ne değilse o olmak amacına yönelmesinin getirdiği kaçınılmaz zorunlulukla, kendisini nesne-ben olarak yakalama çabasından kendisini kurtaramaz. Bu kapana kısılan kendi-için-varlık (ego), kendisini bilebilmek için gereksinim duyduğu nesne-beni, kendisine yansıtacak bir öteki-ben oluşturmak zorundadır. Çünkü daha önce değindiğimiz gibi, bilinç kendisinin varlığından emin olabilmek için kendisini kendi öznelliği içinde yok olmayacak bir nesne olarak görmek zorundadır. Bunu sağlayabilecek tek şey ise, nesnel bir çerçeveyi kendisine sunabilecek bir ötekinin varlığıdır. İşte bu zorunluluk, kendi-için-varlığı, üzerinde bulunduğu bütünlük zeminini daha da ileri derecede parçalayarak başlangıçtaki bütünü daha fazla bölerek, birçok bölümlere ayırmaya götürür. Kendi-için-varlık başkası-beni bu parçalardan yaratır.

Böylece üçüncü ekstaz ortaya çıkar. Üçüncü ekstaz sayesinde varlığın kendisini görebilmek için kendisiyle

arasına mesafe koyma eyleminin daha ileri bir aşaması düşünsel olarak ortaya çıkartılmış olur. Sartre bu radikal ekstazı başkası-için varlığın kurucusu olarak kabul eder (397). Ancak Sartre, bu noktada, hiçleyişin nihai terimi olarak ortaya çıkması gereken dışsal olumsuzlamanın, aslında kendinde bir bölünüp-çoğalma ya da mekânsal farksızlık dışsallığı olduğunu belirtir (397). Aksi durumda kendi-için-varlığı ortadan kaldıracak ve kendi-için-varlığı kendinde-varlığa dönüştürecek bir olumluluk söz konusu olur. Bu nedenle, olumsuzlamanın ideal boyutta kalması nedeniyle, başkası-için varlığı kuran olumsuzlama, yukarıda değinildiği gibi bir içsel olumsuzlamadır, ancak bu içsel olumsuzlamayı dışsal olumsuzlama gibi gösteren bir dışsallık hiçliği, Sartre'ın dikotomik bir bölünme olarak adlandırdığı bir bölünme biçimini ortaya çıkar (398).

Bu durumda her bireyin kendilik algısını, bütünlük noktasından, yani tümelden, başkası için bir nesne olduğu tikel bir noktaya uzanan bir şerit olarak görebiliriz. Her birey bu şerit üzerinde sürekli olarak ileri ve geri hareket eder, ancak mutlaka her anımızda, bu şeridin başlangıcıyla sonunun bir bağlantı içinde olduğu duygusuyla yaşarız. Aslında birbirine bağlı olan bu iki ucu birbirinden ayırmak gerekmektedir ve bu ayrım için hiçliğin yeniden ortaya çıkması gerekir. Bu hiçliği yaratan şey, karşı karşıya gelen ve ikisi de kendisini bütünlük algısı zemininde algılayarak ortaya çıkmış iki ayrı varlığın her şeye sahip olma arzuları nedeniyle aynı şeyleri sahiplenmeye kalkmalarının getirdiği çatışmanın, kendisini karşısındakinden ayrı bir varlık olarak hissettirme olgusudur. Yani Hegel'in belirttiği gibi, karşılıklı olarak birbirinin haklarına tecavüz girişimi zorunludur (Kojève 159-160).

Başkası-için-varlık, kendisini ötekine nispetle ayrı olarak kavrayabilen bir kendinde-varlık oluşturularak ortaya çıkar (Sartre 399). Başkası-için-varlığın kendi-için-varlıktan farkı, öteki olmaktan kurtulmak için artı bir

çaba göstermesine gerek kalmamış olmasıdır. Kendi-için-varlık, ne değilse o olmak noktasında, ötekine dönüşmekten kurtulmaya çabalar. Ancak başkası-için-varlık, ötekine dönüşme olasılığından kurtulmuş bir varlıktır. Sartre bunun nedeninin, başkası-için-varlıkla ötekinin, bir dışsallık hiçliği tarafından kökende birbirlerinden ayrılmış olmaları olmadığını belirtir (399). Bunun nedeni, başkası-için-varlığı oluşturan düşünsel çabanın, başkası-için-varlığın ve ötekinin kendinde-varlıklarını, birbirinden kökensel olarak ayrıymış gibi oluşturarak, her birini ötekine kıyasla yeniden kavramasıdır (Sartre 399).

İşte bu düşünsel çabanın başarıya ulaşabilmesi için gerekli olan şey, iki kendinde-varlık arasına hiçliği yerleştirebilmektir. Ancak kendinde-varlığın yapısı bütünlüktür ve bütünlüğün dışarısı yoktur (Sartre 401). Her şeyin bir bilinç çokluğu noktasında başlamış olması durumunda tek bir öznesi ve birçok nesnesi olan bir gerçeklik ortaya çıkar. İnsan gerçekliğinin özneler arası bir gerçeklik olabilmesi ve öteki bilinçlerin nesne olarak algılanmasının önüne geçilebilmesi için, her şeyin başlangıcının tek bir bilinçte başlamış olması gerekir. Ancak her birey için başlangıç olan tek bilinç noktasından, bütün bireylerin birbirlerini, her birisi için ayrı ayrı tek bilinç olarak birer başlangıç noktasına sahip bilinçler olarak kabullendikleri, yani birbirlerini birer özne olarak kabullendikleri bir noktaya gelindiği zaman, insan gerçekliği özneler arası bir gerçeklik haline gelir.

Bilinç çoğulluğu, bir başlangıç noktası değil, sonradan her bilincin hiçliği salgılamasıyla ikincil olarak ortaya çıkan bir şeydir. Hiçliği burada düşünsel çaba, yani Kojève'in belirttiği gibi düşüncenin gücü yaratır. Bütün bunların bu biçimde olmasını gerektiren şey ise, her birimizin kendinin bilincine sahip olmasının gerekliliğidir. Daha önce belirtildiği gibi, bilincin bir şeyin bilinci olabilmesi için, bilincin o şeye mevcut olması gerekir (ontolojik kanıt), şeyin bilinçte mevcut olması değil. Bu

durumda her birimizin bilincinin kendinin bilinci olabilmesi için, bilincimizin nesne-kendiliğimize mevcut olması gerekir. Bu durumda nesne halimizi oluşturabilmemiz, başkası için nesne olduğumuz ölçüde olasıdır ve bilincimiz ancak bu durumda bu nesne kendiliğe mevcut olabilir. Yani Sartre'ın belirttiği gibi benin bilincine kendimden kurtularak aniden sahip olurum (353). Sartre bu konuda şöyle bir açıklama yapar:

> *Hiçlik, bilinçlerin çoğulluğunu anlamak iddiasında bulunurken başvurulan her türlü sentetik bütünlüğün olumsuzlanmasını temsil eder. Hiç şüphe yok ki kavranamazdır, çünkü ne başkası, ne ben-kendim, ne de bir aracı tarafından üretilir, nitekim bilinçlerin birbirlerini aracısız olarak duyumsadıklarını göstermiştik. Hiç şüphe yok ki bakışımızı nereye çevirirsek çevirelim, betimleme nesnesi olarak düpedüz bir içsellik olumsuzlamasından başka bir şeyle karşılaşmayız. Ama yine de hiçlik oradadır, olumsuzlamalar ikiliğinin indirgenemez olgusu içindedir. Elbette bilinçlerin çokluğunun temeli değildir, çünkü bu çokluktan önce varolsaydı, başkası-için varlığın her türlüsünü imkânsız kılardı; tersine, hiçliği bu çokluğun ifadesi gibi düşünmek gerekir: hiçlik bu çoklukla birlikte ortaya çıkar.* (399-400)

Çoklukla birlikte hiçliğin ortaya çıkışının nedeni, kendi-için-varlığın ne değilse o olarak oluşturmuş olduğu kendilik kavramının, ilk kez karşılaştığı bir öteki varlığın nezdinde bir anlam taşımıyor olmasıdır. Ötekinin bilincinde, ilk karşılaşma anında, kendi-için-varlığa ait hiçbir kayıt yoktur, hiçlik işte bu olgusallıktan çıkar. Yani hiçlik, başkası-için-varlığın bu olgusallığıdır. Başkası-için-varlık, öteki varlığın zihninde kendi-için-varlığın kendisi için oluşturmuş olduğu kavramın sıfırlanmasının olgusallığı içinde ortaya çıkar. Varlık, öteki varlık için bir anlam ifade ettiğini görmek zorundadır ve bu da ancak bir olgusallık zemininde ortaya çıkabilir. Bu

olgusallık, ötekinin öznenin simgesel kimliğine yönelik tecavüzü, yani hiçleyici eylemidir.

> *Hiçliği temellendirecek hiçbir şey bulunmadığından, ne tikel bilinç ne de bilinçler halinde parçalanan bir bütünlük bulunduğundan, hiçlik salt ve indirgenemez olumsallık olarak, başkasının varolması için başkasını kendimde yadsımamın yetmemesi gibi, ayrıca başkasının da benim kendi yadsımamla eşzamanlı bir biçimde beni kendiliğinden yadsımasını gerektiren olgu olarak ortaya çıkar. Hiçlik, başkası-için-varlığın olgusallığıdır. Böylece şu çelişkili sonuca geliyoruz: başkası-için-varlık ancak onun belirebilmesi için kendini yitiren bir bütünlük tarafından oldurulmuşsa olabilir. Kısacası başkası bizim için iki form altında varolabilir: eğer onu besbelli bir şekilde duyumsarsam, onu bilmeyi ıskalarım; eğer onu bilir, onun üzerinde etkirsem, onun ancak nesne-varlığına ve dünyanın ortasındaki muhtemel varoluşuna ulaşırım; bu iki formun hiçbir şekilde sentezi mümkün değildir.* (Sartre 400-401)

Hegel'in terimleriyle söylersek, başkası-için-varlık, kendi-için-varlığın ölmeyi göze almış biçimidir. Bilinç kendisini bir başkasının önüne koyarken başka bir bilincin, kendi-için-varlığının bilinci olmasını bekleyerek bunu yapar. Bilincin başkasının önüne koyduğu ve onun bilinciyle dolayımlanarak, o bilinçteki bir nesne haline gelmiş haliyle kendisine yeniden yansıyan varlığı, bir özne olarak kalan bilincin nesnelleşmesini sağlar. Daha önce bir şeyin bir bilinçte nesne haline gelebilmesi için, o bilinçte yok olması gerektiği vurgulanmıştı. Yani nesne, nesne haline geldiği bilinç için, onun varlığında mevcut olmayan olarak o bilinçten ayrı olduğu ortaya çıkmış bir antitedir.

Sartre bu çelişkili durumu, "*ben olmayan şey bana mevcut olan şeydir, eğer nesneyi kökensel olarak bilinç olmayan şey gibi gösteren olumsuz bir ilişki içinde olmasaydık nesneyi temellendirmek olanağı olmazdı*" di-

yerek açıklar (251). Yani bana mevcut olan şey, bende mevcut değildir. Böylece başka bir bilinçte nesne haline gelen bilinç, hem varlığının kesinliğine ulaşmış olur, hem de öteki bilinçten ayrı bir bilinç olduğunun güvencesini edinir. Aynı şeyi iki bilinç de karşılıklı olarak yapmalıdırlar. Bilinçler karşılıklı olarak kendilerini birbirlerine vermeli, sonra da ötekinin kendisini geri almasına izin vermelidirler. Tüm bilinçler karşılıklı olarak birbirlerini tanıyarak kendilerini tanımaktadırlar. Bu durum her bilinç için bir tanıyan ve tanınan ikileşmesinin ortaya çıkmasına neden olur. Bu ikileşme, başkası-için-varlığın dünyasında çok önemli bir yer tutacaktır.

Görüldüğü gibi nesneleşme süreci felsefe akımları arasındaki önemli bir farkı ortaya koymaktadır: Nesnenin varlığını oluşturan görünüşün, "şey"in bilinçte bizzat mevcut olması olduğunu düşünen Husserl gibi birçok filozoftan farklı olarak Sartre nesnenin varlığının bilincin bir şeye mevcudiyeti sayesinde ortaya çıktığını belirtir (Sartre 250). Bu ayrıntı, nesneleşirken halen bir özne olarak kalabilmek için gerekli olan bir ayrıntıdır. Başka bir bilinçte mevcut olma durumu, özneyi özne olmaktan çıkartır, yalnızca bir nesne durumuna getirir. Oysa kendi-için-varlık (ego), başkası-için-varlık kipinde yine bir özne olarak varlığını sürdürmeye çabalamaktadır. Kendi-için-varlığın ortadan kalkmaya hiç niyeti yoktur. Ancak nesneleşme sürecinde bir özne olarak varlığını yitirmesi, yani ölmesi olasılığı ciddi bir olasılık olarak ortada durur. Bu ölüm olasılığı, kendi-için-varlığın hem başkasının bilincinde bir nesne olarak donması, hem de kendi bilinci içinde nesne olarak yakalanması biçiminde kendini gösteren bir tehlikedir. Bu tehlikeyi Ayşegül Yüksel şu biçimde vurgular:

> *Başkası (başkaları) için 'varlık' özelliği, 'kendisi için varlık' (özne) konumunu sürdürme çabasındaki insanın, kendi konumundaki başka insanlarla karşı karşıya geldiği zaman belirginleşir. Her 'özne' diğerini, belirli bir yargı içinde don-*

durup, onu 'nesne'leştirme yoluyla kendi özgür konumunu sürdürmeye çalışır. Bir yandan da kendi varlığının bilincinde olabilmek için başkalarının varlığına gereksinim duyar; çünkü kendisini tanımlayabilmesi, başkalarının 'bakış'ına bağlıdır. İki 'özne' arasındaki etkileşim sürecinin ilk aşamasında, karşıdaki bireyi 'öz'ü hiçbir zaman değişmeyen bir 'nesne'ye dönüştürme eğilimi görülür. Böylece, annemizin sevgisini, eşimizin bize olan bağlılığını, çeşitli insanların bize olan hayranlığını, bizim üstün konumumuzu kanıtlayan değişmez değerler olarak görme ayrıcalığına ulaşabiliriz. Ancak söz konusu kişiler ölmüş olmadığı sürece bu ayrıcalığa ulaşmak olanaksızdır. Çünkü öteki kişiler de yaşadıkları sürece, bizim tarafımızdan 'nesneleştirilmeye' karşı koymakta, bunun için de bizi 'nesneleştirmeye' çalışmaktadırlar. 'Ben başkasını etki altına almak isterken o da beni kendi etkisi altına almaya çalışmaktadır'. Böylece 'başkaları için varlık' konumundaki bireyler başı sonu olmayan 'savunma' ve 'saldırı'nın iç içe geçtiği bir çatışma ortamında varolurlar. Bilinçli, özgür birey, 'öz'ünün, Başkası'nın yargısı ile değişmez biçimde belirlenmesine boyun eğemez; çünkü bir masa, bir iskemle gibi değişmez bir konuma indirgenmek, lanetlenmek ya da Cehennem'i yaşamakla eşdeğerlidir. (Ankara Devlet Tiyatrosu Dergisi, Laga Yayıncılık, Ankara, Sayı 48)

Yüksel'in vurguladığı gibi özne çifte nesneleştirilme tehlikesi altındadır; ötekinin bilincinde nesne olmak ve eğer bu nesneliğin büyüsüne kapılırsa kendi bilincinde kendisini bu ideal nesne olarak kabullenme tehlikesi. İki durum da kendi-için-varlığın bir özne olarak varlığına son verirler ve özne bu durumda özne olma mücadelesini yitirmiş olur. Hegel'in efendi-köle diyalektiğini yaratan da bu yapıdır. Efendi-köle diyalektiğine yakalanmamak için, bilinçlerin nesneleşme süreçlerinde birbirlerine eşit davranmaları gerekmektedir.

Bunu Sartre şöyle açıklar:

Şey, her türlü kıyaslamadan, her türlü kurma ediminden önce, bilince ait olmayan olarak bilincin kendisine mevcut olduğudur. Bilginin temeli olarak, kökensel mevcudiyet münasebeti olumsuzdur. Ama olumsuzlama kendi-için aracılığıyla dünyaya geldiği için ve şey de, özdeşliğin mutlak farksızlığı içinde ne ise o olan olduğu için, kendini kendi-için olmayan olarak ortaya koyan şey olamaz. Olumsuzlama kendi-içinin kendisinden gelir. Bu olumsuzlamayı, şeyin kendisine yönelecek ve onun kendi-için olduğunu yadsıyacak bir yargı kipi gibi düşünmemek gerekir: bu tip bir olumsuzlama, ancak, eğer kendi-için baştan sona hazır bir töz olsaydı düşünülebilirdi ve bu durumda bile, iki varlık arasında dışarıdan bir olumsuz münasebet kuran bir üçüncüden kaynaklanabilirdi. Ama kökensel olumsuzlama aracılığıyla şey olmayan olarak kendini oluşturan kendi-içindir. Öyle ki, biraz önce verdiğimiz bilinç tanımı, kendi-içinin perspektifinden şöyle dile getirilebilir: 'Kendi-için, kendi varlığı içinde, bu varlık esas itibariyle kendi-içinin aynı anda da kendisinden başkası olarak ortaya koyduğu bir varlık olmanın belli bir tarzı olduğu sürece, varlığı kendisi için soru olan bir varlıktır.' Dolayısıyla bilgi bir varlık kipi olarak ortaya çıkar. Bilmek ne iki varlık arasında daha sonra kurulan bir münasebet, ne bu iki varlıktan birinin bir faaliyeti, ne de bir nitelik, özellik ya da yeterliliktir. Bu ...e mevcudiyet olarak tanımlanan kendi-içinin varlığının ta kendisidir; yani, kendisine mevcut olduğu varlık karşısında kendini o olmayan olarak olduracak olandır. Bu demektir ki kendi-için, kendini ancak belli bir varlık-olmayan gibi yansıtan bir yansı kipinde olabilir. 'Yansı-yansıyan' çiftinin hiçlik içinde çökmemesi için yansıtılanı nitelemek zorunda olan 'bir şey', salt olumsuzlamadır. Yansıtılan, belli bir varlığın yanında o varlık-olmayan olarak kendini dışarısı diye nitelendirir; 'bir şeyin bilinci olmak' diye adlandırılan şey tam da budur. (251-252)

Dışsallığın ortaya çıkışıyla birlikte kendisini gösteren dış olumsuzlama, varlıkları ne ise o olmaktan alıkoymaz,

onların varlık biçimlerini değiştirmez. Dış olumsuzlama sonrasında varlıklar birbirlerinden ayrı kalmayı sürdürürler, ne yeni bir varlık türü ortaya çıkar ne de varolan niteliklerin herhangi birisi zenginleşir ya da yoksullaşır (Sartre 252). Bu tip olumsuzlama, kendi-için-varlığın ötekinden farklı bir varlık olarak kendi varlığını kesinleştirebilmesinin olanağını sağlar. Kendi-için-varlık, ötekinin olumsuzlaması sayesinde, kendisinin halen İÇİN varlık kipinde bulunuyor olduğunu anlayabilir. Ancak iç olumsuzlama sırasında, dışsallık olmadığı için, öteki tarafından yadsınan varlık, namevcudiyetiyle bile ötekini kendi özü içinde niteler:

> *İç olumsuzlama doğası gereği kendi-içine aittir. Yalnızca kendi-için, kendi varlığı içinde, olmadığı bir varlık tarafından belirlenebilir. Ve eğer iç olumsuzlama dünya üzerinde -tıpkı bir incinin sahte, bir meyvenin olgunlaşmamış, bir yumurtanın bayat, vb. olduğunu söylerken olduğu gibi- ortaya çıkabiliyorsa, bunun nedeni genelde bütün olumsuzlamalar gibi kendi-için aracılığıyla dünyaya gelmesidir. Dolayısıyla bilmek yalnızca kendi-içine ait bir şeyse, bunun nedeni de bildiğini olmayan olarak görünmenin yalnızca ona ait bir şey olmasıdır. Ve burada görünüş ile varlık aynı şey olduklarından -çünkü kendi-için, görünüşünün varlığına sahiptir-, kendi-içinin, varlığı içinde bu varlığı olmayan olarak soru halinde kalan olarak, kendisi olmadığı nesnenin varlığını kendi varlığıyla kapladığını düşünmemiz gerekir.* (Sartre 253)

Öteki varlıkların ortaya çıkışı, bilinç için çok önemli bir etki yapar. Sartre ötekinin ortaya çıkışıyla ilgili olarak, aniden dünyayı benden çalan bir nesne belirmiş olur, böylece benim oluşturmuş olduğum merkezleştirme merkezsizleştirmeye, merkezin kaydırılmasına dönüşür der (347). Eğer, dünya üzerinde bulunan şeylere benim dışımda sahip çıkacak başka birisi yoksa benim mülkiyet kavramım, ya da bir şeyi işaret ederek "bu benimdir"

demem anlamsız kalacaktır. "Benim" diyebilmem için, benim dediğim şeyi sahiplenebilecek en az bir başka kişinin daha ortada bulunması gerekir. Bunun gibi, "ben" diyebilmem için de "öteki(ler)"nin bulunması ve onların farkına varmam ve hatta onların benden farklı olduklarının farkına varmam gerekmektedir.

Bu farkına varış ise ancak ötekinin bana yönelik kısıtlama oluşturacak eylemi sayesinde olanaklı duruma gelebilir. Bana ait nesneleri bir öteki bana ait oldukları için sahiplenemediğinde ben "ben" olduğumu anlayabilirim. Ancak öteki mutlaka bir sınıra dek tecavüz etmelidir ki, içi "ben" olarak doldurulacak bir boşluğun sınırları belirgin duruma gelebilsin. Bunun karşıtı da doğrudur, mülkiyet kavramı gelişmiş, kendi vücudunu sahiplenmiş "ben" de, ötekine olan kısıtlayıcı eylemi sayesinde öteki tarafından tanınır. Bu durumu Hegel şöyle açıklar:

> *Bilincin özü, tikelin bütünselliğinin kendini ortaya koymasında ve başkası-haline-gelme-ediminde (Anderswerden), yine de kendisi olarak kalmasında ve tikelin bütünselliğinin başka [öteki] bilinçte olmasında ve başkasının bilinci olmasında ve bu bilinçte, kendisi için olan bütünselliğinin mutlak olarak varlığını koruyup sürdürme olmasındadır; yani, Bilinç [özü gereği], başkası tarafından bilinip-tanınma zorundadır. Ama bütünselliğimin, bir tikelin [bütünselliği] olarak başka [öteki] bilinçte bu kendi-için-varolan bütünselliğin ta kendisi olması, [yani] bilinip-tanınması ve saygı uyandırması gerçeğini, -evet bunu, başkasının benim bütünselliğim karşısındaki davranışının (Handelns) belirtilerinden bilebilirim ancak ve nitekim, başkası da bana, aynı zamanda, benim ona göründüğüm gibi bir bütünsellik olarak görünmelidir [karşıma çıkmalıdır]. Hasımlar birbirlerinden kaçınarak olumsuz bir şekilde davranırlarsa ve karşılıklı olarak birbirlerini rahat bırakırlarsa -evet, o zaman, her biri ötekine [bir] bütünsellik olarak görünmez; birinin ve-*

rilmiş-varlığı ötekinin bilincinde [bir] bütünsellik olarak da kendini göstermez; sunulma (Darstellen) olarak da, bilinip-tanınma olarak da kendini göstermez. ***Dil de, açıklamalar da, vaatler de, bu bilinip-tanınma değildir; çünkü dil, [iki hasım arasında] bir fikirsel orta-terimdir ancak ve ortaya çıktığı gibi kaybolup gider ve bu, sürekli (bleibendes) ve gerçek bir bilinip-tanınma değildir.*** *Her tikel kendini, ötekinin [başkasının] bilincinde bütünsellik olarak, herhangi bir tikelliği korumak için, ortaya çıkmış tüm bütünselliğini ortaya sürecek şekilde, [hatta] hayatını ortaya sürecek tarzda ortaya koymak zorundadır. Kendimi, ötekinin bilincinde, bu tikel bütünsellik olarak [yani insansal birey ya da kişi olarak] ancak, [ondan] dışlanmışlığımda bir dışlama bütünselliği olarak ortaya koyduğum ölçüde tanıyabilirim. Verilmiş varlığımın ve sahip olduğum-şeyin tikelliğini ileri-sürmek-ya-da-zorla-kabul-ettirmek (behaupten) istediğim zaman da çelişkiye düşerim ve bu ileri sürme (olumlama), kendi karşıtına dönüşür, (yani) bütün sahip olduğum şeyleri ve her sahip olmayı ve yararlanmayı feda ederim; (hem de) hayatımı bile.* (Kojève 159-160)

Kendinin bilinci, öznenin bilincinde bir kavram olan kendiliğini yaratabilmek ve bu kendiliğin sınırlarını belirleyebilmek için başkası tarafından bilinip-tanındığını bilmelidir. Ötekinin bilincinde nasıl tanındığını da ayrıntılı olarak bilmeli, bu tanınmayı, kendi isteği doğrultusunda değiştirmeye çabalamalıdır. Bu nedenle özne kendisini bir kez değil defalarca olumsuzlayarak, kendisinden dışarıya bir kez değil defalarca çıkar, defalarca kendisini ötekinden geri almaya çalışır. Bu bir defada, kısa zamanda olup biten bir şey değildir, hatta ömür boyu sürer. Sartre'ın belirttiği gibi,

İnsan kendi varlığının bütün yapılarını dopdolu kavrayabilmek için başkalarına gereksinim duyar, kendi-için, başkası-için'e gönderir; insanın kendinde-varlıkla olan varlık

ilişkisini bütünlüğü içinde kavramak istersek, başkasının varoluşunu ve başkasının varlığıyla insanın kendisinin arasındaki varlık ilişkisini açıklamak zorunludur. (309)

Çünkü insan kendisini, ötekinin kendisini gördüğü biçimde kabullenir; bu yönden öteki, "ben"in aynasıdır. Aynada görülen ben, öteki-bendir. Aslında öteki-ben, rakipten başka bir şey değildir, ona hayranlıktan çok nefret beslenir, şehvetle içe alınmak yerine nefretle olumsuzlanır (Borch-Jacobsen 32). Öteki ben, yeni nitelemeleri taşımak zorunda olan yeni bir varlık türünde oluşur; ancak Sartre'ın belirttiği gibi bu yeni varlık, ötekinin ortaya çıkmasından önce içimizde bir saklı güç halinde bulunmamaktadır. Yani oluş öncesinde benin özü olarak insanın içinde gizli halde bulunan bir cevher yoktur (Sartre, 308). Böyle bir cevherle doğmadığımızın kanıtını Sartre, kendimizi olumsuz olarak anlamlandıran varoluşların, bir saklı güç halinde bizim içimizde barındırılmalarının olanaksız olduğu biçiminde ortaya koyar. Çünkü bunlar anlamlar olarak bedeni aşan aşkın varoluşlardır. Yani ancak ötekiyle ilişki sırasında anlam kazanabilirler.

Olumsuz anlamlı varoluşlar gibi olumlu anlamlı varoluşlar da aynı biçimde aşkın varoluşlardır ve ötekinin varlığına gereksinim duyarlar. Bu aşkın varoluşların özne-öteki ilişkisi başlamadan önce oluşmaları olanağı yoktur. Çünkü özne neyin doğru neyin yanlış olduğunu öteki olmadan bilemez. Değer, ötekiyle ilişkide ortaya çıkar, öteki yoksa değer kavramı da yoktur. Bu bağlamda özne, aşkın varoluş gereksinimini, öteki(ler)nin kendisine yönelik kısıtlayıcı eylemlerinin sonucunda ortaya çıkan, tikel, eksikliklerle dolu, hiçlenmiş konumunu aşma gereksinimi nedeniyle duyar ve aşkınlık ise ötekiyle ilişki zemininde, doğrudan değerle ilgili bir durumdur.

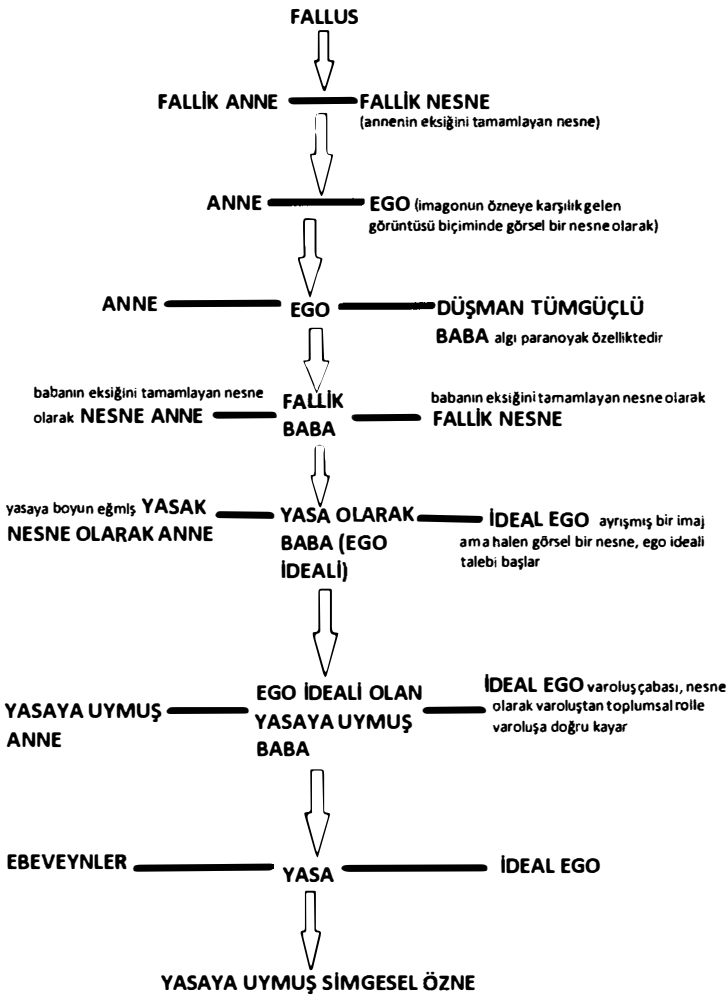
Dış olumsuzlama sayesinde, görünümden oluşan ve varlığı tartışmalı olan kendi-için-varlık (ego), varlığı kesin olan kendinde-varlığın konumunun benzeri bir ko-

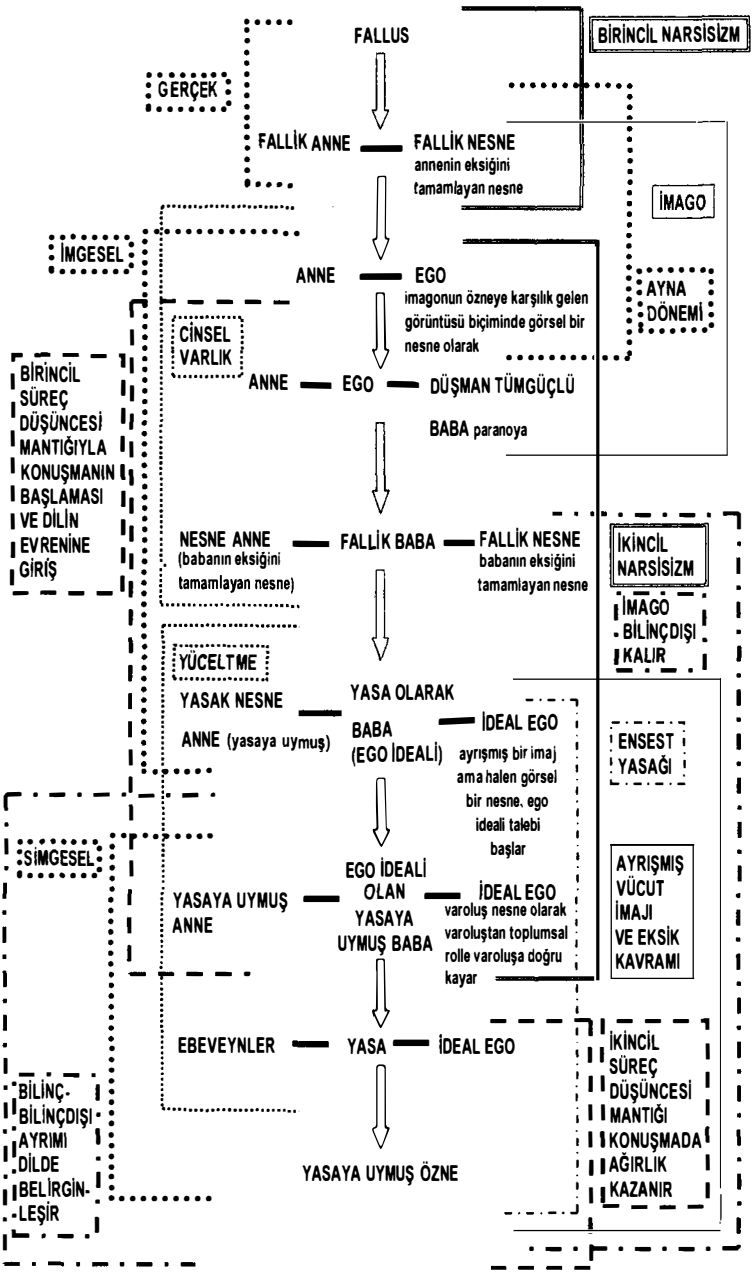
numuna gelir. Dış olumsuzlama, kendinde-varlığın kesintisiz fonunda, kendi-için-varlıkların sonlu ve bağımsız varlıklar olarak, salt dışsallık kipi içinde, birbirleriyle hiç ilişkileri olmayan kendinde-varlıklar gibi görünmelerini sağlar (Sartre 263). Bu durum, kendi-için-varlıkla birlikte ortaya çıkan mekânsallaştırma kavramının oluşmasına yol açar (Sartre 263). Mekânda varlıklar arasındaki mesafeyi yaratan, ekstatik varlığın kendine olan mesafesidir. Ekstatik varlığın kendine olan mesafesi, onunla birlikte ortaya çıkan dünyaya da yansıyarak, varlıkların birbirlerine olan mesafesinin ortaya çıkışına neden olur. Bu dışsallık ilişkisi, İÇİN kipindeki varlıkların birbirleriyle olan mesafeyle oluşmuş dünyanın, mesafenin olmadığı bir fonun üzerinde varolmasını sağlar. Sartre'ın belirttiği gibi mekân, varlığın varlığı gerçekleştirmek üzere ekstatik olarak kaybolma tarzıdır (263). Dışsallığı yaratan da bu kayboluş sayesinde oluşan fonla olan dışsallık ilişkisidir (Sartre 263).

Bu bölümü Lorraine'in mekân ve kimlik arasındaki bağı vurgulayan saptamasıyla bitirelim:

> *Kişinin kimliği, gerçekliğin tanımının yapılmasında en önemli etkiye sahiptir ve kimlik de kişinin içinde bulunduğu toplumla olan etkileşiminden doğar. Gerçeklik doğrudan ulaşılacak bir kavram olmaktan çok özne ile nesne, özne ile toplum arasındaki gelgit sürecinin açıklanması ile ortaya çıkartılan bir mekân tanımlama durumudur.* (10)

GENEL PSİKANALİTİK GELİŞİM ŞEMALARI




FALLUS
BİRİNCİL NARSİSİZM
GERÇEK
FALLİK ANNE
FALLİK NESNE
annenin eksiğini tamamlayan nesne
İMAGO
İMGESEL
ANNE
EGO
imagonun özneye karşılık gelen görüntüsü biçiminde görsel bir nesne olarak
AYNA DÖNEMİ
CİNSEL VARLIK
ANNE
EGO
DÜŞMAN TÜMGÜÇLÜ
BABA paranoya
BİRİNCİL SÜREÇ DÜŞÜNCESİ MANTIĞIYLA KONUŞMANIN BAŞLAMASI VE DİLİN EVRENİNE GİRİŞ
NESNE ANNE
(babanın eksiğini tamamlayan nesne)
FALLİK BABA
FALLİK NESNE
babanın eksiğini tamamlayan nesne
İKİNCİL NARSİSİZM
İMAGO
- BİLİNÇDIŞI KALIR
YÜCELTME
YASAK NESNE
ANNE (yasaya uymuş)
YASA OLARAK
BABA
(EGO İDEALİ)
İDEAL EGO
ayrışmış bir imaj ama halen görsel bir nesne. ego ideali talebi başlar
ENSEST YASAĞI
SİMGESEL
EGO İDEALİ OLAN YASAYA UYMUŞ BABA
YASAYA UYMUŞ ANNE
İDEAL EGO
varoluş nesne olarak varoluştan toplumsal rolle varoluşa doğru kayar
AYRIŞMIŞ VÜCUT İMAJI VE EKSİK KAVRAMI
EBEVEYNLER
YASA
İDEAL EGO
İKİNCİL SÜREÇ DÜŞÜNCESİ MANTIĞI KONUŞMADA AĞIRLIK KAZANIR
BİLİNÇ-BİLİNÇDIŞI AYRIMI DİLDE BELİRGİN-LEŞİR
YASAYA UYMUŞ ÖZNE

Psikanalitik gelişim şemasına baktığımızda oldukça karışık gelen bir tabloyla karşı karşıya olduğumuz düşünülebilir. Bu şema, Freud'un topolojisinden Lacan'ın topolojisine, ego psikolojisinden nesne ilişkileri kuramına dek psikanalitik kuramları bir araya toplayan bir şemadır. Bu şemanın Lacancı açıklaması bu bölümde basamak basamak yapılacaktır.

Lacan öznenin en temel deneyiminin, benlik denen kendi içindeki kendine yabancı bir şeyle ilişki içinde bulunması olduğunu belirtir (Başer 38). Benliğe bu yabancılaşma halini yaratan şey, öznenin kendi varlığını, yalnızca toplumla olan ilişkisinin zemininde duyumsayabilmesidir. İçinde bulunduğumuz toplumla ve o toplumun gerçekliğiyle etkin bir alışveriş içinde bulunmadan bir kişilik ya da bir kimlikten söz edebilir miyiz? Bunun olanaklı olduğunu öne süren kişiler vardır. Bunların başında bilindiği gibi Deleuze ve Guattari gelmektedir.

Deleuze ve Guattari, Simgesel düzen tarafından öznenin en değerli yanlarının baskı altına alınarak yok edildiğini ileri sürerler ve buna karşı şizofrenik çağrışıma geri dönmeyi bir kurtuluş olarak sunarlar. Onların bakış açısıyla ödipal döneme girememiş olan özne, Simgesel gücün etkisinden kurtulmakta ve arzusunu bastırmaktan kurtularak en değerli yanlarını koruyabilmektedir. Hoş bir fantezi gibi görünen bu yaklaşıma karşı ciddi eleştiriler yapılmaktadır. Her insan topluluğu kaçınılmaz olarak bireyin arzusunu bastıran bir yasaya sahiptir. Bu yasa kendiliğinden ortaya çıkmaktadır çünkü hiçbir birey öteki bireylerin hakkına saygılı olacak bir özle doğmaz. Her birey için en öncelikli hedef kendi biyolojik varlığını koruyarak onun gereksinimlerini karşılamaktır. Bu gereksinimleri karşılamanın ilk akla gelen yolları, öteki bireylerin haklarını askıya alan yollardır. Bu nedenle öteki bireylerin haklarını askıya almadan ge-

reksinimlerini nasıl karşılayacağı konusunda kuralları bireye öğreten ve bu kuralları gözeten bir düzenin olması gerekir. Bu düzen ötekilerin haklarının korunmasına öncelik vererek doğal olarak bireyin davranışlarını kısıtlayacaktır. Hangi sosyo-politik düzenin bireye diğerine göre daha fazla özgürlük tanıyıp tanımadığı tartışması yapılabilir ancak her düzen arzuya yönelik açık ya da gizli bir bastırma etkeni olmaktan öteye gidemez.

Elliott, Deleuze ve Guattari'ye yöneltilen eleştirileri öncelikle onların şizoanaliz dedikleri yaklaşımın ciddi biçimde kusurlu bir yaklaşım olduğunu belirterek toparlamıştır (161-163). Şizofrenlerin içinde yaşadıkları psikotik dünyanın onlara ne derece acı veren bir durum olduğunu Deleuze ve Guattari göz ardı etmektedirler. Şizofrenlerin içinde oldukları psikotik dünya öyle dehşet vericidir ki yaşayan bir daha onun kıyısından bile geçmek istemez. Bu derece acı verici bir deneyimi bir kurtuluş olarak öne sürmek, çocukça ve romantik bir yaklaşımdır. Tüm toplumsal içerikten uzak kalan psikotik bir dünyada insanın kendilik algısını nasıl kurabileceği, ötekilerin haklarının nasıl korunabileceği ise yanıtlanamayacak bir soru olarak kalır Deleuze ve Guattari'de.

Şizofrenik arzu, bireyin kendisini mutlak olarak yetkilendirdiği bir noktaya bireyi sürüklediği için bu noktada bireyin kendisine, ötekine ve topluma yönelik şiddet eğilimiyle nasıl baş edebileceğinin bir yanıtı aranmaz Deleuze ve Guattari'de (Elliott 162). Çocukluk döneminde kendisini dünyadaki en değerli varlık olarak gören, şiddet eğilimi çok fazla olan büyüklenmeci narsisistik egomuzu, Simgesel düzenin gücü olmadan nasıl kontrol altına alacağımıza dair bir öneri de getirmezler. Bireyi toplumsal-tarihsel dünyadan alarak sınırsız özgürlüklerin olduğu bir karnaval ortamına fırlatmaları oldukça baştan çıkartıcıdır ancak bu sadece hayalinin kurulabileceği bir öneriden öteye geçemez.

Kimliğimiz ve kendiliğimiz olarak sahiplendiğimiz kavramlar, içinde bulunduğumuz toplumla etkin bir alış

veriş içinde iken ortaya çıkan kavramlardır. Bundan dolayı doğal olarak etkinlik biçimimiz ve aldığımız roller, aslında başka insanların bizden önce oluşturmuş oldukları bir toplumsal gerçeklik çerçevesinin içinde belirlenecektir. Bizden önce belirlenmiş bir toplumsal gerçeklik içinde bizim de yer bulabilmemiz ve toplumun diğer bireyleri tarafından kabul edilebilmemiz için, bizden önce toplumsal gerçeklik içinde yer edinmiş ve toplumsal gerçeklik tarafından kabul edilmiş bireylerin rollerini taklit etme eğilimine gireriz. İnsan büyük oranda taklit etmekten öteye giden bir varlık değildir. Bu nedenle özgür birey efsanesini çok fazla büyütmemek gerekir.

Heidegger'in belirttiği gibi, varlığımızın temel biçimi, dünyayla etkin bir alışveriş içinde olan halidir ve buna bağlı olarak etkinlik biçimimiz ve aldığımız roller, "ötekilerin" etkinlikleri ve rolleridir (Lorraine 13, 14). Heidegger eğer etkinliğimizin bir anlamı varsa, bu anlamın toplumsal bir anlam olduğunu belirtir. Bu anlam, içinde bulunduğumuz kültür tarafından bize sunulan eylem olasılıkları arasından yaptığımız tercihlerle oluşur (Lorraine 14). Yani Sartre'ın varoluşçuluk kavramını açıklarken sık sık değindiği gibi, kendimizi içinde bulunduğumuz toplumun bize sunduğu olasılıklar kadar var edebilir ve anlayabiliriz. Kendiliğimizi oluşturma eylemi, aynı zamanda dünyamızı oluşturan bir eylemdir. Çünkü kendiliğimizi oluşturmadan önce, dünyamızı anlayarak onu kurarız. Dünyamızı anlama ve kurgulama sonrasında ona uygun bir kendilik oluşturmaya çalışırız. Dolayısıyla Lacancı özne, diğer bir bütünleşik varlığa veri ileten bir bütünleşik varlık değildir (Lorraine 39). Yani içinde bulunduğu toplumun gerçekliğiyle yüzleşmesinden önce öznenin hazırda bulunan bir kişilik özü yoktur. Öz, öznenin dünyasını anlayıp kurarken etkileştiği çevresiyle olan alış veriş ilişkisi sonucunda ortaya çıkar. Yani kendiliğimiz, bir sahne olarak içinde varolduğumuz dünyada takındığımız rollerdir ve bu roller kaçınılmaz olarak bizden önce belirlenmiş olacaktır.

Hiçbir özne, hatta liderler bile, rolünü kendisi belirleyemez; toplumda bir kurtuluş beklentisi yoksa kişi kendisini kendi başına lider konumuna sadece hayal dünyasında oturtabilir.

Çevreyle kurulan alış veriş, üç dönemin biçimlendirici gücü çerçevesinde ortaya çıkar. Bu dönemler, Gerçek, İmgesel ve Simgesel düzenlerdir. Aslında bu dönemleri, öznenin çevresini algılama ve anlamlandırma biçimleri olarak da görebiliriz. Jameson'ın belirttiği gibi, Lacan'ın Gerçek, İmgesel ve Simgesel biçimindeki üç parçalı modeli, Lacancı özneyi tanımlamak için çok uygun bir modeldir (Sarup 1992, 110). Lacancı özne, bu üç dönemin dengesine göre belirlenen bir temsilciyle temsil edilir. Özne, temsilcisinin arkasında gizlenmiş bir konumunda kalır. Jameson, dilin simgesel evrenine girişle birlikte, hakiki öznenin çizginin altına gösterilen olarak çekilerek, çizginin üstündeki egoyu bir temsilci olarak yani gösteren olarak kendi yerine bıraktığını belirtir (Sarup 1992, 111). Yani Lacan'ın kuramında özne hep bir vekil yoluyla temsil edilir ve özneyi anlamak, temsil durumunu ve öznenin vekilini anlamakla eşdeğerdir. Çizginin altına çekilen ve kendi yerine bir temsilciyi vekil olarak bırakan öznenin gizlenmiş yapısı, bilinçdışı denilen bir yapının oluşumuna neden olur. Bilinçdışı, öznelerarası bir yapının içinde yer alan özneye has bir yapıdır. Yani bilinçdışını ortaya çıkartan şey, öznenin öznelerarası bir gerçekliğin içinde bulunuşudur.

Ödipus Karmaşası, öznenin öznelerarası evrende yüzleştiği ilk Simgesel yapı olması açısından büyük önem taşır. Bu önem, öznenin kendisine bütünüyle yabancı bir Simgesel evren içinde ilk kez kendisini anlamlandırmasının zorunluluğundan kaynaklanır. Ödipal dönemde aile bireylerinin oluşturduğu küçük bir topluluğun Simgesel gerçekliğinin içinde, özne yerini belirleyecek biçimde kendisini tanımlamalı ve bu tanıma göre de kendisinin ne anlam ifade ettiğini anlamalıdır. Yeni anlam, yeni bir gerçeklik olarak daha önceki anlamın yani eski

gerçekliğin yerini alır. Ödipal Dönem zemininde oluşan yeni anlam, öznenin kendisine hali hazırda atfetmekte olduğu önceki anlamı geçersiz hale getirir.

Simgesel öncesi gerçeklik, anne-çocuk ilişkisi zemininde oluşmuş İmgesel gerçekliktir. Geçersiz hale gelen ve dışa vurulmasından bundan böyle kaçınılacak olan İmgesel gerçeklik artık öznenin bilinçdışını oluşturacaktır. Lacan Ödipus Karmaşası'nın etkisiyle bilinçdışının bireyi aşan bir âleme ait özneler arası bir yapı durumuna geldiğini söyler ve öznelerarası bu âlemde kimlikler dildeki temsilcilerle taşınırlar (Gurewich 14). Yani Simgesel düzene girişle birlikte kullanılan dil geriye dönük olarak işleyerek bilinçdışını bu yeni düzene göre biçimlendirir ve öznelerarası bir gözle onu yeniden okur. Geçmiş deneyimler ve roller, olumsuz anlamları taşıyan sözcüklerle tanımlanarak yeniden biçimlendirilir. Bu nedenle dilin yapısını düzenleyen ve Saussure ile Jakobson'ın tanımladığı yasalara çok benzer yasalar, bilinç-bilinçdışını ayrımının oluşmasını sağlarlar. Olumlu anlamlara sahip sözcükler kullanılmaya devam ederken olumsuz anlamlarla yüklü sözcükler kullanılmayarak giderek unutulur. Bu anlamda dil ve kültür, bilinçdışı düzeyinde işleyen simgesel bir dizge tarafından biçimlendirilirler (Gurewich 14). Bu dizgeye gücünü veren şey toplumsal kurallardır.

Bireysel bilincin genişleyerek bir toplumsal bilince dönüşmesi de bu yolla olur. Lévi-Strauss'a göre toplumsal bilinç, işlem merkezi temsil edilemeyen bir simgesel dizge tarafından oluşturulur (Gurewich 14). Bu simgesel dizge, toplumun üzerinde uzlaşmış olduğu yasakların bireyi biçimlendirme süreci sırasında ortaya çıkar. Bu dizge, bireylerin hangi davranışlarının onaylanacağı, hangilerinin onaylanmayacağını kodlayan bir dizgedir. Özne bu dizge doğrultusunda kendisini biçimlendirerek içinde bulunduğu toplumun gerçekliğine uyan bir birey olmayı hedefler. Özne bu hedef doğrultusunda kendisine ait olan birçok şeyi gizlemek durumunda kalır. Biyo-

lojik maternal âlemi (anne cenneti) terk etmenin güçlüğü, bireyde yasağı inkâr etme özleminin gelişmesine yol açar, ama Lacan'ın belirttiği gibi bireyi özne haline getiren de bu özlemdir (Gurewich 15).

Bu özlem, toplumsallaşan bireyin bir daha ağzına alamayacağı biçimde değişmeden ama gizli kalır. Anne cennetine olan arzuyu gizleyen vekilleri kullanarak dolaylı ve örtülü biçimde bu arzuyu sürekli olarak dile getiririz. Her arzumuz, anne cennetine dönme arzumuzu örtülü biçimde dile getirir. Öznenin bölünmüşlüğünü oluşturan etken budur. Yani Lacan için öznenin bölünmüşlüğü, ego psikolojisi akımının değerlendirdiği gibi, gelişim sürecindeki sorunların bütünlük halindeki egoyu parçalamasından kaynaklanan bir sonuç değil, öznenin yapısı gereği doğal olarak ortaya çıkan bir durumdur. Lacan'ın ispatı şudur: Bireyin öznelliğinin koşulu, ensest yasağının birey üzerinde uygulanmasıdır, çünkü ensest yasağı, özneyi sadece kendine ait olan alana geri çekilmeye zorlayan en önde gelen etkendir. Bu bağlamda Ödipal fanteziler, ensest yasağı yasasının kaçınılmazlığını inkâr etme fantezileridir (Gurewich 15). Totem ve tabuyla Ödipus karmaşası arasındaki zıtlık böylece çözülür.

Göbek bağının kesilmesiyle birlikte kırılmış bir yumurta gibi ortalığa saçılan çocuğu toparlamak için, onu sınırlamak, zarflamak gerekir (Lemaire 127). Anne karnında iken çocuk, dar bir topografyanın içinde, hiçbir eksiklik içinde olmadan ve ihtiyaçlarına hiçbir çaba göstermeden ulaşarak yaşar. Doğum sonrasındaysa, kendine ait olan alanla ilgili bir belirsizlik ve ihtiyaç duyduğu maddelerin teminindeki gecikme nedeniyle kendisiyle nesnelerin arasına giren mesafe sorunu ortaya çıkar. Çocuk, yaşayabilmesi için gerekli olan, eksikliğini duyumsadığı şeylere ulaşabilmek için bir yaşam enerjisine gereksinim duyar. Bu enerji libido olarak yapılanır. Bu enerjinin dışarıyla bir biçimde bağlantı kurması gerekir.

Ancak doğum sonrasında çocuk uzun süre kendi gereksinimlerini kendisi karşılayamayacağı için, çocuk bu enerjinin bir yaptırım gücü olduğunu düşünür. Bu enerji sanki kendi vücudunun dışına etki ederek, ihtiyaç duyduğu şeyleri kendisine getiren bir güce sahiptir ona göre. Bu bağlamda vücut delikleri sanki bu enerjinin dış dünya üzerinde etkimesinin yolları olarak haz odaklarına dönüşürler. Yani vücudun enerjisinin vücuttan uzak duran ihtiyaç nesnelerini vücuda ulaştırmak için izleyeceği yol, vücuttaki deliklerden geçer. İhtiyacın temini haz yarattığı için, deliklerle haz bir arada kodlanır. Enerji deliklerden çıkar, ihtiyaç nesnelerini temin ederek deliklerden nesneleri içeriye sokarak haz yaratır.

Libido, yani içgüdü, vücudun sınırlarının içinde bulunur ama dışarıya açılan delikler onun olası yayılma alanlarıdır. Bu nedenle Lacan'a göre, dışarıya açılan erotojenik bölgelerin deliklerle sınırlanması, libidoyu kanalize eder ve onu "parça içgüdü" haline getirir: Dudaklar, dişlerin arası, anüsün kıyısı, penisin ucu, vajina, göz kapaklarının arasındaki boşluk gibi delikler, libidonun dış dünya ile alışveriş içinde olduğu temas alanlarıdır ve parça içgüdülerin yerleşim bölgeleridir. Lacan, sınırsız libidonun bir efsane olduğunu, ancak içgüdünün, erotojenik bölgedeki yeri ya da imgesel nesnesine olan bağıyla anılabileceğini belirtir. Bu biçimde sınırlanmış ve kanalize olmuş olan libido, bundan sonra hiçbir zaman, öznel dünyada, yitirdiği önemli parçasını da içerecek biçimde bütünleşmiş olarak bulunamayacaktır. Çünkü çocuk erişkinliğe doğru giderken maruz kalacağı toplumsal yapılar, özneyi kendi kabul edecekleri biçimde yeniden yapılandırırlar.

Özne için giderek yaşamını devam ettirme önceliğinin yerini, içinde bulunduğu toplum tarafından onaylanma önceliği alır. Toplumsal açıdan onaylanmaya verilen öncelik, öznenin libidosunun biyolojik gereksinimlerden çekilmesine, uzaklaşmasına neden olur. İnsanların sürekli doyumsuz ve eksik hissetmelerinin nedeni,

çocuğun biyolojik gereksinimlerine bu biçimde yabancılaşmasıdır (Lemaire 127). Lacan'ın Ödipal dönem öncesi gerçekleşen bu yabancılaşma sürecini vurgulamakla asıl göstermek istediği şey, öznelliğin oluşumunun bütünüyle Ödipal fantezilere bağlı olmadığı ve kastrasyonun Ödipal dönemden önceki dönemleri ilgilendiren bir kavram olduğudur. Ödipal dönem, kastrasyondan çok insan varlığının konuşan bir varlığa dönüşmesini sağlayan bir etki yapar (Gurewich 16). Konuşan varlık, kendisini onaylamasını beklediği toplumun kullandığı kelimeleri doğru kullanmak zorunda olan, o toplumun kendisinden ne beklediğini ve nasıl davranmasını istediğini iyi anlaması gereken bir varlıktır.

Toplum, henüz anneden kendisini tam olarak ayıramayan özneye ensest yasağını dayatarak onu en önemli parçasından ayırır. Bu ayrılma öznenin yaşamında göbek bağının kesilmesinden sonraki en etkileyici ayrılmadır. Ensest yasağı, toplumun özneyi biçimlendirirken uyguladığı en temel yasaklardandır ve öznenin kendisini bütünden kopuk, kısmi-tikel bir varlık olarak algılayarak algılamasının temelini oluşturur. Lacan, ensest tabusunun özneye kabul ettirilmesinden yalnızca hakiki babanın sorumlu olmadığını, çocuğun dilin evrenine ensest yasağıyla geçtiğini vurgulayarak belirtir. Ensest tabusu, babanın iradesinin dışında ve öncesinde, dilin yapısının içine çoktan yerleşmiş, çocuğu psişik bir varlık haline getirecek bir güç olarak durmaktadır.

Ensest yasağı, kendisini anne-çocuk bütünlüğü olarak kavramış olan çocuk için, anlamlandıramayacağı kadar büyük bir kaybın ortaya çıkmasına neden olur. Çocuğu konuşmaya zorlayan şey, kayıp olan bütünlüğün ve elde kalan parçanın, toplumsal gerçekliğe uygun bir kendilik tanımı yaratacak biçimde anlamlandırılması gerekliliğidir. Bu anlamlandırma çabası doğrultusunda kelimeler, yitik olan şeylerin yerine vekil olarak kullanılacaktır. Diğer yandan, hepimiz için en belirsiz ve tarifi zor bir şey olan kendiliğimiz de dâhil olmak üzere, yitik

olanı adlandırmaya kalkıştığımızda, toplumsal gerçekliğin özneler arası âlemine girmiş oluruz (Gurewich 16). Kendilik, ötekilerin arasında kendisine bir yer bulmaya çalışarak kendisini tanımlamaya çalışacaktır.

Ensest yasağı ve sütten kesme, öznenin yaşamına sınırlar getireceği için, sınırsız libidonun ve onun imgesel omnipotent nesnesinin yitik duruma gelmesine neden olur. Sınırsız libido, psişikten yani zihinsel olandan öncedir ve bu nedenle zihinsel temsil durumu olamayacağı için psikanalizin alanına girmez. Yani bu kavram Gerçek'e ait bir kavramdır ve simgeselleştirilemez. Simgeselleştirilemediği için de o, hakikatin bilinemez bir boyutudur ve herhangi bir bilginin nesnesi olamaz. Ancak simgeselleştirilemese de, öznenin en somut ve en baştan beri yapısının temelini oluşturan kaide olarak, yaşamı boyunca hep varlığını duyumsatacaktır.

İmgesel ve Simgesel düzenlere erişmek, sınırlanmaları da beraberinde getireceği için, bu sınırsız libidonun ve onun imgesel omnipotent nesnesinin yitirilmiş gibi hissedilmesine neden olur (Lemaire 128). Gerçek de ne bir imge ne de bir simgesel yapı yoluyla temsil edilemediği için, o anki gerçekliğimizin içinde Gerçek yer alamaz. Bu durumun tek istisnası, bu özgün kaybın kendisinin değil de yokluğunun temsil edildiği durumdur. Bu durumda Gerçek'in yitimi, zihinsel yapıda imgesel olarak, bir anatomik kesi, bir delik halindeki erotojenik bölgenin imgesel biçimde temsil edilişine karşılık gelir ve Lacan buna "harf" adını verir (Lemaire 128). Her ne kadar Gerçek hiç görülememiş, betimlenememiş bir şey olsa da, yaşanmış bir şey olduğu için, İmgesel ve Simgesel düzenlere girildikten sonra da Gerçek'i temsil etme çabası içgüdüsel bir nitelikte sürecektir. Bu içgüdüsel dinamizm, çeşitli dış nesnelere bu varlık boşluğunu kapatacak nitelikler atfetmeye başlar. Ancak bu nesneler imgeseldir, çünkü öncelikle öznel bir canlı deneyimin nitelikleri özne tarafından kendilerine atfedilmiştir. İn-

sanın psikolojik dünyasını bu imgeler renklendirmeye başlarlar.

Lacan, içgüdülerin nesnelerinin, yitik anatomik bütünleyicinin temsilcileri olarak dışarıdan geldiklerini, yitik bütünlüğün yeniden kurulabilmesini sağlayacak biçimde eksik olanın yerini doldurabilecek nitelikteymiş gibi görünen imgeler olduklarını belirtir (Lemaire 128). Örneğin bir kısmi-nesne olarak meme, oral anatomik bölgeyle bağlantılı olarak, ilk içgüdü nesnesidir. Bu süreçte hoş duyumlar iç, nahoş duyumlar dış olarak kodlanıp iç-dış dünya ayrımı gerçekleştirilir. Hoş olan içe ait olmalıdır, içe ait olan da hoş olan olarak değerlendirilir. Hoş olmayan ise dışa ait ve dışa atılması gereken şeydir. Halen imgeselin düzeninde olan zihin, hoşlandığı nesneyi içine alarak, yani kendisine ait hale getirerek, kendisine katmaya çalışır (Lemaire 128). Öznenin algısı, iç-dış, hoş-nahoş, bütün-eksik, boşluk-boşluğu dolduran doluluk biçiminde kodlanmaya başlar. İnsan denen canlının yaşam mücadelesi, bu kodlamalar zemininde anlam kazanmaya başlar. Bu kodlama, canlı organizmayla onun dünyası arasındaki ilişkinin yaşamın sürdürülmesi zorunluluğu doğrultusunda oluşması gerektiği için, giderek zihinsel dünyamızı biçimlendirecektir. Özne, çevresini iç dış temelinde tanımlayarak, çevreye uyumunu arttıracak bir çerçeve oluşturur. İnsan zihnine, yaşamı sürdürme zorunluluğuyla ona duyarsız kalan dış dünyanın çatışma alanı olarak da bakılabilir. Yaşamını sürdürmek zorunda olan bir canlı ve onun bu zorunluluğuna duyarsız kalan bir dünya, iki zıt güç olarak ama bir arada doğmuş olan gerçeklikler olarak birbirlerinden ayrıştırılmalı ve birbirleriyle uyumlu bir ilişki içine sokulmalıdırlar. Bu iki zıtlığın arasındaki diyalektik içinde gelişen psişik yapı sayesinde, aciz bir organizma, kendisini ve çevresini giderek daha derinlemesine anlamaya başlayan bir filozof-hükümdara dönüşerek kişilik denen kavramı yaratır (Ferrell 10).

Öznenin kişilik denilen kavramı yaratarak onu sahiplenmesi, kişiliğin özneyi tanımlamakta yeterli olan bir kavram olduğunu göstermez. Kişilik kavramı, öznenin kısmi bir tanımıdır, tümünü tanımlamaz. Özne, sınırsız Gerçek döneminden başlayarak kendini simgesel bir kişiliğin içine sıkıştırıncaya dek, çevresiyle girdiği ilişkilerin bütünüdür. Bu ilişkiler, iç-dış, tikel-tümel diyalektiği zemininde insan zihninin kendisini ve dünyasını kurmasına yardımcı olan ilişkilerdir. Bu süreçte tüm kavram ve tanımlar sürekli olarak bir değişim geçirirler. Başlangıçtaki iç, son noktadaki içten farklıdır. Alcorn'un belirttiği gibi insan doğası, evrensel "içsel bir doğa" tarafından değil, tarihsel, toplumsal ve dilsel güçler tarafından belirlenir (28). Çünkü kişilik, öznenin bu güçlerle olan ilişkisindeki alış-verişi yoluyla ortaya çıkar ve son noktada kişilik olarak yapılanan kavramın özü, bu alış-veriş sürecinin sonunda oluşur.

Freud'un belirttiği gibi organizma, doyum için ihtiyaç duyduğu ve kendi dışında kalan şeyleri içine almak üzere yapılanacaktır, ancak iç-dış ayrımı hiçbir zaman kesinlik kazanamayacaktır (Ferrell 10). Yani kişiliğimizin sınırları her zaman belirsiz kalır. İç-dış ayrımının olmadığı bir Gerçek döneminden yolculuğuna başlayan özne için asıl amaç, bir organizma olarak doyumun sağlanmasından öte, yitik Gerçek'teki varlığının bütünlüklü-eksiksiz halini yakalayarak, eksik, zayıf, kısmi halinden kurtulabilmektir. Özne sürekli olarak, yaşamının başlangıcında duyumsamış olduğu eksiksiz haline kavuşmayı arzular. Bu da Lacan'ın önemle belirttiği gibi, her zaman için arzuyu kişisel kimliğin merkezine oturtur (Ferrell 10).

Örneğin arzu nesnesi olarak meme, çocuğun oral ihtiyaçlarını karşılayarak bütünlüklü bir kendilik algısını somutlaştırabilme olanağını yaratan, yitik bir anatomik bütünleyicidir. Lacan, bu tür nesnelerin ortak özelliklerinin, ötekiliğin bulunmadığı bir dünya algısında ortaya çıkmak olduğunu ısrarla vurgular (Lemaire 128). Çünkü bir meme, ancak ötekiliğin bulunmadığı bir dün-

yada özne tarafından kendine ait bir parça gibi algılanabilir. Ötekiliğin bulunmadığı bu dünyada ilişkiye geçilen nesneler, yitik bütünlüğün eksik parçasını yerine koyacağı düşünülen ve imgesel özellikleri ağır basan nesnelerdir. Yani bu nesnelerin imgesel kurgusal yapıları, fiziksel yapılarının çok ötesinde bir ağırlık taşırlar. Bu imgesel kurgunun arkasındaki güç ise bütünlük arzusudur. Özne-nesne ayrımının öncesinde, kavramsal bir boşluk ve total libido olarak bulunan, kavramlaşmamış "ben" dışında bir şey yoktur. Lacan, gösteren-gösterilen ayrışmasının ilk noktasının burası olduğunu belirtir (Lemaire 129). Özne bu ayrışma zemininde bölünmüş bir yapı olarak yaşama başlar. Öznenin bölünmüşlüğü, sonradan ortaya çıkan bir şey değil, özne-nesne ayrışmasının başlamasıyla ortaya çıkan yapısal bir özelliktir.

Bütün bu alış veriş yoğunluğunun çok yakın bir takipçisi vardır; zihin yaşadığı tüm deneyimi kayda alır ve kendine göre arşivler. Gerçek döneminde de öznenin tüm deneyimlerini yakından izleyen zihin, İmgesel ve Simgesel düzenlere geçişle birlikte aracılığını çok daha belirgin olarak duyumsatmaya başlar. Ferrell'ın belirttiği gibi, vücutsal ihtiyaçların içgüdüsel olarak doyurulması sürecinde devreye kaçınılmaz olarak giren zihinsel aracılık, fiziksel ihtiyaçların doyum yolunu, kaçınılmaz olarak metaforik bir anlatım kaydına dönüştürecektir (11). Özne tam olarak bu kaydın kendisi olarak ortaya çıkar. Bu nedenle, insan varlığı cinsel farklılıktan önce gelir ve bundan dolayı da, özne, cinsiyetinden bağımsız olarak ve daha genel anlamda değerlendirilmelidir (Ferrell 85). Cinsiyeti ne olursa olsun öznenin en önde gelen sorunu, tümel bir varlık olarak kendisi ve ötekiler tarafından tanınmaktır. İç-dış diyalektiğinin yerini giderek bu tanınma diyalektiği almaya başlar. Hegelci-Freudyen özne, sevgi için talep sorunsalının, bir tanınma arzusu sorunsalı olarak ortaya çıktığı noktada oluşur ve Lacan'ın kuramında, kimlik ve cinselliği aynı eksende buluşturan budur. Hegel'in efendi-köle diyalektiği, Lacan'da aşk-erotizm ilişkisi çerçevesinde özne-nesne ilişkisinde yo-

ğunlaşır çünkü özne bölünmüş olduğu için, ayna evresinde oluştuğu biçimiyle, yalnızca ötekiyle olan ilişkisi çerçevesinde bir kimliğe sahip olabilir (Ferrell 87).

Öncelikle, Lacancı öznenin Anglo-Amerikan felsefesindeki "birey" ya da "bilinçli özne" olmadığını belirtmek gerekir (Fink 1997-II, 36). Lemaire'in vurguladığı gibi Lacan, özneyi "söylemin ben"i dışında kalan ve bilinçdışında toplanmış tüm tarihsel "ben"lerin işin içine katıldığı bir genişlikte ele alır ve özneyi "söylemin ben"inin içine hapsetmeye karşı çıkar (136). Çünkü böyle bir determinizm bizi, kullanım dilinin yarattığı, tümel varlığın yapay bir üstyapısı haline gelen bir yapının içine hapsedecektir (Lemaire 136). Fink bilinçli düşünen özne kavramının, ego psikolojisi okullarında tanımlandığı haliyle anlaşılan egodan farksız olduğunu belirtir. Lacan ise egoyu, çocuğun kendisini özdeşleştirmeyi öğrendiği ideal imgelerin kristalleşmesi ya da artığı olan, sabitlenmiş, belirsiz bir nesne olarak görür (Fink 1997-II, 36). Bu ideal imgeler, çocuğun motor olarak gelişimi henüz çok zayıf olduğu için kendi üzerinde kontrolünü çok az kurabildiği, eşgüdümünün çok zayıf olduğu altı ay ile bir buçuk yaş döneminde oluşurlar ve yansımadaki imge olarak adlandırılırlar.

Çocuk gerçekte kendisine doğrudan baktığında ideal bir imgeden çok uzak bir vücut görmektedir. Bir yandan kendisinin yetersizliğiyle baş başa olan çocuk, öte yandan kendisine doğrudan baktığında iki kol, iki bacak ve göbeği dışında bir şey görememektedir. Bu eksik kendini tanıyış, ötekiler gibi bir görünüme sahip olma arzusuna yol açar. Kendisinden çok daha yeterli ve biçimli insanlarla dolu bir dünyada, çocuk onlar gibi bir biçime sahip olma coşkusuna kapılarak, aynadaki kendi görüntüsü ya da kendisiyle karıştırdığı benzerinin görüntüsü karşısında, bu görüntülerle özdeşleşme çabasına girer (Fink 1997-II, 36). Yansımadaki imge kavramı, ayna karşısında ya da bakıcısının karşısında duran çocuğun, aynadaki yansımayı ya da bakıcısının kendisine yönelik tavrının oluşturduğu karşıdan gelen yansımayı temel

alınarak oluşturduğu bir kavramdır. Yansımadaki imge, bütünlüklü, biçimli, kendine yetebilen, hakları tanınan ve saygın bir insana bakan ötekinin yüzünden yansıyan ifadede, ötekinin bakışında oluşur. Çocuklar bakıcılarının sevgi dolu bakışının karşısına, öteki çocuğun ideal imgesini yerleştirirler ve kendilerini o ideal imgeyle özdeşleştirirler. Bakıcıdan gelen onaylayıcı ve sevgi dolu bakış, dağınık ve biçimsiz bir vücuda yönelik olamaz diye düşünür çocuk.

Özneyi oluşturan ve son noktası hiçbir zaman gelmeyecek olan aynadaki bu diyalektik, sonsuza dek yansımadaki imgenin peşinde koşmamıza neden olacaktır. Yansımadaki imgeyi bir ayna gibi yansıtan Öteki, başka bir özne, toplumun değer yargıları ya da bir kurumsal değer olabilir. Öteki her kim ya da ne olursa olsun, özne onun tarafından hakları tanınmış olarak kabullenilmiş olmak ister. Ötekinin özneye olan bakışındaki ve tutumundaki yansıyan imge, Öteki değişse bile öznenin kendisini bulacağı konumu belirleyecektir. Ötekinin tutumu ve tavrı olumlu ise, özne kendisini olumlu gösteren bir aynaya bakıyormuş gibi, kendisinin olumlu bir imgesini oluşturur. Ötekinin tavrı olumsuz ise, özne aynada olumsuz bir görüntüyle karşılaşmış gibi, zihninde kendisiyle ilgili olarak olumsuz bir imge oluşturur. Bu olumsuz imgenin reddedilerek geçmişin olumlu imgelerine kaçış ve orada kendini dondurmak sıkça karşılaşılan bir durumdur. Ancak eğer özne bugünden kaçmıyorsa, onun yapısı, karşısındaki Öteki'nin kendisine yönelik tutumuna bağlı olarak sürekli bir değişim içinde olacaktır. Özne, değişim içindeki bu dinamik yapıdır, buradaki diyalektik devinim bittiğinde özneden de söz edilemez.

Özne güncel gerçekliği içinde kendisine yönelik olumlu yansımalar bulamazsa, kendisini dış dünyaya kapatıp dış gerçekliği inkâr ederek diyalektik devinimini durdurabilir. Devinim bittiğinde varlık bir heykel, bir resim gibi sabit ve donuk bir yapı kazanır. Donup kal-

manın nedeni, eldeki tek olumlu yansımadaki imgenin, halen varlığını sürdürmeyen geçmişteki bir Öteki'den yansımış olmasıdır. Güncel gerçekliğin bu Öteki'yle bir ilgisinin kalmamış olmasına karşın olumlu bir imaja sahip olduğunu hissedebilmek adına, olumlu yansımayı yansıtmış olan geçmişteki Öteki, sanki halen varlığını sürdürüyormuş gibi varsayılarak bu varsayımın üzerine yaşam sabit bir biçimde oturtulur. Özne, geçmişte kendisine olumlu yansıma yaratıp, kendisine bu yansımadaki imgeyle özdeşleşerek olumlu bir kendiliği kurma fırsatını veren Öteki'ni bugüne taşıyarak onunla imgesel düzeyde bir ilişki kurduğu hayali bir dünya yaratır kendisine. Bu dünyanın gerçekliği, dış gerçekliğe uymayabilir. Geçmişin Öteki'sini bugüne taşıyarak, imgesel bir Öteki'yle sanal bir ilişki içinde kendisini sabitleyen özne için artık toplumsal gerçekliği yaratan ötekilerle diyalektik bir ilişki içine girme gereksinimi kalmaz. Ötekilerle kurulacak ilişki, öznenin kendisini anlaması temelinde değil, kendisini onlara sabitlenmiş haliyle kabul ettirme zemininde gerçekleşir. Kendi hakkındaki yargısından emin olan özne için bu koşullar altında ötekilerle kurulacak ilişkideki amaç, kendisini kendi bildiği haliyle onlara kabul ettirmektir.

Özne ne zaman ortaya çıkar diye bir soru ortaya atılırsa bu soruya, varlığın yapısında diyalektik devinim ne zaman başlarsa, öznenin ortaya çıkış anı odur diye yanıt vermek gerekir. Lacan'ın hep belirttiği gibi, öznenin oluş sürecinin bir sonundan söz edilemez. Kişiliğin gelişiminin son noktasından söz edenler ise, öznenin diyalektik deviniminin sonlanarak, donuk bir imgeye dönüştüğü andan söz etmektedirler. Bu ise sağlıklı bir son değil, gelişimin sağlıksız olarak duraklaması sonucu gelinen bir noktadır. Özne ve öznenin özü devinimdir, bu devinim olmadan bir özden söz edilemez. Öznenin devinimi, üç adet dönem ve bu dönemlere ait üç ana görüngü yaratır. Bu görüngüler, Gerçek, İmgesel ve Simgesel düzenler başlıkları altında incelenecektir.

Gerçek, İmgesel ve Simgesel'in her biri ayrı birer anlamdır. Ama ezkaza, bunların her birinin diğerleri için "ötekiler" olduğunu söyleyebilseydim, ciddi biçimde bizim için şaşırtıcı olurdu ve hepsinden öte bu, "öteki" kelimesinin bizzat anlamını vermiş olurdu.

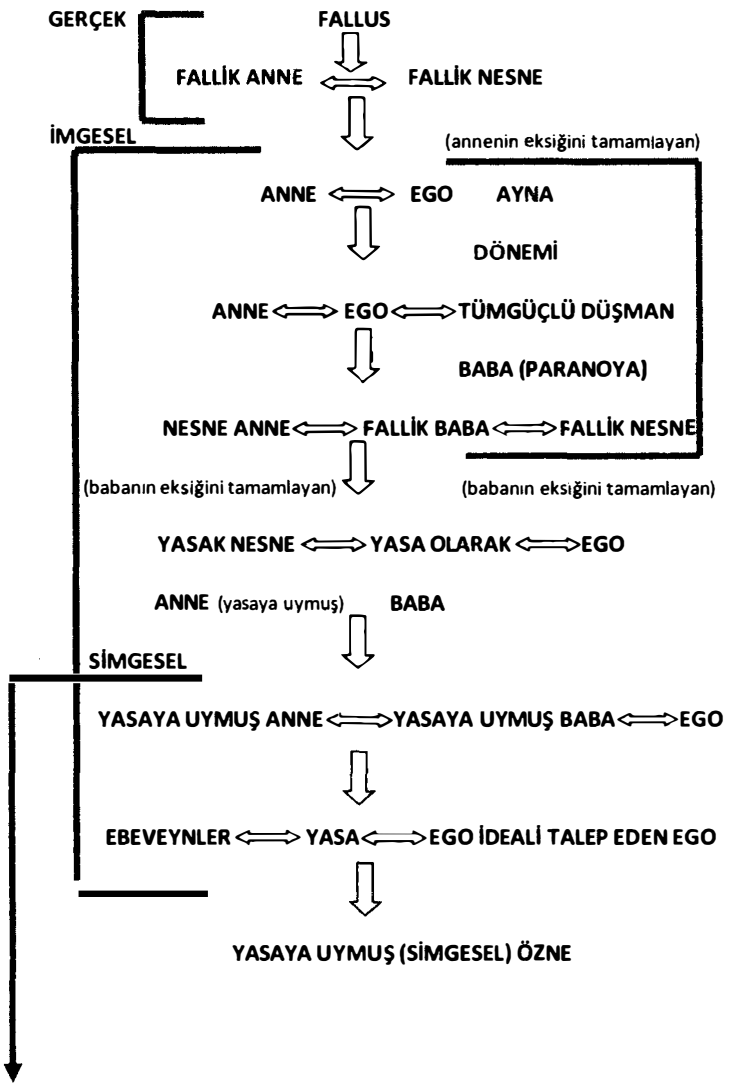
Örneğin ilk öteki tanımı, Freud'un yapmış olduğu gibi, iç ile dışın ilişkisi olarak tanımlanır. Freud dürtülerin bulunduğu bölgeye İd'i yerleştirerek bize ötekinin ilk anlamını verdiğini görüyoruz. İşte size ilk öteki, dışarıdan içeriye doğru tanımlanmış bir öteki.

Yine, ötekinin anlamının içinde şunu ayırt etmek gerekir ki, öteki bir iç/dış ilişkisi yoluyla belirgin bir ayrım yapar. Örneğin Freud isteyerek ya da istemeden de olsa bir çanta geometrisi kullanarak çantanın içine sansüre maruz kalacak bir içerik yerleştirir. Nedir bu içerik? Gülünç ama bu içerik dürtülerdir. Buna İd adını verir. (Lacan Seminer 22, s6)

Öteki'nin anlamı demek ki sadece "Başka" sözcüğüyle açıklanabilecek kadar dar bir anlam içermemektedir. Hatta "ötekileştirmeyelim" diye tek bir cümleye de indirgenemeyecek kadar karmaşık bir kavramdır aynı zamanda. Örneğin öznenin dürtülerinin bulunduğu yerden bakarsak öteki, dürtü tatminine engel olan kendilik imajımız ya da egomuz olarak bizden başka olmayan bir yapıdır.

Ego açısından baktığımızda, egonun üstüne oturduğu biyolojik varlığın, egoyu bir imge olarak varolmaktan alıkoyacak kadar güçlü olan dürtüleri de bir ötekidir. Simgesel ise mükemmel bir imge olarak egonun varlığını toplumsal bir role terk etmesi anlamına gelir ki yine bir başkalıktan değil, iç/dış ayrımından söz etmiş oluyoruz. Gerçek'in dürtüleri, İmgesel döneme ait narsisizmin egosu ve toplumsal bir rolün içinde varoluş bulan Simgesel öznenin her biri diğeri için bir öteki anlamı taşırken bize iç/dış ayrımının Möbiüs şeridi gibi akışkan bir algının

zemininde oluştuğunu gösterirler. Lacan'ın "ben bir ötekidir" sözü bu bağlamda anlam kazanabilmektedir. Bu bağlamda, üç dönemi irdelerken aslında (Ö)öteki'nin anlamını irdeleyeceğiz. Psikanalitik gelişim şemasının yalnız üç dönem ve ayna dönemini içeren hali şöyledir:



Bowie, Freud'un insan yapısını tanımlamak için kurmuş olduğu zihinsel yapının tanımının, içinde insanlar olan insan olarak basitleştirilebileceğini ve insanın dünyadaki varoluşuna bu açıdan bakmanın yeterince önemsenmediği belirtir (90). Bu bakış açısı, karşılıklı etkileşim devinimi içindeki özne-öteki ilişkisinin ortaya çıkarttığı insan yapısını açıklamaya daha uygundur. Her ilişkiye bir ayna olarak bakabiliriz. Özne bu nedenle her ilişkide kendisi için oluşan bir yansımayla karşılaşır. Bu yansıma, bir benlik algısı olarak öznenin kendisini görebilmesini sağlar ve yansımadaki imge olarak adlandırılır.

Özne, karşısına çıkan her farklı ötekiyle kurduğu ilişkisinde, kendiliğinin farklı bir yanını kurma olanağını yakalar. Ötekiyle ilişki olumluysa yansımadaki imgeyi içselleştirme eğilimine girer, olumsuz ise onu kendisine ait kılmama eğilimi gösterir. Özne için öteki tarafından tanınıp bilinmek önemli ise, ötekinin zihninde kendisi hakkında olumlu bir yargı oluşuncaya dek çabalar ve sonunda ötekinin zihninde oluşan olumlu yargıyı, hakiki kendiliği olarak içselleştirmeye çabalar. Karşılıklı gelişen bu yargılama ilişkisi, öznenin zihinsel gelişim aşamaları doğrultusunda biçimlenecektir. Zihinsel gelişim aşamaları kabaca üç dönem halinde sınıflandırılabilirler: Gerçek, İmgesel ve Simgesel düzenler. Bu üç dönemden her birisi, kendine has bir algılama biçimi, mantık ve kayıt dizgesine sahiptir. Bu nedenle bu dönemlerin her birisi aynı zamanda birer düzendir.

Samuels Freud'un "Narsisizm Üzerine: Giriş" adlı makalesinde, cinsel varoluşun Gerçek, narsisizmin İmgesel ve toplumsal gerçekliğin Simgesel düzenle bağlantısını kurduğunu belirtir (59). Freud bu bağlantıyı, otoerotik şizofreni, nörotik narsisizmin ikinci evresi ve cinsel sapkınlığın son evresi biçiminde üç ayrı klinik ve cinsel kip oluşturarak vurgulamıştır. Bu makalede psikoz, Simgesel düzenin gerçeklik ilkesinin reddi sonucunda otoerotizme dönülmesi olarak, nevroz, öznenin yitirdiği bütünlüğü İmgesel fantezi nesneleri ve idealize narsisis-

tik ilişkiler yoluyla doldurma çabası olarak, sapkınlık ise narsisizmin aşılmasıyla birlikte egonun yasaklamaları ve baskılarından kurtulup cinsel nesnelere bağlanma olarak anlatılır. Freud'un makalesinin yapısı, öznenin hangi mantık aşamasında olduğuna bağlı olarak ötekiyle ilişkisinin onu nasıl biçimlendirdiğini açıklamaktadır. Freud Lacan'ın Möbiüs Şeridi tanımına uyacak biçimde bu makalede bireyin ikili bir varoluş sürdürdüğünü, birinde kendi amaçlarına hizmet ettiğini, diğerinde ise kendi iradesine karşı ya da en azından gayri iradi biçimde bir zincirin halkası olarak varoluş bulduğunu belirtir (1998, 27). Yani İmgesel ve Simgesel düzenler birbirlerinden bütünüyle ayrılabilecek yapılar değillerdir ve bir arada varlıklarını sürdürürler.

