

Tekinsiz

PSİKANALİZ DERGİSİ

Sayı:2 Eylül'26

Doğukan Canbulut
Eda Nur Kaya
Egehan Çelik
Elif Karabıdak
Gülşah Yavuz
Mehmet Çağrı Uluğ
Musa Paksoy
Nur Cansu Kızılpınar
Serpil Odabaşı
Sevim Temel Ağan
Zeynep İlayda Uzun



Serpil O.
2025

Yayıncı:

Elif Karabıdak

İmtiyaz Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:

Elif Karabıdak

Yayın Kurulu

Doğukan Canbulut

Elif Karabıdak

Eda Nur Kaya

Musa Paksoy

Kapak Tasarım:

Özlem Öztürkoğlu

Sanat Yönetmeni:

Serpil Odabaşı

Yayın Türü:

Sürelî Elektronik Dergi

Yazışma Adresi:

tekinsizdergi@gmail.com

İnternet Sitesi:

tekinsizdergi.com

Sigmund Freud'un üzerine çalışmaya alan açtığı "unheimlich" yani Tekinsiz, tanıdık olan ile yabancı olan arasındaki gerilimde konumlanır. Almancada; Heimlich yani "tanıdık ve Ev'e ait "olan paradoksal bir biçimde "saklı, örtük ve gizli" olanı da içinde taşır. Böylece anlamları heimlich ve unheimlich'i karşıtlıktan çok iç içe geçirir.

Tekinsiz, yazı aracılığıyla bir karşılaşma alanı açmayı amaçlar. Görüntünün ve hızın belirleyici olduğu bir dünyaya karşı, dilin dolaşımına, gerilimine, kayganlığına ve riskine yaslanır. Farklı seslerin bir araya gelişi; birbirine değmesi, geçmesi ve yankılanmasıyla çoğalır. Yazı, bu çoğulluğun ve çatlağın içinde yer alır.

Bütünlüklü ve kapalı bir anlam üretme iddiası taşımaz Tekinsiz. Her metin kendi artı-bir'ini içerir; taşar, eksik kalır ve bu eksiklik dışlanmaz. Bu "Bir"liktelik, kendi sesini bir öteki sesin eşliğinde duyabilmeyi ve duyurabilmeyi yanında getirir ve sesin/sözün çatlağına yerleşir yazı da bunu imkanı kılar. Bu çoğalma ve taşma hali, derginin kurucu hareketidir.

Tekinsiz, kusursuz görünenin bozulduğu ara bölgede durur. Süslü ve tamamlanmış olanın dağıldığı, dile gelmeyenin kendini hissettirdiği yerde... Psikanaliz, bu alanda, kesinliğin bilgisini eksikle yarar ve yazı aracılığıyla bu sarsıntının izini sürer.

Yazı, burada yalnızca bir ifade biçimi değil, bulaşıcı bir hareket olarak düşünülür; bir metinden diğerine, bir düşünceden ötekine sızan, sabit anlamları yerinden eden bir dolaşım yaratır. Psikanaliz kendi içine kapalı bir söylem değildir; diğer alanlarla temasını sürdürür, onlarla kesiştiği yerlerde kendini yeni bir imkân olarak sunar. Tekinsiz de bu kesişimlerin açtığı alanda, psikanalizin kültür ve toplumla temasını süreklileştiren bir hareket olarak belirir.

Zira özne kendi kendisinin eviyse

Tanıdık olan da yabancı olan da Ev'e aittir.

Tekinsiz ise Ev'in içinde sıragelen yarılmanın hissidir.

O halde tekinsiz'in konumlandığı yarıktaki düşlemek ve düşünmek arzusuyla..

Tekinsiz Dergi Sayı: 2 Eylül '26

içindekiler

-5-

Kesik Parmağın Gölgesinde Dilencinin Arzusu
Doğukan Canbulut

-13-

Yokluğun Fazlası: Kadınsı Ek Jouissance
Eda Nur Kaya

-27-

Takasın Psikanalizi ve(ya) Özne Zihnın İşçisidir.
Egehan Çelik

-36-

Antigone'nin Yaz(gı)sı
Elif Karabıdak

-42-

Ophelia'nın Mezarı Başında: Hamlet ve Arzunun Trajedisi
Gülşah Yavuz

-49-

Eyüp Hakkında Bildiğim Birkaç Şey
Mehmet Çağrı Uluğ

-55-

Yalnızlık, Yaratım, İnşa: Mahal
Musa Paksoy

-71-

Hataya Dair Psikanalitik Bir Güzelleme
Nur Cansu Kızılpınar

-26,48,70,92-

Eserleri 1 - 2 - 3 - 4
Serpil Odabaşı

-76-

Psikanaliz ve Edebiyat Arasında Ne Oluyor?
Sevim Temel Ağan

-85-

Gör(ül)mek: Ötekiyle Karşılaşmanın Ufku
Zeynep İlayda Uzun

Kesik Parmağın Gölgesinde Dilencinin Arzusu

Doğukan Canbulut

Karşı caddeye varmak amacıyla yürümekteyim. Yürümekteyim ancak bunun üzerine düşünmemekteyim. Sadece işlerimi halledebilmek adına A noktasından B noktasına doğru bir yoldayım. A noktasının bende dişe dokunur bir nüfuz ediciliği yok. Oysa B noktasında olacaklar ile ilgili senaryolar kurmakta ve endişelenmekteyim. O sırada -yürüme eylemimin tam olarak kestiremediğim zaman kesitinde, bir şey olmakta. Bir şey olmakta; çünkü ben henüz orada değilim. Sadece sonrasında bir geriye bakışla olanları seçebiliyorum. Yakınlığını kestiremediğim, onu dünyanın neresine yerleştirdiğimi dahi unuttuğum kişi — beni arkadaşşı olarak gördüğü kesindi! Bir hamle yapmıştı. Ellerini belimin iki yanına kenetlemiş ve beni hızlı bir ileri-geri hareketiyle sarsmış ardından da salya ile karışık iki kelimeyi bana hediye etmişti: “Tutmasaydım düşüyordun.” Tutmasaydı düşeceğim doğrudur. Sabah böyle bir eyleme uyanmamıştım. Ayakkabılarımı giyerken de zihnime düşmediğine yemin edebilirim. Dolayısıyla bu bir sürprizdi. Bir armağan olmadığı açıktı. İnsanın bir armağan söz konusu olduğunda özellikle de bu büyük bir armağansa varlıktaki konumunu koruması imkansızlaşıyor.

Nietzsche’nin dilenciler üzerine söylediklerini anımsamakta fayda var: “Dilenciler ortadan kaldırılmalı. Çünkü insan onlara bir şey verince de kızıyor, vermeyince de.” (Nietzsche, 2017, s.138)



Bir dilenciye para verirken bizi içten içe sıkan nokta;bu eylemimizle dilencinin “dilencililiğini” onaylamaktan kaynaklanır. Analist olma sürecindeki Passeur’un konumunu üstleniriz. Tek bir farkla; dilencinin hayatı hakkında en ufak şey bilmeyiz! Bu Gerçek’in üzerini örtmek adına bir fantezi kurmaya kalkışırız elbette. Halihazırda bu kişilerin çok iyi kazandıkları, lüks yerlerde yaşadıklarıyla ilgili düşlerimiz olur. Bu düşlemi ayakta tutabilmek adına da bir takım haberlere referans veririz. Fakat bu fanteziye kendini kaptırmış bir kişi dahi dilencinin yanından bir ağacın yanından geçer gibi geçmeyi beceremez. Kimi durumda uzaklaşma eylemi tamamlandıktan sonra “Bu kişiler de aslında çok kazanıyor.” benzeri bir cümle kurulur yanındaki kişiye. Bunun safi bir olay olmadığı psikanalizle ilgilenenler için çok açıktır. Hiçlik ve yokluk arasındaki ontolojik tartışmanın izdüşümü yaşanır. Hiçlik hiçbir/hiçler. Oradan hiçbir şey çıkmaz. Yokluk ise varlığın imkanıdır. Eksik varlığı yapılandırır. Ekonomik terimlerle ifadenin dilencinin boş ellerinin yol açtığı yaratımı görmemizi daha iyi sağlayacağını düşünüyorum. Dilenci öylece durur ve boş ellerini bir koordinatta kavuşturur. Ancak bu eylemiyle ötekinde bir afekt yaratmayı başarır. Kişi kaygılanır ve fanteziye başvurmak dışında ne yapacağını bilemez. Bu fantezinin nerelere gidebileceğini görmek adına Dostoyevski’nin *Bir Yazarın Günlüğü*’ndeki Dilenci Çocuk bölümü okunabilir:

“...çocuk, kapikleri topladıktan sonra, soğuktan uyuşmuş mosmor elleriyle, ‘cumartesiye pazara bağlayan gece, fabrikada kazan kaldırarak, işe çarşamba gününe kadar dönmeyen’ ve içip içip sarhoş olan serseriler çetesinin sürekli mekânı olan bodrumlardan birine dönecek.” (Dostoyevski, 2020, s. 193)

Bu fantezinin içeriksel yoğunluğunun özünde açılmış yaranın derinliğiyle paralel olduğu dahi öne sürülebilir. Burada şu soru sorulabilir; öznenin fanteziye sığınmasına dilencinin hangi eylemi yol açmıştır? Bu sorunun bir diğer formu da; özne nasıl bir Gerçek’ten sakınmaktadır ki fantezilemesi gereksin?

Dilenci ellerini açarak ötekine bir çağrı (*l’appel*) yapar.Çağrı özü gereği eveti ve hayır çağırır. Burada seçim ötekine bırakılır. Lacan çağrı’nın simgesele girişteki rolünü bize aktarır:

“Bizzat çağrılan şeyin reddedilebilmesi oranındadır ki çağrı, simgesel düzende daha şimdiden temel ve kurucudur. Her halükarda çağrı, simgesel düzene tam anlamıyla adanmış bir giriştir.” (Lacan, 2020, s. 174)

Bu bir çağrıysa neyin çağrısıdır? Dilenci bizden ne istemektedir? *Che vuoi?!*

Dilencinin önünden geçenleri kaygılandırma sebebi talep ettiği şeyin muammasından kaynaklanır. Bir şey ister. Görünürde para gibidir. Ancak Lacan talep söz konusu olduğunda işlerin hiç bu kadar basit olmadığını bize hatırlatır:

“Talep, yalnızca talep olarak eklemlenmiş olmasıyla bile, açıkça — bunu talep etmese dahi — Öteki’ni ya mevcut ya da mevcut olmayan ve bu mevcudiyeti veren ya da vermeyen olarak ortaya koyar. Başka bir deyişle, talep özünde bir sevgi talebidir — hiçbir şey olmayanın, hiçbir belirli doyumun talebidir; öznenin, talebe verdiği salt ve yalın yanıtıyla sunduğu şeyin talebidir.” (Lacan, 1998, s. 381)

Dilenci önündeki boş kutuyla, boşluğu kendisine koz-a yapar. Bazen bir Ötekinin rızasıyla kendi tarafına bir lira (the/a?) talep eder. Talebin muhatabı bir liranın asıl istenen şey olmadığını sezinler. Zira bir lira; hiç liradır. O zaman talep edilen nedir? Dilenci, konumu itibarıyla bir kefaret mi beklemektedir? Kendisinin kurtarılmasına yönelik bir istek mi söz konusudur? Dilencililiğin var olmaması adına öznenin devrimsel bir hamle mi talep eder?

Bunlar bilinmez kalmaya yazgılıdır. Tam da bu bilinmezlik, dilencinin muhatabı kaygılandırmasındaki asli unsurdur. Dilenci burada arzulayan özne konumundadır.

Dilencinin yalnızca bir miktar para talep ettiği varsayımında dahi paranın miktarı ötekine bırakılır. Muhatap, dilencinin bakışı altında olduğunu bilir, kendisinden istenenin ne olduğuna ilişkin bilinçdışı soruyla karşılaşır ve kaygı başlar!

Tutmasaydı düşeceğimin açık olduğu durum bende hiçbir iz bırakmaz, ruhuma hiç mi hiç işlemezken, bir dilencinin talebi nasıl oluyor da bende bir afekt yaratabiliyor?



Belki bu farkı ayırt edebilmek adına her iki olaydaki Simgesel'e neşrolma derecelerini karşılaştırabiliriz. Beni belimden tutup sarsan kişi öncesinde yaşamıma dahil olmuş az çok tanıdığım bir yakındır. Yaptığı şakalı oyunun daha önce oynandığını ya görmüşümdür ya da duymuşumdur. Bu az bir şey değildir. Toplum nezdinde tanınmış ve içealınmıştır öyleyse. Bu oyunun kuralları yazılmıştır. Kendine özgü bir yasası vardır: Kişi, şaka yapmak istediği kişiyi önce düşeyazdırır, sonra ani bir manevrayla tekrar eski haline getirir. Bu kuralın dışında oluş, keyfiliğin ve İmgesel'in alanıdır.

Lacan, işlerliğin ancak Simgesel düzen sayesinde mümkün olduğunu söyler. Simgesel, tüm ilişkilerin bir düzenleniş, belirli bir tertibat içinde olmasına olanak sağlar. Nitekim insan için Simgesel, İmgesel'den de önce kurulur:

“Simgesel ilişki mümkün olan en erken zamanda, hatta öznenin kendi imgesinin sabitlenmesinden, egonun yapılandırıcı imgesinden bile önce kurulur.” (Lacan, 1991, s. 257)

Simgesel'in yokluğundaki İmgesel düzenleniş, bir yıkıma yol açar. Lacan bunu anlatmak adına bir sahne kurgular ve kendi içsel düzenlemesinden yoksun bir grup küçük makine hayal eder; bu makineler sağ ve sol bacaklarını ancak karşılarında koordineli çalışan başka bir makinenin imgesini algıladıklarında hareket ettirebilmektedir. Bütünlüklerini ve işlerliklerini sadece ötekinin imgesini kopyalayarak kazanan bu makineler bir piste bırakıldığında, her biri bir diğerinin görünüşüne kilitlenir. Fakat sistemde aralarında durmaları gereken mesafeyi belirleyen üçüncü bir kural, yani simgesel bir yasa yoktur. Sadece ötekinin imgesini taklit etmek usulü ile çalışan bu makineler, hiçbir sınır olmaksızın birbirlerine doğru çekilir. Nihayetinde tüm makineler pistin merkezinde birikir ve aralarında koruyucu bir mesafe bulunmadığı için kaçınılmaz şekilde çarpışırlar. Birbirini sıkıştıran bu mekanizmalar tam bir kilitlenmeyle her şeyi püre gibi ezer ve yok eder. (Lacan, 1993)

Bir Üçüncü'nün olmayışı ancak sıfır toplamalı bir hayatta kalma mücadelesine yol açar. Yakınımın “tutmasaydım düşüyordun.” oyunu bu eylemin ancak Simgesel'e yazılabilmesi, orada bir mührünün bulunuyor olması koşuluyla agresyon doğurmamayı başaramıştır.

Yakınının eyleminin Simgesel’de yazılı olduğunun bir diğer işareti de onun muhtemelen bu eylemi niçin yaptığını bilmemesinden kaynaklanır. Eylemi ile özneliği arasındaki bağ kopuktur.Sadece yapar. Oyuna ait gösterenleri ısrarla sahneler. Lacan bu otomatize oluğu *Seminer III Les Psychoses*’de şöyle nitelendirir:

“*automaton*’un, düşünceye özneliğini veren o “öte” ile, yani ego ile herhangi bir bağı olmaksızın, gerçekten de kendi başına düşünen şey olduğunu görürüz. Eğer dil kendi başına konuşuyorsa, otomatizm terimini kullanmak için bundan daha uygun bir fırsat ya şu andır ya da hiçbir zaman gelmeyecektir...” (Lacan, 1993, s.307) Yakınının oyunu canımı sıkmaz çünkü ona bu dünyadan bir anlam atfedebilirim. Ayrıca o, bu eylemiyle arzuya biraz olsun bile yaklaşmaz. Arzunun tarafında değilse, kaygının tarafında da değildir. Beni teğet geçer ve ben, caddenin karşısına gönöl rahatlığıyla geçmeyi başarıyorum.

Ancak caddenin karşısına geçmem ve ışıkların altına bakmamla beraber tepetaklak olurum. Dilenciye görmek beni kaygılandırır. Dilenci tekinsizdir. Kişinin dünyasında bir delik açar. Devletler bu kişilere karşı çeşitli önlemler alır. Peşlerinden birimler gönderir. Kamusal alandan silmek adına banklarını eğimli yapar. Çeşitli düşmanca mimariler (*hostile architecture*) tasarlar. ABD’de kaldırımda, dükkan önlerinde veya kamu binalarının çevresinde yere oturmayı veya yatmayı doğrudan suç sayan yerel düzenlemeler vardır (Fields, 2026). Dilenci yok değildir; bu bilinir. Simgesel mübadele rejiminin hazımsızlığıdır dilenci; sistemin ne içeri alıp evcilleştirebildiği ne de tamamen dışarı atabildiği kurucu artık (*déchet*, deşet?). O, fobi nesnesine dönüştürölür ve fobiğin temel savunması ondan kaçınmaktır. Bu sebeple onunla karşılaşılabilcek noktalar bertaraf edilir. Göz göze gelmekten sakınılır.

Kaçınma, Gerçek’te ısrar eden dilenciye atlatabilmenin yollarından biridir. Ancak kaçınma, karşılaşmayı ortadan kaldırmak yerine yalnızca erteler. Bakışın kaçırılmadığı o ufak anda gündelik ritim bozulur (*automaton*) ve karşılaşma (*tukhe*) yaşanır. Karşılaşma anı görünür ve yoğun bir kaygı yaratabileceği gibi görünmez bir leke, bir iz de bırakabilir...

Nitekim Freud'un *Kurt Adam* vakasında aktardığı ve Lacan'ın simgesele yazılamayanın kaderini açıklamak için başvurduğu o meşhur çocukluk sahnesi, bir izin dönüş örneğidir. Kurt Adam beş yaşında bahçede oynarken ceviz ağacının kabuğunu çakısıyla soymaya girişir. Ardından küçükparmağını sadece derisine asılı kalacak derinlikte kestiğini dehşet içinde fark eder. İlginçtir acı hissetmemiştir. Hissettiği yalnızca korkudur. Tüm çocukluk sırlarını paylaştığı birkaç adım ötesinde bulunan bakıcısı Nanya'ya yaşadığı olayı anlatamaz. Deneyimi ile bunun dile gelmesi arasında uçurum vardır. Kelimeleri askıya alınmıştır. Ardından bir banka oturur, bir süre parmağına bakamaz. Sonunda bir cesaretle parmağına bakar; ufacık bir kesik dahi yoktur. (Freud, 2023) İçeride alamadığı kastrasyon kesik bir parmak şeklinde hortlar. Simgeselleştirilemeyen psikanalizin en katı yasasına boyun eğer: "Simgesel düzende reddedilen şey, Gerçek'te yeniden belirir/fırlar (*ressurgit*)" (Lacan, 1993, s. 13).

Yeniden ortaya çıkana değin bizi neyin etkilediğini kestirebilmek oldukça zordur. Kaygı bir sinyaldir; öznenin buharlaşacağı ânın, Simgesel'in kapanmaya yakın olduğunun uyarısını verir. Dolayısıyla gösterenlerle hâlâ bir ilişki içerisindedir. Henüz beden canlıdır. Kaygı hisseden özne, sarsılmış olsa da gösteren zinciriyle teyellenmiş bir varlık olarak ayaktadır. Oysa biz kaygılı Pazar günlerini geride bırakmaya başladık. Sokaklarda gördüğümüz dile(gele)nci'ler, o arzulu özneler, yerini talepte dahi bulunmayan ölü bedenlere bıraktı. Simgeselin çöküşü ve ölü bedenler bir metaforun ötesinde ABD kamu sağlığı raporlarında somutlaşan bir gerçektir. Yılda 100 binin üzerinde kişinin hayatını kaybetmesine yol açmaktadır (CDC, 2021) ve özellikle fentanil ile veteriner sakinleştiricisi ksilazinin birleşiminden oluşan sentetik opioidler, 18-45 yaş arası nüfusun bir numaralı ölüm sebebi haline gelmiştir (Families Against Fentanyl, 2021).

Kamu sağlığına ilişkin bu tablo, egemen söylemin eski vaazındaki gibi artık tekil krizlerin yahut münferit olayların basit bir toplamı değildir. Aksine, bu olguların birer kurucu artık haline gelmesi, tam da bu işleyişin kendi iç mantığından sebep alır. Düzen, kendi üretimi olan enkazı bir sapma olarak nitelendirerek kendi varlığını ve kurgusunu bu artığın varlığı üzerinden tesis eder. Devletler kendi ürettiği bu enkazı bir güvenlik tehdidi addeder ve çözüm olarak kendi denetleme yetkisini, kolluk gücünü ve militer aygıtlarını sunar.

Böylelikle krizin asıl nedeni görünmez kılınırken, semptomun kendisi yeni bir denetim kaynağı haline gelir. Nitekim tırmanan okul saldırıları karşısında şiddeti üreten toplumsal zemin hasır altı edilip yerine okul kapılarına polisler yerleştirilir; ki bu, güvenlik anlayışının en belirgin Amerikanlaşma örneğidir; dezenformasyon bahanesiyle hakikatin denetimini devlete devreden enformasyon birimlerinin kurulması; dijital alandaki kontrolsüzlüğe karşı anonimliği kaldıracak kimlikle giriş süreçlerinin dayatılması ve bizzat başlatılan savaşların yarattığı yıkım karşısında ülke sınırlarının birer kale duvarına dönüştürülmesi hep aynı mantığın tezahürleridir. Bu gibi semptomu kurcalama davranışı psikanalizin bize öğrettiklerini hesaba katacak olursak yalnızca hakikatin fışkırmak üzere perdelenmesine sebebiyet vermektedir. Cümledeki cinsel tınıya kulak kabartmakta fayda var!

Zira Freud *Totem ve Tabu*'da İlksel Baba'nın (*Urvater*) katlini bir cinsel ilişki dinamiği üzerinden inşa eder. (Freud, 2020) İlksel Baba, kabile içinde tüm kadınlara erişimi olan, hiçbir yasanın onu sınırlandırmadığı bir Erkektir. Bu yönüyle kabiledaki diğer erkekler tarafından ona hem gıpta edilir hem de ondan korkulur. İlksel Baba sahip olduğu gücü kullanarak kendisine rakip olarak gördüklerini sürgün eder. Ancak bir gün kabilenin erkekleri kendi aralarında birleşir ve hiçbir kurala tabi olmayan Baba'yı öldürürler. Ardından cesedini yiyip, yasanın üstündeki o tek figürü yok ederek tam da bu cinayetle Yasa'nın kendisini doğurdukları bilgisini içselleştirirler. İçtedir fakat yok edilmiştir. Artık Yasanın üstünde oluş yalnızca fantezi aracılığıyla işler. Yokluğu, fantezinin varlığını kurar. Ancak günümüz söylemi, Simgesel'in çözüldüğü ve Babanın-Adı'nın işlevsizleştiği bir kriz çağında yenen Babayı kasmaya çalışmaktadır. Bu hazımsızlık hali, yasanın kuramadığı düzeni semptomun takıntılı denetimiyle ikame etmeye çalışan, hakikatin fışkırmamasından korkan bir panik rejimi yaratır.

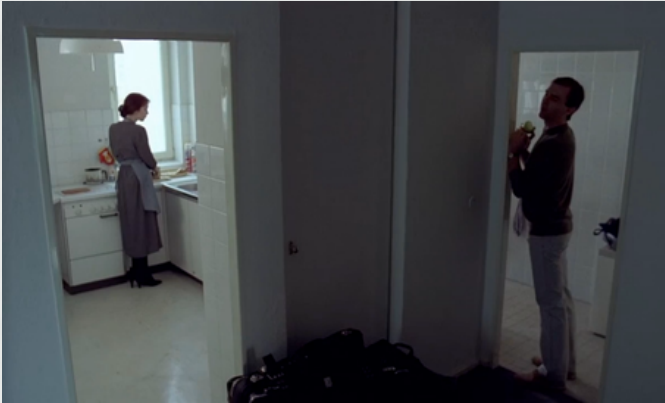


Kaynakça

- CDC. (2021, November 17). Drug overdose deaths top 100,000 annually. *Centers for Disease Control and Prevention*. https://www.cdc.gov/nchs/pressroom/nchs_press_releases/2021/20211117.htm
- Dostoyevski, F.M (2020). Bir yazarın günlüğü 1. cilt. (K. Yükseler, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Families Against Fentanyl. (2021). Fentanyl is the no. 1 cause of death for adults 18-45. Analysis of CDC WONDER Mortality Data. <https://familiesagainstfentanyl.org/>
- Fields, S. E. (2026). Searches and seizures of the unhoused. *Georgetown Law Journal*, 114(3), 451–510.
- Freud, S. (2020). Totem ve tabu. (Z. A. Yilmazer, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Freud, S. (2023). Kurt Adam: Bir çocukluk nevrozu öyküsü (A. Fırat, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Lacan, J. (1991). The seminar of Jacques Lacan: Book II, The ego in Freud's theory and in the technique of psychoanalysis, 1954–1955 (S. Tomaselli, Çev.). W. W. Norton.
- Lacan, J. (1993). The seminar of Jacques Lacan: Book III: The psychoses, 1955–1956 (R. Grigg, Çev.). Routledge.
- Lacan, J. (1998). Le Séminaire, livre V: Les formations de l'inconscient. Seuil.
- Lacan, J. (2020). The seminar of Jacques Lacan, book IV: The object relation (A. Price, Çev.). Polity Press. (Özgün eser 1956–1957'de yayımlanmıştır).
- Nietzsche, F.W. (2017). *Tan kızılığı: Ahlaksal önyargılar üzerine düşünceler*. (Ö. Saatçi, Çev.). Say Yayınları.

O anda aklıma Possession filmi geliyor. Hani şu metroda çıldırma sahneleriyle internette ün salan film. İzlediğinde anlamlandırılmayan ama hissettiren bir şeyler vardı bu filmde. O hisse ne dersiniz... Dile gelmeyen bir benzerlik hissettiren bir o kadar da yabancı gelen. Başka bir film Possession. Anlamlandıramadığım şeyi arayışa koyuldum. Film üzerine analizleri okumaya başladım. Korku filmi olmaktan, Kadın'ın deliliğe meyleden, sırf anlamlandırılmadığı için neoliberal histerik temsiline sıkıştırılmasından da öte bir şeyler vardı bu filmde. Elbette bende uyanan anlamı bir başka'sının yazısında bulamazdım. Ya da belki sadece bir başka' da bulabilirdim. Söyledim ya sıkıntılı iş. Belki de bunu anlatıyordu film... deli bir kadını değil de delik *bir* kadını.

Başlarken söylemiştim ya, boşluk, boşluk, boşluk, boşluk. -Şimdi ve burada- boşluk, boşluk, boşluk, boşluk...



(Possession, 1981)



(Possession, 1981)

İzleyenleriniz hatırlayacaktır Mark'ın eve dönmesiyle başlar film. Anna bu durumdan hoşnut görünemez. Sahnelerde ikisi çoğu zaman aynı mekânda olmalarına rağmen görsel olarak birbirlerinden kopukturlar. Birbirlerine bakarlar ama gerçekten aynı yerde değillermiş gibidirler. Hani Edward Hopper'ın yalnızlık üzerine tabloları gibi. Yalnız kadın ve erkekler... Anna ve Mark'ın konuşmaları gittikçe tartışmaya, tartışmalarsa gittikçe şiddetli bir şeye dönüşür. Anna tek'rar eder; " Beni anlamıyorsun!".



(Possession, 1981)

Başka bir sahnede Anna, bir İsa heykeli görür. Heykelin önünde inleyen bazı sesler çıkarır. Dile getiremediği bir şeyler var gibidir. Söze dökülemez *bir* soru, bir yakarış, belki de bir cevap arzusu... İmleyemediği için inleyen ~~Kadın~~.

Ardından meşhur metro sahnesi başlar. Çıldırmanın ötesinde bir şeyler vardır bu sahnede. Dilden taşamayacak olan gerçek, bedenden taşıyor gibidir. Lacan'ın Jouissance için bahsettiği gibi. Size Jouissance'ın ne olduğunu ayrıntılı açıklayabilir miyim bilmiyorum. Ancak bu yazıda hem anlatarak hem anlatamayarak Lacan'ın Cinsiyetlenme tablosunda Kadınsı altında toplanan konuşan varlıklar için bahsettiği "ek" ya da "öteki" doyumdan söz etmeye çalışacağım. Bu kadınsı doyumun dili aşan bir boyutu vardır.



(Possession, 1981)



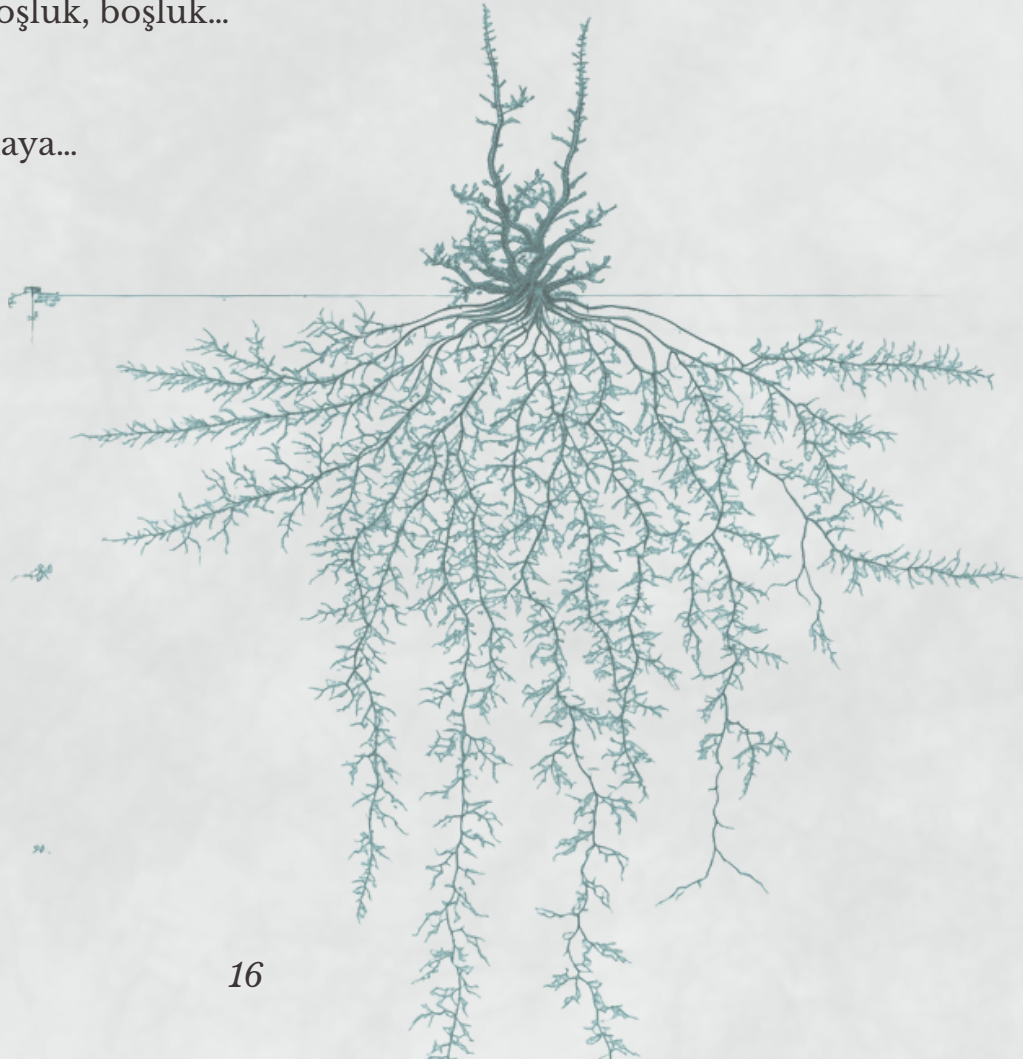
(Possession, 1981)

Tüm erkek ve kadınları kapsayan Fallik doyumun dışında kadınlar için ek bir jouissance imkanından bahsetmişti Lacan. İşte bu ek jouissance dile gelemeyen bir boşluktur bizim için.