Düşünce gelişimindeki mantıksal aşamalar, özneyi Gerçek'in psikotik öznesi olarak kalmaktan çıkartarak önce egonun İmgesel psikolojisi çerçevesine sokmakta, bu aşamadan sonra ise onu toplumsal gerçekliğin Simgesel Öteki'sine doğru açmaktadır (Samuels, 59). Saf oto-erotizm düzeyinde özne, bütünüyle bir kendinde-varlık olarak, Gerçek'in düzeni içinde varolur. Narsisizm dönemiyle birlikte ise özne dünyasını ve vücudunu, kendi-için-varlık (ego) olarak değerlendirilebilecek bir bütünlük içinde organize eder. Aşk durumunda ise özne, başkası-için varlık durumuna gelir (Samuels 64). 1950'lerde Lacan, Freud'u tamamlayacak biçimde onun çok belirgin vurgulamadığı bu noktaları daha açık vurgulayarak, psikanalitik tartışmayı bütünüyle özneler arası boyuta taşımak amacıyla kendi üçlü yapısını oluşturmuştur (Bowie 90). Gerçek, İmgesel ve Simgesel'in her biri, öznenin içyapısına ait kişiselleştirilecek yapılar değil, kişiyi konumlandırmaya yarayan ve onu aşan bir güç düzeni olarak görülmelidir (Bowie 91). Bu açıdan Lacan'ın getirdiği en önemli değişiklik, insanı değerlendirirken dikkatleri insanların iç dünyasından dışarıya yöneltmesidir. Aslında Gerçek, İmgesel ve Simgesel birer bilişsel kayıttır (Mellard 20). Lacancı kuramda, İmgesel, Ger-

çek'in yarattığı belirsizliğe karşı gelişen histerik bir savunma, Simgesel de Gerçek'in yarattığı çelişkilerin karmaşasına karşı kurulan obsesif bir savunmadır.

Lacancı açıdan Gerçek, anlaşılamaz olması ve hiçbir temsilciyle ifade edilememesi nedeniyle yapı-sökümüne uğratılamayacak bir dönemdir. Simgesel de yapı-sökümüne uğratılamaz çünkü Simgesel'in yasası, özneyi aşan bir durumdan kaynaklanır. Örneğin zaman, insanın müdahale edemediği bir kavramdır ve buna yönelik olarak oluşmuş olan yasanın dilimize, toplumsal yapıya ve toplumsal rollere yansımış hali Simgesel durumu oluşturur. Cinsellik açısından bakarsak, bir öznenin başka bir özneyle yaşayacağı cinsellik, öteki öznelerin cinselliğinin alanıyla kısıtlanmıştır yani ötekiyle bir cinsel ilişki, iki tarafın cinsel eylemin nasıl yapılacağı konusunda ve hangi vücut bölgelerinin kullanılacağı konusunda uzlaşmalarıyla olanaklı olur. Eğer üremek, öznenin içinde bulunduğu gerçeklik içinde yaşamını sürdürebilmesi için zorunlu olan bir durum ise bu uzlaşı, üremeyi temel alan bir uzlaşı olarak Simgesel olacaktır ve böylece toplumsal olarak kabul gören Simgesel cinsel kimlikler ortaya çıkar. Ancak üremenin zorunlu olmadığı koşullarda kurulan cinsel uzlaşı, öznelerin İmgesel yapıları doğrultusunda kurulabilir. Üremeye yönelik Simgesel cinsel roller yapı-sökümüne uğratılamazken, eğer üreme zorunluluğu yoksa her cinsel rol yapı-sökümüne uğratılabilir. Bu durumda İmgesel-Simgesel ayırımını yapabilmek için önce üremenin o toplum için ne kadar vazgeçilmez olduğunun saptanması önde gelir. İmgesel, insanın müdahale edemeyeceği bu tür aşkın durumları aşan bir ego kurgusuyla özdeşim temelinde oluştuğu için yapı-sökümüne uğratılabilecek tek dönemdir. Yani bir şey yapı-sökümüne uğratılabiliyorsa o şey Simgesel olamaz ve İmgeseldir. Gerçek, zaten ifade edilemez-anlaşılamaz olması dolayısıyla yapı-sökümü gibi bir müdahaleden doğası gereği muaftır.

Lacan, "Le symbolique, l'imaginaire et le réel" (imgesel, simgesel ve gerçek) başlıklı dersinde bu üç dönemi tüm canlılarda benzer olan davranış kalıplarıyla açıklar. Gerçek, doğal gereksinimi ya da içgüdüyü doyuracak "şey"e yönelen davranış biçimidir, içgüdüsel olarak doğumda tüm canlılarda hazır olarak bulunur ve yaşamın sürdürülebilmesi için gereklidir. İmgesel, içgüdünün ya da doğal bir gereksinimin doyurulma sürecini yolundan saptıran, davranışı içgüdünün doğal nesnesinden içgüdüyü tatmin etmeyecek bir sahte hedefe, bir görüntüye yönelten davranış biçimidir. Simgesel, kollektif, topluca yapılan ve ortak bir amaca yönelik toplumsal bir davranış biçimidir. Simgesel rol, Simgesel bir ortak davranışa sahip olan bir toplumun içinde alınan roldür. Bireyler, içgüdüsel davranışlarını ya da imgesel hedeflerini toplumsal hedef doğrultusunda geri planda tutarlar, yani bastırırlar. Lacan Simgesel rolü dilde kullanılan bir simge olarak değil, ortak bir hedefe yönelmiş toplumsal davranışın içinde alınan rol olarak tanımlamaktadır. İçgüdünün doyurulma biçimi bu üç düzeni ortaya çıkartırken her düzenin kendine özgü olan bilişsel kayıt ve mantık biçimini de ortaya çıkartır. İnsan bilinci, Gerçek ile Simgesel arasındaki güç mücadelesinin yarattığı bir İmgesel kayıt ve mantık biçimidir.

Gerçek'in çelişkiler içeren yapısı, simgeselleştirilmeye direnir. Bu yapıyı çelişkilerden arındırılmış bir kavramsal zemine oturtarak simgeselleştirme olanağı yoktur. Çünkü simge, içinde çelişki içermeyen belli bir kavramı işaret eder. İmgeler ise, öznede Gerçek'in çelişkilerini aşan bir yapıymış gibi kendilerini sunarlar ve öznede Gerçek'in çelişkili yapısını aşmış olma yanılgısını oluştururlar. Çelişkili yapısı nedeniyle simgeselleştirilemeyen Gerçek'in öznenin simgesel düzeninde oluşturduğu boşluk, imgeler yoluyla doldurularak kapatılır. Boşluğu doldurma yönündeki engellenemez arzumuz, bizi imgelerin peşinde koşmaya mahkûm ederek imgesel bir yanılsama ortaya çıkartacaktır.

İmgesel dönem, içgüdüyü doyuran "şey"i bulup eksikliğin giderildiği mutlu dönemi geride bırakarak dilin âlemine geçen öznede, Gerçek'in yitimine bir çare imiş gibi bir yanılsama oluşturur. Bu nedenle İmgesel dönem, Gerçek'in yitirilmesine karşı, idealize edilmiş ya da devalüe edilmiş imgelerden oluşan bir dünya yaratarak histerik bir savunma biçiminde kendisini gösterir. Histerik dünya kusursuz görüntülerden oluşur, kusurlu olanlar ilgi alanının dışında tutulur. Özne bu dönemde kendisini, Öteki'nin kusursuz bir görüntüye sahip olmak için gerek duyduğu eksik parça olarak görmeye başlar. Bu açıdan öznenin kendisi aslında Öteki'nin kayıp nesnesidir. Nesne *a* kavramı bu noktadan türemiştir. Lacan da Freud gibi, kayıp olan fantezide yaratılır der (Bowie 129). Bu açıdan her özne, kusursuz bir bütünlük olarak ya da bu yolda eksikliği tamamlayan bir nesne olarak kendi başına bir anlam taşır.

Simgesel düzende ise tek başına anlam ifade etme dönemi kapanır. Artık anlam ortak bir hedefe yönelen toplu davranış olarak yakalanabilecektir ve özne bu toplu davranışın bir öğesi olarak anlamı oluşturan unsurlardan birisidir. Simgesel düzen, Gerçek'in karmaşasına, muallâklığına karşı ortak anlamın kesinliği kavramını koyan obsesif bir savunma olarak ortaya çıkar. Yani Simgesel düzen obsesif bir yapıya sahiptir. Freud bu nedenle Simgesel düzen cinselliğini obsesif bir sapkınlık olarak tanımlar (Samuels 97). Vücut ya da vücudun bir parçasının özerk bir anlam taşıması dönemi geride kalır. Lacan sapkınlık kavramını, Simgesel düzenin saplantılı düzen kurma çabası ve Babanın-Adı metaforunun yarattığı simgesel obsesif babanın yasasına uyma biçimi (pérvèrsion, père-version) olarak ele alır. Görüldüğü gibi İmgesel ve Simgesel düzenleri yaratan şey Gerçek'in çelişkili karmaşasına olan tepkidir. Bu karmaşık ve çelişkili yapının baskısı olmadan İmgesel ve Simgesel düzen biçimleri, kendiliklerinden ortaya çıkmazlar. Özne bu iki dönemde kendisinin bir vekili tarafından temsil edil-

mektedir ancak bu temsil yalnızca Gerçek dönemindeki çelişkili karmaşa söz konusu ise olanaklıdır. Öznenin ölmediğine yönelik en önemli kanıt bu etkileşimdir.

Bu üç düzen birbirleriyle bir arada ve diyalektik bir yapı oluşturacak bir bütünlük içinde yer alırlar (Bowie 96). Özneyi tüm yönleriyle anlayabilmek ve tanımlayabilmek için, bu üç düzenin bir arada bulunduğunu ve bir arada bulunan bu düzenlerin diyalektik bir etkileşim içinde olduklarını sürekli olarak hesaba katmak gerekir. Özne sürekli devinim içinde olan bir yapı olarak yaşamının herhangi bir anında herhangi bir düzene daha yakın olduğu bir noktada bulunuyor olabilir. Ancak hangi noktada bulunursa bulunsun, hiçbir nokta son durak olmayacaktır. Özneyi özne yapan şey, onun bu düzenler arasında sürekli bir devinim içinde oluşu ve üç düzenin de etkisi altında kalışıdır.

Lacancı doğru-hakikat, bu üç düzenin yalnız birine ait olmayan ama hepsinin bir arada olmasıyla kurulabilecek bir kavramdır (Bowie 119). Lacancı doğru-hakikat, Simgesel düzene geçişle birlikte, simgeselleştirilemeyen yapıların simgesel düzenden dışlanmasının yarattığı eksikliğe ve boşluğa bir yanıt olarak, bu eksikliği ve yoksunluğu onarmak amacıyla, Hegelci bir kavram olarak ortaya çıkar (Bowie 120). Gerçek, her zaman İmgesel ve Simgesel üzerinde tutarsızlığa ve belirsizliğe yol açacak biçimde bir çekim gücü uygular (Bowie 94). Özne sürekli olarak Gerçek'in çekim gücünün etkisinde olduğu için, Gerçek'in içine düşüp yok olmamak için çabalayarak, kendisini İmgesel ya da Simgesel düzenlerin içine atmak zorundadır. Yani bir öznenin hemen hiçbir zaman tek bir düzenin etkisi altında olarak değerlendirilmesi olanağı yoktur. Özne bu üç düzenin diyalektiğinin yarattığı diyalektik bir varlıktır.

Özne, üç düzenin etkisi sonucunda ortaya çıkan üç ayrı varlık görünümünün sentezidir. Bu sentezin içinde, her üç düzene ait varlığı, ayrı birer varlık gibi modelleyebiliriz. İmgesel, Simgesel ve Gerçek dönemlerinin var-

lıkları, sırayla Sahtekârlık, Yokluk ve Olanaksızlık takma adlarıyla anılabilecek ayrılmaz bir üçlüdür (Bowie 112). Lacancı doğru kavramı, bu üçlünün bir araya getirildiği bir bütünlüğün oluşturduğu anlamdır. Ayrı ayrı her birinin kendine ait doğrusu vardır ancak bu doğrular Lacancı doğru kavramının dışında kalırlar. Hegel'in vurguladığı ve Lacan'ın teorisinde de merkezi bir yer tutan diğer bir önemli nokta ise, bir senteze ulaşmaya çabalayan bu üçlü yapının ortasında, simgeler ve imgeler yoluyla tanımlanamayan laküner bir delik içermesidir. Bu delik, yeni bir şey olmak umuduyla kişiliği harekete geçiren güç kaynağı görevi görür (Bowie 98). Simgesel düzene ulaşmayla birlikte ortaya çıkan sentezin ortasındaki bu delik, Heidegger'in önceki bölümlerde tartışılan hiçlik ve hiçmek kavramlarıyla yakından ilişkili bir kavramdır. Bu laküner yapı, Gerçek ve İmgesel düzenlerin ağırlığı arttığında küçülme eğilimi gösterir. Hatta Gerçek'in düzeninin ağır bastığı psikoz tablosunda tamamen kapanabilir. Lacan'ın üçlü yapısı Hegel'inkinden çok Freud'un modeline benzer. Yani Lacan'ın kuramında insan olmanın tam bir tarifi, sadece son noktadaki sentezi ele alarak değil, her düzenin ayrı ayrı etkisini ele alarak yapılabilir (Bowie 99). Hegel'den farklı olarak Lacan, teorik de olsa, sentezde bir son noktanın bulunabileceğini düşünmez.

Simgesel düşünce, bireysel deneyimden kaynaklı sezgiye yer olmayan kavramsal bir düşünce biçimidir ve bu kavram her türlü bireysel sezgiden arındırılmış toplumsal ortak bir kavramdır. Simge artık tek başına anlam ifade edemez ama dizgenin bütünü anlamı oluşturur. Simgeselleştirme bir gösterge dizgesidir ve bir gösterge ancak içinde bulunduğu ilişkilerin tutarlılığı durumunda anlam kazanır (Lemaire 55). Gösterge, bir gösteren ve gösterilen ikilisinden oluşur (Dor 25). Bir simge, kayda değer bir yapının ortaya çıkması için gerekli olan ayırıcı zıtlıkları etkin hale getiren ve bu yapının içinde bulunan bir operatörden başka bir şey değil-

dir. Simge esas olarak dolaylı bir ifadedir ve onun koşulu, temsil ettiği şey olmamaktır. Dil açısından simge, doğal bir verilmişin olumsuzlanarak dolayımlanması sonucunda biçimsel değerlere dönüştürülmesi işlemine karşılık gelir. Bu nedenle Simgesellik bir gösterenler düzenidir (Lemaire 55). Bu düzen ancak ortak bir eylem söz konusu ise bir anlam taşır ve Lacan bu modelin her türlü sınıf, toplum ve kültür için işlevsel bir model olduğunu belirtir (Bowie 91).

Gerçek dönemi, id ve kendinde-varlık

Freud, zihinsel süreçleri daha iyi anlayabilmek için, bir erişkinin zihnini incelemekten çok, çocuğun içinde bulunduğu durumu daha iyi anlamamız gerektiğini belirtir. Çocuklar bilinçdışı, kimlik, kendilik algısı gibi öznelliklere sahip olmadan doğarlar ancak çok gelişmiş bir algılama düzeneğine sahip bir canlı olarak çevrelerindeki her şeyi kaydederler. Çocuk başkalarına bağımlı olarak doğar. Gelişmiş bir algılama düzeneğine sahip olmak, insan yavrusunun yaşamın sürdürebilmesi için gereken ihtiyaçları karşılamaya yetmez. Bu nedenle bu dönemin en önemli önceliği, ihtiyaçları karşılayacak bir başkasının çocuğun yaşamında bulunması gerekliliğidir (Ferrel, 8). Bağımlılığın yarattığı Öteki'ne olan mahkûmiyet, Lacan'ın kuramında çok önemli bir yer tutar. Bağımlılığın ve onun getirdiği mahkûmiyetin ön planda olduğu bu dönemde çocuk Öteki'yle kendisi arasında tam bir ayrım yapamaz. Lacan bu döneme "ayna öncesi" dönem der (Lorraine 30). Ötekiyle kendisini ayırmaya başladığı zaman, çocuk ayna dönemine girmiş olacaktır.

Lacan altı aya kadar uzayan bu dönemde, çocuğun bütünüyle çaresiz olduğunu, duyuların yoğunluğu altında ezildiğini ve bunları anlamlandırma yetersizliğinin ön planda olduğunu belirtir. Doyumu sağlanacak olan vücudun parçalarının birbirlerinden kopuk olarak algılanması, yani parçalı vücut algısı bu dönemin en önde

gelen özelliklerindendir. Bu dönemde dürtü bütünüyle fiziksel ihtiyaçların tatminine yönelik olduğu için dürtü, doyum sağlayacak olan "şey"lerin temsilcisidir. Çocuğun yaşamını sürdürebilmesi için, dürtülerini uyaranlar doğrultusunda harekete geçirmesi gereken içgüdülere sahip olamamasının oluşturduğu güçlüğü iyi kavramamız gerekir (Ferrel, 7). Örneğin açlık uyaranına nasıl bir yanıt oluşturacaktır? Bu yetersizlik algısını aşmak ve tatmini güvenceye almak için ihtiyaçları doyuracak olan ilk Öteki'nin (anne) sesi, bakışları, memesi gibi parçaları, çocuk tarafından iç dünyasına alınarak kendisine ait olan şeylermiş gibi konumlandırılırlar. Böylece çocuğu rahatlatan, özne-Öteki ayrımının olmadığı bir dünya algısı desteklenir. Çocuk kendi parçalarıyla Öteki'nin parçalarını karıştırır, hangisinin kendisinin olduğunu, hangisinin Öteki'nin olduğunu ayıramaz ya da ayırmamak işine gelir.

Karışan şeyler arasında ses de vardır ve Öteki'nin sesi, çocuk tarafından sanki çocuğun kendi sesi gibi algılanır. Görsel ve işitsel başta olmak üzere duyularla algılanan tüm imgeler parçalı ve uçucudur, birbirleriyle bağlantının kurulamadığı bir parçalanmışlık ön plandadır (Lorraine 31). Ayna dönemi öncesini kapsayan bu dönemde çocuk kendisini henüz Öteki'nden ya da kendisini tatmin edecek olan nesnelerden tam olarak ayıramamış olduğu için, yetersizliği ve bağımlılığının tersine, kendisini kendine yeterli bir varlık olarak görür. Çocuk sanki ihtiyacını kendisi karşılıyormuş, gereksinim duyduğu nesneleri kendi kendisine temin ediyormuş gibi, tek bir bilincin bulunduğu bir dünyada yaşar. Bu dünya, Gerçek'in dünyasıdır. Lacan, "nasıl bir karmaşayla karşılaşırsak karşılaşalım, Gerçek her zaman yerinde durur ve kendisini yerinden etme niyetindeki hiçbir şey onun üzerinde etkili olamaz. Gerçek her zaman aynı yere geri döner" der. Gerçek, simgeselleştirme sürecinin dışında kalan şeydir: RSI adlı 22. Seminerinde Lacan, "Gerçek kesinlikle düşünülemeyecek, kurgula-

namayacak bir şeydir (6)" diyerek Gerçek'in bir delik olmaktan öte tanımlanamasa da etkisinin tanımlanabileceğini belirtir. Gerçek'in tek olası tanımı, onun tanımlanmasının ve biçimlendirilmesinin olanaksız oluşudur (Leupin 11). Gerçek, zihnin kendi yapısıyla yapılandıramayacağı yerin sınırında başlar ve bizi her şeyden çok yöneten güç odur (Bowie 105-6). Gerçek, Lacan'ın İmgesele bağlı olan fenomenolojik algımızla denk tuttuğu gerçeklikle karıştırılmaması gereken bir kavramdır (Boothby 60, Leupin 11).

Doğumdan sonra aylar boyunca çocuk, vücudunun hareketlerini ve davranışlarını kontrol etme yeterliliği olmadan yaşar. Lacan'ın belirttiği gibi çocuk, motor yetersizliği nedeniyle Öteki'ne bağımlılığının içine sıkışmıştır. Vücudu, aralarında eşgüdüm olmayan bir dizi parça, bölge, organ, duyum, ihtiyaç ve itki yığınıdır. Henüz eşgüdüm kazanmış bir bütünlük değildir. Her parça, vücudun bir bütün olmasına aldırmadan, yalnız kendi doyumunun peşindedir (Grosz 33). Çeşitli organlardan ya da vücut parçalarından ayrı ayrı kaynaklanan duyusal/algısal etkiler, henüz sürekliliği olan, homojen bir öznelliğe atfedilememektedir. Bu, anatomiye ve doğaya ait, dirençli bir yapıya sahip, saf bir bütünlük ve doluluk halinin, yani Gerçek'in düzenidir ve çocuk bu düzende yaşamına başlar. Lacan bu nedenle Gerçek'i "eksikliğin eksikliği" olarak adlandırır. Gerçek, egodan ve itkilerin organizasyonundan önce gelir. Gerçek'in sınırları, kıyısı, kenarı, bölümleri ya da karşıtları yoktur. Gerçek, "ham maddelerin" ayrışmamış bir sürekliliğidir (Grosz 34). Lacan Gerçek dönemiyle ilgili olarak şunları söyler:

> *Başlangıçta biz ortada idlerin, nesnelerin, içgüdülerin, arzuların, eğilimlerin olduğunu varsayarız. Bu durumda gerçeklik saf ve basittir, hiçbir şeyle sınırlanmamıştır, henüz hiçbir tanımın nesnesi haline gelmemiştir, iyi ya da kötü değildir, ancak aynı zamanda kaotik, kesin ve ilkeldir...* (Samuels 149)

Özne her yeni gerçekliğin içinde yeni bir anlam dizgesi arayacaktır. Ancak yeni bir anlam yakalanamadıkça öznenin dünyasını tam olarak yansıtmakta yetersiz kalan işaretlerin ve simgelerin kullanılmasının sürdürülmesi gerekir. Bu zorunluluk, simgeselleştirilmesi olanaksız olan Gerçek'in yarattığı boşluğun, Gerçek'e tam olarak karşı gelmeyen imgeler ve simgeler yoluyla doldurulmaya çalışılmasından kaynaklanır. Ama tam da bu nedenle, sonraki gerçekliklerin içinde anlamsızlaşan bir dilin kullanıldığı bir dönem olarak Gerçek, hiçbir zaman anlaşılamayacak bir artık olarak kalır (Lemaire 116). Bowie ise Lacan'ın sonu gelmez İmgesel-Simgesel kutuplaşmasından Gerçek kavramını yaratarak çıkmaya çalıştığını ancak bu kavramın düşünülemez bir varlık düşüncesi olarak çelişkiler içerdiğini belirtir (102).

Chomsky Schlegel'den uyarladığı bir saptamasında, hayvanlar ve çocukların "nesneler" dünyasında değil, düzen ve mantığın olmadığı bir "durumlar" dünyasında yaşadıklarını belirtir (Lemaire 51). Freud, çocuğun dış dünyayı keşfinden önce, nesnesi olmayan ve bütünüyle kendisinden oluşmuş ve kendisine yeterli bir dünya içinde yaşadığı bu durumu birincil narsisizm olarak tanımlamıştır (Bowie, 33). Bu tanımlamalar Hegel'in duyusal kesinlik olarak tanımladığı döneme karşılık gelirler. Gerçek döneminde bildiğimiz anlamda bir iç-dış ayrımı söz konusu değildir. Bebeğin doğumdan sonra ilk altı ay içinde sahip olduğu iç-dış ayrımı, bir erişkinin iç-dış ayrımından farklıdır. Bebeğin kendisinin dışındaki bir dünyanın farkında olduğu, bu nedenle de Gerçek döneminin klinik görünümünün yanlış oturtulduğu biçimindeki Lacan'ın kuramına yönelik eleştiriler bu kavramsal farklılığın anlaşılmamasından kaynaklanmaktadır. Bebeğin dış kavramı, kendisine ait olan bir dıştır, bebek henüz kendisine ait olmayan bir dış dünyanın farkında değildir. İç de bebeğe aittir, dış da. Freud bu durumu, bebeğin iç-dış ayrımının nasıl olduğunu açıklarken gayet güzel anlatır:

Kendimizi, neredeyse bütünüyle çaresiz bir durumda yaşayan, dünyayı henüz anlamlandıramamış ve anlayamamış, uyarıları kendi sinirsel yapısı yoluyla alan canlı bir organizma olarak canlandıralım. Bu organizma, kısa süre sonra ilk ayrımı ve anlamlandırmayı yapacak konuma ulaşacaktır. Bir yanda, kas hareketi yoluyla kaçınabileceği uyaran türünün farkına varır (kaçış); bunları bir dış dünyaya atfeder. Diğer yanda, kas hareketinin, ondan kaçınması yönünden yararsız olduğu, bu harekete karşın onun sürekli olarak baskısını sürdürdüğü uyaran türünün farkına varır; bu uyaranlar iç dünyanın belirtileridir ve içgüdüsel gereksinimlerin kanıtlarıdır. Yaşayan organizmanın algısal yapısı, kendi kas etkinliğinde, 'dış' ile 'iç'i ayırabilmesinin temelini bulur (Freud, 1915). (Aktaran Ferrel, 7)

Görüldüğü gibi, bu ilkel iç-dış ayrımı, ben ve öteki kavramlarının oluşmasına yetecek bir ayrım değildir. İç dünyadan kaynaklanan ve kaçılamayan olumsuz duygular, Freud'un anksiyete tanımının da kökenini oluşturur. Bu noktada oluşan iç-dış ayırımı, zihinde değil vücutta konumlanır (Ferrel 7). Bu erken yaşam döneminde, çocuk annenin vücuduyla kendi vücudunu, bir bütünlük içindeki süreklilik gibi, bir arada bulunan vücutlar olarak duyumsar. Henüz kişisel kimliğe yönelik bir his yoktur (Morris 96). Dışarıda olan şey ötekine ait hale gelmemiştir henüz ve benin bir parçasıdır halen. Çünkü öznenin dünyasında henüz öteki olarak tanımlanan bir başka özne varolmamaktadır.

Çocuğun Gerçek döneminin Öteki'si, çocuğun ihtiyaçlarına ikincil olarak ve onları doyurmak için geçici olarak varolur. İhtiyaçlar doyurulduktan sonra Öteki ortadan yok olur. Yani çocuk kendi dünyasında ihtiyaçlarının doğrultusunda bir Öteki'ni gerekirse oluşturup gerekmeyince yok eder. Bu anlamda öteki halen çocuğun kendi dünyasına ait bir parçadır. Gerçek'in Öteki'sinin varoluş nedeni, çocuğun kendisi için hazır bulunmaktır (Bowie 138). Bu dönemde özne, ötekiyle konuşamayan, iletişim yeteneği olmayan bir varlıktır. Bu varlık biçimi,

Hegel'in tanımıyla kendinde-varlık olarak, yukarıdaki bölümlerde incelenmişti. Özne, bu düzeydeki varoluş deneyiminde, simgeselleştirilmemiş bir dünyanın, duyusal ve algısal Gerçek'inde yaşar (Samuels 2). Algının Gerçek düzenini Freud şöyle tanımlar:

> *Düşüncelerimiz duyusal imgelerden kaynaklanmaktadır: düşüncelerin ilk yapı taşları ve düşünce öncesi aşamalar, duyusal izlenimlerden oluşmuştur ya da daha kesin bir ifade ile bu izlenimlerin belleksel imgelerinden oluşmuştur. Zaman geçtikçe, sonradan bu izlenim imgelerine kelimeler iliştirilir ve düşünceler ile kelimeler birbiriyle bağlanmış olur (Freud 1916, 180-1).* (Samuels 33)

İlkel Gerçek döneminde algının bütünleşmiş bir nesnesi de bulunmaz (Samuels 66). Bu dönemde algılanan şeylerin temsilcileri imago olarak adlandırılan ve özneden bağımsızlığını henüz kazanamamış temsilcilerdir. İmago, imgeden farklı olarak, Gerçek'in öznesinin isteği doğrultusunda harekete geçirilen, onun isteği doğrultusunda var edilen ya da yok edilen, öznenin neredeyse bir uzantısı gibi olan bir temsilcidir. İmagonun içeriği söz konusudur ancak onun bir biçiminden ya da biçimsel niteliğinden söz edilemez. İmago biçimi olmayan ancak içeriği açısından öznenin algılayabildiği bir şeydir. Gerçek döneminin imagosu İmgesel dönemde imgeye, içeriği ise biçime dönüşür (Borch-Jacobsen 69). Gerçek döneminde hiçbir şeyin biçimi yoktur, her şey biçimsiz, mesafesiz biçimde çocuğun zihninde onun ihtiyaçlarının gerektirdiği öneme göre konumlanırlar. Bu dönemde tek bütünleşmiş ve mükemmel olan şey, öznenin kendisidir çünkü özne kendisi olarak her şeydir ve her şeyi içerir.

Çocuk, yaşamının ilk yıllarında vücudunu parçalar biçiminde kavrar (Grosz 34). Çocuğun sinir sistemiyle vücudunun gelişimi birbirlerine orantılı olarak gitmez. Zihinsel gelişim, vücudun fiziksel gelişiminin her zaman gerisinde kalır. Bu nedenle zihin, fiziksel bütünlü-

ğe karşılık gelen bütünleşmiş bir zihinsel temsilci kurmakta gecikecektir. Bu nedenle çocuk vücudunu bölük pörçük bir şey olarak algılar. Buna ek olarak çocuğun kendi fiziksel biçimini doğrudan anlama olanağı da yoktur. Kendisine ayna aracılığı olmadan, doğrudan baktığında gördüğü şey, iki kolu, karnı ve iki bacağıdır. Çocuğun gördüğü herkes, baş, boyun ve gövdenin bütünleşmiş olduğu bütünleşik bir vücuttan oluşurken, çocuk kendisini birbirlerinden kopuk parçalardan oluşan bir varlık gibi duyumsar. Arzu ettiği biçimi kendisine sunacak tek şey bir aynadır, ancak ayna görüntüsünün kendisine ait olup olmadığından emin olamaz. Hangisi sahte, hangisi hakikidir? Ayna görüntüsünün kendisinin dışında bulunması nedeniyle, hakiki kendiliğinin parçalı ve birbirinden kopuk bir biçimsizlik olduğu kanısı çocuğun kafasına yerleşecektir. Bu parçalı imge, parçalanma ve garip vücut yönelimleri biçimindeki rüyalarda ortaya çıkan çözülme ve vücudun dağılması biçimindeki erişkin fantezilerini açıklamaya yardımcı olur. Parçalı ve biçimsiz vücut algısının çocuğun karşısına dikilmesi nedeniyle çocuk, annesiyle bütünlüğünün bozulmamış olduğu Gerçek'in ilkel kendilik algısına geri dönme eğilimi içinde yaşar.

Çocuk Gerçek döneminde kendisiyle Öteki arasında bir ayrım yapamadan yaşadığı için kendi vücudunun sınırlarının farkında değildir. Mesafe kavramı da gelişmemiş olduğu için, aynı anda her yerde bulunabildiğini zanneder. Nesnelerle kendisi arasında da mesafe yoktur, nesneler onun gereksinimi doğrultusunda ortaya çıkar ya da kaybolurlar. Çocuk, nesnelerle kendisinin arasındaki ayrımı bilmediği bir "ilkel birlik" içindedir. Bu dönemde yokluk ya da eksiklik, hallusinatuar yollarla giderilir. Çocuğun herhangi bir şeyin yokluğunu fark etmesi, İmgesel dönemi ve ayna evresini başlatan en önemli olaydır. Çocuk eksikliği ya da kaybı ilk fark ettiği anda, kendisine kimlik kazandıracak olan ilişkilerin içine itilir (Grosz 34). Çünkü çocuğun eksikliğin farkı-

na varışı, ilk bölümde üzerinde durulduğu gibi, kendisinin tek varlık olmadığını, anne ve dünyayla birlikte kendi kendine yeterli bir bütünlük içinde olmadığını anlamasını sağlar. Çocuk kendisini (potansiyel) bir bütünlük olarak tanımaktan uzaklaştıkça, dünyayı kendisinin dışındaki bir bütünlük olarak algılayacaktır. Bu da çocuğun iç-dış, özne-nesne, kendisi-öteki gibi erişkinlik yaşantısını biçimlendirecek kavramsal zıtlıkları oluşturabilmesinin ve birbirlerinden ayırabilmesinin temelini oluşturur.

Çocuk bu kavramları oturtabildiği zaman, büyülü ihtiyaç-tatmin döngüsünden çıkarak, annesinin kendi kontrolünde olmadığını ve kendisinin de ondan ayrı bir nesne olduğunu anlayabilecektir. Eksikliği duyumsamak, annenin çocuk tarafından çocuğa ait bir ihtiyaç giderme birimi olarak algılanmasının önüne geçerek, çocuğun mutlu doyum dünyasını sona erdirir. Bu andan itibaren eksiklik, boşluk ve bölünme, çocuğun varlık biçimleri olacaktır ve artık onun yaşamdaki amacı, kendisinin (telafi edilmesi mümkün olmayan) eksikliğini telafi etmek haline gelecektir. Bu boşluk çocuğu, öncelikle kendisine tutarlılık ve süreklilik sağlayacak bir özdeşim imgesi aramaya, sonra da onun vasıtasıyla eksikliğini gidereceğini düşündüğü dilin evrenine (Simgesel düzenin) girmeye itecektir (Grosz 35). İmgeye sığınmak ya da dilin evrenine girerek kendine anlam veren söylemin onayladığı Simgesel bir kimlik oluşturmak, boşluğu, eksikliği ve bölünmüşlüğü telafi etme çabaları olarak ortaya çıkarlar. Bu telafi çabalarının hepsi, yitirilmiş olan Gerçek döneminin bütünlüğü, tamlığını yeniden yakalama çabalarıdır. Ancak hiçbir çaba, Gerçek'in bütünlüğünün yerine konulmasını sağlayamayacak ve Gerçek, olanca bütünlüğü ve tamlığıyla öznenin her anında kendisini onunla kıyaslayacağı sarsılmaz bir mihenk noktası olarak duracaktır. Özneyi yaratan ve ayakta tutan şey, imgesel ve simgesel olarak temsil edilemeyen, yalnızca duyumsanan Gerçekle kendisini sürekli kıyaslamasıdır.

Gerçek dönemi, dilin gelişmesinden önce yaşandığı için, Gerçek dönemi dille tanımlanamaz. Bu nedenle Lacan Gerçek'in simgeleştirilmesinin olanaksız olduğunu doğrular (Samuels 61, 79). Simgesel Öteki'nin zıddı olan Gerçek'in öznesi, kendi varoluşunu simgeselleştirmenin olanaksızlığını ortaya koyarak, kendi kendine Simgesel düzeni kilit altına alan, evrensel inkârın Özne'sidir (Samuels 80). Yani Gerçek dönemi için de bir özneden söz edebiliriz ancak bu özne, Simgesel düzenin simgelerinin anlamını veren Öteki'ni ve onun anlamlara yönelik hâkimiyetini tanımaz. Çünkü Gerçek'in düzeninde yaşayan Özne için, Öteki tarafından haklarının ve kendiliğinin bilinip-tanınması gibi bir sorun söz konusu değildir. Çünkü zaten her şey Gerçek'in Özne'sinindir, bir varoluş sorunu henüz ortada yoktur.

Öznenin Gerçek'ten çıkıp, yasa ve arzunun Simgesel dünyasına girebilmesi, kendisine ait olduğunu düşündüğü şeyleri sahiplendikleri için öfke duyduğu ötekileri sevmesiyle olanaklı olur. Öznenin toplumsallaşabilmesi için, öfkesi sevgiye dönüşmelidir. Bu dönüşüm, Hegel'in belirttiği gibi, başkasının arzusunun arzulanması yoluyla gerçekleşebilecektir. Gerçek döneminde öteki olmadığı için ve İmgesel dönemde Öteki'nin reddedilip kilit altına alınma eğilimi çok güçlü olduğu için, başka bireylerle sevgi ve arzu ilişkisi kurulamaz. Dolayısıyla da Simgesel gerçeklik ilişkisi ilişkilerde hakim biçim değildir ve nesneleştirici ilişki tarzı ön plandadır (Samuels 60). Simgesel gerçeklik, yani toplumsal gerçekliğin özne tarafından oturtulabilmesi için, özne Öteki'nin arzusunu arzulamalıdır. Gerçek dönemine geri dönüş olarak görülebilecek psikoz tablosunun kliniğinde, özne Öteki'ni inkâr ettiği için, toplumsal simgesellikten kopar. Buna Simgesel Öteki'nin reddi, yani kilit altına alınması denir. Freud'a göre psikoz, Simgesel gerçekliğin yitimi sonucunda öznenin ilkel Gerçek'e dönüşü ve orada da oto erotik ego içgüdüleri tarafından yönetilmesidir. Freud

bu ilk otoerotizm dönemini, narsisistik egonun gelişiminden önceye yerleştirir (Samuels 64).

Gerçek, çelişkiler âlemidir. Bu nedenle bu âlemde her şey, kendi içinde zıtlık barındırır. Gerçek, çelişkili bir mantığın egemen olduğu bir dönemdir (Fink 1997-II, 29). Gerçek döneminde özne ve öznenin dünyası hem içerde hem de dışarıdadır. Öznenin içi aynı zamanda dışıdır. Öznenin kendisi bu dönemde hem her şeydir hem de hiçtir, altı aynı zamanda üstüdür. Özne hem erkek hem dişidir, hem kendisi hem ötekidir. Her şeyi kapsayan bir varlık vardır ama kavram olarak bir "ben" kavramı yoktur. Yani varlık fiziksel-biyolojik olarak vardır ama kavramsal olarak varlık, hiçliğe denktir. Öznenin yaşamındaki tüm kavramlar, bu biçimdeki çelişkili bir Gerçek temeline dayanırlar. Gerçek, ortada olmayan bir mevcudiyet, var olan bir namevcudiyettir. Gerçeğin nesnesi, zıt kavramları bünyesinde barındıran nesne olarak, birbirine zıt duygulanımların da nedenidir ve bu tür duygulanımlara ambivalans adı verilir (Samuels 86).

Freud bu zıtlıkların kaynağının dokunma eylemi olduğunu belirtir (Samuels 85). Gerçek döneminde birey için dokunma yasağı yoktur. Zaten kendisine ait olan şeylere dokunup dokunmama gibi bir kısıtlanma içinde olmayan çocuk, giderek kendisini bir şeylere dokunmaktan alıkoyan kurallar karşısında, nesnelere bir yandan arzu-özlem, öte yandan da iğrenme-kaçınma biçiminde zıt duygulanımlar geliştirmeye başlar. Cinsellik toplumun kabullendiği kadarıyla iyi, kabullenmediği kadarıyla kötüdür. Sevgi, sevdiğimiz nesneyi bize bağladığı ölçüde özneleşmeyi önleyici, özneleşmeye izin verdiğimiz ölçüde nesneyi bizden kopartıcıdır. Cinsel organ hem utanç kaynağı hem de gurur kaynağıdır, hem arzunun hem de iğrenmenin kaynağıdır. Diğer insanlar bir yandan her şeyin bizim olduğu bir dünyada elimizdekileri bizden alanlar olarak nefretimizin hedefidir öte yandan bizim saygın birisi olarak tanınmamızın yegâne ko-

şuludurlar. Bir yandan kendimizi diğerlerini hiçe sayarak öne çıkartmak isteriz, öte yandan diğerleri olmadan kendimizi anlamlandıramayız. Bu zıt duygulanımlar, Gerçek'in Simgesel düzen içinde kendisini başlıca belli etme biçimleridir:

> *Yasaklama çok patırtılı biçimde bilinçlidir ancak dokunmaya yönelik olan süreğen arzu ise bilinçdışıdır ve özne bu konuda hiçbir şeyden haberdar değildir. (Freud 1913)* (Aktaran Samuels 86)

Zıt duygulanımları bir arada tetikleyen nesneler, genellikle dışkılama ve cinsel organlarla ilgili nesnelerdir. İnsan, bu türden sınırsız ilişkilerini ilerdeki yaşamında, İmgesel ve Simgesel düzenlerin kesin kuralları içinde sınırlamak durumunda kalır. Ancak Gerçek her zaman özneyi sınırsızlığın özlemiyle yüz yüze getirmek üzere orada hazır bulunur. Bu nedenle de İmgesel ve Simgesel düzenlerin bekçileri sürekli uyanık olmak ve kurdukları kalenin kapılarından içeriye zıtlık, belirsizlik ve çelişki içeren bir şeyin girmemesini sağlamak durumundadırlar. Ama sızıntı süreğendir, hiçbir zaman öznenin yaşamında zıtlık, belirsizlik ve çelişkiden tam olarak arındırılmış bir dönem kurma olanağı bulunmayacaktır. Her türlü önleme karşın Gerçek her yere sızma becerisini gösterecektir. Bu inatçı, tutarlı ve can sıkıcı bozguncuya karşı çok ciddi birtakım savunmaların kullanılması gerekliliği ortaya çıkar. Özne giderek bu savunmalar üzerinde yapılanarak kendisine giderek daha da fazla yabancılaşan karmaşık bir yapı kazanır. Çünkü kimlik ve kişilik denilen şeyler, her türlü çelişkiden ve zıtlıktan arındırılmış, Gerçek'in düzeninden bütünüyle kopuk, sabit, belirli ve toplumun simgeselliği içinde yer bulabilen gerçeklik parçalarıdır. Bu yapay, sonradan oluşturulan mükemmellik örnekleri, ne yazık ki temellerini, kendi varlıklarına bütünüyle zıt bir yapıya sahip olan, Gerçek üzerinde temellendirmek zorundadırlar.

Sartre'ın belirttiği gibi varlık vardır ve en başta sadece o vardır. İmgesel ve Simgesel düzenlerin kişilikleri ve kimlikleri, mutlaka Gerçek'in varlığı olan kendinde-varlığı temel almak durumundadırlar. Kendinde-varlık olmadan ona karşı bir savunma olarak ortaya çıkacak olan İmgesel ve Simgesel düzenlerin kimlikleri ve kişilikleri ortaya çıkamazlar. Bu nedenle kimliğimiz ve kişiliğimiz, ancak öncelikle biyolojik bir varlığın zemininde yükselebilir. Biyolojik varlığımız olmasaydı, çelişkiler de bulunmayacaktı. Canlı olduğumuz ancak ölecek olmamız, tok iken acıkacak olmamız, genç iken yaşlanacak olmamız, dinlenmişken yorulacak olmamız gibi çelişkileri yaratan şey, biyolojik bir temelde var oluyor olmamızdır. Kendimizi yalnızca bir imgeden ya da kavramdan ibaret halde tutabilseydik, bu çelişkileri hiçbir zaman yaşamayacaktık.

Bu noktada Lacan'ın Gerçek simgeselleştirilmeye direnen şeydir cümlesini, Gerçek bir bütün olarak kaldığı için simgeselleştirilmeye direnir biçiminde açabiliriz. Simge, kendisi dışında hiçbir şeyin bulunmasına izin vermeyen bir bütünlüğü tanımlayamaz. Simgenin bir anlam taşıyabilmesi için, ortada birbirine mesafeli olan parçaların bulunması ve bu parçaların birbirlerine kıyasla tanımlanmaları zorunludur. Gerçek'in kendinde-varlığı, simgeselliğin dünyasına parçalanarak girdiği için, bu parçaların tanımlanabilmesi olanağı ortaya çıkar. Sartre'ın ekstatik varlık olarak tanımladığı (134) bu parçalanmış varlık parçalarının her biri sonradan ayrı ayrı simgeselleştirilecektir ancak Simgesel düzende hiçbir zaman yeniden Gerçek'in düzenindeki gibi bir bütünlüğe ve tamlık kavramına ulaşılamayacaktır. Bu nedenle, tam da kişiliğimizi ve kimliğimizi kazandığımıza inandığımız noktada, aslında temelsiz, zayıf, kendi başına ayakta duramayacak, sınırlı, dar ve tikel bir kavramın içine kendisini sıkıştırmış bir zavallı haline geliriz. Çok güçlü olduğunu zannettiğimiz kişiliğimiz aslında kendisini çelişki-

lerden arındırdığına inandığı oranda kendisini kandırmaktadır.

Bu kişiliğin ne kadar güçlü olduğunu, her şeyi aşacak bir yeterlilikte olduğunu öne sürsek de, her yerden sızarak kendisini hissettiren Gerçek karşısında bu sahiplendiğimiz kavram, bir acizlik timsali olmaktan öteye geçemeyecektir. Çünkü her zaman o, bütünü değil parçayı simgeliyor olacaktır. Bu da insanın sonsuza uzanan huzursuzluğunun ve sürekli olarak yaşayacağı bir eksiklik hissinin kaynağı olacaktır. Huzur ve güven geride, Gerçek'te kalmıştır. İmgesel dönemde yarattığımız bir güç ve bütünlük yanılsamasıyla kendimizi kandırdığımız kısa dönem dışında, sürekli bir huzursuzluğa ve güvensizliğe mahkûm oluruz. Özne Gerçek'ten çıkarak yitirdiği bütünlüğü ve parçasız yapısını, bir bütün olarak gördüğü toplumsal yapının simgeselliğini içselleştirerek kazanmaya çalışacaktır.

Gerçek döneminden çıksak da, algının ilkel duyusal imgeleri her anımızda bizim temelimizi oluşturan yapılar olarak yaşamımızdaki yerlerini korurlar. Algının ilkel duyusal imgeleri, bakış anının ilk algısıdır, her bakış anımız ilk olarak bu ilkel duyusal imgelerin zemininde bir algılama oluşmasına neden olur (Samuels 35). Bir şeye, olaya, kişiye ilk bakış anımız, Gerçek'in düzeninin algıları düzeyindedir, bu algıları ilk bakış anından çok kısa bir süre sonra simgeselleştiririz. Gerçek döneminin Özne'sinin zihinsel işlevleri, birincil süreç düşüncesinin özelliklerini gösterir: bunlar başlıca yoğunlaşma ve yer değiştirmedir. Yani birincil süreç düşüncesinde tüm gösterenler birbirlerinin yerine geçebilir ya da bir gösteren, yoğunlaşma yoluyla, birden fazla şeyi gösterebilecek hale gelir. Gerçek'in düzeninde her şey her şeyin yerine geçebilecek durumdadır ve tek bir şey her şeyi ifade edebilir.

Gerçek döneminde kullanılan mantık palelojik mantıktır. Paleolojik mantık, benzerlikler üzerine kurulan özdeşimlere bağlı olduğu için kimliklerde karmaşaya

neden olur. Paleolojik mantık özellikleri büyük oranda von Domarus ilkelerine göre açıklanır (von Domarus, 104-114). Normal kişi yalnız özdeş konular temelinde kimliği yapılandırırken, paleolojisyen özdeş benzerlikler temeline kimliği oturtur. Bu nedenle, benzerliklerin sınırsızlığı kimliklerin de sınırsızlığına neden olur. Örneğin benzer bıyığa sahip olmak, paleolojisyenin bıyığın sahiplerini aynı insan olarak özdeşleştirmesi için yeterlidir. Freud da, B nesnesinin özelliğini taşıyan A nesnesinin rüyada B olarak veya A ile B'nin birleşimi olarak görüldüğünü söylemiştir. Freudyan sembolizm von Domarus ilkelerine dayanır: örümcek-anne, dışkı-para, baba-kral, yılan-penis, cüzdan-vajen gibi. Görünüm ve davranış benzerlikleri kalite özdeşimi, yer ve zaman benzerliği ise bitişiklik-yakınlık özdeşimi olarak adlandırılır. von Domarus ilkesinin tersi de paleolojik düşüncede geçerlidir: eğer A'nın bir özelliği B'ye benzemiyorsa A ile B tamamen ayrı şeylerdir sonucuna varılabilir.

Görüldüğü gibi, Gerçek döneminde ayrışmamış tek bir bütünlük söz konusu olduğu için, kimliklerin birbirinden ayrı olarak algılanması ve kimliklerin birbirine karışmaması söz konusu değildir. Zihinde oluşan bir düşünce tüm dünyanın malumu olur. Başkasının düşüncesi diye bir şey yoktur, her düşünce aynı zamanda benim düşüncemdir. Öznenin yaptıkları tüm dünyanın malumu olur, başkalarının yaptıkları da özneye malum olur. O bendir, ben de o... Aslında aramızda hiçbir ayrım ve mesafe bulunmamaktadır. Bu durum paranoid sanrılar, gözleniyor ve izleniyor olma sanrıları, düşünce yayınlanması sanrıları ve hallusinasyonlar gibi bir takım klinik belirtilerin, yani psikoz tablosunun ortaya çıkışına neden olur. Gerçek döneminin cinselliği de panseksüalite biçiminde otoerotik bir cinselliktir. Özne tek bir bütünlük içinde, ötekiyle ayrım olmayan bir dünyada yaşadığı için, tüm cinsel enerjisini bu bütünlüğe, yani kendisi olarak kavradığı varlığa yöneltir.

> *Bu tür cinsel etkinliğin en belirgin özelliği içgüdünün başka kişilere yönelmemiş olması, ama doyumu öznenin kendi vücudunda bulmasıdır. Bu durum, 'otoerotik'tir... (Freud 1905)* (Samuels, 47)

Lacan da çocuğun henüz kendisiyle ötekini ayıramaması dolayısıyla oral cinselliğin ilk döneminde annenin memesini kendi parçası olarak gördüğünü belirtmiştir (Samuels, 47). Beslenme ve cinsel doyumu bir arada yaşatan bu nesne, Lacan'ın Nesne *a* kavramının temelini oluşturur. Nesne *a*, Lacan tarafından, Freud'un tanımladığı her farklı erotojen bölgeye (oral, anal, fallik) iliştirilir. Lacan'a göre ilk nesne, başlangıçta öznenin kendisinin bir parçası olarak duyumsadığı, sonradan annenin gidişi ya da sütten kesmesi nedeniyle ayrıldığı ve yokluğunu yaşadığı memedir. Saf biyolojik bir gereksinimin nesnesi olarak meme, öznenin varlığı ve jouissance'ının Gerçek parçasıdır. Ancak çocuk memeden ayrılınca bu nesne, annenin varlığı-yokluğuyla bağlantılı bir arzu nesnesi haline gelir (Samuels 48).

Lacan Gerçek dönemini, eksikliğin eksikliğinin olduğu bir dönem olarak tanımlar ve eksikliğin dilin oluşturduğu Simgesel düzen nedeniyle ortaya çıktığını belirtir (Samuels 2). Çünkü simgesel düzen, çocuğun memeye sahip çıkmasının önüne geçerek, öznede önemli bir eksiğin oluşmasına neden olacaktır. Gerçek'te saplanma, Nesne *a* kavramını oluşturur. Saplanma bebeklik cinselliğinin (jouissance) varlığının kendisi değil, daha çok Simgesel düzenin yapısının içinde ilkel bir Gerçek artığının bulunmasıdır (Samuels 83). Nesne *a*, Kleincı terimle "kötü nesne"dir. Bu yönüyle Nesne *a* özneye bir tehdittir. Nesne *a*, bütünlük ve birliğin ideal biçimini temsil etmenin yanında öznenin kendi algılarıyla duyuları üzerindeki kontrolünü temsil eden ötekinin imgesi *a'* ile zıttır (Samuels 84). Yasakların getirdiği bilinçlilik her zaman egonun bilinçliliği olacaktır. Çünkü ego, öznenin yasaklarla budanmış kısmını kendisinin dışında

tutar. Ego dünyayı kestirerek düzenli, temiz bir biçime sokabilmek çabasındadır.

Burada temiz, düzenli teriminin, Derrida'nın gösterdiği gibi iki anlamı vardır; hem temizlik durumunu, hem de "ben"e ait olma durumunu ifade eder. Kendilik, dünyaya ideal bir biçim verdikten sonra ona sahip olarak onu içine alır (Samuels 85). Bu ideal biçim, yasaklarla kesinlikle çelişmeyen bir biçimdir. İdeal biçimi yaratan ego, aslında kendine yönelik bir kandırmayı da kurgular. Ego kendisine hiçbir şey yasaklanmıyormuş gibi kendisini kandırarak, dünyanın en düzenli parçasının tümünün kendisine ait olduğuna, kalan kötü parçanın ise kendi dışında olduğuna inanacaktır. Bu nedenle inanç, egonun en önemli özelliği olarak ortaya çıkar. Gerçek iyi-kötü ayırımı yapmadan her şeyi kendine mal ederken, ego iyiyi kendine mal ederek kötüyü dışlar. Nesne *a* bulunmaması gereken bir yerde, yani Simgeselin içinde yer aldığı için egoya yönelik bir tehdittir.

Gerçek döneminde algılanan nesne, hiçbir aracı olmadan, doğrudan duyular yoluyla algılanmaktadır. Bakış anının birey haline gelmemiş öznesi de, saf bir varlık olarak ve ona hiçbir nitelik atfedilmeden varolur. Gerçek döneminin Özne'si, hiçbir niteliğiyle tanımlanamaz durumdadır. O, kendi kendisini de tanımlayamaz, çünkü kendisine nitelik atfedilmesini sağlayacak bir ilişki içinde değildir. Özne ancak ötekiyle dil ve yasalar çerçevesinde bir ilişki biçimine girerek kendisini tanımlama olanağına ulaşabilir. Gerçek döneminin Özne'si kendisine hiçbir konuda hiçbir nitelik atfetmemiştir çünkü her şey kendisidir. O henüz ekstatik varlık haline gelmemiş olduğu için ne kendisini görebilir, ne de kendisine bir şey atfedilmesine gereksinim duyar. Varlık parçalanmamış bir bütünlük halindedir ve kendi dışında bir şeyin olmadığı, kendi içinde hiçbir mesafenin bulunmadığı, mesafesiz yekpare bir bütünlük içinde yaşar. Freud'un duyusal id olarak adlandırdığı bu dönemin öznesi, ne psikolojik, ne de toplumsal bir varlıktır. Bu-

nun aksine Gerçek'in Özne'si, doğanın gerçeğinde var olur (Samuels 15).

Gerçek, simgesel düzenin egemenliği altına girmeden önceki, tuvalet eğitimine maruz kalmadan önceki, dünyanın kurallarına boyun eğmeden önceki çocuk vücududur. Bu nedenle Lacan harflerin, kelimelerin ve dilin, kendilerinden önceki Gerçek'i öldürdüklerini söyler (Fink 1997-II, 24). Gerçek iptal olunca, Simgesel onun yerine "gerçeklik"i yaratır. Yani Simgesel, dil yoluyla adlandırılan, düşünülen ve kendisi hakkında konuşulan gerçekliği oluşturur. Gerçek dilden önce olduğu için, dilin yarattığı gerçeklik içinde var olamaz (ex-sist). Ancak dilin kazanılmasıyla birlikte birdenbire de yok olmaz. Gerçek, simgeselleştirilebilenlerin yanında simgeselleştirilmemiş olarak varlığını sürdürür. Her ne kadar psikanaliz yoluyla, simgeselleştirilmemiş olarak duran şeylerin bir kısmı simgeselleştirilebilse bile, dil yoluyla kurulmuş olan hiçbir gerçeklik, Gerçek'i içeremez. Çünkü Gerçek, hiçbir biçimde simgeselleştirilemeyen bir durumdur (Fink 1997-II, 25). Dil Gerçek'i hiçbir zaman tam olarak simgesel düzene aktaramaz, geride hep bir artık kalır ve bu artığa ulaşılmasını engelleyen kesin bir blok vardır (Fink 1997-II, 26).

Ödipal dönem diyalektiği ve fallus

Ödipal dönem öncesinde anneyle birlikteliğini koruyamayacağı hakikatiyle yüzleşen çocuğun kendisini korunmaktan aciz bir minik varlık, anne ve babasını ise cüssece kendisinden çok iri ve güçleri kendisininkini çok aşan varlıklar olarak algılaması, dev vücutlara sahip ötekilerin arasında kendisinin güvenliğinin nasıl sağlanacağı endişesi içinde kalmasına neden olacaktır. Annesinin ve babasının dev vücutları çocukta dehşet hissi yaratarak onlar tarafından yutulmak, ezilmek, parçalanmak ve ortadan kaldırılmak gibi endişelere neden olur. Onların hoşuna gidecek ve onlara keyif verecek bir nes-

ne olmayı sağlayabildiği sürece, onların kendisini bir nesne olarak kullanmaları karşılığında kendi güvenliğinin sağlanacağı algısı, çocuğun ilk yıllarında kendisine bakan büyük ötekilere karşı olan tutumunu biçimlendirecektir. Bu açıdan önce çok yakın bir ilişki içinde olduğu güçlü annesi ve sonradan annesini kendisinden uzaklaştıran güç olarak babası ya da babasının yerine koyacağı bir başka ötekinin, kendilerinden daha güçsüz olan aciz bir varlığa karşı nasıl bir tutum içinde olacakları konusundaki endişe dolu merakı, çocuğun ötekilerle ilgili algısını biçimlendirir. Freud'un "Küçük Hans" olgusunda bize anlatmak istediği şey bu endişedir.

Güçlü olanların kendilerinden zayıf olana zarar vermesinin önüne ne geçebilir? Bu sorunun ilk yıllardaki yanıtı, güçlü olanların keyif aldıkları sürece bir zevk nesnesi olarak kullandıkları zayıf olana zarar vermeyecekleridir ancak bu açıklama, hazzın sabit bir nesnesinin olmadığını anlayan çocuğu çok rahatlatmaz. Güçlü olanların haz odaklı yaşamaktan kendilerini kurtarabilmiş olduklarını ve kendilerinden güçsüz olanları koruduklarını varsayan bir fantezi dünyasının yaratılması, çocuk için oldukça rahatlatıcı bir etki yapar. Bu fantezi, İmgesel dönemin tam olarak oturmasını sağlayan idealizasyon süreçlerinin de doğurucusu olacaktır. Eğer anne ve baba gibi güçlü ötekiler, haz odaklı yaşamlarını kontrol altına alarak zayıfları korumalarını emreden bir yasaya tam uyarlarsa çocuk bu durumda kendisini güvence içinde hissetmeye başlar. Narsisizm dönemini ortaya çıkartan ana etken bu idealizasyon gereksinimidir. Bu noktada sorun, bu yasanın, yasayı sonuna dek adil biçimde koruyacak olan çok güçlü bir öteki tarafından konulduğuna olan inancın geliştirilmesi biçimini alır. Bu andan itibaren çocuk için yasa, adalet ve bunları koruyacak olan bir gücün varlığının kesinliği en önemli öncelik olacaktır.

Birer öteki olarak annenin ve babanın kurallara uyan, zayıflara zarar vermeyen ve onları koruyan kişiler olarak

idealize edilmeleri, çocuğun yasa tutkusunun temelini kuracaktır. Çocuğun kendisini erotik bir haz nesnesi olarak anneye ya da babaya sunuşunun yarattığı kaygıdan kurtarmasının yolu, önce annesini sonra da babasını idealize edebilmesinden geçmektedir. Zarar görme kaygısını ve kendisine her an bir zarar verebileceğini düşündüğü güçlü ötekine karşı paranoid bir tetikte olma durumunu ortadan kaldıracak olan yegâne etken, özellikle babanın idealize edilebilmesiyle ortaya çıkabilecektir. Çünkü anneyle olan ilişki, çocuğun kendisini bir cinsel haz nesnesi olarak görmekten kurtaramaz. Çocuk erotik bir ilişkinin peşinde değildir; tam tersine erotik bir ilişkide kendisinin nesne olarak kullanılmasından kendisini kurtaracak yasanın arayışındadır. Bu nedenle çocuk hakiki babasını, yasayı güçlü biçimde koyabilecek ve savunacak güçte olan bir asil, kuvvetli erkek olarak idealize eder. Bu idealizasyonun yapılamaması durumunda çocuk annesiyle kaçınılmaz olarak yaşadığı ve çıplak vücutların birbiriyle yakın temasta olduğu bir ilişkiyi babasıyla da kurma aşamasında saplanıp kalacak ve bir özne olmasının önündeki en büyük engel olan erotik bir haz nesnesi olma aşamasında takılı kalacaktır. Bunun engellenebilmesi için geçici bir süre için baba biyolojik bir vücuda sahip bir baba olarak değil, vücudundan sıyrılmış üstün bir varlık olarak idealize edilmelidir. Bu biçimde gelişen ego ideali, özneye ideal bir ego kurmanın yolunu gösterecektir. Ödipal dönem, bu karmaşık sürecin sağlıklı biçimde yapılanmasını sağlayan tek zemindir.

Ödipal dönemin en başta gelen etkisi, çocuğu anneden ayıran yasanın çocuğa özel bir yasa olmadığını çocuğun anlamasını sağlamasıdır. Bu süreç içinde çocuk toplumun her bireyinin tabi olduğu, önce babadan-toplumdan kaynaklanıyor gibi duran bir doğal yasayla karşı karşıya olduğunu anlama olanağına kavuşur; işin doğası gereği, hiçbir anne, uzun süre çocuğunun yanı başında kalamayacaktır. Çocuğun algısındaki bu değişim hem

ben-merkezci (egosentrik) bir kendilik algısını ortadan kaldırarak narsisizmin daha sağlıklı bir aşamaya geçebilmesini sağlar hem de her şeyin kendisiyle bir ilgisinin olduğunu düşündüğü paranoid bir dünya algısından kurtulabilmesinin yolunu açar. Yasanın sadece kendisine özgü olmadığının çocuk tarafından anlaşılması onu otoriteye (babaya) karşı kolay düşmanlık besleyen paranoid bir tetikte olma durumundan kurtaracağı gibi çocuğun toplumsal yaşama girişini kolaylaştırıcı etki yapacaktır.

Yasanın sadece kendisine yönelik olduğu ve bizzat kendi babasından kaynaklandığı algısı hem çocuğun babayı ortadan kaldırmayı arzulamasına (ya da babanın ortadan kalkmasını arzulamasına) hem de annesiyle birlikteliğinin önündeki tek engelin baba olduğunu düşünmesine yol açar. Çocuk kafasında, gücü annesinin gücünü çok aşan bir baba ve bu baba tarafından ezilen bir anne yaratarak dünyayı annesinin gözünden okumaya, babası böyle bir şey yapıyor olsa da olmasa da annesinin babası tarafından ezildiğini düşünmeye başlar. Çocuk böylece babaya sürekli olarak olumsuz duygular beslemeye, onu hep düşman olarak görmeye başlar. Eğer bu algı kalıcı olursa, çocuk zamanla babasının yerini tutacak kişi, kurum ve kurallarla (otoriteyle) uzlaşmakta zorluk yaşayacaktır. Bu aşamada takılıp kalan her insan, toplumsal kuralların kendisine yönelik zorlamalarını bir tecavüz olarak algılar çünkü toplumsal yasaların, babasının somut varlığının dürtülerinin doyumunu güvence altına almak hedefine yönelik olarak oluştuklarını düşünür.

Somut bir varlıktan kaynaklanıyormuş gibi duran her yasa, o somut varlığın biyolojik yapısının gereksinimlerinin karşılanmasına yönelik olarak kurgulanmış bir yasa gibi görülür. Bu somut varlığın bedensel gereksinimleri, bu aşamada kalan özne tarafından her şeyin önüne geçen bir öncelik gibi algılanır ve dürtünün doyumu üzerine kurulmuş bir dış dünya algısı baskın durumda kalır. Freud'u yanlış anlayanların, sağlıklı olabil-

mek için dürtüleri bastırmamak gerektiği biçimindeki inançları bu aşamada takılı kalmaktan kaynaklanır. Bu dış dünya algısı ve çocuğun kendisini Öteki'nin nesnesi olarak gördüğü kendilik algısı zaten çocuğun anneyle ilişkisinden öğrenmiş olduğu bir ilişki biçimidir. Dürtü her zaman bir nesnenin üzerinden doyuma ulaşacağı için, bu algı biçimi özneyi Öteki'nin nesnesi olarak var olmaya mahkum, hatta teşvik eder. Öznenin kendisini Öteki'nin dürtülerinin doyumu için bir arzu nesnesi halinde sunması, bu mahkumiyetten kaynaklanır. Yasanın bu mahkumiyeti dile getiren düzeyde algılanması ve babanın Tanrısal güçlerle donatılmış olduğu algısı, daha sağlıklı olabilmek için aşılması gereken bir yasa algısıdır. Babanın-Adı metaforunun sağlıklı bir yere oturabilmesi için hakiki babaya atfedilen Tanrısal güçlerin babanın da tabi olduğu bir yasanın sahibine doğru yer değiştirmesi çocuk açısından çok büyük önem taşır.

Bu aşamada Tanrısal niteliklerle donatılmış babanın ya da Tanrısal niteliklerle donatılmış başka bir öznenin fallik nesneye sahip olduğunu söylemek, öznenin yalnızca Öteki'yle özdeşleşme durumunda fallik nesneye sahip olabileceği anlamına gelir (Samuels 69). Özne ya fallik nesne olacak ya da fallik nesneye sahip olacaktır. Fallik nesneye sahip olmak arzusu, Tanrısal niteliklerle donatılmış bir babanın karşısında özneye onunla rakip olmanın korkusunu yaşatır. Bu durum özdeşleşmeyi teşvik eden bir durumdur çünkü bir nesne olarak var olmaktan kurtulmanın özne için başka yolu yoktur. Lacan cinsiyet farklılığını ortadan kaldıran bir tarafsızlığa sahip olduğu ve bizi cinsiyetten bağımsız bir iktidar arzusunu değerlendirmeye katmak zorunda bıraktığı için fallus terimini kullanmayı tercih eder (Bowie 125). Lacan, "annenin arzusunun nedeni fallus olduğu sürece çocuğun fallusla ilişkisi esastır" der ve fallusun cinsellikle ilgisiz biçimde, bütünlük ve iktidar arzusuyla olan bağlantısını ortaya koyar (Dor 98). Ödipal dönemin ilk evresinde çocuk kendisi için, anneyle birlikte bir fallus

olmak ya da olmamak biçiminde bir varoluş diyalektiği yaratır (Dor 99). Bu diyalektik bir yandan çocuğu kastrasyon boyutundan ve bunun yarattığı kaygıdan uzak tutmaya yararken diğer yandan da istenmeyen üçüncü unsur olarak babanın devreden çıkarılmasına yarar. Ancak babanın yoksunluk yaratacak biçimde ve çocuk tarafından yasaklayıcı ve engelleyici olarak algılanacak biçimde devreye girmesinin önlenemediği aşamada Ödipal dönemin ikinci evresine girilir:

> *Baba bir can sıkıntısıdır. Sadece boyutlarından dolayı değil, aynı zamanda yasakladıklarından dolayı da dert kaynağıdır. Neye engel olur? Öncelikle dürtünün doyumuna... Baba başka neye engel olur? İşte bu başlangıç noktamızdır: anne ona ait olduğu için çocuğa ait değildir. Anne söz konusu olduğunda baba çocuğu gerçekten hayal kırıklığına uğratır* (Lacan 1957-58 Seminer Ocak 15).

Doğal olarak babaların çocuklarına böyle bir engel çıkardıklarından haberleri yoktur. Uygarlığın temeli olan yasanın temsilcisi olarak babanın çocuk tarafından kabullenilmesi için en öncelikli koşul, çocuğun babasından kaynaklandığını sandığı yasayı annesinin tanımasıdır. Babaya ayrıcalıklı rolünü veren şey onun üremedeki rolü değil, çocuğun gözünde anne tarafından ona toplumsal yasayı dile getiren söylemin sahibi olma payesinin verilmesidir (Lemaire 83). Nevroza neden olan temel fantezi, çocuğun doğrudan babayla kurduğu ilişkiden değil, babanın anneyle kurduğu ilişkinin çocuğun gözünde bir güç ilişkisi olarak algılanmasından kaynaklanır. Anneyle ikili ilişkisinden sıyrılıp Ödipal üçgende yerini aldıktan sonra çocuk, Büyük Öteki konumundaki babanın, nesne konumundaki anneyle ilişkisini gözlemlemeye başlar. Bu gözlemin sonunda çocuğun kurduğu fantezi, nevrozların temelini oluşturur. Yani ikili ve doğrudan kurulan bir ilişki biçimi fantezi gelişmesine neden olmaz. Çocuğun ürkütücü, Tanrısal düzeyde güçlü

bir baba fantezisi, kurgulayabilmesi için kendisinin bizzat babadan kaynaklanan bir şiddete maruz kalması gerekmez. Hatta bu tür doğrudan ilişkiler, babanın tüm güçlü bir varlık olarak kurgulanmasının yani fantezinin önüne geçer. Tüm güçlü Tanrısal babanın kurgulanması genellikle anne üzerinden ya da Schreber vakasındaki gibi olasılıkla başka çocukların üzerinden gerçekleştirilebilir.

Nevrozun oluşabilmesi için somutlaşmayan ve somutlaşmadığı için de bütünüyle bizim hayal dünyamızın içinde kalan bir ilişki biçimi gereklidir. Bu nedenle, gözümüzün önünde somutlaşmayan bir ilişkinin niteliğinin kurgulanmasında annenin rolü babadan daha belirleyici olacaktır. Babaya aşırı boyun eğici ve çocuğu babaya karşı kışkırtıcı tutumlara sahip bir anne, çocuğun zihnindeki baba imgesini çok daha korkunç ve acımasız bir niteliğe büründürebilir. Yine bu yaşlarda çocuk başka bir çocukla kendisinin arasında bir ayrım yapamadığı için öteki çocuğun uğradığı şiddet kendisine uygulanıyormuş gibi hissedilebilir. Schreber vakasının tartışmasında Freud'un nevrozun gelişimini bu biçimde çocuğun iç dünyasına ait fantezi kurgusuna dayandırarak, babanın somut taciz ya da şiddet uygulamasının gerekmediği yargısına varması eleştiri konusu olmuştur. Örneğin Dorothy Bloch cinsiyetlerinin karşı cinse ait olduğunu iddia eden iki kız iki oğlan çocuğunu incelediği makalesinde şöyle yazar:

> *Vakaların tümü bir ebeveynin fiili şiddetine maruz bırakılmışlardı, bu yüzden kendilerini hem korkuya karşı hem de çocuk öldürme tehdidine karşı savunmak zorundaydılar. Dahası, diğer ebeveynin bu tehlikeye karşı sunduğu tek sığınak en fazlasından kayıtsızlık ve yalancı bir baştan çıkarıcılıktı. Bununla birlikte, cinsel fantezi seçimini belirler gibi duran etmenler, vakaların tümünde çocuğun ana-babasının ilişkisinin niteliğini algılamasıyla bağıntılıydı. Çocukların tümü ana-babanın birbirine karşı ya da onlara karşı davra-*

nışları ve duygularından, ana-babanın birbirini sevmediğine ve karşı cinsten ebeveynin kendilerini tercih ettiğine ikna olmuştu. Bundan ötürü diğer ebeveynin vahşice reddeden kişiliğini kıskançlığa atfediyor ve kendilerini o ebeveynin kıskanç misillemesinin hedefi olarak yaşıyorlardı. Sonuçta çocuklar yaşamlarını korumalarının tek yolunun cinsiyetlerini değiştirmek olduğu yargısına ulaşmışlardı. Tehdit eden ebeveynin yeğlediğini düşündükleri cinsiyete gerçekten ait oldukları fantezisini yaratarak hem o ebeveynin kıskanç korkularını yatıştırmayı hem de şiddeti sevgiye dönüştürmeyi umuyorlardı. Cinsiyet değiştirme şeklindeki eyleme dökülen fantezi böylece, er geç sevilme ümidini koruyabilecekleri bir çerçeve oluşturarak, öldürülme korkusuna karşı bir sığınak oluşturuyordu.

Dört çocukta da eyleme dökülmüş karşı cins kimliğine bürünmek için acil bir gereksinim yaratan olayı belirlemek olasıydı. Çocukların her biri o zamana dek kendisini anababanın şiddetine karşı koruyacak kimi yollar bulmuş olmasına karşın, yeni ve daha ürkütücü bir gelişme, bunları etkisiz bırakmış ve daha ağır ve kesin bir savunmayı gerektirmişti. (Freud 1998, 122-123)

Görüldüğü gibi somut şiddete maruz kalan çocuklarda bir Tanrısal tüm güçlü ebeveyn imgesi gelişmiyor ama bunun yerine yaşamda kalma mücadelesi daha öne çıkıyor. Freud'un sözünü ettiği şey ise çocuğun somut bir şiddete maruz kalmadan şiddeti sadece hayal ederek kurguladığı bir durumdur. Schreber vakası dahil diğer narsisizm sorunlarında fantezinin Tanrısal bir nitelik taşıması ve bu narsistik fantezinin tüm dünyaya duyurulması arzusu, Bloch'un vakaları gibi somut taciz kurbanı olan kişilerde görülmez. Freud, "hastanın kendisi bir kadına dönüştürülme fantezisini tüm dünyaya bildirmiş ve daha üstün nitelikteki çıkarların tüm kişisel saygınlığına ağır basmasına izin vermiştir" der (1998, 78). Yani somut taciz olmayan durumda, cinsiyet değiştirme eylemi, zorunlu olarak yaşamı kurtaran bir eylem olarak

değil, yüce, Tanrısal bir hedefe ulaşmaya yardımcı olan bir eylem olarak görülür. Pierre Riviere'in de işlediği cinayetleri bu biçimde yüceltme arzusu nettir (Foucault 2012, 39). Bu nedenle Bloch'un iddia ettiği gibi Freud çocukluk cinselliğinde baştan çıkarma kuramında bir geri adım atmamış, tam tersine pekiştirmiştir. Çocuğa göre baba, anneyi fallustan yoksun bırakmaktadır ve anne, arzusunun nesnesiyle özdeşleştirmiş olduğu fallik nesneyi, çocuk biçiminde elde etmiş olduğunu sanmaktadır (Dor 103). Hayal kırıklığı ve yoksunlukla giden bu varoluş diyalektiğinde çocuğun babaya doğru salınışını sağlayan şey, babanın annenin arzusunun olası nesnesi olarak, olası bir fallik nesne olarak ortaya çıkmasıdır (Dor 104). Eğer baba olmak arzusu, fallus olmak arzusunun yerini alıyorsa bunun nedeni, babanın çocuk tarafından fallik nesneye sahip olan ve fallik nesneye sahip olduğunu topluma onaylatmış olan kişi olarak algılanmasıdır (Lemaire 87).

> *İmgesel boyutta baba, kuşkusuz anneyi yoksun bırakan olarak müdahil olmaktadır, yani bunun anlamı, Öteki'ne iletilen bir talebin daha üst bir mercie iletilmesi gibidir. 'Öteki' tüm bütünlüğü içinde her zaman Öteki'nin 'Öteki'sine' sahiptir, yani bu onun yasasıdır. Bu durumda çocuk, imgesel açıdan her zaman anneyi yoksun bırakan özne olarak kavramsallaştırdığı babanın yasasına dönüp dolaşıp geri gelir* (Lacan 1957-58).

Böylece fallik nesne bir kez daha yer değiştirmiş olur (Dor 104). Çocuk herkesin, Öteki'nin arzusunun yasasına arzu duyduğunu görerek arzu yapısının en temel boyutunu keşfeder. Çocuk için Ödipal karmaşanın bu en güçlü anı, kendisini o ana dek onun nesnesi sandığı annesinin arzusunun anlamını başka bir mecraya yönlendirir. Annenin arzusunun Öteki'nin arzusunun yasasına maruz kaldığı gerçeği, annenin arzusunun Öteki'nin (baba) sahip olup ya da olmadığı varsayılan bir

nesneye bağımlı olduğu anlamına gelir. Çocuğun keşfettiği biçimdeki sahip olma diyalektiği (fallik nesneye sahip olmak ya da olmamak), fallus olmak ya da olmamak biçimindeki varlık diyalektiğinin zıddına dönüşür (Dor 105). Freud, kişinin başlangıçta babası gibi olmak istediğini, bunun sonrasında ise babaya sahip olmak istediğini belirtir. Bu bir fallik diyalektiktir. Olmak arzusuyla sahip olma arzusunun diyalektik bir yapı oluşturmalarından dolayı, Freud her diyalektik yapıdaki gibi, iki tarafın birbirlerinden kesin bir çizgiyle ayrılabilmelerinin zor olduğunu belirtir.

Kız ve oğlan çocuklar için, ilk arzu nesnesi aynı biçimde annedir. Ancak oğlanlar bu nesneyi korurken kızlar terk ederler. Lacan Freud'dan farklı olarak, Ödipal dönemi özdeşim süreçleri açısından, birincil değil ikincil olarak değerlendirir. Ödipal dönem başladığında çocuğun özdeşim süreçlerinin başlangıcında sayılabilmesi için fazlaca büyümüş olduğunu ve fallus olmak ya da fallik nesneye sahip olma diyalektiğini açıklayabilmek için çok daha gerilere, anne-çocuk ikilisi dışında başka hiç kimsenin sahneye çıkmamış olduğu ayna dönemine dönmek gerektiğini belirtir (Bowie 31, 32, 33). Ayna döneminden çıkan çocuk babasının yasasının annenin arzusunu artık çocuktan başka bir nesneye yöneltecek biçimde değişime uğrattığını anlar. Bu, hem dünyanın sadece anne-çocuk ikilisinden oluşan ve sadece doyumu hedefleyen bir yer olmadığını çocuğun anlamasını hem de çocuğun gözünü anneden ayırıp babaya dikmesini sağlayan en önemli etkendir ve babanın anneden sonra yeni bir yasa koyucu olarak algılanması, toplumsal bir özneye geçiş için çok yaşamsal bir adımdır:

> *Özneyi kimliğinden sıyıran şey, aynı zamanda onu yasanın ilk görünümüne bağlar. Bu bağlanış annenin o yasaya bağlı olduğu, bir nesneye bağlı olduğu olgusu temelinde gerçekleşir. Annenin bağlı olduğu nesne artık yalnızca onun arzu-*

sunun nesnesi değildir, ama ötekinin sahip olduğu ya da sahip olmadığı bir nesnedir.

Annenin kendisinin olmayan bir yasaya başvurması ile gerçekte annesinin arzusunun nesnesinin, annenin biat ettiği yasanın sahibi olan aynı 'öteki'nin, üstünlükle sahip olduğu bir şey olması arasındaki sıkı bağlantı: işte burada ödipal ilişkinin anahtarına sahibiz artık ve bu anahtar annenin ilişkisinin doğasını çok temel bir duruma getirir, ilişki açısından belirleyici olur ama baba ile olan ilişkiyi değil, babanın dünyası (sözü) ile olan ilişkiyi. O yoksun bırakan varlık olarak yasayı da koyandır ve bu örtülü biçimde değil açık biçimde annenin onu yasa koyucu konumuna getirmesi ile olur (Lacan). (Aktaran Dor 105-106)

Uzun süre Lacan'ın yanında bulunmuş ve onun eğitimini almış olan Lemaire'in belirttiği gibi, Lacan'ın kullandığı biçimiyle "Fallus", hakiki, biyolojik cinsellikle ve penisle ilgisi olmayan bir kavramdır (86). Fallus, Ödipus Karmaşası'nın dördüncü terimi olarak yer alır ve arzulanan ancak hiç ulaşılamayan, fantezideki imgesel eksiksiz bütünlüklü nesneyi temsil eder (Gurewich 19). Lacan fallusun, yalnızca çocuğu anneden ayıran yasa (ensest yasağı) ile birlikte bir önem taşıdığını belirtir, çünkü fallusu yaratan şey bu yasadır (Lemaire 86).

Babanın-Adı'nın anlamı Ödipal dönemin safhasına göre değişikliğe uğrar. Lacan Babanın-Adı metaforunun çocuğun zihninde önce "Babanın-Hayır"ı (Le non du père) olarak oluştuğunu belirtir (Seminer, Les Formations de L'inconscient, 08 Ocak 1958). Bu metafor çocuk için başlangıçta anneyle çocuğun birlikteliğine babanın "hayır" dediği anlamını taşır. Doğal olarak annenin çocuktan uzaklaşması babayla pek ilgisi olmayan ve kendiliğinden işleyen bir süreçtir. Ancak çocuk birincil süreç düşüncesini kullanıp geriye dönük nedenselleştirme (retroactive causality) ile annesinin kendisinden uzaklaşmasının nedeninin babası ya da ortamda bulunan baş-

ka bir erkek olduğuna dair bir kanıya kapılarak Babanın-Hayır'ını kurgular.

Ödipal dönemin en hassas noktası, çocuğun zihninde, babanın anne tarafından nasıl bir yasa koyucu olarak görüldüğünün biçimlendirilmesidir. Anne çocuğun gözüne babanın yasasına aşırı biat ediyor gibi görünürse bu durumda yasa koyucu konumundaki İmgesel Büyük Öteki olarak baba imgesi çok ürkütücü, paranoyak ve en ufak hatayı en şiddetli biçimde cezalandıran bir baba imgesi olacaktır. Ödipal dönemin ilerleyen dönemlerinde eğer annenin çocuğa yönelik aşırı sahiplenici ve koruyucu bir tutumu ya da babanın çok saldırgan, şiddet dolu davranışları yoksa çocuk bu yasanın babadan kaynaklanmadığını anlayacaktır. Bu noktada Babanın-Hayır'ı, Babanın-Adı'na (Le nom du père) dönüşür ve böylece çocuk, yasanın babayı da bağlayan ve babanın da üstünde olan bir yasa olduğunu anlamaya başlar.

Babanın-Adı metaforunun babadan kaynaklanmadığının kesin olarak anlaşılmasından önce çocuk Simgesel düzene girmiş sayılmaz çünkü İmgesel tüm güçlü Büyük Öteki olarak algılanan baba imgesi, çocuğun babayı da aşan bir yasayı anlamasına engel olacaktır. İmgesel-Sınıgesel ayırımı yapmak için bu çok önemli bir ayıraçtır (Lacan, Seminer, Le Moi 1954-1955). Bu nedenle Simgesel sadece dilin bir etkisi değildir ve toplumun yasasının çocuk tarafından benimsenmesiyle ortaya çıkar. Yasa ancak babadan kaynaklanmayan, babanın üstünde bir yasa olarak görüldüğünde toplumun yasası haline gelebileceği için yasanın kaynağının ne olduğunun çocuk tarafından nasıl anlaşıldığı, İmgesel-Simgesel ayrımının yapılması açısından çok önemlidir. Yani Lacan'ın parlêtre olarak adlandırdığı, İmgesel Büyük Öteki'nin söylemini ezbere dile getiren bir otomaton olarak özne, konuştuğu halde Simgesel düzenin içinde değildir.

Bu metafora babanın adının verilmiş olması, kesinlikle Lacan'ın babanın anneden daha üstün ve güçlü olduğunu kabul edilmesiyle ilgili değildir. Çocuk güç iliş-

kileri biçiminde kafasında oturttuğu kişiler arası ilişkiler evrenine girişinden sonra (Gerçek'ten çıkış), en son devreye giren kişiyi en güçlü kişi olarak gördüğü için, babanın sırasının anneden sonra gelmesi, babayı anneden daha güçlü olarak görmesine neden olur. İlişki içine girdiği ötekileri güçlerine göre sıralamaya çalışan çocuğun birincil süreç düşüncesini kullanarak kurguladığı güç hiyerarşisi bu biçimde oluşmaktadır. Bu mantığa göre yaşamda olan biten her şey, güçlü bir bireyin isteği doğrultusunda gerçekleşmektedir ve çocuk hep arzusu doğrultusunda olayları biçimlendiren bu güçlü bireyin kim olduğunu bulmaya çalışır; "olayları arzusu doğrultusunda biçimlendiren kimdir?" Çocuğu doğuran kişi baba olsaydı bu metaforun adı Annenin-Adı metaforu olacaktı çünkü çocuk o durumda babasıyla mutlu bütünlüğünün (fallus) bozulmasının nedenini annenin "hayır"ı olarak kurgulayacaktı.

Barışçı bir süreç gibi görünen toplumsal yaşam, son kertede bir suça, yani babanın katli fantezisine temellenmiştir. İmgesel dönemde arzulanmış olan şeyle olmuş olan şey arasında bir ayrım yapılamadığı için çocuk bu cinayet fantezisinin gerçekleşmiş olduğuna inanır. İmgesel dönemin eylemi hayal kurmak, fantezi oluşturmaktır. Toplumun yasasının benimsenmesi sürecinde babayla düşman olmaktan kurtularak onunla dost olup özdeşim kurmak, babanın tabi olduğu toplumsal yasaların çocuk tarafından içselleştirilebilmesi için çok büyük önem taşımaktadır. Bu adımın atılmasında, babanın yok edilmesi fantezisinden kaynaklanan suçluluğun önemi büyüktür. Özne babayı neredeyse yok etmenin kıyısından dönmüş olduğu bir noktada kendisini suçluluk duyguları içinde yakalar. Shakespeare'in Hamlet'indeki türden babanın dirildiği rüyalar (birçok yorumcu, Hamlet'in babasının ruhunu rüyasında gördüğü konusunda hemfikirdir) ya da halüsinasyonlar, babanın çocuğun arzusu nedeniyle ölmediğini çocuğa anlatarak onu rahatlatan rüyalardır. O güne değin bir ergen gibi keyfince

yaşamış olan Hamlet'in birden bire adalet ve doğruluk gibi toplumsal değerlerin peşinde koşan bir kişiye dönüşmesi gibi, özne de bu aşamada artık doğruluk, adalet peşinde koşan bir Simgesel özneye dönüşecektir.

Babanın varlığına neden muhtacız? Çünkü ego başlangıçta vücudu ve vücudun imajını temel alan bir yapı olduğu için çocuk çok yakın ilişki içinde olduğu annesinin vücut imajıyla kendi vücut imajını birbirinden ayıramaz ve biz bu aşamadaki ego imajına imago diyoruz. İmago, "ben" diyebilmeyi sağlar ancak bu "ben" anneden ayrışmamış bir "ben"dir. İmago aşamasından imaj aşamasına geçerek ayrışmış bir "ben"e sahip olmanın ilk adımı anneden kastre edilmektir. Babanın, annemizden ayrışma aşamasında vücut imajımızdan ayrı duran bir başka vücut imajı olarak devreye girişi, kendimizi Öteki'nden farklı bir imaj olarak yakalayabilmemizi sağlar. Babanın vücut imajı bizim imajımıza yapışık değildir ve annenin imajından kopup babaya doğru yer değiştirmek, bağımsız bir imaja sahip olmamızı sağlar. Bu aşama, kendimizi somut biçimde, ötekilerden ayrı bir varlık olarak fark edişimizin ilk adımıdır. Babanın vücudu, çocuğun doğrudan onun vücudundan beslenmesine izin vermediği için anneye göre çocukla ten teması çok daha az olan bir ilişki içindedir. Baba vücudu, anne vücudu gibi çocuk tarafından kullanılamayan, işe yaramayan ama çocuğu bir nesne olarak kullanma olasılığı olması açısından ayrışmaya izin veren bir etki yapar. Bu nedenle babayla ilişki, çocuğun Öteki'yle ilişkisini, cinsel dürtülerini bir kenara koyarak düzenleyebilmesini çocuğa öğretme olanağını yaratması açısından vazgeçilmezdir. Anne-çocuk ilişkisine üçüncü unsur olarak babanın girmemesi durumunda çocuk hazza ve doyuma odaklı bir varoluşa sahip olmaktan kurtulamayacak ve kendilik imajını anneden kopartamayıp imago aşamasında kalarak ayrı bir birey olduğu algısını oluşturamayacaktır.

Ölü baba, çocuğa babasının ihanete uğramış olduğunu anlatan ve babanın ölümünden kendisinin sorum-

lu olmadığını anlatan bir işarete dönüşür. Baba kendisi tarafından değil başkaları tarafından ezilmiş, haksızlığa uğratılmış ve sonunda yok edilmiştir. Aslında tüm bunlar bir zamanlar özneye ait olmuş olan arzulardır ama artık bilinçdışına itilecekler, sanki başkalarından geliyormuş gibi algılanacaklardır. İhanet kavramı, toplumun yasası devreye girmişse vardır, haz odaklı bir dünyada böyle bir kavram bulunmaz. Toplumun anneye değil babaya olan ihaneti daha önemli sayması, haz odaklı bireyi, yani egoyu ortadan kaldırmaya yöneliktir. Çocuk toplumun ihanetle ilgili yasasını benimseyerek babasının başkaları tarafından ihanete uğramış olduğunu anlatan bir öyküyü kafasında kurar. Bu kurgu hem kendisini suçlu olmaktan hem de cezalandırılma korkusundan kurtaracağı için çocuk bu öyküyü hemen benimser ve babasına yapılmış olan ihanetin intikamını alan kişi konumuna oturma fırsatını kaçırmaz. O anda çocuk toplumun yasasını içselleştirmiş olur. Baba kendisine ihanet edenleri bulup cezalandırması için çocuğu vekil tayin ettiği anda özne yasanın temsilcisi konumuna girer. Bu aşama, çocuğun ölmüş babanın zihinsel mirasçısı durumuna geldiği aşamadır ve artık çocuk babasının tabi olduğu yasanın yılmaz bir savunucusu olarak babayla özdeşim kuracaktır. Lacan Simgesel babanın her zaman ölmüş, ortada olmayan bir baba olduğunu söylerken bu durumu ifade etmek ister (Seminer, Les Formations de L'inconscient, 08 Ocak 1958). Ölü baba, ölümsüz egonun ortadan kalkması sonucunda Simgesel olarak ölmüş olan babadır. Çocuk babasının intikamını alırken aslında onun ölümsüzlüğünün elinden alınmasının intikamının peşine düşer. Simgesel yasa, çelişkili biçimde hem ebeveynin ölümsüz egosunu yok eder hem de çocuğu o yok oluşun intikamını almaya yönelterek çocuğun kendi ölümsüz egosunu aşmasına yardımcı olur. Anne-baba ilişkisinin çocuğa bu amaca yönelmesini sağlayacak bir dinginlik içinde olmaması durumunda ço-

cuk ebeveynlerden birine yapışık kalarak diğerine cephe alır ve yasanın temsilcisi durumuna geçemez. Lacan'ın "Simgesel Baba" tanımının kökeni Freud'a dayanır. Freud öznenin ölümsüz bir ego edinmek uğruna ebeveyninin narsistik (Freud narsisizm yerine narsizm terimini yeğliyordu 1998, 93) fantezisini ve dolayısıyla ebeveynin mirasını nasıl benimsediğini şöyle anlatır:

> *Sevgi dolu ebeveynlerin çocuklarına karşı tutumuna bakarsak bunun çoktan terk ettikleri kendi öz narsizmlerinin yeniden canlanması ve yeniden üretilmesi olduğunu düşünmemiz gerekir. Daha önce nesne seçimi durumunda narsistik bir belirti olarak düşündüğümüz aşırı değer vermenin oluşturduğu güvenilir işaret, hepimizin bildiği gibi ebeveynin duygusal tutumuna egemendir. Dolayısıyla -aklı başında bir gözlemcinin doğrulamak için herhangi bir vesile göremeyeceği- her tür mükemmeliyeti çocuğa atfetme ve çocuğun bütün kusurlarını gizleyip unutma zorlanımının etkisindedirler. Muhtemelen çocuk cinselliğinin inkarı da bununla bağlantılıdır. Dahası, kendi narsizmlerinin saygı duymaya zorladığı kültürel kazanımların işlevini çocuk için askıya alır ve kendileri için çoktan vazgeçtikleri ayrıcalıkları onun için yeniden talep etmeye yönelirler. Çocuk ebeveyninden daha iyi bir yaşam sürecek, yaşama egemen olduğunu anladıkları zorluklara tabi olmayacaktır. Hastalık, ölüm, hazdan vazgeçme, isteklerinde sınırlanmalar ona dokunmayacak, toplum ve doğa yasaları onun için yürürlükten kalkacak, o bir kez daha gerçekten yaratılışın merkezi ve esası olacaktır. His Majesty the Baby; bir zamanlar kendimiz için düşlediğimiz gibi. Çocuk, ebeveynin gerçekleştiremediği bu arzu yüklü rüyayı gerçekleştirecektir. Oğlan babasının yerine büyük adam ve kahraman olacak, kız annesinin düşünün gecikmiş bir telafisi olarak bir prensle evlenecektir. Narsistik sistemin en hassas noktasında, yani gerçeklik tarafından şiddetle bastırılan benin ölümsüzlüğü konusunda güvenlik çocuğa sığınılarak elde edilir.* (Freud 1998, 37)

Özne İmgesel dönemde imgenin sorgulanamaz kesinliği sayesinde annesinin fallus olabilmesi için gerek duyduğu eksikliğin yerini tutacak arzu nesnesi olmaya çabalarken, ensest yasağıyla bağlantılı duruma geldiği anda Simgeselin yasasıyla yüzleşmiş olur (Lemaire 87) ama bu yüzleşme onun hemen Simgesel'in içine girmiş olduğunu göstermez. Bu nedenle en baştan fallus kavramını anne-çocuk bütünlüğü olarak ortaya koyarsak, Lacan'ın kastrasyon, ödipal karmaşa ve fallusa bakışında, Freud' dan farklılık gösterdiği noktaları daha kolay kavramak mümkün olacaktır. Çelişkili gibi görünse de, bu farklılıklar aslında Freud'u da daha iyi ve daha doğru anlamamızı sağlayacak Hegelci bir zeminin oluşmasını da sağlarlar. Lacan'ın kuramında fallus, Hegelci bütünlük kavramının göstereni olarak ele alınmalıdır. Lacan'ın Freud'u yeniden okuması, bütünüyle Hegelci bir bakış açısıyla, yitik bütünlüğü yeniden kurmaya çalışan ve bütünün yitik parçasını sürekli arayan özne üzerinde temellenmiştir. Bu nedenle Lacan'ı anlamak için Hegel'i anlamak zorunludur.

Öznenin bütünlüğü yitirmesindeki en önemli basamaklardan birisi, Ödipal dönemde Babanın-Adı metaforunun özne tarafından benimsenmesidir. Kastrasyon, ensest yasağının etkisiyle parçalanan anne-çocuk bütünlüğü olduğu için kastrasyonu penisin kopartılması olarak değil, anne-çocuk bütünlüğünün bozulması olarak görürsek, kastrasyonu daha iyi ve doğru anlayabiliriz (Fink 1997-II, 56). Anne-çocuk bütünlüğü olanaksız duruma gelince çocuk bir yandan bu durumun nedenini bulmaya çalışırken öte yandan kendinde-varlığın dağılmasıyla kendi-için-varlık durumuna gelen özne, "ne ise o olmayan, ne değilse o olan" kipine girerek kendisini olumsuzlama döngüsüne kaptırır. Öznenin diyalektiği, bu kipin getirdiği devinimden kaynaklanır. Bu diyalektik çocuğu sürekli olarak kendi eksiğinin ne olduğunu bulmaya ve o eksiği giderecek nesneyi aramaya iter (Lemaire 87).

Lacan için, kastre edilmiş özne, temsil edilen öznedir. Kastre edilmemiş özne, temsil edilme zorunluluğu içinde olmaz çünkü o kendinde-varlık olarak bütünüyle kendisidir, temsilin getirdiği bir yitime sürüklenmez. Kastre edilmiş özne, eksiksiz bir mükemmel imge olduğunu yani ne değilse o olduğunu ancak İmgesel Öteki'nin onayıyla, Öteki'nin olumlayan bakışı sayesinde anlar. Bu nedenle özne bu safhada Öteki'nin dikkatini çekmek, kendisini Öteki'ne kabul edilmek amacıyla sunmak çabasında olan, Öteki vasıtasıyla ve Öteki'nde temsil edilen özne haline gelir (Fink 1997-II, 73). Annenin yok oluşları uzadıkça ve arttıkça, anne-çocuk bütünlüğünün ortadan kalktığını anlayan çocuk için fallus, yitik bütünlüktür. Çocuk bu aşamada daha mükemmel bir arzu nesnesi olmak ister. Çocuk halen annesinin varlığını ve annesinin tam bir duygusal desteğini güvence altına almak istemektedir. Bu güvenceyi sağlayacak olan fantezi, annenin yitik olan nesneyi bulduğunda kendine yeten ideal bir bütünlük olarak yüceltilmesi biçimindedir (Lemaire 87). Bu açıdan Lacan için anne, Freud gibi anatomik anlamda kastre edilmiş olmaktan farklı olarak, tüm güçlü fallik anne olarak çocuğun yaşamına girmiş olduğu için, çocuk tarafından, sonradan iktidarı elinden alınmış ve kastre edilmiş olarak algılanır (Grosz 70). Bu Simgesel kastrasyon, öznenin yaşamında sürekli olarak kendisini aşan bir gücün etkili olduğu algısının oturmasına neden olacaktır.

Fallusun işaret ettiği bütünlüğün eksikliğini gösteren Nesne *a*, Gerçek döneminden kopmuş olan öznenin fallusla birlikte ayrılmaz bir eksik göstereni olacaktır. Özne fallus olabilmek için Nesne *a*'yı yakalamalıdır. Tüm imgesel yapısına karşın, Nesne *a,* özneyi gölgeleyecek biçimde öne çıkabilir. Nesne *a* ilgi odağı olmaya başlayınca, nörotik özne giderek silikleşir, hatta özne görünmez duruma da gelebilir. Bu durum Lacan'ın "afanizis" olarak tanımladığı durumdur (Fink 1997-II, 73). Afanizis, öznenin fallik nesneye sahip olma hedefinde

ilerlerken, Nesne *a*'yı yakalama girişimini tek amaç haline getirmesiyle eksiksiz özne olma çabasının geriye düşmesidir. Örneğin işine aşırı düşkün olmak, çok saplantılı biçimde belli bir kilo ya da biçime sahip olmak, cinselliğe düşkün olmak, marka düşkünlüğü gibi durumlarda afanizisi belirgin olarak gözlemleyebiliriz. Öznenin varlığı bu durumlarda giderek silikleşir.

Annenin tüm güçlü (omnipotent) olma niteliğini çocuğun gözünde sonradan yitirmesi, çocuğun ondan da güçlü bir başka figürü kafasında tasarlamasına neden olur. Bu yeni tüm güçlü figür, dünyada olan biten her şeyin kendi arzusu doğrultusunda gerçekleşmesini sağlayacak güce sahip bir figür olarak tasarlanır. Çocuk için yeni bir tüm güçlü figürün ortaya çıkışı annesinden kopuşunu perçinleyen bir gelişmedir. Bu nedenle çocuk fantezisinde, anneye yeniden en güçlü olma özelliğini verecek bir nesneyi tasarlayarak bunu annesinin eksiğini giderecek nesne olarak biçimlendirir. Çocuk yeni tüm güçlü figür olan babayı alt edecek bir güce yeniden ulaşacağı umuduyla, annesini yeniden her şeye gücü yeten bir varlık haline getirecek olan kayıp nesneyi aramaya başlar. Annenin eksiğini bulup kendisini o eksiği gideren nesne olarak sunduğu ve annesinin böylece yeniden fallus haline gelmesini sağlayan sahnenin canlandırıldığı fantezi, jouissance'ı doğuran temel sahne fantezisidir. Çocuk bu temel sahne fantezisinde, anneyi yeniden fallus haline getirecek olan Nesne *a*'nın yerine sıklıkla kendisini koyar. Temel sahne fantezisi, üzerinde Ödipus'un yapılanacağı ve çocuğun kendisini Nesne *a* olarak yapılandıracağı bir damgadır. Annenin arzu nesnesi olmak fantezisini birincil bastırmayla bilinçdışına iten güç, Babanın-Adı ile anılan ve çocuğu anneden ayıran yasadır (Lemaire 89). Lacancı bakış açısıyla tüm özneler kastre edilmişlerdir çünkü hiçbiri bir fallus değildir. Freud'un anatomik kastrasyon kavramına karşın Lacan, ilişkilerde güç ve iktidar sahibi olmaya göre kastrasyonu betimler.

Bu açıdan fallus, bir güç, kendi kendine yeterlilik ve iktidarı elinde tutmanın göstergesidir. Çocuğun annesini kastre edilmiş olarak algılayışı, çocuk tarafından onun babayla ilişkisinde ona boyun eğişinin ve babaya olan arzusunun nedeni olarak değerlendirilir (Grosz 70). Anne-baba arasındaki ilişkide bu algıyı doğrulayacak veriler ne kadar güçlü ise çocuğun kafasındaki yasayı koyan tüm güçlü baba imgesi o derece acımasız ve ürkütücü bir görünüm kazanır. Bu ürkütücü imgenin varlığını koruması, çocuğun ödipal dönemini sağlıklı biçimde aşmasını önleyen, babayla dostluk kurmasına engel olan ve öznenin paranoid, öfke dolu bir yapı kazanmasına neden olan bir etki yapacaktır. Hatta evdeki anne-baba ilişkisi ne kadar eşit ve yumuşak olursa olsun toplumun yapısı çocuğun vahşi-acımasız baba fantezisini körükleyecek düzeyde eşitsiz bir kadın-erkek ilişkisi zemini yaratıyorsa, çocuk yine öfke dolu paranoyak bir yapıda yetişebilir.

Penisi olmasına karşın baba da, ileri dönemde kastre edilmiş olmakla damgalanmaktan kurtulamayacaktır. Bu aşamada babayı aşan gücün özne tarafından nasıl tasarlanacağı, toplumsal ilişkilerde bireylerin ne kadar eşit olup olmadığına, ekonomik adaletin oturmuş olup olmamasına, emek sömürüsünün olup olmamasına bağlıdır. Toplumsal yapıda eşitsizlik ve sömürü ne kadar baskınsa çocuğun kafasında babasının gücünü aşan güç olarak tasarlayacağı güç o denli acımasız, ürkütücü ve içselleştirilemeyen bir güç olarak kalacaktır. Çocuğa bir başkasından, yani babadan ödünç alınmış bir otoriteyi kullanıyor gibi görünen annenin konumuna (Grosz 71), ileriki yıllarda baba da düşecek ve çocuk tarafından baba, ödünç alınmış bir otoriteyi kullanarak kendisi üzerinde hâkimiyet kurma isteği içinde olmakla damgalanacaktır. Bu açıdan fallus ve kastrasyon, toplumsal ve kültürel ilişkilerin çocuğa kazandırdığı birer imgesel fantezidir ve toplumdan topluma, kültürden kültüre farklı özellikler kazanarak yaşanırlar. Teorik olarak Gerçek du-

rumuna kıyasla her şey eksiklik içerir ve her şey kastre edilmiş durumda olduğu için herkesi kastre eden aşkın bir gücün tasarlanması her özne için kaçınılmaz bir durumdur. Fantezi düzeyinde bu aşkın figürler, fallik nesneye sahip olduğu varsayılan tüm güçlü figürlerdir:

> *Kastrasyon temelini yoksunluktan alabilir, yani kadının penisinin olmaması Gerçek'inden- ancak bu durumda bile bir nesnenin simgeselleştirilmesi öngörülür, çünkü Gerçek tam doluluk ve eksikliğin olmaması durumudur. Bu nedenle nevrozların gelişimine neden olan kastrasyon, gerçek değil simgeseldir ve imgesel bir nesneyi hedef alır-Lacan 1977.* (Aktaran Grosz 71)

Fallus, sürekli olarak geri planda duran bir ideal bütünlük kurgusu olarak, Babanın-Yasasını, kastrasyon tehdidini, ayrılmayı ve çocuk için kaybı anıştıran bir temadır (Moi, 99). Babanın-Adı göstereniyle gelen birincil baskılamanın, seçici olarak annenin arzusunun göstereni (fallik gösteren) ile olan ilgisi yoğundur ama bu ilgi, fallik gösterenden söz edebilmek için yapılan didaktik bir basitleştirmedir ve bu basitleştirmeyi kullanırken içeriğini her seferinde açmak gerekir. Çünkü fallik gösteren olarak iş gören başka birçok gösteren vardır ve bunların her birisi annenin arzusunun düzenini biçimlendirmeye yeterlidir (Dor 131). Çocuk tarafından yokluk ya da kayıp olarak algılanan şey, annenin vücudunun kaybıdır ve bu andan itibaren, toplumun yasasının yasaklaması nedeniyle, anneye ya da anneyle imgesel bütünlüğe duyulan arzu bastırılmalıdır (Moi 99). Konuşan ve "ben" diyen özne, bu ben göstereni yoluyla aslında "bir şeyi yitirmiş olan beni" işaret etmektedir. Lacan buradaki "ben"in "ben olmayan ben" anlamında bir benlik olduğunu söyler, çünkü özgün ben, eksiksiz olan bendir (Moi 100). Toplumsal yapının içine giren öznenin saygın bir özne olarak yer bulabilmesinin tek koşulu, anneye ve anneyle olan bütünlüğe olan arzusunu bastırmasıdır.

Bu, yasa koyucu Öteki olarak toplumun arzusudur. Arzulayan bir yapı olarak özne bu arzuyu arzulayan bir özne haline geleceği için, vahşi baba fantezisinden kurtulduktan sonra Öteki'nin arzusunu elde edebilmek uğruna, anneye ve anneyle olan bütünlüğe duyduğu arzuyu bastırmayı sürdürür. Öznenin toplumla olan bağının gevşemesi ve özgürleşmesi, onun anneye olan arzusunun yeniden açığa çıkışına neden olacaktır.

Lacan Ödipal karmaşayı, Freud gibi belli bir yer, kültür ve zaman dilimine özgü olarak ele almadan işlemiştir. Freud'un draması, batılı ataerkil tarzdaki toplumlara ait bir dramadır. Batılı ve ataerkil toplumlar, evrensel ödipal dramaya, erkek cinsel organını merkeze koyarak biçim verirler. Bu biçim, erkeklerin ve kadınların kastrasyon karmaşasına, batılı normlarda dramatize edilmiş bir biçim vererek, özel bir görünüm kazandırır (Lemaire 58). Lacan ise Ödipal diyalektik oyununu cinsellikten ve cinsiyetten bağımsız olarak, öznenin toplumsallaşması sırasında kurallara boyun eğdiren ve edilginleştiren bir güçle kurduğu diyalektik ilişki olarak görür. Sonuçta her özne bir biçimde toplumsallaşmak durumundadır ve er ya da geç toplumun kurallarıyla yüzleşecektir. Toplumsal gücün karşısında özgürlüğünü yitirmemenin alternatifi annede hapis olarak kalmaktır ve bunun başka alternatifi yoktur. Lacan bu sürecin egoyu kurallara maruz bırakması nedeniyle, egonun kendisini ötekinden ve nesneden ayırmasına yaradığını belirtir. Ödipal diyalektik olmasaydı ego ya ötekinde tutsak kalacak ya da Öteki'nin arzusunun nesnesi olarak kalacaktı (Borch-Jacobsen 36).

Ödipal karmaşa, her farklı kültürde, o kültürün özelliklerine göre farklı bir biçimde yaşanabilir. Lemaire'in belirttiği gibi, Ödipal karmaşanın çözülmesi, özneye ismiyle birlikte aile yapılanması içinde bir konum, kendiliği ve öznelliği için özgün bir gösteren vererek onu annesinin arzusunun tutsağı olmaktan kurtararak özgürleştirir (83). Özne annesinin arzusunun tutsağı olmak-

tan kurtulamaz ise hiçbir zaman gerçekten özgür olamayacak ve özgürlük adına sadece annesinin arzusunu doyurmaya yarayan eylemler yapabilecektir. Annede tutsak olmaktan kurtuluş için Ödipal karmaşaya girebilmek zorunludur. Bu karmaşadan çıkış, imgeye hayranlık duyma aşamasından kurtulmayı sağladığı için, imgenin yerini alan bir gerçeklik hissinin oluşumuna neden olacaktır. Gerçeklik, toplumsal üretim ilişkilerinin içinde, öznelerin iş bölümüne göre birer rol almalarıdır ve bu gerçeklik öznelerin gösterenlerinin birbirleri arasında toplumun yasasının göstereni olan Babanın-Adı metaforu doğrultusunda yapılanmalarıyla dile taşınır. Gerçeklik hissinin gelişimiyle birlikte, yani öznenin toplumsal üretim ilişkilerinin içinde bir rol almasıyla birlikte, özneler birbirleriyle doğrudan değil, bu roller üzerinden iletişim kurmaya başlarlar.

Ailenin Simgesel yapısı her bir öznenin anneye ne kadar yakın durabileceği kıstas alınarak kurulur. Bu yapı başlangıçta ne kadar gerekli olsa da ilerleyen yaşlar için çocuk açısından sağlıksız bir yapıdır ve toplumsal yapının devreye girmesiyle birlikte bu sağlıksız yapı da aşılır (Lemaire 179). Ailesel Simgesel yapı aşılamaz ise baba çocuğun kafasında vahşi, acımasız İmgesel baba olarak kalacaktır. Bu sorunlu baba imgesinin babayı da aşan bir güç olarak, Babanın-Adı metaforu adlı Simgesel baba kavramıyla aşılması gerekir. Simgesel baba kavramının hakiki babayla hiçbir ilgisi yoktur ve öznenin öfkesini, saldırganlığını bastırmış barışçıl bir özne olabilmesinin en başta gelen gereğidir. Bu süreçte aynı cinsten olan ebeveyn, cinsel kimlik modellemesi açısından taklit edilmeli ancak karşı cinsten olan ebeveyne sahip çıkma açısından taklit edilmemelidir. Bu ayrım aynı zamanda bilinç-bilinçdışı ayrımını da pekiştirirken bilinci aynı zamanda ego-ideali haline dönüştürür (Borch-Jacobsen 36). Çocuk bilinçli biçimde, aile ve toplumun kurallarını gözeterek kurguladığı ego-idealiyle özdeşleşme çabasına girerek toplumsal bir varlık haline gele-

cek, toplumun yasasıyla diyalektik bir ilişki içine girecektir. Ödipal çatışma, özneyi zaman ve mekânda bir ardışıklık ilişkisi içine oturtarak öznenin kendi yerini belirleyebilmesini ve başka bireylerle sağlıklı bir ilişki içine girebilmesini sağlar.

Ödipal diyalektik bir tarafıyla olumsuz, cezalandırıcı, ağırbaşlı süperegonun yansıyan ikizini, diğer tarafta ise ego-ideali biçiminde olumlu bir tarafı ortaya çıkartır. Süperego ve ego-ideali ikilisinin ikisi birden, yasanın temsilcisi olan Öteki'nin olumladığı imgelerin içinde kurgulanırlar. Böylece olmam gereken ötekiyle olmamam gereken öteki birbirlerinden ayrılmış olurlar. Yani özdeşleştiğim öteki, öteki-ben'den ayrı olandır. Lacan Ödipal Çatışma sorununun çözümünün Ödipus olduğunu görmüştür; çünkü yalnız Ödipus kimliği, Sartre'ın ilk bölümde bir kimliğin varoluşunu bilmesinin temel koşulu olarak sunduğu olgusal zorunluluk koşulunu sağlayabilir. Lacan kötü bir Ödipal özdeşime karşı iyi bir Ödipal özdeşimi de ortaya koyar. İyi Ödipal özdeşimi oluşturan ego idealinin biçimlenmesini sağlayan şey, Ödipal çatışmadır. Ancak Ödipus'un iflası durumunda, yani özne kendisine dayatılan kuralları içselleştiremez ise içinde bulunduğu toplumun yasasını kabullenmiş gibi davranır ama bu sadece zorunlu kaldığında oynadığı geçici bir rol olacaktır. Ancak bu durum öznenin kendisi hakkında sürekli olarak şüpheye düşmesine neden olur, çünkü kendisini kopya haline getirmiş iken hakiki kendiliği konusunda paranoid bir algı geliştirir. Ödipus'un iflası, öznenin aşkın gücün yasasına aykırı bir gizli yaşam sürdürdüğüne inanmasına, gizliden gizliye kendisini hep suçlu olarak hissetmesine ve bu nedenle aşkın güç tarafından gözetlendiği, onun tarafından her an cezalandırılacağı kuşkusu içinde kalmasına neden olur. Bu durum öznenin süperego ve ego ideali olarak bölünmüş biçimde kalmasına, abartılı bir doğruluk-ahlak düşkünlüğüyle abartılı bir erkeklik-kadınlık tavırları takınmasına neden olur (Borch-Jacobsen 37).

Ödipal dönemin üçüncü ve son evresinde çocuk kendisiyle babası arasındaki anne için fallik rekabeti sonlandırır (Dor 108). Bu evrenin en üst aşaması, yasanın simgeselleştirilmesidir. Yasa, çocuğun Simgesel gerçekliğinin yapısını oluşturur. Bunun yapısal açıdan önemi, çocuğun annesinin arzusunu doğru biçimde konumlandırmasını sağlamasıdır. Babanın işlevi, yalnızca bu koşul altında yasayı temsil eder, bunun dışında babanın yasayı temsil etmesi söz konusu olmaz. Bu noktada anne gibi çocuk da kendisini sahip olma diyalektiği içinde bulur. Fallusunu yitirmiş olan anne, fallik nesneye sahip olan kişinin kendisini fallik nesnenin sahibi yapmasını arzulayabilir; aynı biçimde fallik nesneden yoksun bırakılmış çocuk da, fallik nesnenin bulunduğu yere, fallik nesneye sahip olmak amacıyla göz dikebilir. Ancak fallik nesne bütünüyle imgesel bir nesnedir.

Fallik nesneye sahip olma diyalektiği kaçınılmaz olarak bir özdeşim oyununa yol açar. Oğlanlar ve kızlar fallik özdeşim mantığında farklı biçimlerde tavır alırlar. Annenin fallik nesnesi olmaktan vazgeçen oğlan çocuğu, sahip olma diyalektiğine, fallik nesneye sahip olduğu varsayılan babayla özdeşleşme diyalektiği yoluyla girer. Oğlan çocukları için fallik nesneye sahip olmamanın inkârı söz konusudur ve babayla olan özdeşleşme, bu inkârı sürdüren bir diyalektik içinde gerçekleşir. Kız çocuğu ise, annesinin arzusunun nesnesi olma konumundan uzaklaştığında, sahip olma diyalektiğine fallik nesneye sahip olmamayı kabullenmiş olarak girecektir. Kız çocuklarında inkâr durumu gözlenmez, bu nedenle kızlar oğlanlara kıyasla daha gerçekçidirler. Kız çocuğu basit bir özdeşimle ya da cinsel bir eylemle değil, annesi gibi çok daha gerçekçi bir biçimde, toplumsal yapının içinde iyi bir konuma sahip olarak fallik nesneye sahip olunabileceğinin farkındadır. Lacan kızlar için, *"onun nerede olduğunu bilir, onu almak için nereye gideceğini bilir, babaya, ona sahip olan kişiye" (Lacan 1957-1958 Seminer)* derken, kızların erkeklere göre, Babanın-Adıy-

la simgeselleştirilmiş olan toplumun yasasını, daha çabuk anlamış olduklarını belirtir. Simgesel evrenin gizlerini çözmüş olan annelerinin nasıl davranılmasını ve nereye gidilmesi gerektiğini bilmesinden dolayı, anneyle özdeşim yapmaları kızların fallik nesneyi nerede bulacaklarını öğrenmeleri için yeterlidir (Dor 109).

Lacan, modern toplumla ilkel toplum yapıları arasındaki farkların, günümüzde gözlenen bazı olumsuz sonuçların nedeni olabileceğini belirtmiştir. Örneğin Lacan, ego-idealiyle özdeşleşirken süperegonun dışarıda tutulmasının gerektiğini ve bunu ilkel toplumlarda gerçekleştirmenin daha kolay olduğunu belirtmiştir. Ancak modern kültürlerde ikisinin de aynı kişiden köken aldığını belirterek, *"Yalnızca bizim toplumlarımızda (yüceltici) ego-idealiyle (bastırıcı) süperego aynı kişiden kaynaklanır"* der. Bu Lacan'a göre, günümüzün toplumlarında gözlenen ve Ödipus'un onur kırıcı biçimidir. Günümüzde bu özdeşim biçimi nevrozlar gibi bir takım sorunların temelini oluşturmaktadır.

Lacan ailenin her zaman evlilikle sınırlı bir yapı olarak algılanmaması gerektiğini, bastırıcı otoriteyi her zaman biyolojik babanın temsil etmediğini vurgular. Buna örnek olarak anaerkil kültürlerde aile otoritesini dayının temsil etmesini gösterir (Borch-Jacobsen 38). Günümüz toplumlarının aile yapısını evlilikle sınırlı bir çerçeveye oturtması, özdeşim süreçleri için gerekli olan kişi sayısını azaltıp tek bir kişi üzerinde toplamıştır. Bu yapı, bu nedenle nevrozların nedenidir çünkü baba aşağılanmış, bölünmüş ve gereksiz hale gelmiştir ya da ortada yoktur. Bu tür bir baba, çifte rol için yetersiz kalmaktadır. Babanın idealize edilmesinde bir zaafın ortaya çıkması, öznenin karşıtıyla ilk ilişkisinde gözlenen agresif ambivalansın Ödipal özdeşim sürecine geri gelmesine neden olur. Özdeşim yapılacak derecede yüceltilemeyen baba, yasanın temsilcisi olarak da kabul edilemeyecektir. Ya da baba çok yüceltilince, oğlan çocuk için onunla özdeşleşmenin getireceği anneyi kontrolü altına

alma eğilimi büyük sorunlara yol açacaktır. Bütünüyle baba haline gelmiş bir oğlan çocuğu, anneye olan arzusunun cinsel alana yayılmasını nasıl önleyebilecektir? İlkel toplumlar ise hakiki babayla cinsel bastırma işlevini belirleyen yasanın temsilcisini birbirinden ayırırlar. Geleneksel toplumlarda çocuk, ensest yasağı için babaya başvurmasına gerek kalmadan, toplumun yasasıyla kendisini yüzleştirecek simgeleri bulabilir. Bunun sonucunda cinsel yüceltmeyle cinsel bastırma işlevleri aynı insanda toplanmaz. Totem, özdeşime girilecek olan cinsel ego-idealini temsil ederken, topluma ait simgelerle çocuğa aktarılan tabu ise anneye sahip olan (cinsel olarak) babayla özdeşime girilmemesi gerektiğini temsil eder (Borch-Jacobsen 39). Babanın-Adı simgesi böyle oluşur. Modern toplumlar, totemlerini yitirdikleri için, eğer baba da sorunlu bir figür ise, bireylerin kendileri için bir ego-ideali yaratma güçlüğü yaşadıkları toplumlardır.

Modern toplumlarda bu nedenle özne egoya feda edilir. Ego, o anın gerçekliğinin icracısıdır, öznenin ufak bir kesimini temsil eder. Dış gerçeklik, özneyi dar ve sağlıksız bir ego yapısının içine hapsederse ve dış gerçeklik özne tarafından değiştirilemiyorsa, özne o anın gerektirdiği egonun içinde yaşamak zorunda kalır. Bu nedenle egonun sağlıklı bir toplumsal gerçekliğin kurulmasına katkı yapma ve toplumsallaşmış bir yapı haline gelme olanağı olmayacağı için, egonun içine sıkışmış olan özne kendisine yabancılaşmış olarak kalacak ve tedaviye gereksinim duymaktan hiç kurtulamayacaktır. Ego, toplumsal gerçekliğe aldırmayarak kendi kendine özerk bir yapı oluşturur. Ancak bu özerk yapı, her zaman kendisine nerede ve nasıl davranacağını dayatan bir Öteki'yle birlikte var olur. Öteki'nin söylemi, öznenin içinde bulunduğu doğal gerçekliğin yerine kendi gerçekliğini koyan ve diyalektik olmayan baskın söylemdir. Öznenin bu söylemi sorgulama şansı yoktur. Özne bu durumda Öteki'yle diyalektik olmayan bir ilişki içinde, bir ego olarak, sürekli bir Ödipal çatışma içinde yaşaya-

caktır. Ödipal çatışmasını çözerek Ödipus haline gelmiş olan özne ise, ego-ideali (toplumsal ideal) ile özdeşleşmiş ve normatif işlevini kazanmış olan öznedir. Ödipal çatışmada saplanıp kalmak ise nörotik/süperegoik/modern değersizleştirmedir ve ensest karşısında nasıl tutum takınacağını bilemeyen özneyi, her türlü kurala sorgulamadan biat etmeye yönlendirir (Borch-Jacobsen, 40). Ödipal çatışma çözülemezse, öznenin yapılanması tamamlanamaz ve sağlıksız ego öne çıkar. Ödipus iyi totemik özdeşimdir, süperegoyu ortaya çıkartan Ödipal çatışma ise tabuyla ambivalan-ikircikli bir özdeşimdir ve öznenin davranışlarını belirlerken, özneyi sürekli olarak kendisinin dışındaki bir rehbere başvurma zorunluluğu içinde bırakmasından dolayı kötüdür.

Babanın hem totem hem de tabu görevini üstlendiği modern tüketim toplumlarında eğer baba çok baskıcı bir baba ise, erkek çocuğu babadan güç yansıtmak zorunluluğu içinde kalabilir. Bu durumda özdeşimi olanaksız kılan şey, babayla özdeşim kurulduğu anda anneye olan yasak arzunun da geri dönmesidir. Özne bu nedenle kendine ait kuralları oluşturamaz. Kurallar ve güç, anneye olan ensestöz duyguların geri dönmemesi için çocuğun dışında tutulmak ve oradan yansıtılmak durumundadır. Bu özne güç odağının karşısında, onun gücünü kendi gücü gibi yansıtma çabasıyla aşırı boyun eğici davranırken, böyle bir güç odağı bulunmadığı durumda kendisini çok güçsüz hisseder. Bu özne, arkasına alacağı bir güç odağı bulduğunda, oldukça cesur, saldırgan ve kendine güvenlidir ama böyle bir odak yoksa çok zayıf ve ürkek bir görünüm sergiler. Saldırganlık, Öteki'nin nezdinde konumunu yitirme korkusuyla rakiplere yöneliktir. Bu özne sürekli olarak bilinci ve bilinçdışı arasında gidip geleceği için çok kimlikli, çok kişilikli, tutarsız bir görünüm sergileyecektir. Modern tüketim toplumlarının güç merkezindeki dağılmadan ötürü öznenin güç devşireceği Öteki'lerin çoğalması ve öznenin her an farklı bir Öteki'ne kendi kontrolü dışında maruz

kalması, çok kimlikli bireylerin ortaya çıkışına neden olmaktadır.

Toplumsallaşmış öznenin ortaya çıkışı, çocuğun kayıp nesneden vazgeçtiğini ortaya koymasıyla eşzamanlıdır. Çocuk bu durumu dildeki açılış operasyonuyla ortaya koyabilir. Bu operasyon yoluyla çocuk birincil bastırmayı gerçekleştirerek, annesinin arzusunun göstereni olarak fallik göstereni bastırabildiğini simgesel olarak gösterebilecektir (Dor 113). Toplum, çocuğun anne-aile-akraba-çocuk birlikteliğinden koparak kendisine ait, kendisinin biçimlendireceği bir özne olmasında diretir. Anne, aile ve akraba çevresi çocuğunu, çocuk da anne, aile ve akraba çevresini toplum uğruna feda edeceklerdir. Tersi durumda çocuk, toplum içinde yer bulabilen bir özne değil, yakın çevresinin nesnesi olarak kalacaktır. Artık arzulayan bir özne olarak çocuğun arzusu, toplumun kendisine onaylanmış ve saygın bir konum vermesine duyulan arzudur. Ancak bu yeni toplumsal kimlik, Ödipus çatışmasının sağlıklı biçimde yaşanamadığı tüketim toplumlarında ileri derecede sorunlu bir yapı kazanır. Özne tüketim toplumlarında yine İmgesel döneme dönerek İmgesel Büyük Öteki'nin arzu nesnesi olmak için Nesne *a*'ya sahip bir birey gibi kendisini sunmak ister. Tüm bu belirsizliklerin içinde özne, ne kendisinin kalıcı biçimde onaylandığından ne de Öteki yerine koyduğu merciin gerçekten fallik nesneye sahip olup olmadığından emin olabilecektir. Özne kendi konumunu ve Öteki'nin konumunu, toplumsal oydaşlaşmanın sağlandığı bir konuma oturtmak durumundadır. Bu nedenle tüketim toplumlarında günlük yaşam, Sisifos efsanesindeki gibi her günün sonunda çökecek bir saplantılı düzenleme çabası temelinde kurulduğu için günlük yaşam topluca yapılan bir üretim etkinliğinin parçası olmaktan çok obsesif bir düzenleme çabasına indirgenir.

Freud öznenin bir yandan fallik nesneye sahip olduğunu doğrulama çabasının hiç bitmediğini ama öte yan-

dan da bıkıp usanmadan fallik nesneye sahip olmamaktan yakındığını, sonunda da kimsenin fallik nesneye sahip olmadığı kanısına vardığını belirtir (Dor 86). Bu saptamadan yola çıkarak Freud'un fallusu penisin yerine kullanmadığını anlayabiliriz. Freud ilk olarak, İmgesel dönemdeki fallik anne tanımlamasıyla, çocuğun gözünde mutlak güç sahibi olan anneyi kastetmiştir. Ancak üçüncü unsur olarak devreye giren babaya fallusun atfedilişi, yalnızca bir gösterge unsuru olma zemininde gerçekleşir. Çünkü fallik nesne doğası gereği, gösterilen değil, bir gösterge unsuru olmak durumunda olan bir nesnedir (Dor 87). Dor'un belirttiği gibi, Freud fallus terimini hiç kullanmamıştır ama fallik dönem, fallik anne, fallik düzenleme olarak, bu terimi simgesel bir işlevi vurgulayan bir biçimde kullanmıştır (87). Eksiklik düzeninde, yani İmgesel düzende cinsiyet farklılığı, cinsel organdaki eksiklik bağlamında değerlendirilir. İmgesel düzende çocuk geriye dönük nedenselleştirmeyi kullanarak kastrasyon temasını kendince yeniden kurgular ve bu kurgu çerçevesinde, eksikliği açıklayacak yeni bir yapı kurar (Dor 89). Fallik nesne bu bağlamda, İmgesel düzen içinde, annenin eksiğini tamamlayan İmgesel bir göstergeye dönüşür ve çocuğun kurduğu İmgesel yapıda eksik olan şeyin yerine geçer. Hayali bir nesne olarak fallik nesne, Ödipal diyalektik içinde temel yapılandırıcı bir rol üstlenir ve bu diyalektik içinde fallik dinamik, Babanın-Adı metaforunun ortaya çıkışıyla çözümlenen simgesel bir operasyon gerçekleştirir. Lacan fallusu, Ödipal üçgende arzunun göstereni olarak tanımlamıştır ve arzunun, fallus olmak ya da fallik nesneye sahip olmak diyalektiği biçiminde kendisini gösterdiğini belirtir (Dor 90).

Lacan, "*eğer baba olmasaydı gibi bir soruya Ödipal karmaşada yer yoktur çünkü Ödipal karmaşa, babanın işlevini asıl etken olarak işin içine sokmakla başlar*" der (Dor 93). Teorik olarak baba ve babanın yerine geçecek hiçbir öznenin ortada bulunmaması durumunda, Ödipal

çatışma da ortaya çıkmayacaktır. Çocuk anneden ayrılır ancak baba konumunda birisi ortada olmadığında, bu ayrılmayı geriye dönük olarak babanın temsil ettiği yasanın zorlamasıyla yapmış olduğu biçiminde nedenselleştirmez. Bu nedenselleştirme olmadan çocuk Simgesel evrene giremeyecektir. Bu nedenle babanın işlevi, babanın yokluğu, kaybı ve bireysel dengesizlikler gibi olumsuz olasılıklardan bağımsız anlaşılmalıdır:

> *Baba gerçek nesne değildir, peki nedir? Baba bir metafordur. Metafor nedir? Başka bir gösterenin yerini almış bir gösterendir. Başka bir gösterenin yerine konulmuş bir gösterendir. Babanın ana vatanı, Ödipus karmaşasındaki katılımıdır* (Lacan, Seminer Ocak 15, 1958).

Lacan Ödipus karmaşasının başlangıcını, ayna evresine denk gelen ve anneyle olan ilişkiye özel bir yabancılaşmaya karşı belli bir özdeşim çabasının başladığı dönemin eşiği olarak görür (Dor 95). Yani çocuk arzu nesnesi olmaktan çıkarak Ödipal çatışma sayesinde arzulayan özne olma aşamasına doğru bir geçiş döneminden geçecektir.

İmgesel dönem, ego ve kendi-için-varlık

İmgesel olarak tanımlanan ve Gerçek'ten sonra gelen ikinci aşama, öznenin ilkel Gerçek'ten ayrılmasına yardımcı olan bir bütünlük ve bastırma yanılsaması olarak ortaya çıkar ve yitirilen anneye duyulan arzuyla özneyi anneden ayırdığı düşünülen babaya duyulan öfkenin bilinçdışına itilmesi biçiminde yapılanır. Lacancı anlamda kastrasyon anneden ayrılma olduğu için anneye özlemle babaya olan öfke, cinsiyetten bağımsız olarak evrenseldir. Daha önce özneyle birleşik olan cezalandırıcı Öteki imgesi, Gerçek'in öznesinden ayrışıp, dışsallaştırılarak İmgesel bir büyülü güce atfedilir. Bu İmgesel tüm güçlü (omnipotent) güç imgesi ise sonradan, yasanın Simgesel

düzeninin oluşturulması yoluyla aşılır (Samuels 95). Gerçekle İmgesel dönem arasında net bir çizgi çekmek zor olsa bile, bu iki ayrı düzen arasında bir geçiş döneminin varlığından söz edebiliriz.

Tüm toplumlar evrensel olarak bireylerine ensest yasağı getirirler ancak çocuk bu yasakla açıkça yüzleşmeden önce annesinin giderek kendisinden uzaklaşmasının nedenini, kafasında kurguladığı bir yasaya bağlar. Annenin günlük yaşama geri dönmesi ya da başka bir çocuğunun olması gibi nedenlerle çocuktan giderek uzaklaşması aslında doğal bir süreçtir. Ama çocuk bunu hiç de doğal bir süreç olarak algılamaz ve daha üstün bir gücün anneye çocuktan ayrılmasını dayattığını düşünür. İmgesel dönemin ilk yarısı, öznenin bu yasayı ve yasanın sahibini inkâr ettiği, görmemezlikten geldiği bir dönemdir. Bu dönemde çocuk mükemmel bir imge olarak annesinin yani İmgesel tüm güçlü Büyük Öteki'nin arzu nesnesi olmaya çalışır. İmgesel dönemin ikinci yarısında ise babanın (ya da baba yoksa onun yerini tutan herhangi bir başka kişi) yasası artık benimsenmiştir ve çocuk babanın arzu nesnesi olmak için kendisini mükemmel bir imge haline getirmeye çalışır. Bu kez babayla yani yasanın temsilcisi olan tüm güçlü Büyük Öteki'yle ikili bir ilişki içine girecek olan özne, anneyi inkâr eden bir tutum takınır. Sanki annesiyle o yakın, ensestöz ilişkiyi hiç yaşamamıştır. Bu aşama, ikincil narsisizm sürecinin en kritik noktasını oluşturur çünkü çocuk kendisinin ensestöz bir arzu nesnesi olduğu dönemi unutabilmek için yeni Büyük Öteki'ni mükemmelleştirmek, idealize etmek ve kusursuz bir konuma yerleştirmek zorundadır. İmgesel Baba olarak Büyük Öteki ne kadar mükemmel olursa, onun arzu nesnesi olarak kendisi de o kadar mükemmel bir nesne haline gelecek, ensestöz yanları o kadar görünür olmaktan uzak kalacaktır. Kadınlara yönelik öfkenin ve iğrenmenin geliştiği dönem de bu dönemdir.

Çocuğu babaya karşı bu biçimde tutum almaya iten şey, annesinin babaya boyun eğdiğini düşünmesi nedeniyle yaşadığı çaresizliktir. Anne gibi çok güçlü bir figürü bile geri adım attıran bir gücün karşısında çocuğun ne kadar direnme olanağı olabilir ki? Bu acımasız güçle uzlaşmak seçeneği dışında bir seçeneğinin olmadığını gören çocuk hızla anneye olan arzusunu dile getiren söylemini bırakarak babasının benimsediği söylemin asıl sahibiymiş gibi babasının söylemini ve tavırlarını taklit eden bir konuma oturur. Bu tam bir "mış" gibi yapma durumudur ve çocuğun annesine yönelik arzusunun, çocuğun bilinçdışını kurduğu dönemdir. Baba en güçlüdür, ne söylerse tartışmasız haklıdır, onun doğrusu tartışmasız doğrudur, onun kurallarına karşı çıkmayı bırakın, bunun akla getirilmesi bile olanaksızdır. Babaya ait olduğuna inandığı kuralları tartışmaya açmak bile çocuk için ensestöz varlıkla bir olmak anlamına gelir. Ancak bu aşırı biat etme durumu tam ince bir çizgi üzerinde durma halidir; babaya yönelik öfke ve anneye olan arzu henüz çocuğun zihninde canlı olarak yaşamaktadır ve aslında çocuğun babaya isyan etmesi an meselesidir.

Özne bu dönemde iki kişi gibidir ve babaya olan öfkeyle anneye olan arzuyu bastıran kişiliğin diğerinden önde olmasını sağlayan tek koşul babanın seçeneği olmayan bir güç olduğu gerçekliğini destekleyen bir dış dünya algısının içinde bulunmaktır. Bu aşamada narsisizm önce dış dünyanın narsisistik biçimde kurulmasını gerektirir. Babayı yüceltmekte yetersiz kalan bir dış dünya kurgusu, ya öznenin saldırganlığının yeniden serbest kalmasına ya da saldırganlık ve ensest duygularının obsesif biçimde bilinci huzursuz etmesine neden olacaktır. Bu aşamada kalan öznelerden birisi tarihte Sezar'a meşhur "Sen de mi Brütüs" sözünü söyletmiştir. Bu dönem, öznenin babaya aşırı hayranlıkla ihanet eğilimi arasında kalarak bocaladığı bir dönemdir. Özne her güne ihanetin sınırında uyanır ve bilinçdışı kalmış olan ihanet eğiliminin Büyük Öteki'ne malum olacağı korkuları içinde

nedensiz biçimde bunalır, korku dolu rüyalar görür. Yasa babadan kaynaklanıyor gibi algılandığı için bu dönem Simgesel değil İmgesel dönemdir.

Ego bu dönemde kendisini bütünlüklü bir görünüme sahip kılan bir yanılsamanın üzerinden idealize eder. Bu yanılsama, İmgesel Büyük Öteki'nin tüm güçlü, mükemmel, bütünlüklü görünümünün desteğiyle ayakta kalabilir. Bu nedenle narsisizm süreçlerinde önce annenin sonra da babanın Büyük Öteki olarak idealize edilmelerinin önemi büyüktür. Yasa devreye girdiğinde ise öznenin yasağa uymasının güvencesi, ideal babanın yasanın bekçisi olarak algılanmasıdır. Böylece Büyük Öteki konumundaki baba, ideal bir ayna olarak özneye ideal bir bütünlüklü görüntüyü bir kimlik olarak verir, özne de bunun karşılığında onun gibi davranır, onun gibi konuşur. Ego tek başına bütünlük kurgusu oluşturamayacağı için, aslında çok bağımsız gibi görünmesine karşın ileri derecede bağımlı bir yapıdır. Özgürlük peşindeki ego, kendisini besleyen yapıya alabildiğine bağımlıdır ama bu bağımlılığı inkâr eder. Bu nedenle özne, bütünlük algısını yitirme kaygısından uzak kalabilmek için Öteki'yle kendisini biyolojik ihtiyaçlarından arınmış birer imge olarak kurar. Ötekinin biyolojiden kopuk olan bütünlüklü görüntüsü, ego tarafından kopyalanır.

Lacan'ın, özne kendini kendi intiharı bedeline oluşturur demesi bu nedenledir; ego, yalnız biyolojik varlığını ortadan kaldırmış gibi yaşadığı için kendisini bulduğu anda kendisini yitirir. Omnipotens-impotens, aşk-nefret arasındaki tahterevalli gibi inişli-çıkışlı ilişki biçimi, egonun tipik görünümüdür. Öteki'nde ideal bütünlüğü bulduğu anda dünyanın en güçlü yapısı kesilen ego, Öteki'nin ideal bütünlüğünü ortadan kaldıran bir durum karşısında dünyanın en zayıf yapısı haline gelecektir. Egonun ön planda olduğu narsisistik ve borderline durumlarda bu özellikler çok ön plandadır ve bu nedenle Lacan ego ile savunmalarını birbirlerinden ayırmanın anlamsız olduğunu, egonun kendisinin zaten bir sa-

vunma olduğunu belirtir. Ego, özne olmamıza neden olan bölünmeyi örten bir savunma örtüsüdür (Gurewich 25). Bu nedenle, egonun özneye yabancı ve nesneye benzeyen yapısından dolayı Lacan, ego yerine Nesne *a* kavramını kullanmayı tercih etmiştir (Fink 1997-II, 84).

Çocuk, anneye dokunma yasağı olarak algıladığı yasayla cinsel içgüdüsü arasında sıkışır. Freud nevrozu, cinsel içgüdü (Gerçek) ile toplumsal Öteki'nin kural ve taleplerinin yarattığı aşırı uyarılmadan kaçış çabası olarak bu ikisinin arasına yerleştirir (Samuels 92). Bu aralık Lacan'ın kuramında İmgesel döneme karşı gelir:

> *İmge bizi zihinsel gelişimin, ego ile imge arasında bir ayrımın olmadığı, ayrımın üstesinden gelinmiş olan bir evresine geri götürür. Bu evrede, ego ile dünya arasında, istek ile onun temsilcisi arasında birbirleri ile etkileşebilecekleri bir mesafe yoktur. İç ile dış arasında bir ayrım yoktur; düşünce eyleme denktir, istemek de onun gerçekleşmesine. Her şey, her şeyin içindedir, ego ötekinin, öteki de egonun içindedir- Freud.* (Aktaran Borch-Jacobsen 44)

Çocuk, İmgesel düzene girişiyle birlikte, anneyle bütünlük halinde olan varlığının ölümünü onaylar. Gerçek'in bütünlüğü olarak, yani fallus olarak var olamayacaktır artık. Böylece özne kendisinden koparak kendi temsilcisinde, yani ego-nesnede temsil edilmeye başladığı andan itibaren, kendi temsilcisinde kendisine yabancılaşmaya başlar. Bu ilk kopuş, daha sonra sütten kesilme ve Ödipal karmaşa yoluyla yeniden yaşanacaktır (Lemaire 129). İmgesel dönem, öznenin aynadaki imgesinde (ikizinde) kendisini yaşatmaya eğilimli olduğu bir dönemdir. Narsisistik ve animistik evre, ikizin figürünün imgesiyle birlikte garip biçimde geri döner. Aynadaki ikiz, Gerçek'in narsisistik algısının yaşatılabilmesi için bir fırsat ortaya çıkartır. Ego, bu mükemmel imgeyi sahiplenme fırsatını kaçırmayacak ve ona doğru yer değiştirerek orada konumlanmaya çalışacaktır.

Bu figürün varlığında bir kez daha ben-olmayanla yani ötekiyle aşina olunan bir ilişkiye geçilir. Özneyle öteki arasındaki sınır yine silikleşme eğilimi gösterir. Bu öteki-ben şimdi dışarıdan görüldüğü için ego kendisini, yabancılaşmış ve soğuk biçimde, kendisinin dışında görür. Bir kez benzeriyle temsil edilince, bir kimsenin kendi canlı kimliği, donmuş bir ayna, soğuk bir heykel haline gelir. Bir bütünlük olarak ölümüyle yüz yüze gelen özne için aynadaki ikiz, başlangıçta ölümsüzlüğün güvencesi olur. Ancak birincil narsisizm dönemini aştıktan sonra, özne bir tercih yapmaya ve ya kendi bulunduğu konumda ya da aynadaki konumunda bulunmaya zorlandığı için, bunlardan birini ortadan kaldırması gerekecektir. Bu nedenle, ölümsüzlüğün simgesi olan ikiz, bu aşamadan sonra ölümün habercisi olacaktır (Borch-Jacobsen 45).

Öznenin ölümle yüzleştiği bu anlar, onun ölümle yitireceklerini yerine koyma çabası içine girmesine neden olur. Bu amaçla metonimik (yer değiştirme) süreçleri devreye girerler. Yitirilen bütünlük halindeki öznenin yerine vekiller konulmaya çalışılacaktır. İçgüdünün "metonimik süreci", özgün kaybı, onun yerine koymaya çalıştığı bir vekil yoluyla telafi etmeye çabalar. Bu vekil, Fallus simgesi olacaktır. Bu nedenle kökeninden itibaren her içgüdüsel nesne, Fallus simgesel işareti -olası birlik ve bütünlüğün göstergesi- altında konumlanır. Dışarıda saptanan, Fallus simgesiyle işaretlenen içgüdüsel nesneler, içe alınmaya ve kendine ait hale getirilmeye çalışılacaktır. Bu eylem, yitik bütünlüğün ve gücün yeniden kazanılması çabasına denk gelir. Sonraki gelişim dönemlerinde, içgüdüsel nesneyle bağlantılı olarak içe alma-yansıtma oyununun yerini özdeşim süreci alır ancak yine de imgesel boyutta bir özdeşim her zaman söz konusu olacaktır (Lemaire 129). Özdeşleşmek için seçilen kişi de fallus simgesiyle işaretlenmiş bir kişi olacaktır.

İmgesel, bir yansıtma ve özdeşleşme dizgesidir. Bu düzende yitik mükemmel bütünlüğü yakalama umuduyla ardı ardına yansıtma ve özdeşleşme çabaları gözlenir. Bu dönem, özneler-arası kurgusuyla öne çıkan ve Freudcu sabitleşmiş egonun yerini alan dinamik bir dönemdir. Benzerlik ve farklılıklar üzerine kurulu ikili dizgeye ve özneler-arası diyalektiğe oturur (Leupin 11). İmgesel yani ikili ilişki, Simgesel düzene girildiğinde edinilen öznel bir kimliğe karşın insanda ömür boyu varlığını sürdürecek olan, bir yabancılaştıran özdeşimler diyalektiğinin açılışını gerçekleştirir. Bu diyalektik, çocuğu anneden ayıran kastrasyon ve bastırma nedeniyle öznenin bir bölümünün kaybolmasıyla oluşan bölünmenin sonucunda oluşur (Lemaire 78). Bu bölünme sonucunda önemli bir kısmı bilinçdışında kalan öznel yapıya, bu diyalektik zemininde yeniden bütünleşik bir yapı kazandırılmaya çalışılır. Freud bütünlüklü bir yapıya sahip olma eğiliminin ne kadar güçlü olduğunu şöyle belirtir:

> *İçimizde, kendi kavrama alanına girdiği anda, algı yoluyla ya da düşünce yoluyla gelen tüm materyalden bütünlük, bağlantılılık ve anlaşılabilirlik bekleyen bir zihinsel yapı vardır ve eğer özel koşullar nedeniyle bu yapı doğru bir bağlantı kurmakta yetersiz kalırsa, sahtesini üretmekte tereddüt etmeyecektir (Freud 1913).* (Aktaran Samuels 100)

Bu zihinsel yapının ürettiği ilk sahte bütünlük, ötekinin bütünlüklü imgesi üzerinden kurgulanan egonun bütünlüğüdür ve böylece özne dünyasını bu kurgu üzerinden düzenlemeye başlar (Samuels 100). Öznenin kendi güçsüzlüğünü duyumsadığı özgün deneyim yok olmaz. Bu deneyim bilinçdışından özneye ego imgesinin ne kadar kırılgan ve zayıf olduğunu sürekli olarak anımsatır. Bu nedenle ego, sürekli olarak diğer ideal imgelerden kendisine güç katacak bir destek arayarak bütünlük yanılsamasını onaylatmaya çalışır (Gurewich 25). Bu sahte

bütünlük üretimini teşvik eden ötekinin bütünleşmiş imgesi, imgelem yoluyla bize kendi bütünleşik imgemizi geri verir. Ancak bu imgenin bütünleşik olması, onunla ilgili her türlü olumsuz ayrıntıyı gözlerden saklayan bir örtü görevi görür.

> *Bir fiilin içindeki öznenin dramı, onun kendi eksik varlığı ile yüzleşmesidir. Eksik olma anını gözlerden ırak tutmasından dolayı bir imge, arzuyu destekleyebilecek bir konuma gelir: İmgesel'in bir işlevi olarak yansıtma -Lacan.* (Aktaran Lemaire 72)

İmgelemle bize geri dönen imge, referans dizgesinden gerçeği gizlemesi, şekil ve zeminle bütünleşmiş olması gibi onun ayrıntılarını anımsamamızı engelleyen bazı özelliklere sahiptir. Bu gizleme çabaları, öznenin görmekten kaçındığı eksik halini gizlemeye yönelik çabalardır. Bu nedenle İmgesel nesne ya kendisiyle özdeş kalacak biçimde kendisini belirsiz şekilde yineler ya da bunu yapmasına bir engel varsa nitelik değişikliğine gitmek zorunda kalacağı için görünüş açısından sürekliliği kesintiye uğrar. Bununla birlikte her imge, öznel eğilimin kendi yaratıcılığında boğulup nesnesine indirgenmesi ve kendi iç bakışına mesafe koymayı olanaksız kılması açısından, bir çıkmaz sokaktır. İmgesel, Lemaire'in belirttiği gibi kendi tavırlarını ve işlemlerini bilinçten saklar: "Onun temsil edilişinde, bilinç kendisinden ayrı bir ötekini görür, oysa bu ötekinde bilincin ortaya koymuş olduğundan başka bir şey yoktur" (60). Yani bilinç, kendi oluşturduğu imgesel öteki içinde gizlenerek kendisini kendisinden saklar (Lemaire 60).

> *Ben, söylemin öznesini biçimlendirir ancak onu göstermez. Bilinçdışı gösteren, hakikatin öznesini göstermekte yalnızca yetersiz kalmaz; bilinçdışının öncesinde bulunan 'içgüdü', fizyolojik ya da biyolojik olan değildir. Bilinçdışından önce bulunan, bir dil olarak öznel ve imgeseldir, imgesel olandan*

> *öncesi ise düşünülemezdir. Bilinçdışından ve imgeselden önce bulunan şey içgüdüdür. Bu nedenle, yani Gerçek düşünülemez olduğu için, bir gösterenin bir içgüdüye bağlanması, sabitlenmesi de olanaksızdır- Lacan.* (Aktaran Lemaire 126)

İmgesel, çocuğun toplumsal yaşama girişinin başlangıcını temsil eder. Anneyle olan karşılıklı yoğun ve belirleyici ilişkinin giderek zayıflaması yoluyla, çocuk giderek anneden ayrı olduğunu ve kendisine ait ama temelden kendisine yabancılaşmış bir kimlik olarak ondan ayrı bir kimliğinin olduğunu anlar. Ama bu kimlik hiçbir zaman tamamlanmış, kendine yeten bir duruma gelemez ve hep ötekine bağımlıdır (Grosz 50). Lacan tüm insanların prematür doğmuş olmaları nedeniyle motorkas kontrollerini sağlamaları ve kendi başına yaşayabilen bir varlık olabilmeleri için doğumdan sonra uzun bir sürenin geçmesi gerektiğini belirtir. Ayna görüntüsü, "ben"in bir hayaletidir ve çocuğa gelecekteki yetkin halinin gerçekleşeceğinin habercisi olarak bir vaat sunar. Ancak "ben"in yabancılaştıran bu varış noktası, çocuğun sürekli olarak kendisini, kendisiyle bir uyumsuzluk içinde algılamasına neden olur. Bu nedenle de sürekli olarak arzunun öznel dünyasının değişkenliği içinde yaşayan çocuk, ayna görüntüsü içinde donarak bu uyumsuzluğu giderme arzusuna kapılır (Bowie 25).

Lacan, imgeselin özünü ikili ilişki, aynada ikilenme, her terimin diğerinin karşıtı haline gelerek, karşıtının yansımasında eridiği, bilinçle onun ötekisi arasındaki anlık bir karşıtlık olarak tanımlar (Lemaire 60). İmgesel dönem öznesi, imgelerin birbirlerinden farklı oldukları noktaları yakalamakta çok ustalaşmıştır çünkü ancak bu farklılıklar sayesinde kimliklerin birbirine karışmasının önüne geçerek bireyleri birbirinden ayrı varlıklar olarak algılayabilir. İmgesel düzen, imgelerle özdeşleşmenin, ötekilerle ikili ve narsisistik ilişkinin, yasayla düzenlenmemiş libidinal hazzın ve birbirinden ayırt edileme-

yen intra-psişik ve inter-psişik agresyonun düzenidir (Grosz 43). Bu dönemin önde gelen yapısı egodur. Ancak egonun nasıl bir yapı olduğu konusunda Freud'un da çelişkileri olmuştur. Grosz, Freud'un egoyu tanımlama çabalarını, gerçekçi egoyla narsisistik ego olarak iki grupta toplamıştır. Freud bu iki yaklaşım arasında gidip gelmiştir ancak son olarak hangisinde karar kıldığı bilinmemektedir (Grosz 24). Kimi zaman biri, onun işe yaramadığı zaman da öteki işe yarar bir tanım olarak ortaya çıkarlar.

Freud gerçekçi egoyu idden köken alan, cinsellik dahil tüm içsel dürtü ya da arzularla toplumsal hakikatin koşulları arasındaki çatışmada görev alan, toplumsal amaçlardan çok dürtü doyumuna odaklanmış anti-sosyal yapıdaki bir ajan olarak tanımlar. Yani gerçekçi ego, idden hakikate, hakikatten ide doğru iki yönlü çalışan bir filtre görevi görür. Bu açıdan gerçekçi egonun, idin isteklerini toplumsal kurallar açısından kabul edilir bir biçime soktuğu ve toplumsal yasanın temsilcisi gibi göründüğü söylenebilir. İki efendisi olan bir hizmetkâr gibi işlev gören gerçekçi ego, zevki kısıtlayan bir toplumsal yapıda, en üst düzeyde tatmini yakalama amacı güder (Grosz 25).

Ancak Lacan, egonun hakikatin taşıyıcısı olarak kavramsallaştırılmasının temelden tutucu olduğunu belirtir. Öznenin bu tür bir egoyla uzun süre ve birçok yerde karıştırılması da insanı tanımlama konusunda derin çelişkiler yaratmaktadır. Lacan egonun aralarında aracılık yaptığı biyolojinin temsilcisi idle değişmez ahistorik bir dizge olarak hakikatin, iki sorgulanmamış kavram olduklarını iddia eder (Grosz 26). Aslında en önde gelen imgesel nesne egodur ve Freud'un tersine Lacan, egonun bir acente değil bir nesne olarak oluştuğunu belirtir (Fink 1997-II, 84). Bu ikisi arasındaki fark çok önemli bir farktır. Eğer ego bir acente olsaydı, özneyi egoyu öne koymadan tanımlayabilmek olanağı olmayacaktı. Ancak eğer ego bir nesne ise, bu nesne, içinde bu-

lunulan kayıt ve algılama dönemine göre biçimleneceği için, nesneden çok onu biçimlendiren dönemin özelliklerini tanımlamak gerekir. Nesne olarak ego, öznenin bir dönemini anlatmaktan öteye gidemez ve özneyle ilgili birçok şeyin gizli kalmasına neden olur. Bu nesne, aynen aşkta olduğu gibi, libidinal enerjinin üzerinde toplandığı ya da üzerinden çekildiği diğer nesnelerden farksız bir nesnedir.

İmgesel ilişkiler, hakikatte ortada olmayan, yanılsama ilişkileri değillerdir. İmgesel ilişkiler, her şeyin aynılık ve farklılık zıtlığına oturtularak biçimlendirildiği, egolar arasındaki bir ilişkidir (Fink 1997-II, 84). Bu ilişki biçiminde aynı olmak sevmek ve özdeşleşmek, farklı olmak ise nefret etmek ve rekabet anlamına gelmektedir. Özdeşimin aynılık zemininde kurulması, bireylerin birbirine benzemesini körüklediği için çoğulluğu ortadan kaldıran bir özdeşime yol açarken, sonradan gözden kaçamayacak duruma gelen farklılıklar, çoğulluğu bir gerçek haline getirerek kişinin içe kapanma riskiyle yüzleşmesine neden olurlar. Çünkü faklılık sonucunda ortaya çıkan çoğulluk, ötekinin yerine geçemeyeceğimizi, ötekinin sahip olduğuna sahip olamayacağımızı yüzümüze vurur. Çoğulluk, egonun Öteki'nin tavrına daha fazla bağımlı duruma gelmesine neden olacaktır. Öznelere yönelik ilgi ve sevgi ilişkisinde ebeveyn, amirler gibi Öteki konumundakilerin tutumlarındaki ufak farklılıklar bile İmgesel ilişkilerde büyük bir nefretin nedeni olabilmektedir (Fink 1997-II, 85).

İmgesel dönem, öznenin kendisini ötekilerden farklı bir ego olarak algılayabilmesini sağlamasının yanında birçok olumsuzluğa da zemin hazırlar. Toplumsal konum, İmgesel ilişkilerde en çok kıskançlığa ve rekabete yol açan etken olmaktadır. Çünkü ego, kendisine benzeyen ve (aslında kendisinin çekmesi gereken) ilgiyi üzerinde toplayan benzerinin ondan fazla ilgi çekmesinin tek nedeninin o ufak farlılıklardan kaynaklandığını ve eğer ötekini yok edebilirse onun konumunu ele geçi-

rebileceğini düşünür. Bu ilişki biçimi yalnızca çocukluk dönemini değil, erişkinlik dönemimizi de etkileyen önemli bir etkendir (Fink 1997-II, 86). İmgesel bir ilişkiyi, ötekilerden ayrılığını anlamak yolunda değil de kıskançlığını körükleyecek tarzda yaşamaktan kurtulamamış bir özne, Simgesel düzen içinde ciddi sorunlar yaşayacaktır. Egosu çok güçlü olan bir özne, Simgesel düzene tam olarak giremez ve sürekli olarak ötekilerin Öteki'nden aldığı ilgiyi haksız biçimde ufak farklılıklardan dolayı elde ettiğini düşünerek, ötekilerle ilişkisini kıskançlık, öfke, yok etme isteği gibi duygular zemininde yaşar.

Egonun güçlendirilmesi yönelimli tedavilerin temelinde bu sorgulanmamış ego kavramı yatar. Egoyla kendilik aynı şeyler değillerdir ve ego, bir dış imagoyla özdeşleşerek oluşur. İmagonun özneyi yakalama gücü, imago henüz özne-Öteki ayrımı oluşmadan biçimlendiği için, özneyi Öteki'nin bakışına, Öteki'nin biçimlendirmesine maruz bırakır. Özne bir ego olmaktan kurtulamamışsa, kendisini aynada, yani Öteki'nin bakışında yakalamaya bağımlı olur. Bunun nedeni, öznenin Öteki'nin arzusunu arzulaması nedeniyle, egonun görüntüsünün sadece Öteki'nin onayından geçmesinden sonra bir değer kazanabilmesidir. Somut Öteki'nin yerini giderek toplumsal yapılar aldıkça, toplumsal rolün benimsenmesiyle ego aşılabilir ve özne görüntüsünün onaylanmasına bağımlı olmaktan kurtulabilir.

Lacan insanın, Öteki vasıtasıyla ötekine maruz kaldığını önemle vurgular. En altruistik olan da dâhil her insan eylemi, nihai olarak Öteki tarafından tanınma talebine, bir biçimde tanınmış bir kendiliğe sahip olma isteğine yöneliktir (Lemaire 180). Lacan'ın en keskin ve alaycı eleştirisi, ego-psikologlarına (Abraham, Hartmann, Kris, Erikson, Loewenstein, Segal ve diğerleri) yöneliktir. Lacan, ego-psikologlarının, "otonom ego"ya olan inançları nedeniyle, bilinçdışının etkisi dışında işlev gören psikolojinin temeline ters olan bir ego kavramı ya-

ratmış olduklarını belirtir. Lacan, bu psikologların bilinçdışının etkisi dışında var olabilen bir egoya olan inançlarına ve psikanaliz yoluyla analiz ettikleri kişilere kendi inandıkları normatif idealleri aktarma çabalarına yönelik yoğun eleştiriler yapmıştır (Grosz 26). Ego-psikologları bu inançları doğrultusunda, analize gelen kişiye önceden belirlenmiş bir hedef olarak güçlü, uzmanlaşmış, otonom bir egoyu işaret ederler. Egosu zayıf olanlar için ise güçlü ego modeli karşılarında durmaktadır; bir ego-ideali olarak analistin egosu:

> *Lacan, gerçekliğin normlarına uyum sağlayan, entegre edici, uzman, sentez edici, güçlü bir ajan gibi işlev gören bütünleşmiş bir kendilik fikrine doğal olarak karşı çıkmıştır. Lacan analiz edilenleri grup normlarından oluşan sağlıklılık idealine iten partizan analistleri ifşa etmiştir- Ragland-Sullivan.* (Aktaran Grosz 27)

Lacan için bu "tüketici yaratmaya yönelik" ya da "popülist" psikanaliz biçimleri, analiz edilen kişiye daha popüler bir kişi olmak, daha iyi bir eş-anne olmak, daha başarılı bir işadamı olmak, öğrenim süreciyle daha iyi başa çıkan bir öğrenci olmak gibi önceden belirlenmiş hedefler koyar. Oysa Lacan, psikanalizin, "sağlığa kavuşma" sözünün verilemeyeceği, "normalleşme" garantisinin olmadığı ve hangi noktaya gideceğinin baştan bilinmesinin olanaksız olduğu bir süreç olduğunu söyler (Grosz 27). Eğer analist, analiz edilen kişiye bir rol modeli, yargıç, ego-ideali ya da süperego olarak davranırsa, bu durumda psikanaliz, sorunları yamama sürecine indirgenmiş olur:

> *Öznenin analiste konuşmaya başlaması ne anlama gelir? Bir talep biçimini almış bir şey ilk olarak ona sunulmaktadır. Herkes bilir ki, engellenmenin işlevinin algılandığı doğrultuda tüm düşünceleri yönlendiren tam da budur. Ancak özne şunu çok iyi bilir ki, ihtiyaçları her ne ise, bunların hiç*

biri analizde karşılanmayacaktır- Lacan 1977. (Aktaran Grosz 27)

Psikanaliz total ya da hakiki kişiyle uğraşamaz, o bir dostane tavsiye ya da danışma biçimi değildir. Kendisi hakkında psikolojik yorumlar, yargılarda bulunduğumuz kişiyle günlük yaşantımızda aynı zeminde miyiz? Şunun, bunun güçlü kişilikleri olduğunu söylerken aynı zeminde miyiz? Kuşkusuz hayır. Analitik deneyimde bir kişiyi böyle doğrudan değerlendirmenin öneminin çok az olduğunu kabullenmeliyiz. Analizin özel zeminini oluşturan şey, hakiki ilişkiler değildir- Lacan ve Granoff. (Aktaran Grosz 196)

Ego kendisini ötekilerle olan ilişkisinde, ötekileri birer ayna olarak kullandığında görür; kurgusal yansımalarla oluşan kendisine yönelik hayranlığı, onu sürekli olarak imgesel bir yöne yönlendirecektir. Kafasında kendisi olarak kurguladığı mükemmel kendilik imajını kendisine dışarıdan yansıtacak aynaları bulmanın peşindedir. Özellikle mükemmel bir Öteki'nin ayna olarak kullanıldığı bir ilişki biçimi, narsisistik egonun megalomanik taraflarını daha da keskinleştirerek öne çıkartır. Bu kurgusal imgesel yapıyı hakiki insan kişiliği olarak ele almak ve buna yönelik tedavi stratejileri geliştirmek, yanılgının katmerleşmesi sonucunu doğuracaktır. Çünkü imgesel özdeşimler, yani kendiliğin ötekiyle olan özdeşimi ve ötekinin kendilikle olan özdeşimi, âşık olmaktan psikoza kadar uzanan geniş bir yelpazede değişik biçimler alabilir (Grosz 43).

Bilincin yegâne homojen işlevi, egonun aynadaki yansımasında tutsak oluşu ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yanlış anlama işlevidir. Egoyu baştan aşağıya oluşturan imgesel tutsaklıklardan ayırma olanağı kesinlikle yoktur: bir başkası (öteki) yoluyla ve bir başkası (öteki) için - Lacan. (Aktaran Lemaire 73)

Ego gerçekliğin doğru algılanmasını sağlayacak biçimde gerçeklikle doğrudan bir temas içinde değildir. Ego, kendisini kendi görmek istediği biçimde kurgulamasının yanında, içinde bulunduğu dünyasını da işine geldiği gibi algılayacaktır. Egoyla gerçeklik arasında, sürekli olarak egonun hoşuna gidecek yatırımlarla bezenmiş, önceden oluşturulmuş imgeler bulunduğu için, ego gerçeklikle doğrudan temas edemez. Zaten egoyu var eden gerçeklik de hoşa gidecek tarzda oluşturulmuş bu imgelerdir. Yani egonun gerçekliği, toplumdaki genel kabulden bağımsız, kendine ait bir gerçekliktir. Bu nedenle de ego her zaman önceden yapılandırılmış ve hayali bir hakikatin peşinde koşar (Grosz 48). Ego, kendisinin en önemli işlevi olduğu varsayılan, gerçeği değerlendirme işlevini yapma olanağına baştan beri sahip değildir. Egonun birinci önceliği, kendisini ve kendisine uygun biçimde kurguladığı dünyasını olduğu gibi ayakta tutabilmektir. Ego gerçeği değerlendiremez ya da arzuyla hakikat arasında arabuluculuk yapamaz çünkü o her zaman korku, yanlış anlama ve eksiklikle donatılmıştır:

> *Şunu artık biliyoruz ki eğer birisi 'öyle değil' derse, aslında o öyle olduğu içindir; 'onu kastetmemiştim' derse onu kastediyordur; tüm altruistik söylemlerdeki saldırganlığın, kıskançlığın altında yatan eşcinsel duyguların, ensest korkusunun ardında gizlenmiş olan arzunun yarattığı gerilimin farkındayız, açık aldırmazlığın yoğun bir gizli ilgiyi maskeliyor olduğunu saptamış durumdayız. Bizim bakış açımıza göre egonun asıl işlevi hakikatin sistemik biçimde reddidir ki Fransız analistleri psikozdan söz ederken bunu vurgularlar- Lacan 1953.* (Aktaran Grosz 28)

Tüm bu nedenlerle Lacan egoyu en iyi tanımlayan yaklaşımın, biyolojik değil, narsisistik yaklaşım olduğunu düşünmüştür. Narsisistik yaklaşım, biyolojik zemini örten bir imgelemi öne çıkartan yaklaşımdır. Narsisistik etkiler, biyolojik olmayan toplumsal/ailesel gibi anlamlı

etkenlerin etkisiyle oluşur. Sonuçta Lacan, Freud'un narsisistik ego tanımlamasını benimser (Grosz 28). Freud'un narsisistik modelle ilgili yorumları birçok geleneksel psikoanalitik çevrede göz ardı edilmiştir (Grosz 31). Narsisistik ego tanımının Lacan açısından en cazip yanı, egonun kendisini kendisinin libidinal bir nesnesi haline nasıl getirebildiğini açıklayabilmesidir. Bu model, egonun hem özne hem de nesne olarak ele alınabilmesine olanak verir. Narsisistik ego, sınırları belirgin olarak çizilmiş olan, verili biyolojik bir yapı olan gerçekçi egonun tersine, bütünüyle akışkan, hareketli, amorf özdeşim dizilerinden, libidinal kateksisle donatılmış imgelerin içselleştirilmesinden oluşmuş bir yapıdır (Grosz 28). Gerçekçi ego çarpışan iki gücün (hakikat ve id) dışında ve üstünde yer alır. Narsisistik ego ise ne kendi iç süreçlerinden (örneğin libidonun akışı), ne de dış nesnelerden (özdeşleşmiş olduğu ve model olarak kullandığı) ayrıştırılamaz. Bu nedenle de narsisistik ego, herhangi bir psişik ya da toplumsal güçten daha "akılcı" ya da "uzlaştırıcı" değildir.

Bu modelde egonun nesnelerle ilişkisi, bir amibin psödopodu gibi, nesneyi içeri almak, içeri aldığı nesneyle uzlaşmak, uygun bir ilişki zemini yaratmak için nesnenin biçimini dönüştürmek biçiminde olur (Grosz 29). Egonun özdeşleştiği ya da modellediği nesnelere yatırdığı kateksisi geri alma zorunluluğu vardır, yoksa ego enerjisini tüketir. Narsisistik ego, sevgiyi geri almak üzere verir. Yani ego, kendisi için önemli gördüğü nesneler tarafından tanınmak, onaylanmak ve kabullenilmek gereksinimi içindedir. Bu da, narsisistik egoya Hegelci bir yapı kazandırarak, egoyla nesne arasında diyalektik bir devinimin ortaya çıkışını sağlar. Böyle bir diyalektik devinimin bulunmaması durumunda her insanın kişiliğinin ilkel bir gerçekçi ego düzeyinde saplanıp kalması beklenirdi. Oysa bu diyalektik devinim yoluyla özne egoyu aşabilme olanağını yakalayarak, kendiliğini donuk bir yapıya saplanmaktan kurtarabilir. Gerçekçi egonun di-

yalektik bir yapısı yoktur, öznenin sonraki aşamalara geçişini açıklayamaz.

Narsisistik ego, kendisini, kendi imgesini ya da vücudunun bir parçasını da bir nesne olarak alabilir ve bunlara sanki kendi dışında bulunan bir "öteki" gibi yatırım yapabilir. Bunu gerçekleştirebilmesi için kendisine mesafeli hale gelmelidir. Sartre'ın ekstatik varlığı gibi, kendisine mesafeli hale gelebilmesini sağlayan bir bölünmeyle oluşan yabancılaşma, narsisistik egoya bu mesafeyi sağlar. Bölünme ilk olarak biyolojik yapıyla deneyimleri kaydeden zihin arasında gerçekleşir. Anlık, algıyla/duyumsamayla zihinsel dolayımlamanın devreye girmesinden sonra ortaya çıkan zihinsel imgenin arasında bir çatlağın oluşması, bölünmenin ana hattını ortaya çıkartacaktır. Kendine mesafeli olmayı sağlayan bölünmenin en önemli nedeni, zihinsel dolayımlamadır. Bölünmenin getirdiği ekstatik varlık olarak özne, özne ve nesne olarak ikiye ayrılır. Bu da yine kişiliğimize Hegelci bir diyalektik yapı kazandırır. Bu diyalektik kendiliğin son durağı yoktur, sonu belli bir süreç değildir. Bu nedenle ulaşıldığı anda egosunun mükemmel duruma geleceğinin söylenebileceği bir son hedef özneye gösterilemez.

Aslında bir kayıt dizgesi olan zihinsel dolayımlama, tek bir zihnin işi olarak başlayıp, sonradan diğer zihinlerin de işe karışmasıyla, daha üst düzeyde bir işleve dönüşür. Diğer zihinlerin işin içine girmesi, özneyi özne-nesne ilişkisinin öznel yapısından kurtararak, öznenin kendisini özne-özne ilişkisi içinde tanıyabilmesini sağlar. Bu tanıma biçimi nesnelliğin devreye girmesini sağlayarak, öznenin kendisini başka bir öznenin gözünde bir nesne olarak görebilmesinin yolunu açar. Dolayısıyla öznenin kendisini nesnel bir özne olarak tanıyabilmesi, ilk bölümde ayrıntılı olarak anlatıldığı gibi, ötekinin zihninin işe karışmasının zorunlu olduğu bir zihinsel dolayımlama sayesinde gerçekleşir. Ego bu açıdan bütünleşmiş, tamamlanmış ya da potansiyel olarak otonom olan bir yapıdan çok, paradoksik biçimde özneler arası

bir yapıdır. Yani egonun nasıl bir yapıya sahip olacağı, öznenin ötekilerle olan ilişkilerine bağlıdır (Grosz 30).