“Ona ait, var olmayan ve hiçbir anlama gelmeyen, bu ona ait bir jouissance var. Belki kendisinin bile hakkında hiçbir şey bilmediği- deneyimlemesi hariç, o kadarını biliyor- ona ait bir jouissance. Geldiğinde elbet biliyor onu. Hepsinin başına gelmez” (Lacan, 2023, s.87).

Belki bana bu yazıyı yazdıran Şey. Söyleyemediğim, eylediğim, çoktan unuttuğum, başka bir boşluk, boşluk, boşluk, boşluk...

Devam edelim anlatamamaya...





(*Possession*, 1981)

Anna'nın gözü hep *başka* bir şeye kayar. Bir yaratığa. Kendi yaratığına. Kendi yaratımına? kendi yarasına? İlişkisizliğine, anneliğine, arzusuna, arzusunun ötesine, eksikliğine... Anna öyle iyi saklar ki yara-tığını, atığını, yara'tımını, yarasını... Das Ding. Gizlediği bu şey görüldüğünde, görenleri kaldırır ortadan. Hep örtük kalmalıdır. Saklanmalıdır Kadınsı. Beslemeye devam eder yaratığı. Yaratık beslendikçe insansılaşır. Anna bir Öteki yaratmaya çalışırken karşılaşır kendi yarasıyla. Giderek Mark'a benzer yarası - pardon yaratık-. Artık çiftler vardır. Anna, Mark, Helen, Yaratık Mark. Çiftler vardır belki ama ilişkisizlik gerçeğiyle ölüme dönerler yüzlerini. Öyle ya her şey ilişkisizlik gerçeğinin dayanılmazlığından başlamıştı. İkilerdir belki ama ikiye bir olamazlar. Tektir aslında her *biri*.. Hani Lacan'ın ifade ettiği tek başına *bir*'lik gibi (Lacan, 1972-1973).



(*Possession*, 1981)

Filmde göreceğimiz gibi erkeğin jouissance'ı ile kadının jouissance'ı karşılaşmaz. Erkek cinsiyetlenme tablosunun fallik tarafında kadını nesne a üzerinden arzularken ve karşılaşılının nesne a oluşu arzusunun devam etmesine yol açacaktır. Kadın ise hem cinsiyetlenme tablosunun Fallik tarafına işaret ederken bir yandan da ek bir jouissance'a işaret edecektir. Yazının devamında Ek jouissance'ı anlatamamaya devam edeceğim. İşte bu karşılamama durumunu Lacan "Cinsel İlişki Yoktur." Cümlesiyle ifade eder. Erkek ve Kadın doyumunu karşılaştırmaz. Bir'leşemez... Bir anlaşmazlık vardır. Doyumların farklılığı ve Bir'leşememesinin sebebi kadın ve erkeğin Fallik işlev içerisinde dahil olsalar da buna karşı farklı konumlanmaları ve kadınsı tarafa dair Öteki jouissance'ın da bulunması itibariyle kadın doyumunun bölünmüş olmasında yatar. Buradan anlayabileceğimiz üzere çiftler arası Bir'leşme yoktur ancak kendi bedeninden alınan Bir jouissance vardır (Fink, 2020).

Kadın Yoktur

Bir süre daha bankta oturdum. Sonra kalktım. Bacaklarım benden önce karar vermişti. Yürümeye başladım; önce yavaş, sonra daha hızlı. Hızlı yürümeye ne zamandır alışmıştım, bilmiyorum. Sanki hep bir yere yetişiyordum, sanki durursam zihnimde biriktirdiğim bütün düşünceler bana yetişecek ve beni olduğum yerde yakalayacaktı. Bir an kendimi dışarıdan gördüm. Yürüyen bir kadın. Bunu düşünürken bile kendimi bir başkasının gözünden görüyor olduğumu fark ettim ve adımlarımı yavaşlattım. Tam o sırada karşıma büyük, parlak, gri bir reklam ekranı çıktı. Kadınlar koşuyordu; ellerinde jiletler vardı. Kusursuz bacaklar, kusursuz özgürlük pazarlaması. Kadın bedeninin kendi bedeninden kurtuluşu gibi sunulan bir görüntüydü bu. Arkada ise Venus çalışıyordu: *I'm your Venus, I'm your fire, your desire.* (Senin Venüs'ünüm, ateşin, arzun.) Venüs. Güzellik, arzu, beden... Venüs'e daha sonra döneceğim. Telefonumu çıkardım ve internette bulunan boş içeriklerin boşluğumu doldurmasını denedim. Clean girl kadından, Femme Fatale kadına geçilmişti. Karanlık odalar, kırmızı dudaklar, siyah elbiseler, ağır bakışlar, sigara dumanının içinden görünen yüzler. Masumiyet gitmiş, yerine seçilmiş bir tehdit gelmişti. Artık yalnızca güzel olmak yetmiyordu; tehlikeli olmak da gerekiyordu. Venüs'ten Lilith'e, bir kadın imgesinden diğerine geçiyorduk. Yarın başka bir tanrıça çıkacaktı belki. Kadın olmak için başka bir biçim, başka bir isim, başka bir arzu. Oysa değişen yalnızca görüntüydü. Kadından beklenen şey aynı kalıyordu: arzu edilmek, arzulanabilir olmak, anlayan-alan açan olmak... kendini bir başka'sının arzusunda tanımak.

Sonra bir haber uygulamasına geçtim. Bu kez ekranda başka bir telaş vardı. Doğum oranları düşüyordu. Grafikler, rakamlar, yaşlanan nüfus, gelecek. Takım elbiseli adamlar geleceği hesaplıyor, nüfusun azalmasından, toplumun yaşlanmasından, ülkenin geleceğinden söz ediyordu. Ardından teşvikler, kampanyalar, uygulamalar çıkıyordu karşıma: Daha çok doğurun. Anne olun. Zaman geçiyor. Biraz önce elinde jiletle koşan kadınların özgür olduğunu söylüyorlardı; şimdi aynı kadına anne olması gerektiğini. Kadınlık ekranın içinde durmadan biçim değiştiriyordu. Ben bu görüntülerin hiçbirinin içinde tam olarak yoktum. Kadın için hazır görüntüler vardı ama kadın bütünüyle söylenemezdi. Her temsilin biraz dışında kalırdı; her görüntünün kenarında, her ismin arkasında, her cümlenin sustuğu yerde. Tek bir kadın imgesi... benim olduğum yer ise boşluk, boşluk, boşluk, boşluk...

Lacan'a göre Kadınları tek bir evrensel kategori altında toplayacak, "Kadın nedir?" sorusunu tam olarak kapsayacak teklik, kurucu bir gösteren dilde yoktur. Yukarıda bahsettiğim gibi biz ne kadar tek bir temsil yaratmaya çalışsak da... Bu yüzden Lacan harfiyen "Kadın yoktur." (*Il n'y a pas La femme*) der ve tanımlığın üstünü çizer: Kadın yoktur. Yani temsillerle ifade edeceğimiz tek bir kadın yoktur. Bu nedenle kadın yoktur, kadınlar vardır... bir kadın olmadığı için her bir kadın kendi biricik kadınlığını ve özneliğini yaratmalıdır (Lacan, 2023).

Pas tout, Hepsi değil / Tam değil

Lacan'ın cinsiyetlenme tablosu bu yüzden çığır açıcı olmalıydı. Psikanaliz alanında okuma yapanların bileceği üzere Kadınsı yalnızca kadınlar ile ilgili değildir. Lacan'ın cinsiyetlenme tablosu kadınları ve erkekleri anatomik özelliklerine indirgemenin ötesinde, kadınsı ve erkeksi konumlanma süreçleri ve şekillerinden söz eder. Yani insan olmaya dair bir şeylerden...

Lacan'da kadınsı, yalnızca biyolojik bir farklılığın adı değildir; dilin, yasanın ve kastrasyonun içinde kurulan bir konumdur. Simgesel Baba'nın yasası özneleşmiş tüm varlıkları kapsar ancak bu düzenin kadınsı konumunu bütünüyle temsil eden bir karşılığı yoktur. Kadınsı konum (*pas-tout*) hepsi değildir. Kadınsı konum "hepsi fallik işleve tabi değildir." formülüyle gösterilir. Kadın fallik işlevin içindedir, ancak onunla sınırlandırılmaz. Kadın bu nedenle hem fallik düzenin içinde yer alır hem de Dil'e gelmeyen, simgesel olanın ötesinde kalan bir yere açılır. Lacan'ın "ek" doyum olarak işaret ettiği bu alan, adlandırılmayan bir fazlalık taşır. Tam da dile gelmediği için kadının simgesel düzen tarafından bütünüyle kuşatılamayan tarafına işaret eder. Dolayısıyla kadın ve erkek arasındaki ayrım -bedensel farklılıktan çok- öznenin dile, yasaya ve kastrasyona göre nasıl konumlandığı üzerinden okunabilir (Lacan, 2023).

"İlave (*supplémentaire*) dediğimi fark edeceksiniz. Tamamlayıcı (*complémentaire*) deseydim, halimiz nice olurdu! Tekrar bütüne düşerdik" (Lacan, 2023, s.86.). Okuduklarınız size kadınsı ek doyumun, fallik doyumunu tamamlayan bir şey olduğu izlenimi yaratmış olabilir. Ancak Lacan'ın ifade ettiği gibi Kadınsı doyum, fallik doyuma ikinci ve tamamlayıcı bir bütünlük değildir; daha çok, simgesel düzenin sınırında beliren, dile geldiği anda kaybolan bir deneyimdir. Dilin içinde kurulamadığı için tam olarak söylenemez, adlandırılmaz ve tekrar edilebilir bir biçime dönüşemez. Bu nedenle kadınsı doyum, nesnesi olmayan ve Gerçek'e gönderme yapan fakat orada kalıcı bir yer edinemeyen bir deneyim olarak düşünülebilir. Fallik doyum kastrasyonun çizdiği sınırlar içinde gerçekleşirken, "ek" doyum bu sınırların ötesinde, öznenin kendisini bile tam olarak kavrayamadığı bir yerde belirir.

Lacan örnek olarak Azize Teresa'dan ve bir erkek olan Aziz Juan de la Cruz'dan bahseder. "Mistiklerin asıl tanıklığı tam da jouissance'ı deneyimlediklerini ama hakkında hiçbir şey bilmediklerini söylemeleridir" (Lacan, 2023, s.89).

Žižek Kadın Baba'nın Adlarından Birisidir Adlı metninde Lacan'ın cinsiyetlenme formüllerine yönelik iki temel yanlış okumayı eleştirerek kadınsı konumu tekrardan ele alır. İlk yanlış okuma, erkeği evrensel fallik kuralın merkezine, kadını ise bu kuralı aşan gizemli ve ulaşılmaz bir istisnaya yerleştirir. Meşhur saray aşkı örneğindeki ulaşılmaz Hanımefendi buna örnektir. Oysa Žižek'e göre kadını dille sınırlandırılmayan mistik bir güç olarak görmek Lacan'ın cinsiyetlenme tablosunu yanlış okumaktır. Ona göre, Simgesel düzenin öncesinde sınırsızca keyif süren Erbaba figürü nasıl düzenin kökenindeki boşluğu örtmeye yarıyorsa, bu ulaşılmaz kadın imgesi de aslında babanın adlarından biridir (Žižek, 1995).

İkinci yanlış okuma ise kadını kendi içinde bölerek bir kısmının fallik kurala tabi olduğunu, diğer kısmının ise bu kuraldan muaf kaldığını öne sürer. Oysa kadınsı konumu belirleyen "hepsi-değil" ilkesi, kadının fallik kuralın dışında tanımlanabilir bir alana sahip olduğu anlamına gelmez. Kadın, fallik kuralın hiçbir istisnası olmadığını açıkça gördüğü için onun evrenselliğini boşa çıkarır. Simgesel düzendeki fallus göstereni, aslında Öteki'nin eksikliğini gizleyen olumlu bir maske gibidir. Özneler simgesel düzenin imkansızlığını ve eksikliğini ulaşılmaz bir a nesnesine dönüştürürken, kadınsı konum bu imkansızlığın kendisiyle, yani Öteki'nin kökten tutarsızlığıyla ilişkilidir. Bu bağlamda Öteki Jouissance ise dille temsil edilebilir bir hazzı değil, simgesel düzen'in kurucu boşluğuyla ve Öteki'nin eksikliğiyle kurulan teması ifade eder denebilir (Žižek, 1995)



(Aynadaki Venüs, Diego Velázquez, 1651)

Aynadaki Venüs

Yazımın sonuna yaklaşırken sizlere Aynadaki Venüs tablosundan bahsedeceğim.

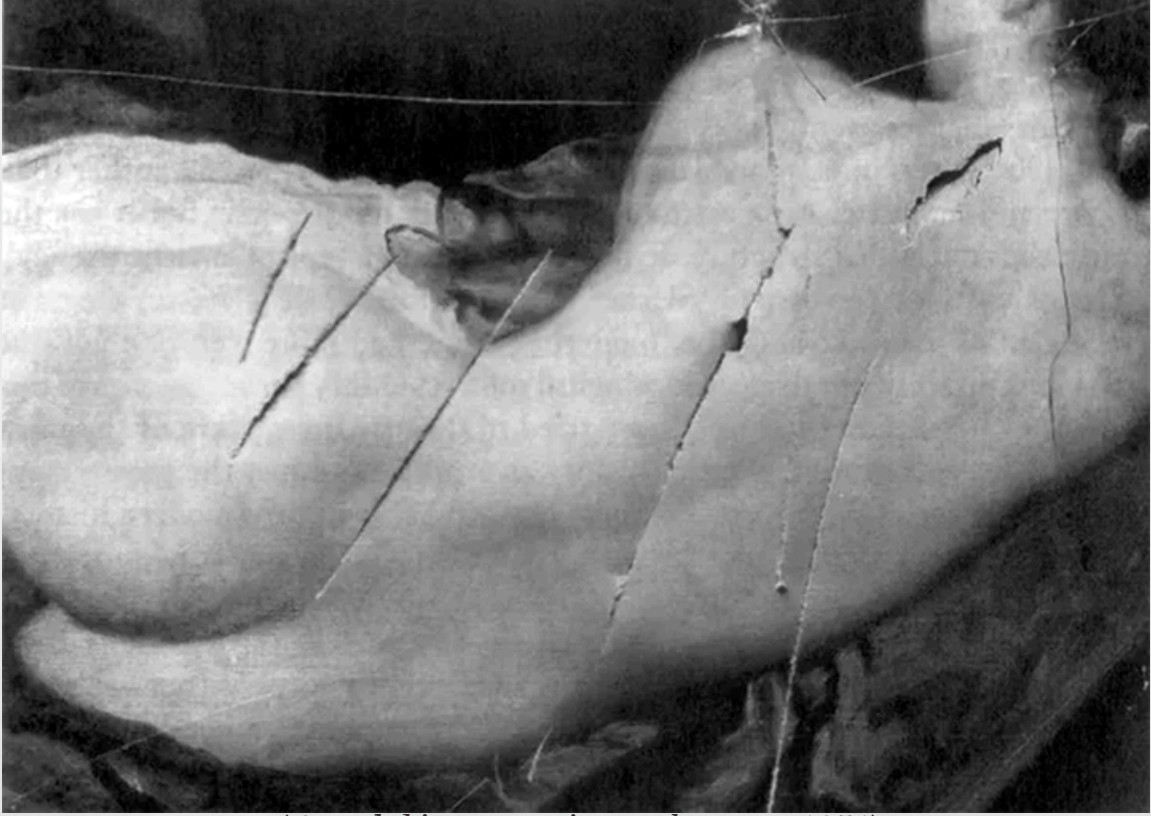
Diego Velázquez, Aynadaki Venüs (*Rokeby Venüsü*) tablosunu 1640'ların sonuna doğru (1647–1651) resmetmiş ve eser ilk kez 1651 yılında kayıtlara geçmiştir. Tablonun dönemin İspanyol başbakanının çapkın ve sanat koleksiyonu düşkün oğlu aristokrat Gaspar Méndez de Haro'nun koleksiyonunda sergilemesi için resmedildiği düşünülmektedir.

Tablodaki kadın bedeni; pürüzsüzlüğü, kıvrımları ve estetik dengesiyle fallik düzenin sınırları içinde hâkim olunabilir-(miş) gibi yapan bir arzu nesnesine (a nesnesi) dönüştürülmüştür. Aynadaki flu yansıma kadının kendi bakışını bulanık ve karanlıkta bırakırken, tuvalin dışındaki bakışı merkeze alıyormuş gibi görünür. Eserin tarihsel olarak güçlü erkeklerin özel alanlarında saklanıp çaktırmadan seyredilen bir "ganimet" olması da imgesel fallusa göndermede bulunuyor gibidir. Kadını bütünüyle temsil edilebilir kılmaya çalışan bu imge, izleyen kişinin kendi arzusal canlılığını ve simgesel iktidarını emniyete alır gibi değil midir? Ancak kurgulayabileceğimiz, bize dayatılan, resmedilmeye veya adlandırılmaya çalışılan her bir kadın temsili başarısız olmaktan öteye geçemeyecektir. Çünkü bütüne sığdırabileceğimiz ve “kadın nedir?” Sorusuna cevap verebileceğimiz tek bir kadın temsili yoktur, kadınlar vardır. Lacan’ın ‘fazladan’, ‘ek’ söylemi buradan geliyordur belki de?

Aynadaki Venüs tablosuna dair başka bir olaydan bahsetmek isterim. Mary Richardson.

Söz konusu Olayda, 10 Mart 1914 tarihinde Londra Ulusal Galeri’de sergilenen Diego Velázquez imzalı Aynadaki Venüs tablosu fiziki bir saldırıya uğramıştır. Mary Richardson, giysisinin altında gizlediği bir baltayla eserin muhafaza camını kırarak tuvalin sırt ve omuz kesitini kapsayan yedi ayrı noktaya yarıklar bırakmıştır.

Gözaltına alınmasının ardından verdiği ifadede eylemini, o dönem hapisanede açlık grevinde bulunan Emmeline Pankhurst’ün ve diğer kadınların hayati tehlikesine atıfla gerekçelendiren Richardson, bir tablonun yeniden satın alınabileceğini fakat bir insan hayatının ikame edilemeyeceğini savunmuştur. Saldırı neticesinde tahrip olan yapıt, daha sonra müzenin restoratörü Helmut Ruhemann’ın yürüttüğü teknik onarım süreciyle yeniden eski bütünlüğüne kavuşturulmaya çalışılmıştır.



(Aynadaki Venüs, Diego Velazquez, 1651)

Kadınlık tarih boyunca; sanatta, internette, anlamlandırılmaya çalışıldığı her yerde, çoğunlukla beden imgeleri ve temsiller üzerinden okunmaya çalışılmıştır. Ne var ki üretilen her imge, kadına dair dile gelmeyen, simgesel alanın dışına taşan tekinsiz bir boşluk bırakır arkasında. Kadınsılık; sunulan hiçbir gösterenin üzerini kapatamadığı, üretilen her tanımın zorunlu olarak eksik kaldığı tek bir yanıtı olmayan bir alandır.

Mary Richardson Aynadaki Venüs'ün bedeninde bıraktığı yarıklar dakadınsılığın dille yahut görsel temsille bütünüyle kuşatılamayan kadınsı jouissance alanına dair bir bakış sunabilir bizlere. Kadın, bir yandan simgesel düzenin kuruluşunu mümkün kılan ve arzusun devamlılığına olanak sağlayan fallik ilişkinin, doyumun içinde yer alırken, diğer yandan bu düzenin temsil edemediği bir doyuma temas eder. Ne var ki bu temas, özneye kendisini kavrayabileceği bir anlam sunmaz; geride, simgesel olanın dolduramadığı bir boşluk ve hiçlik bırakır...

Aynadaki Venüs hala bugün; restore edilmiş bir biçimde sergilenmeye, temsil olarak bakılmaya, arzulanmaya devam eder.

Sırtında hiçbir zaman tamamıyla kapatılamayacak yarıklarıyla... yakından bakarsanız görebilirsiniz.

Böylece kadınsı; orada öylece... Öteki'nin tutarlı bir bütün biçiminde, eksiksiz var olmadığının sebebi olan deliği, hiçliği ve boşluğu işaret edecektir... (Castanet, 2017)
Bu boşluk ki bana; boşluk üzerine, bu boş sayfaya yazdıran...

Boşluk ki; yazdıran, zaman zaman dayanılmaz gelen, bir o kadar yabancı, bir o kadar da ev'e ait olan.
Hangisini referans alırsanız...
Söyledim ya
Hepimiz için tek-bir-boşluk...



Kaynakça

- Castanet, H. (2017). *Lacan'ı anlamak* (B. Aslan, Çev.). Encore Yayınları.
- Fink, B. (2020). *Lacancı özne: Dil ve jouissance arasında* (K. Güleç, Çev.). Encore Yayınları.
- Lacan, J. (1972–1973). Encore: Séminaire XX [Seminer transkripsiyonu].
- Lutecium*. https://www.lutecium.org/Jacques_Lacan/Media/pdf/1972.11.01-20-encore.pdf
- Lacan, J. (2023). *Yine / Hâlâ* (M. Erşen, Çev.). Metis Yayınları. (Özgün eser 1972-1973 tarihinde yayımlamıştır).
- Žižek, S. (1995). Woman is one of the names-of-the-father, or how not to misread Lacan's formulas of sexuation. *Lacanian Ink*, (10), 24–39. <https://www.lacan.com/zizwoman.htm>



Let Shades Be Mountains - Serpil Odabaşı

Takasın Psikanalizi ve(ya) Özne Zihninin İşçisidir.

Egehan Çelik

"Emek, her şey için ödenen asli bedeldi. En başta, dünyanın bütün zenginliği altın ya da gümüşle değil, emekle satın alınmıştı."
- Smith, 1776, s. 36

"(Sokaklarında gezinerek) keşfettiğimiz ülkenin para birimini kullanmak bir zorunluluktur. Bizim durumumuzda bu, nevrotik para birimidir."
- Freud, 1911, s. 225

"Fakat Freud'un, Dora için taşıdığı yararı fark ettiği bu homage ('takas değeri'), Dora tarafından ancak arzusunun bir tezahürü olarak kabul edilebilirdi; yani ancak kendisini arzu nesnesi olarak kabul edebildiğinde — başka bir deyişle, Bayan K.'da aradığı şeyin anlamını tükettiğinde."
- Lacan, 1951, s. 181

Giriş

Bir araştırma işinin neyi araştıracağı, başka bir ifadeyle, araştırmanın inceleyeceği nesnenin ne türden özelliklere sahip olduğu, bu eylemin doğası gereği kritik önem taşımaktadır. İncelenen nesneyi kavramsallaştırmak, üzerine düşünebilme yetisini de beraberinde getirecektir. Söz gelimi, doğa felsefesi ve bilimlerinde incelenen nesne, insan zihnine dışsal bir gerçeklikte konumlandığından, düşünürler ve araştırmacılar tarafından araştırma nesnesi üzerinde anlaşılmaya varmak ve bu türden bir nesneyi kavramsallaştırmak, görece kolay olacaktır.



Psikanalizin, bilimsel yöntem ve felsefeye alternatif bir araştırma biçimi olduğunu kabul edersek, benzer şekilde, psikanaliz etkinliği için de bir nesne sorunuyla karşılaşmamız kaçınılmazdır. Freud sonrası psikanalistler tarafından nesne ilişkileri ekolü ortaya çıkmış olsa da —bu adı taşıyan bir ekolün var olduğunu görmek bizleri heyecanlandırmış olsa da— buradaki düşünce incelendiğinde, pozitif bilimin de birçok alanında olduğu gibi; kullanılması alışkanlık haline getirilmiş bir kestirmeyle karşılaşmaktayız. Bu kestirme, nesneyi, araştırma etkinliği için kavramsallaştırma zahmetinde bulunmadan, ona; —fiziksel dünyada hazır bulunmuşluk vari— bir gerçeklik —sabitlik yasası— atanmasıdır. Söz konusu düstur, bilimsel yöntemle birlikte Alman İdealizm’inden oldukça etkilendiğini düşündüğümüz Freud düşüncesinin kökenini görmezden gelmektedir.

Özellikle 21. yy’da, psikanalizin nesnesini, Freud’unkine benzer bir hassasiyet, titizlik ve araştırma tutkusuyla niçin kavramsallaştırmaya kalkışmayalım? İşte bu metinde, bir kez daha nesnenin izini, pek tabii, düşünce tarihinde süreceğiz. Bu sefer, ekonomi-politik düşüncede belirilmiş olan nesne anlayışının, bir değişim nesnesi biçimine nasıl büründüğünden ve bu anlayışa içsel, insanın kendi varlığındaki nesne olandan yola çıkarak, psikanalizin nesnesine yaklaştırmaya gayret edeceğiz. Şu soruları soracağız: Takas bir çeşit temsil dönüşümü müdür? Zihnin işçisi olmak ne demektir? Arzu bir tür üretim fazlası mıdır? Psişe için nesne kavramının, takasla olası ilişkisi nedir?

Ulusların Zenginliği’nde Emeğin Sınıflandırılması

Adam Smith, çoğunluğun bir türü olan ulusların zenginleşmesini, emeğin sınıflandırılmasıyla, diğer bir ifadeyle, iş bölümü yapılmasıyla açıklamaktadır (Smith, 1776). Smith’e göre, ekonomi-politik bağlamda, uygarlık tarihinde bir noktaya gelindiğinde emeğin spesifikleşmesi ve kategorikleşmesiyle karşılaşmaktayız. Bu, insan emeğinin araçsallaşarak yeni bir beden edinmesi anlamına da gelmektedir. Smith, buna bir bölünme hali atfetmiştir. Meşhur örneği, toplu iğne fabrikasının üretim biçimiyle şunu betimlemiştir: Toplu iğnenin yapılması için gereken emeğin işçiler arası paylaştırılması, —önceleri, bir zanaatkar, metalin kesilmesi, inceltilmesi, sivrileştirilmesi gibi işleri tek başına üstlenilirken, üretimin gerektirdiği her aşama için birer işçinin atanması— üretilecek niceliğin önemli artışı, dolayısıyla, takas için pazarın büyümesiyle sonuçlanmıştır.

Endüstri Devrimi'yle ulusların edindiği, *emeğin bölünmesi* düsturunda, modern düşüncenin öncüsü olarak varsayılan kartezyen dualite fikrine benzer bir bölünme söz konusudur. Söz gelimi, toplulukların düşünmeye ve inanmaya alıştığı teklik fikri, kartezyen dualizm düşüncesiyle birlikte kitlesel olmasa da derinden sarsılmıştır. Smith'e benzer şekilde, bu kez felsefede, Descartes'ın tezahüründe, insanın mücehhez olduğu bir "Şey" in —bunu, şimdilik Kant'çı *das Ding* olarak düşünelim— iki farklı varlık biçiminde ele alındığına şahit olmaktayız. Bu düstur önce düşünce tarihinde, sonra etik, politika ve ekonomide insana alternatif bir uzam olarak bedeni kazandırmıştır. —modernizmle birlikte tıp alanında da bedenin anatomik bağlamda ruhtan ayrı ele alınmaya başladığını görmekteyiz—

İnsan emeğindeki bir tür bölünmeyi, özellikle İngiltere'nin Endüstri Devrimi sonrası zenginleşmesinin temel sebebi olarak gören Smith, bu bölünmeyle işçi seviyesinde ilginç bir atılımın gerçekleştiğine işaret etmiştir. İş bölümüyle kendisine verilmiş belirli bir işi her gün tekrarlayan işçi, bu işi gerçekleştirmenin yaratıcı yollarını bulacaktır. Bunu şu örnekle açıklamıştır: İş, makine dairesindeki hatlar arasında aktarımın sağlanması için bir vanayı açıp ötekini kapatmak olan bir genç, emeğinin bir kısmını bu işten özgürleştirebileceği bir yol bulmuştur. İlgilenmesi gereken bu vanalar arasına gerdiği iple, bir tür mekanizma kurmuş ve bu sefer tek bir müdahalesiyle sistemin kendi kendine işlemesini sağlamıştır (Smith, 1776). Smith, iş bölümünün getirdiği bu uzmanlaşmayı ve özelleşmeyi, makinelerin üretilmesi ve düşünsel alanda derinlemesine fikirler üretilmesiyle ilişkilendirmektedir.

Smith'in iş bölümüyle işaret ettiği, emeğin dönüşümüdür. Ekonomi-politik düşüncede, bu dönüşüm, emeğin dönüşümü olarak okunmuştur. Ancak bu aynı zamanda, işçi olarak öznenin düşün gücündeki bir dönüşüme işaret etmekte değil midir? Öyle ki, Smith, Ulusların Zenginliği metninin ilerleyen sayfalarında bir dönüşümden bahsetmektedir. Bunu, paranın ve emeğin asli değerini sorgulamaya girişmesiyle yapmaktadır. Sorgulamasında, ileri sürdüğü şu kavram belirginleşecektir: *Takas değeri/gücü*.

Emeğin Dönüşümü, Takas Gücü ve Üretim Fazlası

Smith'e göre takas gücü, bir topluluktaki iş bölümünün ne ölçüde gerçekleştirildiğiyle doğrudan ilişkilidir. Çünkü takas, doğası gereği birbirinden farklı görünüşe sahip nesneler arasında gerçekleşecektir. Takas için yeterli nesnenin bulunmadığı bir ortamda —pazarda— işçi; emeğini belirli bir işe adayamayacaktır. Karşılıklı olarak, eğer nesne kısıtlıysa, değişime yönelik istenci azaltan bir durum söz konusu olacaktır. Böyle bir durumda, iş bölümü sonucunda takas edebileceğideğer fazlasına sahip olan özne, tüketiminin fazlasını değiştirmesine neden olacak (*as he has occasion for*) başka nesneleri pazarda bulamayacaktır (Smith, 1776). Smith'e göre bunun nedeni, pazarda diğer işçilerin üretim fazlasının bulunmamasıdır, çünkü söz konusu bu toplulukta iş bölümü gerçekleşmemiş ya da oldukça ilkel haldedir.