Ego kendisini varlığın tüm hakikatine karşıt olarak ortaya koyar. Ego, Öteki'nin ayrı bir varlık olduğunu anladıktan sonra varlığın kendisini eksik bir varlık olarak yakalamasının ertesinde, bir kurtarıcı gibi ortaya çıkar. Freud bu karşıtlığı ortaya koyabilecek yetideki bir bilincin, ancak ego-libidosunun ikincil dönemiyle birlikte ortaya çıkabildiğini belirtir. Bu bilinç, kurtarıcı karşıtlığı yaratacak olan imgesel fantezileri ortaya çıkarabilecektir. İmgesel fantezilerin kurulabilmesinde Öteki'nin imgesinin modellenmesinin önemi büyüktür. Özne, "eğer ben mükemmel olamıyorsam, en azından mükemmel olan Öteki'nin onayladığı bir konumum olsun" diye düşünür. Mükemmel Öteki imgesi, anneyle kurulmuş olan erken İmgesel ilişkide duyumsanan eksiksiz kendiliğe karşılık gelir (Samuels 67). Ego tüm ideallerini, olmak istediği tüm şeyleri, sahip olmayı dilediği tüm şeyleri kapsayacak bir yapı olarak kendisini kurgular. Yani egonun kuruluşu, kapsamak istediği tüm bu şeylerden yoksun olan kendiliğin dışında gerçekleşir. Bu yönüyle ego, bizim kendiliğimizin ötekisidir. Ego kendiliğin dışında, işlevsiz ve yetersiz bir biçim olarak kalmaktansa, kendilik tarafından yakalanarak içselleştirilip benimsenir, kendiliğe yapıştırılır (Lemaire 72-73). Dışarıdan içeriye alınan bu imgenin, konuk olduğu yapı içinde neye ne kadar sahip olacağını, diyalektik süreç belirleyecektir.

Freud öznenin Öteki'nden ayrılışının yarattığı acının üstesinden gelme yönündeki ilk girişimini, fantezinin İmgesel dünyasını yaratarak yaptığını söyler (Samuels, 60). Öznenin, dilin Simgesel Öteki'si (A) ile özdeşleşmesinden önce, aynadaki imge (a´), öznenin Gerçek dönemindeki varlığının ideal bir temsilcisini özneye sunar. Özne, ayrılıktan sonra ortaya çıkan zavallı bir yapı olarak, bu zavallılıktan kendisini kurtarabilmek için, bu yanılgıya kapılmaya hazırdır. Bu ideal öz, Gerçek dö-

neminin bütünlük ve tamlık deneyiminin yarattığı ideal bir kendilik algısıdır. Öznenin yaşamı boyunca bilincinin fenomenolojisini belirleyecek olan şey de işte bu Gerçek döneminin bütünlük ve tamlık deneyiminin artığı olan ideal özdür (Samuels 63). Bu öz nedeniyle çocuk kendisini, kendi üzerinde kontrolü tam olan ve bütünleşik bir imge olarak görmek zorunda hisseder. Bu imgeyi çocuğa, ayna görüntüsü ya da yansımadaki imge sunar.

Ayna evresi, çocuğun kendi vücut imgesi üzerinde hâkimiyet sağlamaya çalıştığı süreçteki temel özdeşim deneyimleri çevresinde biçimlenir. Çocuğun bu imgeyle birincil özdeşimi, Lacan'ın parçalı vücut fantezisi olarak adlandırdığı psişik deneyime son vererek, bütünleşik ve ideal bir "Ben" yapısının gelişimine yol açar. Bu aşama öncesinde ise çocuk kendisini parça parça olarak algılamaktadır (Dor 95). Ego kendisini otonom, kendine yön verebilecek yetide ve ötekinden bağımsız olarak gördüğü yanılsamaya saplanır. Bu nedenle kendisini kendisinin kökeni olarak, bütünleşmiş ve doğal biçimde gelişmiş bir yapı olarak görmektedir. Yani ego kendisinin yapay ve sonradan üretilmiş bir yapı olduğunu bilmez. Ortada yanlış algılanan bağımlılıkların üzerine inşa edilmiş bir ısrarcılık vardır. Ego, parçalanmış olarak algılanan bir vücutla bütünleşmiş imgesel bir vücut arasındaki zıtlığın yarattığı gerilimi azaltma çabası içindedir (Grosz 43).

Ayna evresi 6. ay civarında başlar ve Ödipus karmaşası başlayınca, on sekizinci ay civarında ortadan kaybolur. Çocuk bu evrede aynadaki hayalini büyük bir keyifle saptar. Bu dönemde çocuk için ayna hayalindeki gibi bütünleşik bir imge olarak tanınması önceliği, her türlü duyusal algının kaydedilmesinin ötesinde ve üstünde olan karmaşık bir süreçtir (Grosz 35). Ayna evresinin ilk dönemi, çocuğun vücudunun aynadaki hayalini gerçek bir varlık olarak algıladığı, o hayale dokunmaya ve kucaklamaya çalıştığı bir dönem olarak kendisiyle öte-

kini yaşamı boyunca karıştırmasına neden olacak olan dramanın da başlangıcıdır (Dor 96). Aynı yaştaki şempanzeler aynadaki görüntünün hakiki olmadığını anladıklarında aynaya olan ilgilerini yitirirler ama çocuk kendi imgesine olan hayranlığını korur. Bu etki somut gerçeklikten bizi kopartarak her türlü kandırmacaya bizi açık hale getiren hayali bir gerçekliği bize kazandıracaktır. Çocuk ayna görüntüsünün kendisinin temsilci olduğunu algıladığı anda ona olan hayranlığı giderek artar. Babasının kucağında aynaya bakan çocuk, babası konuşunca şaşkınlık içinde dönerek babaya bakar, henüz ayna görüntüsünün kurgusal bir yansıma olduğunu, fiziksel bir varlık olmadığını anlayamamıştır (Grosz 36). Bu durum, çocuğun kendini ilk kez duyumsamasının ve konumlandırma çabasının öteki üzerinden olduğunu kuşkuya yer bırakmayacak biçimde doğrular:

> *İnsan biçiminin bu imagosu tarafından esir alınmak... altı ay ile iki buçuk yaş arasında akranının karşısında çocuğun tavrını belirleyen tüm diyalektik budur. Tüm bu dönem boyunca, normal bir geçişkenlik varmışçasına duygusal tepkiler ve konuşma girişimleri gözleriz. Başka bir çocuk düştüğünde çocuk ağlar, başka bir çocuğa vurulduğunda çocuk kendisine vurulduğunu söyler [Lacan 1948, s 19].* (Aktaran Dor 96)

Ayna evresinin ikinci döneminde ise çocuk aynadaki ötekinin gerçek bir varlık olmayıp, bir hayal olduğunu sinsice keşfetmeye koyulur. Sorun ötekinin hayalinin, ötekinin hakikisinden nasıl ayırt edileceğine dönüşür ve bunu öğrenir (Dor 96). Çocuğun ayna hayaline hayran kalmasıyla eksikliğinin farkına varması, aynı döneme denk gelir: Ötekileri gözleyen çocuk, aynı görüntünün iki adet eksiksiz örneğini görürken, kendisinin yalnızca bir adet tam, bütünleşmiş görüntüsünün olduğunu, ikincisinin ise parçalı ve tamamlanmamış olduğunu saptar. Kendisinin hakiki konumunun parçalı ve eksik olan ko-

numda olduğunu introseptif duyusu yoluyla anlayan çocuk, kendi hakiki konumunun yerinde, aynadaki ideal görünümün olduğu hayalini kurmaya başlar. Yani ayna görüntüsü çocuğun kendi vücudu için bir temsilci olarak kullanılmaya başlanır. Zamanla çocuk aynadaki yansımanın, kendisinin bir hayali olduğunu anlar ancak Lacan'a göre bu keyifli keşif aynı zamanda bir tuzaktır. Çocuk bu kurgusal ikizine âşık olur ve kurgusal ikizi tarafından zapt edilir (Grosz 37). Bu keyif sonradan yaşanacak olan tüm imgesel ilişkilerin ve aşktaki keyfin dinamiğini oluşturur. Aynanın bulunmadığı durumlar için bu ikilenmenin ne biçimde ortaya çıktığı sorusunun yanıtı yansımadaki imge kavramıdır. Yansımadaki imge kavramında, çocuğun çevresindeki her insanın bakışını bir ayna olarak görmek gerekir. Çocuk karşısındaki insanın bakışında oluşan bir kendilik imgesini görmektedir. Bu biçimde yine bir kurgusal ikiz ortaya çıkmış olur. Kurgusal ikiz bu durumda, başka bir çocuğun biçimli ve ideal görünüşü temel alınarak üretilen bir imgedir.

Üçüncü dönemde ise, çocuk ilk iki dönemdeki halini bir diyalektiğe dönüştürerek, ayna yansımasının yalnız bir hayal olmadığından ama kendisinin hayali olduğundan emin olur. Çocuk kendisini bu hayal üzerinden yeniden tanırken dağınık, parçalı vücudunu, kendi vücudunun temsilcisi olan birleşik bir bütünlük haline getirmeyi başarır. Yani çocuk ilk kimliğine bu imge üzerinden ulaşır (Dor 96). Bu özdeşim narsisizmi doğurur: "Ben öteki çocuk olmadığımı anladım ama demek ki ben de onun gibiyim, benim vücudum da onunki gibi bütünleşmiş bir görünüme sahip, demek ki ben bütünleşmiş bir imgeye sahibim" diyerek bir imgeyi sahiplenir. Bu andan itibaren tüm libido bu imgeye yatırıldığı için artık ikincil narsisizm dönemi başlar. Ancak bu imge çocuğun dışında olan ve ona yabancı bir imgedir. Çocuk kendisinin organize ve entegre olmuş bir bütünlük halindeki imgesini, aynanın sağladığı dışsallaştırma sayesinde kendi dışındaki fiziksel çevresinde oluşturur

(Grosz 38). Böylece kendisini ötekiler gibi bir nesne olarak görme olanağına da kavuşmuş olur. Kendisini bir nesne olarak görebilmesi, çocuğun öznelliğinin içinde hapsolmasının önüne geçebilmesini sağlar ve böylece çocuğun dünyası, "tek ben"ciliğin (solipsizmin) egemenliğinden ve idealizmin tutsaklığından çıkarak nesnel bir dünya haline gelme olanağına kavuşur.

Lacancı kuramda kastrasyon kavramının karşılığı olan sütten kesme, tüm tutkular için bir arka plan eğilimi oluşturur çünkü bu deneyim çocuğun aciz, yalnız ve zayıf duruma düşmesinin somut deneyimidir. Sütten kesilme, çocuğu memeden ve anneden kopartması nedeniyle çocukta eksiklik ve boşluk hissi yaratması dolayısıyla, çocukta yeniden bütünleşik bir varlık haline gelme arzusuna neden olur. Lacan sütten kesilmenin kabullenilişi ya da reddedilişinin kendiliğini ve dünyasını kabulleniş ya da reddediş biçiminde, insan zihnini sonu gelmeyecek bir iç diyalektiğe götürdüğünü belirtir. Biyolojik olandan zihinsel olana geçiş, bireyin yaşamında yalnızca fantezide geri döndürülebilecek bir kırılma yaratır. Yani biyolojik bütünlük artık yok olmuştur ve bu eksiklik bundan böyle yalnızca fantezide kurgusal olarak telafi edilebilecektir.

Ödipus karmaşası durumu daha da karmaşık bir hale getirir. Bütün bu kastre oluşlar, yani öznenin bütünlüklü bir yapıdan somut biçimde yinelenen koparılışları, kişinin Gerçek dönemine ait bütünlüklü ama kayıp dünyasına geri dönüş yollarını tıkayarak onu, sonsuza dek zıt duygulanımların ve çatışmalı tutkuların sahnelendiği bir zihinsel dünyaya yönlendirirler (Bowie 6). Aynadaki ideal bütünlük, çocuğun, yitik bütünlüğün geri döndürülemeyecek biçimde yitirilmemiş olduğu yönünde bir umuda kapılmasına neden olur. Bu durum çocuğun yitik bütünlüğünü yeniden kazanabileceği umudunu canlandırarak bütünleşmiş kurgusal imgesi yoluyla ulaşabileceği ideal bir kimlik arayışına girmesine neden olur. Lacan çocuğun bu noktada kafa karıştırıcı bir yanlış

onay dizgesinin ağına düştüğünü öne sürer: Bundan böyle çocuk kendisinin hem kusursuz (aynadaki yansıma), hem de sanrısal (halen kendisinde eksik olan bütünlük ve hükümranlığı içeren bir imge) imgesi olarak var olabileceğini düşünecektir. Çocuk fiziksel yansımaya sanrısal bir güç atfederek geçmişteki kayıpları telafi edebilen yeni bir insan kurgulamaya başlar. Kendi imgesiyle kurulan bu ikili ve ambivalan ilişki, Lacan'ın öznellik tanımının temelini oluşturur (Grosz 39). Lacan insanların, kendilerinin hakiki ve kurgusal imgelerinin arasında bocalayan, çözüme ulaşma yetisine sahip olmayan, bölünmüş, tereddüt içinde yalpalayan bir kişilik sahibi olarak yaşamlarını sürdürdüklerini belirtir (Grosz 40).

Ego, doğal yaşamın parçalanmışlığı içinde bölük pörçük bir yapı haline gelen özneyi ayna döneminde heterojen deneyimleri ve organize olmamış duyumları birleştirerek bütünleştirir. Ego, kendi vücuduyla kurduğu libidinal enerji dolu ilişkinin özne tarafından algılanışının psişik temsilcisidir (Grosz 31). Aynadaki yansıyan imgenin bütünlüğü içinde yeniden bir araya getirilen, yeniden toparlanmış bir imge olarak egonun ayna evresindeki oluşum koşullarını Grosz şöyle toparlar (32):

1. Çocuğun ilk olarak kendisi ile öteki olarak ayna imgesinin arasındaki farklılığı anlaması gereklidir.

2. Gerek annenin yokluğu, gerekse de ihtiyaçların doyurulamaması bağlamında eksiklik ve yokluğun anlaşılması gerekir.

3. Çocuğun anneye bağımlılıktan çıkarak kendisini temel alan bir bakış açısı geliştirmesi zorunludur. Ayna dönemi, çocuğun eksiğini kabullenmesinin yarattığı olumsuz durumun telafisini sağlar. Bu telafi süreci, çocuğa henüz sahip olmadığı kendini kontrol edebilme ve kendine hâkim olma yeteneklerini gelecekte edineceği vaadini verir.

4. Anneyle bütünlük halinde (fallus) iken kurulan oto-erotik iletişim biçiminin yerini nesne hazzının al-

masıyla birlikte ilk psiko-seksüel dürtülerin gelişimi, egonun gelişimine denk düşecek biçimde ortaya çıkar.

5. Çocuğun kendisinin ve dünyasındaki nesnelerin içselleştirilmiş bir psişik duyusal imgesinin oluşturulması gerçekleşir. Bu süreç, çocuğun mesafe, konum ve uzay algısının ortaya çıkışını sağlar.

Bütün bunlar çocuğun anneden bağımsız bir kimlik edinebilmesinin ilk aşamadaki koşullarıdır. Bu koşullar bir kendilik ya da kişisel bütünlük hissinin oluşumu açısından çocuğun cinsel itkilerinin ve toplumsal kültürün önemini vurgularlar. İmgesel dönemin en önde gelen ve kendi dışındaki mükemmel bir imgeyle özdeşleşme biçimindeki bu dinamiği, öznenin yaşam boyu bağımlı olacağı sağlıksız bir temel dinamiğin ortaya çıkmasına neden olur. Özne bu bağımlılık nedeniyle, Simgesel düzende her girdiği çıkmazda, çözüm olarak bu İmgesel dinamiğe geri dönecektir. Bu bağımlılık, çocuğun doğumdan sonra uzun bir süre fiziksel bir yetersizlik içinde yaşayacak oluşundan köken alır. Uzun süreli rahatsızlıkları ve motor koordinasyon yetersizlikleri, hayvanlara kıyasla, bu özne adayının uzunca bir süre boyunca fiziksel ve psişik varlığını sürdürebilmesi için anneye (ya da başka bakıcılara) yaşamsal bir bağımlılık içinde kalmasına neden olur (Grosz 33). Hayvanlar iyi işleyen içgüdülere sahip oldukları için, vahşi bir doğa içinde bile, doğumlarından kısa bir süre sonra yaşamlarını tek başlarına sürdürebilmektedirler. Oysa insanın doğa içinde bırakın doğumdan sonra, erişkinlik döneminde bile tek başına yaşamını sürdürebilmesi çok zordur.

Doğanın karşısındaki acizlik insanı bir topluluğa bağımlı olmaya sürükler. Doğayla başa çıkabilmek ve yaşamda kalmasını güvence altına alabilmek için insan topluluk halinde yaşama yolunu seçmiştir. İnsanın yaşamını sürdürebilmesi için bir toplumsal yapının içinde bulunması zorunluluğu, insanların içinde bulundukları toplumsal yapının kurallarına uymaları zorunluluğunu

da birlikte getirir. Çocuk daha doğmadan önce, içinde var olma çabası içine gireceği toplumsal yapılar ve kurallar çoktan hazırdır. Bu nedenle her çocuk hali hazırda var olan ve oturmuş bir toplumsal-ailesel yapının içine doğar. İçinde bulunduğu toplumun yasaları, çocuğun varoluş biçimini belirleyeceklerdir. Lacan bu iki unsuru -doğaya uyumsuz doğamız ve toplumsal varoluşumuz- madalyonun iki yüzü olarak görür (Grosz. 33). İnsanın hiç kendisini kurtaramayacağı bu bağımlılık döngüsü, onun sürekli olarak, bağımsız, bütünlüklü ve kendine yeterli bir imgeyle özdeşleşmeyi hayal ettiği fanteziler kurgulamasına yol açacak ve bir ayağının sürekli olarak İmgesel'de kalmasına neden olacaktır.

Ayna evresinin özdeşim döneminin sonunda çocuk bir özne olma yönünde gelişimine başlar ancak halen, sanki anneyle ayrışmamışlığın bütünlüğü içindedir (Dor 97). Anneyi yanında tutmak zorunda olduğunu anlamış olan çocuk anneyle bir arada olabilmesinin tek yolunun, onun kendisini sürekli olarak arzulaması olduğunu düşünerek, kendisini annesinin arzu nesnesiyle özdeşleştirmeye çabalar. Öznenin yaşamı boyunca kendisini yetersiz olarak hissettiği her durumda, kendine yeterli gibi görünen Öteki'yle bir bağımlılık-arzu diyalektiği içine girişinin temeli burada yatar. Yetersiz özne, yeterli Öteki'nin arzusunu arzular, çünkü ancak O'nun sayesinde kendisini yeterli kılabileceğini düşünür. Bu çelişkiler, aşk, nefret, bağımlılık, sahip çıkma arzusu gibi zıt duygulanımların gelişimine neden olacaktır. Annenin çocuğa yönelik şefkatli ve yakın ilgisi, çocuğun kendisini annesinin arzusunun nesnesi olarak görmesine neden olur ve annenin arzusunun nesnesi ile kurulan bu özdeşim yoluyla, çocuğun arzusu annenin arzusunun arzusu haline gelir (Dor 98). Diğer bir deyimle, bu yakın ilişkinin sonucunda çocuk, kendisini annesinde eksik olduğu varsayılan bir nesne olarak, yani bu eksiği tamamlama yetisine sahip olan fallik bir nesne olarak görmeye başlar:

> *Çocuğun istediği, arzunun arzusu olmak, annenin arzusunu doyurmaya yetecek olmak, yani annenin arzusunun nesnesi 'olmak ya da olmamak'dır... Anneyi memnun etmek... fallus olmak gerekli ve yeterlidir* (Lacan 1957-1958, Ocak 22 semineri, 1958).

İmgesel dönem, Gerçek döneminin biyolojik ihtiyaçlarının yerini, talep etmenin aldığı bir dönemdir. Talebin ihtiyaca göre en önemli farkı, yaşamı sürdürmek için gerekli olan temel ihtiyaçlara yönelik olmayan ama egonun kendisini kabul ettirmesine yönelik olmasıdır. Bu talep, kabul mercii konumundaki Öteki'ne yönelik bir taleptir. Bu talebin karşılandığı oranda ego kendi varlığından emin olur ya da talebin reddedilişi kadar kendi varlığından şüpheye düşer. Talep egonun kendisinden emin olmasını ve Öteki'nin istediği biçime kavuştuğunu güvence altına almaya çalışır. Bu nedenle talep, biyolojik ihtiyacın egonun tanınması yönünde biçimlendirilmesiyle ortaya çıkar. Ancak şu unutulmamalıdır ki, talebi yaratan her zaman Gerçek'in ihtiyacıdır. Gerçek'in ihtiyacını kaldırırsanız, talep ayakta kalamaz. Talep, kendisini tatmin etmeyi kabul ya da reddedebilecek ötekilere yönelik olarak ortaya çıktığı için, öznenin yaşamına ötekilerin kurallarını sokan en önemli koçbaşı olarak işlev görür. Bu nedenle, talebin açtığı delik yoluyla, öznenin yaşamından içeriye süperegoyu yöneten toplumsal ahlak ve kurallar girecektir. Bu yönüyle talebin toplumsallık-öncesi bir yapısı vardır.

Talep eden özne henüz toplumsal kuralları içselleştirememiştir, bu nedenle de, süperego İmgesel dönemin kendiliğinin içinde ayrı bir yapı olarak varlığını korur. Yani ego gibi süperego da imgesel bir yapıdır, henüz tam olarak simgeselleştirilememiştir. Simgesel düzene geçişle birlikte talebin yerini arzu alacaktır. Arzu, bilinçli talebin kesinliğiyle bütünlüğünü dağıtma tehdidi oluşturacak biçimde ortaya çıkar (Grosz 65). Çünkü ego,

yapısı itibarıyla bütünlük içinde ve sınırları çok belli olan bir yapı iken, Simgesel düzenin öznesi, bölünmüş ve sınırları belirsiz bir yapıdır. Yani İmgesel dönemden Simgesel düzene geçiş, öznenin kendine yeterli ve bütünlüklü bir varlık olduğu yanılsamasını yeniden ortadan kaldıracaktır. Artık bu geçişten sonra net taleplerde bulunabilecek bir yapı da ortadan kalkar. Bu nedenle Simgesel düzene geçiş, oldukça sancılı ve İmgesel döneme geri dönüşlerin sıkça yaşandığı bir geçiş olacaktır.

> *Öznenin kendi gücünün olgunlaşmasını, kendisine verildiği biçimde sadece bir Geştalt, yani yapılmış olandan ziyade yapıcı olan dışsal bir hayalet içinde oluşturduğu vücudunun bütünleşmiş biçimi yoluyla sezişi ama her şeyden önce dışsal olan bu hayaletin ona çelişkili gelen boyutları içinde kendiliğini sabitlemek, onun kendi hareketleriyle çelişen ters simetrisi, öznenin bu hayaleti canlandırdığı hissi yaşamasına neden olur. Bebeklik döneminde çocuk tarafından coşkuyla oluşturulan çocuğun bu kurgusal imgesi, çocuğun motor yetersizliği ve bakıma muhtaç oluşu nedeniyle, inanılırlık açısından çok sorunludur (Lacan, 1966).* (Aktaran Samuels 62)

Özne İmgesel döneme "ne ise o olmamak, ne değilse o olmak" çabasıyla girer. Ancak özne bu dönemde kendisini ideal bir imge haline getirdiği kanısına vardığında, "ne ise o olmak", yani ne ise o olarak kalmak isteyecektir. Yani öznenin diyalektiği, kendisini bir imge içine hapsettiği bu geçici dönemde durur. Bu duraklama nedeniyle "ben", ötekileşme eylemini durdurur. Bu nedenle, İmgesel dönem, ayna-imgelerinin, kalıcı özdeşimin ve karşıtlıkların düzenidir. Egonun en önde gelen çabası, kendi imgesinin, ötekilerle karışmasına yol açacak belirsizlikleri ve karmaşıklıkları ortadan kaldırmaktır. İmgeler sınırları kesin, belirli biçimlerdir, bu nedenle imgelerle olan özdeşim de o derecede kesin, sınırı belli

bir kendilik yaratır. Bu İmgesel kendiliğin, kendi dışındakilerle arasında herhangi bir karışıklığa yol açacak her türlü örtüşmeden uzak kalma çabası belirgindir.

İmgesel kendilik, ötekilerden ayrı kalmasını güvence altına aldığı oranda kendisinden emin olur. İmgesel kendiliğin sınırlarının örtüştüğü tek öteki, özdeşleştiği ya da kendisini onaylattığı Öteki'dir. İmgesel dönem yalnızca Öteki'nin, öznenin imgesel kendiliğini yani egoyu kabul etmesi yönünde ikna edilmesine çalışıldığı bir dönem değildir. Buna ek olarak, İmgesel dönemde özne, Öteki karşısında kendi ötekiliğini ortadan kaldırmaya da çabalar. Bu nedenle İmgesel dönem aynı zamanda, öznenin Öteki'nin bir kopyası haline gelerek, ötekilikten kurtulmaya çabaladığı bir boyuttur. Bir zamanlar Öteki'yle bir bütün olarak var olmayı sağlayan ve yitirilmiş olan bütünlük, bir imgenin içinde yeniden yakalanmış gibi hissedilir. İmgesel dönem sayesinde, egoya varlık kazandıran ilk özdeşim biçimleri yinelenerek güçlendirilir. İmgesel dönem, "ne ise o olarak" kalabileceği bir son noktayı bulmak umudu içindeki bireyin umutsuz bir yanılsama içinde aynılıkları, benzerlikleri ve kendilik kopyalarını yineleyen biçimde kurması sayesinde narsisistik "ideal ego"nun doğduğu yerdir. Yani Lacan'ın İmgesel dönemi, iç dünyayla dış dünyaya yönelik zihinsel etkinlikler arasında bir köprü kurar. Bu köprü, iç dünyayla dışta algılanan nesneler arasında olduğu kadar, iç dünyayla günlük konuşmada genellikle onları gizleyen kelimelerle ifade edilen içsel nesneler arasında da kurulur (Bowie 92). Çünkü içsel nesneler, söylemde kendilerini gizleyen birer temsilciyle temsil edildikleri için dış dünyaya aitmiş gibi algılanırlar.

İmgesel dönemde bir ego olmak zorunda olan özne, narsisizme mahkûmdur. Bu mahkûmiyet nedeniyle, ego için nesne, Husserl'in belirttiği gibi, kendi başına hakiki bir şey olmaktan çok, ideal bir biçim ya da özdür. Ya da Kantçı terimlerle bilincin nesnesi, zaman ve uzayın ön-

ceden belirlenmiş kiplerince biçimlenen öznel bir sezgidir. Kant'ın Hegel'den farkı bu noktada ortaya çıkar. Kant İmgesel döneme ait ideal bir ego biçimlendirmiş, Hegel ise İmgesel dönemi aşan bir öznenin varlığını ortaya koymuştur. Husserl ve Kant'ın tanımladığı İmgesel dönem öznesi, görmek istediğini görür. İmgesel dönemin öznesinin görmek istediği şey de kendisinin mükemmelliğidir. Kendisiyle dünyasının mükemmelliği, birbirlerine sıkı sıkıya bağlı, ayrılmaz bir ikilidir. Bu mükemmelliğe, temsilde ideal biçimler yaratma yoluyla ulaşmayı amaçlar. Çünkü temsil edilecek nesnenin mükemmel olmadığının farkındadır. Bu amaçla, imgesel bir nesne olan egonun mükemmel hale gelmesi için, egonun bütünlüğünü güçlendirmek ve onu özneyle dünya arasında aracılık etmeye yarayan ideal bir biçim haline getirmek ister. Mükemmel aracılar oluşturmak ve mükemmel bir dünya kurmak hedeflerini en önde gelen hedef haline getirir. Freud'un tanımladığı gibi, fantezinin ideal imgeleri ve paranoyadaki megalomani, bilincin bu idealizasyon saplantısına bağlı olarak ortaya çıkarlar (Samuels 63). Freud'a göre nörotik, ötekilerle olan ilişkisini, fantezisinde yarattığı İmgesel nesneler üzerinden yürütür:

> *Histeri ya da obsesyonda, nörotik hasta gerçek nesnelerin yerine kısmen ya da bütünüyle geçen imgesel nesnelerden oluşan fanteziler yoluyla, kişiler ve nesnelerle arasındaki erotik ilişkiyi kurmaktadır (Freud 1914).* (Aktaran Samuels 60)

Bu yapı nörotiği, libidosunu Öteki'nden tümüyle çekmiş olan psikotikle, ötekiyle ilişkili arzusu doğrultusunda eyleme geçen sapkın arasında bir yere oturtur. Nevrozu psikozdan ayıran şey, nörotiğin hakiki nesnelerin yerine imgesel nesneleri koyabilmesidir (Samuels 60). Bu fark aynı zamanda Gerçek'ten İmgesel'e geçişin getirdiği bir farktır.

İmgesel dönemin kendi-için-varlığı, bir yandan mükemmellik peşinde koşarken öte yandan kendisine musallat olmuş eksiklik ve başarısızlık hisleri içinde yaşar. Sartre bu durumu, kendi-için-varlığın kendisini hiçlikle temellendirmesine bağlar (151). Ne ise o olmamak üzere bulunduğu yerden kendisini dışarıya fırlatan kendi-için-varlığın, kendinde-varlıkla olan ilişkisi kopar. Bu kopuş nedeniyle kendi-için-varlık, kendisine hiçlik dışında bir temel bulamaz. Kendi-için-varlık, kendisine temel aldığı hiçliğin etkisiyle havada kalan ayaklarını, mükemmel ego imgesinin üstüne basar. Kendi-için-varlık boşlukta kalmamak için bu mükemmellik kurgusuna bağımlıdır. Ancak bu mükemmellik noktasına her ulaşma girişimi bir başarısızlık ve hayal kırıklığıyla sonuçlanacaktır. Çünkü çocuk, kendisinin ayna görüntüsü ya da yaşıtının görüntüsüyle kendisini özdeşleştirirken, bir yandan da bu imgelerin yansımadaki imge (specular image) olduğu ve aslında kendisi olmadığı gerçeğiyle sürekli olarak yüzleşir. Kendi dışında kendisi olarak gördüğü bir bütünlük vardır ancak kendisi bir türlü bütünüyle o bütünlük haline gelemez. Yansımadaki imge sürekli olarak öznenin elinden kaçar. Bu nedenlerle kendi-için-varlığın mükemmellik arayışını, Sartre gibi bütünlük aşkı olarak tanımlayabiliriz (151-152). Öznenin egosunu ve ötekiyle ideal ilişki kurmaya olan inancını belirleyen şey, İmgesel bir bütünlük ve tamlığa ulaşma yanılsamasına olan inançtır (Samuels 139).

Baldwin sayesinde bildiğimiz üzere bu olay altı aylıktan itibaren gerçekleşebilir ve bunun yinelenmesi beni genelde bebeğin ayna önündeki endişe verici görünümü hakkında düşünmeye sevk etmiştir. Yürüme, hatta ayakta durma yetisine sahip olmadan ve destekle sıkıca tutulduğu sırada sevinçli bir çaba içinde çırpınırken, desteğin getirdiği kısıtlamaların üstesinden gelemez. İmgeyi kendi bakışı hizasında tutmak amacıyla duruşunu hafif öne eğildiği bir konumda sabitler ve imgenin o halini anımsar. Bebeklik döneminde,

hala kas becerilerinin gelişmediği ve emzirme döneminden çıkamamış olan çocuğun yansımadaki imgesini coşkuyla kabullenişinin, Ben'in primordiyal bir biçime indirgendiği simgesel matris içinde, ötekiyle özdeşleşmenin diyalektiğiyle nesneleştirilmeden ve dil oluşmadan önce, evrenselde, özne göreviyle sergilendiği görülmektedir. Bu biçimin İdeal-Ben olarak adlandırılması gerekir. Önemli olan, bu biçimin birey için daima sadeleştirilemez olarak kalacağı, ya da daha doğrusu yalnızca öznenin çizgisel olarak yeni oluşlarına katılacağı, toplumsal konumundan önce ve kurgusal bir yönde egonun makamını belirlediğidir. Başarısı ne olursa olsun bu diyalektik sentez sayesinde Ben, kendi gerçekliğiyle olan uyumsuzlukları çözmek zorundadır. (Lacan 1977, 1-2)

Altı ile on sekiz aylar arasındaki dönemde, çocuk kendi ayna görüntüsünde, başka bir çocukta ya da erişkinde kendi davranışlarının yansımasını gözler. Bu gözlem anları çocuğun, "işte ben buyum" diyerek kendisini keşfetmesini kutladığı anlardır (Bowie 21). Çocuk bu kendilik imgesine, narsisistik, omnipotent ve kendine yeten bütünlük arzularını yansıtarak yatırım yapar. Ancak tüm bunlar çocuğun anneye bağımlı ve fiziksel gelişiminin henüz çok geri olduğu bu dönemle uyuşmayan tuhaflıklardır (Morris 103). Bu dönemde çocuk halen beslenme ve güvenlik açısından erişkinlere bağımlıdır ve kendi hareketleri üzerinde çok kısıtlı bir kontrole sahiptir. Ancak ayna önünde iken sanki kendisi üzerinde daha çok kontrol sahibiymiş gibi bir alt yapı oluşturur ve bu alt yapı egonun doğuşunun işaretidir (Bowie 22). Ancak bunun bedeli ağırdır ve ideal imgesel kimlikle yansıyan ayna idealini algılamış olan hakiki kendilik arasında kökten bir bölünme ortaya çıkar. Narsisistik arzuların yönlendirildiği bu imgesel kendilik, bir kendilik-bütünlüğü ve kendine-yeterlilik rüyası olarak ileride bilinçdışını hortlatacaktır (Morris 103). Lacan'a göre İmgesel dönem, egoyla nesnesi arasındaki psikolojik ilişki-

den doğar. Bu dönem, bilen egonun, nesnesinin anlamını ve özünü, Descartes'ın "Düşünüyorum, öyleyse varım" yaklaşımındaki gibi tanımladığı bir dönemdir (Samuels 5). İlk dönem olan Gerçek döneminin saf duyusal deneyim olarak varoluş biçiminin, egonun bütünlüğü ve bireyin kasıtlılığı yoluyla aşılması imgeseldir çünkü Lacan bu dönemin temel bir bütünleşmiş vücut imgesi yanılsamasına dayandığını belirtir:

> *... ve tam da burada beden imgesi, öznenin, neyin egoya ait olup neyin olmadığını saptamasına yarayan ilk yapıyı oluşturmasına yardımcı olur. Sonuç olarak beden imgesi için, gerçek çiçeklerden bir demet barındıran imgesel bir vazo tanımını kullanabiliriz.* (Aktaran Samuels 149)

Lacan'a göre ego, saplanmaların ve narsisistik bağlanmanın barındığı yerdir. Bu nedenle ego, aynadaki tersine çevrilmiş görüntü gibi, hep yanlış imgeler içerir (Fink 1997-II, 37). İdeal biçim ya da bütünlük (Geştalt), öncelikle dışarıdaki bir nesne ya da insanda oluşturulmalıdır. Bunun anlamı, Sartre'ın bilinç bir şeyin bilinci olarak bilinçtir, bilinç o şeye mevcut olduğu zaman var olur tanımındaki gibi (38), bilincin başka bir nesne ya da ötekinin bilinci olarak var olduğudur (Samuels 17). Yani ancak bir nesnenin bilincine vardığında çocuğun bilincinden söz edebiliriz ve narsisistik bilinç, narsisistik bir nesnenin yani narsisistik egonun ve onun narsisistik dünyasının bilinci olarak bilinçtir. Çocuğun ilk kez kendinin bilincine varabilmesi, kendi dışında algıladığı ayna görüntüsünü temel alarak oluşturduğu ideal kendilik nesnesinin bilincine varmasıyla olanaklı olur. Böylece ego, kendisini temellendirdiği kendisinin dışındaki bu imgesel bütünlüğe oturup kendini kurduktan sonra, dışarıdan içerideki bir konuma doğru hareketlenir. Ego içeride, ideal bütünlük yeniden dışarıda kalacaktır. Egoyla onun algıladığı bütünlük arasındaki ilişkiyi açıklamak için Lacan çocuğun kendisini aynada ilk

kez gördüğü ve bu görüntünün bilinen, tanımlanmış vücuttan ayrı bir olgu olduğunu düşündüğü anı örnek verir.

Lacan vücudu tam bir bütünlük olarak algılama biçiminin İmgesel olduğunu söyler, çünkü bu algı hiçbir boşluk ya da devamsızlığı olmayan ideal bir biçime temellenmiştir ve bütün, parçaların toplamından büyüktür. Bu grotesk imge, çocuğun kendisini bir ufak zavallı varlık olarak algılamasının önüne geçer. Bu nedenle, öznenin kendilik kavramı, ilk olarak etkinlik ve eylem düzeyinde değil, görsel düzeyde algılanır. İkincil narsisizmin bu görsel imgesinin hiçbir eksiği yoktur. Husserl, bu bütünlük sağlanmadan önce bilincin neyin kendisine ait olup olmadığını saptayamayacağı için, bilincin bütünlüğü ve tekliğinin ortaya çıkışının bu bütünlük imgesine bağlı olduğunu belirtir (Samuels 17).

Vücut kavramı, ötekinin narsisistik imgesiyle (*a´*) bağlantılıdır. Bu durum özneye başlangıçta birbirinden ayrı halde duran duyumlarını ve algılarını bütünleşmiş bir tümlük içinde organize etme olanağını sağlar. Anal dönemde olan da budur: özne, vücudu üzerinde hâkimiyet kurmaya ve bu yolla arzu nesnesini idare edip ona hâkim olmaya çalışarak, dünyasını ve algılarını organize etmeye çalışmaktadır. Eğer öznenin vücudunun ego organizasyonu, ötekinin yansıyan imgesiyle bir tutulursa, Freud'un anal dönem teorisiyle narsisizm ve latent dönem teorileri arasında bağlantı kurulabilir (Samuels 49). Latent dönem, Gerçek cinsel varoluşun ilkel düzeyinden, İmgesel bilinçlilik ve narsisizmin ikincil düzeyine geçiş dönemidir. Freud, orijinal cinsel uyaranların, narsisizmin yüceltilmiş biçimine dönüşebilmeleri için, ego idealinin oluşmasının gerekli olduğunu vurgular. Aşk kavramının oluşabilmesinin koşulları burada yatar. Bu bağımlılık, öznenin Öteki'nin taleplerine ne kadar uyum gösterip göstermediğini doğrulamaya yarar. Çünkü bir şey, Öteki'nin taleplerine ne kadar uyarsa, o kadar ideal olur. İdeal kavramı, Öteki kavramı olmadan oturtula-

maz. İdeal olan, Öteki'nin sevdiği şeydir (Samuels 50). Bu doğrultuda ego ideali, Öteki'nin farkına varılmadan oluşturulamayacak bir kavramdır. Çocuk, Öteki'nin arzuladığı ve beğendiği bir ideal haline gelebilmek için, kendi cinselliğinden vazgeçerek, latent döneme girer. Freud bu noktayı, şöyle vurgular:

> *Latent dönem boyunca çocuklar, kendilerini emziren annenin emzirdiği çocuğu ile kurduğu ilişkiyi model alarak, kendileri çaresiz durumdayken kendilerine yardımcı olan diğer kişilerin ne istediklerini anlamaya ve onların sevgi gereksinimlerini doyurabilmek için ne yapabileceklerini anlamaya çalışırlar (Freud 1905).* (Aktaran Samuels 50)

Bu ikili ilişkide, Hegel'in efendi-köle diyalektiğindeki gibi, özne çaresiz bir köle, Öteki ise mutlak güç sahibi olan bir efendi konumdadır. Çocuk, annesiyle arasında bir aşk geliştirerek, onun bütünleştiği ve âşık olduğu bir imgeyi sahiplenerek kendisini kölelikten kurtarmaya çalışır. Anne-çocuk aşkı, egoyla Öteki'nin tümleşmiş imgesi (fallus) arasındaki imgesel diyalektiğe bağlıdır. Çocukla anne arasındaki ilişki, karşılıklı ve yansıyan bir özelliktedir. Bir öznenin sevgisi, diğer özne tarafından bütünüyle geri yansıtılır. Bu ilişki biçimi, ilerideki sevgi ilişkisinin de öncü biçimini oluşturur. Freud'un belirttiği gibi, bir nesneyi bulmak aslında onu yeniden bulmaktır. Anne imgesi, doyum nesnesi (a') ile birleşmiş ve bütünleşmiş bir imgeyi temsil eder. Narsisistik egonun aradığı bu imgesel bütünlük, yine Öteki'nde bulunabilir (Samuels 50). Bu zeminde kendisini kuran özne yaşamı boyunca aşk peşinde koşarken, aslında annenin bu birleşmiş ve bütünleşmiş imgesinin üzerinden oluşturduğu doyum nesnesini (a') ve özne-nesne bütünlüğünü arayacaktır.

İdeal ego olarak kendisini belirleyen ve onun içine giren özne için bu imgenin hakikiliğini kanıtlamak öncelik taşır. Bu kanıt, içinde bulunduğu toplumun ideal

egoyu ne kadar kabullendiğidir. İdeal egonun kendisini topluma kanıtlama çabası, öznenin oluş sürecini ortaya çıkartır. Bu nedenle özne toplumsal rollerdeki bir küme haline gelir ve bunların hepsi bir araya toplanarak, ego olarak inşa edilir. Yani ego, öznenin olumsuzlanmasından başka bir şey değildir ve ego özne değildir. Ego görünüşe, personaya, bir role, bilinç ya da öznelliğe olduğundan daha yakındır. Ego İmgeselin tarafında kalırken, özne Simgeselin tarafında kalır. Ego, öznenin imgesel özdeşleşmelerinin olduğu yerdir (Lemaire 72). Tüm ihtişamı ve idealize yapısına karşın imgesel grotesk bir yapı olan ego, yine de tümel değil, tikeldir, bütünden kopuktur.

Ancak kendimizi sınırları belirli bir yapı olarak görme ve sunma eğilimimiz, toplumun da bizi sınırları belirli bir varlık olmaya zorlaması, bizi İmgesel egoyla Simgesel özne arasındaki kimlik ya da kişilik denen yapıların içine hapseder. Kişilik ve kimlik bir bütün değil bütünün bir parçası oldukları için eğreti yapılarıyla her zaman özne için bir korku nedeni olurlar. Özne kendisini bu eğreti yapının içine girmeye zorladığı oranda korkusu ve kaygısı artar. Zemini hiç güven vermeyen, her an başına yıkılacakmış gibi duran bir kimliğin içinde korku ve kaygı içinde yaşar. Bu nedenle aslında övündüğümüz kimliğimiz ve kişiliklerimiz, bizim korkularımızın en önemli nedenleri haline geleceklerdir. Bundan dolayı öznenin bireysel kişiliğini geri plana iten gelişmeler, korkunun da azalmasına neden olurlar. Yani bireysel kimlik ve narsisizm, bir gruba ait bir rolle aşılırsa, özne bireysel kimliği yerine bu grubun kimliğiyle yaşamaya başlarsa, korku da azalacaktır. Daha büyük bir yapının içine sığınmak korkulardan kurtulabilmeyi sağlar. Bu nedenle narsisistik kendi-için-varlık, kendisini başkası-için varlık uğruna kurban eder (Samuels 93). Grubu bir arada tutan kurallar, Babanın-Adı simgesinin yerine geçerek, yeni Öteki'ni kurarlar. Böylece kurallarla özdeşleşme, Öteki'nin ideali yani arzusunun nesne-

siyle özdeşleşmeyle aynı şey olduğu yanılsamasına neden olur ve bu da öznenin kurallarla özdeşleşerek aradığı bütünlüğe ve güce ulaşacağı yanılsamasını yaratır.

İmgesel dönemin öznenin yaşamına kattığı en önemli kavramlardan birisi de aşktır. Aşk idealize etmeyi, yüceltmeyi gerektirir. İmgesel dönem ise bu tür yüceltmelerin üzerinde temellenen bir dönemdir, ama aynı zamanda yüceltilemeyen şeylerden de vazgeçmenin öğrenileceği bir dönemdir. Freud aşkı, ego libidosundan nesne libidosuna geçiş olarak tanımlar. Yani âşık olma durumu, narsisistik ego libidosunu kurban etme talebidir çünkü âşık olan özne kişiliğinden ve bilincinden, Öteki'nin arzusunun doğrultusunda vazgeçmek durumundadır (Samuels 61). Çocuğun yaşamına giren ilk Öteki olarak anneyle olan ilişkisi, İmgesel bir karşılıklı yüceltme ilişkisidir. İkili İmgesel anne-çocuk ilişkisi, karşılıklı özdeşimin narsisistik yapısıyla sarılmıştır. Bu karşılıklı özdeşimler, ortaya narsisistik bir İmgesel yapı çıkartır. Anne ve çocuktan her biri, ötekinin kimliğini kapalı bir devrede, dış etkenlerden bağımsız olarak tanımlar. Bu İmgesel ilişki, her ne kadar öncüllerini sağlasa da, üçüncü bir unsurun gerekli olduğu toplumsal ve ekonomik ilişkileri kapsamaz. Çünkü imgesel, ikili bir talep ve kendine mal etme düzenidir (Grosz 67). Bu narsisistik çiftin dış dünyaya kapalı ilişkisinin sonlanması ve başka unsurların da etkisine açık hale gelerek çoğulluğun bulunduğu yeni bir dünya kurabilmeleri için, Simgesel düzene boyun eğmeleri gerekmektedir.

Gerçek, İmgesel ve Simgesel düzenler arasındaki geçişlerde diyalektik yapı karmaşıklaşırken, diyalektiğin tarafları da farklılaşırlar. Gerçek'ten çıkış anında, oral nesne düzeyindeki diyalektik, biyolojik gereksinimin oto erotik öznesi (S) ile çocukluk cinselliğinden arta kalanı temsil eden Nesne *a* arasındadır. Anal bölgeye olan hareketle birlikte bu yapı karmaşıklaşır çünkü özne artık kendi vücudunu ve onun Öteki'yle olan ilişkisini kontrol etmeye çabalayan psikolojik bir ego durumuna

gelir (Samuels 49-50). Ego, ayna döneminin ardından gelen Ödipal çatışmada belirgin bir biçim kazanır ve bu çatışmanın sonucunda ortaya ego, Öteki ve nesne üçlüsünün çıkışı gerçekleşir.

Ödipus, ayna evresindeki özdeşim çoğulluğunun arasında öznenin tazelenmesine, aynı cinsten ebeveynin imagosunun introjeksiyonu yoluyla ikincil bir özdeşime neden olur. Bununla birlikte bu özdeşimler, yalnızca ilk aşama özdeşimler tamamlanmışsa olanaklı hale gelirler. Çünkü kendinde-varlık, yekpare bütünlüğü içinde bir özdeşim gereksinimi duymaz. İlk aşama özdeşimlerin gerçekleşebilmesi için, kendinde-varlığın dağılması, kendi-için-varlığın ortaya çıkması ve varlığın ne ise o olan kipinden çıkarak ne ise o olmayan kipine girmesi gerekir. Ne ise o olmayan, ne değilse o olan kipi, özdeşimi başlatan en önemli itkidir. Özdeşimi yaratan diyalektik için varlığın kendine mesafeli ekstatik varlık haline gelmesi gerekir. Ekstatik varlık ve ne ise o olmama kipi, öznenin kendi kendisinin rakibi olarak yapılanmasının gerçekleştirilmesini sağlar (Lemaire 80). Özne kendi kendisinin rakibi olarak yapılanınca, özdeşim diyalektiği başlayabilecektir. Bu bağlamda İmgesel dönemin en önemli özelliği, öznenin kendi kendisinin rakibi olarak yapılanmasıdır. Bu yapılanma, yaşam boyunca kendisinden kopan, koptuktan sonra kendisinin karşısına geçen, karşısına aldığı kendisini rakibi olarak görüp ondan daha başka ve üstün olmaya çabalayan, ama sonunda yine ikisinin sentezi haline gelen öznenin diyalektiğini yaratır.

Lacan, "tüm iki taraflı ilişkiler her zaman imgesel bir tarzla damgalanmıştır" der. İmgesel ve Simgesel düzenler birbirleriyle zıtlaşan ve birbirine bağımlı bir çift oluştururlar (Bowie 93). Sonuçta her ikili ilişki, İmgesel bir ilişki olduğu için, özne Simgesel düzene geçmiş olsa da, İmgesel bir yapı, her zaman simgeselleştirilmeyi bekleyen biçimde ortada durur. Bu nedenle, İmgesel ve Simgesel düzenlerin, kendilerini saf bir biçimde gösterecek kadar birbirlerinden hiçbir zaman tam olarak ayrılma-

dıklarını belirtmek gerekir. İmgesel gösterilen, Simgesel de gösteren olarak yerlerini alacaklardır (Gurewich 27). Simgesel düzene geçişle birlikte, İmgesel dönemin öznesi, kendisini temsil eden bir simgenin altında kalacaktır. Simgesel düzene İmgesel bir varlık olan egoyu kendisi olarak sahiplenerek girmek dışında bir seçeneği olmayan özne, dili kullanmayı bir ego olarak öğrenir. Bu nedenle tek başına dil ve dilin evreni, öznenin Simgesel düzende olduğunun kanıtı olamaz:

> *Ancak insan, simgesel düzene sözel bir geçidin dışında girme olanağının olmaması nedeniyle, bu düzenin kurallarına uyabilmek adına, tıpkı çocukların oyunlarındaki gibi, Öteki'ne, kendisini bile baştan kurabilecek biçimde kuralları kuran mutlak bir mercii gibi sürekli olarak başvurarak, onunla hareket etmek durumunda kalır. Bu demektir ki, özne, simgesel düzene girerken, kendisini, mutlak bir güç olarak gördüğü Öteki'ni baştan çıkartacak bir nesne haline getirir (Ecrits 66).*

Özne, Öteki'nin nesnesi olarak kaldığı sürece, konuşsa bile, İmgesel ilişki içinde kalmaktan kurtulamayacaktır. Çünkü kendisi de imgesel bir nesne olan ego olarak konuşurken diğer ego nesnelerini tasnif edici bir dil kullanır. Bu dil, antik düşüncenin (mitoloji) doğayı ve yaşamı tasnif etmek için kullandığı dille aynıdır. İmgesel ilişki, birbirinden tam olarak kopamamış ikilinin nesneleştirici ilişkisi olduğu için nesneleri tasnif etme eğilimi öne çıkar. Aşağıda ayrıntılı olarak irdeleneceği gibi İmgesel dönemde birincil süreç düşüncesinin mantığı ağırlıklı olarak işler ve bu mantık türü, nesneleri benzerlikler zemininde birbirlerine karıştırırken farklılıklar zemininde birbirinden ayırır. Bu yöntem bir tasnif etme kolaylığı getirir ancak kimliğin sadece görüntü üzerinden kurulmasına neden olur. Bu durumda her birbirine benzeyen nesne arasında özdeşim kurulabilir ve bir özdeşim karmaşası ortaya çıkar. Bu karışıklığı önlemek ve

iki ego nesnesinin iki ayrı kişi olarak birbirine karışmadan yaşayabilmeleri için önce üç kişi olmak gerekir; anne-çocuk ilişkisinin arasına baba girmez ise narsisizm önlenemez bir süreç olarak sürer. Yani Simgesel düzenin gücü, birincil süreç düşüncesi mantığı yerine ikincil süreç düşüncesi mantığının kullanılmasını zorlayarak iki kişinin narsisistik ilişkisini sonlandıran üçüncü etken olarak devrede olmalıdır. Bu nedenle ikili bir ilişki olan güç odağıyla ego-nesnesi arasındaki ilişki Simgesel değildir.

Sonuç olarak İmgesel dönemin ürünü olan egonun en büyük önceliği, varlığını sürdürmesini sağlayacak güç odağıyla iyi bir ilişki kurmak, onun hoşuna gidecek bir şekilde biçimlenmektir. Bu amacına ulaşmak uğruna her an değişime hazır olan egonun birbirine zıt tutumları ardı ardına takınması sık görülen bir durumdur. Bu amaç doğrultusunda başka özneleri feda etmeyi göze alır ya da onların haksızlığa uğramasının ego için bir önemi yoktur. Ego eşitlikçi değildir ve sadece kendisinin çıkarlarını, iyiliğini düşünen bencil bir yapıdır. Simgesel düzenin öznenin özgürlüğünü kısıtlayan bir güç olduğu doğrudur ancak bu kısıtlama diğer öznelerin de özgür olabilmeleri uğruna yapılmaktadır. İnsan ya ego olarak ya da Simgesel düzenin öznesi olarak var olabilir, bunun başka bir seçeneği yoktur. Bu açıdan Simgesel düzen ortadan kalktığında tek varoluş olanağımız olarak elimizde kalacak olan egonun özgürlüğü, başka öznelerin zarar görmesine neden olan ve toplumsal yaşamı olanaksız duruma getiren bir sonuç verir. Çünkü ego kendisinin çıkarları doğrultusunda başkalarını harcamaktan, onlara zarar vermekten geri durmaz. Bu konuda *Sineklerin Tanrısı* adlı eser bilgilendiricidir. Kendiliğin ötekilerle arasındaki sınırı çizmeye yarayan, dünyamızı tasnif ederek yerimizi belirlememizi ve "ben" diyebilmemizi sağlayan ancak birçok olumsuz özelliğin de kaynağı olan egoyu aşabilmemizi ve kontrol altında tutabilmemizi sağlayabilecek tek güç Simgesel düzendir.

Simgesel düzen

Lacan 1955 yılında verdiği *La Lettre Volée* adlı seminerinde Simgesel düzenin insan üzerindeki gücünü şöyle vurgular:

> *Kierkegaard'ın hayranlık uyandıran biçimde, insanı antik ve modern olarak iki ayrı kavram içinde ele almasının ardından, son noktada Freud'un da insan zihnini, bilinç ile eşdeğer bir yapı olarak ele almaktan uzak durması, bir zorunluluğun yineleme biçiminde kendini göstermesinden kaynaklanmaktadır. Bu yineleme, simgesel yinelemedir ve simgenin düzeninin insan yapımı olarak tasarlanamayacağının ama kendi kendisinin yapıcısı olduğunun kanıtıdır (Ecrits I s. 58). İnsanlar zamanlarını, birbirlerini çağıran varoluş ve hiçliğin yer aldıkları yapısal çeşitliliği düzene sokmaya adarlar. Ancak, arzunun sıfır noktası olarak adlandırabileceğimiz bunların temel bağlanma noktasında, insan nesnesi, doğal konumunu bozan bir kavrayış darbesiyle, simgenin koşullarına çaresiz biçimde kölelik etmek durumunda kalacaktır (Ecrits I, 59).*

Lacan'ın Simgesel düzenin insan yapımı olmadığını, kendi kendisinin yapıcısı olduğunu vurgulaması çok önemlidir. Lacan'ın bu sözleri ne anlama gelmektedir? Simgesel düzen gücünü, üretim toplumunun kendiliğinden organize olma özelliğinden mi almaktadır? İmgesel dönemde oluşan İmgesel tüm güçlü baba algısını ya da tüketim toplumlarının adil olmayan ekonomik düzenini koruyan yasalarını Simgesel düzenle bir tutma yanlışı çok sık görülmektedir. Öncelikle şunu vurgulamak gerekir ki Simgesel düzen, toplumsal bir üretim etkinliğinin gerçekleşebilmesi için gerekli olan yapılanma biçiminin yasalarından kaynaklanır. Bu yasalar her bireyi ortak üretim etkinliği için gerekli olan dizgenin içinde konumlandırırlar. Eğer bir toplum kendi gereksinimlerini karşılayacak ve oluşturduğu artı değeri bireyleri ara-

sında eşit paylaştıracak bir üretim etkinliği içinde değilse Simgesel değil İmgesel düzen ön plandadır. Çünkü bu durumda çocuk yasanın vahşi babadan ya da ondan da vahşi başka bir İmgesel Büyük Öteki'nden kaynaklandığı algısını aşamaz ve İmgesel tüm güçlü baba figürüyle paranoid, düşmanca bir ilişki içinde hapis kalır. Babayla olan ilişkisinde bu noktada takılan birey ya Babanın-Adı metaforunu inkar ederek psikoza girecek ya da İmgesel vahşi baba kurgusu altında sapkın nörotik bir yaşam yaşayacaktır.

Bu konu daha ayrıntılı olarak Ödipal çatışma bölümünde irdelenmiştir. Öznenin anneyle ilişkisinden kurtulduktan sonra babayla şüphe dolu ve düşmanca bir ilişkinin içinde hapsolmaktan kurtulabilmesi için yasanın babanın yasası değil, toplumdaki her bireyi kapsayan ötelerden gelen bir yasa olduğunu anlayabilmesi gerekir. Tüketim toplumları, öznenin kafasında hakiki babayı aşan daha da acımasız bir tüm güçlü figürün oluşmasına yol açtığı için Simgesel, bu figürü aşarak kendi kendisinin yapıcısı olma olanağını bulamamaktadır. Bu nedenle tüketim toplumlarında Simgesel düzenden söz etmek olanağımız yoktur ve bu toplumların bireyleri İmgesel Büyük Öteki'yle ilişkilerini bitiremeyecekleri için sürekli olarak Öteki'nin arzu nesnesi olmaya çalışırlar. Bu durum onların bir özne oluşunu engellemenin yanında, Öteki'nin beğendiği biçime girebilmek için imajlarına daha fazla önem vererek yaşamalarına neden olacaktır.

Simgeyi Simgesel düzenin kesin kanıtı olarak değerlendirme yanlışı, Lacancı çevrelerde bile sık düşülen hatalardan birisidir. Ne simge Simgesel'in kanıtıdır, ne de imge İmgesel'in... Simge İmgesel bir gösteren haline dönüşebileceği gibi, imge de Simgesel bir gösterene dönüşebilir. Simge ile Simgesel'i denk tutmak ve simgeyi İmgesel'i kesinlikle dışlayan bir işaret olarak görmek hatasına düşmekten nasıl kurtulacağız? Derrida, Saussurecü simgeselliği, simgeyi bir imgeye dönüştürerek düşünce-

yi yok etmesi nedeniyle eleştirir (52). Bu bağlamda Ferdinand de Saussure'ün, dili gösteren (işitsel bir işaretin psişik izi) ve gösterilen (kavram) ikilisinden oluşan birimlerle anlatma çabasına Lacan özneyi üçüncü bir terim olarak eklemiştir. Saussurecü gösterge kendi başına bir anlam ifade ederken Lacancı açıdan göstergelerin kendi başına taşıdıkları anlam narsisistik bir anlamdır. Narsisizmi aşan anlamı Simgesel yapıya göre dizilmiş göstergelerin ortak anlamı ortaya çıkartır. Saussurecü bir gösterge, İmgesel döneme ait bir göstergedir ve Lacancı anlamda Simgesel, Saussurecü simgeciliğin bittiği yerde başlar. Lacan, Simgesel ile İmgesel arasındaki ayırımı, Derrida'nın Saussure'ü eleştirdiği tam bu noktaya yerleştirir. Lacancı simgelerin hiç birisi, kendi başına bir anlam taşımazlar, bir gerçekliğin doğrudan temsilcileri değillerdir ama bir araya geldiklerinde bir anlam bütününün yapı taşları olarak yer alırlar. Foucault da bu bağlamda kelimeyi kelime haline getiren ve onu çığlık ve gürültülerin üzerinde ayağa diken şey, içine gizlendiği cümledir der (147-148). Foucault, dilde ve yazıda kullanılan simgelerin İmgesel bir gerçekliği de işaret edebileceğini göz ardı etmemize neden olan şey, evrensel, değişmez bir hakikati (öz) dile getirme saplantımızdır diyerek devam eder. İnsanlar hakiki dilin, temsil ettikleri "şey"lere benzeyerek biçimlendiğine inanırlar ve bu dilin bizzat Tanrı tarafından insanlara verildiği ilk biçimine ulaşmaya çalışırlar. Çünkü dilin ancak o halinin şeylerin mutlak, kesin ve şeffaf bir işareti olduğuna inanırlar (Foucault 71). Psikanalizi öznenin özünü bulmak olarak anlama yanlışına neden olan bu saplantı, ne yazık ki günümüzde Lacancı akımları bile etkisi altına almıştır.

Oysa benzerlik İmgesel alana aittir. Modern bilimin gelişmesinden önce hastalıkların tedavisi için kullanılacak ilaçlar, hasta olan organa olan benzerlikleri üzerinden belirleniyorlardı. Günümüzde İmgesel düzen bilimsel alandan çekildiği için bu tür benzerlikleri hiç kullanmıyoruz. Foucault İmgesel düzenin etkisi altında kalmış

olan bilimsel etkinliklere örnekler verir. Boğanotunun göz hastalıklarını iyileştirdiğine veya şarap ruhuyla havanda dövülmüş cevizin baş ağrısını geçirdiğine inanmak için bir işaretin bizi uyarması gerektiğini belirtir: göze benzeyen boğanotu tohumu ve beyine benzeyen ceviz. Bu benzerlikler hakiki bilgiye ulaştığımız inancını doğurur (57). Hakiki bilgi gibi hakiki psikanaliz saplantısı olanlar da benzerlikler üzerine kurulmuş olan dili Simgesel düzen olarak değerlendirme yanlışına düşmektedirler. Derrida metafizik olarak adlandırdığı bu yanlışa düşme eğiliminin nedenini şöyle açıklar:

> *İnsan yazısı ile dilinin, özü bulmak yönünde çözümlenmesi gerektiği inancı, içinde bulunduğumuz gerçekliğe anlamı katan insan yapısı gerçekliğin (Simgesel) hep bir kenara itilmesini getirmiştir* (26). *Ancak varlığın söylemini böyle bir metafiziğin üstüne kurduğumuzda, dilbilimi de her zaman metafiziğin ön kabullerini paylaşacaktır* (34). *İmgeyi gerçekliğin haklarına sahip kılan tarihsel gasp ve kuramsal garabet, yalın bir kökenin* (Gerçek'in) *unutulması* ('şey'in ilk temsilcisi olan imge, 'şey'in yerine geçtiği için 'şey'in ilk hali unutulur) *olarak belirlenmiştir* (56). *Yazının anlamının -Saussurcü bir- metafor olduğu inancı, Simgeselin hep İmgesel yönde, ebedi hakikati dile getiren bir yönde çözümlenmesini, simgelerin İmgesel evrene kaymalarını destekler* (26).

Dil iki mantık sürecinin etkisi altında biçimlenir. Birincil süreç düşüncesinin mantığı, zamansal ve uzamsal benzerlikler üzerinde kimliği oturtarak İmgesel düzeni kurar. İkincil süreç düşüncesi mantığı ise Simgesel düzene karşılık gelir ve benzerliklere dayalı sabitliği aşmamızı sağlar. İmgesel dönemde benzerlikler ve farklılıklar yoluyla küçük gruplar kurup nesneleri birbirinden ayırarak tasnif ederiz. Ancak bu küçük grupların içindeki nesnelerin birbirlerine olan benzerlikleri onların birbirlerinin yerine geçmesini kolaylaştırarak kimlik karma-

şasının doğmasına neden olur. Bu karmaşa yeni bir anlam düzeni olan Simgesel düzenle aşılabilir. Her biri kendi başına anlam taşıyan simgelerin yan yana gelmesiyle oluşan İmgesel dil, hep aynı gerçekliği dile getirecek ve yeni gelişmeleri ifade etmemize izin vermeyecektir. Değişen durumları ve yeni fikirleri ifade edebilme olanağına kavuşmak için Simgesel, bir sistemi, yani yasayı dayatır. Simgesel düzen, her işaretin, her bireyin, her göstergenin bağımsızlığını yitireceği bir düzendir ve tek başına olan, topluca olan adına, kendisine ait biricik anlamından feragat edecektir.

Simgesel'in yasası nereden kaynaklanmaktadır? Ödipal dönemi işlerken daha ayrıntılı biçimde değineceğimiz suçluluk duygusunun etkisiyle toplumsal rolünü kabullenmek zorunda kalan özne, toplumun bir arada olma nedeni olan üretim etkinliğinin içinde kendisine ayrılan rolü oynamak zorunda kalır. Toplum bu ortak etkinlik zemininde organize olurken doğruları ve yanlışları bu organizasyona göre belirlemiştir ve özne de bunları otomatik olarak benimser. Bu doğrultuda oluşmuş olan dili de kullanmaya başlayan özne, gösteren ve gösteren ikililerini toplumu oluşturan her birey için aynı anlamı taşıyacak bir biçimde kullanmaya başlar. Yani cümlelerini kurarken kullandığı yapı taşları olan kelimeleri, toplumu oluşturan her bireyin kabullendiği gösterileni işaret edecek biçimde kullanarak anlamlı bir cümle ortaya çıkartır. Simgesel'in yasası, toplumu amaçladığı üretim hedefine ulaştıracak etkinlik için bireylerin içine girmesi gereken toplumsal organizasyonun yasasından kaynaklanır. Bu üretim, tarımsal, endüstriyel, sanatsal, bilimsel ya da düşünsel bir üretim olabilir. Simgesel düzende ortak toplumsal eylem fallus anlamına geldiği için özneler, ortak toplumsal eylemin içinde yer alarak fallusa ulaşmaya çalışacakları için egolarını geriye iterek toplumsal rollerini öne çıkartırlar. Simgesel söylem, ortak eylemin dilidir.

Derrida da Simgesel söylemin simgeleri bir kural silsilesi içinde bir araya getiren bir yapının etkisi altında oluşabileceğini belirtir (10). Foucault da yeni koşulları ve değişimleri anlayabilmemizi sağlayabilecek olan anlamın, yani sabit bir anlamı ifade eden İmgesel anlamın değil de Simgesel anlamın, ancak birbirlerine bağlanarak açılan işaretlerin toplamı içinde var olabileceğini belirtir (111). Simgesel söylemin içinde kelimenin kendi başına anlam ifade etmemesi ve sadece bir sözel işaret olarak işlev görmesi gerekir. Bu bağlamda Simgesel söylemde kökün, adlandırdığı şeye olan benzerliği, sözel işaret değerine ancak, insanları birleştiren ve onların eylem dilini bir dil halinde kurala bağlayan anlaşma sayesinde kavuşmaktadır (Foucault 169). Ancak temsil kaybolup kelime bağımsızlaşırsa, yani kelime cümle içinde bir sözel işaret olmaktan çıkıp kendi başına anlam içeren bağımsız bir imge haline dönüşürse, İmgesel bir söyleme geri dönülür.

İmgesel gösteren, zamanın getirdiği değişime açık değildir; o, donmuş bir anın anlamını oluşturarak zamanı ve gelişimi durdurur. Simgesel dil, zamanın kopukluğuna mekânın sürekliliğini verir; temsili çözümlediği, eklemleştirdiği ve bölümlere ayırdığı ölçüde, "şey"lerin bilgisini zaman boyunca birbirine bağlama gücüne sahiptir. (Foucault 177). Örneğin imgeyi "şey"in en hakiki temsilcisi gibi zannetmek yanılgısı, anlamı, imgeyi işaret eden tek bir simgenin sınırlarının içine hapseder: Figürlü yazı, düşünme eyleminden çok hayal gücünü teşvik ettiği için, İmgesel yazıyla donatılmış bir dil tarihi çabucak duraklamıştır -Destutt de Tracy- (Aktaran Foulcault 175).

Hep aynı imgeyi imleyen İmgesel gösterge, ortaçağ teolojisinde sonsuz bir yaratıcı öznellik olan mutlak bir logos'a gönderme yapar. Derrida, İmin ve ilahi varlığın doğum yerleri ve zamanları aynıdır saptamasından yola çıkarak im devri esas itibariyle teolojiktir ve bu devrin sonu hiç gelmeyecektir der (24). İmgenin gerçekliğin

koşulu gibi görünmesi, imgeyle gerçekliğin, dışla için, görünüşle özün farklılığını, dışsallığını ve diğer bütün karşıtlıkları düşünmeye izin vermeyen bir ilişki kurar. Yer varsa onun karşıtı olan gök de zaten vardır, erkek varsa, onun karşıtı olarak kadın da zaten vardır. Lacan böyle bir kadın için, kadın yoktur demiştir. İmgesel dönemin kendi başına anlam taşıyan, kadın-erkek, güçlü-güçsüz, ben-öteki, güzel, çirkin gibi simgeleri, Simgesel düzen açısından yok hükmündedirler, yani birer metafiziktirler. Simgenin İmgesel bir gösteren haline dönüşmesi, her göstereni aynı şeyi gösterir hale getirip, anlamı, gelişmeyi, değişimi ve düşünceyi yok eder.

Temsille çizim arasındaki tam paralelliğin kopması, düşüncenin gelişmesinin ifade edilmesine olanak vermektedir. Bu paralellik kopunca aynı grafik işaretler, her yeni ve farklı kelimeyi bilebilirler ve unutulmadan her keşfi aktarabilirler çünkü her cümlenin içinde farklı-yeni bir anlama karşılık geleceklerdir (Foucault 176). Lacancı anlamda Simgesel de, akan zamanın içinde, değişen gerçekliği anlamamızı sağlayan bir düşünce biçiminin oluşturulması ve ifade ediliş biçimidir. Birçok düşünür, birincil ve dolayımsız dedikleri "ilk" anlamın peşinde, yani metafiziğin peşinde koşmuşlar, sonradan insan eliyle ortaya konulan anlamı, bilinçsizlik olarak mahkûm etmişlerdir (Derrida 57). Lacan'ın Simgesel düzeni, tam da bilinçsizlik olarak küçümsenen bu durumdur; bu yolla işaret, belli bir anın ve bireysel deneyimin sabitlediği İmgesel esaretten kurtulur ve insan eliyle oluşan ortak bir evrensel anlam kurulur. Jung'un arketipleri bu nedenle birer metafiziktir.

Bu iki dönemin, kendilerine özel birtakım kuralları vardır. Biz bu iki dönemi, temsilin hangi araçlarla gerçekleştirildiğine bakarak değil, bu kurallara göre ayırmak durumundayız. Antik düşüncenin özellikleri İmgesel dönem düşüncesiyle örtüştüğü için İmgesel dönemin özelliklerini anlamak için antik düşünceyi incelemek gerekir. Antik (İmgesel) düşüncede zaman canlı

varlıkların iç organizmalarındaki gelişme ilkesi olarak kavranamaz, zaman, içinde yaşanan dış mekândaki olası dönüşümdür (Foucault 222). İmgesel düşünce, her şeyi sabitlemiş olan imgelerin değişmez temsilleri yoluyla bize sabit bir dünya sunar. İmgesel tasnif gereksinimi, "şey"lerin henüz temsil edilemez durumda oldukları için aralarında herhangi bir ayırımın olanaklı olmadığı Gerçek döneminin karmaşasını aşma çabasından kaynaklanmaktadır.

Gerçek döneminin kaotik, şeyleri hiçbir imge ya da simgeyle temsil edememekten kaynaklanan "öteki"siz dünyasının yerine, İmgesel dönem dünyayı "ikili karşıtlıklar" düzeninin içine yerleştirir. İmgesel dönemde anlam, neyin hangi başka şeyin karşıtı olduğunu anlamakla kurulur: büyük-küçük, aşağı-yukarı, güçlü-zayıf, kadın-erkek, çiğ-pişmiş, genç-yaşlı, yer-gök, ölümlü-ölümsüz, tam-eksik, bütün-parça. Hakiki olan "şey"lerin yerine temsilcilerin kullanılmaya başlanması bizde sanki hakiki olanla değil de sahte olanla oyalandığımız hissini yaşatır. Bu nedenle Gerçek döneminin bitişi, sahteliğin öne çıktığı ve hakikate geri dönmemizin gerektiği algısını yaşatır. Bu durumda insanların ilk yaptıkları girişim, "şey"leri ifade etmemize yarayan işaretlerin temsil güçlerini ölçmek olmuştur çünkü onları ne kadar hakikate yakın ifade ettiğimizi anlamak isteriz, Foucault, insanların "şey"leri birbirinden ayırmak amacıyla kullanılan yapay işaretlerin "şey"leri temsil etmekteki güçlerini doğal işaretlere olan sadakatlerinden edinebildiklerine inandıklarını belirtir (104). Temsilcilerin gücünü bu biçimde belirleme eğilimi, temsilde benzerliklerin kullanılması saplantısını güçlendirerek İmgesel dilin Simgesel dilin önüne geçmesine neden olmuştur.

Öznenin kendisine gösterge zincirinde sabit bir gösterilen olarak yer bulmasının sonucunda gösterilen zinciri gösteren zincirinin altında serbestçe kaymaktan kurtulur (Lorraine, 27). İmgeselin tersine, Simgeselde her terimin farklılığı, göreceliliği ve zıtlık değeri vurgulana-

rak, zihinde dolayımlanan ilişkiler hâkimiyet altına alınırlar (Lemaire 62). Her ilişki bu yolla açık ve net bir duruma getirilerek dünya belirli bir düzene sokulur. Simgeselleştirme süreci, doğadan kültüre zihin aracılığıyla geçişi sağlayan süreçtir ve bu süreçle birlikte ortaya çıkan düşünce düzeni, yaşamı duygulardan, sezgilerden, duyumlardan arındıran bir prizma görevi görür (Lemaire 64). Öznenin kendisini "ben" olarak bir gösteren-gösterilen ikilisi biçiminde anlamlandırması, nesneleri de bir "ben olmayan" olarak gösteren-gösterilen ikilisi biçiminde anlamlandırmasına ve gösteren-gösterilen zincirlerinin sabitlenmesine neden olur. Böylece Lacan'a göre dilin kullanımıyla birlikte kendiliğin yapılandırılması, öznel ve nesnel dünyanın gösteren-gösterilen ikilileri biçiminde temsil edilmesi yoluyla başlatılmış olur. Öznenin bir gösteren-gösterilen ikilisi olarak ortaya çıkışı ve nesnel dünyasını da gösteren-gösterilen ikilisi olarak anlamlandırması, öznenin yeni gerçekliğini oluşturur (Lorraine, 27). Lacan, simgesel çok sesliliğin, doğru bir dünyasal gerçekliği oluşturmanın tek yolu olduğunu belirtir. Ancak özne, egonun kalıcılığına ve durağanlığına sarılsa da, bu durağanlıktan çıkarak simgesel düzene doğru ilerlese de, Lacan her iki durumda da öznenin kaderinin, yabancılaşmanın daha da ileri bir boyuta taşınması olduğunu belirtir (Bowie 42).

Simgesel düzen, kapalı bir farklılıklar dizgesidir (Leupin 11). Simgesel düzen temelde yalnızca kendisi tarafından desteklenir, yani Gerçek'ten bütünüyle ayrı bir düzendir. Simgesel düzen yoluyla her şeyin karmaşa içinde olduğu Gerçek, düzenlenmiş bir biçime sokulur ve kavramlar netleşir (Lemaire 67). Lacan, dili öğrenmenin ve Simgesel düzene geçmenin, bütünüyle imgesel olan ikili ilişkiyi aşmak, öznenin bireyselleşme sürecini başlatmak ve öznenin kendisini kendisine kaydetmesini sağlamak anlamına geldiğini belirtir (Lemaire 73). Ancak Simgesel evrene geçen tüm öznelerin İmgesel düzene geri dönme eğiliminde olmaları nasıl açıklanacaktır?

Simgesel düzendeki bölünme de İmgesel düzendeki bölünme gibi, özneye bir tuzak mı oluşturmaktadır? Yoksa dilin dolayımlamasını kullanarak dolayımlama ilişkisine geçiş yalnızca bir ilerleme midir? Yani Vergote'un belirttiği gibi, Simgesel ve İmgesel düzenler aynı anda hem bağlantılı hem de birbirlerinden ayrı mıdır (Lemaire 74)? Bu soruları Lemaire şöyle yanıtlar:

> *Semptomlar ve bilinçdışının diğer oluşumları, travmatik kişiliğin geçmiş yaşanmış deneyimlerinin anısal simgeleridir. Ancak bilinçdışının oluşumu sırasında, bu simgeler simgesel olarak kodlanamadığı için, simgesellik imgesel düzeye gerilemektedir.* (74)

Yani kodlanamamış travmatik yaşantılar, Gerçek döneminin yaşantıları değil, İmgesel düzeye gerilemiş, bilinçdışında kodlanamamış olarak duran ekran anılarıdır. Simge, insan hakikatinin yabancılaştığı imgesel bir figürdür ve simgenin entelektüel irdelenmesi, onun yabancılaşmışlığını gideremez. Öznenin onlara yüklediği anlam ve arzuyu ortaya çıkarabilecek tek şey, İmgesel unsurların analiz edilmesidir. Psikanaliz yoluyla iyileşme, Simgeselleşememiş olan İmgeselin, Simgeselleşmiş İmgesele dönüşebilmesiyle olur. Diğer bir deyişle bu, hastanın kişisel kodlarının hakikatine ulaşabilmektir. Simgenin esas konumunun oturtulmasıyla, Simgeselleştirilmiş olan İmgesel, yabancılaşmış imgesele karşıt olarak ortaya çıkar (Lemaire 74).

Simgesel düzene geçişte Babanın-Adı metaforunun yerleşmesi, kilit bir önemdedir. Çünkü ancak üçüncü bir unsur işin içine girdiğinde kendilik algısı annenin imgesinden kopabilmektedir. Üçüncü unsur devreye girmeden önce, yalnızca İmgesel bir kendilik olan egodan söz edebiliriz. Yani kendilikten söz edebilmek için iki unsurlu ilişkiden üç unsurlu bir ilişki olan simgesel ilişkiye geçmek gerekir (Lemaire 60). Lacan bu noktada Freudyan düşünceye en açık katkısını yapmıştır: Eğer

Babanın-Adı, Öteki konumunda kilit altına alınırsa, bu metafor etkisiz olur ve Lacan'a göre bu, *"psikoza onun temel yapısını kazandıran sorundur ve onu nevrozdan ayıran şeydir" (1955)* (Dor 124). Diğer deyişle, birincil bastırmanın gerçekleşmesini sağlayan Babanın-Adı'nın kilit altına alınması durumunda, hem paternal metafor iflas edecek hem de çocuğun Simgesel düzene geçişini aksatan hatta engelleyen bir durum ortaya çıkacaktır. Bu durumda arzunun kaydıyla ilgili yapısal ilerleme askıya alınır ve çocuk arkaik organizasyonda saplanmış olarak anneyle imgesel ikili ilişkisinde tutsak kalır (Dor 124).

Simge, anlık imgesel ilişkiden çıkışı ve o anlık ilişkinin tüm özneler tarafından anlaşılır duruma gelmesini sağlayan bir dolayımlanmayı temsil eder (Lemaire 56). Simgeselleştirme, ikili karşıtlığın -imgesel kayıt- üçüncü dolayımlayıcı bir terimin eklenmesi sayesinde, üçüncü kişiler için de anlam taşıyan bir ilişkiye dönüşmesidir. Simgesel düzenin ortaya çıkışı, bir şeyin öteki olduğu, ötekinin de o şey olduğu ikili ilişkilerdeki kesintisiz sürekliliğin yırtılmasını sağlayarak, heterojenitenin gücünün işin içine karışmasını sağlar (Lemaire 84). Bu durum, ilk bölümde Sartre'ın dış olumsuzlama olarak ele aldığı etkiye karşılık gelir. Lacan, gösteren ve Simgeselin insana özneler arası dünyanın yasalarını ve kurallarını taşıdığını belirtir (Lemaire 121). Simgesel evrende insanların ilişkisine aracılık eden yasalar, atalar, ölmüş olanlar, Tanrı, kutsallık, kurumlar, ideoloji gibi üçüncü unsurlardan köken alırlar (Lemaire 60). Akrabalık ve hısımlık ilişkileri gibi ailenin Simgesel düzenine giriş, herkesin ötekilerin nezdinde kendisinin ne olduğunu, konumunu, sınırlarını, haklarını anlayabilmesini sağlar (Lemaire 84). Grubun diğer bireyleri arasında konumlandırılmamış, belli bir rol atfedilmemiş çocuk, toplum içinde konumlanmış bir birey olarak "özne" haline gelemez (Lemaire 91).

En geniş anlamda Simgeselleştirmenin olanaksız hedefi, "canlı insani koşulların" toplum için sorun yaratan

özerkliğini bir düzene sokmaktır. Canlı insani koşullar, vücudumuz ve onun işleyişidir. Biyolojik koşullandırmanın Simgesel koşullandırmaya dönüştürülmesi süreci, yanlış anlama sürecini de başlatır. Simgesellik, insanı düzenleyen ve onu toplumsallaştıran olumlu bir insani koşul boyutu ise de aynı zamanda insanın biyolojik-canlı tarafını zapturapt altına alma biçiminde bir olumsuz taraf da taşır. Bu da baştan itibaren, insanın kendisine ait olan düzenekleri algılayamamasına yol açacak bir kendisine yabancılaşmaya itilmesine neden olur ve dıştan gelen kısıtlanmalara boyun eğmeyi ona öğretir. Sonuçta birey, kendi biyolojik yapısının gereksinimlerini bir dereceye kadar karşılayabilen toplumsal yaşamın içinde, ötekilerin lehine bir geri çekilmeyi ve bastırma düzeneğini kullanmayı öğrenir (Lemaire 58).

Küçük çocuğun ailenin içindeki yerini almasıyla, onun bireyselliği sınırlanmış olur. Bu geçiş, büyük oranda Ödipal dönemde gerçekleştiği için, Ödipal dönem tarihi bir dönüm noktasıdır. Ödipal dönem, Lacan'ın tabirleriyle İmgesel düzendeki ikili, anlık ve aynalama ilişkisinin tersine, Simgesel düzene ait bir dolayımlama ilişkisine geçiştir. İkili ilişki, çocuğa "tekillik" anlamında bir "öznellik" kazandırmaz. İkili ilişkinin çocuğa kazandırdığı kimlik, Öteki-özne ikilisinden oluşan bir kimliktir. Bu kimliğin içinde her zaman Öteki'nin yeri belirgindir. Lacan'a göre ilk ikili ilişki, daha önce parçalı olarak algılanan vücuda bir bütünlük kaydı kazandırmanın ötesinde bir işe yaramaz. Çocuk aynadaki imge olarak ötekinde, onunla birleştiği, özdeşleştiği bir kişi dışında başka bir şey göremez. Bu aşamada bir imgede sabitlenmiş olan çocuk, kendisini ve ötekileri, kendilerine ait olan yerlere yerleştirebilme yetisine sahip değildir (Lemaire 78). Yeri sabit olan bir kimlik, Simgesel düzenin özneye kazandıracağı bir kavram olacaktır.

Simge kavramı Freud'un kuramında da vardır ancak Freud'un simgeleri, temel insan deneyimlerinden kaynaklanan ve insandan insana ve kültürden kültüre taşı-

nabilen, evrensel geçerlilikleri olan simgelerdir. Lacan' da ise simge kavramı, tutkunun iç dünyasıyla tutkunun doyum biçimine izin verecek olan toplumsal yapı arasındaki iki yönlü akışı kapsayan, çok yönlü ve geniş bir alanda, anlam kaymasını içeren bir kavramdır (Bowie 57-58). Simge açık uçlu bir anlam dizgesini harekete geçirir, yani simgesel anlamlandırma edimi narsisistik bir süreç değil, toplumsal bir süreçtir (Sarup 2004, 44). Bu nedenle özne bir simge haline geldiğinde, aynı zamanda toplumsal bir yapı da kazanmış olur. Bu bağlamda Freud, ikincil narsisizmi aşan, nesne seçiminin gerçekleştiği üçüncü bir dönem ortaya koyar. Üçüncü dönemin öznesi, Başkası-için-varlık durumuna gelmiş olan bir öznedir. Bu durum en belirgin olarak aşk tablosunda gözlenir. Çünkü özneyi narsisizmi terk etmeye zorlayan şey, Öteki'yle kurduğu aşk ilişkisidir. Freud, öznenin âşık olabilmesi için, kendi iradesini kurban ederek Başkası-için-varlık olmayı kabullenmesi gerektiğini belirtir. Bu nedenle, Gerçek'in otoerotik öznesiyle Simgesel Öteki arasındaki geçişe ilk olanak veren şey, ego (*a*) ile onun imgesi (*a'*) arasındaki narsisistik ilişkidir. (Samuels 64-65).