Şimdi, takas gücü sorusunu, psikanaliz düşüncesine yaklaştırmak adına yukarıda bahsi geçen dualite fikriyle birlikte ele alalım. Emeğini —zihninden bedenine doğru— spesifik bir işe bölen işçi-özne, en başta aslında ne yapmıştır? İşini *tekrarlama* sürecinde açığa çıkan düşsel gücünün fazlasını, öteki kişilerin emeğiyle takaslamak yerine eşyayla yaratıcı süreç içine girerek otomasyon kurgulamış, emeğini makineye dönüştürmüştür. Dolayısıyla, Smith'in iş bölümü bağlamında temellendirerek ileri sürdüğü takas gücü için, işçinin üretim fazlası adeta bir tür yakıt niteliğindedir. Sonraları Marx'ın düşüncesine temel oluşturacak *üretim fazlası* kavramı, ekonomi-politik literatürde, takaslanan/dönüşen varlık haline atfedilmiş bir kavramdır.

Öyleyse, üretim fazlasında arta kalan “Şey” nedir? Dahası, Smith'in ileri sürdüğü haliyle, bu “değer”in takası/dönüşmesi için öteki kişilerin emeğine, diğer bir ifadeyle, başka nesnelere ihtiyacı var mıdır? Söz gelimi, bu dönüşüm, ekonomi-politiğin yanı sıra, Hegel ontolojisindeki varlıkklanma fikriyle ve(ya) Freud literatüründeki aktarım fenomeniyle de karşılanabilir görünmektedir. Smith'in diyalektik düşünceyle olan bağıını buralarda aramalıyız.

Araştırmamızın akıbeti için, ekonomi-politik düşüncede karşılaştığımız üretim fazlası kavramının, Smith'deki haliyle açık olduğu seslere kulak verelim. Smith, söz konusu eserinde, takas gücü kavramını, “Onun (işçinin) emeğiyle ürettiğinin fazla/artı (*surplus*) kısmı” olarak betimlemiştir (Smith, 1776). Dolayısıyla, bir çeşit üretim fazlasından bahsedilmektedir. Ancak, daha iyi anlamak için şu soruyu soralım: Üretilen Şey, nasıl olur da üretim fazlası haline gelmektedir? Diğer bir deyişle, ortaya çıkan ürünün, bir şekilde fazlalık haline evrilmesi ne anlama gelmektedir? Bir diğer soru ise araştırmamız için kritik önem taşıdığına inandığımız şu sorudur: Üretim fazlası neden takas gücünün bir lehçesidir?

Öncelikle ifade etmeliyiz ki, Smith'in düşüncesinde üretim fazlası, henüz temsilenmemiş bir üründür. Öyle ki, bu, —henüz temsilsiz— artık değer için, Smith; “(kişinin) isteğinin, tek başına kendi emeğinin üretimiyle karşılanması mümkün olmayan kısmı” olduğunu yazmış ve şöyle devam etmiştir, “emeğinin fazlasını takas ederek isteklerinin çok daha büyük kısmını karşılayacaktır.” (Smith, 1776, Böl. IV). Böylelikle, üretim fazlası ya da artık değerle işaret edilen görünür olmuştur. Buradan hareketle şunu söyleyebiliriz, özne-işçinin elinde takaslanabilir bir değer olarak emeği vardır. Ekonomi-politik anlamda toplumlarda iş bölümü ve emeğin sınıflandırılması gerçekleştiğinde, öznenin sahip olduğu bu değerın takas değeri iyiden iyiye belirginleşmiştir. Çünkü birey, dualite bağlamında artık yeni bir uzva sahiptir.

Önceleri tekil bir biçimde ruhsallıkla yapıp edilenin, dualite düşüncesiyle —bir diğer ifadeyle, modernizmle— beden adını verdiğimiz uzvu üretmesi, Lacan terminolojisiyle ifade edecek olursak; iş bölümü gerçekleşmemiş topluluklarda, imajiner biçimde gerçekleşmesine alışılmış sembol takasını, sembolik düzen seviyesine çıkararak görünür kılmıştır.



Benzer şekilde, Smith'in paranın kökeni ve kullanımını incelemeye girişmesiyle kaçınılmaz olarak şuna işaret ettiğini görmekteyiz: Takas gücü, emeğin, ancak, özneler-arasılığın söz konusu olduğu bir bağlamda dönüşüme açılabilmesidir. Örneğin, aile, kabile ve küçük ölçekli topluluklarda takas; para, elmas, altın, mısır, su vb. gibi üzerinde karar kılınmış (con-sensus), sözde (nominal) değerle gerçekleştirilmediğinden takas değerindeki sembolik olanın, böyle topluluklarda, son derece içsel —imajiner— bulunmasıyla, emeğin; bir tür ilişkisellikte dönüşüme uğradığını söyleyebiliriz. Fakat bu, ilkel topluluklar için sembolik olanı, imajiner olandan ayırmanın sahip olacağı bir işlev olmadığı anlamına gelse de sembolik takasın olmadığı anlamına kesinlikle gelmemektedir. Dolayısıyla, burada ilişkisellikten kastımız, söz konusu özneler-arasılık fenomenolojisinde —toplulukta— öznelerin imajiner bağlamda, arzu ekonomisini, ne türden bir gösteren zincirine sabitlediğidir. İlkel topluluktaki takasın içselliği, henüz para benzeri, bir tür sözde değere ihtiyaç duymadan tatmin olan organizmanın takas biçimidir. Takas sembolü —söz konusu topluluğun totemi— *baba-nın-adları* türünden, takasın gerçekleşeceği bir bağlam sağlamaktadır. Dahası, bunu takas gücü gibi bir temsilsiz temsil anlayışına ihtiyaç duymadan, imajiner olarak gerçekleştirmektedir. Söz gelimi, gelenek, kültür ve dinler böyle bir alışveriş sistemi değil midir? Elbette, tarihte para benzeri sembolik değer haline gelmiş nesneler de vardır. Smith, eserinde, bu metalleri ve hangi zaman-bağlama göre değiştiklerini ele almaktadır. Mısır, su, elmas, bakır, kralın sözü, banknot, madeni para gibi tarihte daha önce karşılaşılan nominal değerleri incelemiştir.

Zaman-bağlama göre takas değeri kazanan, diğer bir deyişle, ad kazanan nesneler varsa, bu nesneler verili tarih ve coğrafyanın yoksunluğu, talebi, efendinin sözü ve tebaanın kültürü gibi oldukça özneler-arası biçimlenen bir öze sahip değil midir? Bu özü, kavramın pejoratif kullanımıyla “İlişkisel (relationship)” olarak okumak Lacan'ın ifadesiyle bir yanlış tanıma (méconnaissance) değil midir? Elbette bu da bir tanımadır, ancak psikanalitik düşünce için hatta antropolojik yaklaşım için de bağlamından koparılmış bir tanımadır.

Söz gelimi, bahsi geçen ilişkisellik, Freud sonrası nesne ilişkileri okulunun okumaya açtığı türden bir kolektif ana tanrıça etiği —egosu— olamaz. İlişkisellik, ancak, psikanalizin araştırma nesnesi için öznel-arası arzu tatmini organizasyonuna içsel nesne temsili ve dönüşümüne işaret etmektedir. Smith'in düşüncesinde söz konusu bu sosyal takasa şu ifadesi örnek verilebilir: “Bir kişinin, kendi ihtiyacından fazla bir metaya sahip olduğunu; başka bir kişinin ise bu metadan daha azına sahip olduğunu düşünelim. İlki elindeki bu fazlalıktan kurtulmayı, ikincisi ise bu fazlalığı satın almak isteyecektir. Ancak ikincisinin, ilkinin ihtiyaç duyduğu hiçbir metaya sahip olmadığını varsayalım. Bu durumda aralarında bir takas gerçekleşemez.” (Smith, 1776, Böl. IV). Bu alıntıda olduğu gibi, psikanalizin nesnesi olan öznenin, arzu ekonomisinde bir tür içsel anlaşmazlıkla karşılaşmaktayız. Marxist düşünce öncesi Adam Smith, insan topluluklarında gerçekleşen iş bölümüyle birlikte, uluslar bünyesinde görünür hale gelen, öznenin emeğinin başka öznelere nesnelere doğru olan dönüşümüne işaret etmiştir. Sigmund Freud ise, bu türden bir nesne dönüşümünü, psişik yapılarda incelemiş, insan için nesnelerin var olabilmesini mümkün kılan; nesne temsili ve dönüşümü mekanizmasını içsel bir içgüdü çatışmasında temellendirerek teorize etmiştir (Freud, 1911/1958, 1920/1955, 1924/1961). Grup Psikolojisi metninde arıların, gerektiğinde iş bölümlerinde gerçekleştirdikleri değişimden bahsetmektedir. Bunu, şairin yapıp ettiklerine benzetmiştir. Şairin hayalinde, kaleminde ve sözünde bir tür dönüşüm, yeniden temsilleniş yaşanmaktadır (Freud, 1920/1955). İşte, psikanalizin, bu temel yeniden temsilleniş anlayışı, bizleri, Freud düşüncesinde nesne mefhumunun nasıl ele alındığı sorusuna getirmektedir.

Psikanalizin Nesnesi

Freud, nesne kelimesini eserinin tamamında nadiren kullansa da görünen o ki, bilinçdışının kurucusu olarak gördüğü, söz konusu içgüdü çatışmasını teorize etmeye girişmesiyle, nesne kavramına ihtiyaç duymuştur. Freud'un “*die Objekt*” ve “*die Objektfindung*” şeklinde kaleme aldığı bu kavramı, Lacan'ın da işaret ettiği gibi, Freud'un eserinde, gerçeklik (*wirklichkeit*) kavramını ele aldığı metinlerde izleyebilmekteyiz. Örneğin, 1924 tarihli “Mazoşizmin Ekonomik Problemi” metninde şöyle yazmıştır: “(...) organizmada etkin olan ölüm içgüdü —birincil sadizmin— mazoşizmle özdeş olduğu söylenebilir. Bunun büyük bölümü dışarıya, nesnelere yöneltilerek dönüştürüldükten sonra, içeride onun bir kalıntısı olarak gerçek erotojen mazoşizm kalır; bu, bir yandan libidonun bir bileşeni hâline gelmiş, öte yandan hala kendi varlığını (*das eigene Wesen*) nesne olarak almıştır.” (Freud, 1924/1961, s. 164). Bu alıntıda, araştırmamız bağlamında dikkat etmemiz gereken iki nüans ön plana çıkmaktadır.

Birincisi, Freud, bu kez 1920 tarihli *Haz İlkesininin Ötesinde* başlıklı metninde yaptığına alternatif olarak; gerçeklik ve haz ilkeleri arasındaki çatışmayı teorize etmek adına edebiyat tarihinden iki ayrı yazarın düşüncesindeki çatışmayı kullanmaktadır. Bunu, sadizm ve mazoşizm kavramları arasına bir fark koyarak yapmıştır. İkincisi ise, nesne kelimesini kullanış biçimidir. Görüldüğü üzere dışsal dünyada konumlanan nesneler, rezerv bir içgüdünün yöneltildiği bir tür “gerçeklik” halini alırken, aynı içgüdü, psişenin içerisinde kalıntı olarak bulunduğunda kendi varlığını nesneleştirmektedir. Söz gelimi, buradaki Almanca “*das eigene Wesen*” ifadesinin çevirisinin yapılmasındaki zorluk, örneğin, Türkçe’de “kendi benliği/kendiliği” gibi karşılanması; İngilizce’de Freud külliyyatının çevirmeni Strachey’in yaptığı gibi “the self” ifadesiyle karşılanması, psikanaliz düşüncesindeki “Ich —Ego— (benlik, kendilik)” kavramlarının yanlış tanınmasıyla sonuçlanabilmektedir. Çünkü, Freud’un Ich kavramıyla betimlediği, içgüdünün, *nesne formasyonuna* maruz kalmış bir görüngüsüdür. Oysa, psişeye içsel olarak kendi varlığını nesneleştiren Şey, benlik değil, öznedir.

Bu noktada, yeniden, Smith’in ekonomi-politik bağlamda, takasın “ne”liğini nasıl sorguladığına bakmak; psişe için nesne kavramını anlamak açısından faydalı olacaktır. Çünkü Smith’in, takas değerinin gerçek ölçüsüne yönelik, bu gerçekliğin; nasıl kurulduğu türünden bir sorgulaması vardır. Elbette, emeğin sınıflandırılması temelinde inşa ettiği düşüncesinde yanıtı hazırdır: Emek, tüm metallerin takaslanabilir değerinin gerçek ölçüsüdür (Smith, 1776). Smith’in metnini, nasıl oluyor da emek, takas değerinin gerçek ölçüsü biçiminde kurulabiliyor sorusuyla okumaya devam ettiğimizde, ilk defa Smith düşüncesinde emek kavramının içinin açılmasıyla karşılaşmaktayız. Smith’in anlayışı belirginleşmektedir, emek, insanın kendi bedeninin ızdırabıdır (*toil and trouble*). Bu hususta duruşu oldukça kesindir, insanın isteyebileceği her şeyin gerçek bedeli, isteğinin karşılığı olan, kendi bedenine çektirdiği ızdıraptır (Smith, 1776). Basitçe, Smith düşüncesinde tanıklık ettiğimiz, emekçi öznenin kendisini; bir ve bazı ötekiler için —zihin-beden olarak —nesneleştirmesidir.

Söz gelimi, zihin-beden, insanın takas için nesneleştireceği bir tür ızdırıp düzenidir (*ordre*). Smith’e göre emek, para ya da mala benzer biçimde takas değeri taşıyan bir bedendir. Öyle ki, Smith düşüncesinde, Freud’cu gerçeklik gibi bir noktaya da gelmiş bulunmaktayız. Libido teorisine benzer şekilde, Smith, “dünyada var olan zenginliğin” —buna, arzulayan insandaki “Şey” olarak Kant’çı *das Ding* demiştik— en başta emekle satın alınmış daha sonra başka takas nesnelere dönüşmüş bir yapı olduğunu ifade etmektedir (Smith, 1776).

Sonuç

Ekonomi-politik düşüncede görünür hale gelmiş olan takas gücü, psikanaliz için libido ekonomisi (arzu pazarı) ve psişik politikadır (psukhe-ethos). Bunu nüktedan biçimde Türkçemizdeki “içten pazarlıklı” deyişine benzetebiliriz. Lacan’ın işaret ettiği gibi, “anlaşmazlık (discordance), apaçık biçimde tekrarın (repetition) hakikatiyle kurulmaktadır. (...) Bu diyalektiğin öncelenmesi, bir tür temel gerginliği (tension), özne-nesne ilişkisinin (relationship) merkezine yerleştirmektedir” (Lacan, 1956–1957/2020, s. 7). Bahsi geçen tekrar, Freud’un bilinçdışı kavramında merkezi yere sahip olan iki prensip arasındaki diyalektikle ilişkilidir (Freud, 1924/1961). Söz gelimi, bir tür dualite fikriyle Freud’un düşüncesinde de karşılaşmaktayız. Bunlar, özne için bilinçdışını kuran gerçeklik ve haz prensipleridir. Dahası Lacan, bilinçdışının kendisinin, bu ikiliğin yarattığı diyalektik düzeni gerektirdiğini ifade etmiştir (Lacan, 1956–1957/2020).

Sonuçta, uygarlık, organizmaya içsel olan çatışma, anlaşmazlık ve diyalektiğin görüngüsüdür. Bu şu anlama da gelmektedir: Tarih boyunca gerçekleşmiş olan takastaki sembolik olanın akıl ve bakış için görünür hale gelmesi, söz konusu organizmanın belirli bir gerginliğe —Endüstri Devrimi— ulaşmasıyla gerçekleşmiştir. Ancak devrim adını vermeye alıştığımız olay(lar) bilinç gibi bir tür bilme ya da bilgi (episteme) hali değildir. Bu türden bir düzende, nesnenin, yalnızca, tekrar bulunması; dönüştürülmesi, diğer bir ifadeyle, takası mümkündür.

Kaynakça

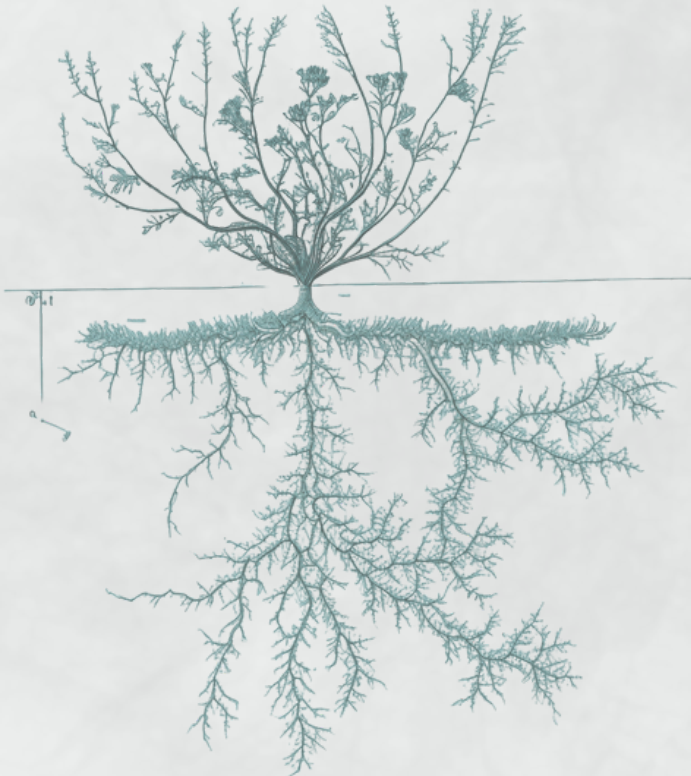
- Freud, S. (1955). Beyond the pleasure principle. (J. Strachey, Çev.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* içinde (Cilt 18). Hogarth Press. (Özgün eser 1920’de yayımlanmıştır).
- Freud, S. (1958). Formulations on the two principles of mental functioning. (J. Strachey, Çev.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* içinde (Cilt 12). Hogarth Press. (Özgün eser 1911’de yayımlanmıştır).
- Freud, S. (1955). Group psychology and the analysis of the ego. (J. Strachey, Çev.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* içinde (Cilt 18). Hogarth Press. (Özgün eser 1921’de yayımlanmıştır).
- Freud, S. (1961). The economic problem of masochism. (J. Strachey, Çev.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* içinde (Cilt 19). Hogarth Press. (Özgün eser 1924’te yayımlanmıştır).
- Lacan, J. (2006). Intervention on transference. *Écrits: The first complete edition in English* içinde (B. Fink, Çev.). W. W. Norton & Company. (Özgün eser 1951’de yayımlanmıştır).
- Lacan, J. (2020). *The seminar of Jacques Lacan, book IV: The object relation* (A. Price, Çev.). Polity Press. (Özgün eser 1956–1957’de yayımlanmıştır).
- Smith, A. (1776). *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. W. Strahan and T. Cadell.

Antigone'nin Yaz(gı)sı

Elif Karabıdak

...Tüm zamanların en yüce
ve her bakımdan en mükemmel
sanat eserlerinden biri olan
Antigone...
-C.W.F. Hegel

Sophokles'in (MÖ 441/2025) *Antigone*'sinde, Labdakos ailesinin peşini bırakmayan felaketlerin devamı söz konusudur. Kendi hakikatini öğrenen Oidipus gözlerini kör etmiş ve sürgüne gitmiştir. Kralsız kalan Thebai halkını, Oidipus'un iki oğlu; Eteokles ve Polyneikes dönüşümlü olarak yönetirken, Eteokles sırası geldiğinde tahtı kardeşine bırakmaz. Ardından Polyneikes, Argos kralının kızıyla evlenir ve oradan edindiği orduyla, tahta geçmek için Thebai'ye saldırır. Düello sonucunda iki kardeş birbirini öldürür ve yönetime dayı Kreon geçer. Ölümünün ardından Labdakos ailesinden geriye yalnızca iki kadın; Antigone ve İsmene kalmıştır. Tahtın yeni sahibi Kreon, Polyneikes'in bedeninin gömülmesine kesinkes yasak koymuştur. Eteokles geleneklere uygun olarak defnedilmiş ancak Polyneikes'in bedeni açıkta bırakılmıştır.



Ne güzel olurdu yapabilsen ama hep
imkânsızın
peşindesin
-İsmene, Antigone'ye ithafen

Tragedya tam buradan sonra başlar. An-tigone kardeşini gömmek ister, kız kardeşi İsmene'den yardım isterken şunları söyler: “[...] Aç akbabalara yem olması için, arkasından ağlanmadan, gömülmeden bırakılacakmış ortalık yerde [...]” (Sophokles, MÖ 441/2025, s. 2). “[...] ben hayatım pahasına da olsa gömeceğim ağabeyimi [...]” (Sophokles, MÖ 441/2025, s. 4). Gömme eylemi, ölen kişiyi an-madır. An-tigone kardeşinin gömülmemesiyle birlikte onun yasını tutamamakta, kaybını kayıt altına alamamakta ve simgele kaydedememektedir. Zeus'un yasalarına göre; ölen kişi usulünce defnedilmelidir. An-tigone ezelden beri varlığına inandığı bu yasanın uygulayıcısıdır. Öleceğini bile bile ağabeyini gömecektir. Lacan (1992), Antigone'nin iki ölüm arasındaki alanda yer aldığını söyler. Simgesel ölüm ile gerçek ölüm. Yine Lacan, kardeşini gömmesi ile Antigone'nin aile *Até*'sini ölümsüzleştirmek için eylediğinden söz eder. “Cemiyet Polyneikes'i defnetmeyi reddeder ve aile *Até*'sini devam ettirmek Antigone'ye kalır.” Bunu yapmaya mecburdur.

Kardeşini gömme eylemlerinin ardından Antigone yakalanır ve Kreon'un emriyle canlı canlı bir mağaraya kapatılır. Antigone burada intihar eder. Nişanlısı Haimon (aynı zamanda Kreon'un oğlu) mağarada ölü halde olan sevgilisini görünce, o da kendisini öldürür. Oidipus'un da kahini olan Teiresias, Kreon'a; yaptıklarının hata olduğunu ve kararından geri dönmesini söyler. Kreon onu dinler ancak iş işten geçmiştir. Hem Antigone hem de oğlu ölmüştür. Tüm bunları duyan annesi de oğlu Haimon'un acısına dayanamaz ve o da kendini öldürür.

Lacan, Antigone'yi *Psikanalizin Etiği* adlı VII. Seminerinde ele alır. Seminerde psikanalizin etiği nedir sorusuna yanıt arar. Bu soru psikanalizin yönünün neye doğru olduğunun da bir sorusudur. Psikanalizin etiği, arzusun peşinden gitmektir. Lacan Antigone'yi etik edimin taşıyıcısı olarak ele alır (Lacan, 1992). O halde arzu ne-dir? Lacan, neden Antigo-ne'yi arzusunun peşinden giden olarak okumaktadır?

Freud'un kuramında önemli bir yer tutan; rüyalarda, fantazilerde, semptomda ve gündüzdüşlerini yazarken kullandığı “*Wunsch*” teriminin İngilizce literatüründe sıklıkla kullanılan karşılığı “*Wish*”, Fransızca karşılığı ise “*Voeu*” dur. Bu terimin Türkçe'de yer bulan ilk anlamı; “*Arzu, istek*” iken ikinci ve üçüncü anlamları “Tebrik, kutlama ve ricadır”. Lacan ise Freud'un terimini Fransızcadaki “*Désir*” kelimesini kullanarak karşılamıştır. Bu iki terimin aralarında bir farkı barındırdığını Wunsch'un kendi başına bir *désir* olmadığını söylemiş ve “Wunsch; formüle edilmiş ya da ifade edilmiş bir arzudur” demiştir. (Fink, 2025, s. 12).

Konuşan varlık olarak dile giren özne için arzu; bir nesne tarafından tamamiyle doyurulamayan yapısal bir eksiklikle ilişkilidir. Arzulanan şey neyse, o elde edildiğinde arzu sonlanmaz. Nesne, arzuyu tümüyle kapatabilecek bir tamamlayıcılığa sahip değil. Dilimizde arzu kelimesinin bir anlamı da: “Belirli bir gereksinimi karşılayacağı düşünülen nesne veya duruma karşı duyulan özlemdir” (TDK, 2025). Duyulan özlem, nesnenin kendisinden ziyade o nesnenin karşılayacağı düşünülen doyuma yöneliktir. Arzu, nesnenin kendisine indirgenemez. Yine Lacan *Arzu ve Yorumu* adlı VI. *Seminer*’de “Arzunun yerini saptamanın kolay olmadığını” dile getirir. Ona göre, isteklerimizin yerine getirilme şeklinde hep eksik olacak, hiçbir zaman tam olamayacaktır (Fink, 2025). Freud, *Cinsellik Üzerine Üç Deneme*’de “bir nesneyi bulmanın aslında onu yeniden bulmak olduğu”na dair yazar. Bu yeniden bulunan nesne, ikamedir. Arzunun yörüngesi de bu imkansız nesne arayışında belirir ve bu yön, nesne a’ya uzanır (Abrevaya, 2025). Arzu sürekli hareket halindedir, eksiklik etrafında sürdürülen bir hareket. Nesne a; (*objet petit a*) arzunun nesnesi değil, nedenidir (*cause of désir*). Lacan’ın nesnesi olmayanı “nesne” ile ifade etmesi, dönemin ileri gelen klinisyenlerinin nesne ile ilgili teorilerine bir müdahale olarak okunabilir (Fink, 2016). *Psikanalizde Kadınlık, Arzu ve Yüceltme* adlı kitabında Abrevaya; Lacan’ın nesne ile ilgili, tarih öncesi nesneden kalan izler olarak tanımladığı *Das Ding* yani temel nesneye değinir. “Bu unutulamayan, kayıp nesnenin imgesel temsilinden meydana gelen bir fantazinin oluşması sayesinde nesnenin kaybı ile baş edilebilir. Yüceltmeyi de güdüleyen şey, kayıp ve eksiklikle ilgilidir” (Abrevaya, 2025 s. 174).



Babasının inadı bu kızda da var,
Felakete boyun eğmeyi o da
bilmiyor
- Koro

Joan Copjec *Tut Ki Kadın Yok: Etik ve Yüceltim* adlı kitabında Antigone’yi *Azmin Mezarı* diye yazar. Kardeşinin ölü bedenine bir mezar yapma girişimleri onu ölüme taşımıştır. Antigone, erkek kardeşi uğruna eyleyendir; Kreon ise devleti uğruna. İkisi de inatçıdır eylemlerini gerçekleştirme konusunda. Ancak Lacan bu iki karakterin eylemlerini, fantazi yapısına bağlı olarak ayırıştırır. VII. *Seminerinde* Lacan, Freud’un *Histeri Üzerine Üç Deneme* adlı eserinde yer alan *Fixierarbeit* ile *Haftbarkeit* terimleri arasındaki ayrımı ele alır. Devletin bekası uğruna hareket eden Kreon için “açıklanamaz saplantı” olarak, *Fixierarbeit* söz konusuyken, Antigone için; “üstlenme ve sorumluluk” anlamlarıyla birlikte “azim” olarak tanımlanan *Haftbarkeit* söz konusudur ve etik açıdan farklılığı ortaya serer (Copjec, 2015).

Antigone'nin azmi neye bağlıdır ve özne açısından bu bağlılığın bedeli nedir? "Azimli sıçan duvarı deler" deyiimi gündelik dilde duyduğumuz hatta çoğunlukla "Azimle sıçan duvarı deler" olarak yanlış bildiğimiz deyiime karşın tragedyada Antigone, duvarı değil yasanın bütünlük iddiasını deler. Sıçan; eyleminin sürekliliği ile duvarda geçit açar kendisine ve geri çekilmez. Antigone'nin hikayesinde de Kreon'un Polyneikes'in gömülmesini yasaklayan buyruğu, duvar gibi dikelmıştır. Antigone duvarı deldiğinde başına geleceklerden de haberdardır. Tragedyada Antigone, yakalandığında şunları söyler: "Öleceğimi biliyorum, nasıl bilmem? Ama senin emrinle bile olmasa bir an önce ölmeyi kâr sayarım. [...] Böyle bir ölümle ölmek hiç acı vermez bana. Oysa toprağa vermeden bıraksaydım anamın ölen oğlunu, içim parçalanırdı" (Sophokles, MÖ 441/2025, s. 18). Antigone ise Polyneikes'i gömme eylemini iki kez tekrarlar ve sonunda canlı canlı mezara gönderilir. Onun ısrarı, geri çekilme imkanını reddetmesinde belirir. Arzusunun bulunduğu noktadan geri çekilmemeyi seçer ve bu seçim onu yaşam ile ölüm arasındaki sınıra taşır. Onu ölüme götürmüş olsa da Antigone'yi ihtişamlı yapan şey ne ola ki?

Antigone; saf gösterene karşılık gelir. "saflığı" gösterenin kendi saflığına işaret eder. Simgesel-dışı bir gerçekliğe karşılık gelmez Antigone. Eylemi intihari ancak simgesel niteliktedir. Dürtüsü; ölüm dürtüsüdür. Onun dürtüsünün saflığı ise herhangi bir tavize olanak vermeyen ısrarıdır. Antigone simgesel düzende yaşayan ölü olmuştur. Cemiyet onu dışlamıştır. Lacan, Antigone'nin eyleminin akrabalığa karşılık gelmediğini, simgeselleştirmenin imkansız sıfır düzeyindeki konumunu üstlendiğini ve bu yüzden ölüm dürtüsüne karşılık geldiğini yazar (Žižek, 2016).

Utanmıyor musun çoğunluktan farklı
olmaya?
Kreon, Antigone'ye ithafen

Lacan, Kreon ile Antigone'nin eylemleri arasındaki ayrımı ele alırken, öznenin cinsel varlığından ayrı düşünölemeyeceğinden bahseder. Lacan bu noktada Hegel'i eleştirir çünkü Hegel, Antigone okumasında cinsellikten uzak durmaya çalışmış ve eyleyen öznelerin farkını gender/biyolojik fark ile yazmıştır. (Copjec, 2015). Hegel, Antigone'yi ailenin yasası, Kreon'u ise devletin yasası olarak yazmıştır. Kreon'da eylemlerini sürdürmede inat eder ancak o, geleneksel ahlak anlayışıyla hareket eder. Var olan düzeni korumaya çalışır bir halde olmasının yanı sıra otoritesine karşı gelen birinin varlığı karşısında şaşkıındır. Lacan (1992), Kreon'u arzusunu beklettiği için eleştirmektedir. Kreon arzusunu bekletir çünkü o iyiyi ister, şehrin iyiliği için herkes yasaklara uymalıdır. Kreon arzusunu iyi olanın arkasına saklar. İyi olanı yasa haline getirmek onun *hamartiası*dır.