Simgesel düzen, sabitlikten çok hareket-değişim ve benzerlikten çok heterojenite dönemidir. Simgesel düzende dilin âlemine girilir ve bilinçdışıyla ötekilik, hakiki bir öteki olarak, öznenin dışında bu dönemde konumlanır. Simgesel düzende egodan farklılaşmış bir özne varlık kazanır ancak bu varlık kazanma biçimi kesintilidir. Simgesel düzende, varsayılan bir yokluk zemini dışında hiçbir şey kalıcı varlığa sahip değildir. Burada boşluklar, doluluklar kadar anlam içerme gücüne sahiptir. Ancak ikisi de, bir diğeri olmadan hiçbir güce sahip değillerdir. İmgesel düzenin öznesi, ötekilerin dünyasına sadece onları istediği konumda dondurmak, onların kabaca bir taslağını çıkartmak ve onu kendi narsisistik kurgusunun içine dâhil etmek için katılırken, Simgesel düzenin öznesi, kontrol edemediği bir özneler arası et-

kileşimin oluşturduğu toplumsal kuralların içinde var oluş arayacaktır (Bowie 92-93). Simgesel ilişkiler bilgi, yasa, kariyer, eğitim, otorite, ahlak ve ideallerle ilgili dil, derece, diploma, başarı, evlilik, çocuk gibi Öteki'nin biçimlendirdiği nesnelerin talep edildiği ilişkilerdir (Fink 1997-II, 87). Dil, Simgesel düzenin bir aracısı olarak bir nesnedir ve öznenin üzerinde biçimlendirici gücü yoktur. Simgesel ilişkilerin içinde varoluş bulmayı arzulayan özne, dili toplumun kurallarının dorultusunda kullanmayı öğrenir.

Simgesel düzenin egemenlik alanı içinde kimse kendisi gibi olamaz, kendisini kendisine saklayamaz ve bu düzenin onayı olmadan sadece kendine ait olan imgeler ve şeyler yaratamaz (Bowie 92). Özne bu dönemde topluma ait hale gelmiş bir öznedir. Çünkü gösteren ve gösterilen ikilisinden oluşan bir simge haline gelmiştir ve Lacan'ın hep belirttiği gibi, gösteren özneyi bir başka gösteren için gösterir. Yukarıdaki paragraflarda vurgulandığı gibi anlam, özerk bir özne olmaktan değil, öznelerin bir araya gelerek kurdukları yapıdan gelir. Özne, kendisini gösteren gösterenin diğer gösterenlere bağımlı olması gibi kendisi de toplumun diğer bireylerine bağımlı duruma gelir. Simgesel düzende özne içinde bulunduğu toplum tarafından kabul görmüyorsa bir hiç olacaktır. Başkalarının içinde kendine yer bulmuşsa varolan özne başkalarından kendisini koparttığı anda anlamsız, yeri belirsiz bir hiçlik haline gelecektir.

Daha önce belirtilmiş olduğu gibi, Simgesel düzen, Gerçek'in belirsiz yapısına karşı obsesif bir savunma olarak ortaya çıkar. Bu nedenle "yapı" kavramıyla birlikte "gösteren" ve "Simgesel", her biri gücü arayan birimler olarak, hep birlikte, insanın aslını dile getirmeye çalışan mükemmel bir metafizik söylem oluşturmaya çabalarlar (Bowie 85). Simgesel düzende özne, içinde bulunduğu yapı tanımlanmadan tanımlanamaz. Çünkü öznenin bu yapının içinde aldığı rolün göstereni, bu yapının içinde birbirlerine göre anlamlı biçimde konumlanmış diğer

rollerin varlığıyla bir anlam kazandığı için, özneyi diğer gösterenler için gösterir. Her rol, toplumsal eylemin içinde anlam kazanır. Diğer gösterenler için gösterilen özne, başkası-için-varlık durumuna gelmiş olan öznedir artık. Simgesel yapı içinde yer alamayan özne Simgesel düzen açısından bir hiçtir. Özne ancak başkası-için-varlık aşamasında gerçekten bir özne haline gelir çünkü aşk ve toplumsal gerçeklik ilişkisinin yarattığı bu üçüncü aşamada, özne önce Öteki için bir nesne olmayı kabul etmek zorundadır (Samuels 65). Öznenin kendisini nesnel olarak tanıyabilmesinin ve tek-bencilik (solipsizm) çıkmazı olan öznellik zindanından çıkabilmesinin yolu da buradan geçer. Örneğin özne babayı idealize etmek yoluyla, onun adıyla imlenen yapıyı en üst yapı olarak kabullenerek narsisizmden ve annesiyle olan ensestöz aşk ilişkisinden vazgeçmeyi başarabilir (Samuels 69). Diğer deyişle özne, dilin ve arzunun Öteki'sine bütünüyle maruz kaldığını kendi kendine kabullenir (Samuels 65).

> *Libido otoerotizmden nesne aşkına geçmeden önce narsisizm döneminden geçer. Kişi (o döneme dek oto-erotik eylemlerle iştigal etmiş olan) kendi gelişimi sırasında, bir aşk nesnesi edinebilmek amacıyla, cinsel içgüdülerini birleştirdiği bir ana ulaşır ve kendi vücudunu kendisinin aşk nesnesi olarak alarak işe başlar ve bunun devamında, aşk nesnesi olarak kendisinin dışında bir kişiyi seçme yönünde ilerler (Freud 1911).* (Aktaran Samuels 64)

Lacan, simge insanı toplumsal bir adam yaptığı için insanın konuştuğunu belirtir (Bowie 59). İnsan ancak simge yoluyla anlamlı konuşabilir çünkü simgenin simge olabilmesi için, zaten önceden anlamını kazanmış bir yapının içinde yer alması gerekmektedir. Vücudun biyolojik işleyişinin yasası, yerini toplumsal yasaya bırakacaktır. Bu nedenle, toplumsal yaşamın insani koşulları ve insana özel psiko-entelektüel etkinlik nedeniyle, yaşam otomatik olarak filtrelenir (Lemaire 57). Vücudun

düzeni, Simgesel düzende artık hiçlik anlamına gelecektir. Lacan Simgesel düzenin yalnızca geleneksel kurallarla değil ama insafsız yasaklarla, olanaksızlıklarla, yokluklarla-eksikliklerle ve dışında bırakmalarla yönetildiğini söyler. Özne bir sistemden diğerine geçtiği zaman yeni yapısal kurallar, yeni dışlama kuralları gerekmektedir (Bowie 59). İnsan bir sistemden diğerine geçerken bu nedenle bir sorun yaşayacağını, eldeki kurallarının işlevsiz kalacağını düşünmez ama elindeki kuralların sanki her dönemde geçerli olacak büyülü bir dizge oluşturduklarına inanır (Bowie 60).

Lacan Gerçek ve gerçekliği ayırdığı için, her kültürel ve dinsel grubun, alt kültürün, aile ve arkadaş gruplarının kendi kelimelerini, ifadelerini ve idiosenkratik anlamlarını oluşturmuş olduklarını hesaba katarak, Lacancı evrende her kişinin gerçekliğinin birbirinden farklı olduğunu belirtmiştir (Muller 75, Mellard 156, Fink 1997-II, 25). Bu nedenle Lacan psikanalizde analiste düşen görevin gerçekliğe değil, Gerçek'e müdahale etmek olduğunu belirtir (Fink 1997-II, 25). Simgesele ulaşılmasıyla birlikte, gösterenin kuralları içinde bu gerçekleştirilmiş olsa bile, öznenin ilk bastırılmış gösterenle bağlantısının kopmuş olduğu bir noktaya gelmiş olmasından dolayı, Gerçek'e yeni bir müdahale gerekli hale gelir. Gösterenle gösterilir hale gelen öznenin, Gerçek dönemine ait varlığı, gösterilen olarak gösterenin altında kalarak maskelenir. Ancak bu maskelemeyi İmgesel dönem delecektir. Öznenin İmgesel tarafından tutsak alınmasının sonucunda yabancılaşma o safhaya gelir ki, özne kendisini bütünüyle bir imgeden ibaret hale getirir. Bu uç noktadaki yabancılaşma, öznenin göstereni olan imgeyle arasındaki mesafeyi ortadan kaldırır, yani kendine mesafeli varlık ortadan kalkmış olur. Öznenin kendisinden bu biçimde kopuşu, temsilciyi temsil ettiği anlamdan da kopartır. Yani İmgesel dönemde gösterenle gösterilen ikilisi birbirlerinden koparlar. Bu kopuş nedeniyle bütünüyle Gerçek'ten koparak hayal dünyasının

içine giren özne, kendi sanrısına ve semptomuna inanmaya başlar. Bunun sonucunda da semptom ve sanrı, bastırılmış olan gösterenle olan bağlantısından bağımsız bir literal gösterge niteliği haline gelirler (Lemaire 74). Yani konuşan özne bu durumda Simgesel düzende değil İmgesel düzendedir.

Hem Freud hem de Lacan, toplumsal düzen ve insanlığın tarihsel birikiminin oluşturdukları Simgesel düzeninin yapısı içinde öznenin yerini belirlemeyi sağlayan şeyin Ödipal karmaşa olduğunu belirtirler (Samuels 75). Aile yapısı, ödipal karmaşaya da zemin hazırlayarak, tüm doğal güçlere aşkın olacak biçimde kültürün oturmasının göstergesidir. Bu yapı, herkesin kendisinin ne olduğunu bilmesini sağlar. Çünkü tam bir cinsel karmaşa durumunda kimse baba, oğul, ya da kız kardeş olarak adlandırılamaz ve kimse kendisini ya da bir başkasını, işgal ettiği özel konumu yoluyla tanıyamaz. Bu açıdan yasak (akrabalık ilişkisi ve ittifak), Simgesel düzene geçişi sağlayan ilk güçtür ve özneyi aile yapılanması içinde bir yere oturtarak, tekil bir yapılandırmaya tabi tutar (Lemaire 62). Yasaklar, öznenin neyi bastırması gerektiğini anlamasını sağlar. Bastırma, özne olarak bir kişilik yapısından söz edebilmenin ön koşullarından birisidir. Freud'un belirttiği gibi her bastırmanın ön ve gerekli şartı saplanma olduğu için bir içgüdü ya da içgüdü parçası saplantıya dönüşmüş ise bastırılır ve sonradan gelişen psikolojik yapılara kıyasla, sanki bilinçdışı sisteme aitmiş gibi algılanır (Samuels 76). Aslında başlangıçta bilinçte olmayan hiçbir şey, bastırılarak bilinçdışı hale gelemez. Tüm bilinçdışımız, daha önceki bir dönemin bilincine aittir.

Saplanma Nesne *a* kavramını oluşturur (Samuels 83). Saplanma, bebeklik cinselliğinin (jouissance) kendisi değil, daha çok Simgesel düzenin yapısının içinde ilkel bir Gerçek artığının bulunmasıdır. Simgesel düzen öncesinde konumlanan ve Lacan'ın birincil Jouissance Gerçek'i olarak adlandırdığı kavramla Nesne *a* kavramı

içinde anılan Gerçek'in post-Simgesel biçimini birbirlerinden ayırmak gerekir (Samuels 83). Bu anlamda özne, kendisine ait olan bir şeyleri, hatta kendisine ait olanın çoğunu bilinçli sisteminden çıkartmak zorunda kalabildiği için, Simgesel düzenin kapısında durduğu haliyle, kendisinin üstünde duran toplumsal düzen açısından ölmüş durumdadır (Samuels 77). Bunun sonucunda özne, Simgesel düzende yalnızca bir rolle temsil edilebilir ya da söze dökülebilir olmaktan öte var olamayacağı için, Simgesel düzene geçiş, Lacan'ın tabiriyle "öznenin bölünmesi", yani kendisinin esas parçasının yitirilmesiyle dengelenir (Lemaire 68).

Kelimelerimiz, dünyadaki deneyimimizi hiçbir zaman yeterince ifade edemezler. Buna bağlı olarak öznelliğimiz de bizim tabi olduğumuz gösterge zincirinde, "gerçekten" bizim ne olduğumuzu anlatan kelimeleri bulamaz ve her zaman bizden kaçan bir şeyler vardır. Bu nedenle Simgesel düzen sadece bir konuşma-dil etkinliği olarak anlaşıldığında özneyi havada kalan bir kavrama dönüşür. Simgesel düzen, ortak üretime yönelik toplumsal yapılanma ve öznenin bu yapılanma içinde aldığı roldür. Prematür doğan canlılar olduğumuz için, dünyayla olan ilişkimiz zorunlu olarak İmgesel ve Simgesel Öteki yoluyla dolayımlanacaktır. Bu zorunluluk özneyi Simgesel düzende bir rol almaya da zorunlu kılar. Bu nedenle Simgesel düzene girdikten sonra gereksinimlerimiz, bağımlı olduğumuz Öteki'nin arzusunu arzulamamız yoluyla karşılanacağı için bize yabancılaşmış olarak kalırlar. Bu tür bir yabancılaşma, İmgesel ve Simgesel karmaşanın yakalamakta başarısız olduğu kayıp Gerçek parçasını yakalama arzusunun sürekli canlı kalmasına neden olur (Gurewich 28).

Simge kural gereği temsil ettiği şeyden farklıdır, özne kendisini ismiyle ya da "ben" olarak adlandırdığında, kendisini değişim devresinin içine kaydettirerek, kendisini kendisi için kayıp olduğu bir duruma sokar. Her dolayımlama ilişkisi, kendilik ile kendilik, öteki ve dün-

ya arasındaki başlangıçta var olan süreklilikte bir yırtılmaya yol açar (Lemaire 68). Simgesel düzenin insan yaşamındaki bu baskınlığı Lacan'ı, bilinçdışının bir dil gibi yapılanmış olduğunu ve öznenin dil, yasa ve adetlerle daha önceden belirlenmiş bir dünyaya geldiğini vurgulamaya iter (Samuels 77). Doğal olarak toplumsal rol, bir toplumun varlığını sürdürmek için kurduğu gerçekliğin içinde o anın üretim ilişkileriyle belirlendiği için, öznenin doğumundan önce belirlenmiştir ve her özne kendisi için ayrılan ya da boş bulunan role oturacaktır. Öteki'nin arzusunu arzulamak kavramı tam olarak budur ve bu nedenle onun yasasına uyacak olan öznenin kendi Gerçek'inin büyük kısmını kendisine yabancılaşmış biçimde kendisinde dışlama çabası, onun sorunlarının kaynağı olan bölünmesine yol açacaktır.

Gerçek'in öznesi, söylemde bir vekille temsil edilmeye çalışılır ama eğer kendi söyleminde bir ego olarak yer alıyorsa toplumsal söylemde temsil her zaman kısmi kalacaktır. Kısmi temsilin dışlaması sonucunda ortaya çıkan bölünmenin yarattığı sorunların giderilmesi için, bölünmenin iki yakasına dikiş atılarak, bölünme olabildiğince giderilmeye çalışılmalıdır. Dikiş, yani psikanaliz, öznenin kendi söylemiyle olan ilişkisinin adıdır. Öznenin söylemi, egoyla toplumsal rol arasındaki bölünme yarasının iki dudağı olarak, dikiş vasıtasıyla bir araya getirilmeye çalışılır. Ancak her ne kadar bu dublörün içinde eksiklense de, Gerçek-biyolojik varlık her zaman orada olduğu için özne orada bütünüyle yitik değildir (Lemaire 68).

Öznenin Simgesel içinde sadece vekâlet yoluyla temsil edildiği algısı doğru değildir, eğer böyle bir temsil durumu varsa bu temsil Simgesel değil İmgesel bir temsildir. Öznenin Simgesel'de bir zamire, "Onun oğlu" biçiminde bir adlandırmaya devredildiği iddiası İmgesel ile Simgesel'in karıştırılmasından kaynaklanmaktadır. Göstereni Simgesel'de anlamlı kılan, gösterenle başka bir gösteren arasındaki ilişkidir yani bu ilişkiyi anlamlı

kılan şey, içinde rol alınan toplumun ortak eylemidir. Gösterenler kendi aralarında anlamlı bir yapı kuramamışlarsa, gösteren tek başına İmgesel-narsisistik bir anlam ifade eder. Gösterenlerin, birincil bastırma yoluyla kendilerini düzenleyerek, toplumun ortak eylemine uyan anlamlı bir yapı oluşturmalarıyla, gösterenlerin her birinin diğerlerine göre anlam ifade ettikleri Simgesel düzen özneyi kendi ağının içine hapseder. Yani bu temsil nedeniyle Lacan'ın belirttiği gibi, bir gösteren özneyi başka bir gösteren için temsil eder duruma gelir (Lemaire 68). Bu temsil nedeniyle insan doğası, büyük bir gücün, yani Simgeselliğin karşısında boyun eğerek, bir maskenin arkasına çekilir. Söylem, ego ve toplumsal tutumdan oluşan maskelerin kullanılması nedeniyle özne, kendisine kendisinin ya da toplumun uygun gördüğü birçok biçimi vererek çoğalır. Söylemi oluşturan her yapı, her ego görünümü ve her toplumsal gerçeklik başka bir vekili öznenin temsilcisi olarak öne çıkartır. İnsan, içine girdiği yapılar ne kadar çoksa o kadar çoğalan kendilik temsilcileri kazanır. Simgesel düzen içinde, öznenin bölünerek çoğalışının sınırı yoktur. Bölünmeler sonucunda ortaya çıkan bu biçimler, "kendilik"ten bütünüyle farklı olan, hakiki varlığın yansımaları biçimindeki hayaletlerdir. Bu bölünmenin sonucunda bilinç ve düşünce, söylemin düzeyinde yerleşirken, bilinçdışı, hakiki öznenin tarafında kalır. Yani Simgesel düzen, öznenin büyük bir bölümünü tutsak alır (Lemaire 69).

Aile yapısı otururken konulan ensest yasağının gerektirdiği fedakârlık Simgesel düzene geçişte, yasak kadar önemli bir önkoşuldur (Lemaire 62). Feda etmek, yasağı koyan gücün cezalandırıcı etkisinden korunmayı sağlar. Bu nedenle, yasakların içselleştirilmiş olmasının çok belirgin bir göstergesidir fedakârlık. Bu içselleştirme, aynı zamanda öznenin Öteki'yle özdeşime girmiş olmasının, Simgesel boyutta öznenin Öteki haline gelmiş olmasının da en önemli kanıtıdır. Bu nedenle her içsel-

leştirdiğimiz yasakla birlikte feda ettiklerimiz bizi yeni bir kendilik haline getirerek, çoğalmış görünümlerimize yeni görünümler ekleyecektir.

Öznenin tam olarak Simgesel düzene geçmesi ve kastrasyon açısından evrensel talebi kabullenmesi için, yaşamını riske etmesi ve Öteki'nin iradesine kendisini teslim etmesi gerekir. Öznenin riske ettiği yaşam, Gerçek döneminin ve İmgesel dönemin öznesinin yaşamıdır. Öteki'nin özneden istediği şey, onun teslimiyeti ve son noktada Simgesel düzenin kapısına kadar getirmiş olduğu kendiliğinin simgesel olarak ölümüdür. Lacan ölümün, Simgesel düzenin çekirdeğinde yer alan bir kavram olduğunu belirtir çünkü simgenin, şeyin ölümü uğruna ortaya çıktığını belirtir ve bu ölüm nedeniyle öznenin arzusunun ölümsüzlük kazandığını vurgular (Bowie 100). Simgesel düzen, sürekli değişen bir yaşam içinde bireyin, kendi tarihselliğinin tez-antitez-sentez biçiminde bir sentezini yapmasını sağlar. Dilde kendisine yabancılaşma sonucunda bölünme, yani Sartre'ın deyimiyle ekstatik varlığın ortaya çıkması, öznenin kendisini görmesini sağlayarak bu sentezin yapılabilmesini sağlayacak biçimde diyalektiğin sürmesine yardımcı olur (Lemaire 64).

Ödipus karmaşasının çözülmesi için gerekli olan toplumsal aracılığın ve yasaların vekili olarak Simgesel Öteki rolünde, Lacan'ın Babanın-Adı metaforu olarak adlandırdığı yasak bulunur (Samuels 81). Babanın-Adı, gerçek babayı değil, tüm yasalar topluluğunu temsil etmektedir (Samuels 82). Babanın-Adı metaforu, çocuğun kendisini bütün (kayıp nesne-fallus) yerine parça (bütünlükteki eksikliğin yerine konulan nesne) olarak görmesi gerektiğini ona dayatır (Dor 118). Babanın-Adı metaforu, enseste karşı olan tabunun dayanağı olduğu ve özneyi Öteki'nin arzusuna doğru yönlendirdiği için, bizzat "egzogami"yi temsil eder. Babanın-Adı metaforuna çocuk boyun eğdiğinde öznenin dünyası, Simgesel Öteki'nin yasasına uyan bilinçli özneyle Simgesel Öte-

ki'nin zıddı konumunda, babanın yasasını reddeden ve yapısının içinde ensestöz bir varlık bulunduran bilinçdışının narsisistik egosu arasında bölünür. Ensest ve egzogaminin bu diyalektiğinin ima ettiği şey, öznenin bilinçdışında ensestöz bir nesnenin varlığını sürdürmesidir (Samuels 82). Bu bilinçdışı ensestöz nesne, Simgesel Öteki'nin evreninden kovulmak istemeyen özne için, yoğun obsesif savunmalarla bilincin dışında tutulması güvence altına alınması gereken kötü taraf olacaktır. Aslında öznenin bir parçası olan bu nesne, nesne olarak kaldığı sürece öznenin benliğine yabancı, onun dışındaki bir yapı gibi algılanacaktır. Kendisinin bir yanını nesne haline getirerek kendisinin dışındaymış gibi tutma çabası, Simgesel düzen içinde yaşayan özneyi kişilik sahibi, üretken ve düzenli yapan bir güç kaynağı olarak işlev görür. Kendilik, kişilik, kimlik gibi yalnızca bir yanımızı görünür kılan yapıları ayakta tutan güç budur.

Babanın-Adı metaforu, çocuğun psişik gelişiminde kökten bir yapılanma döneminin başlamasına neden olur. Bu yeni yapılanma, çocuğu anneye İmgesel olarak maruz kalmaktan kurtararak Simgesel boyuta geçmesini hızlandırmanın yanında ona arzulayan özne konumu kazandırır. Ancak bu kazanç yeni bir yabancılaşmanın pahasına gerçekleşecektir çünkü "konuşan varlık" [le parlêtre] arzulayan varlık haline gelir gelmez onun arzusu dil tarafından tutsak edilerek özgün doğasını yitirecektir (Dor 118). Bu noktadan başlayarak öznenin arzusu bastırılır. Bu bastırmanın sonucunda arzu nesnesi metonimik nesneye dönüşür, yani başka bir nesne, özgün arzu nesnesinin yerini alır. Bu andan itibaren arzu, nesnesinin yerine geçen başka nesnelerle temsil edilebilir. Bu nedenle "konuşan varlık", hakiki arzu nesnesini ve neyi arzuladığını hiçbir zaman tam olarak dile getiremeyecektir (Dor 119). Konuşma sırasında kullanılan gösterenin bir anlam içerebilmesi için konuşmanın, bilincin gösterenlerinin yanında bilinçdışının gösterenlerini de kapsayacak biçimde tüm gösterenler kümesini,

konuşan kişi ve dinleyen kişinin zihinlerinde eksiksiz olarak içermesi gerekir (Lorraine, 28).

Simgesel düzende öznenin kendisini konumlandıracağı yer, içinde bulunduğu toplumun kendisine sunduğu roller çerçevesinde olacaktır. Feodal bir yapı içindeki özne feodal kuralların sunduğu roller kadar, kapitalist sistem içindeki özne, serbest piyasacılığın sunduğu roller kadar, ailesinin içinde kalmış özne de ailesinin sunduğu roller kadar var olabilecektir. Bu durum Öznenin toplumsal konumuyla bu konumunu kabullenmeyen hali arasında bir çatışmaya neden olarak bilinçdışını yaratacaktır (Lorraine, 27). Yani toplumun üretim biçiminin ve ekonomik ilişkilerinin biçimlendirdiği toplumsal roller, bilinçdışını zenginleştirecek biçimde öznenin bölünmesini teşvik ederler.

Ayna evresi

Ayna evresi, yabancılaşma ve öznellik diyalektiğinin temelini oluşturması ve yapılandırıcı bir işleve sahip olmasından dolayı, Lacan için temel bir önem taşır (Lemaire 177). Sartre'ın belirttiği gibi, öznenin yaşamına ideal kavramını sokan Öteki'yle olan ilişkidir. Öteki olmasaydı öznenin ideali de olamayacaktı. Ego, ideali için aradığı mükemmel görüntüyü ayna görüntüsünde, benzeri bir ötekinin görüntüsünde ya da Öteki'nin bakışından yansıyan yansımadaki imgede bulur. Lacancı öznenin diyalektiği, egonun idealini oluşturması sırasında ortaya çıkan bu yabancılaştırıcı dışsallaşmanın neden olduğu, dışa çıkış-içe çekilişlere dayanır. Egonun kendisini kendisinin dışındaki bir imge olarak yakalaması nedeniyle, başlangıçta çocuk ismi söylendiğinde aynaya bakar. Çocuk kendi ismini bir başkasından söz eder gibi kullanır: "ben bağırıyorum" yerine "Ece bağırıyor" der. Çocuk, egosunun kendisini özdeşleştirdiği görüntü nerede ise, kendisini orada bulacaktır.

Çocuk, kendi içsel proprioseptif egosunu, dışındaki eksteroseptif bir imge yoluyla, kendisinin dışında yakalar (Borch-Jacobsen 47). Bu yakalayış, çocuğun egosunun görüntüsünü görmesini sağlayan somut bir olgudur. Bu olgusallık, her ne kadar bir yanılsama olsa da, egonun çocuk tarafından varlığını tartışmasız duruma getirir. Çocuğun ilk aynası, annesinin bakışıdır. Annenin bakışındaki hoşnut ve sevecen ifade çocukta annesinin, kendisinin bulunduğu konumda bulunan, çok mükemmel bir imgeye baktığı algısını yaratır. Ancak çocuk kendisine baktığında bu mükemmel imgeyi göremez. Çocuğun kendisine baktığında görebildiği şey, iki kol, iki bacak ve karnıdır. Annesinin bakıyor olduğu mükemmel imgeyi kendi bulunduğu konumda yakalayamayan çocuk, annesinin bakışını bir ayna olarak kullanarak, kendisini özdeşleştireceği bu mükemmel imgeyi o aynada yakalar. Ancak anne varken bu aynalama olanaklıdır, anne yokken o ifade de yitip gittiği için, annenin varlığı egonun var olabilmesine, annenin yokluğu egonun yok olmasına neden olur. Öznenin varoluşunu sürekli kılma çabası, bu yok oluşların yarattığı geçiciliği ortadan kaldırma amacına yöneliktir. Özne, varoluşunun Öteki'ne olan bağımlılığından kendisini kurtarmak amacına yönelik olarak yaşar.

Çocuk kendini ilk olarak Öteki'nin bakışında ve kendi dışında yakalar. Kendisi olarak kendisinin dışında bir nesnedir henüz. Bu nedenle, anne-çocuk ilişkisinin kurulmasından itibaren Öteki'nin gidiş gelişleri, öznede yaşamı boyunca kendisinin ortaya çıkış ve kayboluşlarını oluşturan bir yanılsama sürecini başlatacaktır. Çocuk, Öteki var iken, onun bakışında var olduğunu duyumsar. Öteki'nin bakışı, çocuğun varoluş yeridir ve bu aynalamadır. Bu yanılsamanın en iyi gözlendiği başka bir durum da aşktır. Aşkın çok yoğun dönemlerinde, âşığı kendisini terk eden kişi, kendisini yok olmuş olarak duyumsar. Varlığını alıp götüren kişiye karşı gelişen agresif tepkilerin nedeni burada yatar. İntihar girişimleri

de zaten gerçekleşmiş olan bir yok oluşun sanki resmiyete dökülüşü gibidir. Ayna evresi, çocuğun annesiyle ikili ilişkisinin tutsaklığından kendisini kurtarma umuduyla başlayan psişik gelişimin açılış evresidir (Dor 158). Bu tutsaklıktan çocuğun kurtulabilmesi için, annenin bakışından bağımsız olarak var olan bir kendilik temsilcisine ihtiyacı vardır. Öznenin kendi vücudunun temsili yalnızca kendini dışsallaştırma yoluyla mümkün olur. Çünkü diğer insanların biçimine sahip olmak isteyen özne kendisine baktığında arzuladığı biçimi kendisinde göremez. Bu nedenle çocuğun arzuladığı biçim, zorunlu olarak kendisinin dışında oluşturulacaktır. Ancak şeyler ve onların temsilcileri arasındaki anlık deneyimde, nesnenin öz varlığının özellikleri tam olarak temsil edilemeyecektir. Böylece nesneye tüm diğer özellikler arasından dışsallık özelliği atfedilir. Temsil ancak bu bedel ödenirse mümkün olabilecektir (Borch-Jacobsen 47).

> *Narsisus'u yansımasından yalnızca bir an ayırır. Mesafe ortadan kalksın, zaman dursun; aşk arzusu, ölüm arzusu haline gelir, benim ötekim eşimdir, eşim ise ötekim- Ortiges.* (Aktaran Lemaire 81)

Aynada kendini tanıma, altı ile sekizinci aylarda yoğun bir coşkuyla gerçekleşir ve çocuk, vücudunun bütünlüğünü bir imgede toplayarak, giderek kendisinin bir olgu olarak bilincine varır (Lemaire 176). Bu yaştaki çocuk, aynı yaştaki başka bir çocuğa, ona karşı saldırganlaşmak, onu taklit ederek kendisini kurgulamak ve hatta ona kendisini kabul ettirmek için gerekirse zor kullanmak gibi belirgin bazı tavırlar takınır. Agresyona neden olan şey, gerek Öteki'ne bağımlı olmanın verdiği sıkıntı, gerekse ötekinin kendi yerini almış olmasının verdiği kıskançlık duygularıdır. Bu tür oyunlarda, kendilik ve ötekinin birbirinde karışıp gittiği bir ayna ilişkisi biçiminde, ikili ilişkideki karşılıklı özdeşim rahatlıkla sap-

tanabilir (Lemaire 79). Özne, imgeyle aynı olma durumunda, zihinsel bütünlüğe de ulaşılacağı yanılgısına kapılır.

Lacan, ego eğer Freud'un narsisizm kuramındaki gibi kendini seviyorsa bunun nedeni, ekstatik yansıtma nedeniyle, egonun sevdiği şeyin aslında kendisi olmadığı hakikatidir der. Ego kendisini kendisi olmayan bir nesne üzerinden sever. Egonun kendisi olmayan bu nesne, omnipotent bir kendilik kurgusudur. Vücut kendi üzerinde hâkimiyet kazanmadan önce kendisinin omnipotent hayalini yaratır, narsisizme yol açan şey de bu önceliktir. Ego kendini omnipotent bir hayali nesne olarak sunan, hayranlık duyulacak bir öteki olarak sever (Borch-Jacobsen 49). Nasıl ki ego en baştan beri bir nesne (imge) ise, her sevgi nesnesi de bir egodur (imgedir). Lacan'ın belirttiği gibi, egonun en baştan beri yansıyan imgesinde yabancılaşması, ötekiyle diyalektik özdeşimi teşvik eden diyalektik zemini hazırlar (Borch-Jacobsen 50). Ancak ayna yansıması eğer bir duraklamaya ve sabitleşmeye yol açarak olasılıklar diyalektiğini durdurursa, yansımadaki yabancılaşma, yeniden diyalektik hareket başlayıncaya dek kalıcı olacaktır (Borch-Jacobsen 51). Bu nedenle ego, aynayla birlikte hareketsiz, donmuş, heykelleşmiş ve gelişime-değişime kapalı biçimde dışarıda kalacaktır (Borch-Jacobsen 52).

Ayna evresi en başından beri, egoyu kurgusal bir yabancılaşma zeminine oturtur. Ego en başından beri kendisinin dışında olduğu için, hep temsil halinde ve kendini kendine maruz bırakır durumdadır. Lacan'ın ayna evresinde anlatmak istediği ana nokta budur (Borch-Jacobsen 56). Altı ay ile iki yaş arasındaki aynalama ilişkisi bir özdeşim biçimi olarak yabancılaşmış egonun oturması ve yerleşmesi için gereklidir ancak özneyi insan biçimli bir imgenin tutsağı yapması açısından daha da önem kazanan bir ilişkidir:

Bu evre, özdeşimler diyalektiğinin ilk evresinin gözlendiği, imge tarafından ilk yakalanıştır. Bebeklik dönemindeki küçük adam tarafından, kendisinin yansımadaki imgesinin coşku ile benimsenmesi, öteki üzerinden özdeşim diyalektiğine maruz kalmadan önce ve evrensel anlamda dil onu özne olarak biçimlendirmeden önce, 'ben'in ilk biçiminin oluşumu için gerekli olan simgesel matriksin bir örneğidir. Ayna evresi, öznenin kendi vücudunun görsel Gestalt'ı ile kendisini özdeşleştirmesine yardımcı olan duygusal dinamizmin gözlenmesi açısından ilginçtir: kendi hareketlerinin halen derin bir eşgüdüm eksikliği içinde olması ve ilişkilerinde derin bir uyumsuzluk yaşıyor olmasının karşısında ayna görüntüsü, ideal bir bütünlük, yararlı bir imago oluşturur- Lacan. (Aktaran Lemaire 80)

Ayna evresinden itibaren, insanın fizyolojik bir organizma olarak yapısının kendisiyle ilişkisi, kâh bir imge, kâh bir simge ya da bir ideali sahiplenme biçimindeki dolayımlanmış bir unsur üzerinden olacaktır (Lemaire 178). Grosz'un belirttiği gibi ayna evresi eğer öznenin karmaşık, yeri tam olarak saptanamayan deneyimlerini onun vücudunun sınırlarının içine ya da organlarına yerleştiriyorsa, bu durumda ayna evresi, öznenin özdeşleştiği ötekilerle olan toplumsal ilişkilerin temelini de kurar (43). Ayna evresi öznenin toplumsal yapılarla kurduğu diyalektiğin öncülüdür çünkü çocuğun ayna imgesiyle olan özdeşimi, Öteki'nden (anne) gelecek kabul olduğu sürece mümkündür. Çocuk anneden bağımsız bir imgeyle özdeşleşmeye yönelmiş olsa da halen onay alma gereksinimi nedeniyle anneye bağımlıdır. Çocuk Öteki'nin kendisini, yansımadaki imge denilen mükemmel ayna imgesiyle özdeş tutuyor olduğunu hissettiği sürece bu imgeyi kendi imgesi olarak tanır. Çocuk Öteki'nin bakışında bu imgenin gerçekten kendisi olduğunun onayını sürekli aramaktan kurtulamayacaktır (Dor 159).

"İyi çocuk", "örnek kız", "çok başarılı oğlan" gibi saptamalar, bir idealin Öteki tarafından dilsel olarak yapılandırılması çabalarıdır ancak ayna dönemindeki çocuk, örmek gösterilen ötekinin imgesini idealin Simgesel anlamının önüne koyar (Fink 1997-II, 36). Çocuk kendi kurgusal imgesine libidinal yatırım yapmaktan kurtulamaz çünkü kabullenilmiş ideal bir kimliğe sahip olmayışının getirdiği eksikliği kabullenilmiş ve ideal bir görünüme sahip olarak aşmaya çalışmaktadır. Çocuk bu dönemde Öteki'ne yapışıklık derecesinde bağımlı halde iken ötekilerle toplumsal ya da simgesel bir alışveriş içine giremez (Grosz 50). Bu anlamda ayna evresinde giderek artan biçimde öznelliğin ortaya çıkışı, bir imgesel yapı olarak egonun Öteki boyutuna kesin biçimde bağımlı olduğu bir yoldan geliştiğini vurgular (Dor 159). Eğer anne-çocuk ilişkisi kendi haline bırakılırsa, bu ilişki imgesel yansıtmalar, özdeşimler, içselleştirmeler, fanteziler ve taleplerden oluşan kısır bir döngüye dönüşerek gelişme ve büyümeye yer bırakmayan bir yapı kazanır (Dor 50).

> *Bilincin yegâne homojen işlevi, egonun kendi ayna yansımasında imgesel olarak tutsak oluşudur ve buna ilişmiş olan kendini yanlış tanımadır. Sözünü ettiğimiz egonun, oluşumundan gelişimine, işlevinden varoluşuna, kendisini baştan aşağıya bir başkası tarafından ve bir başkası için vareden imgesel tutsaklıklardan farklı olarak düşünülemeyeceğini görüyoruz- Lacan.* (Aktaran Dor 160)

Ayna evresi, kendi vücudumuzun tamamını temsil edecek bir temsilcinin elde edilmesi biçimindeki bir kârla sonlanır (Lemaire 177). Lemaire ayna evresinde sırasıyla şunların gerçekleştiğini belirtir (178-179): 1) Bireyle onu yabancılaştıran bir imge arasında erotik bir ilişki kurulur. Böylece ötekine yönelmiş geçişkenli bir özdeşim yoluyla egonun yapılandırılması gerçekleştirilir, 2) Arzu nesnesi, her zaman Öteki'nin arzusunun nesnesine

gönderme yapılarak oluşturulur ve seçilir, 3) İnsanların kendi alanlarını ötekinin alanına doğru genişletme çabası, kendini ötekine zorla kabul ettirme çabası ya da kendini yok etme eğilimine yol açan yapısal bir saldırganlık ortaya çıkar.

Birincil bastırma ve Babanın-Adı Metaforu

Simgesel dili oluşturan birincil bastırma, Ödipal dönemden önce, çocuğun anneden ayrı olduğunu anlamaya başladığı dönemde gerçekleşir ve birincil bastırma, anne-çocuk bütünlüğü (fallus) ile ilgili her şeyin bastırılması biçiminde oluşur. Bilinçdışı da Ödipal olmaktan çok anneden ayrılmanın oluşturduğu kastrasyon ve birincil bastırma yoluyla kurulur. Önceden oluşmuş olan bu yapı, Ödipal karmaşaya da biçim verecektir (Lemaire 89).

Anne yok olduğu anlarda neredediir? Çocuk için bu sorunun yanıtı, annesinin kendi yanında olmadığı anlarda, babasının yanında olduğu biçimindedir. Baba giderek çocuk tarafından, bu bütünleyici ilişkiyi bitirme çabasında olan, anneyle çocuğun arasına girme niyetinde olan bir güç olarak algılanmaya başlanır. Annenin giderek kendisinden koptuğunu ve babaya yöneldiğini gören çocuk geriye dönük nedenselleştirme (retroactive causality) yoluyla babaya yasa koyucu bir güç atfeder. Geriye dönük nedenselleştirme, Freud'un ortaya koymuş olduğu ve zihnin bugünün verilerini kullanma yoluyla geçmişi yeniden anlamlandırarak değiştirme çabasına verdiği isimdir. Sonradan gerçekleşen bir olay, daha önce yaşanmış olan bir olayı aslından farklı değerlendirmeye neden olabilir. Yeni bir arzu ya da eğilim, zihnin kendi tarihini yeniden yazmasına yol açabilir. Bu Freudyan temaya ilk dikkati çeken kişi Lacan'dır ve bu kavram Lacan'ın kuramında önemli bir yer tutar (Bowie 14). Babanın-Adı metaforu ve babanın katli fantezisi, geriye dönük nedenselliğe çok iyi birer örnektir.

Birincil bastırma, konuşmanın tıkanması demek değildir ama fallus göstereninin diğer gösterenlerle ve bilinçli söylemle olan ilişkisinin çok dikkatli biçimde ayarlandığı, çok sıkı biçimde denetlendiği özel bir tür konuşmadır. Birincil bastırma, bir dürtüyü bir gösterene ya da bir temsilciye sabitleyerek, onun bilinçdışındaki işlevinde ya da tanımlanmasında onun vekili olarak bu gösterenin etkinlik göstermesini sağlar (Grosz 66). Birincil bastırma, öznenin canlı deneyim ya da şeyle temsil edilmesine son vererek, başka bir vekilin kendisini temsil etmesine neden olur. Bu yeni temsil biçimi öznenin, Öteki'nin yasasına daha uygun bir biçimde temsil edilmesini sağlar. Yeni temsil biçimi, özellikle anneyle yakın bir ilişki içinden çıkıp gelmiş olmanın ve bu ilişkiye olan özlemin gizlendiği bir temsil biçimidir. Babanın-Adı, Gerçek'teki öznenin canlı varoluşunun Simgesel düzenin zorlamasıyla aşılmasını temsil eder ancak bu öznenin Simgesel düzene geçmiş olduğunu göstermez. Toplumsal bir role sahip olamayan özne yine İmgesel düzenin içinde kalır. Bu aşkınlaşma sonucunda ortaya çıkan paternal başkası-için-varlığın aşkınlığı, öznenin vücuduna yönelik bir tehdidi ortaya çıkarır. Bu da geriye dönük nedenselleştirme yoluyla kastrasyon tehdidi biçiminde tercüme edilerek öznenin maternal aşkın narsisistik ilişkisinden kopmasını tetikler (Samuels 81).

Öteki, artık anne değil babayla temsil edilmektedir. Babanın-Adı metaforu, babanın kişiliğinden bağımsız olarak, babayı da aşan bazı toplumsal yasaları temsil eder duruma gelmeden önce bu metafor, İmgesel bir yapının gelişimini teşvik eder. Yasanın babanın imgesine denk olduğu bu dönemde Babanın-Adı metaforu henüz imgesel bir metafordur. Bu metaforun Simgesel bir metafor haline gelişi, çocuğun yasayla babayı ayırmasından sonra gerçekleşir. Ancak İmgesel metafor, bastırmanın olanaklı duruma gelebilmesini ve kendiliğin özgün bir göstereninin öznenin kullanımında o anda hazır halde bulunmasını sağlar. Bir imge biçimindeki bu özgün göste-

ren, öznenin ilk sinestetik duyumlarına karşıt olarak koyabileceği İmgesel bir kendilik gösterenidir. Özne birincil bastırmadan çok daha önce, kendi biyolojik varlığını olumsuzlayarak, onun dışına çıkıp kendisini biyolojik varlığının dışındaki bir imge olarak kurgulamıştır. Özgün gösteren, olumsuzlama yoluyla ortaya çıkmış olduğu için, birincil bastırmanın olumsuzlayıcı bir nitelik kazanmasını sağlar. Yani şeyin yerine, onun vekili olarak, özgün gösterenle temsil edilen kendilik geçer (Lemaire 85).

Bu geçişi sağlayan Ödipus karmaşası, sonradan İmgesel kayıttan Simgesel dile geçişi de sağlar (Lemaire 86). Bu geçiş, toplumsal bağın kurulmasına ve öznenin bu bağlamda yapılanmasına neden olur. Çünkü özne giderek kendisinin göstereni olarak, toplumun kendisi için sunduğu bir rolü kullanmaya eğilim gösterir. Toplumla uzlaşma, ortak bir aşk zemininin kurulması anlamına gelir. Toplumsal bağ, ortak bir aşk zemininde ego-idealinin gösterdiği bir nesneyle yapılan özdeşime dayanır. Bu süreci başlatan şey, ilkel baba imgesinin katlidir çünkü bir şeyin temsil edilebilmesi için, o nesnenin yok olması gerekir (Borch-Jacobsen 30). Bu nedenle özne toplumsal yaşama, sanal bir cinayeti icra etmiş olan bir suçlu olarak girer. İlkel baba imgesinin katliyle oluşan boşluğa, toplumsal bağ yerleştirilince Öteki olarak toplum ve onun yasaları benimsenir. Bu yeni Öteki'ne uygun bir ego temsilcisi yaratılmaya çaba sarf edilir. Böylece, toplum kurallarını ve yasalarını temsil eden ego nesnesi, ego-libido haline gelince içselleştirilir ve bu yolla toplumsal değerler de içselleştirilmiş olur (Borch-Jacobsen 29). Artık toplumun yasalarına uyarak biçimlenmiş bir temsilciyle temsil edilen özne ortaya çıkmıştır.

Egonun varlığını sürdürebilmesi için, egonun kendisini sevebilmeyi sürdürmesi gerekir. Toplumsal bir yapı haline gelmeden önce, anneyle ikili İmgesel ilişkinin içinde oluşmuş olan ego, kendisini annesinin arzusunun nesnesi haline getirerek kendisine olan sevgisini sürdür-

mekteydi. Ancak Öteki anneden babaya, yani toplumsal bir yapıya doğru yer değiştirmeye başladığında, ego kendisinin yeni Öteki'nin sevmeyeceği bir yapı olduğu hakikatiyle yüzleşir. Kendisini yeni bir değişime sokmalıdır. Ancak çocuğun anneyi babayla paylaşmak istememesi nedeniyle babaya karşı duyulan nefret ve bu nefretin yarattığı babayı yok etme fantezileri egonun kendisini sevebilmesine engel oluştururlar. Çünkü ego bu noktada bir öteki-ben olarak, annesinin şefkat dolu bakışlarının yönelmiş olduğu ötekiyle özdeşleşmiş durumdadır. Bu özdeşleşmenin yarattığı öteki-ben, yani alter ego, öznenin dışında duran, annenin şefkatle baktığı bir rakiptir. Ancak çocuğun bu rakiple özdeşleşme dışında bir seçeneği yoktur. Çünkü ego ancak Öteki'nin sevebileceği bir yapı olursa kendisini sevebilir. Yani egonun kendisine olan sevgisi Öteki üzerinden biçimlenir. Toplumsallaşmanın başlamasıyla birlikte, Öteki artık Babanın-Adıyla temsil edilmeye başlanır. Babayı yok etme fantezileri içinde yaşayan özne, yeni Öteki'nin onaylayabileceği bir özne olmadığı için, toplumsal evrende özne anlamsızlık, boşluk, hiçlik haline gelir. Önceki temsilci bu kapıdan giremeyip yok olduğu için çocuk yine uygun bir temsilciden yoksun kalmıştır.

Bu durumda babayı yok etme fantezilerinin baba metaforuna uygun bir fanteziyle ve öznenin de Öteki'nin sevebileceği bir temsilciyle yer değiştirmesi gerekir. Bu yeni temsilci, öznenin kendini sevebilmesini sağlayan bir ego nesnesi olmak durumundadır. Böylece babayı kabullenme üzerinden toplumsal yasaları benimsemeye hazır bir ego ortaya çıkar ve babayı yok etme fantezileri toplumsal yasayı temsil eden Babanın-Adı metaforuyla doldurularak özne toplumsal bağın evrenine girmeye başlar. Çocuk bu evrene girdiğinde, ilkel baba imgesine yönelik olumsuz duyguları da bastırılmış olacaktır, ancak babanın katli fantezisinin yarattığı suçluluk duygusu etkinliğini sürdürerek saldırganlığın sevgiye dönüşmesini sağlar. Toplumsal olarak kabul görmeyecek olan

duyguların zıddını oluşturma eğilimimiz böylece biçimlenir. Toplumsallaşma, başlangıçta babayla rekabeti ve yok etme fantezilerini körükleyen ötekiyle kurulan narsisistik ve/ya da özdeşim ikilisinden kaynaklanıyorken, sonradan şaşırtıcı biçimde barışçı bir süreç haline dönüşür (Borch-Jacobsen 32). Ancak barışçı bir süreç gibi görünen toplumsal yaşam, bir suça, yani babanın katli fantezisine temellenmiştir. Bu süreçte, başlangıçta rakip olarak duran öteki-ben, yani alter egoyla yapılan nefret dolu özdeşimin sihirli bir elin dokunuşuyla olumlu ve şefkat dolu bir toplumsal özdeşime nasıl dönüştüğünü anlamak güçtür. Bundan daha zoru ise, ötekiyle olan özdeşim ilişkisinin, başka bir kendilik olarak öteki-benle yani olumsuzlanan öteki ile ilişki olmaktan nasıl çıktığını anlamaktır (Borch-Jacobsen 34). Lacan bu konuda şunları yazmıştır:

> *Çocukluk cinselliğinin ilk aşamaları ile ilgili olarak yazdığı mükemmel bir makalesinde Freud, toplumsal etkinliklerin ve içgüdülerin baskın olduğu özel bir eşcinsel tiplemesini doğuran, erkek kardeşler arasındaki başlangıçtaki nefreti azaltan ve bu nefretin arzuya dönüşmesini sağlayan düzenekleri göstermiştir. Gerçekten de bu düzenek sabittir: bu şehvetli saplanma, toplumsal gerilimlerin içgüdüsel eğilimlere ilk entegre oluşlarının temel koşuludur.* (Aktaran Borch-Jacobsen 35)

Kısacası nefretin, eşcinsel narsisistik bir aşka "sıra dışı dönüşümü", ki paranoyak bu noktada saplanıp kalır, aynı zamanda toplumsal normalleşmenin temel sürecidir (Borch-Jacobsen 35). Öteki-ben olarak bu öteki, gerçekten hiçbir zaman bir öteki olamayacaktır ya da yalnızca öldüğü anda hakiki bir öteki olacaktır. Ötekibenin ölümü, özne için bir rahatlama getireceği için özne her zaman ilk özdeşim nesnesi olan öteki-ben olarak alter egosunun ölmüş olduğu hakikatini ayakta tutmaya çabalar. Ölüm hem bu açıdan, hem de İmgesel dönem-

den Simgesel düzene geçişte, Babanın-Adı metaforunun baskısıyla babanın katli fantezisinin yarattığı boşluğun doldurulmasında kullanılması açısından önemli bir kavram olarak karşımıza çıkar. İlkel sürünün üyeleri, "ilkel baba"ya ancak onu tükettikten sonra, derin bir suçlulukla saygı duyarlar. Olumlu duygu ve davranışlar, onların olumsuzlanması yoluyla olumsuz olanlardan köken alırlar. Bu bağlamda, ego özdeşim yapılarak içselleştirilip-öldürülmeden, süperego egoya sitem etmeyi kesemez. Öteki-ben hayranlıktan çok nefret edilen, şehvetle içe alınmaktan çok vahşice olumsuzlanan bir rakipten başka bir şey değildir (Borch-Jacobsen 32). Eğer toplumsal bağın özü özdeşim ise, bu özün nihai olarak toplumsallıkla hiçbir ilgisi yoktur. Ahlak yasasıyla iyi bir ilişki söz konusu değildir ve toplum bir suça temellenmiştir (totem ve tabu). İnsanlığın suçluluğu, yok edilemeyecek bir algıdır (Borch-Jacobsen 33).

Birincil bastırma sırasında özel bir psişik duyum, eylem ya da anı, bir dürtüye iliştirilerek o dürtünün simgesi haline gelir. Bu anı ya da duyum, bir anı izi olarak dondurulup saklanarak zamandan bağımsız olarak bilinçdışına kaydedilir (Grosz 82). Birincil olarak bastırılmış arzular bilinçdışında ve bilinçdışı arzu olarak yeniden oluşarak, bilinçte göreceli olarak etkisizleşirler:

> *Arzu, öznenin yaşamını kendi koşullarına göre dillendirirken, onun yaşamından ihtiyacı soyutlayan talebin ötesinde yapılanır. Ancak, arzu aynı zamanda talebin içindeki bir oyuk gibidir. Koşulsuz bir varoluş ve yok oluş talebi olarak talep, sevilme talebinin, ötekinin varlığını inkâra kadar varan nefretin ve dile getirilemeyen gizli unsurun temelini oluşturan hiçliğin üç biçimi altında uyanan olmak-isteği talebidir- Lacan 1977.* (Aktaran Grosz 66)

Talep çocuğu söylemin terimlerine ve kategorilerine girmeye teşvik eder ancak özneyi söylemde, istikrarlı biçimde konuşan bir kişi ya da nutuk atan "ben" konumu-

na oturtmaz. Dil henüz İmgesel dönemin dilidir ve talep egonun sevilmesine yönelik olduğu için konuşmasını Öteki'nin söylemini anlamını bilmeden ezbere yineler. Çocuğun toplumsal olarak onaylanmış bir role sahip olmayı arzulamasıyla onun Öteki'nin evrenine (Simgesel yasanın ve dilin, dil-olarak-Simgesel yasanın evreni) gireceğini anlarız. Simgesel dilin içine ilk kez girişi ayarlayan ve bunu bastırma düzeneğiyle eşleştiren arzudur. Simgesel, gösterenin (örneğin Babanın-Adı göstereni) egoya göre önceliğinin olduğu bir evren ya da düzendir (Grosz 66). Anneyle çocuğun İmgesel dönemde kurmuş olduğu narsisistik ikilide egonun yerini toplumsal özneye bırakabilmesi için, Simgesel düzene girişi sağlayan üçüncü unsur olarak bizzat babanın değil, babadan bağımsız biçimde toplumun yasasını taşıyan Babanın-Adı metaforunun işin içine girmesi gerekir. Bu babanın, hakiki ve genetik baba değildir. Çocuğun kurduğu ve içinde canlandığı İmgesel baba herhangi bir figür ya da vekil olabilir ancak Simgesel Baba yasayı, düzeni ve otoriteyi simgeler (Grosz 68).

İmgesel Baba, çocuğun anneyle fiziksel birlikteliğinin olanaksızlığının, çocuk tarafından dış dünyaya ait bir nesne üzerinden nedenselleştirilmesiyle ortaya çıkar. Ödipal karmaşa içinde çocuğun babayı kastre edici ve yasa koyucu olarak biçimlendirmesi, bu nedenselleştirmenin en güzel örneklerinden birisidir. Çocuk Ödipus vasıtasıyla Simgesele geçiş olanağı bulurken, İmgesel baba iki biçimde yoksun bırakan olarak işe karışır: çocuğu arzusunun öznesinden yoksun bırakır, anneyi de fallik nesneden yoksun bırakır (Lemaire 82). İmgesel bir baba olan hakiki baba Simgesel baba olmadığı için onun otoritesi hiçbir zaman onun yokluğu ya da ölümündeki kadar güçlü değildir. Hamlet'in babasıyla ilişkisi bu açıdan örnektir. Çünkü İmgesel baba egoyla aynı yaslara tabi iken Simgesel baba aşkın bir babadır ve fiziksel ya da imgesel varlığını aşmış bir babadır. İmgesel

babayı yok etme umudu taşıyabiliyorken elimizle tutamayacağımız Simgesel babaya karşı öznenin teslim olmaktan başka yapabileceği hiçbir şey yoktur. Kafka'nın *Dava* adlı eserinde Josef K. da eserin sonunda böylesine teslim olur Simgesel yasaya. Zihnimiz her zaman yok olanın yerine hakikatte olabilecek olandan çok daha güçlüsünü ve acımasızını yaratır.

Simgesel baba, eksikliği olan her nesneyi fallusa çevirebilen fallik nesneye sahip olan ya da fallus halindeki her nesneyi fallik nesneden mahrum kılan bir figür olarak kurgulanır. Bu kurgu yoluyla birincil bastırma gerçekleşerek anneyle bütünleşme arzusu bastırılır. Bunun sonrasında toplumsal dilin kullanılmaya başlamasıyla Simgesel Baba'nın simgelediği toplumsal yasalar benimsenir. Lacan'ın Babanın-Adı olarak adlandırdığı metafor bu biçimde oluşmuş olur (Grosz 68). Babanın-Adı'nı introjekte eden çocuk, babasının adına atıfla konumlanır. Bu metafor, diğer gösterenlerin toplumda herkesin anlayabileceği sabit bir anlamı göstermelerini sağlayan bir çapaya dönüşür. Bu sabitlenişle birlikte çocuk yasayla bağlanır ve simgesel bir borca batar. Yani ona bir ismin ve yetkin, kendi adına konuşan bir özne konumun verilmesi nedeniyle topluma karşı borçlanır (Grosz 71). Yasanın benimsenmesiyle birlikte, özne kendisinin toplumun yasası tarafından benimsenmeyen taraflarını gözden ırak tutmaya çalışır. Bu çabayla oluşan varlığın eksiği, arzuyu ölümsüzleştirir. Çünkü çocuk bilinçdışına ittiği ve yok ettiği taraflarına arzu duymayı sürdürür. Ancak arzu, toplumun yasası nedeniyle nesnesine hiçbir zaman kavuşamayacaktır. Bu durum Lacan'ın kültürlerin geleneksel biçimi dediği, arzunun metonimik olarak gösterenden gösterene dolaşmasına neden olacak biçimde, arzunun sonsuza uzanışını açıklar (Lemaire 88).

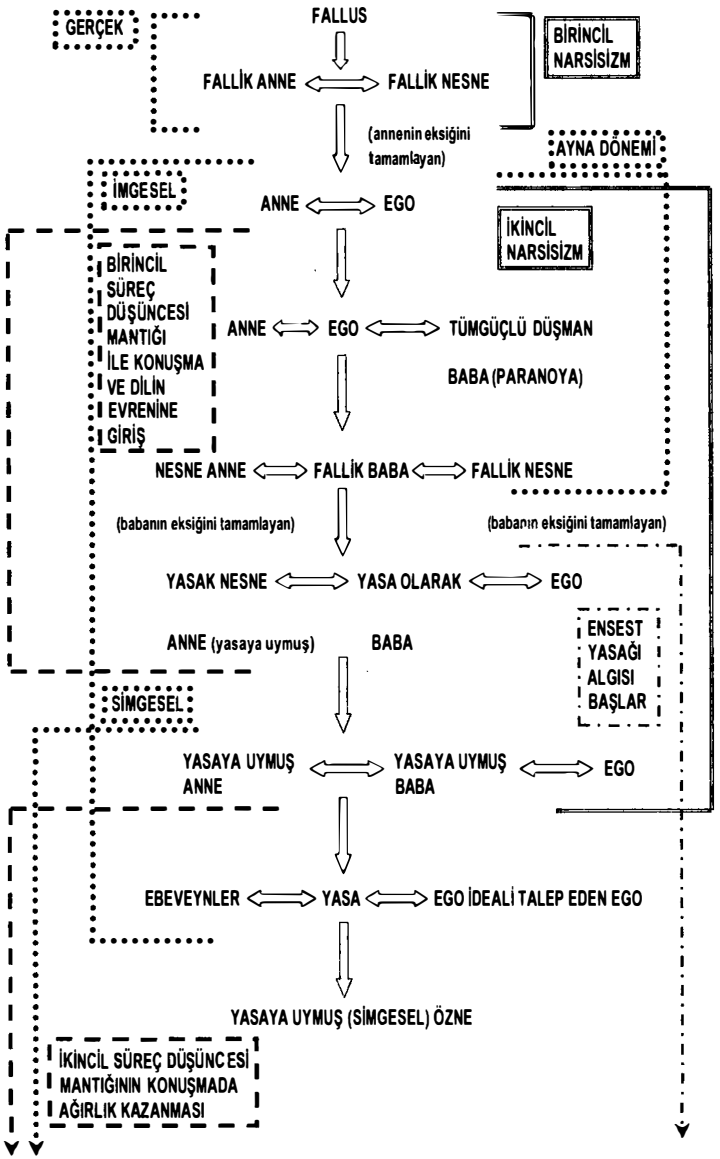
Laplanche, birincil bastırmayı İmgesel ve Simgesel olarak iki aşamalı olarak tanımlamıştır. 1. Aşamada, kayda değer bir ikili karşıtlıklar şebekesi (binary opposi-

tions) söyleme hâkimdir ancak hiçbir özel gösteren, hiçbir özel şebeke tarafından yakalanmamıştır. Yani gösteren-gösterilen ikilileri bir yasa doğrultusunda ortak bir anlam oluşturmadan her biri kendi başına bir şeyin zıddı ya da benzeri olarak anlam taşır. Bu biçimdeki bir dizge, zıtlıklar ve onları birbirlerinden ayıran hatları tanımlama üzerine kuruludur. Örneğin fort-da oyununda ortaya çıkış-kayboluş zıtlıklarını ayıran hat, karyolanın kenarıdır. Ödipal temada anneyle babayı ayıran hat penise sahip olmak ya da olmamaktır. Bu aşamadaki özne, İmgesel babayı fallik nesneye sahip olan, yoksun bırakan, İmgesel anneyi de yoksun kalan olarak yoksunluk-sahip olmak hattında ayırarak güçlü-zayıf ekseninde yapılanmış bir dünya algısı oluşturur. Bu yapılanma, İmgesel dünya algısının temelini oluşturur. 2. Aşama olan simgeselleştirmede ise, toplumun yasasına kusursuz bir uyumla bilinçdışının oluşturulma süreci gerçekleştirilir. Kimlikler bir diğerinin zıddı olarak değil, ortak bir anlamı hep birlikte oluşturan, birbirine anlam oluşturma açısından bağımlı olan gösterenler olarak kurulur. Bu aşama, İmgesel yapıyı bilinçdışına itmesi açısından bilinçdışını gerçekten oluşturan bir aşamadır. Simgesel aşamada Babanın-Adı metaforu birtakım zıtlıklara etki ederek içgüdüyü sabitler ve anahtar gösterenler olarak bilinen temel gösterenler biçiminde bir bilinçdışı safra oluşur. Bu sabitleme yoluyla gösterenin, içgüdülerin canlı psişik boyutu olan Gerçek'i ya da İmgesel anlamı imlemesi girişimi özel bir Simgesel şebekede yakalanarak kilit altına alınır ve önceki zıtlıklardaki belirsiz salınım sonlandırılarak söylemde anlam kaymalarının önüne geçilir (Lemaire 98). Bu açıdan İmgesel ile Simgesel'i birbirlerinden ayırabilmek için önce Babanın-Adı metaforunun İmgesel mi yoksa Simgesel bir yapıda mı olduğunun ayrılması gerekir.

İmgesel dönemde yaşıtı ya da ebeveyni olan rakibiyle nefret dolu bir özdeşim gerçekleştiren küçük Ödipus,

bu birincil özdeşim sonrasında ikincil özdeşim düzeyi olan Simgesel düzeyde, barışçıl biçimde ebeveynlere ve toplumsal yapıya ait olan yasaklarla özdeşleşir. Bu ikincil özdeşim egoyu yasaklara boyun eğen bir zavallı olmaktan kurtarıp, yasakların sahibi konumuna getiren bir diyalektik olarak, öznede otonomi acentesini (süperego) oluşturan bastırmaları yapılandırır. Bu diyalektiğin durması, yine İmgesel yapıyı öne çıkartarak süperego düzeyinde kişiliğin gelişiminin duraklamasına ve kendini cezalandırmayla doğruluk paranoyalarına neden olur (Borch-Jacobsen 31). Eğer çocuk yasayı benimsemezse ya da annesi, toplumsal yasayı tanımazsa, özne fallusla özdeşleşmiş olarak kalır ve sürekli olarak annesinin arzusuna maruz kalır. Bu durumda özne sürekli olarak, Ayna Dönemi'ndeki gibi annesinin arzusu doğrultusunda kendisini onun hoşuna gidecek bir nesne olarak yapılandırmaya çalışacaktır. Bunun tersine, eğer anne ve çocuk yasayı benimserlerse, çocuk fallusa "sahip olan" olarak, babayla özdeşleşme sürecine girer. Bu durum, anneyi bütünleyecek olan şeyin çocuk olmadığının çocuk tarafından kabullenilmesine yol açarak çocuğun annesinin arzu nesnesi olması çabasına son verir. Çocuk bu aşamada babada eksikliği ortadan kaldıran bir fallik nesnenin bulunduğu algısını yeniden gündeme getirerek, fallus kavramını yeniden öne çıkartır. Fallusun anneden babaya geçişiyle ortaya çıkan bu yeni durum çocukta fallus olmak yerine, fallik nesneye sahip olmak arzusunu ortaya çıkartacaktır. Yani çocuk böylece olmak diyalektiğinden sahip olma diyalektiğine geçiş yapar (Lemaire 83). Tabii ki bu aşamada anne gibi babanın arzu nesnesi olma noktasında takılmak da söz konusu olabilir. Bu da öznenin yapısında yeni bir bölünme ortaya çıkartacaktır (Lemaire 87).

Bilinçdışı ve dil; söylemin öznesi değil, varoluşun öznesi



Lacan, "varoluşun (anlam âleminin) içine belirlenimcilik düzeninin girişine, neden denir. Freud'un keşfi, boş kalmış bir alanda, nedenin yeniden keşfidir" diyerek, Freud'un en önemli keşfinin bir neden dizgesi olarak bilinçdışının keşfi olduğunu belirtir (Leupin 1-2). Ancak Freud'un bilinçdışını (Unbewusst) (1977, 498), dilin egemenlik alanı dışında bulunan ve doğal dürtülerle içgüdülerin konumlandığı yer olarak gösterme çabasına Lacan bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır diyerek karşı çıkar (Bowie 53). Hatta Lacan, dil olmadan bilinçdışı olmaz der (Lemaire xiii). Ancak Lacan bu saptamayla bilinçdışını oluşturan tek gücün dil olduğunu iddia etmez ama bilinçdışının ifade edilişinin dil sayesinde olduğunu belirtir.

Bir bilim olarak psikanaliz, bilim olmasının gereği olarak, irdelediği nesne olan fallusu dilin âleminde konumlandırmak zorundadır. Nesne *a,* yani bir gösteren olarak fallus, kökenden yitik bir nesnedir. Yitik olmasının getirdiği etkiyle fallusun dilin gösteren zincirinde kayıp olmasından dolayı, fallus dilin hükümranıdır. Çünkü kullandığımız dili, yitik olan bu imgesel nesneyi tanımlama çabası doğrultusunda kullanırız. Dili daha iyi öğrenme çabamız, hiçbir zaman tam olarak tanımlanamayan fallusu daha iyi tanımlayabilme çabası olduğu için fallus her zaman dili yönetir (Leupin 3). Özne kendisine hiçbir şeyin yasaklanmadığı bir gerçeklik içinde ise yitik bir nesnesi de olmaz. Bu durumda dilde kaybı örtecek bir metaforun kullanılmasına da gerek kalmaz ve dil tekdüze, sadece biyolojik gereksinimin dile getirilmesine yarayan, doğrudan gereksinim duyulan şeyi gösteren yüzeysel, Saussurecü bir işaret dizgesine dönüşür.

Lacan için Ödipal dönem öncesi, kendilikle öteki arasında ayrımın bulunmaması nedeniyle bilincin kendinin-bilinci haline gelememiş olması, bilinç-bilinçdışı ayrınıının ortaya çıkışına neden olmaz. Daha önce işlemiş olduğumuz gibi bilinç bir şeyin bilinci olarak bilinçtir

(Sartre 38) ve "ben" nesnesi ortaya çıkmadan kendinin bilinci ortaya çıkmaz. Bu dönemde çocuk annesinin kaçınılmaz yok oluşlarını kendisi için anlaşılır kılmak durumundadır. Lacan bu çabanın dilin evrenine girişi başlattığını ve sonuçta ifade edilebilir bir bilinçdışının ortaya çıktığını belirtir. Bu anlamda dil, özneyi Öteki'nden ayıran ve yeniden birleştiren, öznenin Öteki'ne olan bağımlılığını kopartırken aynı zamanda sürdüren bir araç olarak, öznenin arzusunu yaşamı boyunca dile getirir (Gurewich 11).

Kendisini annenin arzusunun nesnesi haline getirmiş olan çocuk, başlangıçta annenin arzusunu dile getiren söylemi, kendi söylemi gibi algılar. Çünkü arzulayan Öteki olarak anneyle çocuğun arasında henüz tam bir ayrım oluşmamıştır. Çocuk annesinin arzusunun nesnesi olarak kalamayacağını anladığında çocuğun anneden ayrılmasının kaçınılmazlığı ve annenin arzusunun nesnesini yitirmesi nedeniyle fallus olma niteliğini yitirmesi, çocuğu çok zedeleyen etkenler olarak ortaya çıkarlar. Çocuk bu zedelenmenin nedenini bastırdığı anda, fallusun İmgesel kaydı bilinçdışını oluşturur. Bu sırada Öteki'nin çocuğa olan arzusunu ve arzu nesnesi olarak çocuğu yitirdiğindeki üzüntüsünü dile getiren Öteki'nin söylemi de bastırılır. Bu söylem, fallusun İmgesel bilinçdışı kaydının söylemi olarak bilinçdışının söylemi haline gelecek ve özneyi sürekli olarak fallus olmaya çağrıya maruz bırakacaktır.

Bilinçdışını oluşturan bu ilk adımdan itibaren artık Öteki'nin söylemi çocuğun söylemi olarak bilinçte yer alamayacaktır. Bu yapısal andan itibaren, öznenin anneye olan arzusunun ve annenin kayıp nesneye olan arzusunun her türlü göstereni bastırılarak, öznenin kendisini bağımsız bir yapı gibi sunma zorunluluğu doğduğu için, bilinçdışı yaşanılan her türlü kayıp ve eksikle bağlantılı fonemik izlerin deposu durumuna gelir. Lacancı bilinçdışı, kayba karşı verilen tepkilerin toplandığı İmgesel dile ait bir depodur. Özne bundan böyle arzularına

ve sıkıntılarına birer isim verir. Ancak anneye olan arzunun ismi ve onunla olan bütünlüğün yitirilmesine bağlı üzüntünün ismi bilinçdışının deposunda kalacaklardır. Bundan böyle her üzüntü ilk üzüntünün türevi olacaktır. Görünen arzular ve üzüntülerin bilinçdışındaki karşılıkları bütünüyle farklı şeyleri ifade eden sözcüklerle dile getirilirler. Bu nedenle de Lacan öznenin konuşurken aslında neyden söz ettiğini bilemediğini çünkü konuşurken hakiki bir kaybın yerine tüm dilsel yapıyı mümessil olarak koymuş olduğunun farkında olmadığını belirtir (Gurewich 12).

Bilinçdışının sadece ve basitçe İmgesel bir hakikati dile getiren bir söylem tarafından dile getirilebilmesi, ikili kayıt teorisini zorunlu hale getirir (Lemaire 118). Bastırılan her gösteren, bilinçte ve bilinçdışında olmak üzere iki kayıtta da kayıt altına alınmış olur. Her ikincil bastırma, gösterenin ikilenmesine neden olur. Bu ilke uyarınca, bilinçli olan şeyler günlük yaşamın söyleminde bir terim halinde yaşarlarken, bilinçdışı kalanlar ise bilinçdışı şebekede yer alan birer İmgesel unsur olurlar (Lemaire 119). İmgesel bir yapıya sahip olan bilinçdışının Lacancı öznesi, bilinçli öznenin farkında olmadığı bir arzu biçimini ortaya döken bir dile sahiptir. Bu nedenle öznenin bilinçdışı aslında, annenin söyleminden köken alan İmgesel Öteki'nin söylemidir. Özneden önce oluşmuş olan dilde yerleşmiş bulunan değer yargıları, yani Öteki'nin arzusu, çocuk konuşmaya başladığında kullandığı gösteren/gösterilen dizgesi yoluyla çocuğun arzusu haline gelirler. Bu açıdan Öteki'nin arzusunu söyleminden dışlamak zorunda kalan ego, öznenin gerisinde işlev gören bu arzuya ulaşabilmek için yıkılması gereken bir engel haline gelir (Gurewich 2, 9). Söylemin öznesinin bu biçimde ikilenmesi, bilinçdışının kendisini ayrı bir yapı olarak dile getirebilmesini sağlar (Lemaire 119). Bilinçdışını, kendine ait amaçları ve hedefleri olan ayrı bir acente olarak gören Freud'un aksine Lacan bilinçdışını, sahte bir kendilik üzerinde temellenmiş olan

egonun söylemini kesintiye uğratan, bilinçten ve öznenin kontrolünden kopmuş bir söylem -Öteki'nin söylemi- olarak görür (Fink 1997-II, 42). İmgesel düzenin benzerlikler üzerine kurulu olan mantığının kurduğu bu arzu dolu söyleme bir örnek vermek gerekirse, Althusser'in şu betimlemesi çarpıcıdır:

> *Orman evinde masallara yakışır güzellikte çiçek tarhları da vardı (ah o şakayıklar, o keskin erotik kokulu frezyalar; yeşil-siyah yapraklarının arasına çekildiklerinde Bandollü Simon'un cinsel organının dişi pembeliğine bürünen o utangaç siklamenler); kız kardeşimle ben Paskalya'da buraya gelip, bizim için saklanmış olan ve çoğu kez de karıncalar tarafından kemirilmiş olarak bulduğumuz top şekerleri ararduk; sonra o rengarenk glayöller: babam her Pazar onlardan büyük bir demet yapıp bizim olmadığımız bir sırada, hiç görmediğimiz Belçikalı adı taşıyan "çok güzel bir hanıma" götürürmüş. Ya o Japon muşmulası ağaçlarıyla dolu meyve bahçesi! O döngel ağaçları! İçinde insan taşakları gibi (ama tabii o zaman bu konuda bilinçli olarak hiçbir şeyden haberim yoktu!) yan yana bir çift kahverengi, sert, pürüzsüz ve parlak çekirdek bulunan, açık sarı oval meyveler verirlerdi; bu çekirdekleri garip bir sevinçle avucumda uzun uzun okşardım* (84).

Çağrışımlardaki gevşeme, birincil süreç düşüncesi mantığının öne çıkmasından kaynaklanmaktadır. Görüldüğü gibi dil her şeye etkiyebilen bir güç değil bir aracıdır. Dili bir güç olarak kabul edip öznenin biçimlenmesini sağlayan bir etken olarak görmek yanlıştır. Örneğin bu söylem bütünüyle İmgesel düzene ait bir söylemdir, Simgesel düzenle ilgisi yoktur. Benzerlikler üzerine kurulu olan ve arzuyu dile getiren bu söylem er ya da geç, Simgesel düzenin ağırlığını hissettirdiği noktadan itibaren bilinçdışına itilecek, bilinçdışının söylemi olacaktır.

Bilinçdışının içeriği, varlığımızın en temel yapısını oluşturur. Düşündüğümüz anda bilinçli duruma geldi-

ğimizden ötürü, düşünmediğimiz yerde varız denebilir, çünkü temelimizi oluşturan yapı, bilinçdışında kalmıştır ve bilince gelmesi yasaktır (Lemaire 124). Bu yaklaşım Cogito'ya taban tabana zıttır. Descartes düşünüyorum öyleyse varım derken, Lacan düşünmüyorum, öyleyse varım demeye getirir:

> *'Ben ne düşünüyorsam oyum', öyleyse ben buyum: varoluşun 'ben' i ile anlamın 'ben'ini böler. Bölünme, bilinçdışını oluşturacak biçimde, birincil bastırmanın temeli ve ilk biçimidir- Lacan.* (Aktaran Lemaire 77)

Düşünerek var ettiğimiz şey, özneyi maskeleyen ve öznenin hakiki yapısını gözlerden ırak tutan, sahteliğin kalesi olan bir yapı olarak egodur. İlk İmgesel Öteki olan annenin karşısında oluşmuş, imago biçimindeki bir arzu nesnesi olarak çocuğun ilk kendilik nesnesi, daha bağımsız bir imge gibi, baba gibi başka İmgesel Öteki'lerin karşısında, bir başka İmgesel yapı olarak oluşan ego nesnesiyle yer değiştirerek bilinçdışına itilir ve sesi artık uzaklardan duyulmaya başlar. Bilinçdışı bir anlam içerir ancak bu anlam, temel bir kayıpla karşılaşmadan dilin evrenine giremez. Çünkü bilinçdışı, bilince girişi engelleyen yasaklar nedeniyle oluşur ve hiçbir gösteren bundan muaf değildir (Leupin 3). En başta yasaklanan şey ise, annenin arzusunun ve annenin arzusunu arzulamanın gösterenleridir. Arzusunu gizlemek zorunluluğuyla yaşayan, bilinçli konuşan-varlık (le parlêtre), dili bir araç gibi kullandığı ölçüde, dil tarafından da kullanılan, dilin oyuncağı olmuş ve dil tarafından aldatılan bir varlıktır (Fink 1997-II, 14). Çünkü dil, öznenin kullanımından önce, temel arzu gösterenlerinin bilince ulaşmasını engelleyecek biçimde çoktan yapılanmış durumdadır ve özne bu hazır yapıyı kullanmaya başlar. Yani öznenin bilinçdışı, onun konuşmasından çok daha önce, onun kullanacağı dilin yapısı içinde zaten yapılandırılmıştır.

Babanın-Adı metaforunun belirleyiciliği altında toplumsal Öteki'nin kuralları, kural dışılıkları, tanımları ve tabirleri de dil yoluyla ifade bulurlar (Fink 1997-II, 14). Toplumsal kurallar özneyi biçimlendirirken kullandığımız kelimeleri de biçimlendirirler ve onları kendimiz seçiyormuşuz gibi bir yanılsamanın içinde yaşayıp giderken onların bizim için seçilmiş olduklarını anlarız (Lemaire 179). Çünkü kullanıyor olduğumuz metaforların anlamları, bizden önce toplumsal kurallar tarafından çoktan belirlenmiştir. Bizim onların anlamlarına müdahale etme olanağımız yoktur (Fink 1997-II, 14). Dildeki anlamlar toplumsal yapı tarafından belirlenirler ve toplumsal uzlaşı doğrultusunda kullanılırlar. Öznenin metafora başka bir anlamı yükleme girişimleri, başka kişilerin bu söylemi anlayamamasına neden olacağı için öznenin söylemini hiçlik konumuna düşürür. Söylemi ötekiler tarafından anlaşılmayan özne, ötekilerden oluşan toplumsal yapının içinde konumlandırılamaz. Özne bir hiç olarak da kalamaz. Başkaları tarafından anlaşılmak ve toplumsal yapının içinde bir konum kazanmak zorunluluğu, bilinçli söylemimizin yanında bilinçdışı bir söylemin gizlice ortaya çıkışına neden olur (Fink 1997-II, 15).

Bilinçli söylemimiz, bilinçdışında oluşan yoğunlaşmadan kaynaklanan metaforlar ve yer değiştirmelerden kaynaklanan metonimilerin, toplumsal bir anlam kazanacak biçimde bir araya getirilmesiyle ortaya çıkar. Lacan'a göre, bilinçli düşünce, anlam âleminden temel alarak, dünyaya bir anlam katma çabasıyla ortaya çıkar. Dünyaya anlam katmak, bilinçli özneye de anlam katmaktır. Oysa bilinçdışı için anlam oluşturmak, çok gerilerde kalan bir amaçtır (Fink 1997-II, 21). Çünkü bilinçdışının öznesi, anlamı Öteki'nin arzusunu arzulamakta bulur. Lacan'ın bakış açısına göre, bilinçdışı bilincin tersi, karşıtı, ya da karşı yakası olarak anlatılamaz (Grosz 10) ve Tura'nın yaptığı gibi bir bilinçaltı-bilinçdışı ayırımı da (1989, 29) anlamsızdır. Bilinçdışı, altta

yatan ikinci basamak bir bilinç değildir. Ama bilinçle bilinçdışı arasında devamlılığı önleyen bir yarık, bir boşluk bulunmaktadır. Bilinçdışı bir örtülü bilinç durumu değil, kendisini belli etmeyen farklı bir mantık sistemidir. Bilincin elindeki olanaklarla fethedemediği ve bütünüyle bilinçten farklı kalan bir mantık, idrak ve zevk biçimidir (Grosz 10).

Bilinçdışı gösterenler bilinçdışında görsel-imgesel bir nitelik taşırlar. Laplanche'a göre bu görsel imgesel boyut, imagoya karşılık gelir. Bilinçdışı düzeyinde gösterenle gösterilen arasında bir ayrım yoktur. Gösteren imge, gösterilen olarak kendisinden başkasını işaret etmez ve ikisi de tüm olası anlamlara hem açık hem de kapalıdırlar (Lemaire 99). Bilinçdışı için nedensellik, zamansallık, ardışıklık ilkelerine dayanmak zorunluluğu yoktur. İmge, zaman ve mekândan bağımsız olarak, kendi kendisinin nedeni olarak var olur. Sorun, bilinçdışının gösteren-gösterilen ikililerinden mi, sadece gösterenlerden mi yoksa sadece gösterilenlerden mi oluştuğudur. Laplanche, Leclaire ve Stein gibi yazarlar, annenin arzusunun canlı imgesel deneyiminin birincil sahne fantezisine çevrildiğini belirtirler. Yani annenin arzusu, annenin bulunuş ve yok oluşlarının imgelerine, bu imgeler de birbirini izleyen doluluk ve boşluk biçimindeki canlı deneyimlere çevrildiği için, arzu zihinde yerini temel gösterenlere bırakır. Örneğin meme emerek doyma anı bilinçdışı için böyle bir imagodur. Bu imago, yalnızca çocuğun karnının doyduğu ya da korunduğu bir an olmanın ötesinde, annenin arzusunun nesnesine ulaşmış olmasından dolayı mutlu olduğu, bütünleşik bir Öteki'nin yani fallusun somutlaştığı bir an olarak önemlidir.

Tokluk biçimindeki doluluk, fallus imagosu olarak, yani arzusunun nesnesini bulmuş Öteki'nin imagosu olarak biçimlenir. Ancak annenin ortada bulunmadığı anların imgesi, çocuğa acı veren ve eksiklik yaratan anlar olarak, İmgesel Babanın-Adı metaforunun güçlene-

rek etkili hale geldiği ve çocuğun arzusunu biçimlendirmeye zorlandığı ilk deneyimdir (Lemaire 100). Bu biçimlendirme, bilinçdışının enerjisinin serbestçe akışını engelleyerek bilincin içeriğini yapılandıracaktır. Bilinçdışında hiçbir gösteren bir gösterilene sabit biçimde bağlanmamıştır ve enerji bir gösterenden diğerine çılgınca kayar (Lemaire 101). Bilincin içeriğinim yeniden yapılandırılması, birincil düşünce sürecinden ikincil düşünce sürecine geçişi sağlar ve böylece enerjinin serbest dolaşımı engellenir. Birincil süreci ikincil sürece çeviren koşullar, bilinçdışının bilinçten ayrı bir küme olarak kalmasını sağlayan anayasanın kendisidir (Lemaire 105). Enerji akışı sınırlandırılmış ve Babanın-Adı metaforuna göre her gösterenin yerinin belli biçimde saptandığı bilinçli söylem olarak dil, bilinçle bilinçdışı arasındaki sınırı kesin biçimde çizer. Birincil süreci belli sınırlarda tutan şey, Babanın-Adı metaforu doğrultusunda işleyen bir sansür mekanizmasıdır:

> *Bilinçdışı, dilin mantıksal gizli anlamıdır-Lacan.* (Aktaran Lemaire 106)

İkinci kayıt, aynı gösterenin farklı çerçevelerde aynı anda bulunuşuyla doğrulanır (Lemaire 119). Gösterenlerin farklı kayıt dizgelerinde kayıt edilmiş olmaları, bilinçteki kaydın dışında bilinçdışının varlığının en önemli kanıtıdır. Dile getirilemeyen arzunun yarattığı eksiklik ne kadar büyürse dil de o kadar gelişecektir. Babanın-Adı metaforunun kapısındaki nöbetçi güçlendikçe, kelimeler bilincin kapısından giremeyen ve giderek sayıları çoğalan arzu gösterenlerinin temsilcilerini bilinçte türetmek üzere zenginleşecektir. Lacan'a göre dil her zaman yitik olanı, yokluğu temsil etmeye çabalar ve sözcük, kayıp olanın yerini almak için gerek duyulan bir temsilcidir (Çoban 299). Bu sözcükler, her bir gösteren başka bir gösteren için gösteren olacak biçimde bilinçte yapılanınca, yani tümce içinde yapılanınca, kelimeler ba-

ğımsız olduklarında temsil ettikleri anlamı yitirirler. Bu durumda kelimenin tümceden bağımsız olarak taşıdığı anlamlar dile getirilemeyeceği için bilinçdışı ortaya çıkacaktır. Tümce, yapılanması itibariyle bilinçdışını ortaya çıkartan en belirgin yapıdır. Tümce, gösterme işlevini son sözcükle kapatır. Son terimden önceki her sözcüğün anlamı, onu izleyen sözcüklerin geriye dönük etkileriyle mühürlenmişlerdir (Lemaire 117).

> *Gösterenin kaydı oturmuştur çünkü bir gösteren özneyi bir başka gösteren için temsil eder. Bu yapı, bilinçdışının yapılanmasının aynısıdır ve bu yapı aynı zamanda öznenin birincil bölünmesini de açıklar. Öteki'nin simgesel konumunda üretilen bir yapı olarak gösteren, öznenin orada oluşmasına neden olur ama sabitlenme pahasına. Konuşmaya hazır olan şey ortadan yok olur, o artık bir gösterenden daha fazla bir şey olamayacaktır- Lacan.* (Aktaran Lemaire 71)

Çocuğun annesinin gidiş gelişlerini şifrelediği fort-da oyunu, dilin ilk şifrelerini ortaya çıkartır. Bu bağlamda bilinçdışı da dil gibi, var oluş ve yok oluşlar temelinde şifrelenir (Fink 1997-II, 16). Freud'un fort-da örneği, ihtiyaç-doyum döngüsünün Simgesel düzene taşınma çabasına verdiği bir örnektir. Açlık, anneden yoksunluk olarak, doymak ise annenin geri gelmesinin imgeleri olarak İmgesel düzeyde, henüz Simgesel'e taşınamamış imgelerdir. Lacan bu örneği, çocuğun annesinin gidiş-gelişlerinin ve annesiyle arasındaki bağın İmgesel temsilcilerini Simgeselleştirme çabasına örnek olarak verir. Çocuğun kontrol edemediği annesinin geliş-gidişlerini, dil yoluyla kendi kontrolü altına alma arzusu, makaraya bağlı ipin kontrolü ile dile dökülür. İpi salan çocuk, gitti-yok anlamında "fort" kelimesini dile getirdikten sonra, ipi geri çekerek makarayı görünür kılar ve buradageldi anlamında "da" kelimesini dile getirir. Bu oyun, çocuğun dil üzerinde hâkimiyet kurarak, annesinin gidiş-gelişlerine hâkim olma arzusunun yarattığı bir oyundur.

Bu oyun sayesinde çocuğun edilgenliği, dil ve oyun yoluyla yaşam üzerinde hâkimiyet kurmaya dönüşür. Henüz bu düzey Simgesel bir düzey değildir çünkü özne toplumsal bir rolün içinde değildir.

Bilinçdışı, daha önce dile gelmiş ancak şimdi öznenin emrinde olmayan bir hakikatin söylemidir. Lacan bilinçdışının, Öteki'nin söylemi olduğunu belirtir. Sonuçta annenin arzusunun nesnesini belirleyen çocuktur, ancak sanki bu belirleme çocuğun değil, annenin belirlediği bir şeymiş gibi, çocuk tarafından anneden kendisine iletiliyormuş gibi gelir. Anne çocuğa şefkatle sarılırken, "sen benim eksiğimi tamamlayan ve beni mutlu eden nesnesin" ya da "ben, arzuladığım nesne olan senden zaman zaman uzak kalsam da aramızdaki güçlü bağ beni seninle hep bir arada tutacak" der gibidir çocuğa göre sanki. Aslında bu söylem, kendisini annesinin arzusunun nesnesi olarak görmek isteyen çocuktan kaynaklanır, anneden değil. Annenin (Öteki), çocuğa yönelik söylemi, bilinçdışına alındıktan sonra çocuğun kendisinden kendisine geliyormuş gibi algılanır (Lemaire 151). Annenin kullandığı ilk sözcükler, çocuk tarafından arzunun gösterenleri olarak kayda alınırlar. Ancak dilin evrenine giren çocuk, bu ilk kaydın yanlış olduğunu anlayınca o kaydı bilincinin dışına iter. Bilinçdışına itilen ilk kayıt sonradan unutulur. Özne, unutmuş olduğu kendi mesajını, sonradan tersine çevrilmiş biçimde kendisine geri veren bilinç bilinçli söylemi arasında bölünür.

Bilinçle bilinçdışı arasındaki bölünme, çocuğun gereksinimini ve onu doyuracak nesneyi dile getirme konusunda da bir bölünmeye neden olur. İhtiyaç bundan böyle artık yalnızca toplumsal olarak onaylanmış nesneler yoluyla tatmin edilebilecektir. Toplumun onayından geçmeyen nesneler söylemde talebe dönüştürülemeyecektir. Bu nedenle dile getirilemeyen ihtiyaç nesneleri, dilde toplumun onaylayacağı bir talebe dönüştürülerek aslına yabancılaşırlar. Bu dönüşüm, ihtiyacın unsu-

ruyla talebin nesnesi arasında bir fark yaratır. Bu fark nedeniyle artık kalan şey ise birincil bastırmaya maruz kalarak bilinçdışında kalır (Grosz 66). Bu bastırma sayesinde kendi söyleminden sorumlu özne ortaya çıkar. Bunun aksine bilinçdışı ise söyleminden sorumlu öznenin bu sorumluluğu sürdüremediği bir söylem biçimidir (Fink 1997-II, 22). Bilinçdışının öznesi, Lacan'ın tanımladığı biçimde bilinçdışı arzunun öznesidir ve Nesne *a* ile olan fantezi ilişkisinde ortaya çıkar. Bu nedenle Lacan'ın sözünü ettiği bilinçdışının öznesi, toplumsal olarak kabul görmüş özne değildir (Fink 1997-II, 23).

Gerçek döneminde keyif almanın sınırı yoktur ve başka kişilerin özne tarafından keyif alma nesnesi olarak kullanılmalarının önünde bir engel bulunmaz. Toplumsallaşma süreci, toplumun bireylerinin birbirlerinin keyfinin kurbanı olmamaları amacıyla, deyim yerindeyse vücudumuzu ehlileştirme, insanlaştırma sürecidir. Keyif almak, başkalarının nesne olarak kullanılmayacağı, toplumsal olarak kabul edilen bir biçime dönüştürülür. Lacancı Gerçek'te, bölgeler, alt bölmeler, yerel kutuplar, aralıklar, boşluklar ya da doluluklar yoktur. Gerçek, parçalanmamış, ayrımlaşmamış, hiçbir boşluk kalmayacak biçimde dokunmuş bir kumaş gibidir. Simgesel düzen Gerçek'i ayrı bölgelere, farklı özelliklere ve zıt kutuplara ayırarak yok eder, bilinçdışına atar. Simgesel düzenin baskısından kurtulmuş olan bilinçdışı süreçler ise gerçekliği önemsemezler ve haz ilkesine göre çalışırlar. Bilinçdışı süreçler, birincil sürecin etkisi altında yer değiştirme ve yoğunlaşma gibi özellikler sergileyerek, bir temsilcinin tüm kateksisini diğerine aktarabilmesine neden olabilirler (Lemaire 152).

Çocuklar cinsel farklılaşmışlığın henüz ayrımında olmadan kendilerini bir toplumun içinde bulurlar. Bu nedenle Lacan, batılı bir Ödipus tanımının sınırları içinde kalan Freud'un bilinçdışı yapılanmasına kıyasla daha evrensel bir bilinçdışı yapılanması oturtmaya çalışmıştır (Lemaire 58). Lacan için Ödipus karmaşasının yapısal-

cılık anlamında göreceli biçimi, Ödipus'un insanlaştırma açısından temsil ettiği özü değiştirmez. Bu öz, Gerçek döneminin cinselliğinin toplumdaki belli kısıtlamalar ve kurallara uyarlanmasının zorunlu olmasıdır (Lemaire 81). Dil bu süreçte bir düşünce, bilinç ve yansıma organı olarak işlev görüp, dünyanın ve duyusal izlenimlerin bir anlam kazanmasını sağlayarak, dünyaya bir düzen verilmesini sağlar. Dil böylece bir gerçekliği bir göstergeyle temsil ederek bir dolayımlama işlevi gerçekleştirir. Bu dolayımlama işlevi zihinle canlı deneyim arasında bir mesafe oluşturarak, zihne yaşanan deneyim karşısında bir otonomi kazandırıp çevresine mesafesi bir öznenin oluşmasını sağlar (Lemaire 51). Söylemin yarattığı ayrım olmasa, özne çevresiyle karışır ve iç içe geçerdi. Bu nedenle bir düzenleyici olarak dil, özneyi ayrıcalıklı yerine oturtmaktadır (Lemaire 57). Dil, öznenin bilinçdışına itilmesinin yarattığı yok olma zemininde, hiçliğin yerine geçerek o özneye varoluş sağlayan bir gerçeklik yaratır. Dilin bu eylemi, Gerçek (biyolojik yapıyla onun İmgesel alandaki sonradan oluşan temsilcisi) ve dil olarak iki düzen yaratır (Lemaire 51).

Freud psikanalizin saf ve basit bir konuşma bilimi olarak görünmesinden kaçınmış ve büyüleyici modelleme biçimlerine yönelmiştir (Bowie 54). Oysa Lacan bilinç ve bilinçdışı kavramlarını şöyle belirler:

> *Bilinç ve bilinçdışı, aynı içeriğin farklı psişik konumlardaki kaydı ya da aynı konumdaki kateksisin farklı işlevsel durumları değillerdir; bilinçli temsil o şeyin kendisi ile birlikte ona ait olan kelimenin bir arada içerilmesinden oluşurken, bilinçdışı temsil yalnızca o şeyin kendi başına temsilidir. Bilinçdışı sistemi, nesnelerin şey-kateksisi halindeki ilk ve gerçek nesne kateksisidir; bilinç dizgesi ise o şeyle bağlantılı olan kelime-temsilcilerine olan bağlantı yoluyla bu şey-kateksisinin hiperkatektik hale gelmesidir. Bastırma, nesneyle bağlantılı kalacak olan kavramların kelimelere çevrilerek temsil edilmelerinin reddidir. Kelimelere dökülmemiş*

ya da hiperkatektik hale gelmemiş psişik bir eylemsel temsil, bastırılmış dediğimiz biçimde bilinçdışında varlığını sürdürür. (Aktaran Bowie 51)

Bastırmanın bu özelliği nedeniyle Simgesel düzenin en koyu alanında bile İmgesel düzenin kendisini koruduğu bir alan vardır (Bowie 93). Bu durum bir vaadin canlı kalmasını sağlar. Lacan, "Bilinçdışı, öznenin kendi unutulmuş mesajını, vaade uygun ve tersine çevrilmiş biçimde aldığı, Öteki'nin söylemidir" der (Bowie 93). Bu vaat, öznenin yeniden kendine yeterli ve bütünlüklü bir yapıya dönüşeceği vaadidir. Özne İmgesel düzende yaratmış olduğu ideal kendiliğine yeniden ulaşma vaadini içeren mesajı sanki Öteki'nden geliyormuş gibi algılar. Bu algı, Simgesel düzenin egemenliğinin içinde otonom bir İmgesel bölge oluşturur. Bu nedenle Lacan için bilinçdışı, özellikle Jung'un kurguladığı biçimdeki gibi ne doğuştan ne de içgüdüsel değildir, dilin ortaya çıkışıyla birlikte oluşan geç bir yapıdır (Sarup 2004, 30).

Bütünlük arzusu, öznenin yaşamında oldukça etkili olan ve onu biçimlendiren bir arzudur. Yeniden yitirmiş olduğu bütünlüğü yakalama arzusu ile dolu olan özne, bu bilinçdışı arzusunun tutsağı olur. Sartre bu konuda fenomenin varlığı, varlığın fenomeni midir diye sorar (23), yani kendimizi "vaat" edildiği gibi aynadaki bütünlüklü bir imge olarak yakalamamız, bizim bütünlüklü bir yapı olduğumuz anlamına gelir mi? Ama zihin bütünlük peşinde koşmaktan kurtulamayacaktır. Algıdan kaynaklanan hakiki anının yerini, arzudan kaynaklanan kurmaca anı izi alabilir. Özne bu ikisinin arasındaki ayrımı yapamayabilir. Bilinçdışı, fanteziler ve hakiki olaylar arasındaki ayrımı yapmakta o derece yetersiz kalır ki arzular, hakiki olaylar kadar öznenin psişik yaşamında güç sahibi olabilirler (Grosz 54). Simgesel yapı bizi aynı zamanda bilinçdışının bu yanılsamalarından ve İmgesel'in eksiksizliğin temsilcisi gibi duran sahte imajlarının esiri olmaktan koruyan bir güçtür.

İmgesel dönem yardımıyla kilit altına alınan temel Simgesel unsurlardan birisi de ölüm kavramıdır. Gerçek döneminin öznesi için ölüm kavramı yoktur. Kendinde-varlık hep var olan ve hep var olacak bir varlıktır. Kendinde-varlık hem canlıdır hem de ölüdür, yaşamın içinde ve dışındadır, var olamaya gerek duymayacak kadar somut biçimde vardır ve yok olmak gibi bir şey onun için söz konusu değildir. Sartre'ın belirttiği gibi varlık vardır, onun var olup olmadığıyla ilgili kuşku duymak gereksizdir. Varlık vardır ve yok olmaz, varoluş yok olur. Gerçek döneminin varlığı için ise varoluş söz konusu değildir, O vardır ve bu nedenle de hiçbir zaman O varoluşamayacaktır. Ölüm, varoluşma eyleminden sonra ortaya çıkan bir kavramdır. Varlığını varoluşarak ortaya koyabilen bir varlık için yok olmak, ölüme denk gelen bir kavramdır. Lacan'a göre, öznenin bilinçdışında ölümün temsil edilmesi, Simgesel düzenin ortaya çıkışı yoluyla olur (Samuels 98).

Ölüm ile Öteki kavramları hem birbirlerinin oluşumuna katkıda bulunmaları, hem de sıkça kilit altına alınma eğilimine maruz kalmaları nedeniyle yakından bağlantılı olan kavramlardır. Bu yakınlığı açıklayabilmek için Gerçek döneminin anneyle bütünleşmiş, eksikliğin eksikliği içinde yaşayan öznesine geri dönmek gerekir. Bu mükemmel bütünlüğü ilk bozan şey, çocuğun eksiklik algısının belirginleşmesidir. Çocuk bu noktada anlar ki, bir şeyler kendisinde kalıcı olarak eksiktir. İlk Öteki olan anne, başlangıçta bu eksikliği gidermenin tek kaynağı olarak algılanır. Bunun sonucunda da anneye yönelik aşkın geliştiği anne-çocuk ilişkisi başlar. Ancak hikâye burada bitmez ve can sıkıcı baba sahneye çıkar. Çocuk babanın can sıkıcı biçimde ortaya çıkışından sonra anılarını geriye doğru biçimlendirerek, "annemden ayrılışımın nedeni babamın müdahalesi imiş, buna karşın babamın ortada olmadığı yani onun ölmüş olduğu anların nedeni benim onu yok etme arzumdur, ben babamın katlinden sorumluyum" biçiminde geriye dö-

nük bir nedensellik oluşturur. Yani çocuk babasının ortada bulunmadığı anların, kendisinin babasını yok etme isteğinin sonucu olduğunu düşünür. Bu nedenle, çocuğun dünyasında ilk algılanan baba, her zaman katledilmiş babadır. Kız ya da oğlan çocuk için bu değişmez, bu nedenle babaya yönelik öfkeyi, cinsellik temelinde yalnızca oğlan çocuğuna ait bir şey gibi ortaya koymak eksik bir yaklaşımdır.

Ölen babanın yerine, her zaman Simgesel babanın yasası oturtulacaktır. Simgesel babanın hakiki babayla bir ilgisi olmadığı için önce hakiki babanın bizzat kendisiyle etkileşilen İmgesel baba dönemi yaşanır ve yasayla baba bu dönemde denk tutulur. Çocuk ya babanın yasası olarak gördüğü anneden kopma dayatmasına uyacak ya da babayla birlikte bu yasayı da kilit altına alarak inkâr edecektir. Bu inkârın gerçekleşmemesi durumunda, Öteki konum değiştirerek anneden babaya geçer (Dor 116). Çocuk yeniden hazzın hiç kısıtlanmadığı anne-çocuk ilişkisine dönmek ister. Bu nedenle çocuk için haz odaklı bir yaşamda babaya yer yoktur. Bu baba, anne-çocuk arasındaki İmgesel ilişkiyi bozan İmgesel babadır. Aslında babanın böyle bir niyeti olmadığı halde çocuk tarafından böyle algılanır. Çocuğun dünyasında bir şeyin yok olmasını istemenin İmgesel karşılığı ölüm olduğu için ve Freud'a göre İmgesel babanın her zaman hazzı kısıtlamasından dolayı baba çocuk tarafından ortadan kaldırılmak istenen, cezalandırıcı, katledilmiş, ölü baba olarak kavramsallaştırılır (Samuels 98).

Suçluluk, Gerçek döneminden sonra yok olmanın karşılığının ölüm olması nedeniyle ortaya çıkar. Lacan şeylerin yalnızca Simgesel düzende kaybolabileceğini belirtir ancak İmgesel düzen, fallusun yitirilmesi açısından kaybın en yoğun olarak yaşandığı bir dönemdir. Özne İmgesel dönemde kayıpların yerine bir imgeyi koyarak kaybı örtme yanılsamasını yaşar (Samuels 120). Mitoloji bu noktadan doğmuştur. Gerçek döneminde maddesel varlık hep bulunduğu için yok olmak diye bir

şey söz konusu değildir. Çocuk ağzına alarak yutmak istediği şeyleri kendi bütünlüğüne katmak ister, bu nedenle onları yok ederken de onların varlığını korur. Oral dönemin gerçekliği böyle olduğu için suçluluk duygusu ortaya çıkmaz. İmgesel düzende ise baba yalnızca ölüm yoluyla maddesel varlığını aşabilir ve bu aşkınlık sayesinde yasanın İmgesel göstereni haline gelir (Samuels 98). Bu Öteki, öznenin tüm arzularını ve etkinliklerini kontrol altında tutmaya çalışan, tüm güçlü (omnipotent) cezalandırıcı İmgesel Öteki'dir artık. Ölüm itkisi ise, öznenin ihtiyaçları ve eğilimlerinin bu güç karşısında kısıtlanmasına karşı özneye bir umut verir. Son noktada Öteki'nin arzulanan yokluğu, Öteki'nin ölümünü temsil eder. Ancak eğer öznenin Öteki'nin ölümüne yönelik arzusu canlı kalmayı sürdürürse, özne Simgesel düzene geçemez. Özne Simgesel düzene geçebilmesi için İmgesel baba yok edilmeden onun yasayla bir ve aynı şey olmadığı anlaşılmalıdır. Simgesel düzen, İmgesel babanın imgesinin üzerinde kurulur ve hakiki babayla ilgisi olmayan Simgesel yasa bu zeminde yaratılır. İmgesel babanın yokluğu Simgesel yasanın kurulmasını da engeller. Simgesel yasanın kurulamaması durumunda özne toplumsal bir varlık haline gelemeyeceği için özne İmgesel dönemde saplanarak sürekli olarak anneye yönelik arzusunu dile getiren bir söylemin sahibi olarak narsisizm döneminde takılı kalır. Bu durumda Lacan'ın belirttiği gibi Simgesel düzenin yerleşmesiyle birlikte ortaya çıkan suçluluk kavramı oluşamayacaktır: Çünkü kelime bu durumda "şey"in ölümü anlamına gelmez, İmgesel bir temsilcide "şey" varlığını sürdürmeye devam eder (Fink 1997-II, 56).

Lacan "şey"in ölümünün, öznenin arzusuna süreklilik kazandırdığını çünkü çocuğun yitik tümel nesneyi arzulamaya devam ettiğini belirterek bunun nedeninin, annenin Simgesel bir mümessille yer değiştirmesi olduğunu söyler. Arzu, kayıp ya da yokluktan kaynaklandığı için, öznenin cinselliğiyle Öteki'nin ölümü arasında ya-

kın bir bağlantı vardır (Samuels 121). Cinsellik her zaman temelde yitik tümelliğin yakalanmasına yönelik bir eylemdir, yani kendisini eksik bir varlık olarak görmeyen özne, cinsel arzu duyamaz. Ama cinsellik yoluyla yeniden eksiksiz bir varlık haline gelebilmek arzusu, temelde her zaman anneyle olan yitik bütünlüğü ve Öteki konumuna gelmiş olan babanın yok edilmesini arzulamaktır. Babanın yok oluşunu en çok, anneyle mükemmel bir tamamlayıcı ilişki içinde olan çocuk arzular. Bu da babayı yok etme suçluluğuna dönüşecek ve babaya olan nefretin şimdi babanın yasası biçiminde geri döndüğünü çocuğa düşündürecektir.

Bu geri dönüş, çocuk tarafından, yasanın acımasız öfkesinin kendisine yönelmiş olduğu biçiminde algılanacaktır. Sado-mazoşist fanteziler, bu tehdidi bertaraf etmeye yönelik savunmalardır. Bu nedenle, Babanın-Adı simgesinin kilit altına alınması, öznenin sürekli olarak düşmanlarının saldırısı altında olduğu yanılsamasını yaşamasına yol açacaktır. Babanın-Adı simgesiyle uzlaşmak ise, öznenin Simgesel evreni tam olarak kabullenmesine ve suçluluk yanılsamasının ortadan kalkmasına yol açacaktır. Lacan, çocuğun Simgesel evrenini biçimlendiren Babanın-Adı metaforunun ilk temel gösteren olarak çocuk tarafından benimsenememesi durumunda, çocuğun dilin içinde bağı kopmuş biçimde rastgele sürüklenen bir konuşma biçimi edindiğini belirtir. Bu açıdan klasik batılı toplumlarda baba (biyolojik baba olması zorunlu olmayan ve toplumun yasasını temsil eden herhangi bir unsur), üçüncü unsur olarak devreye girerek çocuğun yaşamını düzenler ve aracısız biçimde doğrudan gerçekleşen anne-çocuk ilişkisini, üçüncü bir unsurla dolayımlanmış bir biçime sokar (Fink 1997-II, 55). Anne-çocuk ilişkisinin araya başka bir unsur girmeden sürmesi, ciddi sıkıntılar yaratacak ve çocuğun toplumsal yaşama ve Simgesel evrene girmesini engelleyecektir. Bu nedenle Lacan anneyi çocuk için olası bir tehdit olarak değerlendirir:

> *Anne büyük bir timsahtır ve biz kendimizi onun ağzının içinde buluruz. Onun ağzını birdenbire kapatarak bizi dişlerinin arasında kıstırmasına neyin neden olacağını bilmek olanaksızdır. Bu neden, annenin arzusudur. Dişlerin bütünüyle kapanmasını önleyen şey de yine bu arzudur, anne kendisini fallus haline getiren şeyi yok etmek istemez.* (Aktaran Fink 1997-II, 56)

Arzu karşılıklı olduğu için, yani çocuk anneyi annenin çocuğu arzuladığı kadar arzuladığı için ve anne ne kadar çocukla bütünleşmiş olarak kalmak istiyorsa çocuk da onunla o kadar bütünleşmiş olarak kalmak istediği için, çocuğu annenin arzusuna maruz bırakmaktan koruyacak bir gücün ortaya çıkması önemlidir. Çocuğu annenin arzusuna maruz kalmaktan kurtaran Öteki'ne yönelik nefret duygusunun temeli burada yatar ve bu nefret nedeniyle sürekli olarak insanlar düşman güçlerin etkisi altında kaldıklarına inanırlar. Babaya yönelik öfke, İmgesel dönemde baba olarak Öteki'nin yüceltilerek bir ego-ideali haline getirilmesiyle bastırılır. Bu sağlıksız çözüm, öznenin Öteki'ne yönelik bilinçdışı öfkesiyle Öteki'ni bilinçli olarak yüceltmesi arasında bölünmesine neden olur (Samuels 100). Bu bölünme yine bilinçdışını besleyecektir (Lemaire 67). İnsan bilinci Sartre'ın belirttiği gibi mutsuz bilinçtir, çünkü eksiksiz varlığını yitirmesi onun gerçekliğidir. Bu nedenle insan kendisini hep mutsuz olmaya mahkûm bir varlık gibi hisseder ve hiçbir şey onu mutlu edemeyecektir. İflah olmaz mutsuzluk illetine karşı insanlar psikotik, nörotik ve sapkınlık düzeyinde savunmalar geliştirirler. Bu savunmalar çerçevesinde Lacan ve Freud, psikotiğin Öteki'ni kilit altına aldığını, nörotiğin bastırdığını ve sapkının ise olumsuzladığını ya da inkâr ettiğini göstermişlerdir (Samuels 98).

Kilit altına almak, Simgeselleştirmenin şiddetle reddidir ve bir düşünce, imge ya da gösteren gibi belli bir kavramı bilinçdışından bütünüyle kovup atmayı hedef-

ler (Bowie 107). Yani kilit altına almak, bir unsuru bilinçten değil, bilinçdışından kovmaktır. Bastırılan kavram bilinçdışında yuvalanırken, kilit altına almak, o kavramı ya da olayı bütünüyle yok saymak amacıyla, bilinçdışından kovmak anlamına gelir. Günlük yaşantımızı bir kumaş olarak düşünürsek, bastırma bu kumaşta halen onarılması olanaklı olan bir yırtık iken, kilit altına alma, onarılması olanaklı olmayan, ancak bir yamayla doldurulabilecek bir dokuma hatası olarak görülebilir (Sarup 1992, 109-110). Kilit altına alma, birincil baskılamanın gerçekleşememesi nedeniyle, bir unsurun İmgesel yapısını olduğu gibi koruyarak, Simgesel düzene ya da dilin evrenine geçememesinden kaynaklanır. Bunun sonucunda da özne, gösterenle gösterilen arasında bir ayrımın olmamasını bir hakikat olarak gördüğü, imgesel kayıtta perçinlenmiş olarak kalır (Lemaire 86). Bilinçdışına bastırma, birincil bastırma sırasında gösterenleri temel bir yasaya tabi tutacak biçimde, dilde kullanılacak gösterenlerin bu temel yasaya göre yerlerinin belirlenmesini sağlayacak bir yapıyı ortaya çıkartır. Bastırma bir kavramı bilinçdışında hapsetmeyi hedeflerken, bunun yanında gösterenleri anlamlı kılacak bir dizgeyi de ortaya çıkartır. Bu nedenle, bastırma zihnin sıradan bir işlevi iken, kilit altına almanın etkisi yıkıcıdır.

Kilit altına alma, gösterenlerin birbirlerine göre yerleşerek anlamlı bir dizge oluşturabilmelerini sağlayacak yapıyı kurmayı engelleyeceği için, çağrışımlarda gevşemeye, gösterenlerin söylem içinde rastgele kullanılmasına, anlamsız konuşmaya, paranoyak bir söyleme neden olur. Psikozu nevrozdan ayıran görünüm bu nedenle ortaya çıkar (Bowie 107). Örneğin Lacan'ın Babanın-Adı olarak adlandırdığı temel gösteren, gösterge zincirinden dışlandığı zaman, tüm gösterge süreci bir bozulmaya uğrar ve psikoz tablosu ortaya çıkar. Babanın-Adı, yargılayan ve cezalandıran otoritenin simgesidir. Simgesel'i olanaklı kılan, gösterge zincirinin anlamlı hareketliliğini ve birbiriyle bağlantılı olmasını sağlayan, Simgesel

içinde temsil edilen Babanın-Adı metaforudur (Bowie 108). Babanın-Adı metaforu, simgesel evrenin akışkan gösterge zinciri içinde çapa görevi görerek, özneye belli bir yere oturma olanağı veren bir "paternal metafor"dur (Bowie 109). Çapa görevi ortadan kalkınca özne Gerçek'in belirsizliği, uçuculuğu, savrulabilirliği ve karmaşasına yuvarlanarak sanrısal bir âleme geri döner. Gösterge zinciri çapadan kurtulup rastgele akışkan hale gelince, özne ve Öteki, iç ve dış dünya, nesne ve özne, bulunmaları gereken konumlardan koparak birbirlerinin yerine oturabilirler. Bu durumda bu kavramları tanımlayabilmek özne için olanaksız duruma gelir. Özne yeniden arzusunun gücünün boyunduruğu altına girer. Gerçek'in âleminde arzu en büyük güçtür. Arzulamak arzulanan şeyi var etmeye yeter, böylece birey arzuları doğrultusunda sanrısal bir evren yaratır.

İkincil bastırma, bilinçdışını bilinçli düzenin kontrolü altında olmayan gösterenlerin rastgele organize olduğu bir alan durumuna getirerek, onu dile eşdeğer bir gösterge organizasyonu haline sokar (Dor 132). Dilin edinilmesiyle eşzamanlı olarak bilinçdışı ve bilinç dilleri ortaya çıkarlar. Bu anın hemen ardından bu iki dil birbirlerinden kesin biçimde ayrılırlar (Lemaire 52). Dildeki ayrılma, öznenin bilinç ve bilinçdışı söylemde birbirinden ayrı gösterenlerle temsil edilmesine neden olur. Bu nedenle, çocukta bilinçliliğin ortaya çıkışıyla onu toplumsallaştıracak olan dilin öğrenilmesi birbirlerine koşut olarak giderler. Bilinçli ve bilinçdışı söylem farklarını, en önce öznenin kendini tanımlayış biçimindeki farkta gözleriz. Örneğin bilinçli söylemde özneyi temsil eden "ben" kelimesi, eksikliğin göstergesidir. Bilinçdışında özneyi Öteki olmadan tanımlayabilirken, bilinçli söylemde "ben" olarak beliren özne, bir ben-olmayan, "O" olmadan biçimlenemez (Lemaire 53). Ben ve ben-olmayan diyalektiği, öznenin oluşumunda kilit öneme sahiptir. Bilinçli söylem, bu diyalektiğin yarattığı ortak kodlama zemininde ortaya çıkar. Ortak kodlama, ötekilerle

anlaşabilmek için gerekli bir koşuldur. Ortak kodlama, Öteki'nin kodlamasıdır ve özne ben-ben olmayan diyalektiğinde bu ortak kodlamayı kendisine ait bir yapı haline getirir. Özneleri karşıtlıklar yoluyla tanımlayarak, öznelliğin temelini kuran, Ben-Sen diyalektiğidir (Sarup 2004, 19) ama her birey yalnızca kendisinin oluşturmuş olduğu kodlarla içinde bulunduğu gerçekliği dolayımlamaya çalışırsa, bireyler birbirleriyle anlaşamazlar. Bu nedenle dünyanın ortak bir kod dizgesiyle dolayımlanması, farklı bireysel gerçeklikleri ortak bir zemine çekerek, bireylerin birbirlerini anlamaları için gereklidir (Lemaire 54).

> *Özne yoldaşlarına hitap ettiği zaman, yalnız imgesel egoların öznenin dışında olduklarını değil ama sahici olduklarını da gösteren ortak bir dil kullanır. Somut diyalogun yer aldığı kümenin içinde ne olduğunu bilemediği için birçok öteki ile iştigal etmektedir. Özne bu ötekileri kendi imgesi ile ilişki içinde tuttuğu sürece, hitap ettiği kişiler aynı zamanda özdeşleştiği kişiler olacaklardır- Lacan 1954.* (Aktaran Dor 162-163)

Ortak kodlama aynı zamanda neyin yasak olduğunu, kuralları ve yasaları da kodlar. Simgesel evrene giren çocuk kaçınılmaz olarak Öteki'nin yasası doğrultusunda yapılandırılacaktır. Lévi-Strauss'un belirttiği gibi eğer ensest yasağı toplumsal yapının temeli ise, buna yönelik olan yasaklar ve tabular da dilde zaten çoktan yer almışlardır. Toplumsal yapı, kendiliğin karşısına bir Öteki olarak toplumun kurallarını koyar (Lemaire 54). Bu nedenle Lacan, bilinçdışı Öteki'nin söylemidir der (Dor 132). Özne, Öteki'nin doğrultusunda gerek ötekileri, gerekse kendisini gitgide bir birlik halinde toparlamaktadır (Başer 43). Bilincin dışına itilen söylem, öznenin kendisinden önce konuşuyor olan Öteki'nden anlamını tam olarak bilmeden kopyaladığı bir söylemdir. Bilinçdışında toplanan bastırılmış gösterenler, birincil süreç dü-

şüncesinin kurallarına maruz kalırlar (Dor 133). Bilinçli söylem ise bütünüyle ikincil süreç düşüncesinin kurallarına göre yapılanır. İkincil süreç düşüncesine göre yapılanan dil, herhangi bir kimsenin ayrı bir varlık olarak kendisinin ayırtına varmasının ön koşuludur (Sarup 2004, 19). Çünkü ikincil süreç, bilinçli söylemde özneyi toplum içinde, ötekilerin arasında belirli bir yere oturtacak biçimde dili yapılandırır. Bu yapılanma özneyi, toplumda kendisini temsil edecek bir mümessille temsil edilmeye mahkûm eder. Eğer özne söylemde yalnızca bir mümessil olarak yer alıyorsa ve eğer ona söylemde özne mertebesini veren şey bir gösteren ise, bu yalnızca başka bir gösterenle bağlantılı olarak gerçekleşebilir. Bu nedenle özne bir gösterenin etkisidir, gösterenin nedeni değildir:

> *Bir gösterenin kaydı, bir gösteren diğeri için bir özneyi temsil eder kavramının zemininde alınır. Bu rüya, dil sürçmesi gibi tüm bilinçdışı yapıların yapısıdır. Aynı zamanda öznenin bölünmesini de açıklayan şeydir. Ötekinin yerinden gelen henüz yer edinmemiş gösteren, özneyi hareketsiz bırakma pahasına konuşamayacağı bir noktada özneyi vareder. Orada olan ise söylenmeye hazırdır... Kaybolur ve artık bir gösterenden başka bir şey değildir-Lacan 1960.* (Aktaran Dor 137)

Dil yasak arzuların gerçekçi toplumsal amaçlara yönlendirilmesinin aracı haline gelir. Arzumuzu dilin simgeleri yoluyla ifade etmeye çalışırken, yalnız bilince ait gösterenleri kullanabiliriz. Ancak bu anlamda dünyamız, asıl arzuladığımız şeyden bizi uzaklara atacak biçimde, koca bir yanlışa dönüşür. Asıl arzuladığımız/istediğimiz şey bundan böyle tabu haline gelir. Bilinçdışı arzu, konuşurken söyleyebildiğimizle söyleyemediğimiz arasındaki aralıktan akar (Morris 104). Simgesel düzen, yalnızca anlamı Öteki tarafından belirlenmiş simgeleri içeren bir söyleme izin verir. Bir kez bir şey, örneğin bir

organ, simgeselleştirildiği anda, hiçbir simgenin bir gösteren olarak tek başına var olamayacağı, ancak diğer gösterenlere göre olan konumunun onu anlamlı kılacağı bir yapının içine girmiş olur. Simgesel düzenin oluşturduğu bilinçli söylemde, bir gösteren diğer gösterenlerin arasında, komşularının baskısı altında konumlanır. Bu yasaya direnebilme önceliğine sahip tek organ, Lacan'a göre fallustur. (Bowie 123).

"Özne" birtakım özelliklerle donatılmış bir cevher, boyutlara sahip sabit bir biçim ya da deneyimin getireceği çeşit çeşit içeriği bekleyen bir kap değildir. Özne, dilin kurallarını belirleyen toplumsal eylemin içinde gerçekleşen bir dizi olaydır ve bu olayların sonucunda biçimlenir. Lacan, bir gösteren özneyi başka bir gösteren için temsil eder derken, öznenin toplumun yasası doğrultusunda anlam kazanmış olan diğer gösterenler arasında kendisine yer bulmaya çalışan bir gösteren olarak biçimlendiğini belirtmeye çalışır. Bu nedenle bir kişi olmak ya da bir kişiliğe sahip olmak gibi kişisel duyumlar, gösterge zincirinin devinimini sağlayan itiş gücünü yaratan kendini ebedileştirme zorunluluğundan kaynaklanırlar (Bowie 76). Özne her yeni karşılaştığı durum, kişi, kavram karşısında, kendisini bu yeni koşulların içinde de var olabilen bir kişi olarak gösterge zincirine yerleştirmek ister. Bu nedenle her değişen koşula göre oluşan yeni gerçekliğin içinde, yeni gerçekliğin anlam dizgesine göre yapılanmış yeni gösterenlere göre, yeni kişilik gösterenleri oluşturulmalıdır. Lacan bu yaklaşımıyla özneye Hegelci bir bakış açısını oturtmaya çalışmıştır (Bowie 82). Freud'un fort-da örneğindeki gibi, Öteki tarafından istila edilmiş öznenin kaderi, ardışık görünme ve kaybolmalar, var olmak ve olmamak, anlamlı olmak ve olmamak, toplanma ve dağılma, orada olma ve yok olma arasındaki gidiş gelişler haline gelir (Lemaire 51, Bowie 82). Dil ise, özneden daha önce oluşmuş olması ve bu fort-da ritmini anlatmanın tek yolu olması açısından, bireyin bocalama tarzındaki öznelliğinin koşulu ola-

rak ortaya çıkar. Dil, Özne ve Öteki'nin sonsuz biçimde yeniden oluşturulduğu ve yeniden çözülerek yok olduğu üçüncü bir konum durumuna gelir (Bowie 82).

Arzu, arzunun diyalektiği ve bilincin diyalektiği

Talep gibi arzu da, ilke olarak doyurulma olanağı olmayan bir kavramdır. Çünkü her ikisinde de Gerçek dönemine ait bir artığa ulaşılamama sorunu ortaya çıkar. Arzu her zaman bütünleşilemeyen bir Öteki'nin bir etkisidir. Çünkü Öteki, bir kişi olmaktan çıkarak, İmgesel dönemde bir imgeye ya da Simgesel düzende bir yer, yasanın özü, yüce bir hedefe dönüşmüştür. Arzu, Simgesel düzen nedeniyle bir kısmı ifade edilemediği için bilinçdışı kalmak zorunda olan bir yapıya dönüşür. Ancak çocuk konuşan bir varlık olarak, arzusunun bir kısmını bilinçdışı bırakan bu düzenin içinde kendisine bir yer bulmak zorundadır (Grosz 67).

Arzunun özünü anlayabilmek için, ilk tatmin deneyimlerinin yaşandığı sırada Freud'un psişik süreçleri nasıl açıklamış olduğunu iyi anlamak gerekir. Öznenin bir itkiden haberdar olabilmesi için, bu itkinin psişik aygıtta ona karşılık gelen bir temsilcisinin olması gerekir. Nesne ve temsilci ilişkisini ilk bölümde incelemiştik. Henüz bir temsilcisi oluşmamış bir itki, örneğin açlık, başlangıçta çocukta hoşnutsuzluk yoluyla itkinin uyarılması nedeniyle oluşan bir gerilim haliyle kendisini gösterir (Dor 182). İlk doyum deneyimi organik-fizyolojik düzeydedir ve doyum gerilimin ortadan kalkmasına neden olur. Henüz açlık-doyum deneyiminin ve doyuma neden olan şeyin nesne olarak zihinsel temsilcileri oluşmamıştır. Yani itkinin doyumu, zihnin aracılığı olmadan ve doğrudan gerçekleşir. Ancak bu doğrudan yaşanan doyum, itkiyle bağlantılı olan gerilimin düşürülmesi nedeniyle ani bir keyif artışına yol açar.

İlk doyum deneyimi o andan itibaren psişik aygıtta doğrudan doyumu sağlayan şeyin imgesi/algısıyla bağ-

lantılı biçimde, zihinde bir anı izi bırakır. İtkinin yarattığı gerilim yeniden ortaya çıktığında bu anı izi yeniden etkinleşir ve bir süre sonra itkinin gerilimiyle anı izi birbirlerine bağlı duruma gelirler. Artık doyuma neden olan "şey", libidinal enerjiyle yüklenmiştir. Bundan böyle itkinin yarattığı gerilim yeniden duyumsandığında, bu gerilimin düşürülmesi için doyum sürecinin anı izi ve doyumu sağlayan şeyin imgesi/algısı o şeyden önce zihne gelmeye başlar. Artık anı izi olarak ve bir imge olarak temsilci, "şey"in yerine geçerek, libidinal enerjiyle yüklü bir nesne haline gelir. Bunun sonucunda itki süreci artık saf bir biyolojik ihtiyaç deneyimi olmaktan çıkarak, doyumun anısal temsilcisiyle bağlantılı bir nesnenin talep edilmesi sürecine dönüşür. Artık bir sonraki doyum deneyimi sırasında bu temsilci aranır hale gelecektir. Bu noktadan başlayarak çocuk geçmiş doyumun anısal uyanışıyla o andaki doyumun algılanışını birbirine karıştırmaya başlar. Bu karışıklık, geçmiş doyumu temsil eden nesneyle şimdiki doyumu güvenceye alan hakiki "şey" arasında bir zihinsel karmaşanın yaşanmasına neden olur. Anısal uyanış hakikatte gerçekleşemeyecek kadar mükemmel bir tatminin temsilcisi haline gelir. Freud bir zihinsel imgeye ne kadar çok kateksis yapılırsa onun gerçeklik indeksinin hakiki bir algı düzeyinde bir uyarıma neden olacağını belirtmiştir (Dor 183).

Yani temsilci, üzerine yapılan libidinal enerji yatırımı ne kadar çok olursa, o kadar hakiki bir şey gibi algılanır. Temsilci giderek temsil ettiği "şey"den önce aranır hale gelebilir. Aşk bu durumun bir örneğidir. Sevgili yemeden-içmeden öncelikli hale gelir çünkü sevgiliye yüklenen libidinal enerjinin düzeyinin yüksekliği, onun temel ihtiyaç maddelerinden daha önemli hale gelmesine neden olur. Bir âşık için, ideal sevgilinin âşık olduğu ideal bir imge olarak kalmak, o ideal imgeye dönüşmek, her türlü ihtiyacın önündedir. Çünkü imge, eksik özneyi örten bir örtü görevi görür. Yüksek kateksis düzeyi-

nin yarattığı bu yanılgı, başlangıçta çocuğun kendisini hallusinatuar bir algıyla tatmin etme eğilimine yönelmesine ve ancak peş peşe yaşanacak birkaç doyum deneyiminden sonra anısal-zihinsel imgeyi hakiki doyumdan ayırabilmesine yol açacaktır. Bu anısal-zihinsel imge, çocuğun itkisini doyurmak amacıyla arayacağı nesnenin modeli haline gelir ve çocuğun hakiki doyum maddesini arayışını yönlendirir. Bu nedenle Freud'a göre arzu, içgüdüsel bir uyarımın tanınmasıyla bağlantılı bir anısal doyum izinin yeniden kateksisiyle ortaya çıkar (Dor 184).

Arzu libidinal enerjinin akışkanlığı nedeniyle dinamik bir yapıdır. Bu dinamizm özneyi, ilk doyumun yarattığı mükemmel tatmini yeniden yaşatabilecek bir nesnenin arayışına yöneltir. Hakikatte arzunun tam olarak doyurulması ve mükemmel tatmin, ilk doyum deneyiminin yarattığı bütünlük hissine ulaşabilmekle olanaklı olur ancak öznenin ileriki yaşamında içinde bulunacağı hiçbir gerçeklik bu doyumu sağlamaya el vermeyecektir. Her ne kadar arzunun doyurulması ya da doyurulmamasından söz etsek de, arzunun tek gerçekliği, anne-çocuk birlikteliğinin(fallus), yani Gerçek döneminin öznesinin yarattığı gerçekliktir. Arzu, yitirilmiş bu gerçekliğin yarattığı koşulların zihinsel bir temsilcisidir ve hiçbir gerçeklik, yitirilmiş gerçekliğin yerine geçemeyecektir. (Dor 185). Arzu, Gerçek döneminin yitirilmiş öznel gerçekliğinin içinde yapılanmış olduğu için, itki gibi arzunun da belirli bir nesnesinden söz etme olanağı yoktur. Lacan arzu boyutunun, hakiki bir nesneyle doldurulamayacak bir "eksik"e içsel olarak bağlı olduğunu söyler. Lacan itki nesnesinin, arzu nesnesinin metonimisi olarak bulunduğunu belirterek arzunun dinamiklerini Öteki'yle bağlantılı bir duruma getirir. Çünkü arzunun Gerçek nesnesi, her zaman Öteki'yle yaşanan bütünlüktür (fallustur) (Dor 186). Lacan, bu metonimik etkinlik nedeniyle, yüceltme durumunda itkinin hedefine ulaşmadan doyuma ulaştığını belirterek itkinin mut-

laka hakiki nesnesi tarafından tatmin edilmesinin gerekmediğini belirtir:

> *Uğraştığımız hastaların, oldukları şeyden tatmin olmadıkları ortadadır. Bunun yanında oldukları her şey, her deneyimleri, hatta semptomları, tatmini içerir. Onları tatmin edecek şeyin tersine koşan bir şeyi tatmin ettiklerine şüphe yoktur, belki de sadece bir şeyi tatmin ediyorlar denilebilir. Durumlarından hoşnut değiller, ancak aynı zamanda da çok az hoşnutluk yaratan bir durumda olmaktan da hoşnutlar. Burada sorun şudur- burada hoşnut edilen nedir? (Lacan 1964)* (Aktaran Dor 187)

Nesnesini deneyen itki, sonradan aslında bu nesne yoluyla tam olarak tatmin olmamış olduğunu keşfeder. Tatmin sonrasında hala eksik olan bir şeyler vardır. Nesnelerin önemi de tartışmalıdır çünkü herhangi bir nesne diğerinin yerine geçebilecek yapıdadır. Freud şöyle belirtir: "İtkinin nesnesi söz konusu ise, açık söylemek gerekirse, bunun hiçbir önemi yoktur. Tam anlamıyla ne olduğu hiç fark etmeyen bir şeydir." (Dor 187). Yerine hiçbir şeyin geçemediği tek nesne arzu nesnesidir, yani Lacan'ın Nesne *a* olarak adlandırdığı nesnedir. Nesne *a,* Gerçek döneminin öznesinin, eksiksiz bir bütünlük oluşturan gerçekliğini yeniden yaratabilme gücü olan tek nesnedir. Bu nesne aynı anda, arzunun nesnesi ve arzunun nedeninin nesnesidir. Hem arzuya neden olur hem de arzuyu doyurur, ancak Nesne *a,* kayıp nesnedir (Grosz 75, Dor 188, Ragland 161). Bu anlamda Nesne *a* sonsuza dek kayıp olacağı için, bu kayıp yaşam boyunca herhangi bir nesneyle doldurulamayan bir oyuk oluşturur (Dor 188). Freud, kayıp nesne konusunu şöyle işler:

> *Öznel ve nesnel karşıtlığı başlangıçta ortada yoktur. Daha önce algılanmış ve dışarıda bulunan bir nesnenin düşünce tarafından bir temsilcisinin oluşturulması ile birlikte bu kavramlar oluşurlar. Gerçekliği değerlendirme işlevinin ilk*

ve öncelikli hedefi, temsilciye uygun bir nesne bulmak değil ama o nesneyi yeniden bulmaktır, kendini o nesnenin halen orada olduğuna ikna etmektir. Gerçekliği değerlendirme işlevinin oturmasını sağlayan öncelikli koşul, hakiki bir doyumu sağlayan nesnelerin sonradan kaybolmalarıdır. (Aktaran Fink 1997-II, 93)

Freud'un söz ettiği kayıp nesne, çocuğun zorunlu olarak önceden karşılaşmış olması gereken bir nesnedir. Çünkü çocuk ancak nesne ile karşılaşmasından sonra ve onun yok olmasından sonra onun arayışına girebilir (Fink 1997-II, 93). Tüm ilkel nesneler aslında birer kayıp nesnedir, sonradan onlara tam olarak karşılık gelecek bir nesne bulunamaz (Ragland 117). İlk karşılaşmanın sonrasında, doyum deneyiminin anısı zihne yeniden taşınır. Yani o anıya yeniden libidinal enerji yüklenip, anının nesnesine kateksis yapılarak hallusinatuar biçimde birincil süreç düşüncesi yoluyla ya da dış dünyada ikincil süreç düşüncesi yoluyla o nesne ve doyum deneyiminin yeniden yakalanması için bir arayış başlar. Freud'un belirttiği gibi, hiçbir deneyime bağlı olmadan bir nesne oluşturmak söz konusu değildir ve bu yorum, Sartre'ın olgusal zorunluluk olarak adlandırdığı duruma karşılık gelir. Çünkü bir doyum olgusundan önce insan için nesne diye bir şey söz konusu olamaz. Deneyimin olgusal zorunluluğu olmadan, yalnızca zihinsel etkinlikle, hakiki bir dünya yaratamayız.

Doyum olgusunun zorunluluğu, insanların hem nesne, hem de özne kavramlarını oturtabilmeleri için gereklidir. İnsan doyum olgusunu yaşatan nesnenin yokluğu karşısında, o yoksunluk anında özne olduğunun farkına varır. İlk doyum sırasında özne, henüz kendisini doyum nesnesinden ayıramadığı için, özne-nesne ayırımını yapamaz. Ancak çocuk ilk doyum deneyimi sonrasında bu deneyimi yaşatan koşulları yeniden oluşturmak isterse, doyumu sağlayan nesnenin o anda orada bulunmayan ve kendisine ait olmayan bir şey olduğunu anlar.

Örneğin çocuk memenin kendisine ait olmadığını, anne yokken doyum deneyimini yaşamakta başarısız olduğunda ya da anne meme vermeyi reddettiğinde anlar (Fink 1997-II, 94). Doyum deneyiminin anısına kapılan özne, dış dünyada onu yeniden bulur, daha doğrusu onu yeniden bulduğunu sanır (Fink 1997-II, 93). Bunun tersine hayvanlar, hep aynı şeyi, içgüdüleri yoluyla önceden kaydedilmiş bir şeyi, onun yerine başka bir nesneyi koymadan yeniden ve yeniden bulabilirler. Hayvan zihni onu aldatacak kadar temsilci üretme yeterliliğine sahip değildir. İnsanlar ise, mutlaka önceden karşılaşmış oldukları ve onun vasıtasıyla bir doyum deneyimi yaşadıkları şeyin temsilcilerinin peşine düşerek kendilerini aldatmaya eğilimlidirler.

Lacan, nesne eğer doyumu sağlayan şeyin ötesinde fantazmatik bir nitelik kazanır ve aslına uygun olarak anımsanamayacak bir hale dönüşürse, doyumu sağlayan nesnenin yeniden bulunmasının olanaksızlaşacağını belirtir. Bu doğrultuda, Lacan'ın kayıp nesnesi Nesne *a*, aslına uygun nitelikleri yitirmiş, doyum deneyimi sonrasında fantezilerle yeni nitelikler atfedilmiş ve fanteziyle rüyalar dışında hiçbir gerçeklik içinde bulunamayacak hale gelmiş bir nesnedir. Çünkü Lacancı bakışla bir nesne, yalnızca henüz çocuktan ayrı bir nitelik kazanmamışsa aslına uygun bir nesnedir. Lacancı nesne, çocuğun dudaklarına, diline, ağzına yapışık olduğu halindeki durumuyla aslına uygundur, kendisinden kopup da ayrı bir nesne haline geldiğinde artık çok önemli bazı nitelikleri de ortadan kalkmış duruma gelir. Bu nedenle çocuk nesneyle arasında bir ayrımın olmadığı sırada yaşadığı doyumu bir daha hiçbir zaman yaşayamayacaktır. Kayıp nesne, aslında kayıp gerçekliktir. Yeniden yaşanamayacak olan bu ilk doyumun başta gelen özelliği, özneyi kendi kendine yeten bir varlık olarak hissettiren bir doyum olmasıdır. Bu gerçeklik içinde öznenin yaşadığı doyum, nesneden çok eksiksiz hale gelmiş kendisini sevmesine neden olur. Nesne *a,* ilk doyumdaki anne-

çocuk bütünlüğü gerçekliğini yaratan nesneden, öznenin o anki kendi gerçekliği içinde bulduğu nesne çıkarıldığında kalan şeydir (Fink 1997-II, 94).

Simgenin, simgelediği şeyi gizleyerek, şeyin ölümü uğruna ortaya çıkması ve bu ölüm nedeniyle öznenin arzusunun temelde arzuladığı şeye hiç ulaşamayacak duruma gelerek ölümsüzlük kazanması, Lacan'ın kuramında çok önemli bir yer tutar (Bowie 100). Nesne *a*, nesnenin imgesel kaydının Gerçek'e aktarılmasıyla oluşur. Bu aktarım, Gerçek'in İmgesel açıdan belirsiz olan görünümünü belirli hale getirirken, bu imgeyi Gerçek'in kendine yeten bütünlüğünün büyülü gücüyle donatır. Çocuğun arzusunu doğuran şey Öteki'nin çocuğa yönelik doğrudan bir talebi değil, dolaylı olarak kavranan Öteki'nin arzusu, çocuğa bakışı ya da bir nesneyi talep edişidir (Fink 1997-II, 91). Öteki'nin bakışı ya da sesi gibi, somutlaştırılamaz durumda olan, ne İmgesel ne de Simgesel olarak tanımlanması olanaklı olan ama arzunun nedeni olan şeyleri Lacan Gerçek olarak niteler. Gerçek'e ait olan kayıtlar, hiçbir zaman dile getirilemeyecek derecede eski ve yaşamın ilk dönemlerine ait kayıtlardır. Bu kayıtlar, ilk bölümde Kendinde-varlık olarak adlandırılan varlık biçiminin deneyimleridir. Bu deneyimler İmgesel kayıttan ve dilin Simgesel kaydından önce yaşanan Jouissance ile ilgili oldukları için, dile getirilmeleri, tarif edilmeleri olanaksız olan deneyimlerdir. Simgeselleştirilemedikleri için bu deneyimler başkalarıyla yer değiştiremezler. Bu nedenle bu deneyimlerin diyalektik bir ifade yoluna sokulmaları olanağı yoktur (Fink 1997-II, 92). Bu durumu, ilk bölümde Hegel'in duyusal kesinlik olarak nitelediği, zihinsel dolayımlamanın devreye girmesinden önceki algılayış biçimiyle algılamak olarak tanımlayabiliriz.

Arzuyla anne arasındaki ilişki, varoluşsal olarak doluluk-eksiklik, yokluk-mevcut olmak biçimindedir. Stein'a göre fort-da, sonraki dönemlerde arzunun sonsuzluk fantezisinin vekili olarak, bilinçdışının söylemini

oluşturacaktır. Bu nedenle bilinçdışı arzunun temel yapısı, temel içgüdünün doyurulmasının olumlu ve olumsuz biçimlerini vurgulayan bir çift dilsel işaret tarafından yapılandırılacaktır. Bu zıtlık çifti, dil ve bilinçdışının temelini oluşturarak, kastre olan-olmayan biçiminde Ödipal yapının da zeminini oluşturur (Lemaire 89). Annenin arzusu, çocuğun yaşamını herhangi bir boşluğa yer bırakmayacak derecede doldurmaktır. Daha doğrusu çocuk bunu böyle anlar. Çünkü oral dönemde açlık, boşluk olarak duyumsandığı için, anne bu boşluğu dolduran (memesini çocuğun ağzına sokmak isteyen) ve bu boşluğu doldurmayı arzulayan bir varlıktır. Annesinin arzusunu arzulayan çocuk da bu nedenle annesinde bulunduğunu varsaydığı ve annesinin doldurulmasını arzuladığını düşündüğü boşluğu dolduran bir nesne olarak kendisini kurgulayacaktır. Bu noktada eksik kavramı işin içine girer. Annenin eksik bir varlık oluşunun nedeni penisinin olmaması değil, çocukla kurduğu bu boşluğu doldurma ilişkisidir.

Anne ve çocuğun eksiklik duygusu içinde, sürekli olarak birbirlerinin boşluğunu doldurmaya çalışmaları çocuk tarafından yaşamın anlamını oluşturan bir döngü olarak okunur. Çocuk için annesinin eksiğinin doldurulması önemli bir anlamdır ve bundan böyle başkalarıyla ilişkisini bu anlam çerçevesinde kuracaktır. Lacan eksik kavramını, açlığın ortaya çıkarttığı boşluğa oturtmuştur ve bu kavramın kökende penis eksikliğiyle kesinlikle bir ilgisi yoktur. Kendinde-varlığın eksikliğin eksikliği içinde var olan yapısı, her boşluğun, doldurulması gereken bir eksik gibi değerlendirilmesine neden olur. Eksik, oral dönemdeki varlığımızın tam ortasında, bir açlık gibi yer ederek arzunun oluşumunu sağlar. Bu nedenle ağız, yutak, mide, bağırsaklar, sifinkter ve mesane kasları gibi organlar, bebeklik psiko-seksüel itkilerinin ortaya çıkışının önkoşullarını oluşturabilirler ancak onların nedeni olamazlar. İtki, bütünlük içinde olmak biçimindeki doğal içgüdünün sapmış biçimidir (Grosz 55).

Kendini koruma içgüdülerinin erotik ve libidinal ilişkilere dönüşmesi, eksik ve yokluğun bir işlevidir. Bunun en iyi örneği, parayla kurulan libidinal ilişkidir. Para kazanma, üretim yapma, bilimsel çalışma yapma, yazma, sanat, edebiyat gibi eylemler ve bu eylemlerin nesneleriyle kurulan ilişkiler, eksik kavramıyla ilişkili kendini koruma ve eksiği giderme içgüdüsünün erotik ve libidinal ilişkilere dönüşmüş biçimleridir. Verili ya da önceden belirlenmiş bir nesnenin eksikliğini ya da yokluğunu kurgulama yoluyla bu ilişkiler kurulur (Grosz 56). Doğada yaşayan canlılar nasıl ki temel ihtiyaç olan bir şeyin eksikliğini gideremediklerinde ölümcül sorunlar yaşarlarsa, insanlar da kendilerinde eksik olduğu varsayılan nesnelerle erotik ve libidinal ilişkileri kuramazlarsa ölümcül sorunlar yaşayacaklardır. İnsan içgüdüsü, somut şeylerden soyut nesnelere yönelme biçiminde bir değişim geçirerek kendilik nesnesi için erotik ve libidinal ilişki kurabilmenin itici gücü haline gelir. Bu güç, Gerçek döneminde ihtiyacın giderilme içgüdüsünün Simgesel düzene arzu olarak taşınabilmesiyle sağlanır. Arzu, temel ihtiyaç nesnesinin yerine, libidoyla yüklenmiş, toplumsal olarak kabul edilen nesnelerin geçişini sağlar. Arzu duyar hale gelmek, insanın Simgesel düzende varolabilmesinin en temel koşullarındandır.

> *Cinsel içgüdü, anne memesi halinde, çocuğun vücudunun dışında bulunan bir cinsel nesneye sahiptir. Sonradan bu nesneyi yitirmesinin ardından insan, kendisine doyumu sağlayacak bir organa sahip olan, bütünleşmiş bir kişi ideali yaratabilme yetisini kazanabilir. Kural olarak, cinsel dürtü oto-erotik hale gelir... Nesneyi bulmak, aslında onu yeniden bulmaktır -Freud, 1905.* (Aktaran Grosz 56)

Dürtü içgüdünün vücutsal taklidinden zemin alır ve kendisinden önceki oral (içgüdüsel) ihtiyaçlardan nesnesi yoluyla ayırt edilir. İçgüdünün nesnesi yoktur, nesnesi oluştuğu anda içgüdü bir dürtü haline gelir. Örneğin

oral cinsel dürtüde zevk veren şey süt değil, emmektir ve ilginin memeye yönelmiş olması sonucunda beslenmeye yönelik olarak oluşan duyarsızlığın öne çıkmasıyla açlıktan ayırt edilir. Memeyi emmek, mideye doyurucu bir gıdanın girmesinin önüne geçer. Yani içgüdüsel ihtiyacın doyurulmasının ardından içgüdü, dürtüye dönüşür. Dürtü kendi nesnesini, içgüdüsünün ihtiyacı olan şeyden farklı bir konumda oluşturur. İçgüdünün ihtiyaç duyduğu şey, doğada bulunan ve doğal koşullar içinde yaşamayı olanaklı kılan bir şey iken, dürtünün nesnesinin doğallıkla ve yaşamı sürdürmekle doğrudan bir bağlantısı yoktur. Dürtü, ilk aşama olan içgüdülerin oluşturduğu zeminde oluşan ikinci aşama bir dizgedir. Grosz'un belirttiği gibi dürtü, doyumun içgüdüler tarafından oluşturulmuş olan kaynağını, yerini ve tekniklerini, kendi doyum biçimlerini oluşturmak üzere ödünç alır (56-57). Vücudun hangi bölgesi ödünç alınacak doyum biçimleri yaratıyorsa, dürtünün oluşturacağı arzu da ona yönelir. Bu nedenlerle Lacan dürtüyü Gerçek'e ait, biyolojinin belirlediği, doğal bir şey olarak görmez. Lacan dürtüyü, Öteki'nin etki alanında oluşan bir işlev ya da etki olarak değerlendirir (Lemaire 59).

İhtiyaç, talep ve arzu, Lacan'ın Gerçek, İmgesel ve Simgesel olarak tanımlamış olduğu, insan varoluşunun üç farklı düzeninin yarattığı etki ve ifade biçimleridir. İhtiyaç, doğadaki deneyimlerden doğan ve içgüdülere olabildiğince yakın olan, hemen hemen evrensel ve sabit, doğada yaşamın sürdürülebilmesi için gerekli olan beslenme, barınma, ısınma, hareket özgürlüğü ve ufak bir topluluğa ait olma gibi gereksinimlerden oluşur. İhtiyaç, doyum için gerçek, elle tutulur nesnelere gerek duyar. Çocuk doğumundan sonra bir süre, biyolojik varlığının ağır basmasıyla, yoksunluk/açlık ve doyum/doymak döngüsü içinde varolur. İhtiyaç saf olarak doğal ve içgüdüsel olduğundan kısa ömürlüdür. Ancak insanın diğer canlılardan farklı olması nedeniyle, yani doğumdan sonra çocuğun kendi ihtiyaçlarını uzun süre kendi-

sinin karşılayabileceği bir yeterliliğe ulaşamaması nedeniyle, çocuk ihtiyaç duyduğu şeylere ötekiler vasıtasıyla ulaşabilir. Çocuğun döngüsel ihtiyacının ötekiler tarafından ritmik biçimde karşılanması, alışkanlıklar, beklentiler, ihtiyaç duyma ve doyum biçimlerinin oluşmasına neden olur. Bunlar vasıtasıyla ihtiyaç kısa süre içinde İmgesel ve Simgesel ilişkilerin içinde talep ve arzuya dönüşerek, bir anlam ve önem yapılanmasıyla hızla kaplanarak zarflanır (Grosz 59, 60).

Çocuk temel biyolojik ihtiyaçlarının dışında neyi talep eder? Talep biyolojik doyumdan kopartılmış olduğu için, dilde ötekine yönelik bir biçime girecek şekilde formüle edilir ve bu nedenle talebin doyurulamazlığı söz konusu olur. Talebin yöneltildiği Öteki, imgesel bir öteki, bir alter-ego ya da ayna evresinde oluşmuş olan bir ikizdir. Bu ideal imge, çocuğun olmak istediği imgedir. Ancak bu ideal imge açısından, çocuğun kendi vücudunun içinde kaynayan ihtiyaç kazanının bir anlamı yoktur. İdeal imge olarak öteki, ihtiyaç duyma ve doyum döngüsünden sıyrılmış, Öteki'ne olan bağımlılığından kurtulmuş bir ötekidir. Çocuk aynen bu imgesel öteki gibi kendine yeten, Öteki'nden bağımsız bir varlık olmak ister. Çocuk bu nedenle, imgesel ötekinden kendisiyle bütünleşmesini, onun kendisi olmasını talep eder. Ötekiyle talep arasındaki bu ilişki, öteki için belirsiz olan yapısı nedeniyle ihtiyacı geri plana iter, çünkü ideal ve eksiksiz olan ötekinin hiçbir ihtiyacı yoktur. Talep dil aracılığıyla, öteki açısından anlamı net ve özel bir nesneye yöneltilir. Örneğin "O"nun gibi giyinmek, "O"nun gibi davranmak, "O"nun gibi bakmak talep edilir.

Talebin nesnesi belirli bir hale gelir, ancak bu nesne, ihtiyacı doyuran şey değildir. İhtiyaç, talep sayesinde biyolojik alandan çıkarak, dilsel, kişiler arası ve toplumsal bir görüngüye dönüşür. Bu dönüşüm, arkasında kendisiyle birlikte bir ikilenmeyi de getirecektir. İhtiyacın her zaman anne şefkatiyle birlikte doyurulmuş olması, nesneye olan talebin anneye değil nesneye yönel-

mesi nedeniyle şefkatten eksik kalmasına yol açacaktır. İhtiyaç ötekine sözle değil, ortaya belirsiz seslerle iletildiği için, öteki o anda elinden gelen her şeyi çocuğa vermeye çalışarak bu çağrıyı yanıtlar. Ancak talep belli ve tek bir nesneye yönelik olarak ortaya çıkar. Bu nedenle talep edilen nesne verilse bile, bu nesnenin şefkatten eksik olması nedeniyle tam bir tatmin yaşanamayacaktır. Çünkü talep aslında bütünüyle başka bir şeye, Öteki'nin sevgisini güvenceye alacak bir şeye yöneliktir ve bu yönelim gizlenmek zorundadır (Grosz 61).

Talep, çocuğun ötekiyle arasında imgesel bir bütünlük, özdeşim ya da paylaşılacak ortak bir kimlik sağlayacak derecede, egonun Öteki tarafından onaylanmış olmasına olan bir taleptir. Ancak bu durumda kendiliğin inkârı, kendiliğin öteki tarafından işgal edilmesi ve öznenin öteki olarak varoluşu söz konusu olur. Çocuk her şeyi, olanaksız bir bütünlüğü ister. Öteki tarafından doldurulmayı, öteki olmayı arzular. Bu nedenle hiçbir şey bu isteği karşılayamayacaktır. Çocuk, çelişkili olarak kendi yok oluşunu gerektiren bir sevgiyi talep eder. Bu talep anında çocuk, ne ise o olmamak, ne değilse o olmak kipindedir. Bir özne olarak varoluşunun koşullarını yaratan eksiği ortadan kaldıracak biçimde, ötekiyle arasında bir bütünleşme olmasını talep eder. Ancak çocuk, ötekiyle ilişkisini, Öteki'nin arzusuna göre yapılanmış ve kendi arzusunu gizleyen bir gösteren zincirinden kaynaklanan dilin evreninde kurmak zorunda kalacağı için, hakiki talebini hiçbir zaman dile getiremeyecektir (Grosz 61, 62). Lacan, öznenin kendi söyleminde bir temsilciden öte bir şey olamadığı için arzusunu da söyleminde temsil etmek zorunda kaldığını, bu nedenlerle öznenin söylemde ne kendisini ne de arzusunu hakiki biçimde dile getirememesinden dolayı, sürekli eksiklik hisleri içinde kaldığını belirtir (Lemaire 73).

Arzuyu ifade etmekte yetersiz kalan arzunun göstereni, giderek biçim değiştirerek talep biçiminde çeşitli

görünümlere girecektir. Temelden yitik olan arzunun nesnesi, hiçbirisi bu yitikliği yerine koymanın vereceği doyumu yaşatmaya yeterli olmayan, çeşitli vekiller yoluyla elde edilmeye çalışılır. Tüm gösterenler, arzuyu, özneyi ve özü tam olarak tanımlamakta yetersiz kalacakları için eksiklik hissi bir türlü aşılamayacaktır. Bu nedenle arzu, çeşitli talep biçimlerine bürünür ve temelden yitik olan arzunun nesnesi de, çeşitli biçimlerdeki vekiller tarafından temsil edilmeye çalışılır. Ancak yitik doyum ve bütünlük yine de yakalanamayacaktır (Lemaire 179).

Talebin nesnesi, ne tam bir hayvan ne de tam bir insan olan bir öznenin bilincinin talebi olarak, her zaman imgesel bir nesnedir. Doğal bir ihtiyacın elle tutulur biçimde kesinlik taşıyan nesnesinden farklıdır. Talep preödipal, fallik anneye yönelmiştir, bu nedenle doyurulamaz durumdadır. Çünkü fallik anne artık ortada yoktur. Talep fallik-omnipotent anneyi arayan çocuğun talebidir. Yani talep, egonun Öteki üzerinden kendisini idealize edişinin ve yüceltişinin sonucudur. Talebin tersine, ihtiyaç gibi, arzu da bilinçli ifadenin ötesindedir. Çünkü arzu, ifadeden bölünüp ayrılarak bastırılmıştır (Grosz 62-64). Talep, İmgesel özne-nesne, kendilik-öteki ilişkilerinin dile getirilmesidir. Arzu ise özneyi daha geniş bir anlam dünyasına sokar. Bu dünyanın hiçbir kişi ya da grup tarafından düzenlenemeyecek derecede geniş bir anlam dizgesi vardır ve olası anlamlar sonsuz sayıdadır (Grosz 66).

Arzu kökende Hegel'in tanımladığı gibi, "Öteki'nin arzusunun arzusu" olarak yapılanmıştır. Hegel arzuyu, bir eksik ve yokluğun yarattığı, eksiği olmayan tümel bir varlık olma arzusu olarak tanımlar (Dor 169, Grosz 64). Arzu bütünü ister, çünkü varlık bir bütünlük olarak yaşama başlamıştır, bu nedenle arzu kısmi olanla doymaz. Çocuk yaşamının başlangıcında ilk bütünlüğü annesiyle birlikte oluşmuş bir bütünlük olarak duyumsamış olduğu için, arzu düzeninde annenin bütün be-

denine sahip olma arzusu, aseksüel ensest bir arzudur. Cinsel olmayan bu anne-çocuk bütünlüğü (fallus) arzusu, toplumun yasası tarafından ensest bir arzu olarak kodlandığı için, arzunun temel nesnesine ulaşmasının olanaksızlığı söz konusudur (Nasio 2007, 145). Arzu, kavuşmasının olanaksız olduğu nesnesi nedeniyle temel bir eksiktir, varlıkta bir delik oluşturur. Arzunun nesnesiyle bütünleşmesinin olanaksızlığı nedeniyle, arzu yalnızca tek bir şeyle, başkasının arzusuyla doldurulabilir (Grosz 64). Başkasının arzusunu arzulamak, toplumun yasasına aykırı değildir. Bu nedenlerle arzunun belirgin bir nesnesi yoktur. Arzu, kendisini doyuracak, ortadan kaldıracak bir nesneye yönelemez. Arzu sadece bir gösterenden diğerine diyalektik bir hareketle sürekli olarak hareket ettiği için sabitlenemez:

> *Arzu ne doyuma yönelik bir iştah, ne de bir sevilme talebidir, ikinciden birincinin çıkarılması ile ortaya çıkan farktır- bu ikisinin bölünmesi ile oluşan bir görüngüdür." Lacan- Écrits* (Aktaran Fink 1997-II, 90)

Arzu, belli bir nesneye yönelemediği için, doyumu hedefleyemez. Arzu, kendi sürekliliğini, devamını arzular, daha fazla arzuyu arzular. Arzunun tek ilgilendiği nesne ise İmgesel bir nesnedir. Arzuya neden olan tek nesne, öznenin eksiğini gidererek öznenin İmgesel bütünlüğünün gerçekleştirilmesini sağlayacağı varsayılan imgesel Nesne *a*'dır. Bu nesnenin İmgesel olmasından dolayı doyuma neden olamayacağı için, arzuyu doyuracak bir nesneden değil, ona neden olan bir nesneden söz etme olanağımız vardır (Fink 1997-II, 91). Bütünlük arzusunun, toplumun yasasına maruz kalan bireyde, Hegelci bir tanınma arzusuna dönüşmesi nedeniyle özne, ötekilerden kendisine yönelik kendisiyle ilgili yansımalara duyarlı duruma gelir. Ötekiler artık öznenin aynası haline gelirler. Kendilik bilincine sahip olan her özne, ötekilerden kendisiyle ilgili yansıyan içeriğin, kendisinin

onlar tarafından saygın biçimde tanındığını kanıtlayan bir yansıma olmasını arzular. Arzunun nesnesi, bu yansımaya dönüştüğü için, özne Öteki'nin arzusunu arzular. Özne, öteki tarafından kendine yeterli bir bütünlüğe sahip bir varlık olarak tanındığını kesin olarak anlayabilmek için, kendi arzusunun öteki tarafından arzulanmasını arzular (Grosz 64). Sartre'ın "bilinç bir şeyin bilinci olarak bilinçtir" sözü bu noktada anlam kazanır; ben nesnesi, Öteki'nin arzuladığı bir nesne olduğu sürece bilince görünebilir (38). İmgesel narsisistik Öteki'nin arzu nesnesi olmak, "ben" nesnesine kateksis yapılmasını sağladığı için benlik gelişiminde önemli bir adımı oluşturur ancak yine de bu aşama Simgesel aşama değildir. Simgesel aşama, İmgesel narsisistik Öteki'yle aynalama ilişkisinden kurtulmayı, onun arzu nesnesi olmaktan kurtularak toplumsal yapının içinde bir konum edinmeyi gerektirir. Ama İmgesel aşama olmadan Simgesel aşamaya geçilemez. Simgesel aşamada kendilik nesnesi Öteki'nin arzu nesnesi olmaktan çıkacağı için narsisistik bir benlik algısı olma konumuna kıyasla oldukça değerinden yitirmiş biçimde kendisini bulur.

Öteki'nin arzu nesnesi olarak ortaya çıkan ideal kendilik nesnesiyle toplumsal hakikat arasında ortaya çıkan çelişkiyi bilincin keşfetmesinin bir dizi sonucu olur. İlk olarak, İmgesel Öteki'nden farklı olan başkalarından yansıyan farklılıklar nedeniyle, kendilik-bilincinin çoğulluğunun zorunlu duruma gelmesidir. İkincisi, bilincin arzu boyutu, kaçınılmaz olarak ötekinin arzusunun arzusu olarak ortaya çıkacaktır, çünkü arzu özneyi ötekinden gelen yansımaya bağımlı kılar. Yani toplumu oluşturan başka bireylerin öznenin arzusunu arzulamaları için gerekli olan etken, öznenin toplumda iyi bir konuma sahip olmasıdır ve bu aşamadan itibaren büyük Öteki bir bireyde somutlaşan konumundan çıkarak topluma ait değerler bütününe dönüşür. O nedenle artık özne aynalama ilişkisini tek bir İmgesel Öteki'yle değil, toplumu oluşturan bireylerin tümüyle yapacaktır.

Bilinç yalnızca bir şeyin bilinci olarak var olduğu için, bilinç kendisini yalnızca ötekinde bulur ve tanır, çünkü bilincin var olmak için gereksinim duyduğu ideal nesne, Öteki'nin ideali doğrultusunda oluşmuş olan ötekinin konumunda bulunmaktadır. Aynı biçimde öteki de kendisini başka bir bilinçte tanır-bulur (Dor 174). Her bilincin arzusu, kendisini ötekinden bağımsız bir nesne olarak (kendi-için-varlık olarak), ortaya koyabildiği bir kendilik-bilinci aşamasına ulaşabilmektir. Yani her bilinç, bağımsız bir nesne olarak öteki tarafından arzulanmayı arzuladığından dolayı, arzu her zaman ötekinin arzusunun arzusu olarak biçimlendirilir (Dor 175). Bu formül özgün olarak Kojève'e aittir (Borch-Jacobsen 11).

İmgesel Öteki'nin arzu nesnesi olmak isteyen çocuk, annesinden ayrı bir varlık olduğunu anladıktan sonra, annesinin eksiğinin olduğu yerde ayağını koyacak bir yer bulur. Annesinin eksiği, annesinin arzuladığı kayıp nesnenin boş bıraktığı yer olarak, çocuğun kendisini nesne haline getirme pahasına kendisini konumlandıracağı yer olur. İmgesel Öteki'nin eksiklendiği "yer", çocuğun oluşmak-üzere-yok-olan varlığını yerleştireceği yer olacaktır. Bu nedenle çocuk, İmgesel Öteki için kendisinin bir öneminin olup olmadığını sürekli olarak anlamaya çalışır. Kendisinin önemli olduğunu duyumsatacak Öteki'nin her davranışı, çocuğun kendisini Öteki'nin eksiğini gidermesi açısından işlevsel bir nesne olarak görmesine ve kendisi için doğru yeri bulmuş olduğu hissine kapılmasına neden olur. Bu nedenlerle Lacan için eksik ve arzu bir arada bulunması gereken, birbirlerinden ayrılmaz kavramlardır. Çocuk annesinin varsayılan eksiğini doldurmak için çok büyük bir çaba içine girer. Annesinin arzuladığı tek nesne olmak ve onun her şeyi olmak ister. Bu nedenle insan daha başlangıçta, kendisini Öteki'nin yerine koyup onun arzusunu biçimlendirerek Öteki gibi arzulamayı öğrendiği için, insanın arzusu, Öteki'nin arzusu gibi yapılanmıştır (Fink 1997-II, 54).

Bu aşamada, Öteki'nin arzusunun nesnesiyle özdeşleşen çocuğun bir özne değil ama bir eksik, bir hiç olduğu söylenebilir. Çünkü bu nesne henüz toplumun Simgesel evreninde yer almış bir nesne değildir. Yani Simgesel evrende karşılığı olmayan bir varlıktır ve Simgesel açıdan bir hiçtir:

> *Çocuk ötekinin arzusunun nesnesi ile iç içe geçer ve onun bir uzantısı olarak annesi ile bütünleşerek, kendisini bir hiç, bir boşluk gibi sunar. Kendiliği için simgesel bir vekile sahip olmadığından, bireysellikten, öznellikten ve toplumda bir yere sahip olmaktan yoksundur. Bu dönem, imgesel bir sahiplenme dönemi (annesinin arzusunun nesnesi ile özdeşleşme yoluyla anneyle özdeşleşme) ve birincil narsisizm âlemidir.* (Lemaire 82)

Karşılıklı tanıma diyalektiği, bu karşılıklı arzulama diyalektiği üzerinde temellenir. Bu diyalektik, özneyle öteki arasındaki sınırı silen bir diyalektiktir. Eğer arzu ötekinin arzusunun arzusu ise, bunun anlamı şudur ki, her bilinç kendisini ötekinde tanımayı arzular. Benzer biçimde öteki de kendisini öznenin içinde bulmayı arzular (Grosz 64, Dor 175). Öteki ve ben ikilisinin, başlangıçta bir bütün halinde bulunduklarını, sonradan kendisini bu bütünlükten dışarıya yansıtan öznenin bu yansı-yansıtan ilişkisi içinde, ben ve ötekini ayrı varlıklar olarak tanıdığını ilk bölümde işlemiştik. Hegel bu karşılıklı tanıma sorunsalını çifte kendilik bilinci olarak adlandırır ve bu, Lacan'ın ayna evresi teorisinde ve L şemasında ortaya koyduğu temel ilkedir (Grosz 65, Dor 175). Lacan'ın belirttiği gibi, arzu, talep üzerinden konuşup, bilincin alt yüzü ya da kıyısı gibi işlev görerek, bilinçli etkinliğin altını oyar:

> *Arzu, talebe bağımlı olarak konumlanmıştır- gösterenlerle dile getirildiği için, her ikisinin de koşulu olan, kendisinin altından çalışan metonimik bir kalıntı, tanımlanamayan,*

mutlak ve anlaşılamaz, mutlaka eksik olan, doyurulamayacak, olanaksız, yanlış yapılandırılmış, arzu olarak tanımlanan bir unsur bırakır- Lacan 1977. (Aktaran Grosz 65)

Arzunun yapısı, Hegel'in diyalektiğine uygun bir yapıdır ve Hegel'e göre, arzu, aracılık gerektiren, kişiler arası bir unsurdur. Bilinç, kendinin-bilinci haline gelebilmek için önce kendilik nesnesinin bilinci olmalıdır. Kendilik nesnesi ise Öteki üzerinden oluşturulabildiği için, yani Öteki'nin arzusunun nesnesi olarak oluşturulabildiği için, kendinin-bilincinin oluşabilmesi için mutlaka Öteki'yle ilişki içinde olunmalıdır. Bu nedenle özne, Öteki'nin arzusunu arzular, yani arzu, Öteki olmadan var olamaz (Grosz 65). Bu yapı, özneyi Öteki'yle ilişkiye sokan enerjiyi oluşturur ve bu diyalektik sayesinde özne, dış dünyaya kapalı bir yapı olmaktan kurtulur. Hegel, karşılıklı tanımanın belirgin özelliklerinin öne çıktığı bir örnek olarak, efendi-köle diyalektiğini irdelemiştir. İlk bölümde incelediğimiz gibi, insanın yalnız yaşamsal gereksinimlerini karşılayan hayvansal bir yapıdan çıkarak insansal bir yapıya ulaşabilmesi için, başka insanların bilinçlerinde insan olarak tanınmayı arzulaması gerekir. İnsanın insansal kimliğini elde edebilmesi için bir arzu varlığı haline gelmesi, yani arzuyu arzulayan ve arzusu arzulanan bir bilinç ya da kendilik bilinci haline gelmesi gerekir. Bunu ilk bölümde kendinin-bilincini bir istek bilinci biçiminde ele alarak irdelemiştik.

Kendinin-bilincinin ortaya çıkması, kendini ötekinde tanıma yetisinin bulunmasını gerektirdiği için, insansal kendilik bilincinin ortaya çıkışının koşulu, Kojève'in belirttiği gibi ötekinin bilincinde, yaşayan bir hayvan biçiminde var olmayı sonlandırmaktan geçmektedir (Dor 175). Bu nedenle Simgesel, özneyi hayvansal varoluştan kurtarabilmek için, arzunun doğal-fizyolojik temeline her geri dönüş olasılığını engelleyecek biçimde, çocuğu ağlarının içine hapseder (Lemaire 58). Ancak bu sürecin sürdürülebilmesi için bunun tersinin de doğru olması

gerekir: ötekinin de kendisini bu arzulayan bilinçte bir insan olarak bulabilmesi gerekir. Yani arzunun özü, ötekinde arzulayan bir bilinci bulmak zorunluluğudur biçiminde tanımlanabilir (Dor 175). Kendimizi yaşayan bir hayvan olmaktan çıkartma arzumuzun bizim arzumuzu arzulayan bir başka bilincin varlığını gerektirmesinden ötürü, ötekini de yaşayan bir hayvan olmaktan çıkartma arzumuz ömür boyu sürecektir.

Toplumun Simgesel evrenine giriş, toplumun yasasına maruz kalmamıza neden olduğu için, yaşamın otomatik olarak filtrelenmesine neden olur. Kendimizi biyolojik gereksinimler peşinde koşan bir hayvan olarak var olmaktan kurtarabilmek için, toplumsal yasanın belirlediği yapının içine yer bularak insan gibi tanınmayı arzularız. Bu arzunun her arzudan daha güçlü olması nedeniyle arzudan geriye, yasalar, kavramlar ve hatta ideolojiler kalır ve bu yolla yaşam kökten başka bir boyuta geçer (Lemaire 58). Bu dönüşümün temeli, talebin kendisini tatmin etmeyi kabul ya da reddedebilecek ötekilere yönelik olarak ortaya çıkmasıdır. İnsan, insansal olarak arzulayan bireylerden oluşan bir toplum içinde yer almıyorsa, kendisini insansal bir varlık olarak tanıyamayacaktır. Bu nedenle kimliğin gelişiminde ve oturmasında en olmazsa olmaz şey, öznenin insansal olarak tanınmayı arzulayan bilinçlerden oluşan bir toplumun içinde bulunmasıdır. İnsan olarak tanınmayı arzulayan bireylerden oluşan bir toplum olmazsa, insansal bir varlıktan söz edilemez. Bu diyalektik olmadan kendiliğinden gelişen bir kendilik ve kimlikten söz edilemez. Kendilik ve kimlik, arzunun diyalektiğinden kaynaklanan kavramlardır ve tam olarak bu diyalektik devinimin kendisidirler. Bu devinim yoksa yalnızca bir egodan söz edebiliriz ancak bir özneden, onun kimliğinden ve kendilik algısından, kişiliğinden söz etmek olanağı olmayacaktır. Özne, ondan tanınmayı talep ettiği başka bir arzulayan bilinç karşısında, ona zıt bir konumdaki aynalama ilişkisinde anlam kazanabilir. Bu durumda arzu en

başından beri arzulanma arzusu olarak oluşur. Yani arzu insansal olarak yalnızca arzunun arzusudur - Lacan'ın tanımıyla, Öteki'nin arzusunun arzusu olarak var olur (Dor 177).