Anti-gone: *anti*-yakın, onun yerine ya da karşı anlamına; *-gonos* ise evlat ya da aile anlamlarına gelmektedir. Bu anlamlarıyla “babanın eşiti ya da aileye yakın” olarak birleştirilir. Žižek (2016), Antigone’nin isminin tekinsizliğinden söz eder. Karşıt anlamına gelen *-anti* ile birlikte *-gon/gone/gony* kökünün “köşe, aç, bükülme” ve “doğuran şey” anlamları arasında açılan bir anlam alanına işaret eder. Anti-gone’nin “bükülmez olan, eğilmeyen” şeklinde okunmasının yanı sıra “anneliğe karşı”, “annenin yerine” olarak da okunabileceğini ifade eder.

Arzum gereğince hareket ediyorum öyleyse mutluyum!?

“Arzundan vazgeçme!”
(*Ne pas céder sur son désir!*)
-Lacan, 1992

Antigone’nin arzusunun sonucu mutluluk değildi o bedeli ölüm olsa bile yapacağını yaptı. Arzuyu sorgulamanın etik ile bir ilgisi var ise ve etik eylemde bulunulduğunda mutlu olunur mu?

“[...] Boğuk bir sesle, yuvasını yavrularından öksüz bulmuş kanadı kırık kuş misali ağlıyordu. Cesedin üstünü açık görünce, yürek paralayıcı çığlıklar atarak dövünmeye, bunu yapanlara ağır beddualar okumaya başladı [...]” (Sophokles, MÖ 441/2025, s. 17). Copjec, Antigone’nin kardeşini ikinci kez gömerken çıkardığı bu sesleri hatırlatır. “Lacan’ın analizinin konusunun bu, kendi kendinden vahşice yırtılma olduğundan söz eder. Bunu kahramanca olarak yazmaz gayri-insani metamorfozdur” der. Psikanalizin etiği de ötekiyle değil, gerçekte karşılaşma anında kendi kendini metamorfoza uğratan özneyle ilgilidir. Bu kendi kendinden vahşice yırtılma hareketi ve metamorfoz tanımlaması, analize gelen özne için, analizinin bir dönüşüm meselesi olduğu, kendi ötene geçmekle ilgili olduğu üzerine düşünülür (Copjec, 2015). Analize gelen özne kendisi hakkında belirli bir bilgiyle gelir. Belirli anlatılar, anlamlandırmalar içinde kendini kurmuştur. Analiz, öznenin kendisi hakkında bildiklerinin çatlamaya başladığı yerdir. Bu çatlağa alan açılmasıyla birlikte kendi sözünün içinde daha önce duymadığı bir şeyi işitmeye başladığında, kendisiyle kurduğu ilişki de dönüşür. Analiz kişinin kendisini kurduğu yerden bir miktar ayrılmayı da göze almasıdır.

Arzu eksikle ilişkilidir ve bu eksiklik arzusunun devamlılığının da teminidir aynı zamanda. Eksikliği kabul ederek arzumuzun peşinden gidebiliriz ancak. Bunu basit bir iste-kleri gerçekleştirme olarak okumak hatalı olacaktır. Analizin hedefi, bir öznelleşme çalışmasıysa şayet arzusunun gerçekleşmesinin ödü(lü), mutluluk olmaktan apaçık farklıdır. Arzusu gereğince hareket eden özne için ise mutluluk mefhumu bir hedef olmaktan ziyade öznenin kendi arzusu karşısındaki konumunu sor(g)usallaştırır.



Kaynakça

- Abrevaya, E. (2025). *Psikanalizde kadınlık, arzu ve yüceltme melankolikten erotiğe*. (P. Ülgen Kurtul, Çev.). Bağlam Yayıncılık.
- Copjec, J. (2015). *Tut ki kadın yok: Etik ve yüceltim*. (B.E. Aksoy, Çev.) Encore Yayınları.
- Fink, B. (2016). *Lacancı psikanalize bir giriş: Klinik ve kuram*. (Ö. Öğütçen, Çev.). Encore Yayınları.
- Fink, B. (2025). *Lacan'da arzu: Lacan'ın VI. semineri arzu ve yorumu'nu okumak* (E. Ünal, Çev.). Axis Yayınları.
- Hegel, G.W.F. (2015). *Estetik II: Güzel sanatlar üzerine dersler*. (T. Altuğ & H. Hünler, Çev, s.216). Payel Yayınları. (Orijinal eser 1970'te yayımlanmıştır).
- Lacan, J. (1992). *The seminar of Jacques Lacan, book VII: The ethics of psychoanalysis*, (D. Porter, Çev.). Routledge.
- Sophokhes (2025). *Antigone*. (A. Çokona, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. (Orijinal eser MÖ 441'de yayımlanmıştır).
- Türk Dil Kurumu. (2025). *arzu*. İçinde Türk Dil Kurumu Sözlüğü. Erişim: 17 Eylül 2026, adres: <https://sozluk.gov.tr/kelime/arzu>
- Žižek, S. (2016). *Antigone'nin üç yaşamı*. (E. Ünal, Çev.). Encore Yayınları.

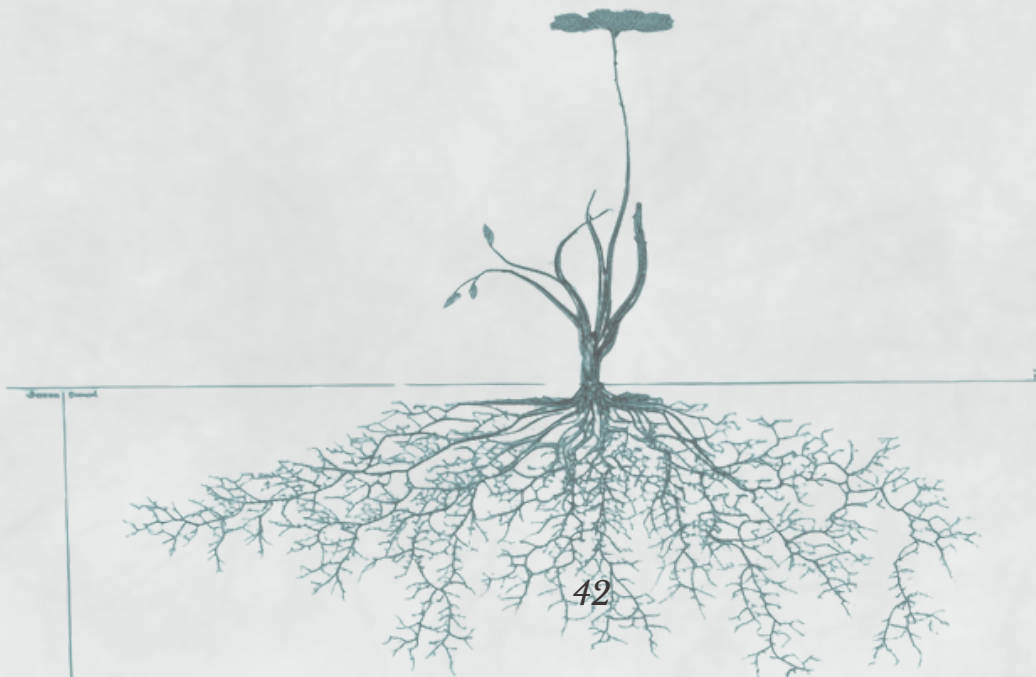
Ophelia'nın Mezarı Başında: Hamlet ve Arzunun Trajedisi

Gülşah Yavuz

“Ophelia'yı seviyordum ben. Bin kardeşi
Bütün sevgilerini birleştirip gelseler,
Sevemezler onu benim sevdiğim kadar!”
-Shakespeare, 2017, s. 148

Ophelia yaşarken değil, tam da Ophelia öldüğünde mezarı başında Hamlet tarafından söylenir bu cümle. Bu sahne çoğunlukla gecikmiş bir aşk itirafı gibi okunur; Hamlet sevdiği kadının değerini onu kaybettikten sonra anlamıştır diye yorumlanır. Oysa Lacan, bu sahneye gecikmiş bir aşk itirafı olarak değil, arzunun trajedisi olarak bakar. Lacan'ın (2019) *Seminer VII*'da bahsettiği gibi Hamlet, arzunun yapısını düşünmek adına ayrıcalıklı bir figürdür ve o, “Arzunun trajedisi”dir (s. 249 ve 306).

William Shakespeare'in 17. yüzyılın başında yazdığı *Hamlet*, Danimarka Prensi Hamlet'in babasının ölümünün ardından başlayan bir intikam trajedisidir. Lacan, Hamlet'i yorumlamaz, Hamlet'ten öğrenir. Lacan'ın (2019) ifadesiyle Hamlet, bize nevrozu temsil etmez, nevrozun mantığını gösterir (s. 295). Yani Lacan, Hamlet'i bir insanın iç dünyasının temsili veya teşhisi şudur diyebileceğimiz klinik bir özne gibi değil de öznenin dil, Öteki, arzu ve bilgi içerisindeki belirli bir konumunu sahneleyen bir yapı olarak düşünür.



Hamlet'in annesi Gertrude, eşi öldükten çok kısa bir süre sonra Hamlet'in amcası Claudius ile evlenir. Hamlet annesinin yasının bu kadar kısa sürmesine ve babasının unutulmasına şaşırmakta ve içlerlenmektedir. Daha sonra, babasının hayaleti çıkagelir ve intikamının alınmasını Hamlet'ten ister çünkü Hayalet'in söylediğine göre, onu kardeşi Claudius öldürmüş ve eşi ile evlenerek yerine, tahta geçmiştir. Hamlet intikam almak için amcayı öldürmelidir. Gelgelelim Hamlet intikamı bir türlü alamaz, eyleme geçemez. Bunun yerine, öğrendiği hakikati gizlemek ve çevresindekilerin niyetlerini sınavabilmek için deliymiş gibi davranmaya başlar. Freud (1996) *Düşlerin Yorumu I* adlı eserinde Hamlet'in eyleme geçememesini, Claudius'un işlediği suçun Hamlet'in bastırılmış Oidipal arzusuyla çakışması olarak yorumlar. Freud (1996), "Hamlet her şeyi yapabilirdi - babasını ortadan kaldıran ve annesinde babasının yerini alan; kendisine çocukluğundaki bastırılmış isteğinin gerçekleştiğini gösteren adamdan öç almak dışında." demiştir (s. 314). Freud'a göre; Hamlet amcasını öldüremez çünkü bilinçdışında onunla aynı arzuyu paylaşıyordur. Lacan biraz daha ileri gitmeyi tercih eder ve Hamlet'in neden eyleyemediği sorusunu başka bir yere taşır. Lacan'ın sorusu, Hamlet'in neden kendi arzusuna ilişkin bir konum alamadığıdır.

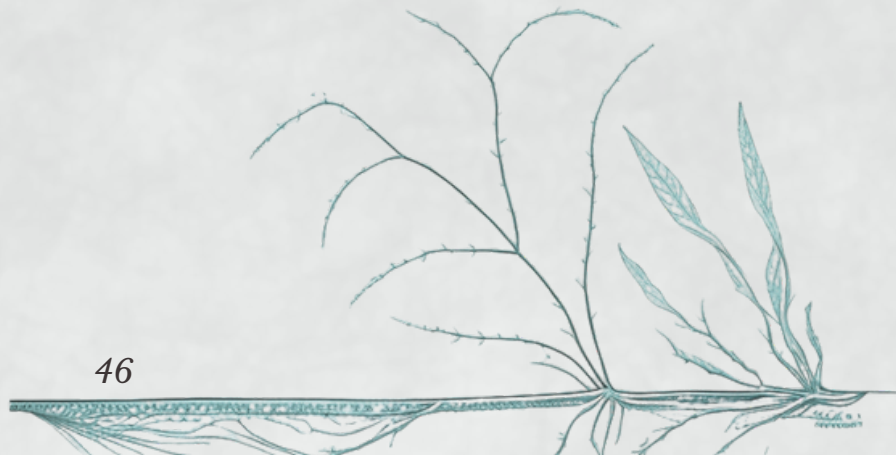
Öncelikle Hamlet'in bilgiyle kurduğu ilişkinin eylemi ertelemeinden düzeneklerinden biri hâline nasıl geldiğine bakmakta fayda var. Hamlet'i diğer trajik kahramanlardan ayıran temel özelliklerden biri bilgidir. Hatırlayın, Oedipus bilmiyordu. Oedipus eyleme geçer ama ne yaptığını bilmez. Hakikat, trajedinin sonunda açığa çıkar: öldürdüğü adamın kendi babası, evlendiği kadının kendi annesi olduğunu sonradan öğrenir. Dolayısıyla Oedipus'un trajik güzergâhını sırasıyla eylem, hakikatin açığa çıkması ve yıkım şeklinde basitçe ifade edebiliriz. Oedipus bilmeden eyleme doğru ilerlerken Hamlet daha en başından bilir; babası öldürülmüştür ve katil Claudius'tur (Lacan & Miller & Hulbert, 1977). Fakat bilgi Hamlet'i özgürleştirmez. Hamlet'in trajedisi cehaletten değil, bilgidir. Ancak dikkat edelim, bu bilgi, onu kendi arzusunun bilgisine ulaştıran bilgi değildir. Ona "Ben ne istiyorum?" sorusunun cevabını vermez. Yine de o, Hayalet'in söylediğini doğrulamak için, saraya gelen bir oyuncu topluluğundan, babasının öldürülüşüne benzeyen bir cinayet sahnesini Claudius'un önünde oynamalarını ister ve amcası Claudius'un tepkisini ölçmeye çalışır. Bilgiyi sürekli artırmaya çabalar. Hamlet bildiği için güçsüz konumda olduğunu bilir; dolambaçlı bir yol izlemek ve eylemini tamamlayabilmek için deliliği taklit etmek zorundadır. Bu, pek tabii modern bir açmaz benzer: Bilmek, öznenin, arzusunun öznesi olmasını garanti etmez.

Analitik deneyimi düşünelim. Özne neden böyle davrandığını açıklayabilir, çocukluğunu çözümleyebilir, ilişkilerindeki örüntüleri tanıyabilir, hatta kendi semptomunun mantığını entelektüel olarak tarif edebilir. Buna rağmen aynı yerde kalmaya devam edebilir. Psikanalizin bilgi ile arzusun öznesi olmak arasına koyduğu mesafe burada iyi bir şekilde görülmektedir. Lacan'ın ifadesiyle, “Bilen özne” güvenli bir konumda değildir. Bilen öznenin konumu öylesine tehlikelidir, başarısızlık ve kendini feda etme ihtimaliyle öylesine damgalanmıştır ki, deliliği taklit etmek onun için bir strateji haline gelir. Lacan, Hamlet'in deliliği taklit etmesini de bu nedenle “Modern kahramanın stratejisi” olarak adlandırır (Lacan & Miller & Hulbert, 1977). Kaderinin bilgisini taşımasına rağmen kendi eyleminin efendisi değildir.

Öyleyse Hamlet'in eylemini engelleyen şey bilgi eksikliği değilse nedir? Lacan'ın Hamlet'ine dair çağdaş bir yorum, Hamlet'in semptomunun zaman olduğunu öne sürer (Boileau, 2023). Burada Hamlet'in zamanla kurduğu ilişkinin semptomatik olduğu söylenmektedir. Lacan'ın da dediği gibi, bu zaman Öteki'nin zamanıdır. “...suspendu à l'heure de l'Autre” yani “Öteki'nin zamanında/saatinde askıda” kalmıştır (Lacan, 2019, s. 315). Hamlet sürekli olarak kendi zamanını değil, Öteki'nin zamanını yaşar. Bu nedenle, annesinin yas süresi, kralın zamanı, hayaletin zamanı Hamlet'in hep önüne geçer. Özne sürekli “Benim zamanım ne zaman gelecek?” diye sorar. Elbette bu yalnızca kronolojik zaman değildir, “Saat kaç?” diye sormaz. Soru daha çok, “Benim ânım hangisi, ne zaman harekete geçebilirim?” şeklindedir. Bu nedenle, Hamlet'in trajedisi kararsızlık değildir. Onun trajedisi, kendi arzusunu sürekli Öteki'nin arzusu içinden yaşamasıdır. Hamlet'in etrafındaki herkes ondan bir şey ister. Hayalet olan babası ondan intikam ister. Amcası Claudius ve adamları onu sürekli gözetim altında tutar. Annesinin arzusu ise bütün simgesel düzeni altüst eder çünkü anne arzulamaya devam eder ve bu Hamlet'in anlamlandırabileceği yas, sadakat, baba ya da simgesel borç mantığına tabi değildir (Lacan, 2019, s. 286). Hamlet'in eylemleri Öteki'nin taleplerinden doğar, kendi arzusundan değil. Her ne kadar Lacan, Hamlet'i basitçe obsesyonel özne olarak teşhis etmese de, Bruce Fink (2025), Lacan'da Arzu: Lacan'ın VI. Semineri Arzu ve Yorumu'nu Okumak kitabında, Hamlet'in obsesif öznenin tipik konumunu temsil ettiğini söyler ve şöyle der: “Hamlet, daha genel olarak obsesifler gibi, her zaman Öteki'nin zamanında, Öteki'nin saatinde yaşar, kendi zamanında ya da saatinde değil. Her zaman çok erken zirveye ulaşır ya da çok geç olduğunda bir şey için hazırlanır, asla zamanı geldiğinde bir şey yapmayı seçmez, ne zaman harekete geçeceğine karar vermeyi kadere bırakır” (s. 167).

Tam da burada Lacan'ın (2019) ünlü sorusu *Che vuoi?* (Benden ne istiyorsun?) belirir (s. 309). Hamlet'in trajedisi, sürekli bu soruya cevap vermeye çalışmaktır. Özellikle annesi Gertrude'un doyuma, Claudius'a ve cinselliğe yönelen arzusu Hamlet'in kendi arzusunu istila etmektedir. Bu noktada Ophelia'nın oyundaki yerini sormak gerekir. İlk bakışta cevap oldukça basittir: Ophelia, Hamlet'in sevdiği kadındır. Hamlet'in arzusunun ayrıcalıklı nesnesi gibi durmaktadır. Hamlet'in, eşini kaybettikten çok kısa bir süre sonra onun kardeşiyle evlenen annesinin arzusu ve kadın cinselliğiyle karşılaşmasının ardından Ophelia da onun için bu ayrıcalıklı konumu yitirir çünkü anne kötü bir kadın ise demek ki Ophelia da onun için güvenilir biridir. Hamlet Ophelia'yı iter, aşağılar ve ünlü manastır sahnesinde ona "Get thee to a nunnery! (Git, bir manastıra gir!)" diyerek kendinden uzaklaştırır. Anlamsal kullanımına bakıldığında, o dönemde "Nunnery" genelevi de ifade edebilmektedir (Lacan, 2019, s. 321). Annenin arzusu, Hamlet'in kadınla ve dolayısıyla Ophelia'yla kurduğu fantazmatik koordinatları bozmuştur. Lacan için buradaki mesele, Ophelia'nın Hamlet'in arzusunda hangi yeri işgal ettiğini görebilmektir. Lacan, Ophelia'yı Hamlet'in arzusunun konumunu gösteren bir tür "Barometre" olarak ele alır. Yani, Ophelia'nın konumundaki değişimler Hamlet'in arzusundaki değişimlerin bir tür göstergesi hâline gelir. Fantazmı \$ ◇ a olarak yazacak olan Lacan, buradaki a'yı "Arzunun nesnesi" olarak değil "Arzudaki nesne (object in desire)" olarak tanımlayacaktır ve Ophelia bu a işleviyle ilişkilendirilir. Nesne burada öznenin elde etmeye çalıştığı bir hedef olmaktan ziyade, fantazm içerisinde arzusunun yapılanmasına imkân veren bir işlev üstlenmektedir. Lacan Ophelia için "That piece of bait named Ophelia (Ophelia adlı o yem)" der (Lacan, 2019, s. 306-322). Buradaki "Bait", Türkçe'de "Yem" demektir. Yem; peşinden gidilen nihai şey değil, arzuyu yakalayan, çeken, harekete geçiren şeydir. Bu nedenle Lacan'ın (2014) daha sonra *Seminer X*'da geliştireceği terminolojiyle söylersek, sonraki Lacancı literatürde de pek çok kez anıldığı gibi Ophelia, burada *objet petit a* işlevine yaklaşan bir konumdadır (Marín Calderón, 2015; Muller, 1980). Oyun boyunca bu konumda kalmayacak, bu konumundan düşecek ve ancak kaybından sonra bu işlevi yeniden kazanacaktır. Burada Lacan'ın *objet petit a* kavramına kısaca değinelim. Lacan'da *objet petit a* gündelik anlamıyla "Arzulanan nesne" anlamına gelmez. Kısaca, arzu ettiğimiz kişide/şeyde bizi ona yönelten, fakat o kişiye/şeye bütünüyle indirgenemeyen "Arzunun nedeni"dir (Lacan, 2014). Başka bir deyişle, özne yalnızca bir nesneyi arzulamaz; o nesne, öznenin fantazmı içinde arzunun sürmesini sağlayan belirli bir yeri işgal eder. Dolayısıyla mesele, Hamlet'in Ophelia'yı sevip sevmediği değil, Ophelia'nın onun arzusunun ekonomisi içinde hangi işlevi gördüğüdür. Bu nedenle Hamlet için Ophelia romantik bir sevgili olmaktan çok daha farklı bir yere sahiptir. Hamlet ve Ophelia arasındaki ilişkiyi sadece aşk üzerinden okumak, Lacan'ın yapmış olduğu yapısal çözümlemeyi gözden kaçırmak olur. Bu sebeple Ophelia'nın mezarının başında geçen sahne bu oyunun dönüm noktalarından biridir.

Mezarının başında diyorum çünkü Hamlet'in Ophelia'yı reddedişi, Ophelia'nın babası Polonius'un Hamlet tarafından öldürülmesi ve ardından Ophelia'nın ölümü, oyunu mezarlık sahnesine taşır. İşte burada, pek çok Hamlet incelemesinde göremeyeceğiniz bir şey vardır. Lacan (2019) bunu *Seminer VT*'da incelikle ele almıştır. Hamlet'in dönüşümü, Ophelia'nın ölüm haberini aldığı anda gerçekleşmez. Dönüşüm, Ophelia'nın kardeşi Laertes'in kendisini mezara attığı, yasını bedeniyle sahnelediği anda başlar. Laertes, Hamlet'in sahip olamadığı ilişkiyi sahneler ve yas tutar. Kaybını, bedenini mezara atarak gösterir. Hamlet böylece ilk kez kendi kaybını başka bir öznenin bedeninde görmüş olur. Beni bu yazıyı yazmaya iten sorulardan biri de şuydu: Hamlet neden tam da o anda harekete geçer? Lacan'ın dediği gibi, Laertes sadece yas tutan bir kardeş değildir. Aynı zamanda, Hamlet'in kendi arzusuna yaklaşmasını mümkün kılan ve Hamlet'in arzusunu imgesel dolayımına sokan bir figürdür. Kendi arzusuna doğrudan ulaşamayan Hamlet, arzusunu ancak başka bir öznenin arzusunun ve yasının sahnelenişi aracılığıyla deneyimleyebilir. Hamlet'i eyleme yaklaştıran şey, gördüğünüz gibi, Büyük Öteki'den gelen bir talep değildir. Laertes, Hamlet'e bir buyruk vermez, "İntikam al" demez, "Yasını şöyle tut" da demez. Oyun boyunca Hamlet özne ve Öteki hattında sıkışmış gibi görünürken, imgesel öteki ile karşılaşma belirleyici bir dolayım hâline gelir. Fink (2025), "Hamlet kendi arzusunu Laertes ile rekabet içinde bulur. Bu rekabet, imgesel ötekiyle, rakibiyle olan mücadelesi sonunda kastrasyonu üstlenmesini, bir özne olarak kendi konumunu almasını sağlar: 'Ben Hamlet'im, Danimarkalı Hamlet'" demektedir (s. 135). Daha da önemlisi, imgesel eksen burada sadece yanılsama veya rekabet üretmez, öznenin arzusuna ilişkin konumunda yeniden düzenlenmenin koşullarından biri hâline gelir. Laertes bir yorum yapmaz veya ikna etmez. Sadece kaybın ciddiyetini sahnelemiş olur. Bu imgesel sahne sayesinde Ophelia yeniden a konumunu kazanır (Fink, 2025). Fink'in (2025) belirttiği gibi, mezarlık sahnesinde yeniden kurulan şey, romantik aşk değil, nesnenin fantazmatik statüsüdür. Ophelia, Hamlet'in sevdiği veya reddettiği bir kadın olmaktan ziyade gerçekten kaybedilmiş ve dolayısıyla imkânsızlaşmış nesne olarak yeniden konumlandırılabilir. Ophelia ancak imkânsız nesne hâline geldikten sonra yeniden Hamlet'in arzusunun nesnesi olabilir, obsesiflerde gördüğümüz gibi. Ophelia'nın kaybı böylece yalnızca bir aşk nesnesinin yitimi değil, Hamlet'in arzusunun yeniden örgütlenebileceği bir eksikliğin açılması hâline gelir. Bu sebeple, mezarlık sahnesinde değişen şey, onun neyi arzuladığı ya da sevdiği kadının değerini onu kaybettikten sonra anlaması değil, kendi arzusuna ilişkin konumudur.



Hamlet ve Laertes arasında geçen bu imgesel sahne, birebir karşılığı olmasa da Lacancı klinik açısından da son derece önemli bir şeyi göstermektedir. Özne, analitik deneyiminde çoğunlukla arzusuna doğrudan ulaşamaz. Bu, kimi zaman başka bir öznenin anlatısı, kimi zaman bir yorum, kimi zaman beklenmedik bir karşılaşma, kimi zaman da kendi söyleminde daha önce işitmediği bir şeyi duymasıyla mümkün olur. Arzu, doğrudan değil, dolayımlanmış bir şekilde Öteki'nin alanından, gösterenlerden ve öznenin bunlarla kurduğu ilişkiden geçerek belirir. Analiz, özneye yeni bir arzu vermez ancak öznenin arzusuyla kurduğu ilişkiyi dönüştürebilir. Lacan (1992), Hamlet'in izini sürdükten birkaç yıl sonra *Seminer VII*'de psikanalizin etiğini tek bir formülle özetleyecektir: “Ne pas céder sur son désir”. Bu ifade Türkçeye, “Arzundan vazgeçme” diye çevrilir. Burada kastedilen, arzunun peşinden romantik bir cesaretle gitmek değildir. Mesele öznenin gerçek arzusunu bulup ona sadık kalması da değildir. Lacan, arzuyu bir öz-gerçekleştirme ideali haline getirmez. Söz konusu olan şey, öznenin kendi arzusunu sürekli olarak Öteki'nin talebine, beklentisine ya da sunduğu garantilere feda ettiği konumu sorgulayabilmesi ve bu konumdan çıkabilmesidir. Çok geç olmadan...

Kaynakça

- Boileau, N. P. (2023). Reading Hamlet with Lacan: The joint of symptoms, desire and time. *The Bloomsbury handbook to literature and psychoanalysis* içinde (s. 189-204). Bloomsbury Academic.
- Fink, B. (2025). *Lacan'da arzu: Lacan'ın VI. semineri arzu ve yorumu'nu okumak* (E. Ünal, Çev.). Axis Yayınları.
- Freud, S. (1996). *Düşlerin yorumu I* (E. Kapkın, Çev.). Payel Yayınevi. (Özgün eser 1900'de yayımlanmıştır.)
- Lacan, J., Miller, J.-A., & Hulbert, J. (1977). Desire and the interpretation of desire in Hamlet. *Yale French Studies*, (55/56), 11–52.
- Lacan, J. (1992). *The seminar of Jacques Lacan, book VII: The ethics of psychoanalysis, 1959–1960* (D. Porter, Çev.). Routledge.
- Lacan, J. (2014). *The seminar of Jacques Lacan, book X: Anxiety* (A. R. Price, Çev.). Polity Press. (Özgün seminer 1962–1963 yıllarında verilmiştir.)
- Lacan, J. (2019). *The seminar of Jacques Lacan, book VI: Desire and its interpretation, 1958–1959* (B. Fink, Çev.). Polity Press.
- Marín Calderón, N. (2015). A Lacanian reading of Hamlet: The mourning subject of desire. *Revista de Lenguas Modernas*, 22.
- Muller, J. P. (1980). Psychosis and mourning in Lacan's Hamlet. *New Literary History*, 12(1), 147.
- Shakespeare, W. (2017). *Hamlet* (S. Eyüboğlu, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. (Özgün eser yaklaşık 1600–1601 yıllarında yazılmıştır.)



a Trap for Oneself - Serpil Odabaşı



Eyüp Hakkında Bildiğim Birkaç Şey

Mehmet Çağrı Uluğır

“Hiç kuşkusuz, maddi, psikolojik veya sosyolojik koşullarımızı bilmemek kendimizi gizemlileştirmek demektir. Bununla birlikte, insan yaşantısının analiz edilebilir, matematikleştirilebilir, nicelleştirilebilir veya ifade edilebilir boyutlara indirgenebileceğini düşünmek de bir gizemlileştirme biçimidir ve bu daha makul görünmekle birlikte aynı derecede trajiktir”
(Hadot, 2016, s. 125-126)

Eyüp hakkında bildiğim birkaç şeyden bahsedeceğim. Bunlar malum olmuş şeyler değil elbette. Bir malum olma hadisesini olanaklı kılacak hiçbir neden ya da mevcudiyete sahip değilken bile her nasılsa manidar olmayı sürdüren dünyadan öğrendiğimi birkaç şeyden ibaret hepsi. Bildiğim şey aslında basit: Arzu, felaketin tesadüfi olarak kalmasına asla razı olmaz; yarayı bir ime, sessizliği gecikmiş bir hitaba, izleri birer alamete dönüştürür. Zira arzu en başından beri dünyanın ötekiliğinin çizdiği soru işaretine karşı bir yanıt *arayışı* olarak doğar. Eyüp’ün çevresinde toplananlar da aslında onun ıstırabına değil, o acının hiçbir şey bildirimde bulunmaması; acı sonunda hiçbir şeyin malum olmaması ihtimaline tahammül edemezler.