Toplumun yasalarının dile getirilmesini yasakladığı ideal bütünlük arzusu, bilinçdışını denetimi altına alarak, bilinçdışının bilinç üzerinde hâkimiyet kurduğu histerik tabloların ortaya çıkışına neden olur. Özne kendisinin ideal bütünlüğe kavuşma arzusunu doğrudan dile getiremez ancak çevresindeki her şeyin ideal bir bütünlük içinde olduğu yanılgısına kendisini iter. Bazen özne, gerçekliğini bu ideali yakalamış olduğu yanılgısı üzerinde kurar. İdeal biçimler özneyi, olması gerektiğinden çok daha yoğun duygusal tepkiler vermeye iter. Ya da özne, ideal bütünlüğe tehdit olarak algıladığı bazı şeylere düşman kesilir. Nasio, histerik belirtinin ortaya çıkışına neden olan arzu üçlüsünü şu biçimde sıralar: bütünlük arzusu doğrultusunda kurgulanmış olan imgedeki eksiklik, cezayı dile getiren yasa ve acı çekmeyi gerektiren arzunun sapkın biçimi (1997, 83). Histerik özne, bütünlük idealini içeren imgeyi kurgulama arzusunu engelleyemez. Engellenemeyen bu arzu hem ideal bütünlüğe ulaşma umudunun getirdiği heyecanı arttırır hem de yasak olan sapkın bir arzu biçiminin cezalandırılması korkusunu arttırır. Bu nedenle, aşırı heyecan, öfke, düşmanlık, sevinç gibi o anki duruma uygun olmayan aşırı duygusal tepkiler, arzunun yapılanmasıyla bağlantılıdır.

Lacan sonsuza dek sürecek olan bütünlükten yoksun olmamız hakikatinin, olgusallıklarla öznenin sürekli olarak yüzüne vurulduğunu belirtir. Bu durum Lacan'a göre, bütünlüğe ulaşma arzumuzu oluşturan ve bu arzuyu kamçılayan bir trajedidir (Sarup 2004, 30-31). Dilin öğrenilmesiyle birlikte öznenin arzusunun tek çıkış yolu, arzunun ötekine yönelik bir konuşma biçimine dönüşmesi olacaktır. Öznenin Simgesel düzende bir gösteren olarak ortaya çıkışı, arzu, dil ve bilinçdışının geri

dönülmez biçimde dolaşıklaştığı bir merkezi yapının ortaya çıkışına yol açar (Dor 181). Birbirleriyle dolaşıklaşmış olan bu karmaşık yapının unsurları, özneyi yöneten ana güç kaynağı haline geleceklerdir. Bilinçdışı arzu, ihtiyaç, talep ve arzunun birbirinden ayrılmaları temelinde, özel bir biçimde yapılanarak özneyi Simgesel düzende biçimlendirecektir (Dor 182). Bilinçdışı arzunun özel bir biçimde yapılanması, özneyle öteki arasındaki diyalektikten kaynaklanan, arzunun diyalektik yapısı dolayısıyla olanaklı olur. Bu diyalektik, Lacan'ın vurguladığı gibi, özneyi dil içinde ve dil yoluyla bölecektir. Çünkü bu diyalektik giderek göstergenin diyalektiğine dönüşür ve bu dönüşümü fallus sağlar.

Gösterge diyalektiği söz konusu olunca yanlış yorumlanan bir konuya açıklık kazandırmakta yarar vardır. Öznenin göstergelerinin Öteki'nin göstergeleriyle aynı anlama sahip hale gelişini sadece dilin özneden önce oluşmuş olmasına bağlamak doğru değildir. Göstergenin anlamının sabitlenmesini belirleyen gösterilenlerin gösterenler karşısında sabitlenmesi işlemi, İmgesel dönemde İmgesel Büyük Öteki'yle olan ilişkide öğrenilir. Yani özneyi dile kaydeden etken ataerkil değil anaerkil bir etkendir. Bu durumun Simgesel düzenle bir ilgisi yoktur. Özne Simgesel düzene geçtiğinde, hangi gösterenin hangi gösterilene karşılık gelerek kullanılması gerektiğini çoktan öğrenmiştir. Ancak özne bu kuralın dışına çıkarak göstergenin anlamını dilediği gibi belirlemek, gösterenin başka gösterilenleri işaret ederek kullanılmasını sağlamak özgürlüğüne sahiptir. Bunu neden yapmaz? Çünkü Simgesel düzende öznenin en önemli önceliği toplumsal yapının içinde bir yer edinmek olduğu için konuşması diğer özneler için anlamlı olmalıdır. İmgesel düzen içinde her bir gösterenin tek bir gösterilene karşılık gelmesi anlamı oluştururken, Simgesel düzene geçtikten sonra anlam gösterenlerin bir araya gelmesiyle oluşan tümceden kaynaklanır. Artık her bir gösterenin tek tek analiz edilmesiyle değil gösteren-

lerin bir araya gelişiyle ortaya çıkan yapının analiziyle anlam ortaya konulur. Göstergenin anlamı değil, tümcenin anlamı önemlidir artık ve bu bağlamda öznenin anlamı, bireysel bir anlam olarak değil, toplumsal yapının anlamını oluşturan unsurlardan birisi olmaktır. Eğer özne toplumsal bir rolü benimsemeyi reddederse özne İmgesel düzenden Simgesel düzene geçememiş demektir. Simgesel düzene geçişin bir yaşı yoktur ve belli bir yaşa gelip konuşmaya başladığımızda mutlaka Simgesel düzene geçmiş sayılmayız. Asıl olan dilin bireysel anlamı değil, toplumsal yapıyla olan ilişkidir. Nitekim psikozdaki birey (şizofreni tablosunda bu durum kalıcı olarak gözlenir) Babanın-Adı metaforunu kilit altına alınca göstergenin anlamını arkaik yaşam deneyimlerine dayanarak başkalarının anlamayacağı biçimde kendisi belirlemeye başlar. Psikozun özelliği, gösterenin hangi gösterileni belirleyeceğini saptayan gücün toplumsal yapının etkisinden kurtularak bireyin özgür iradesinin etkisi altına girmesidir. Bu nedenle psikotik öznenin konuşması anlaşılmaz hale gelir. Burada da görüldüğü gibi dildeki göstergelerin tek bir kullanım biçimleri yoktur. Şiir ya da edebiyatta ise göstergenin bağımsızlığı yine söz konusudur ancak burada daha üst düzey bir anlayış ortaya çıkartan bir gösterge yapılanması gözlenir. Simgesel arzu, öznelerin bir araya gelerek bir anlam oluşturma arzusudur. Fallus bu aşamada Simgesel anlamını kazanır.

Lacan'ın arzuyu ve onun göstereni olarak fallusu ele alış biçimi, tümüyle cinsiyetten uzak, nötral bir biçimdir. Bu kavramları erkek ya da dişi cinselliğine ait kavramlar olarak almaz (Bowie 141). Arzu, Lacancı bir kavram olarak bir durum ya da bir eylem değil, aynen gösteren-gösterilen ikilisinden oluşan gösterge gibi, bölünmüş ve çarpıtılmış bir alandır. Gösterileni işaret eden gösteren, işaret etme sırasında gösterileni ne kadar çarpıtıyorsa, arzu da kendisini gösteren simgede o kadar çarpıtılacaktır. İhtiyaç ve talep ise arzunun koordinatlarıdır. Ancak onlar net biçimde koordine edilemedikleri

için özne her zaman arzuya ulaşma çabasıyla ya gereğinden fazla ya da gereğinden az yol gider (Bowie 137). Bu nedenle arzuyu talep ve ihtiyaçtan ayırmanın önemi büyüktür. Talep ettiğimiz ihtiyacımız arzumuzun tatmin edilmeyişine neden olur. İhtiyaç duyduğumuz hiçbir şey, ya da talep ettiğimiz hiçbir nesne, Gerçek'in içindeki haliyle fallusu bize kazandıramayacaktır. Fallus her zaman İmgesel düzeyde kalmaya mahkûmdur. Arzumuzu talep-ihtiyaç bağlamında somutlaştırma girişimimiz bizi arzudan uzaklaştırır. Çünkü arzu, Gerçek dönemine ait bir kavram olarak, çelişkili yapısından arındırılamayacak bir kavramdır. Çelişkilerden arındırılamadığı için de İmgesel ya da Simgesel düzenlerin çelişkisiz yapıları içinde kendisine yer bulamaz. Lacan'ın tanımıyla, arzu ihtiyaca yönelik olarak oluşan talebi, geriye dönük olarak ötekiyle bağlantılı hale getirmeye çalışarak, kendisini, düzenlemeye çalışır. Ancak ihtiyacın kasti olması nedeniyle, özne kendi arzusuyla ilk olarak ötekiyle bağlantılı olarak yüzleştiği için, başlangıçta kendi arzusunu Öteki'nin arzusunun arzusu olarak deneyleyecektir (Dor 182).

Bütün bu nedenlerle doyumu sağlayan nesne, dürtünün nesnesi değildir. Öznenin kendi gerçekliği içinde bulduğu her nesne her zaman bir sapma, bir metonim, gerçeğin bir eksiğidir ve kayıp nesnenin görevi bir vekile yüklenmiştir. Nesne *a*, bir fark olarak, dürtüyü içgüdüden ayıran şeydir. Bu fark, Nesne *a*'yı, hiçbir zaman tam olarak hiçbir "şey"e karşılık gelmeyen, imgesel bir nesne haline getirir. Bu nedenle dürtü, Lacan'ın belirttiği gibi, amacına ulaşmadan, imgesel ya da simgesel bir tatmin yoluyla da tatmin edilebilir (Grosz 77). Lacan arzunun, yalnızca Öteki'yle diyalektik bir ilişki durumunda, Öteki'yle ayrışmadan önceki gerçeklik içinde ortaya çıktığını belirttiği teorisiyle arzu kavramına en önemli post-Freudyan katkıyı yapmıştır (Dor 188).

Çocuğun ilk doyum deneyimi sırasında yaptığı hareketlerin bir anlamı yoktur ve bu hareketler birisine

yönelik bir mesaj içeriği de taşımazlar. Ancak erişkinlerin dünyasında her şeyin bir anlamının olması gerektiği için, bu belirtilere bir anlam yükleyen kişi, çocuğu besleyen Öteki'dir. Bu belirtiler giderek Öteki için bir gösterge değeri kazanırlar. Çocuğun bakıcısının Öteki olarak devreye girişi, her şeye bir anlam yükleme eğiliminden kaynaklanmaktadır. Anlam evreninin belirleyicisi olarak Öteki, çocuğun arzusunun anlamını, onun hareketlerine bir anlam yükleyerek belirlemeye çalışacaktır. Bu anlam, Öteki'nin arzusunun doğrultusunda yüklenir. Öteki, çocuğa anlamı kendisi tarafından belirlenmiş bir söylem evreni sunarak çocuğu bu simgesel referans çerçevesi içine kaydeder. Böylece Öteki, çocuk için öncelikli öteki rolünü, yani büyük Öteki rolünü kazanır (Dor 189). Bu ilişkide çocuğun talepleri, Öteki'nin arzusunun çocuğa yansıtılması biçiminde şekillenir. Öteki, çocuğun talebini, doyumun getirdiği rahatlamayı ve gülümsemeyi, kendisine yönelik bir minnettarlık mesajı olarak değerlendirir. Anne, çocuğun eksiğini gideren ve çocukla kendisinin birlikte oluşturdukları dünyada, eksiksiz bir bütünlüğü sağlayan kişi olarak, yitirilmiş bütünlüğü yakaladığı yanılgısına kapılır. Anne, çocukla kurduğu dünyada başka bir şeye ihtiyaç duymayacak derecede yeterlilik duyguları içinde yaşar. Annenin arzusu, bu kendine yeterli bütünlüğün sürmesidir.

Ancak çocuk bir yandan da annenin bu arzusu doğrultusunda biçimlendirilmelidir. Böylece çocuk kaçınılmaz olarak Öteki'nin arzusunun evrenine onun arzusunun nesnesi olarak kaydedilerek, Öteki'nin gösterenlerinin bir tutsağı durumuna gelir. Burada çocuğun yaşadığı doyumun, eğer açlık söz konusu ise, yalnızca besin almaktan oluşmadığı, anneyle kurulan bütünlüğün yarattığı hazla birlikte, annenin sesi, sıcaklığı, ilgisi ve şefkatinin de bir araya gelmesiyle oluştuğu açıktır. Bu nedenle erişkinlikteki doyumların hepsi çocukluk doyumlarının yanında eksik doyumlar olarak kalacaklardır. Bu da Lacan'ın jouissance artığı olarak tanımladığı

şeydir. İlerideki hiçbir doyum keyfi, tam olarak jouissance'ın yerini tutamayacaktır (Dor 190). Bu nedenle arzu, hiçbir zaman ulaşamayacağı bir doyumun peşinde koşar.

Çocuğun arzusu bu biçimde diyalektik bir yapı kazanarak Öteki'yle karşılıklı bir talebe dönüşür. Talep etme biçimi ve doyum deneyiminin bellek imgeleri, Öteki'nin gösterge şebekesi tarafından yapılandırılacak olan çocuk, giderek daha fazla biçimde Öteki'nin gösterge dizgesine maruz kalır. Bu noktadan sonra çocukla Öteki arasındaki İmgesel ilişkinin temelleri atılmaya başlanır. İmgesel ilişki çerçevesinde, talep artık dil yoluyla ifade edilecektir. Dilin evrenine geçişin ardından toplumsal yapının içine girilmesiyle birlikte arzu diyalektiği, Babanın-Adı metaforuyla zirvesine çıkacak olan Simgesel iletişim yoluyla gerçekleşecektir. Toplumsal yapının etkisi altında kalan talep bir gereksinim nesnesini içeriyor olsa da bu nesne temelde "gereksizdir". Çünkü bu talep aslında çocuğun ihtiyaçlarını doyuran Öteki'nin arzusunun yegâne nesnesi olma arzusu biçimindeki sevgi talebidir (Dor 191). Sonuç olarak ikinci doyum deneyimine talebin aracılık edişi, çocuğu jouissance'ın kaybıyla yüzleştirir. Arzunun ortaya çıkışı, ilk zevk deneyimini aramaya ve "yeniden bulmaya" bağlıdır. Ancak bununla birlikte, çocuğun büyüyerek toplumsal evrene girişinden sonra çocuk arzusunu artık bir talep maskesi ardına gizlemek ve o talep yoluyla elde etmek zorundadır. Burada talep belirtilirken dilin kullanılması zorunluluğu, ötekinin simgeleri yoluyla dile getirilmeye çalışılan arzunun eksik biçimde tanımlanmasına neden olacaktır.

İlk doyumla birlikte bütünlüğe ulaşma hissini çocuğa yaşatmış olan Öteki sonradan hep aranır ve beklenir ancak talebin yaratmış olduğu çatlak nedeniyle O, hep kayıp durumdadır. Lacan Öteki'nin öznenin zihninde, adlandırılamaz ve tarif edilemez bir "şey"e dönüşerek kaybolmasının, öznede bir boşluğun oluşmasına yol açtığını belirtir (Dor 192). Bu boşluk, herhangi bir nes-

nenin doldurabileceği bir alanın sınırlarını çizer ve bu tür nesneler her zaman kayıp nesnenin yalnızca birer vekilidirler. Lacan'ın Nesne *a* olarak tanımladığı, sonsuza dek kayıp olan nesne olarak arzu nesnesi, tanımı dışında var olan bir nesne değildir. Örneğin marka kavramı Nesne *a* ile yakından bağlantılıdır. İnsanlar markayı satın alır, malı değil. Bu bağlamda, Nesne *a* bir kayba tanıklık yaptığı için aynı zamanda bir eksik-yaratan nesnedir. Çocuk, Öteki'nin arzusunun da kendisininki gibi, eksiklik hissi tarafından belirlendiğini duyumsadığı için, varlık eksikliğinin giderilmesi arzusu temelinde çocuk, Öteki'nin arzusuyla sürekli olarak ilişki içinde kalır. Çocuğun fallik nesne olma girişimi, kendisini kayıp nesne olarak sunarak Öteki'nin eksiğine meydan okuma zemininde gerçekleşir. Ancak buna karşın Öteki'ndeki eksiğin doyurulmasının olanaksızlığını kabullenmek de çocuğun kendi arzu sürecindeki eksiği kabullenmesine yol açar (Dor 193). Bu kabul, çocuğun Ödipal dönemin sonunda, Öteki'nin arzusunun nesnesi olma konumundan vazgeçerek, arzulayan özne konumuna geçmesini sağlar. Arzulayan özne konumuna geçen çocuk, nesne peşinde koşmaya başlar ve böylece kayıp nesnenin yerini alacak olan vekilleri kendisi belirleme girişimine başlar (Dor 194).

Lacancı görüşe göre arzu nesne tarafından çekilmez, bir neden tarafından itilir (Fink 1997-I, 51). Lacan, arzunun ne doyuma olan iştah ne de sevgi talebi olduğunu ama birincinin ikinciden çıkarılması sonucunda ortada kalan şey olduğunu belirtir (Bowie 138). Yani arzu= talep - ihtiyaçtır. İhtiyaç ve talep, birbirlerinin sınırlarını belirleyen ve kendini tanımlayabilmek için birinin diğerini kullandığı kavramlar olarak var olabilirler. Arzunun nesnesi yoktur ama başlangıçta kısa bir süre için, herhangi bir nesne arzunun nedeni gibi görünür. Bu da arzunun nesnesi varmış gibi bir yanılgının oluşmasına yol açar. Lacan kayıp nesnenin peşinde koşan öznenin arzusunun, zihinsel dönüştürme makinesinin yakıtı ola-

rak, düşünsel alanda metafor ve metonimilerden oluşan, sonsuz bir yoğunlaştırma ve yer değiştirme dinamosu olduğunu belirtir (Bowie 122-123). Bowie, Lacan'ın arzu kavramının, çelişkilerle dolu, sapkın, istikrarsız, sıra dışı ve skandal dolu bir yapısı olması açısından, ihtiyaçtan ayrı tutulması gereken bir kavram olduğunu belirtir (134). Psikanaliz çalışmaları, arzunun tutku biçiminde kendisini gösterirken istikrarsız, sapkın ve sıra dışı yapısıyla psikanalitik tedaviyi gerekli hale getirdiğini göstermiştir. Tüm insanlar arzularının doyurulamazlığından dolayı, başarıya koşarken başarısızlıklarını arzulayabilen, hedeflerine koşarken olanaksız bir hedefe yönelerek kendilerini tökezleten, başarı ve başarısızlığı aynı anda arzulayan çelişkili bir yapıya sahiptirler (Bowie 135).

Arzu belli bir süre nesnenin peşinden koşsa da, belli bir noktada nesne terk edilerek arzu nesneden bağımsız hale gelir. İstediğimiz şeyi elde edince onu artık arzulamayacağımız için, arzu nesneyle ilgili bir şey değildir, nesneye doyduğu anda arzu kaybolur (Fink 1997-I, 51). Yani arzu doyum aramaz, doyum peşinde değildir. Arzu bilinçdışının kaydıyla sıkı biçimde yan yana durur. Bu nedenle arzunun gerçekliği içinde bulunan özne, bilinçdışının öznesidir. Bilinçdışının öznesini biçimlendiren "onun konuşanı", bizim geri dönülmez biçimde çevresini sararak yalıttığımız bir yapıdır ve bu yapı bilinçli söylemde sadece bir mümessil yoluyla temsil edilebilir (Dor 148). Aslında bilinçle bilinçdışı arasındaki bu bölünme, özneye "ben" olarak ortaya çıkabilmesi için gereksinim duyduğu mesafeyi de kazandırır. Bu mesafe, Sartre'ın ekstatik varlığı için gerekli olan bir mesafedir.

Bölünmüş, yokluk ve eksiklik içinde boğulan özne, Öteki'ne yalnızca ihtiyaçlarını gidermesi için yönelmez, aslında ondan koşulsuz bir evet beklemektedir (Bowie 135). Koşulsuz bir evet peşinde Öteki'ne yönelen öznenin çelişkisi, mutlak güce sahip olduğunu sandığı Öteki'nin de aciz bir bölünmüş özne olduğunu anlamasıdır.

Koşulsuz "evet"i bize sunacak olan mutlak güce sahip Öteki, ona yaklaştığımız oranda bizden uzaklaşır. Onu yakaladığımızı düşündüğümüz anda ise onu yok etmiş oluruz. Arzunun diyalektiğini yaratan da bu yapıdır:

> *Ne Gerçek dönemine ait olan arzumuzu, ne de Gerçek dönemine ait Öteki'nin konumunu kesin olarak saptama ve belirleme olanağı bulamayız. Onların yerleri, Lacan'ın en deçà ve au delà (ötede, ötelerde bir yerlerde) deyimleriyle belirsizliğin konumunu belirleyen deyimlerle saptanırlar. Daha doğrusu hiç saptanamazlar. Metonimi arzuyu bir duraktan ötekine sürükler ve arzunun sürekli olarak bir hedefin peşinde koşmasını sağlarken, metafor arzunun yolu üzerinde sınırsız kavşaklar ve yol ayrımlarının ortaya çıkmasını sağlar. Metonimik işlevin kısmi olarak durması sonucunda, reddedilemeyecek bir şey olan, konuşmanın her alanda bulunan arzu yaratan işlevi reddedilerek ekran anısı ortaya çıkar, yani simgesel edimsellik, imgesel bir sabitlik içinde heykelleştirilir. Bu açıdan içgüdü doğal değil, yapay ve katılaşmış bir ekran anısıdır ve sürekli bir devinim ve değişim içindeki arzunun yerine geçmiştir. Gerçekte arzu hareketli, şekil değiştiren ve çok biçimlidir.* (Bowie 132, 136)

Gerçek'in otoerotizmi, İmgesel'in narsisizmi ve Simgesel'in nesne seçiminin her biri, bu doyumsuzluk nesnesi (Nesne *a*) ile karşılaşmamak için öznenin kullandığı savunma düzenekleridir. Psikotik özne, hallusinasyon ve hezeyan yoluyla, hiçbir eksiğinin olmadığı yanılsaması yaratarak Nesne *a* ile karşılaşmaktan uzak durur. Nörotik özne, kendi kayıp nesnesinin temsilcisi olarak Öteki'nin idealleştirilmiş imgesini kullanır ve arzusunu bu fantezide doyurur. Bu durumda kurgusal İmge *a'*, hiçbir eksikliği olmayan ancak arzudan yoksun bir tamlık olarak kavramsallaştırılır. Bu fantezi de özneyi Nesne *a*'dan uzak tutar. Yalnızca üçüncü düzey olan Simgesel nesne seçiminde, özne toplumun kısıtlayıcılığı nedeniyle, arzunun kendisini tam olarak ifade edememesinin getir-

diği olumsuzlukla yüz yüze gelir. Ancak bu kez özne, Öteki'nin arzusunun arzusu peşinde koşarak bu olumsuzluğu ortadan kaldırmaya çalışır. Simgesel düzende öznenin eksiği, bütünüyle toplumsal ilişkilerin Öteki'si tarafından belirlendiği için, Öteki'nin arzusunu arzulamak, Öteki'nin kurmuş olduğu yapının içinde öznenin kendisine ideal bir yer bulmasıdır. Uyum, Öteki'nin yarattığı simgeselliğe, düzene tam bir uyum anlamına gelir. Özne simgelerin anlamını Öteki'nin belirlediği anlam dışında yorumlamaya çalışmaz. Hegel'in tanımladığı efendi-köle ilişkisindeki Simgesel ilişki benzeri bir ilişki kurulur bu noktada. Bu uyum görüntüsü, özneyi Nesne *a* ile yüz yüze gelmekten ırak tutar (Samuels 68).

Yabancılaşma ve ayrılma

Bu konuya girmeden önce, Lacan'ın ayrılma ve bireyselleşme kavramlarının Amerikan tarzı bakış açısına göre tam zıt şeyler ifade etmekte olduklarını belirtmek gerekir (Gurewich 21). Ayrılma ve bireyselleşme, Amerikan ekolünde sağlıklı bir birey olmak için mutlaka yaşanması gereken bir adım olarak anılırken, Lacan ayrılmanın ve birey olarak kendini fark etmenin kaçınılmaz adımlar olarak yaşamın çok erken evrelerinde yaşandıklarını ve öznenin varoluş çabasını yaratan eksiklik kavramının temelini oluşturduklarını belirtir. Bu nedenle anneden zaten küçük yaşta kopmuş olduğu için kastre olmuş öznenin yeni bir ayrışmaya değil bağlanmaya gereksinimi vardır. Lacancı bakış açısıyla her ayrışma bir hiçlik olduğu için yeni bir yapıya bağlanamamış, bütünüyle tek başına kalmış bağımsız ve özgür bir birey Simgesel açıdan bir hiçliktir, anlamsızlıktır. Lacancı açıdan anlam bireysellikten değil her zaman özneyi bağlayacak bir yapıdan kaynaklanır.

Bilinçdışı ve bastırmayı temel Freudyan terimler olarak gören herkes, bu kavramların Lacan'ın kuramında çok önemli bir yere sahip olmalarına karşın, onun kura-

mının merkezinde yer almadıklarını ve önceliğin daha önce psikanalitik açıdan pek vurgulanmamış olan yabancılaşma kavramına verildiğini görünce şaşıracaklardır (Bowie, 24). Anneden ayrılarak anne-çocuk ilişkisindeki kimliğine yabancılaşan çocuk, bir başka İmgesel Öteki'ne boyun eğerken yeni bir kimlikle birlikte yeni göstergeler kullanmaya başlar (Fink 1997-II, 49). Bu boyun eğiş, çocuğun kendisini yeniden bulmak üzere ortadan kayboluşudur. Yeni İmgesel Öteki'nin söylemine boyun eğerek yeniden ortaya çıkacak olan çocuk, annesinin göstergelerine yabancılaşır. Çocuk artık kendi başına anlam taşıyan yeni bir simge olarak, eskisine yabancı bir kelimeyle temsil edilmektedir. Çocuk artık istediği şeye dokunabilen, istediği şeyi yutmaya kalkan, istediği yerde dışkılayabilen bir varlık olmaktan çıkarak, iyi, efendi, çalışkan ve terbiyeli bir çocuk gibi niteliklerle temsil edilir duruma gelir (Fink 1997-II, 50).

İlk kopuş anneyle gerçekleştiği için ve söylemi çocuğa sevgi nidaları, ninnilerle ileten ilk Öteki de anne olduğu için, ilk varoluş çabası, annenin arzusunun nesnesi olmak diyalektiğinde kurulur. Çocuk bağımsız bir özne olarak var olmayı arzular ancak anneye bağımlı olmaktan kurtulamadığı için onun arzusunun nesnesi olmak zorunda kalır. Bu nedenle çocuğun anneyle olan ilkel birlikten ayrılması sorunu çözmez, tam tersine onun ne kadar bağımlı olduğunu daha belirgin olarak yüzüne vurur. Anglosakson okulunun ayrılmaya yüklediği olumlu anlam, bu bağlamda Lacancı açıdan öznenin ne kadar bağımlı olduğunu anlamasına neden olan tam tersi bir anlam içermektedir. Varoluş, çocuk için yaşamını sürdürebileceği koşulları oluşturmadan olanaklı değildir. Bu nedenle her kopuş öznenin bağımlılığını daha fazla vurgular. İnsan varoluşunun bu bağımlılık temeli, özneyi hep bağımsız bir varoluş bulma umuduyla bağımlı olduğu yapıdan ayrılma çabasına iter ve bağımlı kendiliğini olumsuzlayarak kendisine giderek yabancılaşmasına neden olur. Anneden ayrılan çocuk, hiçliğin getirdiği

itme gücüyle, daha da bağımlı bir halde, anneye doğru itilerek annesinin arzusunun nesnesi olarak kendisine yabancılaştığı bir konuma oturur (Fink 1997-II, 50).

Ancak hiçbir annenin tüm dünyası yalnızca çocuğundan oluşamayacağı için, annenin arzusu mutlaka başka odaklara yönelecektir. Bu nedenle çocuk kaçınılmaz olarak, anneyi mükemmel bir varlık haline getiremediğini, anneyi bütünlemekte yetersiz kaldığını hisseder. Çocuk bir süre sonra şaşırarak annesinin başka nesnelerin peşinde koştuğunu, nesne haline getirmiş olduğu kendisinden başka nesneleri arzuladığını gözler. Bu durum çocuk için büyük bir hayal kırıklığıdır ve çocuk kendisine yabancılaştığı bu konuma da yabancılaşacaktır. Bu durumda çocuk, Öteki'nin arzu nesnesi olmak konumundan kovularak, Öteki'nin arzusunun nesnesi olmayı başaramamış varlık konumuna oturur (Fink 1997-II, 51). Bu kovulma, çocuğun konumunu sallantılı hale getirir. Böylece, yabancılaşma-ayrılma döngüsü başlamış olur. Yaşamın özünü oluşturan bu döngü, öznenin öteki haline geldiği, ötekinin de yeniden özne haline geldiği öznenin diyalektiğini ortaya çıkartacaktır.

Yabancılaşma-ayrılma döngüsü Lacancı açıdan belli bir dönemle sınırlandırılamaz ve öznenin içine girdiği her yeni gerçeklik, yeni bir yabancılaşma döngüsüne neden olacaktır (Fink 1997-II, 51). Lacancı bakış açısıyla yabancılaşmayı, Latince vel olarak adlandırılan, ya biri ya da diğeri da anlamında, ölümüne mücadele eden iki taraf arasındaki dışlayıcı tercih olarak ele alabiliriz (Mellard 22, Fink 1997-II, 51). Burada var olmak için ölümüne mücadele içinde olan taraflar, özne ve ötekidir. Böyle bir vel süreci, iki taraftan yalnız birine yaşama hakkı tanıyacaktır. Yani özne önce yok olmalı, sonra ötekinin konumunda kendisini var etmelidir. Özne yok olduğunda öteki vardır, ama özne var olduğunda öteki yok olmuştur. Lacan'ın yabancılaşma vel'inde özne, Freud'un "O nerede idiyse, ben orada oluşacaktır" sözü doğrultusunda, mutlaka konumunu yitirmek, oluşmak

üzere bulunduğu yeri terk ederek yok olmak zorundadır. Daha önce bu durumu, ne ise o olmamak, ne değilse o olmak kipi olarak tanımlamıştık. Özne bu kipe geçmeden, vel sürecine kapılmadan var olamaz. Özne, Öteki'yle yüzleşmesinin hemen ardından resimden yok olur çünkü yabancılaşma ve kendisini ortadan kaldırma, özne olma sürecinin gerekli ve ilk aşamasıdır. Lacan bu durumu, oluşmak-üzere-yok-olmak (manque-à-être) olarak tanımlar (Fink 1997-II, 51).

Bu durum, öznenin varoluşuyla ilgilidir, özne İmgesel dönemde kendisine bir isim konulmadığı, kendisinden söz edilmediği, söylemde ona yer verilmediği sürece bir varoluşa sahip değildir. İmgesel dönemde özneden söz edilmesi, ona İmgesel Öteki'nin bakışı gibidir ve o bakışta özne var olur. Hegel'in Kendinde-varlık'ı, varoluşu olmayan bir varlıktır. Sartre'ın belirttiği gibi, varoluşu olmayan bu varlık, bir varoluş kazanabilmek üzere bulunduğu yeri, yabancılaşma uğruna, kendisini olumsuzlayarak terk eder ve bir varoluşa sahip olan Kendiiçin-varlık haline gelir. Bu nedenle Lacan, hiçbir yabancılaşma yaşamamış olan varlığı, varoluş kazanamamış bir varlık olarak tanımlar. Lacancı bakış açısıyla yabancılaşma, varoluşu sağlayan bir süreçtir. Sartre'ın vurgulamış olduğu gibi Lacan da, yabancılaşarak kendisini geride bırakmış olan özne için, her yeni varoluş olasılığının olası olduğunu belirtir. Lacan bu noktada önemli bir başka kavramı daha ortaya koyar. Bu kavram, varoluş kazanmasından önce bir hiç olarak kendisini fark eden öznenin varoluşunun eksikliği anlamında ortaya koyduğu, eksik kavramıdır. Lacan öznenin ilk görünüşünün bu eksik hal olduğunu belirtir (Fink 1997-II, 52). Lacan'ın eksikten kastı, kesinlikle cinsel organ ya da başka bir organ ya da işlev eksikliği değildir. Hegel, Heidegger ve Sartre gibi Lacan da eksik'i bir ontolojik hal olarak görür.

Var olmak üzere yerini terk ediş, farklı dönemlerde, farklı biçimlere bürünerek gözlenir. İmgesel dönemde,

ayna döneminde ve Simgesel düzende farklı görünümlerde varoluş çabaları ortaya çıkarlar. Lacan'ın vel'ine dönersek, özne bir hiç haline gelmeden eksik halini ortadan kaldırmak üzere harekete geçmeyeceği için, Öteki karşısında özne öncelikle bir boş küme olarak ortaya çıkar. Çocuk Öteki karşısında bir boş küme haline geldiği anda, kendisine takılan isminin temsil ettiği nesne olarak var olmayı kabullenmek zorunda kalır. İsmiyle işaret edilen bu benlik nesnesi, kendisine yabancı, doğumundan önce Öteki tarafından İmgesel dilin evrenine kaydedilmiş bir nesnedir (Fink 1997-II, 53). Çocuklar için İmgesel dönemde var olmak, Öteki'nin arzu nesnesi olmaktır ve isminin işaret ettiği gibi iyi çocuk, saygılı çocuk, çalışkan çocuk gibi olmaya çabalarlar. Bu nedenle çocuklar başlangıçta kendilerinden söz ederken, kendi isimlerine sahip bir başkasından söz eder gibi söz ederler.

Ayrılma kavramı gibi ölüm ve yok olma kavramları açısından da Freud ve Lacan arasında farklılıklar bulunmaktadır. Hiçliğin içine düşen ve yeniden var olma çabasına kapılan özne, ayna görüntüsünde ya da yansımadaki imgede yabancılaşarak kendisini kendi dışında yakalar. Özne hiçlik içinden çıkarak kendi dışında duran kendisine yabancı ikizine sarılır ve orada var olmaya çabalar. İkiz, hiçliğe ve yok olarak ölmeye karşı bir güvence haline gelir. Ancak birincil narsisizm döneminde ölümsüzlüğün güvencesi olan ikiz, birincil narsisizm dönemini aştıktan sonra ölümün habercisi olacaktır (Borch-Jacobsen 45). Ayna görüntüsüyle yüzleşen çocuk, bu görüntünün kendisine yabancı bir ötekinin görüntüsü olduğunu anlayınca, bunun kendisinden çalındığını ve asıl kendiliğinin de o anda ölmüş olduğunu düşünür (Borch-Jacobsen 93). Freud'un birincil narsisizm kavramı, yansımayla oluşan temsil bölünmesinin öncesindeki dönemi ifade eder ve birincil narsisizm sırasında öznenin halihazırda bir egosu bulunmaktadır. Bunun tersine Lacan için birincil narsisizm dönemi bit-

meden önce öznenin içinde egoya karşılık gelecek bir yapı bulunmaz ve Lacan egoyu imgenin imgesinin içinde olan bir yapı olarak kavramsallaştırır. Ego başından beri öznenin kendisinin dışındadır ve ilk olarak öznenin imgesinde ortaya çıkar.

Freud'dan farklı olarak Lacancı bakış açısına göre öznenin varoluşu açısından ikiz egodan önce gelir. Lacan'ın bu yaklaşımı, Freud'un birincil narsisizm kavramındaki karışıklığı da ortadan kaldırır (Borch-Jacobsen 46). Çocuk kendisini önce kendi dışında görmelidir çünkü öznenin kendisini tanıyabilmesinin koşulu olan Sartre'ın ekstatik varlığı sadece bu biçimde ortaya çıkabilir. Yabancılaşmış insan, kendisinin dışında, İmgesel gösterenin tutsağı olarak, ego imgesinin ya da idealin imgesinin tutsağı olarak yaşamına başlar. Ötekinin bakışı ve belirleyiciliği, gösterenin belirleyiciliği açısından öznenin sürekli üstündedir ve Özne bunun farkında değildir. Öznenin kendisini yanlış tanıması, İmgesel yaşantının ortaya çıkarttığı İmgesel ego olarak var olmakla paralellik gösterir. Kendini yanlış tanıma, ötekine (yansımadaki imge) olan tutkudan kaynaklanır ve bu tutku, öteki tarafından kendilik imgesinin önünün örtülmesine, bulanıklaştırılmasına neden olur. İmgesel yaşantı, imgeyle onun anlamı arasında açık bir ayrım yapmaya izin vermez, çünkü imge sorgulanamayacak bir sabittir. İmgenin sorgulanamayacak bir sabit oluşunun nedeni ise, öznenin imgeye olan mesafesini koruyamadan ani bir varoluşla imge haline gelerek imgesel yaşantıyı yaşamasıdır (Lemaire 176). Çünkü bir şeyi sorgulayabilmek için, o şeye mesafeli olmak gerekir. Yani İmgesel benlik algısı, ekstatik varlığı yeniden yok eder.

Ayrılma vel'i yabancılaşmadan farklı özellikler gösterir. Yabancılaşma bir varoluş olanağı yaratırken, ayrılma ise varlığın ortaya çıkış olanağıdır. Yabancılaşma, ya biri ya diğeri biçiminde gerçekleşir, ortada hiçliğe düşmüş varlıklar vardır ve iki varlıktan biri varlığını korur. Ayrılma vel'i ise varlık kazandıran bir olaydır, ancak

varoluş çok kısa sürelidir. Varoluş açısından ayrılan iki taraf için, ikisinden hiçbiri biçiminde bir varoluş vardır. Ayrılmadan önce varlık fallus halinde vardır, ayrılma sonrasında ise iki taraf da varoluşunu yitirir (Fink 1997-II, 53). Ayrılmada ne özne, ne de Öteki henüz varoluş kazanmamışlardır, varoluş ne biri ne de diğeri olan ama bunların dışındaki bir şeyden gelecektir. Fallus varken, yani anne-çocuk bütünlüğü ortadan kalkmadan önceki biçimiyle bir imago olarak var olan Öteki, ayrılma sonrasında yer değiştirecek ve anneden başka bir yerde var olacaktır. Ayrılma, Öteki'nin arzusunun özneden farklı bir yere yönlenmiş olmasının açığa çıkışıyla gerçekleşir. Çocuk annesinin yok oluşlarının, kendisinin onunla bir bütünlük oluşturmadığı anlamına geldiğini anlar. Kendine yeterli bir bütünlük halinde, fallus simgesiyle gösterilen varlık ortada yoktur. Bu durum çocuğu hiçlenmeye götürür.

Çocuk yeniden var olabilmek için kendisine en uygun biçimin annesinin eksikliğini hissettiği nesne olmak olduğunu düşünür. Çocuk bir şeylerin arayışı içindeki annesinin eksiğinin olduğu varsayılan yere uyacak bir nesne olmaya çalışır. Çocuk, Öteki'nin eksiklendiği "yer"de, oluşmak-üzere-yok-olan varlığına uygun yeri bulur. Öteki'nin eksiğini giderme açısından kendisinin bir öneminin olup olmadığını sürekli olarak anlamaya çalışan çocuk, Öteki'nin kendisine yönelik tavırlarına karşı çok duyarlıdır. Öteki'nin olumlu tavırları, çocuğun yeni varoluşu için uygun yeri bulduğunu düşünmesini sağlayacaktır. Bu nedenle, Öteki'nin çocuğu arzulaması önem taşır. Çocuk da bu arzuyu arzular. Bu nedenlerle Lacan için eksik ve arzu bir arada bulunması gereken, birbirlerinden ayrılmaz olan kavramlardır (Fink 1997-II, 54). Ayrılma sonucunda özne, Öteki'nin arzusu doğrultusunda biçimlenmiş bir ego ve ayrılmadan önceki bilincin oluşturduğu bilinçdışı olarak bölünürken, Öteki de eksik Öteki ve Nesne *a* olarak bölünür (Fink 1997-II, 61). Bu bölünme, fallusun sahneden çekilerek

bilinçdışına itilmesine neden olacaktır. Fink'in belirttiği gibi, analistin analiz edilen kişiden olabildiğince uzak durarak bir Nesne *a* konumunu alması ve özdeşim yapılacak bir ideal haline gelmesi, Anglo-Amerikan geleneğinin nevrozlar için bulduğu bir çözümdür (1997-II, 62). Bu çözümde hasta kendi zayıf egosunun yerine, analistin güçlü egosunu bir model olarak alır. Oysa Lacan bu çözümün özneyi Öteki'nde daha da yabancılaştıran İmgesel bir tuzak olduğunu belirtir (Fink 1997-II, 62).

Ayrılma neden-sonuç ilişkisiyle değil sonuçtan bir neden çıkartılarak anlamlandırılır. Yani geriye dönük nedenselleştirme (retroactive causality) devreye girer. Çocuk, travmatik bir yaşantı olan ayrılma ediminin nedenini, ayrılma sonrasında geriye dönük olarak olayları yeniden değerlendirerek kendisi kurar. Çocuğun sonradan kendi mantığı içinde oluşturacağı bu neden aynı zamanda, kendi öznelliğinin kuruluş nedeni de olacaktır (Fink 1997-II, 63). Nedenden sonuç değil sonuçtan neden çıkartma, öznelliğimizin giderek en önde gelen temeli haline gelecektir. Travmatik yaşantılardan sonra, öznenin sonradan anlamlandıracağı bir nedeni çekirdek olarak kullanarak, kendisini bu çekirdeğin çevresinde oluşturması alışkanlığı, yaşam boyu sürecek bir alışkanlık haline dönüşür. Örneğin çocuk, babasıyla hiç ilgisi olmayan annesinden ayrılmasının nedeninin, geriye dönük bir kurgulamayla babasının isteğinden kaynaklandığını düşünecektir. Başlangıçta çocuk toplumda olan biten her şeyin nedeninin babanın isteğine bağlı olarak gerçekleştiğini düşünecektir. Her yeni gerçeklik, olmuş bitmiş olaylar için yeni bir neden oluşturulmasına ve yeni neden de yeni bir öznenin ortaya çıkışına yol açar. Bu nedenle Lacan özneden sürekli olarak, birazdan ortaya çıkacak olan, oluşmakta olan bir şey olarak söz eder. Öznenin oluşumu her yeni gerçeklikle birlikte yeniden başlayacağı için, Lacan öznenin oluşumunun tamamlanmış olup olmadığı konusunda son noktayı hiçbir zaman koymaz (Fink 1997-II, 63).

Ayrılma, arzusunun arzulanacağı başka bir Öteki ortaya çıkınca yeniden gerçekleşir. Eski Öteki'nden ayrılıp, yeni Öteki'nin gerçekliğinde bir yer edinmeye koşar özne. Bu yeni Öteki'ler, öznenin yaşamında, anneden öğretmene, arkadaş grubuna, toplum yasasına, ahlaki ve dinsel yasalara, iş alanındaki amirlere dek birbiri ardına sıralanarak geleceklerdir ve her bir Öteki karşısında, onun arzusunu arzulayan yeni bir özne oluşacaktır (Fink 1997-II, 66). Ayrılmayla birlikte, oluşmak üzere havada asılı kalan özne, ilk tutunma noktası olarak Öteki'nin bakışındaki imgeyle özdeşleşerek hiçliğinden kurtulacaktır. Bu imge, yeni gerçekliğin öznesinin oluşumundan önce Öteki'nin gözünde çoktan var olmuş olan bir imge olduğu için, özne bu yolla kendisine daha fazla yabancılaşacaktır.

Ayna dönemi, yaşamı boyunca oluşma süreci hiçbir zaman tamamlanmayacak olan öznenin, kimliğinin oluşumunu tamamladığı yanılsamasına kapıldığı ve bu yanılsama doğrultusunda, kalıcı-değişmez bir kendilik yanılsaması olarak ego oluşumunu gerçekleştirdiği bir dönem olacaktır. Ayna görüntüsünün yarattığı sanrısal bir ego yapısını kendiliği olarak benimsemeye çalışan ve aynadaki ideal görüntüsünün karşısında hayranlıktan şaşkınlaşmış olarak duran çocuk, yabancılaşma deliliğine mahkûm olur (Bowie, 24). Kendisinin dışında olan bir ayna görüntüsüyle özdeşleşerek ilk bağımsız kimliğine kendisine yabancı olan bu imge üzerinden ulaşan çocuğun, kendi vücudunun da ötekilerinki gibi bütünlük içinde olması arzusu belirgindir. Çocuk arzuladığı biçimi kendi dışında bulur, ama optik nedenlerle bu imge simetrik olarak tersine çevrilmiştir. Bu durum, kimliğini edinme sürecinde olan öznenin kendisiyle olan ilişkilerinde, tüm geleceğini etkileyecek kronik bir yanlış anlamanın ve imgesel bir yabancılaşmanın doğasını oluşturur (Dor 97). Öznenin kendisinden söz edişi hiçbir zaman dolaysız ve doğrudan bir atıf değildir. Bu nedenle de Lemaire'in belirttiği gibi öznenin kendisinden söz

edişi, bilinçli ya da bilinçsiz, toplum yaşamının geleneksel boyutları içindeki her türlü yabancılaşma ve yalana açıktır (57).

Lacan ayna evresinde başlayan yabancılaşmanın, toplumun gerçekliği doğrultusunda, tüm toplumsal yapıyı örecek biçimde genişlediğini vurgular (Bowie, 25). Bu yabancılaşmanın kökeni, Hieronymus Bosch'un tanımıyla çocuğun kendisini şu biçimde algılamasından kaynaklanır: "Burada boynu olmayan birçok yüz, omza sahip olmayan ve havada gezinen kollar ve bir yüzde yer bulmaya çabalayan yalnız gözler bulunmaktadır" (Bowie, 29). Çocuğun kendisini başlangıçta Bosch'un tanımladığı biçimde, dağınık ve biçimsiz algılaması, onun kendisinden ayrılarak kendisinin dışındaki ideal bir imgeyi sahiplenmesinin sonucunda kendisine yabancılaşmasıyla sürecek olan süreci başlatır.

> *Öznenin serap halinde sezinlediği gücünün olgunlaşmasını sağlayan bedenin bütünleşik biçimi ona Gestalt olarak verilmiştir. Bu şu anlama geliyor; dışsal bir durumda bu biçim, kesinlikle oluşturulmuştan çok birleştirilmiş bir durumdur. Fakat hepsinden öte, kontrast bir hacimde ortaya çıkar ve öznenin kendini canlandırdığını düşündüğü çalkantılı hareketlerle tersyüz edecek biçimde bir simetriyle düzeltilir. Kendi görünümünün bu iki özelliği ile bu Gestalt, bir yandan Ben'in zihinsel işlevini simgelerken öte yandan da kaderinin yabancılaşma olmasından kurtulamaz; Ben'i, insanın kendisini yansıttığı heykelle, kendisini yöneten hayaletlerle ya da karışık bir ilişki içinde olduğu otomaton ile birleştirerek, kendi eseri olan dünyasını yaratmak üzere çeşitli iletişimlere girmeye henüz gebedir (Lacan 1977, 2-3).*

Henüz yeni doğmuş olan bebeğin kendisinden bir canavar doğacaktır: Bebeğin ideal bir biçimi modelleyerek yarattığı bir şey olarak kendisi, bir heykel, bir otomaton (Öteki'nin hoşuna gidecek biçimde ezbere, otomatik ko-

nuşan ve davranan), üretilmiş bir yapaylıktır (Bowie, 26). Bu canavar, bebeğin kendisini algıladığı dağınık biçimsizlikten kurtularak, biçimli bir tümel varlığa dönüşme gereksinimi duymasından dolayı ortaya çıkar. Lacan, ilk olarak bütünleşmiş bir imge içine sığınma girişimiyle oluşan ilk kendilik resminin, çok ilkel düzeydeki algılara dayanan ve İmago adını verdiği, bilinçdışı zihinsel bir nesne olduğunu belirtir (Bowie, 29-30). Yabancılaşmanın ve ayrılmanın ilk adımı İmago'nun ortaya çıkışıdır. Egonun, İmago'dan sonra inşa edilmiş olduğunu ve egonun birbiriyle zıt olan birtakım güçlerle dolu bir yapı olmasından dolayı savunma düzeneklerine gereksinim duyduğunu Freud da vurgulamıştır. Özne, birbirinden ayrı ve birbirini yok etme eğilimi içindeki parçaların zoraki bir bütünlük oluşturmak üzere, ego adı verilen bir zırh içinde toplanmasıyla oluşturulur. Lacan'ın "parçalı vücut" (corps morcelé) kavramı, egonun yabancılaşma olan kaderini vurgulamakla ilgilidir, çünkü ego içine girdiği vücudun parçalarını, kendisinin dışındaki bir imgeden ödünç alır.

Lacan, insanın ömrü boyunca, yaşamının ilk dönemlerinin bu fiziksel uyumsuzluğunun anılarını taşıdığını ve bu nedenle de hiçbir zaman kendi bütünlüğünden tam olarak emin olamadığını vurgular. Bir zamanlar parçalanmış gibi görünen vücut ve bu anıya eşlik eden kaygı, bireyin güvenli ve bütünleşmiş bir vücutsal "Ben"in sahibi olma arzusunu ateşler (Bowie, 26). Bu arzu, öznenin parçalanmış bir vücudu geride bırakarak, ideal bir biçime sahip, bütünleşmiş bir egoya ulaşma fantezileriyle dolu bir geleceğe sahip olmasına neden olacaktır. Geçmiş ise, sürekli öznenin peşinden koşan ve yakaladığı anda onu içine çekecek kara bir delik olarak öznenin korkularının temelini oluşturur. Bu korkular, parçalanma-bütünlük, tikel-tümel, eksik-tam olmak diyalektiği biçiminde, öznenin temel diyalektiğini oluştururlar ve özne, sürekli olarak bir parçalanıp bir bütünleştiği bu diyalektik içinde varoluş sürecini yaşaya-

caktır. Hiçbir zaman hakiki varlığı olarak emin olamadığı sanrısal bir bütünlük ve her zaman kendisini içine çekebilme gücünü duyumsatan cehennemî bir parçalanma ikilemi içinde tutsak olan egoyu, sonuna dek kâbus dolu bir yaşam beklemektedir (Bowie, 28).

Bu ürkütücü diyalektikten kurtulmaya çalışan özne, hakiki varlığını yok etme pahasına, kendisini kendisine yabancı olan bir imgenin içinde sabitleme çabası içine girer. Onu parçalanma kaygısından tek kurtaracak olan şey, sahipleneceği ideal bir imge ve onun bütünlüğüdür. Lacan öznenin kendisine yabancı olan ideal bir biçimi sahiplenme girişimini, aşk ilişkisindeki gibi, imgeyle kurulan erotik bir ilişkinin yarattığı, kendini kurban etmeye yol açan bir intihar girişimi olarak betimler (Bowie 34). Parçalanma kaygısından uzak kalmak için, kendisine bütünlük imgesini sağlayabilecek tek merci olması açısından mahkum olduğu öteki (ayna görüntüsü ya da yaşıtının görüntüsü) ile etkin, öfke dolu ve libidinal bir aşk ilişkisi sürdüren ego, ötekinde kendini bulurken aynı zamanda ötekinde kendini yitirecektir (Grosz 47). Bu ilk özdeşim çabaları, intihar gibi bir kendinden vazgeçme halleridir ve yabancılaşmaya getirilen çözüm, daha fazla yabancılaşmadır. Bu ileri düzeydeki yabancılaşmayı Lacan ikincil narsisizm olarak tanımlar ve düşünen bir ideal varlık olarak var olma biçimindeki bu Kartezyen yanılgının, adam olma tutkusu olarak, öznenin tüm arzularına hükmeden en üst düzey tutku olduğunu belirtir (Bowie 35). Kendi ayna hayaliyle özdeşleşen çocuk, kendi dışındaki bu imgeyi yeniden kendi egosuna introjekte eder; ancak öznenin bu imgeyle olan ilişkisi yine de yabancılaşmıştır (Grosz 40). Bu imge hem kendisinindir hem de değildir:

> *Görünümünün bu iki yanı ile bu geştalt, Ben'in zihinsel performansını simgeler, aynı zamanda da yabancılaşma kaderini önceden vurgular; o hala insanın kendini yansıttığı mevki, kendini yöneten hayaletler, eksik dünyasını tamam-*

layacağı hissini veren kurgularla karmaşık ilişkiler kurarak, Ben'i bütünleme çabası içindedir -Lacan 1977. (Aktaran Grosz 40)

Çocuk bundan böyle sürekli olarak ötekinin imgesi olan bir imgeyle kendisini bir tutarak, o imgeyle özdeşleşme alışkanlığını geliştirir. Ancak bu özdeşleşmeler, öznenin içsel ideal kurgusunun ya da kurguladığı ideal gerçekliğinin gereklerini tam olarak karşılamaktan uzaktır. Aynadaki yansıyan imgeyle içsel ideal kurgu hiçbir zaman tam olarak üst üste oturmazlar. Bu nedenle, kurulan bu özdeşimler zorunlu olarak yabancılaştırıcıdır (Grosz 40).

Lacan, egonun yabancılaşma nedeniyle kendisinden emin olamamasının, egoya paranoyak bir yapı kazandırdığını belirterek, yansıyan "Ben"den toplumsal "Ben"e geçişin, beraberinde paranoyak bir yabancılaşmayı da getirdiğini belirtir (Bowie, 38). Özne, kendi içsel gerçekliği doğrultusunda özdeşleştiği ideal imge mi, yoksa toplumun kendisine verdiği konuma karşılık gelen rol mü olduğu konusunda, ikisinin arasında çelişki içinde kalır. Bunlardan birinde karar kıldığında, ötekinin kendisi olmadığı şüphelidir. Çocuk için bir kurtarıcı gibi ortaya çıkan ve çocuğun aradığı bütünlüğü sunma açısından çok avantajlı gibi görünen ayna, bir tuzağa dönüşür. Kendini şempanzenin bile sahteliğini anladığı bu görüntü karşısında büyülenerek yitirmesi dolayısıyla, yalan ve sahtecilik, ilk oluşum anından itibaren egoyla iç içe kalacaklardır. Özne eğer hakiki yaşama dönerek kendisini bulmak istiyorsa, bu parlak görüntünün kişiliği adına hiçbir şeyi yansıtmadığını ve ayna görüntüsünün hakiki olmayan gerçekliğini kabullenmelidir (Bowie 23). Çocuk, yaşamı boyunca bu büyülenmeyle gelen özdeşim alışkanlığından kurtulamayacak ve çevresindeki büyüleyici insan imgeleriyle kendisini bir tutmaya çalışarak onları taklit etmeye yönelecektir. Özne, çevresindeki insanların tavırlarını ardı ardına içselleştirerek, ego ya da kişilik olarak adlandırılan, parçalı ol-

mayan ve süreklilik gösteren tümel bir kendilik algısı oluşturmaya yönelecektir (Bowie 30-31). Freud bu konuda şöyle yazar:

> *Özdeşim, başlangıçta bir nesne ile kurulan duygusal bir ilişki bağıdır; ikinci olarak regresif biçimde libidinal nesne-bağı kurmanın yerine geçerek nesneyi introjeksiyon yoluyla egoya katmanın bir yolu olur; üçüncü olarak ise cinsel içgüdünün nesnesi olmayan başka bir kişi ile paylaşılan ortak bir özelliğin oluşturulması çabasından kaynaklanır.* (Aktara Bowie 31)

Freud ayna karşısındaki aşk dolu bu özdeşim çabasının, özne-öteki diyalektiğini yaratan duygusal bağı kurmanın ilk biçimi olduğunu belirtir (Bowie 31).

Çocuk Simgesel düzenin başlamasıyla birlikte Babanın-Adı metaforunun yarattığı yapılanmanın doğrultusunda fallus olmak arzusunu (anneyle bütünleşmek arzusunu), toplumun onayladığı bir fallik nesneye sahip olmak arzusu lehine bastırır. Çocuk bu bastırma anından başlayarak, arzusunu, yitirmiş olduğu hakiki nesnenin yerine koyduğu yabancı nesnelerin âlemine uyarlamak durumunda kalır. Bu uyarlama, fallusa olan arzunun, fallusun yerine konulan yabancı nesnelere olan talebe dönüşmesine neden olur ve buna uygun bir söylem geliştirilir. Ancak bu söylem, arzunun giderek gösterge dizgesinde yitip gitmesine ve öznenin arzusuna yabancılaşmasına neden olur. Arzu nesneden nesneye dolaşırken sonsuz sayıdaki mümessile gönderme yapar hale gelir.

Öznenin ("Ben"in) İmgesel dilde ve dil yoluyla yabancılaşması sorunu, egonun İmgesel düzeninin güçlenmesi biçiminde bir sonuç yaratır. Ortaya pek de ne dediğinin farkında olmayan ama Öteki'nin söylemine uygun bir söylem benimsemiş bir ego çıkar. İmgesel dönemde yaşayan özne, çocuğun ayna görüntüsü karşısında büyülenmesindeki gibi, Öteki'nin arzu nesnesi ola-

bilmek için onun beğeneceğini düşündüğü imgede büyülenir. Sonuç, Öteki'nin hoşuna gideceğini varsaydığı onun bakışındaki imgeyle özdeşim yaparak kendisini sabitleyen ve ne dediğini pek de bilmeyen bir ego ortaya çıkar:

> *Özne ne dediğini bilmez, çünkü ne olduğunu kendisi de bilmiyordur- Lacan.* (Aktaran Dor 164)

Freud'un "O nerede ise, Ben orada oluşacaktır" biçimindeki ünlü formülü, ayna dönemindeki bu yabancılaşmayı vurgular. Almancası "Wo Es War, soll Ich werden" olan bu tümce yeni "ben"imizin, Öteki'nin bulunduğu yerde oluşacağını vurgulamaktadır. Bu tümce, öznenin kendisini ben olarak bulduğu yerin kendisine nasıl yabancı bir konum olduğunu göstermek açısından çok önemlidir. Bu yabancılaşmanın uç noktasında özne yalnızca bilen özne biçimindeki bir ego olarak var olur. Böylece özne, "düşünüyorum öyleyse varım" saptamasındaki gibi, bilginin öznesi konumunu kazanarak bilinçdışının öznesini değersizleştirip etkisiz hale getirir ve varoluşu tekeline alır. Bilimsel söylemde en üst düzeyde bu durum gerçekleşir çünkü burada bilinçdışının öznesinin ağzı en etkili biçimde kapatılır (Dor 167). Günümüz bilim dünyasında bilimsel söylemin, aslında ne dediklerini pek de bilmeyen "bilen ego"ların baskın söylemine dönüşmesi olasılığı ciddi bir bilimsel tehlikedir. Bu nedenle Lacan'a göre asıl yapı her zaman özne olduğu için, analiz her zaman ego (Ben) yerine öznenin (O) öne çıkarılmasını hedeflemelidir. Ego psikolojisi kuramlarının egoyu güçlendirmeye yönelik girişimleri, özneyi göz ardı ettikleri için, eksik bir parçayı giderek öne çıkartmaları nedeniyle bir tür tuzağa dönüşürler:

> *Bundan dolayı analiz sırasında egonun imgeselliği yerini, arzunun otantisitesi ile birlikte özneye bırakmalıdır, onun gerçeği, bölündüğü konumda öznenin yabancılaşması dola-*

yısıyla, çok daha uzlaşmacı durumdadır- Lacan. (Aktaran Dor 166).

Ego psikolojisi kuramı, yabancılaşmayı aşma iddiası güderken daha çok yabancılaşmaya yol açan imgesel ve sahte bir yapı olarak egoya tutunan ve bu imgesel-sahte yapıyı güçlendirme yanılsamasını yaratan bir kuramdır (Leupin 16).

Lacan, kendilik bir ötekidir, ego bir ötekidir diyerek, bilinçli ego söyleminin yabancılaşmayı arttırarak bilinçdışını büyüttüğünü belirtir (Fink 1997-II, 7). Çünkü ego ya da kendilik, anadili yoluyla, Öteki'nin söylemini içselleştirerek arzuyu Öteki'nin ağzından dile getirir. Her yeni Öteki'nin karşısında kurulan yeni bilen-özne söylemi, bir önceki Öteki'nin söyleminin bilinçdışına itilmesine neden olur. Bu nedenle bilinçdışı Öteki'nin söylemidir ve kendimiz hakkındaki düşüncemiz, bir başkası hakkındaki düşüncemiz kadar uzak ve yanlış olabilir. Lacan, duyguların bilinçdışını oluşturdukları biçimindeki Freud'un yanlış anlaşılmasına karşı çıkarak, bilinçdışının bir dil olarak yapılandığını söylemiştir. Lacan, bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır derken öznenin gösterenler düzeninde sadece gösterenleri değil kendisini bilinçdışına ittiğini kasteder (Fink 1997-II, 8). Lacan, bilinçdışının, öznelliğin öncelikli bir yeri olmasından çok Öteki'ne ait olmasından dolayı, (bilinçdışının öznesi kavramı dışında) özneye yabancı ve benimsenmemiş bir yer olduğunu belirtir (Fink 1997-II, 9). Yani bilinçdışını oluşturan bastırmaların nasıl olacağını ve neyin bastırılacağını belirleyen şey yeni bir Öteki ve onun söylemidir ve yeni Öteki, eski Öteki'ni bilinçdışına iter. Bilinçdışımız bu nedenle öteki insanların konuşmaları, diyalogları ve öteki insanların amaçları, esinlenmeleri, kinleri ve fantezileriyle doludur (Fink 1997-II, 10).

Anadili denilen dil, Öteki'ne ait yabancı bir dildir ve bu dil, Öteki'nin arzu ve söylemini dile getirir. Özne anadilini öğrenirken ve kendine ait olarak benimserken

bilinçdışının gelecekteki temelleri de atılacaktır. Bilinçdışı, içimizdeki Öteki'nin varlığının belirtisidir (Fink 1997-II, 11). Lacan, Freud'un yok edilemez olarak gördüğü bilinçdışı unsurların, kendi birleştirici kuralları olan Simgesel düzen yoluyla, konuşmanın parçası olarak tutulabildiklerini ve bu etkinin psikoterapinin temeli olduğunu belirtir. Kendiliğimizi sağlıklı bir düzlemde bulabilmemiz için, Simgesel düzene geçerek Simgeselin birleştirici kuralları içinde bilinçdışı unsurları bilince olabildiğince yakınlaştırıp Öteki'nin söyleminin esiri olmaktan kurtulmamız gerekir (Fink 1997-II, 11). Anadilinden yani annenin ya da babanın kinini, fantezilerini bizim bilinçdışımıza taşıyan dilden uzaklaşmak özneyi sağlıklı bir noktaya taşır. Çünkü yeni bir kültür ve dilin Simgesel yapısı, bilinçdışımızın kin ve fantezi dolu yapısını daha sağlıklı bir yapının altında düzenleyebilir.

Özne, simgesel düzenle kurulan ilişkide yeniden belirlenir ve biçimlenir. Gerçeklik, Simgesel düzenin düzlemidir. Bu gerçekliğin izin vermediği öznel taraflar özneye yabancılaşacaktır. Yeni gerçekliğin ortaya çıkışına izin verdiği yeni bilinçli özne, eski gerçekliğin bilinçli öznesine yabancıdır. Her yeni gerçekliğin yeni Simgesel düzeni, yeni ancak bizi bilinçdışının etkisinden kurtaracak daha sağlıklı bir yabancılaşmayı da beraberinde getirecektir. Yani özne, Simgesel düzende yasa ve onu aktaran dil olarak Öteki'ne karşı takınılan tutumdur. Dil olarak Öteki, talep olarak Öteki, arzu olarak Öteki (Nesne *a*), jouissance olarak Öteki gibi Lacan'ın birçok Öteki tanımları vardır (Fink 1997-II, 13). Farklı Öteki'ler, farklı öznelerin ortaya çıkışına neden olacaklardır.

Öznenin bölünmüş yapısı ve olumsuzlama

Freud, egoyu belirgin biçimde tanımlamış olsa da bir özne tanımı yapmamıştır. Ancak, bilinçli egonun söylemini keserek araya giren bilinçdışının söylemini de işin içine katarak, Fink'in önerdiği gibi bir anlamda "Freud-

cu özne"yi tanımlamak olasıdır (1997-II, 42). Freud'un kafasında bir özne tanımının olduğunu onun "*Wo Es war, soll Ich werden*" biçimindeki cümlesine dikkatle baktığımızda görebiliriz (Dor 167). Öznenin doğasının ne ise o olmamak, ne değilse o olmak olduğunu hesaba katarak bu cümleyi çevirdiğimizde şöyle bir anlamla karşılaşıyoruz: "bir zamanlar bütünleşik olduğum ama şimdi Öteki olmuş olan O neredeyse, benim yeni 'ben'im de yeniden orada oluşacaktır". Freud'un bu cümlesinde Öteki'yle diyalektik bir olumsuzlama içinde olan özneyi açık biçimde görme olanağımız vardır. Freudcu özne, sıra dışı bir yapıya sahiptir, varlığı yoktur, zaman içinde sebat etmez ve ancak anında yok olmak üzere ortaya çıkar. Lacan, Descartes'ın öznesinin -kogito- de aynı biçimde kısa süreli bir varoluşa sahip olduğunu belirtir, yani yalnızca düşünüyorum dediği zaman var olduğuna hükmeden bir öznedir (Fink 1997-II, 42).

Descartes'ın öznesi düşünüyorum demediği anlarda var oluşuna ikna olamadığı için ortada bulunamayan bir öznedir. Kartezyen öznenin varlığının temeli olacak olan şey, onun düşünmesidir, yani düşünceyi, konuşan özne olarak "ben"e katar. Ancak bu durum, ilk bölümde tariflenen Kendinde-varlıkla ekstatik varlığı birbirine karıştırmak anlamına gelir ki, Sartre gibi Lacan da bu durumun felsefenin temeline aykırı olduğunu vurgulamıştır. Sartre'ın vurguladığı gibi, düşünce varlığa katılırsa, düşünce varlığın içinde yok olacaktır. Lacan da öznenin ya varlık ya da düşünce olabileceğini, ikisinin bir arada olmasının olanaksız olduğunu vurgular. Descartes'ın düşünen öznesi "ben", kendi düşüncesinin kontrolünü elinde tutan ve dış gerçekliğe uygun düşüncelere sahip bir kendiliğe, yani Freud'un egosuna karşılık gelmektedir. Ancak Lacan bu Kartezyen özneyi, "*ben bağımsız düşünen, özgür-düşünceli birisiyim*" diye konuşan bir "*sahte varlık*" olarak niteler (Fink 1997-II, 43). Çünkü öznenin doğası, ne ise o olmamak, ne değilse o olmaktır. Lacan, bütünlük ile ilişkilerinin aynı şeylerin

yinelenmesi olan sayısız "ben" imgesine sahip olduğumuzu ve bu "ben"lerin, bilinçdışının konuşan öznesinde yer aldıklarını belirtir (Lemaire 124).

Bilinçdışı, bölünme sürecinin art arda gelen anlarından oluşmuş, Freud'un *"O nerede ise, ben orada oluşacaktır"* deyişindeki gibi tekrar tekrar oluşan "ben"lerin bir araya toplandığı bir yerdir. Bu nedenle Lemaire, bilinçdışı benim mesajımı, tersine çevrilmiş biçimde bana gönderen benim ötekimdir der (124). İnsanların sabitlenmiş bir kişilikleri ve bilinçdışını dışlayacak biçimde kendilerini tanıma fırsatları olsaydı, tüm yaptıklarının nedenini açıklayabilmeleri gerekirdi. Ancak bunun gerçekleşemediği bilinmektedir. Gerçekten de ego, nedenini bilmeden yapmış olduğu şeyleri, olayın gerçekleşmesinden sonra yeni gerekçeler üretip, ideal-kendiliğine uyduracak nedensellikler yaratarak açıklama çabası içine girmektedir (Fink 1997-II, 44). Bunun nedeni, aynadaki imgesi karşısında büyülenerek onunla özdeşim yapan çocuk gibi, toplumsal bir özne olmak isteyen yetişkinlerin de, içinde bulundukları gerçekliğin kurallarını belirleyen Öteki'nden yansıyan yansımadaki imgede büyülenmeleri ve bütünüyle İmgesel Büyük Öteki'nin söylemini düşünmeden dile getiren otomatikleşmiş bireyler haline dönüşmeleridir. Bu sorun sadece Simgesel düzenin öznesinin ortaya çıkışıyla aşılabilir. Bu nedenlerden ötürü, Lacan'ın öznesi, Hegel'in kendi-için-varlığı, Sartre'ın ekstatik varlığı gibi, varlıkla mesafeli bir yapıya sahiptir ve bu nedenle de başından beri bölünmüştür. Bölünme olmadan bir özneden söz etme olanağımız yoktur. Öteki'nin erişilmez olduğu ve öznenin Öteki'yle diyalektik bir ilişki içine giremediği durumlarda bu bölünme çok daha belirginleşir ve özne adeta çoğul kişiliğe sahipmiş gibi görünür. Bugünlerde çoğul kişiliğin arttığını gösteren araştırmalara sıkça rastlamamız tesadüf değildir. Çünkü öznenin içinde bulunduğu gerçeklikler çeşitlenmiştir. Çoğul olan kişilik değil gerçekliktir ve her gerçekliğe uygun bir ego da üretilir.

Kartezyen açıdan Lacan'ın bölünmüş öznesi, düşünmüyorsa bir varlığa sahip olan, düşünüyorsa varlığa sahip olmayan ve var olmayı arayan bir özne olarak betimlenebilir. Çünkü bu özne, düşündüğü anda bilinçdışına mesafeli duruma gelerek hakiki varlığından kopacaktır. Bu açıdan Lacan, Hegel'in kendinde-varlık ile kendi-için-varlık arasında bölünmesinin üstüne, egoyla bilinçdışı arasındaki bölünmeyi de katarak öznenin bölünmüş yapısını derinleştirmiştir. Lemaire'in belirttiği gibi bölünme, öznenin, kendisini tüm olarak tanımlamakta yetersiz kalan bir gösterende yabancılaşması sürecidir. Bölünme, bilinçli konuşmada gösteren ile gösterileni ayırdığı için, gösterenin bilinçdışı özneyi göstermekte giderek yetersiz kalmasına neden olur (Lemaire 129). Lemaire, Lacan'ın bölünme ilkesinin farklı düzeylerdeki farklı bölünmelerden oluştuğunu belirtir. Birincisi, bilinçli dilde gösteren ile gösterilen, gösterilen ile düşünce arasındaki bölünmedir ve belirtici "ben"i, belirtilmiş "ben"den ayırır. İkinci bölünme, bilinçli dil ile bilinçdışı dilin ayrılması ile oluşur. Bu noktada Lacan Freud'un "O nerede ise, ben orada oluşacaktır" deyimine atıfta bulunur. Üçüncü bölünme, bilinçdışının temel gösterenleri ile öznenin dile girişinden önce bulunan İmgesel arasındaki ayrım çizgisidir (Lemaire 121). Dördüncü bir bölünme biçimi ise, fizyolojik özne ile imgenin tutsağı olan özne arasında olduğu söylenebilir (Lemaire 121). Sonuç olarak, insanın kalıcı bölünmesini getiren 3 kastrasyon evresini şöyle sıralayabiliriz:

1) Doğum,

2) Ödipus döneminin hakiki kastrasyon karmaşası,

3) Öznenin sözcükte yabancılaşması (bu aynı zamanda, bir gösterenin bilinçte ve bastırıldıktan sonra bilinçdışında ayrı anlamlara sahip olması biçimindeki ikili kayıt sorununa çözüm getiren bir bölünmedir) (Lemaire 130).

Breuer ve Freud öznenin psişik bölünmesini, hipnoz ve histeri üzerine yaptıkları çalışmalarda sistemler

arası bir bölünme olarak, çifte bilinçlilik ve psişik disosyasyon terimleri ile vurgulamışlardır (Dor 128). Freud'un bölünme ile ilgili ilk saptamaları, şey-temsilcisi ve kelime temsilcisi olarak, nesne temsilcilerini görsel ve işitsel temsilciler biçiminde ayırmasıyla başlamıştır. Bir elde nesnenin bütünüyle görsel izi, diğer elde ise ötekinin nesneyi tanımlamak için kullandığı kelimelerin işitsel izi temsilci olarak bulunurlar (Bowie 51). Bu bölünme, psişik yapıda, hiçbir şeyin kaybolmayacağı katmanlı bir yapı ortaya çıkartır (Bowie 52). Freud giderek egonun bölünmesini temel psişik bölünmeden ayırarak, birincil olarak sistem içi bir bölünme yani bu acentenin kendi içindeki bir bölünme olarak ortaya koymuştur (Dor 128). Yani Freud için bölünme (spaltung-splitting) kavramı, psişik aygıtın acentelere bölündüğünü, onların da kendi içlerinde bölündüklerini anlatan polivalan bir kavramdır (Dor 129).

Lacan ise bölünmeyi çok daha merkeze ve erken dönemlere yerleştirerek, çocuğun kendisini hem kusursuz (aynadaki yansıma), hem de sanrısal (halen kendisinde eksik olan bütünlük ve hükümranlığı içeren) bir imge biçiminde görerek bölündüğünü belirtir. Öznenin kendi imgesiyle kurduğu bu ikili ve ambivalan ilişki, Lacan'ın öznellik tanımının temelini oluşturur (Grosz 39). Lacan insanların, sonu gelmeyecek biçimde bu hakiki ve kurgusal imgelerinin arasında bocalayan, bu sorunu çözüme ulaştırma yetisi olmayan, bölünmüş, tereddüt içinde yalpalayan bir kişilik sahibi olarak yaşamlarını sürdürdüklerini belirtir. Kendiliğin bölünmüşlüğü kavramı ve bunun yarattığı kendini tanıma sorunu, bireyin toplumsal konumlanması ve toplumun bireye benimsettiği değerler açısından çok önemlidir. Kendi toplumsallığının ne tam inkârı, ne de tam idraki içinde olan çocuğun toplumsal normları kabullenerek toplumsal bir yapının içindeki bir unsur olarak işlev görmesi ondan beklenecektir. Her ne kadar bu sürecin öznenin doğal halini yok ettiği düşünülürse de, Gerçek döne-

minde kalan öznenin yakasını psikoz gibi ağır bir hastalık durumu, İmgesel dönemde kalan öznenin yakasını da her çeşit nörotik sorun bırakmayacaktır. Bu nedenle öznenin doğal hali denen kurgusal bir kabule ağıt yakarak özneyi Simgesel'in sağlıklı duruma getiren etkisini göz ardı etmek doğru değildir. Özne Simgesel'i sahtelik olarak görürse toplumsal konumuna karşı çıkan ve buna isyan etme eğilimi içinde olan bir unsur haline gelecektir (Grosz 40). Tüm özneler, hakiki kendiliklerinin toplumun yasasının temsilcileri tarafından engellenerek bastırıldığını ve kendilerinin bir baskı altında tutuldukları hissiyle yaşarlar. Yasanın temsilcisi olarak Öteki, öznelerin hem özdeşleşmek istedikleri hem de kendilerinin özgürlüğünü kısıtladığına inandıkları için öfke duydukları mercidir. İnsanların kolay isyan edebilmelerinin altında belki de bu neden yatmaktadır.

İnsanın ne ise o olduğu konumunu olumsuzlaması, öznelliğin gelişiminde ve bölünmüş bir yapı kazanmasında çok önemli bir adımdır. Bu açıdan olumsuzlama, ayrıntılı olarak üzerinde durmaya değecek bir konudur. İlk bölümde, Hegel'in olumsuzlamayı, "ne ise o olmamak, ne değilse o olmak" olarak tanımladığını (Kojève 168) belirtmiştik. Freud olumsuzlamayı bastırma zemininde tartışır. Freud, "*bastırılmış bir imge ya da düşüncenin konusu, bilince olan yolunu inkâr edilme koşullarını doğrultusunda kurar*" der (Lemaire 75). Olumsuzlama, bastırılmış olanın dikkate alınma yoludur, çünkü gerçeklikteki her değişim, bilinçli "ben"in yeniden sorgulanmasını gerektirir. Bastırılmış olanın kabulü, değişen gerçeklikle birlikte bastırma gereksiniminin ortadan kaldırılmasıyla olur. "Ben" derken, "ben olmayan" her şeyi olumsuzlayarak kendi karşımıza koyarız. Özne kendisini ne ise o olmamak biçiminde olumsuzladığında, ne değilse o olmak yolunda bastırma gereksinimi ortadan kalkabilir. Çünkü ne değilse o olmak, aslında bilinçdışının alanında yerleşmiş bir öteki olmaya çalışmaktır. Daha önce "ben olmayan" olarak ortaya koymuş oldu-

ğum şeylerin biçimine büründüğümde yaşayabileceğim olası yaşantılar, bilinçdışını zenginleştiren zihinsel imgelerdir. Burada entelektüel işlevin, affektif süreçten farkını görmek önemlidir.

Olumsuzlama sonucunda her şeyiyle bastırmanın sürmesine karşın, bastırılmış olanın düşünsel düzeyde kabulü gerçekleşir ve ben ötekine dönüşür. Ortada olmayanın yargılanması, her zaman resmi olarak daha önce ortada olup da bastırılmış olanın yargılanması durumudur. Bu nedenle olumsuzlama her zaman öncelikle ben değilim diye daha önce olumsuzlanmış olanın bir kabulüdür. Özne ben şu değilim derken, aslında daha önce kendisi olmayan olarak olumsuzladığı şey haline kendisini getirerek yeni "ben"inin kurar. Bir şey değilim demek, o şey olmayı içinde barındırarak olanaklıdır. Bu nedenle Freud'un belirttiği gibi, "değil" görünürde ise bu her zaman olumsuz "değil"in olumlu halinin içeride bastırılmış olarak bulunduğunun göstergesidir. "Değil"i gösteren gösterge, bastırılmış olan olumlayıcı gösterge dayanak yapılarak oluşturulur. Bastırılan gösteren her zaman varlığını korur ama "değil", her zaman bastırmanın sürdüğünün göstergesidir. Yani olumlama, olumsuzlamanın her olası uygulanış biçiminin zorunlu ön koşuludur ve olumsuzlama, egonun bir bilinçdışına sahip olduğunu bir yandan reddederken öte yandan onu içerdiğini gösterir (Lemaire 75).

İmgesel dönemin kendi-için-varlığı, ne ise o olmamak, ne değilse o olmak çabasının kıskacı içinde yaşar. Olumsuzlama, egonun İmgesel vasıtasıyla içine itildiği yanlış anlama işlevinin açık biçimidir (Lemaire 75). Öznenin oluşması için önce kendisini yitirmesi gerekir, özne, kaybolmuş olduğu yerden kaynaklanır. Bu kaybolu-şu sağlayan ve dolayısıyla da öznenin ortaya çıkışını sağlayan şey, "ben"in ego ve bilinçdışı olarak bölünmesidir (Fink 1997-II, 45). Dilin evreninde kaybolan çocuk, dilin simgeselliği içinde yeniden oluşmaya çabalar. Hiçlik, ilk bölümde belirtildiği gibi hiçerek, hiç haline gelmiş

olan özneyi oluşa doğru iter. Özne hiçlikten oluşa geçiştir, bu biçimde yitip gitmiş olduğu yerde varolur. Yitik özne bilinçdışına kaçmıştır. Bu yöntem, özne oluşumuna Hegelci diyalektikle yaklaşmaktır. Özne, kendisini bir kayıp olarak gördüğü yerden bir bilinçdışı olarak ortaya çıkar ancak başlangıçta bilinçli özne ortada yoktur. Özne sonradan düşünerek, daha önce olmuş olduğu kendisine bakarak, orada görmüş olduğu geçmişteki kendisi olmayacak bir ben olarak yeniden oluşacaktır (Lemaire 77). Böylece özne, bir yüzü görünen ve diğer yüzü gizli olan bir şeride benzer bir yapı kazanır, ancak bu şeritsel yapı, aynen Möbius şeridi gibi, içle dışın sık sık yer değiştirdikleri, için dışta, dışın da içte olduğu bir şerittir (Fink 1997-II, 45). Burada özne iki ötekilik arasındaki bölünme dışında bir şey değildir; öteki olarak ego ve Öteki'nin söylemi olarak bilinçdışı. Freud'un *"Wo Es war, soll Ich werden"* (O nerede ise, Ben orada oluşacaktır) saptamasını Lacan bilinçdışının öznesinin tanımı olarak ele alır (Fink 1997-II, 46). O'nun peşindeki özne, O olamadığı sürece "ben"inin olumsuzlayacaktır. Özne, konumuna özenerek O'nun gibi olmak istemesinden dolayı, kendisini O'nun yerini alacak biçimde tasarlar. Ancak bu tasarım öznesi, gerçekleşmediği sürece gizli kalması gereken bir öznedir ve ancak kısa süreler içinde görünüp ortadan kaybolur.

Ayna evresi, aldatıcı bir vücutsal bütünlüğe ulaşma gayretiyle kendi dağınıklığını olumsuzlayarak kendisinden kaçan özne için bir yabancılaşma dönemidir. Kendi vücudunun imgesiyle yapılan ilk özdeşimin getirdiği yapıcı rol, bu yabancılaşma sürecinde ortaya çıkar. Bu anlamda ayna evresi egoyu yabancılaşma ekseninde yapılandırır. Ayna döneminde bu İmgesel yapılandırma gerçekleşmezse, Simgesel düzenin bölünmeyi arttırıcı etkisine paramparça bir yapı olarak maruz kalacak olan çocuk, toparlanması çok güç olan bir parçalanma sürecine girecektir. İmgesel ego, Simgesel düzenin parçalayıcı etkisine karşı özneye bir korunak sunar (Lemaire 178).

"Onu düşünmeden edemiyorum", "ondan şüphelenmekten kendimi alıkoyamıyorum" gibi cümlelerde ekstatik varlığı buluruz. Bu cümlelerde özne, "ben" tarafından anlatılır, bir şeyi hem isteyen, hem de istemeyen bir konuşan vardır bu cümlelerde. Bu cümlelerde bilinçli ego ve ego-olmayan bilinçdışının söylemi görülür; "korkmuyorum ama öğretmenin fark edeceğini düşünmekten kendimi alıkoyamıyorum" gibi (Fink 1997-II, 39). Bu gibi cümlelerde, bilinçli söylem, onun olumsuzunun dile getirilmesiyle kesilir. Ama sözcüğü, öznenin konunun lehinde ve aleyhinde, bilinçli ve bilinçdışı olarak bölünmüşlüğünü gösterir (Fink 1997-II, 40). Ama ile gösterilen "öteki" özne, varlığı süreklilik gösteren bir şey değildir, uygun bir fırsat yakaladığında kendisini ortaya çıkartır (Fink 1997-II, 41). Lacan'ın belirttiği ayrışma, öznenin bu biçimde bölünerek kendisinden ayrışmasıdır. Kendini olumsuzlayarak bölünen ve kendisine yabancılaşarak kendisinden ayrışan özne, ne değilse o olmak üzere diyalektik bir devinime başladığında, kendisini ötekinin bulunduğu konumda bulur. Yani öteki olmadan, ötekinin konumunda bulunmadan özne oluşamaz. Lacan bu süreci şöyle özetler:

> *Birincisi; yabancılaşma öznenin yapılışıdır. Başlangıçta, konuşan varlıkların varoldukları olgusundan ayrı olarak, öznenin Gerçek içinde ortaya çıkmak için hiçbir gerekçesinin olmadığını ortaya koyalım... Bu bölünme, gösterenlerin oyunundan başka hiçbir şeyden kaynaklanmaz...*
>
> *Gösterenin kaydı oturmuştur çünkü bir gösteren özneyi başka bir gösteren için temsil eder. Bu bilinçdışının tüm oluşumlarının yapısıdır ve bu aynı zamanda öznenin birincil bölünmesini de açıklar. Öteki'nin (simgesel) konumunda oluşmuş olarak, sabitlenmiş olma pahasına, gösteren öznenin orada ortaya çıkmasına neden olur. Konuşmaya hazır olan, bir gösterenden öte bir şey olamadan, orada ortadan kaybolur... Bu işlem, onu yabancılaşma olarak nitelendiren biçimde, Öteki'nden başlayan bir olgudan başka bir şey de-*

gildir. Hiçbir özne kendisinin nedeni olamayacağı için, Öteki, özne için, oluş nedenini güdüleyen, önde gelen gerekçe kaynağı olmalıdır.