Dostları onun yaralarının çevresine, yorumlanmayı bekleyen bir metnin başına toplanan rahipler gibi üşüşür. Başına gelenlerin hangi küçük kirli sırra karşılık geldiğini bilmeseler bile ortada kefareti gerektiren bir hesabın bulunduğundan emindirler. Sağduyu cezanın gerisinde bilinmeyen bir suç aramaktan kendini alamaz. İmleyen yüzün arkasında, imleyen zincirini nihayet durduracak bir imlenen bulunmalıdır. Böylece dostlar Eyüp’ün başına gelenleri yorumlamakla ya da nedenler bulmakla kalmaz, Tanrı’yı da bildiği varsayılan özne olarak kurarlar. Hiç sebepsizliğin manidar ama suskun başkalığına çare bulmak için Tanrı’yı dünyanın deliliğinden koruyacak bir yorum rejimi tesis etmeye mecburdurlar. İşte bu yüzden felaket ile günah arasında varsayılan denkliği hesaba döküp, Öteki’nin muammasını ahlaki bir fanteziyle örtmeye koyulurlar. Zira Tanrı’nın masum kalabilmesi için Eyüp’ün suçlu olması gerekir.

Oysa Eyüp, başına gelenlerin hiçbir anlamı olmadığını söylemese de bir fantezinin el çabukluğuyla soru işaretini bastırmaya kalkmaz. İtirazı olası bir manidarlığın kendisine değil, dostlarının anlam üzerindeki saplantılı arayışına yöneliktir. Yaralarının herhangi bir bildirimde bulunmadığını iddia etmez; itirazı daha çok dostlarının işitmeyi bekledikleri yanıtların hercai telaşınadır. Benzerine Bartleby’de rastladığımız türden bir direniş içinde değildir asla. Derdi, sahneye bir deus ex machina hadisesinde olduğu gibi çıkagelmesi beklenen olası bir teodisenin donduracağı yorumun kapanmamasını sağlamaktır. Hazır cevap açıklamalara ve tesellilere yönelik reddi, dünyadan anlamı tahliye eden bir nihilist bir tutuma değil, anlamın bedelini tek başına kurbanın sırtına yükleyen hesabı hesapsızca bozan bir tutuma tekabül eder.

Zaten Tanrı nihayet uğuldayan amansız kasırganın içinden konuştuğunda hesabı kapatmaz. Eyüp’e felaketlerin ardındaki sebebi açıklamak yerine yaratılışın akıl sır ermez ötekiliğini daha da katmerlendiren yanıtsız yanıtlar sunar. Slavoj Žižek’in ifadesiyle, “Eyüp bir soru işareti koyar; Tanrı bir ünlem işaretiyle yanıtlar”; muamma daha radikal bir gizemle iki katına çıkar (Žižek, 2016, s. 76). Zira görünen o ki Tanrı dahi sebebi bilmemektedir. Tanrı kelamı, dünyanın açıklanabilir olduğunu kanıtlayarak sağduyuyu yatıştırmaya uğraşmaz hiç. Kelam dünyanın Eyüp’ün sandığından bile daha radikal bir yabancılığa sahip olduğunu ilan eder. Evet, bu sefer Öteki suskun değildir belki; lakin kendi sözünün son anlamına da sahip değildir. Çünkü Ötekinin gizemini susturmaya Ötekinin sözü bile yetmez. Nihayetinde sözü bile okunaksız bir yazıdan farksızdır. Bu durumda Öteki’de varolduğu sanılan gizemin yerini başlı başına Öteki’nin gizemi alır ki bu gizem son kertede Öteki’nin kendisi için bile bir muammadır. Ötekinin imlerinin öyle bir ötekiliği vardır ki, onun vaat edilen anlamı hep bir başka ime sürükleyen hareketine dâhil olmamak mümkün değildir. Öyle ki her imle birlikte yeni bir düşünüş gerçekleşir. Vaat edilen anlamın her bir ertelenişinde vaat eden imleyen de farklılaşır. Sonsuz bir göndergesellik dâhilinde kötü sonsuz tarafından baştan çıkarılan im, Janus yüzlü olmaya başlar. İmleyeninde vaat ettiği imlenenin yerinde de bir başka imleyen bulunur ve böyle sürüp gider. İşte bu yüzdendir ki deliliğin, yıkımın, felaketin dünyasını anlamak -ama bunu asla bir teodisenin kolaycılığına kapılmadan yapmak- isteyen herkes eninde sonunda dünyanın deliliğine kapılır.

Michel Foucault'nun *Deliliğin Tarihi*'nde Rönesans resminde bulguladığı kozmik delilik, deliliğin henüz kliniğin duvarları arasına ehlileştirip bir akıldışılık olarak yaftalanmadığı bir döneme özgü psikosferi adlandırır. Gotik simgeselliğin her imi teolojik bir tercüme kıstasıyla lehimleyen düzeni bozulurken Bosch, Bruegel ve Dürer resimlerinde mahlûkat da zıvanadan çıkar. Genel olarak temsilin huzursuzca zonklamasına sebebiyet veren bu şirazesinden çıkmışlık, her imi ve temsili olası anlamların bolluğuyla şişirir. İm, imaların aşırı yükü altında adeta delirir. Bu durumda Foucault'nun deyişiyle nesneler “işaretler ve imalarla öylesine yüklenir ki sonunda kendi biçimlerini yitirir” (Foucault, 1965, s. 18). Henri Focillon'un Bosch'un poetik evrenine dair teşhisi daha da çarpıcıdır: “Keskin kenarlı, istikrarlı evren sallanır, parçalanır ve kalıntıları havada dalgalanır” (Focillon, 1963, s. 176). Artık anti-kozmos kozmosun zıddı değil, kozmosun kendi imleme rejiminde açılan yarık olarak temsilin delirmesine mündemiçtir.

Dünyanın deliliği dünyanın hiçbir şey söylememesi değil, en suskun jestte bile manidar olacak bir ima bolluğuyla her şeyin çok fazla şey söylemeye ve hatta bunu susarken yapmaya başlamasıdır. İm kendi keyfiliğine ve kurgusallığına perde olan fetişistik nesnesini kaybedip aşkınlıksız bir kubbe altında bir başına kaldığında susmaz; bilakis boşboğazlık eder. Her mahlûk alamete, her rastlantı bir netameye, her iz şifreye dönüşür. Yorum, çözmek istediği herimde yeni imler ve yeni sınırlar üreterek kendi etrafını tavaf etmeye başlar. Dipsiz bir matruşka bebeğini andırmaya başlayan bu yapıda her mağara, bir başka mağaranın sunağıdır. Ancak yorumu deliliğe yaklaştıran yalnızca dipte olduğu varsayılan bir temelin namevcudiyeti değil, onun mutlaka bulunması gerektiğine saplantıdır da. Eyüp'ün dostları bu saplantıyı ahlaki nedensellik kılıfına sokarken Eyüp her yanıtta sırta kadem basmaya devam eden bir müzmin soru işaretini korur. Dostlarına kıyasla çok daha makul bir deliliktir bu. Ötekinin, indirgenemez bambaşkalığına bekçilik eden bu tutumun Yahudi hermenötiğinin karakteristik özelliği olduğu söylenebilir. Ötekinin muammasını hiçbir fanteziyle örtmemeye yönelik bir hermenötik ihtiyattır bu. Tasvir yasağı ve Tanrı'nın adını telaffuz etmeme jestinde ötekiliğin hiçbir fanteziyle geçiştirilemez ötekiliğine saygı vardır. Ne var ki bu saygıdan ileri gelen ihtiyatın da fanteziden mutlak surette azade olduğunu söylemek mümkün değildir elbette. Jacques Lacan'ın fantezi üzerine söyledikleri veya Jacques Derrida'nın ikame üzerine yazdıklarından beri Ötekiyle ilişkinin phantasma'nın eşlik etmediği bir zemininin bulunduğunu söylemek naiflik olacaktır. Fantezi Öteki'nin arzusu muammasına verilen yanıtın zorunlu bir yapısal çerçevesidir. Yahudi hermenötiğinin özgünlüğü, Ötekiyle fantezi olmaksızın birleşmeye dair bir Mesihçi özdeşlik anının yanılsamalı umudu için bile olsa fantezinin işlevini askıya almaya yaklaşmasıdır. Yahudi yorum jesti, Öteki'nin muammasını örten fanteziyi nihai yanıt mertebesine yükseltmek yerine örtünün kendisini görünür bırakır. Eyüp, yaşadıklarını hazırcevap fantezilere kurban etmeyerek Ötekinin ifşasının bile bir ötekiliği olduğunu kabul eder.

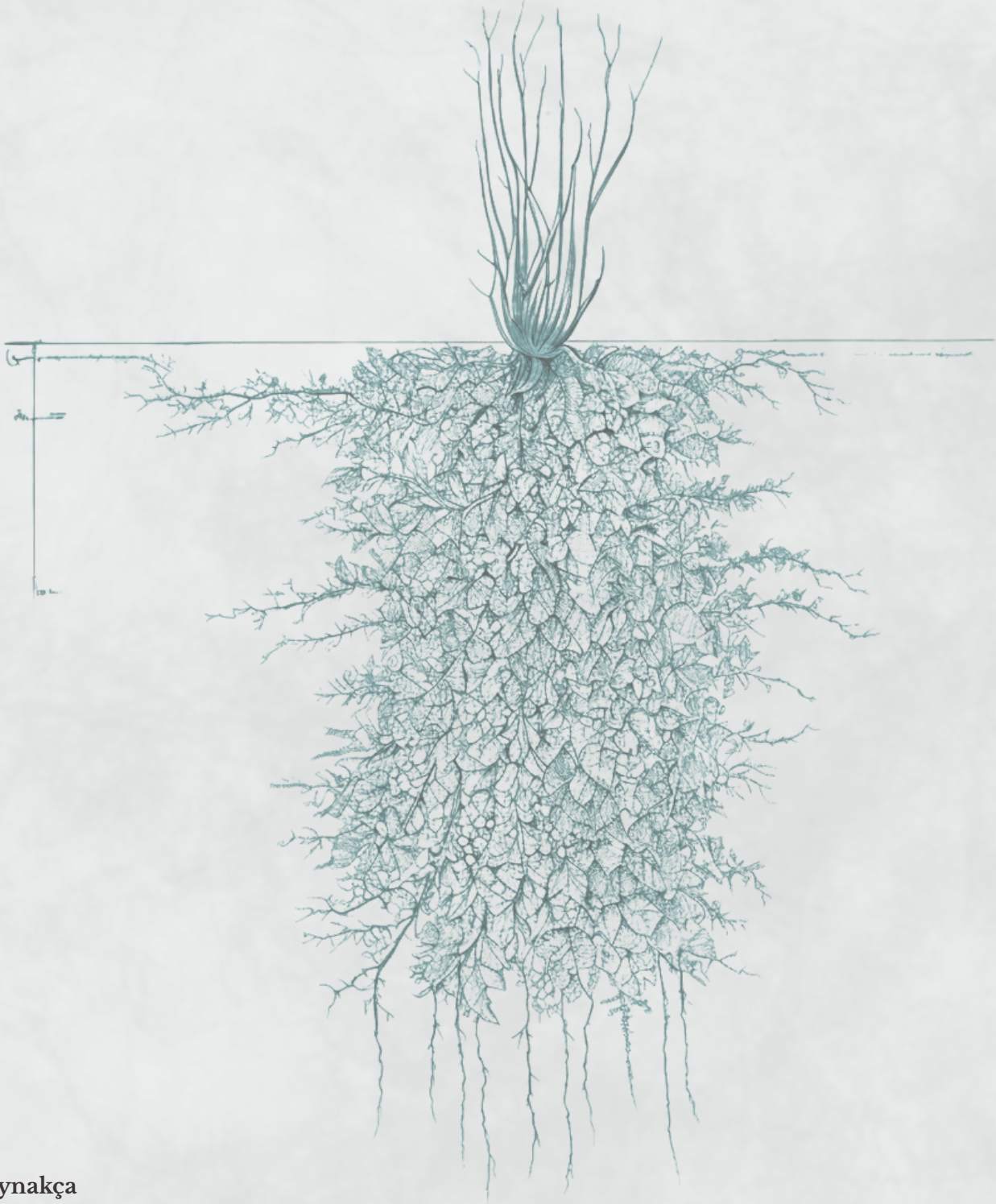
Lacan'ın "bilinçdışı Öteki'nin söylemidir" formülü, Eyüp'ün çilesini psikanalizin eşiğine taşır. Acı, arzu ve fantezinin iç içeliği bilince kendi mahrem mabedinde yalnız başına olmadığını gösterir. Ötekinin tekinsizliği de onun öznenin dış-merkezliliğini kanıtlayan bir *dış-mahrem (ex-timité)* çekirdek olmasında aranmalıdır. Bu mahremken dışta, dıştayken mahrem olan Ötekilik ile benlik ne tam olarak ayırt edilebildiği ne de tam olarak özdeşleşebildiği için herkes kendisini, Öteki'den ayırt edilemez hale geldiği çizginin karar-verilemezliği olarak deneyimler. Bu karar-verilemezlik sadece Öteki ve ben arasındaki kaypak çizgiyi adlandırmaz. Aynı zamanda Ötekinin sonsuzca öteki olarak kalmaya devam ederken asimptotik bir yakınlıkta kalan gizeminin kendisini de kapsar. Öteki, imden ime kayan bir *ubique et nusquam*'a dönüştüğünde bile ötekiliğinde kalmaya devam eder. Bu durumda Öteki'nin gizemini çözecek bir başka Öteki'nin namevcudiyetini kabul etmekten başkası gelmez elden. Lacan, "Öteki'nin Ötekisi yoktur" derken Ötekinin gizeminin sonsuza dek imden ime havale eden hareketin asla sona ermeyeceğini, imlenenin asla bir ötekiimde huzuru bulamayacağını ifade eder.

Bilinçdışının Ötekinin söylemi olduğu formülü Öteki'nin Ötekisinin bulunmadığına dair formülle birlikte okunmadığında psikanaliz kolaylıkla yeni bir teodise aygıtına psikanalist ise ruhbana dönüşür. Unutmamak gerekir ki bilinçdışının Öteki'nin söylemi olduğunu bilmek analisti o söylemin sözlüğüne sahip kılmaz. Analistin çilesi, Öteki'nin de üzeri çizili olduğunu yani kendi arzusuna bütünüyle hâkim olmadığını hesaba katma yükümlülüğünde aranmalıdır. Dünyanın deliliğinin hesapsızlığını hesaba katmaksızın analiz de barbar bir aygıt dönüşür. Maalesef çoğu psikanalist, Ötekinin kargacık burgacık bir yazıyı andıran söyleminin (ki söylem olarak adlandırılmasının doğruluğu her daim şüpheli kalacaktır) Hermes'i olmaya çalışmak yönünde bir ayartıya kurban gider.



Kabul etmek gerekir ki, klinik söylemin üst-kodun namevcudiyetini kabul etmesinin nihai olanaksızlığı psikanaliz gibi bir söylem tipini en başında beri kıvrandırmaktadır. Freud'un *Rüyaların Yorumu*'nda bazen rüyanın anahtarını elinde tuttuğu farz edilen Mısırlı rahipleri bazense rüyanın anlaşılmazlığında ısrar eden bir Yahudi mistiği andırması bu kıvranışın izidir. Mısırlı Freud ruhun transkripsiyonunun şifresine sahipmiş gibi her ime sabit bir anlam atfetme ayartısına kapılır. Öyle ki rüyanın ne söylediğini rüya sahibinden önce biliyor gibidir. Yahudi Freud ise gizemin hakkını teslim eder. Rüyanın kendisi nihai bir deşifre işlemine direnen okunaksız bir yazıdır. Bu sebepten en iyi yorumlanmış rüyalarda dahi çözülmeye direnen karanlık bir düğüm kaldığını kabul eder: "Burası rüyanın göbeğidir, yani bilinmeyenin bulunduğu yerdir"; rüya düşünceleri bir şebeke gibi 'her yöne doğru ilerler' (Freud, 2021, s. 542). Göbek, rüya tabirinin *şimdilik* aşamadığı bir yer değildir kesinlikle. Yorumun olanaklılık ve olanaksızlık koşulu olarak belirir. Yorumun anlamı tüketemeyeceği gerçeğine tanıklık ettiği bir sınır olduğu kadar yorumların sona ermesinin de olanaksızlığını ele verir.

Derrida, *Freud ve Yazı Sahnesi*'nde Freud için rüyanın, bilinçdışı bir mahzende eksiksizce saklanan bir metnin sansür tarafından bozulmuş tercümesi olmadığını gösterir. Kısacası Çarpıtma - *Entstellung* - yapısaldır. Sansürden önce var olan bir metin yoktur. Sansür asıl metnin başına sonradan gelen bir işlem olsaydı yorum çarpıtmayı geriye sarıp ilk izi yeniden kurabilirdi. Halbuki "aktarılacak ya da nakledilecek bilinçdışı biçiminde bir metin hiç olmamıştır" (Derrida, 2020, s. 282). Bilinçdışı metin çarpıtılmadan önce bir yerde hazır beklemez; o bir *arkhe-çarpıtmanın* her türlü *arkhe*'yi olanaksızlaştırmasının adıdır. Bilinçdışı yer değiştirme, yoğunlaşma, gecikme ve yeniden-yazılma hareketlerinde meydana gelir. Dipsiz bir metinsellikten müteşekkil ruhun yazısı son kertede okunaksızlığını korur. Zira Lacan'ın hatırlatmaktan keyif alacağı gibi Öteki'nin Ötekisi yoktur. Bu durumda semptom da Ötekinin söyleminin sırrına açılacak bir kapı olmaktan çıkar. Sır gizlenen bir içerik değil, her ifşa da yerini değiştiren bir hayaletin eksiltisidir. Psikanalizin klinik bir mesuliyeti varsa bu kritik bilgide saklıdır. İşte bu yüzden sorumlu bir analist işe kendi yorumunun otoritesinde şüphe etmekle başlar. O yarayı ya da musibeti küçük kirli sırrın delili olarak kabul ettiği an Eyüp'ün dostlarına katılır ve semptom ve sebep arasındaki hesabın hesaplanamazlığını kapatarak Öteki'nin Ötekisi konumuna yerleşir. O Eyüp'ün Tanrısı gibi konuşurken bile susmayı bilmelidir.



Kaynakça

- Derrida, J. (2020). Freud ve yazı sahnesi. *Yazı ve fark* içinde (B. Yalım, Çev., s. 264–307) Metis Yayınları.
- Focillon, H. (1963). *The art of the West in the Middle Ages, Cilt II: Gothic art*. Phaidon.
- Foucault, M. (1965). *Madness and civilization: A history of insanity in the Age of Reason* (R. Howard, Çev.). Pantheon Books.
- Freud, S. (2021). *Rüyaların yorumu* (D. Muradoğlu, Çev.) Say Yayınları.
- Hadot, P. (2016). *Plotinos ya da bakışın saflığı* (Ö. Doğan, Çev.) Doğu Batı Yayınları.
- Lacan, J. (2006). *Écrits: The first complete edition in English* (B. Fink, Çev.) W. W. Norton.
- Lacan, J. (2019). *The seminar of Jacques Lacan, book VI: Desire and its interpretation* (B. Fink, Çev.) Polity.
- Žižek, S. (2016). Dört kelimenin korkusu: Hegelci Hıristiyanlık okumasının mütevazı bir savunusu. *İçinde Mesih garabeti* (S. Salman, Çev., s. 37–143). Ayrıntı Yayınları.



Yalnızlık, Yaratım, İnşa: Mahal¹

Musa Paksoy

“Başşlarım” şu psikanalizin baş etme mavalına, bu da aynı ötekiler gibi konuşuyor, neden-sonuç analizinde ve varlıktan, arzudan, korkusuzluktan duyulan büyük NEŞE yerine sözüm ona sorunların çözümünde çıkmaza girmiş şehirli dekadan entelektüel işte -kırılıp kopunca mest olur bunlar- Mardou’nun sorunu da bu, o da aynı Adam gibi, Julien gibi delilikten korkuyor delirme korkusu başına musallat oluyor- ben öyle değilim! Tanrım, ben öyle değilim!”
(Kerouac, 2020, s. 76).

“Psikanaliz, analizanın içinde bir derinlik biçiminde değil bir kanser biçiminde bulunan bilinçdışı bilgiyi derinlemesine işlemesine izin verir”
(Lacan’dan akt. Fink, 2021, s.50).

Medhal

Günümüz dünyasında yalnızlık; asla istenmeyen, daima korkulan, hep uzak durulan, onunla bir “bağlantı” kuruldu mu kaçmaya çalışılan, orada kalınmaması “gereken”, şart ekleri ile orada kalındığında “korkunç” yerlere dalındığı, bu yüzden oraya dalmamak için her yolun denendiği ve “gürültüye” teslim olunduğu bir adlandırmadan öte artık bir aşınım süreci. Soruların mümkün olmadığı, sorular yerine her şeyin belli bir ölçüde verilip, olguları ele almaktansa olgular ile baş başa kalmamak için her zaman verilen ölçülerin seslerine teslim olunup anlamlara bağlandığı, etkiyi dışarda bırakan ve herhangi bir etki görmemek için de korunaklı bir yer arandığı belirli bir mekânda kalma süreci. Daima hazır bulunarak seslerin peşinden gidildiği, cümlelerin arasında hiçbir kuşkuya ve bir soruyu ortaya çıkaracak afekti yok edercesine sözcüğün eksikliği...

1 Bu metin Tezer Özlü’nün Kalanlar kitabından hareketle ortaya çıktı. Tezer’in sözcükleri ve o tarifsiz yabancılaşması hep peşinde olduğum “ifade edilemeyen ama mistik olan” o yerde bir etki uyandırdı. Bu etkiyi yorumlayamazdım çünkü bazı etkiler yorumdan ziyade düşünmenin o büyü gücünün ötesinde bir eyleme dönüşür. Bu yüzden onun sözcüklerini yorumlamak yerine, sözcüklerinden ördüğü evinin içinde sözcüklerimi inşa etmeye çalıştım. Keza yazı boyunca birçok alıntı var ama bu alıntıları da yorumlamak istemedim. Sadece bu alıntılar ile bir “belirgin bir bağlantı” kurmak istedim. Belki bunun eksikliği metne yansımış olabilir -belki de o mistik alanın peşinde gerekli olan tam da bu eksikliktir- fakat yazı boyunca bir afektin peşindeyim. Bu yüzden sorduğum soruları kısmi ölçüde açıklayarak metin boyunca bir çağrışım hâlini önceliklendirdim.

2 Yazım hatası değildir. Metinde öyle yazılmıştır.

Peki ya o korkunç yerlere dalınıp bağılı olduğu anlamlar devrilirse? Kişiyi sunulan korunaklı mekânda, o kusursuz dokunulmazlığının içinde hemhal olduğu gürültü ile kurduğu ritmik salınımda ona dokunan “bir şey olur”sa?

Merhale

Ne olur? Bu soru birçok bağlamda okunabilir: “Bunu yaparsam ne olur, şöyle davranırsam ne olur, kazanırsam ne olur, kaybedersem ne olur, yalnız kalırsam ne olur?” Sorunun formları zamanın ezici yankısı ile çoğalarak değişse de burada hep “kalan” şey; “ne olur?” sorusunun gizli üç noktasını kişi çeşitli nedenlerle içsel sessizliğinde işlemesine rağmen o boşluğu dışsal seslerde doldurmak için soruyu, soru formundan ayırıp “n’olur” ile birleştirmesidir.

*

“Dünyanın çeşitliliği ve yaşamın uzunluğu ne kadar şaşırtıcı. O zamanlar gençtim. Kafama elektrik verdiklerinde. Kafama. Elektriği beyin hücrelerime gönderebilmek için tuz kullanıyorlardı. Dayan buna, diye düşündüm. Senin düşüncelerini değiştirip, kendilerinininkine nasıl olsa uyduramayacaklar. Seni görmek istedikleri gibi olmayacaksın hiçbir zaman. Tanımadığın sürece her acıya dayanabilirsin” (Özlü, 2024, s. 46).

*

Öyle bir şey olur ki; kendine yapılan diyaloglar bu birleşme sayesinde bir anda son bulur. Kişi kendine dair sözcüklerini harflerin salınım ritmiyle, kendisini bırakarak gündelik hayatın sıkıcılığında asla söyleyemediklerini, hiçbir hâlde aklına gelmeyen cümleleri olgular arası saparak ama olgular ile olan bağlamı bozmadan ilmek ilmek işler. Gündüz saatlerinde yarım bıraktığı o cümleler gece, sessizliğin verdiği kudret ile tamamlanmanın gücünü dahi sarsarak tamamlanma duraklarından teğet geçip kişiye eşsiz açılımlar oluşturur. Karanlık ile baş başa kalan zihnin bu benzersiz deryaya dalması hiç de şaşırtıcı değildir. Oysa “derya” diye nitelendirilen şey, bu açılımların hareket noktası olan “tavana bakış” eyleminin gerçekleşmesini sağlayan göz kapaklarında duyumsanan ağrıyı büyüten ve bu ağrıyı katlanılamaz bir dereceye çıkaran “ses” olup, bakışın tavandan ani bir boyun hareketi ile sesin geldiği “yön”e doğru çevrilmesidir.

“Önemsiz görünen olayları ayrıntılarıyla açıkladığınızda kendinizi bilinçdışınızdan konuşmaya bırakabilirsiniz. Analiz sırasında kendinizi serbest bırakıp analiste kiminle, nerede, ne yaptığınızı, neler düşündüğünüzü ve hissettiğinizi anlatma beceriniz aracılığıyla bilinçdışı düşünme çalışır. Düşünce ya da duygularınızı tarif ederken en iyisi acele etmemek ve elinizden geldiğince net olmaktır. Kendinizi niçin kötü hissettiğinizi, buna neyin sebep olduğunu, nerede olduğunuzu, size ne söylendiğini ve ne düşündüğünüzü tarif etmek yerine sadece ‘burama kadar geldi’ dersanız iş birliği yapmamış olursunuz. Böylece hem analistinizin sizi anlamasını sağlayacak yeteri kadar bilgi vermemiş hem de bilinçdışınızın sürece katılmasını engellemiş olursunuz” (Bollas, 2024 s.133).

Nitelendirilen şey anlamdır. Kişinin kendisiyle kaldığı anda -ki bu, salınımda en tutucu kalma zamanıdır- cümleyi takip eden “şey”i tayin kudreti ile kesinliğe tabi tutarak ona nokta koyar. Bu çok acayip bir durumdur; kişi cümlelerini, kimselerin bilmediği cümlelerini, kendi sözcüklerine değerek takip ettiğinde bir devinim hâlinde olan sözcüklerin mevcudiyeti noktasız bir biçimde ona keyif vermesine rağmen nasıl olur da bir ağrı yaratarak sesin olmadığı yerde bir ses meydana gelir ve bu keyif, “bir anda” son bulur.

*

“Beynini, düşünmeme, algılamama durumunda tutmaya çalışmaları beş yıl sürdü. Beş yıl, tıbbın tüm araçları, kimyası ve elektriği ile. Düşüncen sessiz bir sessizlikti. Sessiz bir acı. Tıpkı o gri göl gibi. O gri yeşil, o beyaz, boğulmuş ceset gibi. Tıpkı çocukluğun o yaz mevsiminde olduğu gibi. Sessiz (Bugün Berlin göğüne bakıyorsun. Ara sıra siyah bir kuş uçuyor. Dış dünyanın hareketliliği yalnızca bu. Karşındaki duvarda Pavese’nin acılı yüzü asılı. Bir odadasın, bu odaya aitsin, o odadan daha çok sana ait bu oda. İçinde rahat ettiğin ilk odan bu. Birkaç gün içinde bu odadan ayrılmak zorundasın. Bir başkası burada yatacak. Oturacak. Gökyüzüne bakacak. Belki her şeyi bu odada bırakacaksın. Odayı, oluşmayı başarabildinse eğer, oluştuğun yöreyi.)” (Özlü, 2024, s.46).

*

Kişi yönsüz durumun içinde, ıslak asfaltın üzerinde -kendi yoludur o- zamandan azade bir biçimde kendisini zamana teslim etmişken, bu teslimiyette çeşitli kopuşlar olmasına rağmen sözcükleriyle ıslak asfaltın kıvrımlarında yol alıp, işlediği şeyin ne olduğunu bilmeden ve bu bilmeme hâlini illa bir bilgi ile doldurmak zorunda olmamanın rahatlığında -keyfinin huzurunda- takip ettiğinde, son bulan o şey sözcüklerini işleyen zeminine işlek-lik “kazandır”an bilgidir.

“...Fakat üniversite söyleminde biçimselleştirildiği gibi, bilimle kapitalizm arasındaki başarılı beraberlikte de efendi imleyenin varlığını açığa çıkarmak mümkündür. Bilgi rejimine dayanak oluşturan ‘bilmeye devam edin’ buyruğunda çifte bir talep söz konusudur: Bilgiyi öyle örgütleyin ki, bir yandan kapitalizmin öznelerinin üretimine hizmet etsin, diğer yandan iktisadi Öteki’nin istikrarına katkıda bulunsun. Kısacası, piyasaya ve kapitalizmin yeniden üretimine hizmet edecek olan bilgiyi üretin. Herkesin bilim söylemine koyulması, herkesin nicelleştirilmiş bir öznellik haline gelmiş olması demektir.” (Tomsic, 2017, s.253).

“Boş boş” bakış; yanıtların olmadığı soru mübadelelerinde bilginin “hissettirme” eylemi ile doldurulur. Aslında kişinin kendisiyle kaldığı anda hisleri ile baş başa kalması beklenirken -ki son derece mümkündür bu- zorunluluk, -bir şey olmalı, daima bir şey olmalı- olan bir şeyin ve zaten olacak olan bir şeyin formunu yerle bir ederek oluşun sürekliliğini bozup, kişinin zamandan azade konumunun içine yerleşip ona bir “süreklilik” tayin eder. O kimdir ki zamandan azade olsun, o kimdir ki zamana karşı olsun, o kimdir ki hiçbir şey “yapma”dan öylece kendini kendine bırakmaktan zamansız bir şekilde keyif alsın!

*

“Kişiliğin yöresi mutlaka Turin’deki geniş cadde, kibar ve alçakgönüllü, ilkbaharımsı ve yazımsı, sessiz, suskun ve geniş yazarlığının doğduğu yer.” (C. Pavese). Benim kişiliğimin yöresi mutlaka Anadolu’da bir kasaba. Hiç kibar değil. Bilinçsizce alçakgönüllü. Ne baharımsı ne yazımsı. Sessiz, durgun, ama geniş değil, yalnızca can sıkıcı. ‘Can sıkıcı’ sözcüğünü seviyorum. Birçok Anadolu kasabasını, kentini anlatmaya yetiyor ve içinde birçok duyguyu birden uyandırıyor” (Özlü, 2024 s.46).

*

Az önceki “zaman” tekrarının bıktırıcılığı gibi sesin süreklilik kazandırma amacı da aynı ölçüde bıktırıcıdır. Metinde tekrarlama eylemi vurgu dikkati çekme amacı gütsse bile sözcüklerin ritminde bu, bir fazlalık oluşturur. Aynı şekilde sesin de bu kazanım hareketinde kişiye “tayin ettiği hisler ile” haddin sınırlarını çizmemesi, tıpkı oluşunun mevcudiyet hâlini bozduğu gibi zaten oluşmuş olan fazlalık durumunu işlemeye hazır hâle getirir.

“Mevcut şimdiki zaman, aynının zamansallığıdır. Buna karşın gelecek, bütünüyle şaşırtıcı olan olaya açılacaktır. Gelecekle kurulan ilişki, aynının dilinde ifade edilemeyen Atopik başka’yla kurulan ilişkidir. Oysa bugün gelecek Başka’nın negatifliğinden kopuyor ve her tür felaketi dışarda bırakan en iyi şeklini almış bir şimdiki zamana dönüşerek pozitifleşiyor. Geçmişte olmuş olanın müzeleştirilmesi ise geçmişi tahrip ediyor. Geçmiş, tekrar edilebilen şimdiki zaman olarak bir daha geri getirilemeyecek olanın negatifliğinin bütün yükünden kurtuluyor. Bellek geçmişte, olmuş olanı hatırlamaya yarayan, bir ‘eski haline getirme’ organı değildir. Eskiden olmuş olanlar, bellekte sürekli değişime uğrar. İlerleyen, canlı, anlatımlı bir süreçtir. Bu haliyle bir veri depolamasından farklıdır. Söz konusu teknik ortamda, geçmişte olmuş olan şey her tür canlılığından sıyrılır. Zamansız hale gelir. İşte bugün de böyle bütüncül bir şimdiki zaman egemendir. Tam da anı bertaraf etmektedir. Anı olmayan zaman, toplamacı eklemeci zamandır, artık durumsal değildir” (Han, 2022, s.22).

Bu hazır durumda kişi şunları söyler: “Hissedemiyorum. Olmuyor. Ne yaparsam yapayım düşünceler bir yandan geliyor ama hisler... Hayır yok. Hissedemiyorum.” Bu, müthiş bir yakarıştır. Kişi yaşadığı ızdıraba -ki bu ızdırabın ızdırabıdır; onu seans odasına getiren mesele ele alınmamış yalnızca ızdırabı yerine burada kalmasını devam ettirecek bir bağımlılık hâli enjekte edilerek ona yeni bir ızdırıp verilmiştir- ortaya bir kesinlik koyarak negatif olanın gücünde benimsediği sözcüklerini ifade eder. Yarım bıraktığı o üç noktada gizli olan sözcükler ifade edilmeyi beklerken neoliberal psikolog, o üç noktanın farkında olmadan onu bir “his egzersizine” “yön”lendirir.

Böylece duyulmayı bekleyen sözcükler ağızdan nefes ile sese dönüşmeden, “o boşluktan” çıkmasına dahi fırsat verilmeden “sözde kanıtlanmış olan bilimin” “keyifli” bilgisini ona mutlak olarak verir. Bundan sonra yapılan her ızdıraba “deva” olacak olan çare; birkaç kişinin istatistiksel test yöntemi ile “kişinin öznelliğini ölçtüğü ve kişiye iyi gelecek (!) olan egzersiz ve türevleridir.” Bu durumun ani ve bir müddet rahatlatma getirdiği olası olsa da bu, aslında “burama kadar geldi,” cümlesinin oluşturucusudur.



*

“Ülkemde birçok şey can sıkıcı, Almanca sözcüğün, öde’nin tam karşılığı da yok gibi. Kişiliğimin yöreleri. Anadolu kentleri ve yörelerinin anlatımı can sıkıcı. Can sıkıcı, küçük burjuva, memur evinin yanına bir de karanlık, kara, ortaçağımsı, Hristiyan, sörlerin yönettiği bir lise ekleniyor. Dokuz yılını geçirmek zorunda kaldım bu okulda, ta ki bir nisan günü kaçıp, Paris’e gidinceye dek. Orada Montparnasse bulvarında bir kahveye oturdum. Sıcak bir nisan yağmuru yağıyordu. En sonunda yaşamın tam ortasındayım. Bu okuldan bugün bile kaçırım. Okula çıkan sokaklardan bir daha hiç geçmedim. Bu hapisane bana bir dil verdi. Bir dil ve onunla ikinci bir dünya. Her iki dünyaya da ait olmayayım diye. Hiçbir yerde yaşamamaya hüküm giymeyeyim diye” (Özlü, 2024 s.46-47).

*

Burasına kadar gelir. Evet! Sözcüklerini -hiçbir şekilde duyulmadan- bedeninin içinde solurken barındırdığı öfke ile ne yapacağını bilememesinden ötürü “tekrar” neoliberal psikoloğa götürür. Başlangıçta “hissedemiyorum!” diye haykıran zihin, bu defa öfkeyi soluduğu her nefeste hissederek “ne istediğini bilmeden” ne yapmak istediğini “bilmeye” çalışır. Bu durumda o karanlık etrafında sorduğu sorular yok olmuştur. Çünkü bilgi, soruların bıraktığı bütün boşlukların etrafına işleklik kazandırmıştır.

“Analist analizanın açıklamalarındaki boşlukları kendi açıklamaları ile doldurduğu takdirde, analizana başladığı yerin ötesine geçmesi için ilham veya teşvik sağlamak yerine onu başladığı yere bırakacaktır. Şeyleri yeni bir şekilde görecektir, hayatına ilişkin yeni bir anlayışı olacaktır ama daha önceki gibi acı çekmeye ve analize başlamadan önce onun için katlanılmaz olan aynı şekillerde ‘keyif’ almaya devam edecektir” (Fink, 2021 s.115).

Bilgi dolayımı ile yatışan öfke, neoliberal psikoloğun ona verdiği “yön” ile yerini bir müddet sonra değere bıraktığında o, olaylara artık bir fayda-zarar ekseninde bakmaya başlar; yaşanan bütün olayların hayatında maddesel bir değeri vardır çünkü bu “yön”de hiçbir olayın “karşılığının” olmaması mümkün değildir. Pek tabii ki “değer” sözcüğünün kökeni “değ” fiillinden gelir fakat nasıl olur da değer sözcüğü kişinin sözcüklerine “değ”meden olgular etrafında kişiye “direkt” karşılık hâlini verebilir?

*

“Yirmi yaşımla otuz yaşımla arasında aklın bittiği yerleri ve çıldırmanın sınırlarını aradım. Çıldırmanın beni ne kadar ilgilendirdiğini biliyorum, bu yüzden onu kendi kafamda ve beynimde yaşamaya kalktım. Akıl ve çılgınlık arasındaki ufak, yıldırım hızına sahip atlayışı sözcüklerle nasıl anlatabilirim” (Özlü, 2024 s.47).

*

Kişinin duvara bakış anında yaşadığı hislere yönelik “bir şey olmalı, daima bir şey olmalı” cümlesinde bulmak istediği bir yankı vardır aslında; etrafa duyduğu heyecan dolu karşılıksız neşe ile sözcüklerini dile getirmişken, mekân o sözcükleri duymak yerine onları köreltmıştır. Her ne zaman yeniden onları tekrar dile getirmeyi denese de yalnızca mekânda kullanılan sözcükler ona mayhoş bir kabulleniş etkisiyle kendine yabancılaşmayı oluşturmuştur. Bu oluş-tan hiçbir şekilde memnun değildir o, ortada sözcükleri yalnızca bir “evet-hayır” türevlerine dönüşmüşken bundan nasıl memnun olabilir? Yalnızca bu yankının bilgiyi dikte haline sokan neoliberal psikoloğun o cümlesi ile: “Yalnız değilsin.”

*

“Beyin, düşünce kendini özgürleştiriyor, fırlıyor, bir roket gibi evrene, boşluğa sonsuz boşluğa. Onunla gövde de. Ya da gövde kalıyor da düşünceyi gövdeyi koparıp sonsuz boşluğa doğru uçmaya başlıyor. Acı veren şey bu. Çok acı veren. Ürküten. Hem de nasıl ürküten! Çılgınlığı bilmeden aklın sınırları son derece can sıkıcı. Kabul edilemez. Yetersiz” (Özlü, 2024 s.47).

*

Beatnik bir estetik ile söylenecek “Aman Tanrım!” cümlesi yerinde olurdu bir karşı cevap olarak fakat o, karşılığını ses ile almıştır zaten: Çünkü yaşadığı ızdırap -ne olduğunun bilinmediği ve asla çalışılmadığı o ızdırap- yine nitelenerek bir anlama dönüşmüştür. Yalnızlığın alakasız bir biçimde kişiye verilmesi ise yaşanan bilinmeyen ızdırabın unutulmuş biçimidir.

*

“Aklın dünyasında dışında başka şeyler olmalıydı. Ben çılgınlık dünyasına en derin, en uzun, en sonsuz yolculuğu yaptım. En acı veren yolculuğu. Tüm öbür acılar, akıldan çılgınlığa geçişle karşılaştırıldığında kabul edilir. Çılgınlık yoluyla kurtuluşumu ne büyük bir cesaretle tamamladım, tüm acılardan, gövdelerden, güneşlerden, ana-babalardan ve çocuklardan, güvenden ve güvensizlikten, tüm düzenlerden” (Özlü, 2024 s.47).

*

Bu noktada her şey çizgisel bir şekilde ilerler; bilgi, anlam ve mekân. Oluşun zamansallığı artık bu üçgene bağlıdır. Bir olay gerçekleştiğinde önce bilgi ile yaşanan olay maddesel bir biçimde değerlendirir, buradan ne faydası olacağına karar verir. Ardından aldığı kârı anlam ile süsleyerek ona bir değer atfeder böylece bu kârın sorgulanması söz konusu olamaz. Sonra bu kâr, bir yer içinde “değerlendirilir” böylece kârın süreklilik kazanması mümkün hâle gelir.

*

“Düzen ve güven kadar ürkütücü bir şey yoktur. Hiçbir şey. Hiçbir korku... Aklını en acı olana, en derine, en sonsuza atmışsan korkma. Ne sessizlikten ne dolunaydan ne ölümlülükten ne ölümsüzlükten ne seslerden ne gün doğuşundan ne gün batışından. Sakin ol. Öylece dur. Yaşamdan geç. Kentlerden geç. Sınırları aş. Gülüşlerden geç. Anlamsız konuşmaları dinle, galerileri gez, kahvelere otur. Artık hiçbir yerdesin” (Özlü, 2024 s.47).

*

Artık her şey belli, her şey düzgün ve yerli yerindedir. O kadar güvenli bir alanın içindedir ki alanı betimleyen herhangi bir cümleye dahi “gerek” yoktur. Birine bu alanı anlatmak bile istemez, eskiden o duvarın önünde soluğu her nefesin yorgunluğunu duyulmak için çabalarını sarf ederken, bu çabaya bir şey ararken, karşılıksız bırakılan o nefesin solgun kendine dönüşünü o da ötekilere “şimdi ve burada” ile verir. Hiçbir şekilde bir intikam değildir bu, aksine intikam olsaydı mucizesini göstermek için “siz de yapabilirsiniz,” cümleleri ile hareket ederek yaşadığı hâli çoğaltmaya çalışırdı aksine bu öyle bir şeydir ki; tekrarın, bıktırıcı tekrarın tek başına bu yeni tarihinde tekrardan başka hiçbir şeye “ihtiyaç” duymamasıdır.

“Psikanalizde ortaya çok soru çıkmasının nedeni, sorgulama konumunun bilinçdışının işlevlerinden biri olmasıdır. Soru, olası pek çok nedenden ötürü artık bilinçdışı düşünmeye hazır hale gelen, düşünülmemiş bir bilginin yarattığı baskıdan doğar. Freud’un bastırma modeli, bir türev aracılığıyla istenmeyen fikirlerin yeniden gündeme gelmesine çeker dikkatimizi ve soruların bunların yeniden gündeme gelmesini kolaylaştırmaktaki rolü yadsınamaz. Ama kendimizi yalnızca bastırılmış olanla sınırlandıramayız, çünkü bilinçdışımız bastırılmamış daha pek çok fikir barındırır” (Bollas, 2024, s.159).

Fakat bu yeni ve bağımsız tarihinde sadece bir şeye bağlıdır: Neoliberal psikolog ile olan ilişkisi “bir türlü” bitmez. Her defasında yeni bir şeyler de çıkmamasına rağmen -hoş, yeni bir şey çıksa bile bunların “yeni”lik olarak ele alınması meçhuldür- nasıl olur da bu bitirilemeyen ilişki devam eder? Çünkü artık en kritik nokta olan zaman meselesindedir, önceden zamandan azade bir hâli varken şimdi zamana hükmetme “gerekliliğinde” olan bir durumun içinde sesleri “hafta analizi” ile çoğaltmaktadır.

“Düşünülmemiş bilinen içimizde bulunan, nesne dünyasındaki ilk yaşantılarımıza dayanan bilgi biçimidir. İnsan yaşamındaki travmatik ya da üretken ilk anlamlar düşünülemezler. Bebekken ve çocukluğumuzda öğrendiklerimizin anlamları, içimizde -imgeler, varsayımlarımızı yönlendiren paradigmlar ve kişiliğimizin orkestra gibi etkisinin parçaları olan ruh halleri gibi- türlü biçimlerde kaydedilir. Freud’un apres-coup kuramına göre, çocuk şiddetli olayların yarattığı duyguları taşıyamayacak kadar küçüktür ve ilk yaşantılara ilişkin tüm düşünceler ertelenir. Kaydedilmiş duygulanımın, yaşamın ancak ilerleyen yıllarında -bir nevi diriliş misali- genellikle ufak bir yaşantıya bağlanmasıyla farkına varılır. Dolayısıyla bu ilk yaşantılar, ergenliğimizden itibaren bizi sürekli ziyaret eder. Bu ziyaretler analizde izini sürdüğümüz düşünce dizileri biçimine bürünür. Bunları tetikleyen bilginin gücüdür ama bu ister istemez ‘bu ne anlama geliyor’ sorusunu da beraberinde getirir” (Bollas, 2024, s.159).



Hiçbir şey olmaz bu hafta analizinde sadece bir şey olur gibi görünür; yaşanan haftada meydana gelen olaylar “denetimli” bir şekilde anlatılarak; bilgi, anlam ve mekân üçgeninde değerlendirilir. Sıkıcı bir biçimde -elbette- yeniden duyulan tekrar, bu değerlendirmenin en kritik noktasıdır. Öyle bir işlenmelidir ki günün sonunda nihai formu olan sıkılma durumunun ortaya çıkmaması sağlanarak, “anlam”lı sesler bütünüyle... Üçgende zaten anlam verilir burada neden bir daha anlam verilsin ki? Çünkü neoliberal psikoloğa göre “pekiştirilemeyen” şeyler öğrenilemez. Elbette onun önüne et koyup, salya salgılamasını bekleyip ardından zil sesi ile eti yemesine müsaade etmez. Ama bunu farklı bir form ile yapar: Kişi sözcüklerini dile getirir, “tatlı” mimik hareketleri ile bu sözcükler dinlenir, kişi sesini iletir sözcükleri duyulsun diye fakat neoliberal psikolog önüne kendi sesini koyarak “hatırlayalım,” cümlesi ile kurduğu üçgeni “tekrar” önüne koyar.

*

“Tüm raylardan git, denizin her türlüşünün tadını çıkart. Çılgınlığın boyutları yok. Sallanan, boyutsuz bir boşluk. Orada daha yüksek, daha geniş, daha derin algılanıyor, boyut yok. Oluşumunu yaratan spermalara dek geri gidebilir düşüncen. Kendi embriyoloğunu anımsayabilirsin; annenin karnında geçirdiğin ayları, orada kalıp gün ışığını görmek istemeyişini. Çılgınlığın evreninde yükselmeye başladığın anlar ne büyük acı verir. Gövdenin ayrıldığı anlar” (Özlü, 2024 s.47- 48).

*

Artık -sekiz tane karalama kâğıdı, tamamı dolu ve çokça anlamsız. Sözcükler beatnik bir haykırış ile birbirine deşiyor. Her defasında etkisi başlangıçtaki o muhteşem alıntının soyutlanma cümlelerinin gücünde. İlk defa bir yazımın içinde kendimle konuşuyorum, kendimle konuşmayı seçiyorum- bu zorunlu hatırlama etkisiyle herhangi bir yeni olan duruma izin verilmez. Elbette yeni şeyler olur hatta bu üçgeni zorlayacak derecede “fark”lı şeyler olur ama ses her defasında -ki sesin kudreti de her defasında olmasını sağlayarak zamana egemen olmaktır- o “kusursuz” tekrarı yineler. Evet, bir hapishanedir bu; çıkış yolu mümkün görünmeyen, ne zaman çıkmaya çalışılsa koca duvarların yeniden daha yüksek bir biçimde inşa edildiği, ezici betimleme cümlelerini yıkan, sadece bir hapishane... Başlangıçta bu alana ulaşmak büyülüydü, o duvarlar ile baş başa kalınması için bir şey olmalıydı -ki olması “gerek”ti- sonunda ise çok şey olur gibi göründü fakat olan şey, yalnızca kişinin ne’sinin n’olura bağlanmasıydı.

“Analistin inşa ve kulağa daha hoş gelen haliyle yeniden inşa çalışması, yıkılmış ve toprak altında kalmış çok eski zamanlara ait yerleşim yerlerini ve yapılarını kazarak çıkaran bir arkeoloğun işi ile büyük ölçüde bağdaşiyor. İki iş de birbirine çok benzer; yalnız bir analistin yıkık dökük bir nesnedense henüz canlı olan bir varlık ile uğraştığı için çok daha başka nedenlerle, daha iyi koşullarda çalışmakta ve ona yardımcı olacak daha fazla malzemeyi elinin altında bulundurmaktadır. Fakat nasıl ki arkeologlar ayakta kalan kalıntılardan o binaların duvarlarını tekrar inşa ediyorsa, zemindeki göçüklerden kolonların sayısını ve konumlandırılmasını çıkartıyorsa, kalıntılarda bulunan molozlardan bir zamanki duvar dekorasyonu ve freskleri yeniden kurup çiziyorsa, aynı şekilde analist de analizanın tek tük hatıra kalıntılarından, çağrışımlarından ve güncel söylemlerinden çıkarımda bulunarak ilerler” (Freud, 2022, s.192 – 193).

Fakat yine de bir şey olur! Nasıl ki geniş zamanlı anlatımın içine “geçmiş” girdiğinde, anlatım geçmiş zamana geçiyorsa, anlatının güzergahı “birden” sarsılıyorsa işte olan şey de böyle sarsıcıdır. Onun için kurulan bütünsellik bir zaman ekinin ortaya çıkışı ile devrilmiştir. -Yazması ve okuması ne kadar kolay... Tekrar yazılmaması için hiçbir neden yok ama bu tekrardan sıkıldım. Dayanak noktası olan gürültü yerini sessizliğe bıraktığında duvarlar ile yeniden göz göze gelir. Yaşadığı hiçbir durumun kendisinin istemediğini fark eder şaşar bir müddet ama bu defa ani boyun hareketine izin vermez. Duvarında yazan o yazı ile göze gelir. Kalır. Bekler. Susar. O yazıdan kaçışının, yazı ile baş başa kalamayışının nelere mâl olduğunu bir çarpma ile anlar. Anlamak huzursuzluk verir bu noktada tanımlayamadığı ve bilmediği bir huzursuzluğun içinde cümleleri seslere teslim olmaz. Yazıyı yüksek seslerle -kendi sesleri ile- defalarca okur tıpkı *Howl* şiirinin bağırarak okunduğu tonda. Şaşkınlığı sözcüklerine dökülür fakat burada onlardan kaçmaz istemez: Hatırlar; bir zamanlar o şiirin verdiği afekti, o şiir dolayımı oluşturduğu imgeleri, imgelerin içine kendini yerleştirmesini, orada olmak için verdiği ağır çabayı, betimlemelerini müzik ve dans ritmi ile kurduğu illa doldurmak zorunda olmadığı o ağız açıklığının boşluğunu... Başına gelen onca şeyden sonra o sözcükleri hatırlamak yerine onu hayatta tutan o boşluğu hatırlar. En derininden “fark eder”, en fenasından “hisseder”, bütün anlamları devirip anlamsızlığının gölgesinin takibinde “YAŞAR”.

*

“Otuz yaşımla kırk yaşımla arasında ne akıllı ne de çılgındım. Bu ikisinin ötesinde kalıp olup bitene seyirci oldum ve dünyayı kavradığımı sandım. İlk kez gördüm denizleri. İlk kez güneşin altında yattım. Gecelerinde dolaştım. Bir çocuk bile doğurdum, benim anneme yabancı olduğum gibi o da bana yabancı. Evet, dünyayı kavradığımı sandım. Politikası, toplumsal yapıları, sömürenleri, sömürülenleri ile ilgilendim. Ben ne sömüren ne de sömürülendim. Kırk yaşında başlamam ya da bitirmem gerekeni bitirdiğimi sanıyorum. Bir insan yaşamı kırk yıl da olabilir. Olmalı. Bir ölüm özlemi değil bu. Özlemlerim kalmadı. Ben aslında sürekli özlüyor ve bir özlem durumunda yaşıyorum. Bu yüzden özlemlerim yok. Yalnız bir kavrama bu. Bütünselliğin kavranması. Bitirilmişliğin. Bir yolculuğun sonu. Başlangıcı olmayan yatay bir yolculuğun sonu. Kendi yuvarlağım çevresinde dönen bir yolculuğun” (Özlü, 2024 s.48).

*

Hatime

Ne oldu? Bilmiyorum. Anlatıdaki isimsizin bu yaşadığı olayın ne olduğu ile değil - elbette olay önemlidir ama her şey değildir. Bırakalım olayın nedenselliğini tahlil fanatikleri yapsın- olayı ortaya çıkaran formla ilgileniyorum.

Başlangıç ve son birdir aslında; zamanın akışında gerçekleşen olaylardan dolayı bir şeyin oluşu başka bir şeyin yok oluşu, ardından yine bir şeyin oluşu, sonra yeniden başka bir şeyin yok oluşu sonsuz bir tekrar içinde yaşanırken -ki bundan çıkış bedeninin çürümesi haricinde mümkün değil-miş gibi- döngüde gerçekleşen olaylar çok derin yaralara ve türevi betimleme cümlelerine neden olsa da hiçbirisi ama hiçbirisi zamanın o salt gücünü durdurmaya nokta koyamaz. Buna yönelik her çaba - anlatıda da veya çevremizdeki olgu durumlarına baktığımızda görülür- sonuçsuz kalacak ve kişiyi başladığı yerin ötesinde götüremeyecektir.

Özne seansa bir şeyler “için” gelir bu kimi zaman bir yakarıştır, kimi zaman bir amaçtır, kimi zaman yalnızca duyulmaktır. O kadar kişinin arasında, korkunç kalabalığın ve gürültünün içinde konuştuğunu zanneder ama aslında duyulmaz. İçsel sessizliğinde bunu işler, zamanının her ögesinde buna kendi sözcükleriyle kendisine işleklik kazandırır. İçin sadece bir sonuçtur, evet bir şeyler için seans odasına gelir hatta bunu konuşmalarının farklı tonlarına -sesin girdabında- yansıtır. Mucizelerle süsleyerek -ki neoliberal psikoloğun mucize sorusu bu süsleyişin ne kadar da benzeridir- hep bir daha der, doymak bilmeyen ne olduğunu bilmediği “için”in izinde.

İçin bir müddet sonra “gerek” sözcüğüne dönüşür; “bunu yapmam için şöyle olması gerek.” Çok basit ve mantıklı bir eylemsellik durumuna işaret eder bu cümle. O kadar basittir ki eylemi ortaya çıkarmaya gayret eden bir ton “terapötik egzersiz” yapılır. Ardından bir müddet oluş ve sonrasında kuşkusuz bozuluş. Sonrasında yine bir “tekrarlama” eylemi...

“...Ve bu arada sözcüğü küçümsemeyelim. Önünde sonunda güçlü bir araçtır; duygularımızı bir başkasına aktarmada kullandığımız araç, diğer insanları etkileme yöntemimizdir. Sözcükler anlatılmaz yararlar sağlayabilir ya da korkunç yaralara neden olabilirler. ‘Başlangıçta eylem’ olduğuna ve sözcüğün sonradan geldiğine kuşku yok; bazı koşullarda eylemler sözcüklerle yumuşatıldığı zaman bu uygarlıkta gelişme anlamı taşıdı. Ama başlangıçta söz büyüydü -büyülü bir eylem ve eski gücünün çoğunu korumuştur” (Freud, 2000, s.278).

Bıktırıcı tekrar -konuşuyorum: Her ne kadar bu tekrardan son derece sıkılmış ve tiksinişmiş olsam da- arayışta bir konuma işaret eder; devamlı orada olarak, orada kalmaya çalışarak, saatlerini belirleyeceği bir rutin oluşturma gayret içindedir. Mekân bu rutinin göstergesi olup yaşadığı ve “konuşmaya” getirdiği için’i dolduran sesler de bu mekânın yapı taşlarıdır.

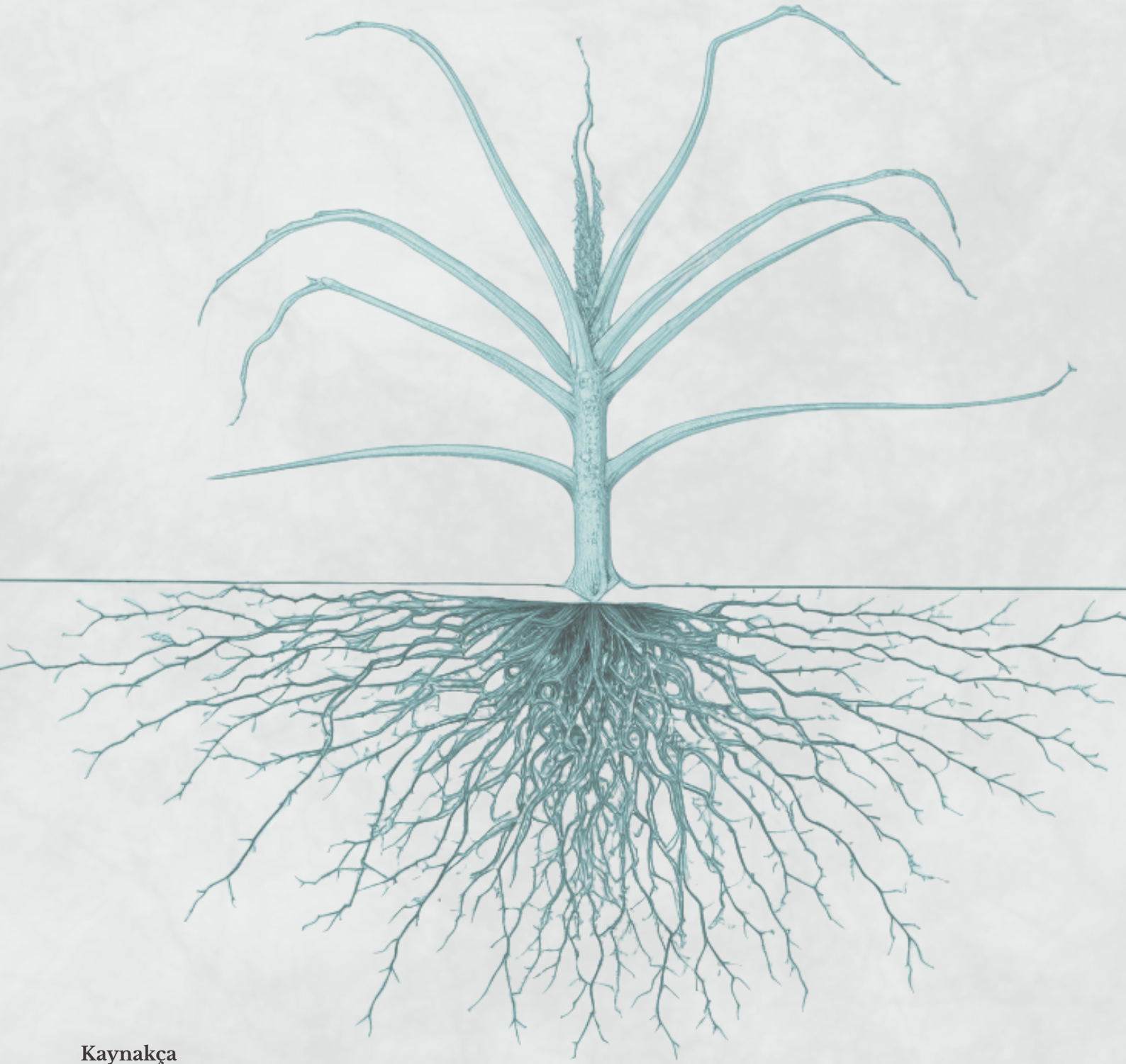
Peki nasıl olur da bu yapı taşları yıkılır? Sözcüklerin -yine konuşuyorum: Metni daha fazla anlatıya sığdırmayacağım, her ne kadar anlatı, yeni bir anlatıya dönüşecek olsa da (muhtemelen tahlil fanatikleri bunun benimle alakalı olduğunu düşüneceklerdir. Elbette. Fakat zaten dönüşür, orada ben olmasam da.) yine de buna izin vermeyeceğim- büyüülü yapısı mekânın ötesindedir. Gerek sözcüğü, eylemi yineleyerek onu her defasında önceler. Bir şeyin olması başka bir şeyin olmasını “gerek”tirir. Hep. Yeniden bir tarih formatı etkisini yineler. Bu yinelemenin gideceği yeri, o bıktıran yeri tahmin etmek zor olmasa “gerek” -yine tam kaçacakken yakaladı, kaçmayacağım. Fakat ortada bir tarih olmadığı, belki de başlangıca yakın olduğu zamanda mekânın duvarlarına “çentik” atılıyordu. Ortada bir dil yoktu, ama ifade edilmeyi “gerektiren” bir eylem vardı. İfade edilmeye çalışılanın ne olduğuna dair ilgiler ortaya bir kesinliği çıkarmadı. Hep bir kuşku ile orada “kalarak” olan şeye dair daimî bir yineleme içinde olunuldu. Her defasında bu bilinmeyen şey çentik ile daha da kazındı. Gök gürledi uykular kaçtı, korku her yeri sarmaladı, bir çentik atıldı. Alışlagelmiş belli belirsiz yaşamı devam ettirecek bir rutinin içinde oraya yabancı bir ses duyuldu. Tanınmayan. Bir çentik daha atıldı. Bilinmeyenler bir tanımlanamayan o zaman içinde kendisini daha da çoğalttı. Bir çentik daha atıldı. Ardından bir tane daha, bir tane, daha. Çentiklerin sayısını artarken, bir virüs gibi etrafa yayılırken “bir şey” oldu: İlk defa, duyduğu seslerin haricinde korkusundan ağzının “bir anda” kapandığı o ağız açıklığının boşluğundan bir ses çıktı.