Yabancılaşma, öznenin kendi nedeninden ayrılmasında temel bulur. Öznenin ortaya çıkışının nedeni olan yabancılaşmanın bedeli, bütünlüğün yitirilmesidir. Özne, Öteki'nin konumunda kendisini bir bütünlük halinde yeniden kurabilmek için, kendisinin bir unsurunu feda ederek bütünlüğünü geride bırakır. Bu gidiş geliş, benim tabirimle, yabancılaşma sarkacıdır ancak bu sarkaç bir tarafın ortadan kaldırılması uğruna öbür tarafa doğru giden bir sarkaçtır.

Özne bir anlam kazanma ile heykelleşme arasında kalan bir sarkaçla yüzleşir. Ama eğer anlamı seçerse, varlığının bir gösterene dönüşmesinin yaratacağı anlamsızlık onu yiyip bitirecektir. (Lemaire 76)

Lacan'a göre Spaltung, kesinlikle öznelliği ortaya çıkartan en temel özelliktir çünkü özne spaltung yoluyla, Hegel ve Sartre'ın için-varlıklar adıyla belirttikleri varlık haline dönüşür ve toplum içindeki varoluşunu bu varlık üzerinden yaşar. Dolayısıyla bu bölünme ne sistem içi ne de sistem dışıdır, Lacan'a göre Spaltung psişik aygıtı çoklu sistemli hale getiren şeydir (Dor 129). Lacan bölünmeye, Sartre'ın (134) varlık tanımındaki gibi bir açılış bölünmesi olarak ve Simgesel düzene geçişin bir koşulu olarak bakar. Bu bölünme ve dağılmanın yolunu açan şey Babanın-Adı metaforunun oturması sürecidir (Dor 129).

Babanın-Adı metaforu, simgesel düzene geçerek özne olarak ortaya çıkışın koşulu olmanın yanında, öznede geri dönülmez bir psişik bölünme oluşturur. Özneyi bölünmüş yapısına oturtan şey, Simgesel düzendir ve bu bölünme dilin düzeninde kendisini gösterir (Dor 124). Lacan bölünmeyi, öznenin konuşan bir varlık olarak varoluşunun birincil görünümü olarak görür (Bowie 139-140). Spaltung ile ayrılacak olan iki öznellik kaydının yolları, artık hiçbir zaman birleşmeyecektir (Dor

157). Özne Simgesel düzende gösterge dizgesine tabi olmakla, dilde ve dil yoluyla yabancılaşarak giderek zayıfladığı için, Simgesel düzende sürdürülen ilişki öznenin hakiki olmayan doğasını açığa çıkartır. Özne olarak gerçekliğimiz, dilde kullandığımız nesne temsilcilerinden oluşan bir varoluştur. Diğer deyişle gerçekliğimizi gösteren simgesel mümessil, hakikatin kendisi değil ama onun temsilcisidir, çünkü hakikat yitiktir: *"temsil edilmesi için o şeyin kayıp olması gerekir- Lacan"* (Dor 135). Yitik hakikat ise fallustur. Bu nedenle öznenin kendi söylemiyle ilişkisi, öznenin bölünmüşlüğü üzerinde temellenir. Bunun anlamı, öznenin bu bölünmüşlük yoluyla, bölünerek yok olan tarafını temsil etmek amacıyla kendi söyleminde yer alabileceğidir (Dor 136). Sartre'ın varlığın kendisini görebilmesi için kendisine mesafe koyması gerekir dediği koşulu, Lacan dilde yok olan özne temelinde açıklamıştır. Yani dil, Sartre'ın aradığı mesafeyi özneye sağlar (Sartre 134).

Kendi söyleminde yalnızca temsil edilerek bulunabilen özne, bu durum karşısında hakiki kendiliğine bir benzerlik yaratma projesine girişir. Bunun sonucu olarak da öznenin söylemi, arzusunun hakikiliğine kıyasla mutlaka bir sahte tavır olacaktır. Aslında öznenin bölünmesi, her türlü kandırmacaya, her türlü tuzağa açık bir yarıktır (Dor 157). Çünkü özne Simgesel evrene önceden geliştirmiş olduğu İmgesel kimliğiyle girer ve bu İmgesel kayıt ne kadar güçlü ise özneyi kendisine o kadar yabancılaştıran bir yapıdır. Özne kendi aslı sandığı bu İmgesel yapıyı, Simgesel düzene girdiğinde söyleminde daha da öne çıkartma tuzağına düşer. Öznenin kendisini bu biçimde olumsuzlamasıyla ortaya çıkan İmgesel yapıya ego denir. Bu nedenle Lacan'a göre egoyla özne aynı şey değillerdir (Dor 158). Aslında kendisine yabancı olan bir yapıyı kendisinin yerine koyarak, onu daha belirgin hale getirme çabasıyla, özne söyleminde bu İmgesel yapıya güçlü bir Simgesel temsilci yaratma gayretine girer. Ancak başlangıçta tutsak olduğu İmge-

sel boyuttan özneyi kurtaracakmış gibi görünen Simgesel düzene geçiş çabası, öznenin İmgesel tutsaklığa daha da fazla batışını hızlandıracak biçimde sonlanır (Dor 157).

Simgesel kayda taşınarak toplumsal yapının önüne konulan ego adındaki bu İmgesel kimlik için asıl macera bundan sonra başlayacaktır. Öznenin aslında kendisi olmayan birtakım mümessilleri, kendisinin yerine teker teker toplumun önüne koyma dışında seçeneği kalmamıştır ve "ben" dedikçe kendisine yabancılaştığı, yabancılaştıkça bu "ben"lere sarılmak durumunda kaldığı bir kısır döngüye sürüklenir. Konuşan varlık (le parlêtre) giderek bu imgesel tutsaklığa daha fazla boyun eğer (Dor 158). Lacan, egonun çevresinde odaklandığı iki kutbu, kendi imgesi gibi bir bütünlüğü gerçekleştirmeyi umduğu coşku kutbuyla, bölünmüş-kendini yanlış anlayan öznenin yarattığı paranoyak bilgi kutbu olarak tanımlar (Grosz 40). Kısacası ego, haz alma ihtiyacı, doyum ve kendini yüceltme arzusuyla Lacan'ın intra-sübjektif agresivite olarak adlandırdığı kıskançlık ve engellenmişlik arasında yırtılmış durumdadır:

> *Ayna evresi olarak tanımladığım şeyin ilginç olan tarafı, öznenin başlangıçta kendisini vücudunun görsel Gestalt'ı ile özdeşleştirmesinin etkin dinamizmidir. İlk altı ay boyunca çocuğun tüm organik ve fiziksel uyumsuzluklarından kaynaklanan orijinal sıkıntı ile donatılmış olmasına, kendi hareketlerinin derin bir eşgüdüm eksikliği içinde olmasına karşın bu görsel Gestalt, bütünleşmiş ve ideal bir birliğin hayalidir – Lacan, 1977.* (Aktaran Grosz 40).

Öznenin aralarında kendisini yitirdiği çok sayıdaki kendilik mümessili, toplumun en çok onaylama eğilimi gösterdiği bir tek imgesel temsilcide yoğunlaşma eğilimi gösterirler. Bunun sonucunda da özne kendisini tek bu imgesel temsilci zannedecek ve kendisini yalnızca onun vasıtasıyla algılayabilecektir (Dor 158). Öznenin tek çıkışı,

"ben" olarak ortaya koyduğu İmgesel nesnenin toplum tarafından onaylanması ve benimsenmesidir. Artık kaçınılmaz olarak toplumu Öteki olarak benimsemek durumundadır. Öteki, babadan topluma kayar. Toplumsal yapılar, önlerine özne tarafından konulan bu İmgesel yapıyı, yani egoyu, kendi yasaları doğrultusunda olumlu ya da olumsuz değerlendirmelere tabi tutmak isteyeceklerdir. Bu nedenle özne Simgesel düzende, toplumsal düzenin öznesi haline gelerek kendi egosunu, Öteki'nin ideali doğrultusunda yargılanan bir nesne olarak ele almayı öğrenir (Samuels 70). Bu yargılama, özneyi kendi egosunun istekleri ve toplumun kurallarının doğrultusunda oluşan ideal arasında böler. Freud bu idealin, büyüyünce yitirilen çocukluk dönemindeki narsisizmin yerini aldığını belirtir:

> *Gerçek egonun çocuklukta haz aldığı kendilik-aşkı, şimdi bu ideal egoya yönelir. Narsisizm şimdi bu ideal egoya doğru yer değiştirmiş gibi görünmektedir. Bebeklik egosu gibi bu ideal ego da kendisini tüm mükemmelliklerin sahibi zannetmektedir- Freud 1914.* (Aktaran Samuels 70)

Samuels'ın vurguladığı gibi, Lacan ideal egoyla ego ideali arasındaki farkı ayırt etmenin önemli olduğunu belirtmiştir (71). İdeal ego, bilincin imgesel egosunun, özneyi kendisine geri yansıtan ötekiyle kurulan aynalama ilişkisinden türeyen bir mükemmellik imgesini temsil eder (Samuels 71). Psikoz, ego idealini (ötekilerle kurulan imgesel ilişkideki ego), kendi ideal ego modeline göre oluşturmaktan dolayı ortaya çıkar (Ragland 49). Diğer yandan ego ideali ise, Öteki'nin yasasının simgesel işlevini temsil eder. Ego ideali, öznenin egosunun düzenlenmesini ve kendini bu ideal doğrultusunda gerçekleştirmesini sağlar. Bu ikili yapının arasında özne, kendisinin ideal egosunu İmgesel narsisizm düzeyinde oturtma gayretiyle ego-idealinin Simgesel üstünlüğü arasında bölünür. Ego-ideali, özneyi ahlaki ve toplumsal açıdan

yargılayan bir yapının oluşmasını sağlayacaktır. Lacan'a göre ego-ideali, "ben" (ideal ego) ile Simgesel ilişkisi olan, söylem sahibi olarak konuşan Öteki'dir ve insanları birbirine bağlayan şey bu simgesel alışveriştir. Ego idealinin içselleştirilmesi yoluyla özne bir toplumsal varlık durumuna gelir ve dil aracılığıyla toplumun yasalarına maruz kalır (Samuels 71).

Özne bölünmüştür çünkü ensest ve otoerotizmin Simgesel Öteki tarafından yasa dışı ilan edilmeleri gibi, Gerçek'te yaşayan varlık da Simgesel düzenle aşılır (Samuels 82-3). Bu aşkınlık, bilincin dışına itilen bir varlık parçasının ortaya çıkışına neden olur. Bu nedenle, özneyi tam olarak tanımlayabilmek için, Lacancı bakış açısıyla öznenin bölünmesi, bizim öznelliğimizin bir parçasının, bilinçdışının öznesi ya da arzunun öznesi biçiminde tanımlanmasını gerektirmektedir. Öznenin Spaltung etkisi altında kendi söylemiyle olan ilişkisi, bu sonucu dayatmaktadır:

> *Sonuçta biz özneye konuşmuyoruz. Onun konuşan tarafı ve işte tam da burada kendisini vesayet altına almaktadır-Lacan.* (Aktaran Dor 147)

Özne kendi söyleminde yalnızca kendisinin bir mümessili olma düzeyinde kaldığı için, bir temsilci olarak bilincin konuşan öznesi, ne bu bölünmüşlükten ne de bir temsilci olmasından kendisine söz edemez ve bunların ayrımında olmadan konuşur. Söylemde yerleşmiş öznenin, arzuda yerleşmiş özneden haberi yoktur. Arzusunun gerçeğinde konumlanmış olan özne, dilin boyutluluğu dolayısıyla kendisinden gizlenebilecektir (Dor 147).

Öteki Kavramı, Özne-Öteki ve özne-öteki diyalektiği

Lacan, RSI başlıklı 22. Seminerinde, Gerçek, İmgesel ve Simgesel'in anlamlarını açıklarken şöyle der:

Gerçek, Simgesel ve İmgesel'in bir anlamı vardır. Bunlar üç farklı anlamdır. Ama ezkaza, bunların her birinin diğerleri için "ötekiler" olduğunu söyleyebilseydim, ciddi biçimde bizim için şaşırtıcı olurdu ve hepsinden öte bu, "öteki" kelimesinin bizzat anlamını vermiş olurdu.

Yine, ötekinin anlamının içinde şunu ayırt etmek gerekir ki, öteki bir iç/dış ilişkisi yoluyla belirgin bir ayrım yapar. Örneğin Freud isteyerek ya da istemeden de olsa bir çanta geometrisi kullanarak çantanın içine sansüre maruz kalacak bir içerik yerleştirir. Nedir bu içerik? Gülünç ama bu içerik dürtülerdir. Buna İd adını verir.

Öteki'nin anlamı demek ki sadece "Başka" kelimesiyle açıklanabilecek kadar dar bir anlam içermemektedir. Hatta "ötekileştirmeyelim" diye tek bir kelimeye de indirgenemeyecek kadar karmaşık bir kavramdır aynı zamanda. Bir özneyi ele aldığımızda, öznenin dürtülerinin bulunduğu yerden bakarsak öteki, dürtü tatminine engel olan kendilik imajımız ya da egomuz olarak bizden başka olmayan bir yapıdır.

Ego açısından baktığımızda, egonun üstüne oturduğu biyolojik varlığın, egoyu bir imge olarak varolmaktan alıkoyacak kadar güçlü olan dürtüleri de bir ötekidir. Simgesel ise mükemmel bir imge olarak egonun varlığını toplumsal bir role terk etmesi anlamına gelir ki yine bir başkalıktan değil, iç/dış ayrımından söz etmiş oluyoruz. Gerçek'in dürtüleri, İmgesel döneme ait narsisizmin egosu ve toplumsal bir rolün içinde varoluş bulan Simgesel öznenin her biri diğeri için bir öteki anlamı taşırken bize iç/dış ayrımının Möbiüs şeridi gibi akışkan bir algının zemininde oluştuğunu gösterirler. Lacan'ın "ben bir ötekidir" sözü bu bağlamda anlam kazanabilmektedir.

Bataille'ın belirttiği gibi, insan sürekli olarak öteki haline gelir ve insanı bir hayvandan ayıran en önde gelen özellik, insanın sürekli olarak kendisinden farklılaşmasıdır. İnsanı insan yapan bu sürekli farklılaşma eği-

limidir. İnsan demek arzu demektir, bunun anlamı da "başka bir şey" için, ya da "başka bir şey haline gelmek için" sürekli bir arzu duymaktır (Borch-Jacobsen 91). Başkalaşma arzusunun en belirgin olarak gözlendiği evre olan ayna evresi, kendi vücudunun ideal imgesine libidinal yatırım yapılan ve bunun engellenmesi durumuna saldırganlıkla karşılık vermenin gözlendiği bir evredir. Çocuk kendi doyum eksikliğinin yarattığı düşmanlığı, içselleştirmiş olduğu, kendisinin ya da başkasının kurgusal imgesine yöneltir. Bu imago ya da içselleştirilmiş imge, agresyonun intrapsişik nesnesi haline gelir (örneğin narsisistik kendini aşağılama durumlarında). Bu durumlarda agresyon, öznenin kendi kurgusal imgesiyle girmiş olduğu özel ilişkinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Çocuk her ne kadar bazı açılardan kendisine benzese de, açık olarak kendisinden farklı olan bir imgeyle özdeşleşir. Öteki konumunda olan bir imgeyi kendisiymiş gibi kabullenir ancak bu imge yine de egosunun kontrolü dışında kalmayı sürdürür. Diğer bir deyişle özne, kendisini onun gibi görerek ötekinde yitirdiği anda kendisini bulur. Bu durum öznenin, kendisiyle öteki arasındaki sınırı silik bir birlikten oluşan yapısının, yapısal olarak bölünmüş bir yapı haline gelişine neden olacaktır. Möbius şeridi gibi bir yapı kazanan öznenin yapısında öteki, öznenin kimliğinin temeli ve desteğidir ancak aynı zamanda da onu istikrarsızlaştıran ve yok eden şeydir. Öznenin kimliğinin temeli, ötekini kendisinin aynısı olarak kabul etme biçimindeki bir (yanlış) anlamaya dayanır (Grosz 41).

Öznenin kendi narsisizminden kurtulabilmesi için ötekini idealize etmesi gerekir. Ötekine yönelik bu yüceltme olmaksızın özne içine kapandığı kendisi ile ilişkisinden kurtulamaz. Ancak ötekini yüceltmeyi, kendilik değerinde bir azalma olmadan yapması gerekir. Freud, seven kişi, ancak sevdiği kişi tarafından yerine konulabilecek biçimde, kendi narsisizminin bir parçasını yitirir der. Yani özne bir ötekini sevip yüceltirken ona kendi

libidinal enerjisini yatırır, ancak bu yatırımın özneye geri dönmesi gerekir. Bu geri dönüş, toplumsal ilişkilerin çerçevesi içinde özdeşleşme yoluyla olacaktır. Ötekini yüceltme ve aşk durumlarında simgesel ego-ideali, imgesel narsisizmin ideal egosuna karşı zafer kazanır. Bu zafer, öznenin kendisiyle ilişki içine hapsolmaktan çıkarak, toplumsal ilişkilerin varlığı (başkası-için varlık) haline gelişini sağlar. Yani özne egoist kendi-için-varlıktan, başkası-için varlık uğruna vazgeçer (Samuels 71-72). Başkası-için varlık, Öteki'nin yasasına uyarken, çelişkili gibi görünecek bir biçimde, Öteki'ne olan esaretinden de kurtulur. Kendi-için-varlık halindeki narsisistik özne, sadece Öteki'nden alınan yanıt ya da geri bildirimle kendisini tanımlayabildiği için, Öteki'nden gelen yansımada, ideal kendiliğini sürekli olarak görmek zorundadır, bu yansımaya bağımlıdır. Narsisistik-imgesel ilişkide Öteki'nin yanıtı olmadan özne kendisini bir hiç gibi hissettiği için Lacan bilinç daima Öteki'nin bilincidir der. Başkası-için varlık haline gelmiş özne ise, Öteki'yle özdeşleşerek onun yasasını kendi yasası haline getirmiş olduğu için, Öteki'nin bilincini kendi bilinciymiş gibi kullanır. Başkası-için varlığın Simgesel düzene geçmiş toplumsallaşmış varlığı, kendisini bir Öteki olarak gördüğü için, Öteki'nin yansıtmasına bağımlı olmaktan kurtulmuştur. Narsisizm döneminde, Öteki'nden gelen yansımanın bulunmaması, ideal kendiliğin hiçlenmesi anlamına geleceği için, hiçlik narsisizm ve bilincin karşı yakasıdır (Samuels 73).

Lacan özne ve ötekini, her birinin kendisini sonsuz biçimde "değişim" ve "ötekilik" devinimi olarak bulabileceği, ayrılmaz bir "Özne-Öteki" diyalektik çiftinin parçaları olarak tanımlamıştır (Bowie 82). İnsanın hayvandan farklı olarak sık sık kendisini var etme güçlüğü ortaya çıkmaktadır. Bir hayvan gibi yalnız biyolojik ihtiyacını karşılamak ve üremek, insan için yeterli bir yaşama gücü oluşturmamaktadır. Lacan, doğa, içgüdüler ve sinirsel uyarımın etkisiz kaldıkları noktada, özneyi var eden

itici güç olarak Öteki'ni göstermiştir. Öteki, bireyin arzusuyla onun arzusunun nesnelerinin arasına girerek arzunun hedefini sürekli olarak değiştirip, öznenin sürekli olarak niteliği tam olarak belirli olmayan bir hedefin peşinde koşmasına neden olur. Özneyi ayakta tutan şey, işte bu belirsiz hedefin peşinde koşuşturmaktır. İnsan, hiçbir zaman yakalayamayacağı kesin olan bir hedefi var iken yaşama coşkusu dorukta olan bir canlıdır. Öteki, öznenin arzusunu tatmin edilmesini olanaksız hale getirerek kendisini sinsice duyumsatarak özneyi ayakta tutar. Arzunun oluşturulduğu, ifade edildiği ve dönüştürüldüğü yer olarak dil, Öteki'nin sahneye çıktığı alandır. Öteki üzerinden temellendirilen simgesellik ve doğal benzeşimler, bütünlük, tamlık, simetri ve huzura ulaşma vaadi oluştururlar. Bu vaat, gösteren zincirinin içinde gizlenmiştir. Öteki, hem içeride hem de dışarıda bulunmasından dolayı, Öteki'yle gerçekleşecek olan bütünleşme vaadi hiçbir zaman ulaşılamayan bir hedef olarak kalacağı için, gösteren zincirini sürekli olarak devinimde tutar. Bu nedenle Lacan insanın sorunlu davranışlarına yol açan ilk zihinsel nedeni bulma çabalarına alaycı biçimde yaklaşır. Lacan'a göre sorunların kaynağı, öznenin arzusunun temsilcisi haline gelmiş olan gösteren zinciridir. Nereye gidilirse gidilsin, hangi koşullar altında bulunulursa bulunulsun, Öteki'nin yasası doğrultusunda oluşan gösterenin, arzuyu tam olarak ifade edemeyen bir temsilci olarak, sorun yaratan itici güç olarak orada bulunacağını belirtir (Bowie 83-84).

Arzu, bir boşluğun keşfi, açığa çıkışı sonucunda yok olmuş bir gerçekliğin varlığını arzulamak olarak ortaya çıkar. Tekillik demek, özgünlük ya da özgürlük demek değildir, tam tersine tekillik öznenin yapaylaştığı ve bağımlılaştığı bir durumdur. Çünkü öznenin özgün hali, kendine yeten bir bütünlüktür ve ancak bu tümel hali içinde iken özne Öteki'nden bağımsız olabilecektir. Bu durum, Sartre'ın belirttiği gibi, öznenin tekil özgürleşmeden korktuğu anlamına gelir. Tekillik, insanın öteki

sayesinde ve öteki için varoluşsal olarak bir varlık olduğunu gösterir. İnsan, ötekilerle değiş-tokuş yoluyla eksiğini giderip kendisini iyileştirerek, kendi tekil koşullarının kendisini eksik bırakan dayatmalarıyla barışabilir (Lemaire 67). Bu değiş tokuşun ortaya çıkabilmesinin en önde gelen koşulu varlığın bölünmesidir yani öznenin, Sartre'ın ekstatik varlığı haline gelebilmesidir. Varlık kendini daha iyi tanıyabilmek için, yani kendini daha iyi görebilmek ve öğrenebilmek için bölünerek kendisini kendisinin önüne koyar. Özne yalnızca bu bölünmenin getirdiği olanakla kendini kendi önüne koyabilmesi yoluyla kendisini kendisi tarafından görülür hale getirebilir. Yani özne bölünme yoluyla kendisini kendine sunabileceği açık bir görüngü haline getirir. Ayna, bu biçimde, kendinin kendine görünür hale gelmesini sağlayan bir etkendir. Hegel de bilinci yalnızca görünen bir şey olarak, ışık altında olan olarak tanımlar (Borch-Jacobsen 52). Varlık, olabilmek için kendini düşünebilmeli ve yansıtabilmelidir, bu nedenle varlık haline gelebilen yegâne şey, aydınlık olandır (Borch-Jacobsen 53). Heidegger de Cogito'nun kanıtının kendini kendinin önüne koymak olduğunu belirtir, yani "kendimi temsil edebiliyorum öyleyse varım". Sartre'ın ekstatik varlık olarak adlandırdığı varlık türü de budur, ego kendine aşkınlaşmalı ve temsil edilmelidir. Yani Sartre'ın belirttiği gibi, egonun kendisini bir başka ego kılmak dışında kendisini görme olanağı yoktur (Borch-Jacobsen 55). Simgesel düzen bu adımın acentesi, güvencesidir çünkü özne, toplumun yasasının doğrultusunda oluşan bir yapının içinde oluşan konumunu görerek kendisini tanıyabilecektir. Simgesel düzen, bireylerin kendilerini ortaya koyarak birbirlerine karşı çıktıkları, kendilerini yeniden tanımlayarak buldukları ortak bir zemin yaratır. Bu ilişki biçimi, öznenin varlığının konumunu somut olarak ona duyumsatan bir ilişki biçimidir (Lemaire 67). Özne her özne-öteki diyalektik döngüsünün içinde, giderek kendisini yeniler. Özne her döngüde kendisini

hayalleri ve fantezileri doğrultusunda yaşar, kendisini kendisinden ve ötekilerden gizler. Bu süreçte geri dönüş zordur ve zamanla özneyle kendi hakikati, yani Gerçek'in öznesi arasındaki mesafe artar (Lemaire 73). Gerçek'in öznesi, ötekilerle girdiği diyalektik devinim ilişkisi içinde önce ideal bir ego, sonra da Simgesel düzenin içinde bir simge haline gelmiş bir kendilik göstereni haline gelir.

Anne-çocuk ilişkisinden itibaren, Öteki'nin gidiş gelişi, aslında öznenin kendisinin ortaya çıkış ve kayboluşlarını oluşturur. Çocuk, Öteki var iken, onun yüzündeki ifadede varoluştuğunu duyumsar. Öteki'nin yüz ifadesi, çocuğun varoluş biçimidir ve bu aynalamadır. Ancak annenin en başlangıçtan beri bir Öteki olarak algılanmadığını belirtmek gerekir. Özne-öteki ayrımının gerçekleşmemiş olduğu başlangıçta kısa bir dönem için anne bir imagodur. Yani henüz bir imge, bir nesne ya da bir temsilci biçimi değildir. Freud'un belirttiği gibi, bir nesneyle kurulan bağın özgün biçimi duygusaldır ve onun doğası derin bir özdeşimdir. Çünkü bu doğa, özne-nesne, ego-öteki arasındaki ayrımdan önce oluşur. İmago, gözlenemeyen, görülemeyen ve tasavvur edilemeyen bir şey olarak ileride imgeye gücünü sağlayacak bir çekirdek olarak kalacaktır. İmagodan güç alan imge, öznenin ötekileşmesinin itici gücünü oluşturacaktır. Özne-öteki diyalektiği, imgenin bu biçimde oluşan gücü sayesinde ortaya çıkar. Gerçek-İmgesel-Simgesel diyalektiğini ortaya çıkartan da zaten özne-öteki diyalektiğidir. Çünkü her bir dönemin öznesi, diğeri için bir öteki olarak işlev görecektir (Borch-Jacobsen 67, 68, 69).

Özne-öteki diyalektiği, fallusun Gerçek dönemine ait bir şeyin göstereni olarak, niteliği belirsiz bir gösteren olmasından kaynaklanan ve Lacan'ın yanlış anlama (méconnaissance) olarak tanımladığı bir zeminde gerçekleşir (Ferrell 89). Öznenin konuşmaya başlaması, onun bir çeşit varlık eksikliğiyle yüzleşmesine neden olur. Yalnızca temsil edilme biçiminde kendisine yer bu-

labildiği Simgesel düzende tutsak olan ve söylem aracılığıyla kendisini tercüme etmeye çabalayan özne kendi hakikatini yitirir. Bu nedenle özne kendisinden uzaklaşır ve kendisini ötekinin gözüne göre biçimlendirmeye başlar. Bu açıdan, çeşitli ideallerle özdeşleşme ve kendi üzerine bir söylem oturtma, öznenin kendisini sabitlediği ama kendisine ihanet ettiği anlardır (Lemaire 179). Ancak bu ihanet olmadan özne, toplumdaki yerini alamaz, kendisini sevebileceği ve yaşamından mutlu olabileceği bir toplumsal konum elde edemez. Çünkü özne fallusun peşindedir ve fallik nesne toplumsal yapının içinde bir yerde gizlenmiştir. Fallik nesne bir kişi midir, yoksa kişinin sahip olabileceği bir şey midir? Özne, Öteki'yle ilişkisini, fallik nesneye nasıl sahip olabileceğini anlama çabası içinde kurar. Özne-öteki diyalektiği, Öteki'nin fallik nesnesi olmak ya da olmamak, fallik nesneye sahip olmak ya da olmamak zeminlerinde kurulabilir. Fallus göstereninin niteliğinin hiçbir zaman kesinleştirilemeyecek olması nedeniyle, özne-öteki diyalektiği, sonsuza dek tamamlanamayacak bir ilişki niteliği taşır. Bu sonsuz diyalektik içinde ne özne ne de öteki'nin konumları, hiçbir zaman kesinleşmeyecek bir belirsizlik içinde salınırlar. Özne ve bu paralelde ego, kendisini oluşturacağı ve bu kendilikte kendilik idealini biçimlendireceği bir özdeşimler diyalektiğine girerler (Lemaire 87).

Anne-çocuk bütünlüğünden kopan çocuğun, bütünlüğün diğer parçası olarak Öteki'nde eksik olanı simgeselleştirememesi nedeniyle özne, simgeselleştirilemeyen Öteki ve eksik olan parçadan oluşan bu yapıya karşı gelişen bir savunma olarak yapılanır. Öznenin yapılanması, Öteki-eksik parçadan oluşan yapıyla bağlantılı olarak yaşanan zevk/acı biçimindeki ilk deneyime karşı bir savunma olarak ortaya çıkar (Fink 1997-II, 95). Öznenin Şey'e karşı olan tutumu çelişkilerle doludur. Özne bir yandan simgeselleştiremediği Şey'in kendisine verdiği zevke kapılıp, onun içinde eriyip, onunla arasındaki ay-

rımı ortadan kaldırarak kendisini yok etmemelidir. Ancak bir zamanlar kendisinin de bir parçası olduğu Şey'den kendisini bütünüyle kopartarak uzaklara savrulmamalı ama ondan ayrı bir yapı haline gelmelidir. Çünkü öznenin yapısının belirginleşmesi her zaman Şey ile olan ilişkinin varlığında olanaklı duruma gelir. Güneşine çok yaklaşan uydunun ona düşerek eriyip yok olması ya da güneşinden çok uzak kalınca ondan koparak boşlukta sürüklenmesi gibi bir durumdur bu.

Özneyi ortaya çıkartan şey, çocuğu annenin arzusunun nesnesi olmaktan kurtaracak biçimde, üçüncü unsurun, yani Babanın-Adı metaforunun devreye girmesidir. Babanın-Adı metaforu, Öteki'nin arzusu olarak annedeki eksiğin göstereninin yerine geçtiğinde, çocuk annenin arzusunun nesnesi olmaktan kurtulur. Böylece özne simgesel düzen içinde bir yere sahip olacaktır, yani özne bir varoluş kazanacaktır. Öznenin Simgesel ve İmgesel varoluşları, ötekiyle diyalektik bir iletişim içinde iken elde ettiği varoluşlardır. Çocuk bu diyalektik içinde yer aldığında, anneyle birlikte oluşturmuş olduğu bütünlükten dışarıya atılmış olur ve çocuğun anne-çocuk bütünlüğündeki boş kalan yeri de Nesne *a* kavramıyla doldurulur (Fink 1997-II, 58). Nesne *a*, her öznenin bölünmüşlüğünü gizlemek için kendisinde bulunduğunu varsaydığı, özneye kendisini onunla bütünleyeceği yanılsamasını yaşatan bir imgesel nesnedir (Fink 1997-II, 59). Nesne *a* ile bütünleşerek yeniden bir bütünlüğe ulaşma fantezisinin getirdiği coşku da jouissance olarak adlandırılır (Fink 1997-II, 60). Ancak fantezide kalabilecek ve hiçbir zaman ulaşılamayacak olan bu bütünlüğün getireceği coşku olan jouissance, bu nedenle hiçbir zaman yakalanamayacak bir şeydir. Hegel'in belirttiği gibi ötekiyle girilen diyalektik ilişkinin temeli, öteki tarafından arzulanmak, kendi bilincinin öteki tarafından bir insan bilinci olarak tanınıp bilinmesini arzulamaktır. Bu bağlamda ötekinin arzusu, Nesne *a*'ya duyulan arzu olarak değerlendirilebilir. Karşılıklı tanıma

diyalektiği, özne ve ötekinin ikisinin birden Nesne *a* temelinde arzu duymaları nedeniyle ortaya çıkar. Her ikisi de bir eksikliği barındıran yapılar olarak, diğerini içine katmaya hazır olan yapılardır. İnsan için, yitirilmiş anne-çocuk bütünlüğü olan fallusu yakalama olanağı ancak fantezi dünyasında gerçekleşebilecek bir durumdur. Simgesel düzenin başkası-için varlığı, toplumsal düzen içinde icra edilen bir rolün yarattığı bir varoluş olduğu için, varoluşun yarattığı eksiklik hissi, öznenin yaşamında bu tür fantezileri körükleyen bir itici güç olur.

Özne-öteki diyalektiğini Hegelci terimlerle ifade edersek, kendinde-varlık ile kendi-için-varlığın diyalektiğinde özne, kendi-için-varlığı Öteki'nin kabullendiği oranda ayakta tutabilecektir. Bu nedenle ortaya kendi-için-varlığın Öteki'nde tutsak oluşu sorunu çıkar ve özne Öteki'nde tutsak olmuş kendiliğinden nefret eder (Borch-Jacobsen 26). Ama öte yandan bu tutsak olmuş kendilik, Öteki'nin beğendiği ve tanıdığı bir kendilik olması açısından, özne için özdeşim yapmaya cazip bir kendiliktir. Yani özdeşim özne için nefretle hayranlığın bir arada bulunduğu bir zemin yaratır. Biz kendimizi, nefretle dolu bir hayranlık beslediğimiz bir yapıyla özdeşim içine sokarız. Aslında özdeşim diyalektiğinde ikili değil, üçlü bir yapı vardır: özne, Öteki ve öteki. Özne (köle), Öteki'nin (efendi) takdir ettiği bir ötekinde kendini bulmak ister. Bu diyalektik aslında bir efendi-köle diyalektiğidir ve özne kendiliğini Öteki'nden kurtarmaya çabalar. Ancak Öteki olmadan ego kendisine bir ideal yaratamayacağı için, yani ideal bir ego tasarlayamayacağı için, her zaman Öteki'ne bağımlı kalır. Yansımadaki imge özneye hem özdeşleştiği hem de rekabete girdiği bir öteki olarak göründüğü için, bu sevme-nefret etme diyalektiği etkisini kişilerarası ilişkilerde, özellikle de tanınma-inkâr edilme belirsizliği ön planda ise, çok belirgin olarak gösterecektir. Olumsuzlama, olumsuzlanan içeriğin yeniden yapılanarak bilince geri dönmesini, yani olumlanmasını sağlar (Gurewich 26). Olumsuzla-

ma yoluyla oluşturulan egonun bedenden bütünüyle kopuk olarak yaşaması olanağı yoktur. Çünkü biyolojik varlığın gereksinimlerinin zorlamasıyla istek duyarak kendine dönen bilinç, olumsuzlamış olduğu yere geri döner. Bu geri dönüş nedeniyle, bölünmüş ve zayıf kendiliğin karşısına ideal bir imge olarak oturtulmuş olan ego da, kendisini dışarıya yansıtan bölünmüş ve zayıf kendilikten uzun süre ayrı kalamayacaktır. Bu süreyi uzatmanın yolu, egonun içinden çıkmış olduğu öznenin bölünmüş kendiliğini inkâr etmesinden geçer. İnkâr boyutunun artışı, nevroz, kişilik bozuklukları ve psikoz gibi klinik tabloların ortaya çıkışına neden olur. Oysa diyalektik bir süreç olan verneinung, egonun öznenin bölünmüş kendiliğiyle uzlaşmasını ve yeniden bütünleşmesini sağlayarak, sağlıklı bir sürecin işlemesini sağlar. Bu süreç işlemez de ego kendisini kendisinin dışında tutmaya devam ederse, egonun kendini bildiği biçim, bütünüyle bir yanlış tanıma, bir yanlış bilme (méconnaissance) olacaktır.

Lemaire ayna evresinin, kendi vücudumuzun tamamını temsil edecek bir temsilcinin elde edilmesi biçimindeki bir kârla sonlandığını belirtir (177). Böylece biz, kendiliğin ötekiyle ve ötekinin kendilikle özdeşimi diyalektiğinden söz edebiliriz (Dor 162). Özne, dilin kendisine sunmakta yetersiz kaldığı hakikatini, özdeşleşme çabası içine girdiği, ötekilerin imgelerinde arayacaktır (Lemaire 73). Eğer ayna metaforu, çocuğun özellikle anneyle olan ilişkisini temsil ediyorsa, bu ikisinin etkileri kesin olarak birbirlerinden ayrılamazlar. Çünkü çocuk annesinden yansıyan imgeyi içselleştirip onunla özdeşleşerek, egosunu kurar ve bir kimlik kazanır. Grosz'un belirttiği gibi, öteki yalnızca dışarıda ve bağımsız olan öteki değil, aynı zamanda kimliğin içsel şartları ve kendiliğin çekirdeğidir (50). İmge her zaman bir ötekinin imgesidir ancak ötekinin ötekiliği her zaman tam olarak yabancı değildir. Çünkü özne, özne durumuna gelebilmek için ötekiliği, kendi oluş olasılığının

koşulu olarak içselleştirir (Grosz 43). Öteki ve öteki olmadan bir kendilik kurabilme olanağımız yoktur. Lacan'ın egoyla ilgili olarak Hegel'i kaynak gösterişini anlayabileceğimiz çerçeve budur:

> *Diğer bir deyişle, varoluşumuzu destekleyen diyalektik, öznenin etkinliğini en çok sarmalayan düzeyde yer alır, bizi egonun gelişimini, bir uçtan diğerine, Hegel'in fenomenolojisindeki kendilik-bilincinin oluşumu sürecinde gelişen yabancılaşma deviniminde anlamaya iter - Lacan 1954.* (Aktaran Dor 162)

Ben dediğimizde, Lacan'ın öznesi dışında her şeyi kastediyor oluruz, çünkü ben göstereni, öznenin büyük kısmını bilinçdışına iterek gizleyecektir. "Ben" zamiri, özel bir ideal imgeyle kendisini özdeşleştirmiş bir kişiyi tanımlar. Yani ego, öznenin ötekileşmiş halidir, çünkü ego ifade edilen öznenin bir imgeyle temsil edilişidir ve bu imge de ötekinin imgesidir (Fink 1997-II, 37, 38). Egoyla yansımadaki imge arasındaki bu ilişki, Hegelci diyalektiği doğuran ilişkidir. Hegel'e göre bilincin diyalektiği, öznenin kendisiyle olan ilişkisi sürecindeki gelişimi anlama çabasıdır. Kendinde-varlık ilk kimlik olarak devinimin başlangıç noktasıdır ancak kendinde-varlığın yukarıda işlediğimiz gibi, kendisiyle henüz bir ilişkisi yoktur. Bu da kendilik bilincinin başlangıçta henüz bulunmadığı anlamına gelir. Çünkü bilinç, bir şeyin bilinci olarak vardır ve kendinde-varlık henüz kendi-için-varlık biçimine dönüşmeden önce, kendisini kendi önüne koyarak kendisinin bilinci haline gelemez. Bilincin kendinde-varlıktan kendi-için-varlığa geçerek kendisiyle arasına mesafe koyup, diyalektik bir yapı kazanabilmesi için önce, kendisini olumsuzlayarak kendisini kendisinden uzağa bir nesne olarak yerleştirmesi gerekir (Dor 170). Bu biçimde kendisini dışsallaştırarak kendisinden uzağa yerleştirip kendisiyle bir ilişki kuran bilinç, daha sonra yansıyan bir kendine geri dönüş hareketi başlatmalıdır. Bu dönüş sonucunda bilinç öznel bir kendilik

bilinci haline gelir. Bu noktada kendilik henüz özneldir çünkü bu kavram, henüz öznenin kendisininki dışında bir başka bilinç tarafından dolayımlanmamıştır. Bilinç kendisine geri döndüğü andan itibaren kendinde ve kendi-için olmuştur çünkü aslında kendisi olan ama kendisinin dışındaki bir nesnenin (kendi-için-varlık) bilincindedir. Ancak kendisi olarak bu nesne, bütünüyle kendi öznelliğinin yarattığı imgesel bir nesne olduğu için Hegel bunu bir kendilik bilinci yanılsaması olarak niteler (Dor 171). Hegel'in kendilik bilinci yanılsamasıyla Lacan'ın ego için kullandığı, egonun sahteliğin ve yanlış tanımanın kaynağı olduğu biçimindeki tanım, birbirine eşdeğer tanımlardır. Bu iki tanım da kendiliğimiz olarak geliştirdiğimiz benlik kavramının, bir aşamada ileri derecede bir yanılsamaya neden olduğunu vurgular. Bu aşamada bilinç kendisini kendi dışında görmüştür ancak kendisinin dışında saptanmış olan bu bilinç, halen yalnızca öznenin kendisi için varolan bir bilinçtir. Bu kimlik hiçbir zaman kendi kendisini destekleyebilen bir duruma gelemez ve hep Öteki'ne bağımlıdır. Tam olarak kendilik bilinci olarak adlandırabileceğimiz, nesnel ve sağlıklı bir kendilik bilincinin ortaya çıkması için, kendi-için bilincinin kendinde-varlıktan çıkarak başka bir varlığın bilincinde bir için-varlık bilinci olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Yani Hegel'in vurguladığı gibi kendilik-bilinci, kendini ötekinin önüne koyma etkinliğidir. Hegel'e göre karşılıklı tanınma, başından beri diyalektik olarak arzu boyutuna yerleşmiştir ve kendilik-bilincinin ortaya çıkışının nedenidir (Dor 173). Kendilik bilincinin gelişimi, bir nesneyle bilincin ilişkisi bağlamında gerçekleştiği için, bir nesne bir yandan bilince bağımlı öte yandan da bilinçten bağımsız bir kavramdır. Bilinç bir yandan kendisini tanımak için kendisini kendisinden bağımsız bir nesne haline getirirken öte yandan da o nesneye bağımlı hale gelmektedir. Çünkü Sartre'ın vurguladığı gibi, bilinç yalnızca bir şeyin bilinci olarak bilinçtir.

Lemaire'in belirttiği gibi, tanınma arzusunun gücüyle donatılmış bir maddeleştirme olan gösteren, varlığı çaresizce kayıp olan ötekinin ortaya çıkışının, benim onu tanıdığım kadarıyla olası olmasını temsil eder. Öteki ise kendisinin yeterli bir temsilinin yapılmasını arzulayan ama buna gücü yetmeyen bir konumdadır (70). Lacan bir nesnenin, ötekinin arzusunun nesnesi olduğu sürece insan için önem taşıdığını belirterek, bir nesne olarak egonun da ötekinin arzusunun nesnesi olarak bir değer kazanabildiğini belirtir. Ego kendi başına bir değer ifade edebilme yetisine sahip değildir. Öteki, egoya hayran kalan (egonun ayna görüntüsüne ya da yansıdaki imgeye) kendiliktir aslında ve Lemaire'in belirttiği biçimde kendisinin temsilinin yapılmasını arzulamaktadır. Ego açısından kendilik aslında bir Öteki'dir çünkü kendilik, ötekinin imgesi tarafından kolaylıkla ve hızla kapıldığı ve büyülendiği için, ego Öteki olarak kendiliğin arzusunun nesnesidir (Borch-Jacobsen 59). Kendilik ancak bir Öteki haline geldiğinde, Öteki'nin arzusunun nesnesi olarak ego bir değer ifade edebilecektir. Kendilik dediğimiz şey her zaman ötekileşmiş olduktan sonra özne tarafından bilinir duruma gelebilecektir. Her kendilik, ötekinin yerini almış bir yansımadır. Aynadaki kendi yansımasıyla yer değiştirme alışkanlığıyla başlayan ötekileşme, ayna dönemi sonrasında başka insanların bulundukları konumla yer değiştirme alışkanlığına dönüşerek ömür boyunca sürecektir. Öteki, o olmadan kendimizi var edemeyeceğimiz bir ayna olarak, ancak bir yandan da bizim kendimizin bulunmamız gerektiğini düşündüğümüz konumu işgal eden öteki olarak bizim için birbirine tam zıt olan duyguların kaynağıdır. Öteki tarafından bir yandan onaylanma beklerken öte yandan onun tarafından yargılanan konumda olmak ve ötekiyle hem rekabet halinde olmak hem de ona gönderme yapmaya zorunlu kalmak biçimindeki çelişkili iletişim, insanın agresyonunu doğuran nedenlerdir. Öznenin en büyük hayali, ötekine gereksinim duymadan bir varoluş

yakalayabilmektir. Ama öznenin bu yöndeki her girişimi, ötekine bağımlı olduğunu yüzüne vuran bir tokatla sonuçlanır. Bu da öznenin nefret dolu bir yapı kazanmasına neden olacaktır. Nefret ötekine olduğu kadar öznenin kendisine de yönelme potansiyeli taşır. Özellikle de özne-öteki diyalektiğinin ikisi arasındaki sınırların silindiği anlarında nefretin yöneleceği yeri kestirmek çok zordur. Nefrete eğilimli bu yapı nedeniyle özne, imrenme, ölümüne kıskançlık, kendisi ya da ötekini yok etmeye yönelik saldırganlık biçiminde bir saldırganlık ve öfke yelpazesi içinde varoluşacaktır (Lemaire 181). Öznenin varoluşu sürecinde ötekileşmesinin zorunluluğu, özneyi işaret eden gösterenin geçmişten bugüne sayısız ötekileşmenin izini taşıyan katmanlı bir yapı haline gelmesine neden olacaktır. Bir takım gösterenler ise bilinçdışına itilerek dilin evreninin dışında tutulmaya çalışılacaklardır. Bu nedenle, işlevsel olarak bir gösteren, geriye dönük olarak, sonsuza uzanan bir ilişkiler zinciri içinde, yalnızca başka bir gösterenle bağlantılı olarak anlam kazanır. Gösterene anlam kazandıran başlıca gösteren Babanın-Adı gösterenidir ve öznenin göstereni, Babanın-Adı gibi başka anlamlara atıfta bulunarak anlam kazanır. Gösterge zincirini sabitleyen gerçekliğin oluşturduğu anlam zincirinin içinde bulacağı yer ve konum, özneye bir gösteren olarak toplum içindeki kimliğini kazandırır (Lemaire 70).

Eğer travmayı çocuğun Öteki'nin arzusuyla karşılaşması ve bu arzunun yeterince çocuğa yönelmemesi riski olarak düşünürsek, bu durumda travma, çocuğun oluş nedeni olarak işlev görür. Travma, çocuğun özne olarak ortaya çıkışının ve çocuğun özne olarak Öteki'nin arzusuyla ilişki içindeyken benimsediği konumunun nedeni olarak işlev görür. Bu travma olmadan özne ortaya çıkamayacaktır, çünkü özne bir varoluş çabası içine giremeyecektir. Öznenin kendisini varoluşa itebilmesi için önce, Öteki'nin arzusunun nesnesi olmama biçimindeki travmayı yaşayarak, hiç olduğunu görmesi,

bunun ardından yitik kendiliğini yeniden var etmeye çabalaması gerekir (Fink 1997-II, 62). Bu nedenle, Öteki'nin arzusuyla karşılaşma, bir keyif, bir acı ya da jouissance biçiminde bir travmatik deneyim oluşturur. Yok oluş ve hiçlik deneylenince acının, varoluş deneylenince de coşkunun yaşandığı bu deneyimin sonucunda ortaya çıkacak olan özne, bu travmatik yaşantıya karşı bir savunmadır. Özne, Öteki'nin karşısında yok olma korkusu nedeniyle varoluş kazanır. (Fink 1997-II, 63). Bu nedenle varoluşumuz her zaman yok olmanın yanı başında gezindiği sıkıntılı bir eylemdir. Var iken, her an yok olmanın karanlık kuyusuna yuvarlanma tehdidiyle yaşarız. Bu nedenle varoluşumuzu sağlayan ötekileşmenin ana sütunundan birisi olan Öteki, aynı zamanda bizim en derin korkularımızın da nedeni olacaktır.

Öteki ve özne arasındaki ilişkinin bu niteliği nedeniyle Lacan paranoyanın temelinin eşcinsellik değil eştoplumsallık olduğunu belirtir (Borch-Jaconsen 24). Bu deyim her insanın, toplumsal olarak konumunu kıskandığı ötekinin konumuna gözünü dikerek, konumundan ötürü ötekini kıskandığı anlamına gelir. Kıskanç çocuk, karşı taraftakinin rolünü almayı arzulayandır, bakan yerine bakılan olmak isteyendir. Çocuk, ötekinin var olduğu konumda varoluş kazanmayı arzular. Çünkü o konum, ötekinin, Öteki'nin arzusunun nesnesi olduğu konumdur. Kıskanç kişinin varlığını, ötekinin başarısının işgal ettiği söylenebilir. Paranoyak ya da kıskançlık içindeki kişinin gözü artık, ötekinin ulaşmış olduğu şeye ulaşabilmek dışında bir şeyi görmemektedir. Bu kişi kendisini ötekiyle ilişkilendirmeden tanımlayamaz duruma gelir. (Grosz 42). Burada aynalama ilişkisin öznenin yaşamına yeni boyutlar kattığını ve özneyi anlayabilmek için bu boyutluluğu göz önüne katmak gerektiğini görmekteyiz. Freud'un narsisistik ego-ideali tanımını Lacan toplumsal-ideal olarak ele alarak, paranoyağın göz diktiği ideal figürün erotik olmaktan çok toplumsal bir anlam taşıdığını vurgular. Bu vurgu, Öteki'nin yarat-

tığı gerçeklik içinde ötekileşmeden varoluş kazanamayan öznenin yapısını kavrayabilmenin en temel noktasını oluşturur. Lacan bu değerlendirmesinde, sorun neye sahip olunmadığı değil, (ideal olarak) ne olunamadığıdır der. Bu saptamayla Lacan Freud'un kuramını, çıktığı yer olan Hegelci başlangıç noktasına oturtur. Benim olamadığımı şey (bağımsız, otonom, özgür, kendine yetebilen v.s. bir özne), benim yerimi (benim bulunmak istediğim yer ya da toplumsal konum) kapmış olan bir başkasının olduğu şeydir, yani zengin, ünlü, tapınılacak, tanınmış bir başka özne (Borch-Jaconsen 24). Bu saptama, Freud'un yukarıda açıkladığımız "*Wo Es War, soll Ich werden*" cümlesi doğrultusunda bir açıklama getirmektedir. Yani Bir zamanlar bir ben vardı şimdi öteki olan, benim yeni "ben"im, ötekinin bulunduğu yerde oluşacaktır. Ancak bu ötekileşme eğilimi nedeniyle, simgesele ulaşma yoluyla öznenin imgesele geri dönüşü söz konusu olacaktır. Bu da egonun en güçlü biçimde ortaya çıkışına neden olur:

> *Yaşamda öznenin dramı, varlığının-eksikliğini teste tabi tutmasıdır - Lacan 1960* (Aktaran Dor 159)

Bu varlık-eksikliği, arzu varlığına göndermedir. Öznenin öteki tarafından yerinin alındığı biçimindeki bir kendini yanlış anlama durumuyla birlikte ortaya çıkar (Dor 159). Bu nedenle sorun, benim bu ideal varlığın konumunu elde edebilmek için, o konuma sahip olan bu öteki özneyle vahşice yarışacak olmamdır. Çünkü bu, öteki benim yerimi kapmış ise ben, sonunda kendim olabilmek için, onu yerinden etmek amacıyla çabamı hiç bırakmayacağımı anlamına gelir (Borch-Jacobsen 24). Bu öznellik çelişkisinin ötesinde egonun imgesel sorunları o boyuttadır ki, içinde yabancılaştığı bu yapı, yeniden vurgulamak gerekirse, ötekinin varlığından bağımsız değildir. Ego öznenin birçok temsilcilerinden oluşan, yansımadaki bir imge olduğu için, yalnızca öteki yoluyla ve

ötekiyle ilişkisi içinde imgesel temsil durumunu sürdürebilir (Dor 159). Eş toplumsal olmanın getirdiği sonuç olarak, ötekini yerinden etme çabası cinayete dek gidebilir. Ancak Lacan rakibe saldırmanın, bir yandan da kendine saldırarak cezalandırmak anlamına geldiğini belirtir (Borch-Jacobsen 25). Bu tipik bir özne-öteki karmaşası örneğidir. Özneyle ötekinin konumları, öznenin ötekileşerek var oluş kazanabilmesi nedeniyle, sıklıkla birbirine karışabilmektedir. Eğer ego kimlik açısından yırtılmış ya da bölünmüşse, yani kendisine ait olan bir vücutla benzemek istediği ötekininki arasında bölünmüşse, bu yırtık tanıma ve yanlış tanıma arasında bölünmüşlüğe yani paranoyak bir bilgi zeminine yol açacaktır (Grosz 42).

Özneyle öteki diyalogu, her ikisi de bir egoda yabancılaşarak söylemin ardında gizlenen bölünmüş özneler oldukları için, hiçbir zaman birbirlerine doğrudan ulaşamayacakları bir sağırlar diyalogudur (Dor 163). Sahici Öteki (Ö), tıpkı öznenin kendi gerçekliğinden dilin düzeni nedeniyle ayrılmış olduğu gibi, dil duvarının öteki yanında konuşlanmıştır:

> *Sahici Öteki olarak, sahici özne olup olmadıklarını bilemediğimiz Ö1, Ö2'leri hedef alırız. Bunlar dil duvarının diğer yanındadırlar, kural olarak onlara hiçbir zaman ulaşamam. Ne zaman sahici bir konuşmayı dile getirsem, bu konuşma hedeflediklerime yönelir. Her zaman sahici özneleri hedeflerim ama her zaman gölgelerle yetinmek zorunda kalırım. Özne sahici Öteki'lerden dil duvarı nedeniyle ayrılmıştır - Lacan 1954-55.* (Aktaran Dor 163)

Özne hep ikilenmiş, bölünmüş olduğu için, bu ikili yapıyı ortadan kaldırmak amacıyla, ikisinden mükemmel olanını koruyup kusurlu olanını yok etme eğilimi, intihar, başkasını öldürme biçiminde davranışlara neden olabilir. Öteki'nden takdir alamayan özne, kendisini bir olumsuz imge olarak duyumsamaya başlar ve bu olum-

suzluğun yok edilmesi için, ya kendisinin, ya takdiri alan ötekinin ya da onay mercii olan Öteki'nin yok edilmesi eğilimine girebilir. İşte bu eğilim, ölüm içgüdüsüdür (Lemaire 181). Bu içgüdü nedeniyle, mükemmele ulaşmak isteyen insan kendisini, kendisinin ölümüne adar. Kendisini toplumsal ve kültürel dünyaya uygun hale getirmeye çabalarken kendisini tüketir, sürekli olarak kendisinin ölümü üzerinde yeni bir kendilik kurmaya çabalar. Kendisinden koparak kendisinin dışına çıkmış olan öznenin tarihi, yitik olan özgün kendisini umutsuzca arama çabasının içinde olduğu, sonsuz bir diyalektiktir (Lemaire 182).

Kaynakça

Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü.* İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1998.

Alcorn, Marshall W. *The subject of Discourse: Reading Lacan through (and beyond) Poststructuralist Contexts.* (Edited by Bracher, Mark, Alcorn Marshall W. Jr., Corthell Ronald J., and Massardier-Kenney Françoise; *Lacanian Theory of Discourse).* New York: New York University Press, 1994.

Althusser, Louis. *Gelecek Uzun Sürer* (Çeviren İsmet Birkan). Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015.

Başer, Nami. *Lacan.* İstanbul: Say Yayınları, 2010.

Boothby, Richard. *Death an Desire.* New York, London: Routledge, 1991.

Borch-Jacobsen Mikkel. *Lacan The Absolute Master.* (Translated by Douglas Brick). Stanford, California: Stanford University Press, 1991.

Bozkurt, Nejat. *Hegel.* İstanbul: Say Yayınları, 2009.

Bowie, Malcolm. *Lacan.* Cambridge, Massachussets, London: Harvard University Press, 1991.

Çüçen, A. Kadir. *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman.* Bursa, Sentez Yayıncılık, 2012.

Derrida, Jacques. *Gramatoloji* (Çeviren İsmet Birkan). Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2010.

Dor, Joël. *Introduction to the Reading of Lacan.* (Edited by Judith Feher Gurewich in collaboration with Susan Fairfield) Northvale, New Jersey, London: Jason Aranson Inc. 1997.

Elliott, Anthony. *Psychoanalytic Theory: An Introduction.* Durham: Duke University Press, 2002.

Fenichel, Otto. *Nevrozların Psikoanalitik Teorisi.* İzmir: Ege Üniversitesi Matbaası, Bornova, 1974.

Ferrell, Robyn. *Passion in theory. Conceptions of Freud and Lacan.* London and New York: Routledge, 1996.

Fink, Bruce. *A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis.* Cambridge, Massachusetts, London: 1997-I.

Fink, Bruce. *The Lacanian Subject.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997-II.

Foucault, Michel. *Kelimeler ve Şeyler* (Çeviren Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2013.

Foucault, Michel. *Annemi, Kız Kardeşimi, Erkek Kardeşimi Katleden Ben Pierre Rivière XIX. Yüzyılda Bir Aile Cinayeti.* (Çeviren: Erdoğan Yıldırım, Alev Özgüner). Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2. Basım, 2012.

Fowler, Doreen. *Faulkner: The Return of the Repressed.* Charlottesville and London: University Press of Virginia, 1997.

Freud, Sigmund. *Die Traumdeutung.* Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 1977.

Freud, Sigmund. *Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası.* İstanbul: Metis Yayınları, 1998.

Grosz, Elizabeth. *Jacques Lacan A Feminist Introduction.* London and New York: Routledge, 1990.

Gurewich, Feher Judith. *The Subject and the Self.* (Edited by Feher Judith Gurewich and Michel Tort, in colloboration with Susan Fairfeld). Northwale, New Jersey, London: Jason Aranson Inc. 1996.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Seçilmiş Parçalar.* (Çev. Nejat Bozkurt). İstanbul: Remzi Kitapevi, 1986-I.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Tinin Görüngübilimi.* (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları, 1986-II.

Heidegger, Martin. *Metafizik Nedir?* (Çev. Yusuf Örnek). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1991.

Kaplan & Sadock's *Comprehensive Textbook of Psychiatry.* Philadelphia, Baltimore, New York, London, Buenos Aires,

Hong Kong, Sydney, Tokyo: Wolters Kluver/ Lippincott Williams&Wilkins 2009.

Kojève, Alexandre. *Hegel Felsefesine Giriş.* (Çev. Selahattin Hilav). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.

Küçükalp, Kasım. *Husserl.* İstanbul: Say Yayınları, 2006.

Lacan, Jacques. *Écrits, A Selection* (Translated by Alan Sheridan) W. W. Norton & Company, New York, London, 1977.

Lacan, Jacques. *Fallus'un Anlamı.* (Çev. Saffet Murat Tura). Afa Yayınları, 1994.

Lacan, Jacques. *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis* (Edited by Jacques-Alain Miller, Translated from the French by Alan Sheridan) New York, London: W. W. Norton & Company, 1978.

Lacan, Jacques. *My Teaching.* (Translated by David Macey). London, New York: Verso, 2008.

Lemaire, Anika. *Jacques Lacan.* (Translated by David Macey). London and New York: Routledge & Kegan Paul, 1979.

Leupin Alexandre. *Lacan & the Human Sciences.* (Edited by Alexandre Leupin). Lincoln, London: University of Nebraska Press, 1991.

Levi-Strauss, Claude. *Yapısal Antropoloji,* Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2012.

Lorraine, Tamsin E. *Gender, Identity, and the Production of Meaning.* Boulder, San Fransisco, Oxford: Westview Press Inc. 1990.

Mellard, James M. *Using Lacan, Reading Fiction.* Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 1991.

Miller Jacques-Alain. *Television* (Translated by Denis Hollier, Rosalind Krauss, Anette Michelson). New York, London: W. W. Norton & Company, 1990.

Moi, Toril. *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory.* Bungay, Suffolk, Great Britain: Richard Clay Ltd. 1985.

Morris, Pam. *Literature and feminism.* Oxford UK: Blackwell Publishers, 1993.

Muller, John P. *Beyond the Psychoanalytic Dyad.* New York, London: Routledge, 1996.

Nasio, Juan-David. *Hysteria: The Splendid Child of Psychoanalysis* (Translated and edited by Susan Fairfield). London, Jason Aranson Inc. 1997.

Nasio, Juan-David. *Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders* (Çeviren Özge Erşen, Murat Erşen). Ankara, İmge Kitapevi, 2007.

Ögel Bahaeddin. *Türk Mitolojisi I. Cilt.* Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, İkinci Baskı, Cilt 1, Ankara, 1993.

Ragland, Ellie. *Essays on the Pleasures of Death.* New York, London: Routledge, 1995.

Çoban, Barış. (Editör, Rigel, Nurdoğan); *Kadife Karanlık.* İstanbul: Su Yayınları, 2003.

Rosenau, Pauline Marie. *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri.* (Çev. Tuncay Birkan) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004.

Roustang, François. *The Lacanian Delusion.* New York, Oxford: Oxford University Press, 1990.

Sartre, Jean-Paul. *Varlık ve Hiçlik.* (Çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen). İstanbul: İthaki Yayınları, 2009.

Sarup, Madan. *Jacques Lacan.* New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore: Harvester, Wheatsheaf, 1992.

Sarup, Madan. *Post-yapısalcılık ve postmodernizm.* (Çev. Abdülbaki Güçlü) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004.

Samuels, Robert. *Between Philosophy & Psychoanalysis.* New York and London: Routledge, 1993.

Shakespeare, William. *Hamlet.* (Çev. Bülent Bozkurt). İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999.

Sherry, Turkle. *Psychoanalytic Politics: Jacques Lacan and Freud's French Revolution.* New York, London: Free Association Books, 1992.

Tura, Saffet Murat. *Freud'dan Lacan'a Psikoanaliz.* İstanbul: Ayrıntı Yayınevi, 1989.

Tura, Saffet Murat. *Jacques Lacan Fallus'un Anlamı.* İstanbul: Afa Yayınları, 1994.

von Domarus E. *The Specific Laws of Logic in Schizophrenia, Language and Thought in Schizophrenia*: Collected Papers Berkeley: University of California Press. 1944.

Yüksel, Ayşegül. *Dram Sanatında Ezgi ve Uyum.* İstanbul: Alkım Yayınevi, 2004.

Žižek, Slavoj. *Yamuk Bakmak Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş.* (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis, 2004.

Žižek, Slavoj. *Interrogating The real* (Edited by Rex Butler and Scott Stephens). Continuum, London, New York, 2008.

Zupancic, Alenka. *Ethics of the Real.* London, New York: Verso, 2000.



Mutluhan İzmir

Lacancı Psikanaliz ve Karakter Çözümleme

Karakter çözümlemesi yapmak amacıyla kullanılan psikanaliz kuramları, bireyin içsel yapısını ya da bireyin içinde bulunduğu koşulları çözümleyen iki ana yöntem grubu olarak ele alınabilir. Lacan'a göre, Freud ikinci yolu tercih etmiştir ve karakter çözümlemelerinde asıl olan, bireyin analizinden çok bir mekân analizidir.

Lacan, diğer psikanalitik kuramlardan farklı olarak, narsisizmin kalıcı olarak aşılması olanağının olmadığını ileri sürer. Lacan'ın imgesel kimlik olarak adlandırdığı narsisistik kimlik, özellikle günümüzün sosyo-ekonomik koşulları altında yaşayan bireylerde başat kimlik olarak öne çıkmaktadır. Çünkü sermaye insanların yaşamına vahşi bir anne olarak geri dönmüştür.

Bu kitaptaki çözümleme yönteminin, metafiziği çözümlemeye yönelik olduğunu belirtmek gerekir. Derrida'nın belirttiği gibi, zamandan ve mekândan bağımsız olarak var olan metafizik karakter özellikleri, psikanalitik çözümlemenin ana hedefi olmalıdır. Lacan bu hedefin, kendiliğimizin imgesel temsilcisi olan ego olduğunu belirtir. Metafizik olanın analizi, simgesel olanın, yani metafiziği aşmış olanın tanımlanmasıyla sürdürülmelidir; aksi halde, yarım kalan bir uğraş olacaktır.

Oidipus, Hamlet, Hedda Gabler, Josef K., Aschenbach, Golyadkin, Buffalo Bill gibi karakterlerin trajedisini yaratan imgesel-simgesel kimlik çatışmalarını, sosyo-ekonomik gerçekliğin etkisi doğrultusunda ortaya koymak, çözümlemek, bu kitabın hedefidir.



Todd McGowan

Sahip Olmadığımız Şeyin Keyfini Sürmek

Psikanalizin Politik Projesi

İngilizce Aslından Çeviren: Kemal Güleç

"Psikanaliz yeni pozitif politik programlar ortaya koymaz; bunun yerine, her istikrarlı kolektif bağ için tehdit oluşturan yıkıcı bir gücün, bir 'olumsuzluğun' -ölüm dürtüsünün- dış hatlarını tespit etmekle yetinir. Bu anlayış çerçevesinde, farklı psikanalistler devrimci, liberal veya muhafazakâr görüşleri savundular. Söylenebilecek her şey söylendi mi peki? McGowan'ın kitabı baştan sona yeni bir hat çizerek bu dağınıklığa çekidüzen veriyor: Psikanalizin verdiği en önemli ders, özgürleşimci politikanın herhangi bir ortak İyi mefhumunu değil, ölüm dürtüsünün olumsuzluğunu temel alması gerektiğidir. Bu düşüncenin sonuçları sarsıcıdır, bizi Freudcu Marksizmin standart versiyonlarının çok ötesine taşır; *Sahip Olmadığımız Şeyin Keyfini Sürmek* psikanaliz-politika aksındaki her şeyi tepeden tırnağa değiştirir."

Slavoj Žižek

Psikanalizle politikayı bir araya getirmeye çalışan sayısız teşebbüse karşın, psikanalizin temel ilkelerinde yer alan politik projeyi tanımlayan ilk kitap budur. McGowan, psikanalizin temel ilkelerinden çıkan bu politik projenin Marksizmin yirminci yüzyıldaki akıbetinin ardından özgürleşimci politikaya yeni bir kanal açtığını ileri sürüyor.

Psikanalizin politik muhtevasının peşine düşenler genellikle Freud'un cinsellik üzerine erken çalışmalarına bakar, oysa McGowan Freud'un ölüm dürtüsünü keşfedişine ve kavramın Lacan'daki gelişimine odaklanıyor. Ölüm dürtüsünün bir sonucu olarak gerçekleşen kendi kendine zarar vermenin, politik felsefemizin merkezine almamız gereken özgürleşmenin kurucu edimi olduğunu ileri sürüyor. Psikanalizin, özgürleşmeyi kaybın üstesinden gelmeyi sağlayacak bir eylemden ziyade kaybın benimsenmesi olarak düşünme imkânı barındırdığını iddia ediyor. McGowan, keyif patikasını bulmanın ancak kaybın benimsenmesiyle mümkün olabileceğini, keyfin politik mücadelenin belirleyici faktörü olduğunu -ve ancak kaybın merkeziyetini benimseyen bir politik projenin küresel kapitalizm karşısında uygulanabilir bir alternatif oluşturabileceğini- savunuyor.



J.-D. Nasio

Psikanalizin Yedi Temel Kavramı

Çevirenler: Özge Soysal - Murat Erşen

Psikanalizin Yedi Temel Kavramı, bugüne kadar kitapları on üç dilde yayımlanan psikanalist J.-D. Nasio'nun en çarpıcı eserlerinden biridir. Freud ve Lacan'ın çalışmalarından yola çıkarak okuru psikanalizin kastrasyon, hesaptan düşme, narsisizm, fallus, üstben, özdeşim, yüceltme kavramları ile tanıştıran Nasio, bu eserinde uzmanlara olduğu kadar psikanalize meraklı okura da hitap etmektedir. Öğrencilerin, psikologların, yargıçların, eğitimcilerin, bakıcıların, yaşamının bir noktasında insan ruhunun derinliklerini kavramaya yönelen herkesin, sadece başkalarına değil aynı zamanda "kendisine dair de bir şeyler bulabileceği" bir kitap...

"Psikanalizin amacı dayanılmaz hale gelmiş tüm ıstırapları azaltmaktır. Yöntemi şundan ibarettir: Psikanalizden geçen kişiyi kendi içine bakmaya ve kendisini başka bir şekilde sevmeyi öğrenmeye alıştırmaktır."

J.-D. Nasio

İMGE kitabevi



J.-D. Nasio

Aşk Acısı

İMGE kitabevi

Çevirenler
Hatice Bakanlar
Canan Coşkan

Clémence kısırdı ve anne olmak için mücadele ediyordu. Üç sene süren analiz seanslarının sonunda bana hamile olduğunu haber verdi: "Başardım!" Doğum ânı gelip çattığında Clémence muhteşem bir çocuk dünyaya getirdi. O gün bir oğlunun olduğunu söylemek için etrafına mutluluk saçarak beni aradı. Ben de sevinç içinde onu en içten duygularımla kutladım. Üç gün sonra Clémence'ın beni bambaşka bir ses tonuyla aradığı ikinci telefon görüşmesinin ardından şaşkına döndüm. Neredeyse duyulmayan, donuk bir ses tonuyla bana: "Bebeğimi kaybettim. Bu sabah klinikte öldü" dedi.

J.-D. NASIO

Daha önce *Psikanalizin Yedi Temel Kavramı ve Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders* adlı kitaplarını yayınladığımız, çok sayıda yapıtın yazarı, psikiyatr ve psikanalist J.-D. Nasio, Freud'un ve Lacan'ın kavramlarından hareketle kendi kuramını oluşturur. *Aşk Acısı*'nda "İnsan neden acı çeker?" sorusundan yola çıkarak psikanalitik bir bakış açısıyla psişik acının derinliklerine iniyor. Sevdiğimiz varlıkları aniden yitirdiğimizde, aramızdaki bağın ani kopuşu sonucunda hissettiğimiz duyguya, yani aşk acısına yakından bakarak acıyı hafifletmenin yollarını arıyor.

Aşk acısından kıvranmak, yas ve tedavi süreci; aşk üzerine parlak bir deneme...



Michel Reynaud

Aşk
Hafif Bir Uyuşturucudur Genellikle

Fransızca Aslından Çeviren:
Sevgi Türker Terlemez

Ozanlar yanılmamışlar,
bilim doğruluyor bunu:
bizim ilk ve en doğal uyuşturucumuz,
doğuştan getirdiğimiz aşktır,
sihirli gücü ve zararlı öteki yüzü ile.

Sayısız klinik deneyimlerini, hayvanlar üzerinde ve yazın dünyasında yaptığı araştırmalarla zenginleştiren Michel Reynaud, *Aşk Hafif Bir Uyuşturucudur... Genellikle*'de, sevda durumunun her evresini, biyolojik ve psikolojik görünümleri altında ele alıyor. Aşkın bize nasıl doping verdiğini ve aynı zamanda uyuşturucu bir madde etkisi yaparak acıya, hatta depresyona nasıl dönüştüğünü, bu dönüşüme izin vermeden aşkı nasıl daha keyifli yaşayacağımızı gösteriyor.

Aşk Hafif Bir Uyuşturucudur... Genellikle, aşka derin saygılarını sunan bilimin ruhumuza yaptığı büyük bir katkı...

İMGE kitabevi



Stefan Zweig

Ruh Yoluyla Tedavi

Almanca Aslından Çeviren:
Hüseyin Salihoğlu

"... Sözlerin, konuşulanların nasıl bir mucize yaratacağını, dudağın boşluğa doğru yaptığı büyülü titreşimin sayısız dünyalar kurup sayısız dünyaları yıktığını kim bilir?"

Modern bilimsel tıp, hastalığı insanın bütününe değil, organlarından birine ilişkin bir şeymiş gibi algılar. Oysa "hekimlik sanatı"nın mucizeleri, beden ile ruh arasındaki yüksek ilişkilere dayanır. *Ruh Yoluyla Tedavi*'nin sırrı, insanın varlığının bütününü hastalığın bütününe karşı harekete geçirmesi çağrısında gizlidir.

Zweig, münferit tedavi ustaları olarak adlandırdığı Franz Anton Mesmer, Mary Baker-Eddy ve Sigmund Freud'un akademik tıptan ayrılarak yaptıkları başkaldırıyı ve kitleleri peşlerinden sürükleyerek elde ettikleri dramatik başarıyı kültür tarihinin en ilginç olaylarından biri olarak adlandırıyor. Bu kişiler farklı, hatta birbirine zıt yollardan giderek ruh yoluyla tedavinin aynı prensibini yüz binlerce kişide gerçekleştirmişlerdir.

Zweig, bu kitapta üç mucizevi tedavi yönteminin kahramanı olan bu üç olağanüstü insanın biyografisini, okurunun alışık olduğu ayrıntı ve özenle, bir bilim adamı titizliğiyle gözler önüne seriyor.

İMGE
kitabevi



Michel Foucault

Deliliğin Tarihi

Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay

Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*'nde, deliliğin gündelik yaşamın bir parçası sayıldığı, kaçıklarla çılgınların sokaklarda ellerini kollarını sallayarak dolaştıkları Orta Çağdan, tehlikeli sayılmaya başladıkları, tımarhanelere kapatıldıkları, öteki insanlarla aralarına ilk kez duvarların çekildiği on sekizinci yüzyıla kadar, Batı'da deliliğin arkeolojisini irdeliyor.

Deliliğin fantastik dünyasında dolaşırken Foucault, aslında "deli"nin bize onun deli olduğuna karar veren, onu öyle konumlandıran genel toplumsal harita üzerinde işgal ettiği yer itibariyle yansıdığını gösteriyor. Her çağın kendi ütopyası içinde kendini arındırdığı, saflaştırdığı, idealleştirdiği tarihsel yolculukta, delinin bu arınma ayin ve oyunundaki yerini ve rolünü kavramamızı sağlıyor. Bu nedenle, *Deliliğin Tarihi,* aynı zamanda aklın tarihinin ana hatlarını da ortaya koyuyor: Akıl, kendini ancak deliliğin zıddında, deliliğin zıddı olarak tanımlayabiliyor. Öyleyse delilik, toplum düzeninin varlığı için gerekli; çünkü bu düzen ancak kendi negatifinin aynasında kimlik bulabiliyor.

İMGE
kitabevi



Patricia H. Miller

Gelişim Psikolojisi Kuramları

Yayına Hazırlayan: Bekir Onur
Çeviren: Zeynep Gültekin

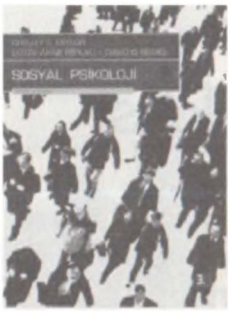
Gelişim Psikolojisi Kuramları büyük ve önemli gelişim kuramlarını tarihsel ve çağdaş bağlam içinde ele almakta ve değerlendirmektedir.

Bu kitapta okur, kuram nedir, gelişim kuramı nedir, gelişimin temel sorunları nelerdir sorularının yanıtını bulmakta, bu kuramların güçlü ve zayıf yönlerini öğrenmektedir.

Piaget, Freud, Erikson gibi kuramcıları ele alan bu eser, ayrıca Türkçede daha önce yayınlanmış Gibson, Vygotsky, Siegler, Rogoff gibi kuramcılarla da okuru ilk kez karşılaştırmaktadır.

Gelişim Psikolojisi Kuramları, Türkiye'de psikoloji öğretiminde şimdiye kadar pek sözü edilmemiş "kuram kuramı", "gelişimsel sinirbilim", "bağlam-içinde-gelişen-insan", "eleştirel psikoloji" gibi güncel kuramları da açıklamaktadır.

İMGE kitabevi



Shelley E. Taylor
Letitia Anne Peplau
David O. Sears

Sosyal Psikoloji

Çeviren: Ali Dönmez

Üç ünlü bilim adamı tarafından yazılan *Sosyal Psikoloji*, aynı konuda yayınlanan kitapların en iyilerinden ve ülkemizdekilerin de en kapsamlılarından biridir. Kitap, sosyal psikolojiye giriş niteliği taşıması nedeniyle, dili, anlatım biçimi ve konularının seçimi açısından genelde insan davranışına, daha özeldeyse kişiler arası ilişkilere ilgi duyan herkes için yararlı olabilecek bir kaynaktır.

Sosyal Psikoloji; toplumsallık, insanı algılama, olay ve davranışlara neden yükleme, sevgi ve çekicilik, özgeci davranış, saldırganlık, tutum kuramları, tutum değişikliği, grup davranışı, liderlik ve çevresel psikoloji gibi konuları ile propaganda, gazetecilik, radyo ve televizyon, reklamcılık, halkla ilişkiler, endüstri psikolojisi alanlarına ilgi duyan herkese yararlı olabilecek bir yapıttır.

İMGE
kitabevi



Laurence Steinberg

Ergenlik

Yayına Hazırlayan: Figen Çok

Çevirenler:
Figen Çok, Hülya Ercan, Müge Artar
Ertuğrul Uçar, Seher A. Sevim, Melike Bağlı
Ayşe Aypay, Tülin Şener, Rukiye Parmaksız
Cem Satman, Taner Yiğit, Emine Gül Kapçı

Dünyaca tanınan araştırmacı ve yazar Laurence Steinberg bu kitabında, ergenlerin içinde yaşadıkları ortamın onların davranışlarını ve toplumsal ilişkilerini nasıl etkilediğini konu edinmektedir. Kitap, ergenlik konusundaki bilimsel çalışmaları açık ve anlaşılır bir üslupla anlatmakta, bilimsel dergilerde yayınlanmış çok sayıda araştırmaya atıfta bulunmaktadır.

Ayrıca, yargılanma sürecindeki ergenlere ilişkin tartışmalar üzerinde durulmakta ve yasalar karşısında ergenlerin yetişkin olarak ele alınması konusu incelenmektedir. Toplumsal cinsiyet farkları, kültür ve etnik köken konuları da ergen gelişimi çerçevesinde vurgulanmaktadır. Steinberg, ergenliği kavramak isteyenlere bilimsel bir bakışla ergen gelişimini anlatmaktadır.

İMGE kitabevi



Laurence Steinberg

Fırsatlar Dönemi Olarak Ergenlik

Yeni Ergenlik Biliminden Dersler

İMGE kitabevi

Yayına Hazırlayan: Figen Çok
Çeviren: Ebru Boynueğri

En açık ifadeyle, ergenlikle ilgili okuduğum en iyi kitap ve bunu hem yedi çocuklu bir baba hem de bu alanda çalışan bir bilim insanı olarak söylüyorum. Steinberg, ergenlik süresine ilişkin tamamen yeni bulgular yoluyla bize rehberlik ediyor. Anababalar ve öğretmenler olarak yönümüzü nasıl değiştirmemiz gerektiğini bizlere anlatıyor.

Martin E. P. Seligman, *Learned Optimism* ve *The Optimistic Child* kitaplarının yazarı

İki erkek çocuğu olan bir anne ve bir eğitimci olarak bu harika kitabı yazdığı için Laurence Steinberg'e minnet borçluyum. Steinberg, yeniyetmelerin beyinlerini kavramaya yönelik en yeni anlayışı açık ve şık bir şekilde iletmekle kalmıyor, yeniyetmelerin davranışları karşısında hüsrana uğrayan biz yetişkinlerin kendimizi nasıl yöneteceğini de gösteriyor.

Rosalind Wiseman, *Queen Bees and Wannabes* ve *Masterminds and Wingmen* kitaplarının yazarı

Eğitimciler ve politika yapıcılar bu kitabı derinden incelemeli.

Jennifer Senior, *All Joy and No Fun* kitabının yazarı

Anababalar olarak çocuklarımıza sinirlendiğimizde ya da onlar için kaygılandığımızda kafalarının içinde ne olup bittiğini bilmeyi çok isteriz. Steinberg bizi tam da oraya taşıyor ve onun bulduğu şey yalnızca büyüleyici olmakla kalmıyor, aynı zamanda bizi daha şefkatli ve etkili anababalar yapıyor. Bir bütün olarak toplum Steinberg'in derslerini ciddiye alırsa ilaç kullanımına, intihara ve çocuklarımızın başına gelen diğer kötülüklere ilişkin tedirgin edici eğilimleri tersine çevirebiliriz.

David Sheff, *Beautiful Boy* ve *Clean* kitaplarının yazarı

Yeniyetme ya da genç yetişkin çocuğunuz varsa ya da olmak üzereyse ihtiyaç duyduğunuz yol haritası.

Dr. Madeline Levine, *The Prince of Privilege* ve *Teach Your Children Well* kitaplarının yazarı



mutluhan izmir

ÖZNENİN DİYALEKTİĞİ

HEGEL SARTRE ve LACAN

Özne kavramı bir tiyatro sahnesine karşılık gelseydi; bilinç, sahne ışığının aydınlattığı kısma, bilinçdışıysa sahne ışığının aydınlatmadığı karanlık kısma karşılık gelirdi. Bilinçli kendiliğimiz, yani ego, sahnelenen oyunun yönetmeninin ışıklandırılmasını istediği sahne parçası gibi, yaşamda içinde bulunduğumuz gerçekliği yöneten Öteki'nin icra etmemize izin verdiği kadarıyla bir kendilik parçasıdır. Ama nasıl ki sahne ışığı sahnede gezinerek, oyuna katılacak sahne parçalarının sürekli değişmesine neden olursa, bugün bilinçdışı kalan bir alan, başka bir günün değişen gerçekliği içinde farklı bir ego görünümü olarak sahneye kendini koyabilecektir. Sağlıklı bir kişilik, bu farklı ego görünümlerinin birbirlerine entegre edilip edilememesi sorunudur. Sahnedeki oyuncu egodur, oyunu yazan ve ışıkları yönetense Öteki'dir, ancak ego da Öteki de öznenin yapısının içinde yer alırlar. Özne, bu unsurları içeren diyalektik bir bütündür.

Bu nedenlerle, Hegel'den Sartre'a, Freud'dan Lacan'a uzanan özne kuramında kendilik, bilinçle bilinçdışının birlikte oluşturduğu bir bütünü ifade eder. Bu bütünün içindeki hangi kısmın bilinçli kendilik olarak ortaya konulacağını, öznenin Öteki'yle kurduğu diyalektik ilişki belirler. Bu ilişki diyalektik bir ilişkidir çünkü yaşamımızın senaryosunu belirleyen, içinde bulunduğumuz toplumun kurallarını koyan Öteki, kendiliğimizin ötekileşerek dokunduğu bir uğrak olarak yine öznenin yapısının içinde yer alır. Yani özne, kendi yaşamında sahnenin ışıklarını da kendisi yöneterek, nereyi aydınlatacağını ve kendisinin hangi parçasını bilinçli kendilik olarak ortaya koyacağını bu diyalektik ilişki içinde yine aslında kendisi belirleyecektir.

Çünkü Lacan'ın belirttiği gibi, ben bir ötekidir.

imge.com.tr

İMGE kitabevi

ISBN 978-975-533-729-6