*

“Sana okumuş kitapları yeniden okuyorum. Şimdi bildik müzikleri yeniden dinliyorum. Yemiş yemekleri yeniden yiyorum. Sevip yitirdiklerimi yeniden seviyorum. Şimdi uykusuzluğumu yeniden uyuyorum. Şimdi açlığımda yeniden acıkıyorum. Şimdi gittiğim kentlere yeniden gidiyorum. Şimdi havada uçuyor, raylarda, su yüzeylerinde, yaşama ve ölüme karşı duyduğum aynı umursamazlıkla dolaşıyorum. Tartışmaları biliyorum. Duyguları. Korkuları. Sözcükleri. Her dili anlıyorum. Anlıyor ama kavrayamıyorum...” (Özlü, 2024 s.48).

*



Kaynakça

- Bollas, C. (2024). *Sonsuz soru* (Z. Baransel, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Fink, B. (2021). *Psikanalitik tekniğin temelleri* (B. Halaç, Çev.). Axis Yayınları.
- Freud, S. (2000). Meslek dışı çözümleme sorunu. S. Freud, *Ruhçözümlemesinin tarihi* içinde (E. Kapkın & A. T. Kapkın, Çev., s. 277–355). Payel Yayınları.
- Freud, S. (2022). Analizde inşalar. S. Freud, *Freud'un teknik yazıları* içinde (E. Aşıroğlu, Çev., s. 191–200). Axis Yayınları.
- Han, B.-C. (2022). *Eros'un ızdırabı* (Ş. Öztürk, Çev.). Metis Yayınları.
- Kerouac, J. (2020). *Yeraltı sakinleri* (Z. Demirsü, Çev.). Siren Yayınları.
- Özlü, T. (2024). *Kalanlar*. Yapı Kredi Yayınları.
- Tomsic, S. (2017). *Kapitalist bilinçdışı* (B. E. Aksoy, Çev.). Metis Yayınları.



Serpil Odabaşı - Untitled



Hataya Dair Psikanalitik Bir Güzelleme

Nur Cansu Kızılpınar

Yazının başlığına karar verdiğimde zihnimin içerisinde duyduğum ses bana pek bir şey söylememişti. Hata üzerine yazılacak bir metin için oldukça doğal bir başlıktı. Başlık kendini yazdırırken ise işler biraz değişti; çünkü yazılarında tam olarak niyeti neyse onu aktarmaya sadık biri olarak kararsız kalmıştım. Madem ki hatadan bahsedecektim, acaba hata kelimesini tırnak içerisinde mi alsaydım? Bir süre sonra kararsızlık yerini bir tür onaya bıraktı. Tam da anlatmak istediğim şeye dair olanı gördüm başlıkta; herhangi bir noktalama işareti kullanmadığım için bazı okurlar, yalnızca birkaç saniye için, benim bilinçdışı biçimde yaşadığım ikileme düşebilirdi: “Hata mı diyor, yoksa Hatay mı diyor?” Kimileri de doğrudan “Hatay’a dair psikanalitik bir güzelleme”nin beklenmedik ve anlamsız oluşuyla yine birkaç saniye için afallayabilir ve o *anlama anı* sonrasında inceden gülebilirdi. Tıpkı kendi anlama anımın beni şaşkınlıkla güldürdüğü gibi...

Analitik bağlamda hesaba katılacak ne varsa, başlığa koymayarak bilinçdışının muzip oyununu oynamasına izin verdiğim noktalama işaretinden ibarettir. Ne analistin ne de analizanın muaf kalabildiği, analitik ilişkinin tümü boyunca kendini açığa vuran ancak başlarda – bu isterse analistin kendi pratiğinin başları olarak duyulsun, isterse de analizanın analitik yöntemle karşılaşmasının başlangıcı olarak – doğru olmayan şekilde hata olarak deneyimlenen eylemler vardır. Bunların her birini bilinçdışı oluşumlar olarak biliriz bilmesine, ancak bu eylemlerin imgesel bir iyicil / kötücül elbisesinden sıyrılıp analitik – dolayısıyla simgesel olmasını beklediğimiz – bir konuma yerleştirilmesi analist ve analizanın her ikisi için de hemen olabilen şeyler değildir; bunun için çoğu zaman koca bir analiz deneyimi gerekir. Analist, en önce kendi analizi yoluyla, elindeki noktalama işaretlerini hor kullanmamayı, yani analizanın söylemini belirlemenin kendisine ait bir iş olmadığını öğrenir. Analizan ise noktalama işareti olmaksızın verilen bir metni onu yazanın niyetiyle okuma konforundan kurtulmayı öğrenecektir.

Analist Ne Yapıyorsa Bilmeden Yapar ¹

Analitik müdahale, psikanalizin etiği üzerine kurulur. Psikanalizin etiği ise öznel olana, bilinçdışı olana, arzuya sahip çıkmak ve onu hesaba katabilmektir. Bunun yalnızca analizana ait bir görev olduğunu düşünmek, analistin yapabileceği en büyük hatalardan biri olurdu. Hata olarak değerlendirilmeyi hak eden gerçek bir hata... Psikanalistin arzusu üzerine konuşmak başlı başına ayrı bir yazıyı hak eder; ancak burada sadece psikanalistin analizanlarıyla olan ilişkisinde, sahiplenmesi ve analitik müdahalenin bir parçası haline getirmesi gereken pek çok farklı bilinçdışı görüngü üretmekten kaçınamayacağını iddia ediyorum. Fakat bunu klasik bir karşı aktarım modeliyle açıklamanın yetersiz olduğunu belirtmek zorundayım. Buradaki mesele, analistte ortaya çıkan bir “hata”nın analizana yönelmiş, kötücül - ya da hiç olmazsa ihmalkar - bir eylem olduğu fikrini bir kenara bırakmaktır. Yolun başındaki pek çok analist için bu denklemi kurmak akla gelen ilk şey olabilir, ancak analizi simgesel biçimde yürütmeyi sağlayacak fikir başka bir yerededir. Diyelim, bir analist analizanın konuşması sırasında söylediği bir kelime ya da cümleyi yanlış duymuş veya anlamış, yorumunu da buna göre üretmiş olsun. Bunu yok saymak, telafi etmeye ve kendini çaresizce açıklamaya çalışmak ya da bunu analizanın bilinçdışı şekilde kendisini yapmaya mecbur bıraktığı bir şey olarak kabul edip ihaleyi üzerinden atmak mümkündür; ancak bilmek gerekir ki bunların hiçbiri analitik müdahaleye dahil değildir. Analitik çalışma söylenenin ötesindeki bir şeyi duyulur kılmaya yönelik ise ve ortada kendisini öyle ya da böyle analiste duyurmuş olan bir şey de varsa, bu şimdilik bir yoruma dönüşmese bile, en azından bir süre için, analizandaki olası gösterenlerini bulana dek kayıt altında tutulmaya layıktır. Böyle bir an, analistin dikkatsizliğinden yakınacağı bir an olarak değerlendirilip harcanamayacak kadar değerlidir.



¹ Lacan, J. (2006).

Analist tarafından sergilenmiş bir bilinçdışı oluşumun hata damgası edinerek analitik süreçten adeta sürgün edilmesi, analitik ilişkide analistin işlev görmek için “ne yaptığını bilen” biri olması gerektiğine ikna olmuşluğu ile ilgilidir. Oysa ki, Lacan’ın en hayati bulduğum önermelerin biri de bunun üzerinedir; analist muhakkak bir şeyler yapar ancak bu bir silahı ateşleyip hedefi vurmak gibi değildir. Hangi müdahalenin analizanı nereden yola çıkararak ve ne zaman çalıştıracağını bilmek neredeyse imkansızdır, hatta bazen analitik bir müdahale olması için tasarlanmamış bir şey bile bu işlevi görebilir. Başka bir deyişle, analistin benlik düzeyindeki, bilinçdışına yer bırakmayan hesaplamaları her zaman karavana olmaya mahkum olacaktır.

Öyleyse başa dönelim; ne işe yarar bu noktalama işaretleri? Varlıkları ve yokluklarıyla? Noktalama işaretleri, bir metnin içerisinde sizin neyi nasıl anlamanız gerektiğini ileten küçük işaretlerdir. Bir virgölün, kesme işaretinin ya da noktanın metin içerisinde nerede konumlandığı önemlidir; sizi durdurarak ya da yavaşlatarak, tonunuzu belirleyerek işlev görürler. Analistin en önce yapmak isteyeceği şey, kulağına servis edilen o öznel metne yerleştirilmiş noktalama işaretlerini yerlerinden etmektir. Böylece analiz boyunca tekrar tekrar üstünden geçilecek olan bu metin için, o güne dek mümkün olabileceğinin akla dahi gelmediği farklı okuma biçimleri, ortaya çıkmak üzere kendinde bir imkan bulur. Bu işaretlerin tek bir yerinin olmadığı öğrenilir. Analist, analitik yorumun nasıl bir şey olduğunu anlamak istiyorsa, analizanın söylediği bir sözcüğe, kullandığı bir deyim ya da kurduğu bir cümleye farklı bir duyuluş imkanını nasıl ve nereden hareketle verebileceği üzerinde durmalıdır.

Analiz Ancak Tökezleyerek Yürütülür

Analitik çalışmaya talip olmuş kişi için durum, çoğu zaman gerçekte neye talip olduğunu bilememek üzerine kuruludur. Konuşan – yani analizan - için kendi konuşmasına karşı bir tür yabancılaşma geliştirene kadar bu böyledir. Analistin müdahaleleri, analitik yöntemi ilk defa deneyimleyen biri için şaşırtıcı, anlamsız hatta abartılı gelebilir. Analistlerin öküz altında buzağı arayan tipler olduğu hakkında çok şey duymuşsuzdur – bunun tamamen haksız bir eleştiri olduğunu söyleyemeyeceğim ancak bu başka bir tartışma konusu. Analitik ilişkinin dışında basit bir dil dolaşması, sakarlık ya da basitçe haddini aşan bir espri olarak görülüp çok da üzerinde durulmayan, gülünüp geçilen ya da utanılarak hiç olmamış gibi davranılan pek çok şey bir anda değer kazanmaya başlayınca, elbette buna yönelik tavırlar da farklılaşacak ve öznenin semptomuna dair bir şeyler açığa çıkacaktır.

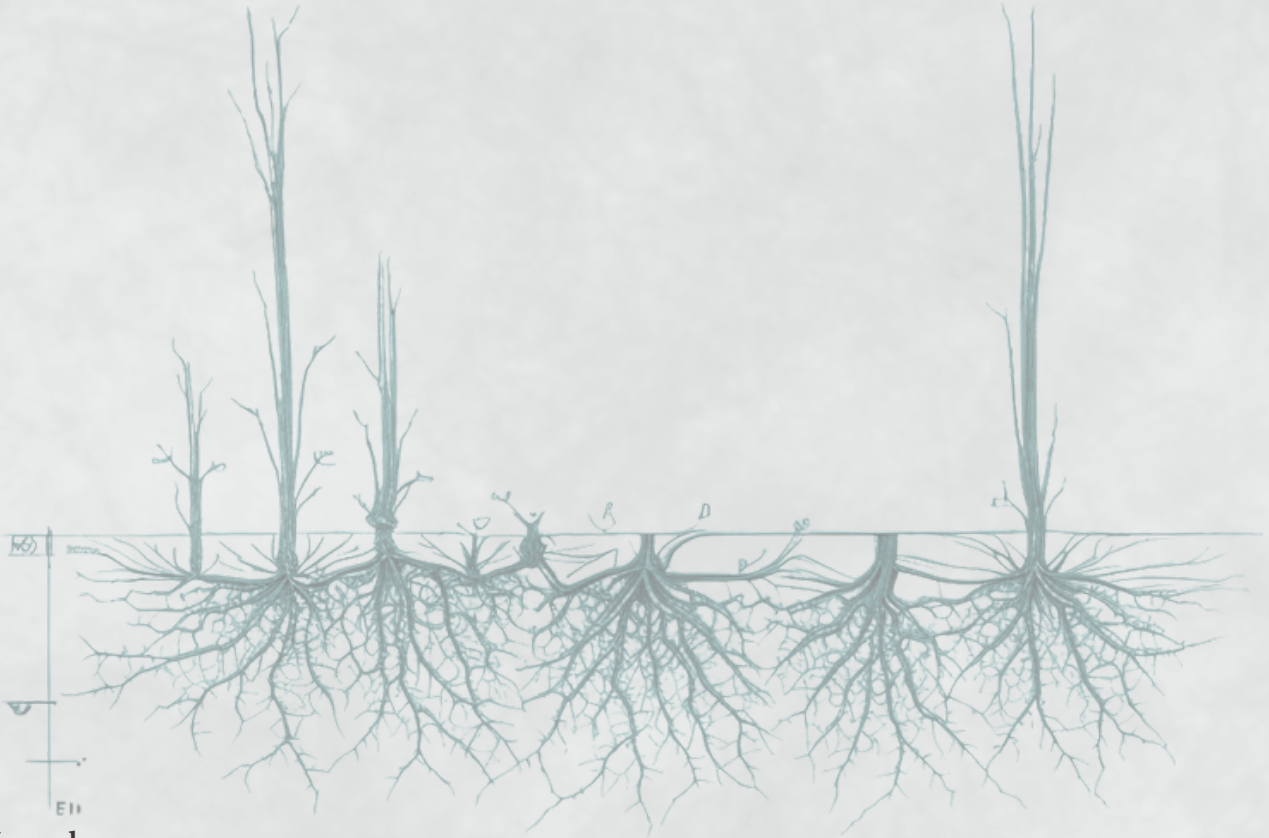
Analizanın analistin duyusunda varlığını keşfettiği, ancak neden orada olduğunu da ya hiç anlamlandıramayıp kaygılandığı ya da tam tersi daha da kaygılanmamak için fazlaca anlamlandırdığı bir şey vardır; analizanın kendi konuşmasında yabancı olan şeyi analistten dolayım olarak kavramasıdır bu. Dolayısıyla özne analize girmeye talip olduğunda özünde tökezleyen varlık olarak hesaba alınmayı talep etmekte olduğunu ancak zamanla kavrayabilir. Bu analitik formasyonunun bir parçası olarak analize başlayan öznelerde dahi böyledir; bilinçdışı analitik yöntemin neyi gerektirdiğini bilip bilmediğinizle ilgilenmez.

Analizanın bilinçdışı olana yer açması için önce analistin buna direnmemesi gerekir (Lacan, 2021). Nasıl ki az önce analistin kendi bilinçdışı görüngülerinin tüm sorumluluğunu doğrudan analizanın hesabına yazmasını meşru görmediysek, benzer şekilde analizanın kendi bilinçdışı üretimlerini hata olarak değerlendirmesine neden olmayı da meşru görmeyeceğiz. Bu bir sonraki randevusuna gelemeyeceğini bildirirken mantığa çok da uymayan bir sebep sunan analizana “Yalan söylüyorsunuz!” dememeye benzer. Bunun tek başına analizanı yalancılıkla suçlayacak olmanın uygunsuzluğu ile ilgisi yoktur. Analizan analistine herhangi bir konuda yalan söyleyebilir; analizanlarımızın bize karşı tamamen dürüst olduğunu düşünmek fazla iyimserlik olurdu. Fakat analist bunu analitik ilişki dışında etik bir hata olarak görüyorsa da, analitik çalışma içerisinde bunu yalnızca analitik anlamda üretilmiş bir malzeme olarak görmek ve müdahalesini de bu doğrultuda yapmak zorundadır. Yalan söyleyen bir analizanın bunu basitçe kendisini kandırmak / aldatmak üzere yaptığını düşünen ve yorumunu buna göre yaparak analizanı da bu fikre yönlendiren bir analist, bunun fazla büyüklenmeci bir tavır olduğunu aklında tutmalıdır.

Sonuç

Bu yazının amacı, burada bilinçdışı üretimlerden yapı bakımından ayırmaya çalıştığım hatalara analitik çalışmalarda hiç rastlanmadığını öne sürmek değil. Üstelik bu hataların çoğunlukla, hatta belki de tamamen, analistin payına düşmekte olduğunu söylersem, sanırım abartmış olmam. Kulağa fazlaca radikal geliyor, ancak analizanların etik sorumluluğu özünde kendi arzularına aittir, bize bu anlamda bir borçları yoktur. Bu nedenle, örneğin, analizanlar süreci olmasını tercih edeceğimiz şekilde bitirmediğinde onlara hesap sormaz ya da devam etmek üzere geri geldiklerinde onları cezalandırma amacı gütmeyiz. Analist içinse analitik söylemin buyruklarından sapılan her nokta, eğer sürdürdüğümüz şey bir analiz olacaksa, birer hatadır. Bu buyruklar uzun bir liste oluşturabilir fakat hepsinin ortak bir noktası vardır; simgesel bağlamda kalmak. Analiz, ancak analistin imgesel her türlü tuzaktan kaçınarak sürdürebileceği bir iştir.

8



Kaynakça

Lacan, J. (2006). Variations on the Standard Treatment (B. Fink, Çev. s. 290). *Écrits: The First Complete Edition* içinde. NY: Norton & Company.

Foucault, M. (1965). *Madness and civilization: A history of insanity in the Age of Reason* (R. Howard, Çev.). New York: Pantheon Books.

Lacan, J. (2021). *Freud'un teorisinde ve psikanalizin tekniğinde ben.* (S. Kılıç, Çev.) İstanbul: Metis.

Psikanaliz ve Edebiyat Arasında Ne Oluyor? Sevim Temel Ağan

Freud'un edebiyatla ilişkisi, psikanalizi bir yöntem ve kuram olarak ortaya koymasından çok önce başlamıştı. Viyana'da devam ettiği klasik Gymnasium'da yıllarca Latince ve Yunanca öğrenerek klasik Yunan ve Latin edebiyatıyla erken yaşta tanıştı. Okul bitirme sınavında Sophokles'in *Oedipus Tyrannus*'undan bir pasajı Yunancadan çevirdi. Üstelik tragedyayı daha önce kendi başına okumuştur. Shakespeare'i de çocuk yaşta okumaya başlayan Freud, yaşamı boyunca edebiyatla yakın bir ilişki sürdürdü (Jones, 2004/1953). Freud'un edebiyatla kurduğu ilişki kişisel bir ilgi ya da erken yaşta edinilmiş bir okuma alışkanlığıyla sınırlı kalmadı. Edebiyatı, geliştirmekte olduğu kuramı örnekleyen bir alan olarak görmekle yetinmedi. Yaratıcı yazarların insan ruhsallığına ilişkin kimi gerçekleri psikanalizden önce sezebildiklerini düşündü ve onların içgörülerinden yararlandı. *Gradya* üzerine çalışmasında Freud, yaratıcı yazarları "değerli yandaşlar" olarak niteler ve zihinsel yaşama ilişkin bilgilerinin sıradan insanlarınkinden ileride olduğunu, çünkü henüz bilime açılmamış kaynaklardan yararlandıklarını söyler (Freud, 1907/1999, s. 34).

Ancak Freud'un edebiyatla kurduğu bu öğrenmeye açık ilişki, psikanalizin edebiyata uygulanabilir bir yorum sistemi haline gelmesiyle giderek başka bir biçim aldı. Eser yazarın bilinçdışına açılan bir kapı, edebi karakter klinik bir vaka gibi okunmaya, Oidipal çatışma, bastırılmış cinsellik, hadım edilme kaygısı ya da erken dönem çatışmalar metinlerde aranıp bulunmaya başlandı. Psikanalitik kuram böylece metnin karşısına, onun henüz bilmediği hakikatini bilen bir sistem olarak çıkabiliyordu. Ogden ve Ogden'in (2013) eleştirdiği biçimiyle psikanaliz, bir düşünme ve dinleme pratiği olmaktan çıkıp metnin üzerine uygulanabilecek bir kavramlar repertuvarına dönüşüyordu. Metnin sorusu duyulmadan cevabı hazırıdı.

Psikanalitik edebiyat eleştirisinde zamanla yalnızca yazarın ruhsallığını ya da edebi karakterlerin bilinçdışı çatışmalarını açıklamaya yönelik okumaların ötesine geçilerek, metnin kendisine ve okuma deneyimine daha fazla dikkat edilmeye başlandı. Norman Holland'ın çalışmaları bu yönelimin önemli örneklerinden biridir. Yeni Eleştiri geleneğinin etkisiyle ilk çalışmalarında metni kendi içinde tutarlı bir bütün olarak ele alan Holland, farklı okurların aynı metin karşısında birbirinden oldukça farklı deneyimler yaşadığını gözlemledikçe okurun ruhsal dünyasını da okuma sürecinin bir parçası olarak düşünmeye yöneldi. Ona göre okur metinle nötr bir konumdan karşılaşmaz; beklentileri, fantezileri, savunmaları ve kişisel tarihi, metni nasıl okuyacağını ve ona nasıl karşılık vereceğini biçimlendirir (Holland, 1999).

Böyle düşünüldüğünde psikanalitik okumanın soruları da değişir. Bu metin bende ne meydana getiriyor? Hangi yerde ona yaklaşıyor, hangi yerde ondan uzaklaşıyorum? Okurken ortaya çıkan sıkıntı, arzu, öfke, haz ya da tiksintinin bir anlamı olabilir mi? Metin beni belirli bir ruhsal konuma çağırıyor olabilir mi?

Okur ile Metin Arasında: Aktarım, Öznellik ve Ötekilik

Psikanalitik dinleme, söylenen sözün açık içeriğinin yanı sıra onda gizli kalabilecek anlamlara da yönelir. Ses tonu, duraksamalar, tekrarlar, unutmalar ya da sözcük seçimleri de anlamın oluşumuna katılır. Edebiyatın malzemesi de dildir ancak iki alan arasındaki yakınlığın daha temel bir yanı vardır. Her ikisi de bir başkasına yönelmiş sözle çalışır.

Sandbæk (2021), Paul Celan'ın şiiri bir şişeye konulup bilinmeyen bir kıyıya gönderilmiş mesaja benzetmesini bu açıdan önemser. Edebi söz, henüz kim olduğunu bilmediği bir muhataba doğru hareket eder ve gelecekteki okuruna seslenir. Bu anlamda metin yalnızca incelenecek bir nesne değil, aynı zamanda okura yönelen bir hitaptır.

Bu hitabın karşısındaki okur ise nötr değildir. Metne kendi tarihi, arzuları, çatışmaları, teorik tercihleri ve savunmalarıyla yaklaşır. Dolayısıyla okuma, metinde zaten bulunan bir anlamın açığa çıkarıldığı tek yönlü bir işlem değildir. Okurun özneliliği de bu karşılaşmanın bir parçasıdır. Konu psikanalitik okuma olduğunda okur ile metin arasındaki ilişki analitik ilişkiyi çağrıştırırsa da bunu doğrudan analitik ilişkiyle özdeşleştirmek sorunludur. Edebi metin bir analiz talep etmez ve yorumumuza yanıt vermez. Klinikte yorumun etkisini izlememizi sağlayan sonraki çağrışımlar, beden dili, ses tonu, sessizlik ve ilişki içindeki hareketler edebiyatta bulunmaz.

Yine de analitik ilişkinin dinamikleri ve kavramları metin-okur ilişkisini düşünürken zenginleştirici olabilir. Örneğin aktarım ve karşıaktarım kavramları, okurun metne, metnin okura ne taşıdığını düşünmek açısından verimli bir yaklaşım sunar. Okur, kendi beklentilerini, korkularını, arzularını ya da teorik kabullerini metinde yeniden bulabilir, bazı unsurları öne çıkarırken bazılarını görmezden gelebilir. Sandbæk'in (2021) işaret ettiği gibi yorumcu, kendisinde tahammül etmekte zorlandığı bir deneyime temas eden bölümlerden uzaklaşabilir, tersine, zaten benimsediği bir kuramı doğruladığı için metinde bulunmayan anlamları oraya yerleştirebilir. Böyle durumlarda teori yalnızca bir düşünme aracı olmaktan çıkarak metnin yabancılığı ve belirsizliği karşısında güvenli bir dayanak haline gelebilir.

Felman'ın düşüncesinden hareketle Sandbæk'in (2021) aktardığı, edebiyat eleştirmeninin metnin karşısında aynı anda hem analist hem de analizan olduğu fikri bu noktada özellikle önemlidir. Okur metni yorumladığı, sözcükleri ve biçimi arasında ilişkiler kurduğu ölçüde analist konumundadır. Fakat metnin kendisine henüz bilmediği bir şey söyleyebileceğini kabul ettiğinde, ondan etkilenmeye ve kendi bilinmeyen bölgeleriyle karşılaşmaya açık olduğunda analizanın konumuna yaklaşır. Metin de bu ilişkide Lacancı anlamda bir "bildiği varsayılan özne" konumuna gelebilir. Okur, metnin kendisi hakkında henüz bilmediği bir şeyi taşıyor olabileceğini varsayar.



Bu çift konum, okurun metin karşısındaki tepkilerini de okumanın bir parçası olarak düşünmeyi mümkün kılar. Okur analist konumunda olduğu ölçüde, metnin kendisinde uyandırdığı sıkıntı, öfke, merak, tiksinti ya da büyülenme gibi tepkileri yalnızca okumayı bozan kişisel bir gürültü olarak görmek zorunda değildir. Burada klinikte karşıaktarıma verilen değerden bir analogi olarak yararlanılabilir. Analistin kendi tepkilerini ilişkide olup bitenlere ilişkin olası bir bilgi kaynağı olarak kullanmasına benzer biçimde, okur da metnin kendisinde uyandırdıklarını düşünmenin başlangıç noktası haline getirebilir. Bu, okurun tepkilerini teknik anlamda karşıaktarım olarak adlandırmak değil, karşıaktarımın klinikteki kullanımından hareketle onların bilgi değerini düşünmektir.

Ancak burada önemli bir sınır olduğunu fark etmeliyiz. Okurun duygusu metnin hakikati değildir. “Bu metni okurken sıkıldım” ile “bu metin sıkıcıdır” arasında önemli bir mesafe vardır. Okurun tepkisi bir soru doğurabilir fakat bu soru yeniden metne, onun dili, biçimi ve anlatısal kuruluşuna dönmelidir. Bende ortaya çıkan ne kadar bana, ne kadar bu karşılaşmaya, ne kadar metnin biçimsel yapısına aittir? Umberto Eco’nun *intentio operis*, “metnin niyeti” kavramı bu ayrımı düşünmek için önemli bir imkân sunar. Eco, metni ne yalnızca yazarın ne demek istediğine (*intentio auctoris*) ne de okurun metinde ne bulduğuna (*intentio lectoris*) indirger. Metnin kendi yapısının da yorumu yönlendiren ve sınırlayan bir işlevi olduğunu öne sürer. Sözcük seçimleri, tekrarlar, anlatı yapısı, biçimsel ilişkiler ve metnin kendi iç tutarlılığı, bazı yorumları desteklerken bazılarını daha az savunulabilir hale getirdiğini ifade eder. Bu nedenle okurun çağrışımı yorumun başlangıç noktası olabilir fakat yorumun geçerliliği yeniden metnin kendisiyle sınıanmalıdır (Eco, 2016/1992).

Okurun öznelliğini kabul etmek, bu nedenle anlamı bütünüyle okurun içine yerleştirmek anlamına gelmemelidir. Sandbæk’in Holland’a yönelttiği itiraz burada önemlidir: edebi metin, okurun kendi psikolojik temalarını üzerine yansıttığı boş bir yüzey değildir, dili, biçimi ve anlatı yapısıyla örgütlenmiş sanatsal bir nesnedir (Sandbæk, 2021). Metni yalnızca psikanalitik teoriye indirgemek kadar, onu okurun psikolojisine indirgemek de metnin ayrı varlığını ortadan kaldırır.

Bu noktada metnin ötekiliğini kabul etmek psikanalitik okumanın temel meselelerinden biri haline gelir. Sandbæk (2021), Gadamer'den hareketle, metni anlamaya çalışan kişinin metnin ötekiliğine duyarlı olması ve metnin kendi ön-anlayışlarına karşı bir şey söyleyebilmesine açık kalması gerektiğini vurgular. Burada amaç okurun kendi önyargılarından tümüyle kurtulması değildir. Böyle nötr bir konum zaten mümkün de değildir. Mesele, kendi ön-anlayışlarımızı fark ederek metni bizim zaten bildiğimiz şeylere indirgenmeden karşımıza çıkabilmesine izin vermektir (Gadamer, 1960, akt. Sandbæk, 2021).

Metnin ötekiliğine duyarlı olmak metin ile okur arasında gerçek ve verimli bir yorumlama ilişkisinin kurulabilmesinin ön koşudur. Eğer metin yalnızca okurun psikolojik dünyasının ya da teorik bilgisinin yansımasına dönüşürse, ortada bir karşılaşmadan çok kendini doğrulama hareketi kalır. Metnin dili, biçimi ve edebi kuruluşu okurun çağrışımlarını kimi zaman destekleyebilir, kimi zaman bozabilir, kimi zamansa bambaşka bir yöne götürebilir. Okumanın üretkenliği uyumsuzluktan ve bu farklıların karşılaşmasından ortaya çıkar.

Metnin ötekiliğini korumak okurun kendi öznelliğinin farkında olmasının yanı sıra yorumlama faaliyetinin sınırlarını da hesaba katmayı gerektirir. Kittang'ın (1990) işaret ettiği gibi, mesele yalnızca psikanalitik yorumun indirgemeci olabilmesi değildir. Her yorumlama girişimi edebi metnin çokanlamlılığını belirli bir düzen içine alma eğilimi taşır. Yorum, metnin daha önce fark etmediğimiz bir yönünü görünür kılabilir, fakat aynı zamanda onu tanıdık bir şemaya kapatmanın ya da diğer anlamlarını dışlamanın aracına da dönüşebilir.

Holland'ın (1999) kendi eleştirel pratiğine ilişkin düşünceleri bu açıdan öğreticidir. Genç bir eleştirmenken metnin bütün parçalarını organik bir bütünlük içinde açıklamaktan aldığı haz ve hâkimiyet duygusunun, zamanla yalnızca entelektüel bir yöntem olmadığını fark eder. Yorumlama faaliyetinin, metnin karşısında pasif kalmaya, ondan etkilenmeye ve belirsizliğe tahammül etmeye karşı bir savunma işlevi gördüğünü anlar. Holland'ın içgörüsünden hareketle psikanalitik soru, yorumlanan metinden yorumlama arzusunun kendisine döner: Bir metni anlamak istememiz ne zaman meraktan, ne zaman onun karşısındaki belirsizliğe tahammül edememekten kaynaklanır?

Rizq'in (2018), Laplanche'in enigmatik mesaj düşüncesinden hareketle yaptığı okuma bu soruyu bir adım ileri taşır. Kültürel eser alıcısına etkileyen fakat bütünüyle çözölemeyen bir mesaj yöneltebilir. Okur bu yabancılığı daha önce sahip olduğu anlam sistemlerinin içine yerleştirecek evcilleştirebilir ya da metnin kendisini hâlâ şaşıratabilecek yanından bir miktarını koruyabilir. Bu açıdan yorumun sınırı yalnızca doğru ve yanlış yorum arasındaki ayrım da değildir. Doğru bir yorum da metnin diğer olasılıklarını susturabilir. Belki psikanalitik okumanın gerektirdiğı tutum burada analitik tutuma yeniden yaklaşır: anlam ararken bilmemeye de bir süre dayanabilmek. Metnin bazı unsurlarının hemen bir kavrama çevrilmeden kalmasına izin vermek.

Ogden'in "analitik üçüncü" kavramını edebiyata doğrudan aktarmak riskli olsa da, Bioncu düşünceden hareketle vurguladığı "düşünmek için iki kişinin gerekli olduğu" fikri verimli bir analogi sunar. Analitik ilişkide daha önce taraflardan hiçbirinin tek başına düşünemediğı bir deneyim iki zihin arasındaki alanda düşünülebilir hale gelebiliyorsa, okuma da benzer bir imkân yaratabilir: metin ile okurun karşılaşmasından, bütünüyle ne metne ne de okura ait olan yeni bir anlam doğabilir (Ogden & Ogden, 2013).

Karşılaşmanın Üretkenliği: İki Düşünme Biçimi Arasında

Psikanaliz ile edebiyat arasındaki ilişkiyi birinin diğerine ne sunduğı üzerinden düşünmek, bu karşılaşmanın asıl üretkenliğini gözden kaçırabilir. Psikanaliz edebiyata bilinçdışı, aktarım, savunma, arzu, fantezi ve nesne ilişkileri hakkında güçlü düşünme araçları sunarken edebiyat da psikanalitik düşünceyi dilin, biçimin, belirsizliğin ve çokanlamlılığın imkânlarıyla karşılaştırır. Fakat asıl verimli olan, bu iki alanın birbirlerine indirgenmeden temas edebilmeleridir. Bu anlamda psikanaliz ile edebiyat arasındaki ilişkiyi bir bilgi aktarımından çok, iki farklı düşünme biçiminin karşılaşmasından yeni bir düşünsel alanın doğduğı yaratıcı ve dönüştürücü bir etkileşim olarak düşünmek mümkündür.

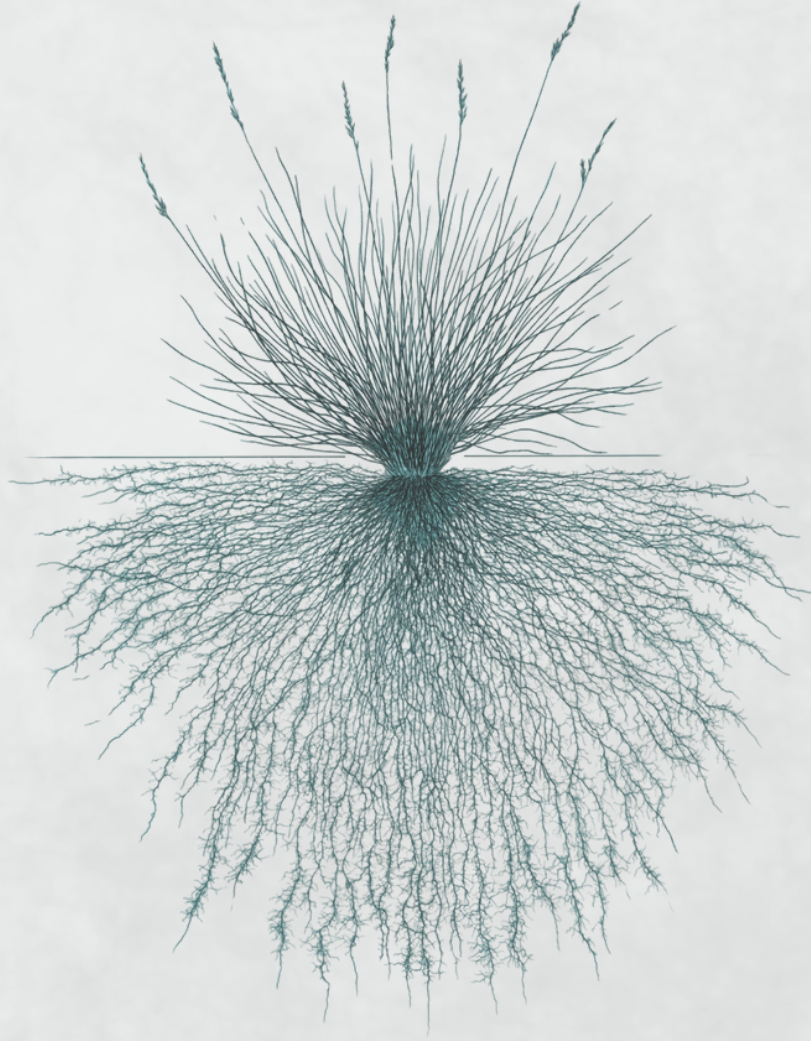
Bion'un Keats'le kurduğu ilişki bu üretkenliğin güçlü örneklerinden biridir. Bion (1970), *Attention and Interpretation*'da John Keats'in "olumsuzluk kapasitesi" (negative capability) adını verdiği düşünceye başvurur: Belirsizlikler, gizemler ve kuşkular içinde, bunları hemen olgu ve akılla çözüme kavuşturmaya çalışmadan kalabilme kapasitesi. Keats'in yaratıcı deneyimi tarif etmek için kullandığı bu düşünce, Bion'un psikanalitik düşüncesi içinde analitik tutuma ilişkin klinik bir ilkeye dönüşür. Analist karşısındaki deneyimi önceden sahip olduğu bilgilerle hızla açıklamak yerine, hafızanın, arzusun ve anlama ihtiyacının dayattıklarında mümkün olduğunca sıyrılarak henüz bilinmeyenle kalabilmelidir. Burada önemli olan edebi bir sezginin psikanalitik düşünceyle karşılaştığında dönüşerek başka bir düşünme imkânı üretmesidir. Keats'in kavramı Bion'da yeni bir bağlam içinde yeni bir işlev kazanmıştır.



Ogden ve Ogden'in (2013) *The Analyst's Ear and the Critic's Eye* kitabı, bu üretken karşılaşmanın güzel bir örneğidir. Kitapta psikanalist Thomas H. Ogden ile edebiyat eleştirmeni olan oğlu Benjamin H. Ogden aynı metinler etrafında bir araya gelir ve her biri kendi disiplininin geliştirdiği dikkat biçimini bu ortak alana taşır. Analist, klinikte yıllar boyunca geliştirdiği kulakla okur, ses tonuna, ritme, sessizliğe, dildeki canlılık ve ölüleşme deneyimlerine duyarlıdır. Edebiyat eleştirmeni ise sözdizimine, noktalama işaretlerine, biçimsel düzenlemelere ve edebi geleneğe başka bir keskinlikle bakar. Bu iki bakışın yan yana geldiği yerde, her biri diğerinin görmediği şeyi görünür hale getirir ve metni okumanın ikisine de tek başına ait olmayan yeni bir biçimi ortaya çıkar. Kitabın gücü de burada, psikanaliz ile edebiyat eleştirisinin birbirlerine üstünlük kurmadan girdikleri diyalogdan ortak fakat yeni bir okuma alanı doğurmasındadır.

Rizq'in (2023) Kazuo Ishiguro'nun *The Remains of the Day* üzerine çalışması, edebi okuma ile analitik dinlemenin kesiştiği başka bir alanı görünür kılar: bir şeyi, henüz onu tam olarak anlayıp adlandıramadan bilmek. Romanın anlatıcısı ve başkişisi Stevens, yaşamını mesleki görev, haysiyet ve efendisine sadakat idealleri etrafında kurmuş bir İngiliz uşaktır. Geçmişine dönüp bakarken hem Lord Darlington'a bağlılığını hem de çalışma arkadaşı Miss Kenton'la ilişkisini anlatır ancak bu deneyimlerin kendisi için taşıdığı duygusal anlamları çoğu zaman açıkça dile getiremez. Okur, Stevens'in kayıplarını, pişmanlığını ve Miss Kenton'a yönelik duygularını doğrudan söylediklerinden çok, anlatısındaki boşluklardan, kaçınımlardan ve çelişkilerden sezmeye başlar. Böylece okur bir şeyi henüz tam olarak adlandıramadan bilir. Rizq, romanda ortaya çıkan bu bilme biçimini analitik ilişkideki örtük bilgiyle yan yana getirir. Karşıaktarım da kimi zaman analistin henüz düşünceye ya da söze dönüştüremediği, fakat ilişkinin içinde hissetmeye başladığı bir şeyi taşıyabilir. Rizq'in klinik örneğinde analistin hissettiği huzursuzluk, kafa karışıklığı ve hayal kırıklığı henüz açıklanmış bir bilgi değildir. Bollas'ın "düşünülmemiş bilinen" (*the unthought known*) kavramını hatırlatan, anlamın öncesindeki bir bilme biçimidir (Bollas, 1987). Edebi ve analitik deneyim bu noktada birbirine yaklaşır, her ikisinde de sözcükler bir şeyi görünür kılarken, deneyimin bütünüyle söze çevrilemeyen bir yanı varlığını sürdürür (Rizq, 2023). Bu karşılaşmada bilgiyle kurulan ilişki de değişir. Bir şeyi bildiğimiz halde açıklayamayabiliriz, deneyim kavramdan önce gelebilir, biçim açık içerikten daha fazlasını taşıyabilir, çelişkili anlamlar birbirlerini ortadan kaldırmadan yan yana kalabilir.

Psikanaliz ile edebiyat arasındaki ilişkiyi iki farklı düşünme biçiminin birbirine maruz kaldığı üretken bir karşılaşma olarak düşünmek daha verimli görünüyor. Böyle bir karşılaşmada iki alan da aynı kalmaz, birinin kavramları diğerinin biçimleriyle, birinin dinleme yolları diğerinin anlatma yollarıyla temas ettiğinde yeni düşünme imkânları ortaya çıkar. Ogden ve Ogden'in (2013) tarif ettiği gerçek diyalog da benzer bir sürece işaret eder. İki ayrı ses, farklılıklarını kaybetmeden yan yana kalabildiğinde, daha önce ikisinin de tek başına sahip olmadığı bir düşünce meydana gelebilir. Psikanaliz ile edebiyat arasındaki karşılaşmanın üretkenliği de belki, iki ayrı düşünme biçiminin temasından her ikisini de aşan üçüncü bir düşünme alanının doğabilmesinde yatar.



Kaynakça

- Bion, W. R. (1970). *Attention and interpretation: A scientific approach to insight in psycho-analysis and groups*. Tavistock Publications.
- Bollas, C. (1987). *The shadow of the object: Psychoanalysis of the unthought known*. Free Association Books.
- Eco, U. (2016). *Yorum ve aşırı yorum* (K. Atakay, Çev.). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eser 1992’de yayımlanmıştır).
- Freud, S. (1999). Jensen’in “Gradiva”sındaki sanrılar ve düşler. *Sanat ve edebiyat içinde*. (E. Kapkın & A. T. Kapkın, Çev.). Payel Yayınları. (Orijinal eser 1907’de yayımlanmıştır).
- Holland, N. N. (1999). The story of a psychoanalytic critic. *American Imago*, 56(3), 245–259.
- Jones, E. (2004). *Freud: Hayatı ve eserleri* (E. Kapkın & A. T. Kapkın, Çev.). Kabalcı Yayınları. (Orijinal eser 1953’te yayımlanmıştır)
- Kittang, A. (1990). Can psychoanalytical theory contribute to our understanding of literary art? *Scandinavian Psychoanalytic Review*, 13(2), 103–111.
- Ogden, B. H., & Ogden, T. H. (2013). *The analyst’s ear and the critic’s eye: Rethinking psychoanalysis and literature*. Routledge.
- Ogden, T. H. (2009). Kafka, Borges and the creation of consciousness, Part I: Kafka—The dark ironies of the “gift” of consciousness. *The Psychoanalytic Quarterly*, 78, 343–367.
- Rizq, R. (2018). The figure in the carpet: Psychoanalysis and ways of reading. *American Imago*, 75(4), 517–542.
- Rizq, R. (2023). What the butler never said: Psychoanalysis and knowledge in Kazuo Ishiguro’s *The Remains of the Day*. *British Journal of Psychotherapy*, 39(4), 751–764.
- Sandbæk, L. (2021). The relationship between literature and psychoanalysis: Reflections on object relations theory, researcher’s subjectivity, and transference in psychoanalytic literary criticism. *Scandinavian Psychoanalytic Review*, 44(1–2), 27–37.

Gör(ül)mek: Ötekiyle Karşılaşmanın Ufku Zeynep İlayda Uzun

“Beni görüyor musun?” sorusu, çoğu zaman “Beni seviyor musun?” sorusundan daha eski olabilir.

Bir insanın başka bir insanın karşısında söylediği ilk şeylerden biri belki de henüz söze dönüşmemiş bir taleptir: Beni gör

Buradaki görmek, yalnızca gözün yaptığı bir eylem değildir. Bir yüzün fark edilmesi, bir bedenin seçilmesi ya da bir kişinin fiziksel olarak görüş alanında bulunması anlamına gelmez. Görülmek; varlığın bir başkasının ruhsal dünyasında bir yer bulması, orada karşılık bulması, bir iz bırakmasıdır. Bu nedenle görülmek ile görmek birbirinden ayrı iki eylem değildir. Birinin beni görmesi, benim kendimi görme biçimimi etkiler. Benim bir başkasını görme kapasitem ise, onun yalnızca benim için var olan bir nesne olmadığını kabul etmemi gerektirir. Belki de psikanalitik açıdan temel mesele tam burada ortaya çıkar: Kendimizi bir başkasının bakışında bulurken, o başkasının da bize bakan ayrı bir özne olduğunu ne kadar taşıyabiliriz?

Winnicott'un düşüncesinde annenin yüzü, bebeğin kendisini bulduğu ilk aynalardan biridir. Bebek annenin yüzüne baktığında yalnızca annesini görmez; annenin yüzünde kendisine ilişkin bir şey görür. Winnicott, annenin yüzünün aynalama işlevini ele aldığı çalışmasında bu deneyimi oldukça yoğun bir biçimde ifade eder: “Baktığımda görüyorum, demek ki varım.” (Winnicott, 2013, s. 142). Burada bakmak ile görülmek birbirinden ayrılmaz. Bebeğin kendisini deneyimleyebilmesi, yalnızca kendi içinden gelen bir süreç değildir; başka birinin yüzünde kendisine ilişkin bir karşılık bulmasıyla mümkün hale gelir. Winnicott'un yaklaşımında annenin yüzü böylece bebeğin yalnızca karşısındaki yüz değil, kendisini bulduğu bir yüz haline gelir. Bu açıdan bakıldığında bebeğin sorusu henüz sözcüklerle kurulmamıştır ama şöyle duyulabilir:

“Benim yaşadığım şeyi sen de görebiliyor musun?”

Ağlayan bebeğin karşısında dehşete düşen bir anne, bebeğin korkusunu daha da büyütebilir. Hiçbir şey olmamış gibi davranan bir anne ise bebeğin yaşantısını karşılıksız bırakabilir. Buna karşılık bebeğin korkusunu bütünüyle ona geri vermeden, onu anlayarak taşıyan bir yüz, bebeğe yalnızca “seni görüyorum” demez. Aynı zamanda şunu da söyler: “Yaşadığın şey gerçek; bunu birlikte taşıyabiliriz.”

Böylece görülmek, ruhsal deneyimin gerçeklik kazanmasına katkıda bulunur. Winnicott'un aynalama düşüncesinde önemli olan, bebeğin karşısındaki kişinin onu mekanik biçimde yansıtması değildir. Mesele, bebeğin kendi deneyiminin bir başkasının ruhsal yaşamında karşılık bulabilmesidir. Bu nedenle görülmek, kişinin kendisine dışarıdan verilmiş bir bilgi edinmesi değil; kendi deneyiminin var olduğunu hissedebilmesidir. Thomas Ogden, Winnicott'un bu düşüncesini yeniden ele alırken, psikanalitik çalışmanın yalnızca hastanın kendisi hakkında daha fazla şey anlamasını sağlamaktan ibaret olmadığını; kişinin kendisiyle daha canlı bir ilişki kurabilmesinin de analitik deneyimin önemli bir boyutu olduğunu vurgular (Ogden, 2024).

Burada “görülmek”, anlaşılmaktan daha geniş bir anlam taşır. Çünkü insan bazen kendisini çok iyi anlatabilir ama yine de görülmemiş hissedebilir. Bazen herkes ne söylediğimizi bilir fakat kimse neyi yaşadığımızı görmez. Bir hastanın anlattığı şeyi doğru anlamak, onun ruhsal deneyimine gerçekten temas etmek anlamına gelmeyebilir. Analist, hastanın söylediklerini çok doğru bir biçimde yorumlayabilir; fakat hasta yine de “beni görmedi” diyebilir. Çünkü görmek, yalnızca içeriği anlamak değildir. Görmek; bir deneyimin ağırlığını, söylenmeyen kısmını, kişinin kendisinin henüz farkında olmadığı bir şeyi taşıma biçimini fark edebilmektir.

Görmenin Öncesinde Taşımak

Bion'un düşüncesi burada başka bir kapı açar. Bion'un container-contained modeli içinde bebek, henüz kendi başına düşünülemeyen ham duygusal deneyimleri anneye yöneltir. Annenin reverie kapasitesi sayesinde bu deneyimler dönüştürülür ve daha düşünülebilir bir biçimde bebeğe geri döner (Bion, 1962). Bion'un modelinde container ve contained birbirinden yalıtılmış iki yapı değildir; duyguyla birlikte değişen ve gelişen bir ilişki oluştururlar. Bion'un ifadesiyle, “Hem kapsayan hem de kapsanan, duygular yoluyla birleşmeye ve birbirine nüfuz etmeye olanak verir.” (Bion, 1962, s. 103). Burada önemli olan yalnızca annenin bebeğin yaşantısını “anlaması” değildir. Annenin, henüz anlamlandırılmayan bir deneyime bir süre eşlik edebilmesi gerekir.

Dolayısıyla bazen birini görmek, onun hakkında bir şey bilmekten önce gelir. Bir deneyimi onunla birlikte bir süre taşıyabilmek gerekir. Henüz adını koyamadığı bir duygunun yanında durabilmek. Hemen açıklamamak. Hemen çözmek. Hemen yorumlamamak.

Bion'un düşüncesindeki bu yaklaşım, psikanalitik dinlemenin önemli bir boyutuna işaret eder: Bilinmeyeni hemen bilinene dönüştürmemek. Deneyimin henüz düşünülmemiş taraflarına alan açabilmek. Belki de görülmeyenin önemli koşullarından biri, karşıdakini kendi bildiklerimizin içine aceleyle yerleştirmemektir. Çünkü fazla hızlı gördüğümüzü düşündüğümüz yerde, aslında görmeyi bırakmış olabiliriz.

Lacan'da görmek meselesi başka bir yönden karmaşıklaşır. Çünkü insan yalnızca bakan değildir; aynı zamanda bakılan olduğunu da deneyimler. Lacan'ın *Seminar XI*'de geliştirdiği gaze kavramı, gözün fizyolojik işlevinden farklı bir düzleme işaret eder. Özne kendisini dünyayı gören kişi olarak kurarken, aynı zamanda dünyanın ve Öteki'nin bakışı içinde olduğunu da deneyimler. Lacan bu noktada şöyle der: “Ben tek bir noktadan görebilirim, ama varoluşumda bana her taraftan bakılır” (Lacan, 2013, s. 80). Burada bakış artık yalnızca benim baktığım bir noktadan dünyaya yönelttiğim görüş değildir. Ben de bakışın alanı içindeyimdir. Görmek kadar görülmek de öznenin deneyiminin parçasıdır. Bu nedenle bir başkasının bakışı bazen haz verici, bazen de dayanılmaz olabilir. Çünkü bakılmak, görünür hale gelmektir. Ve görünür olmak her zaman arzu edilen bir şey değildir.

Bir insan “beni görün” diye arzu ederken, aynı anda “fazla görmeyin” diye de korkabilir. Burada narsisistik kırılganlığın önemli bir tarafı ortaya çıkar. Görülmek arzusu, kişinin kendisini başkasının gözünde güvenceye alma isteğiyle birleşebilir. Fakat aynı bakış, kişinin saklamak istediği şeyi de görünür kılabilir. Bu nedenle aşk ilişkilerinde, dostluklarda ve terapötik ilişkide tekrar tekrar karşılaştığımız bir paradoks vardır:

Görülmek isteriz; ama gerçekten görüldüğümüzde ne olacağından korkarız. Çünkü görülmek, yalnızca onaylanmak değildir. Bazen kişinin kendisine ilişkin kurduğu hikâyeyi bozan bir deneyimdir.

Belki de görölme arzusunun narsisistik tarafı burada belirginleşir. Bir insanın görölme talebi her zaman diğerinin onu olduğu haliyle görmesini istemek değildir. Bazen talep daha çok şudur: “Beni, kendim hakkında inanmak istediğim şekilde gör.” Burada görmek, tanımaktan ayrılır. Bir çocuk yalnızca görölme istemez; ebeveyninin gözünde değerli, özel, güçlü veya sevebilir olduğunu görmek ister.

Kohut'un kendilik psikolojisi, özellikle aynalanma gereksinimi üzerinden bu noktayı güçlü biçimde ele alır. Kendilik nesnesi deneyimleri içinde aynalanma, kişinin kendilik duygusunun gelişiminde ve sürdürülmesinde önemli bir işlev görür (Kohut, 1971).

Bu açıdan bakıldığında “beni gör” talebi bazen:

“Benim değerimi bana geri ver.” anlamına gelir. Ancak ruhsal gelişim yalnızca başkasının bizi aynalamasıyla tamamlanmaz. Çünkü insanın gelişmesi için bir noktada aynanın karşısındaki kişinin de ayrı bir kişi olduğunu fark etmesi gerekir. Ve burada görmek fiili yön değiştirir.

Başlangıçta:

“Beni gör.”

Daha sonra:

“Ben seni de görebiliyor muyum?” sorusuna dönüşür.

Jessica Benjamin'in öznelerarasılık kuramı bu dönüşümü anlamak için önemli bir alan açar. Benjamin'e göre iki kişinin birbirini yalnızca kendi ihtiyaçları ve fantezileri üzerinden deneyimlemesi, gerçek bir karşılaşma için yeterli değildir. Diğerini de kendisi gibi ayrı bir öznellik merkezi olarak kabul edebilmek gerekir.

Benjamin, *Beyond Doer and Done To: An Intersubjective View of Thirdness* makalesinde üçüncülüğü, iki katılımcı öznenin ilişkisinde ortaya çıkan ve ilişkinin yalnızca “yapan” ve “yapılan” konumlarına sıkışmasını önleyen bir alan olarak ele alır (Benjamin, 2004). Makalenin özetinde Benjamin, klinik açıdan “co-created or shared intersubjective thirdness” (Ortaklaşa yaratılan veya paylaşılan öznellikler arası üçüncülük) kavramının, çıkmazlarda ortaya çıkan tamamlayıcı ikiliği anlamaya ve karşılıklı tanınmanın yeniden kurulmasına olanak sağladığını belirtir.

Bir başkasını “özne” olarak tanımak, onun da kendine ait bir deneyim dünyası olduğunu kabul etmektir. Bu basit görünen fakat ruhsal açıdan oldukça zor bir konumdur. Çünkü karşımızdaki insanın ayrı bir özne olduğunu kabul etmek, onun bizim istediğimiz gibi davranmak zorunda olmadığını da kabul etmektir. Bizi sevebilir ve yine de bize katılmayabilir. Bizi anlayabilir ve yine de bizim istediğimizi yapmayabilir. Bize yakın olabilir ve yine de kendisine ait bir dünyası olabilir.

Ötekini görmek, onun bizim gördüğümüz kişi olmadığını kabul etmeyi gerektirir. Bu, özellikle yakın ilişkilerde çok zorlayıcıdır. Çünkü yakınlık bazen farklılığın ortadan kalkmasıyla karıştırılır. Oysa gerçek karşılaşma, iki kişinin aynılaşmasında değil, farklılıklarını kaybetmeden birbirlerine ulaşabilmelerinde ortaya çıkar. Burada gelişimsel bir hareketten söz edilebilir. İlk olarak çocuk için:

“Beni gör.”

Sonra:

“Beni nasıl gördüğünü bana göster.”

Daha sonra:

“Senin de kendine ait bir dünya olduğunu görebiliyorum.”

Ve belki nihayet:

“Seni görebilirken kendimi de kaybetmiyorum.”

Bu sonuncusu önemlidir. Çünkü görmek, kendini feda etmek değildir. Ötekini görmek, onun duygularının içine bütünüyle kaybolmak anlamına gelmez. Aynı şekilde kendi deneyimimizi mutlaklaştırmak da değildir.

Benjamin'in “thirdness” (analitik üçüncü) kavramı burada önemli bir düşünsel alan açar. İki öznenin birbirinin içine kapanmadan ve birbirini bütünüyle belirlemeden aynı ilişkisel alanda bulunabilmesi, üçüncülüğün alanını oluşturur. Benjamin'in çalışmasında analitik çıkmazlar, tarafların “doer/done to” yani yapan/yapılan konumlarına sıkışmasıyla ilişkili olarak düşünülür; karşılıklı tanınmanın yeniden kurulması ise bu tamamlayıcı ikiliğin dışına çıkabilmeyi gerektirir (Benjamin, 2004).

Böylece “görmek” yalnızca algısal değil, aynı zamanda etik bir eylem haline gelir.

Ötekini görmek:

Onu kendi hikâyemizin karakteri olmaktan çıkarmaktır.

Görülme ile izlenmek aynı şey değildir. Bir insan hakkında çok şey bilmek, onu görmek anlamına gelmez. Sosyal medyada sürekli görünür olmak, ruhsal olarak görülmek değildir. Fotoğraflar, mesajlar, beğeniler, çevrimiçi oluşlar, konumlar ve gündelik hayatın ayrıntıları bir insanı görünür kılabilir; fakat görünürlük ile tanınma arasında hâlâ büyük bir boşluk vardır. Hatta bazen sürekli görünür olma zorunluluğu, gerçekten görülme deneyiminin yerine geçebilir.

Kişi kendisini gösterir. Fakat gösterdiği şeyin kendisi olduğundan emin değildir. Görülmek arzusu, görünmek zorunluluğuna dönüşür. Oysa psikanalitik anlamda görmek, gösterilenin arkasında kalanla da ilgilenir. İnsan yalnızca sunduğu görüntü değildir. Sustuğu yerde de vardır. Çeliştiği yerde de. Kendisinin bile kendisine açıklayamadığı yerde de.

Winnicott'un aynalama düşüncesi ile Lacan'ın bakış kavramı yan yana getirildiğinde ilginç bir gerilim ortaya çıkar. Winnicott bize, kendiliğin gelişiminde başkasının yüzünün taşıdığı yansıtıcı işlevi hatırlatır. Lacan ise başkasının bakışının özneyi nasıl kendi kontrolünün dışına çıkardığını gösterir. Birinde bakış, kişinin kendisini bulabilmesi için gereklidir. Diğerinde bakış, kişinin kendisini sandığı kadar kendisinin olmadığını gösterir. Belki de öznenin ruhsal yaşamı tam bu iki deneyimin arasında kurulur: Bir başkasında kendini bulmak ve bir başkasının bakışında kendinden taşmak. Bu nedenle görülmek yalnızca rahatlatıcı değildir. Bazen dönüştürücüdür. Çünkü gerçekten görülmek, kendimizi zaten bildiğimiz biçimde geri almak değil; kendimiz hakkında henüz bilmediğimiz bir şeyle karşılaşmaktır.

Fakat burada psikanalitik bir ihtiyatı korumak gerekir. Hiç kimse bir başkasını bütünüyle göremez. Ne anne çocuğunu tamamen görebilir. Ne sevgili diğerini. Ne arkadaş arkadaşını. Ne de analist hastasını. Her insan, kendi bilinçdışının, fantezilerinin, aktarımının ve kör noktalarının içinden görür. Bu nedenle “seni görüyorum” cümlesi aslında her zaman biraz eksiktir. Belki daha gerçekçi olan şudur: “Seni görmeye çalışıyorum ve seni gördüğümü sandığım yerde yanılıyor olabileceğimi de biliyorum.”

Bion'un düşüncesinde analistin bilmeye yönelik arzusunu askıya alabilmesi ve henüz bilinmeyene alan bırakması, psikanalitik düşünmenin önemli koşullarından biridir. Böylece analitik dinleme, hastayı erken bir açıklamaya kapatmak yerine henüz düşünülmemiş olana yer açabilir (Bion, 1962).

Dolayısıyla iyi görmek, her şeyi görmek değildir. Görmediğini de taşıyabilmektir.

Belki insanın ruhsal gelişimini yalnızca “görölmek” ihtiyacı üzerinden düşünmek eksik kalır. Çünkü yaşamın erken döneminde çok temel olan “Beni gör” çağrısı, zaman içinde başka bir çağrıya dönüşür: “Sen de varsın.”

Bu dönüşüm kolay değildir. Çünkü ötekini ayrı bir özne olarak görebilmek, kendi merkeziliğimizden vazgeçebilmenin küçük bir biçimidir. Ötekinin bizi her zaman anlamayacağını, her zaman onaylamayacağını, bizi her zaman seçmeyeceğini, hatta bazen bizi yanlış göreceğini kabul etmek gerekir. Ve yine de ilişkiyi sürdürebilmek.

Belki olgunlaşmanın önemli işaretlerinden biri budur:

Bir başkasının bizi görmesine artık bütünüyle bağımlı olmadan görölmeyi arzulayabilmek; bir başkasını da yalnızca bizi tamamladığı ölçüde değil, bizden ayrı olduğu için görebilmek. Çünkü görölmek insanı var eder. Fakat yalnızca görölmekle kalmak, insanı kendi görüntüsünün içinde hapsedebilir. Belki de ruhsal gelişimin hareketi tam burada başlar: Görölmekten görmeye.

Ve görmekten, iki ayrı insanın birbirini kaybetmeden karşılaşabilmesine.



Kaynakça

- Benjamin, J. (2004). Beyond doer and done to: An intersubjective view of thirdness. *The Psychoanalytic Quarterly*, 73(1), 5–46.
- Bion, W. R. (1962). *Learning from experience*. Heinemann.
- Kohut, H. (1971). *The analysis of the self: A systematic approach to the psychoanalytic treatment of narcissistic personality disorders*. International Universities Press.
- Lacan, J. (2013). *Psikanalizin dört temel kavramı seminer 11. kitap*. (N. Erdem, Çev.) Metis Yayınları.
- Ogden, T. H. (2024). Giving back what the patient brings: On Winnicott's “Mirror-role of mother and family in child development.” *The Psychoanalytic Quarterly*, 93(3), 413–430.
- Winnicott, D. W. (2013). *Oyun ve gerçeklik*. (T.Birkan, Çev.) Metis Yayınları.



Comfortable Wound - Serpil Odabaşı