



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Mustafa DEMİR

HEGELCİ ARZU KAVRAMININ LACAN FELSEFESİNE ETKİLERİ

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2018



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Mustafa DEMİR

HEGELCİ ARZU KAVRAMININ LACAN FELSEFESİNE ETKİLERİ

Danışman

Doç. Dr. Şahin ÖZÇINAR

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2018

**Akdeniz Üniversitesi**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,**

Mustafa DEMİR'in bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe Ana Bilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Yusuf M. ÖRNEK (imza)

Üye (Danışmanı) : Doç. Dr. Şahin ÖZÇINAR (imza)

Üye : Prof. Dr. Çetin BALANUYE (imza)

Tez Başlığı: Hegelci Arzu Kavramının Lacan Felsefesine Etkileri

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 04/10/2018

Mezuniyet Tarihi : 08/11/2018

(İmza)  
Prof. Dr. İhsan BULUT  
Müdür

## **AKADEMİK BEYAN**

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Hegelci Arzu Kavramının Lacan Felsefesine Etkileri” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

(imza)

**Mustafa DEMİR**



**T.C.**  
**AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**  
**BEYAN BELGESİ**



**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE**

<b>ÖĞRENCİ BİLGİLERİ</b>	
<b>Adı-Soyadı</b>	<b>Mustafa DEMİR</b>
<b>Öğrenci Numarası</b>	<b>20128503501</b>
<b>Enstitü Ana Bilim Dalı</b>	<b>Felsefe</b>
<b>Programı</b>	<b>Tezli Yüksek Lisans</b>
<b>Programın Türü</b>	<b>( X ) Tezli Yüksek Lisans ( ) Doktora ( ) Tezsiz Yüksek Lisans</b>
<b>Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı</b>	<b>Doç. Dr. Şahin ÖZÇINAR</b>
<b>Tez Başlığı</b>	<b>Hegelci Arzu Kavramının Lacan Felsefesine Etkileri</b>
<b>TurnItIn Ödev Numarası</b>	<b>100463641</b>

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 67 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 19/ 09/ 2018 tarihinde tarafımdan TurnItIn adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 1

alıntılar dahil % 7 'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

( X ) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

( ) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdeleri sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

**Gerekçe:**

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

19/ 09 / 2018  
Doç. Dr. Şahin ÖZÇINAR

## İÇİNDEKİLER

<b>GÖRSELLER LİSTESİ</b> .....	iii
<b>RESİMLER LİSTESİ</b> .....	iv
<b>ÖZET</b> .....	v
<b>SUMMARY</b> .....	vi
<b>TEŞEKKÜR</b> .....	vii
<b>ÖNSÖZ</b> .....	viii
<b>GİRİŞ</b> .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### HEGELCİ ARZU KAVRAMI

1.1. Efendi ve Köle Diyalektiğinde Arzu.....	5
--	---

### İKİNCİ BÖLÜM

#### LACAN; ‘BEN’İN OLUŞUM EVRELERİ VE ARZUNUN ORTAYA ÇIKIŞI

2.1. Ayna Evresi.....	15
2.2. İmgesel .....	22
2.3. Simgesel.....	27
2.4. Gerçek.....	30

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### ARZU NEREDEDİR ?

3.1. Bakış fenomeni ve Objet petit a .....	34
3.2. Fantezi kavramı.....	40

### DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

#### ARZUNUN AĞLARI VE KIVRIMLARI

4.1. Bilinçdışı ve dil.....	52
4.2. Fallus Kavramı.....	59

<b>SONUÇ</b> .....	63
--------------------	----

<b>KAYNAKÇA</b> .....	65
-----------------------	----

**ÖZGEÇMİŞ**.....68

**GÖRSELLER LİSTESİ**

Görsel 1.1 Lacancı Yabancılaşma .....	29
Görsel 2.2 Diagram 3 (Bakış) .....	29
Görsel 2.3 İmgesel, Simgesel ve Gerçek'in Çalışma Prensipleri.....	32
Görsel 3.1 The Return Of The Object Cause of Desire .....	35
Görsel 3.3 Hans Holbein, The Ambassador.....	45



## RESİMLER LİSTESİ

Resim 3.1 Opjet Petit a .....	37
Resim 4.1 Semptom Şeması .....	53

## ÖZET

Bu çalışmanın amacı Hegel felsefesinde önemli bir yer tutan ‘arzu’ kavramının etkisiyle oluşan Lacan düşüncelerini belirtmektir. Hegel düşüncesinde arzu anlayışının psikanalitik bir kurama nasıl dönüştüğünü ve bunun Lacan tarafından nasıl kullanıldığını açıklamak bu çalışmanın ana eksenini oluşturur. Bu bağlamda ‘özbilinç’ anlayışı ile genel psikanalitik kuramın bilinç ve bilinçdışı arasındaki ilişki, farklar ve benzerlikler tartışma konumuzdur. Tez aynı zamanda Lacan felsefesinin yeniden ele alınarak bu felsefenin ‘arzu felsefesi’ olarak yeniden okunmasını amaçlamaktadır. Ayrıca Lacan’ın kavram ve düşüncelerini psikanaliz ve felsefe ekseninde tartışmak, Hegel’in etkilerini araştırmak ve bu felsefenin nasıl bir yol izlediğini göstermek bu çalışmanın özünü oluşturur. Tez genel anlamıyla Özne eleştirisi olarak okunabileceği gibi bu eleştiriyi de bize açıklar. Diyalektik düşüncenin modern bir özne eleştirisi olarak ortaya çıkışını araştırmak da bu çalışmanın ana amaçları arasındadır. Özne felsefesinin Hegel kaynağından nasıl evrilip, yitirilmiş ve yabancılaşmış bir özne oluşu da Lacan’ın düşünceleri ile açıklamak bu çalışmanın açıklamaya çalıştığı temel sorudur.

**Anahtar Kelimeler:** Lacan, Hegel, Arzu, Özne, Diyalektik

**SUMMARY**  
**THE INFLUENCE OF HEGELIAN CONCEPT OF ‘DESIRE’ ON LACANIAN**  
**PHILOSOPHY**

The aim of this dissertation is to state Lacan’s ideas developed through the influence of the concept of “desire” which has an important place in Hegel’s philosophy. The main point in this study is to explain how desire turns into a psychoanalytic theory in Hegelian thought and how it is employed by Lacan. The relationship between the conscious and unconscious in psychoanalytic theory, their differences and similarities and the idea of self-consciousness are discussed. By reexamining Lacan’s philosophy, the thesis struggles to reevaluate his philosophy as “the philosophy of desire”. The main idea of the dissertation is to display the route Lacan’s philosophy follows and explore Hegelian impacts on his philosophy through discussing Lacan’s ideas and concepts in terms of psychoanalysis and philosophy. It can be regarded as “the critique of the subject” and explains that criticism, as well. The other point outlined in the dissertation is to analyze the occurrence of dialectical thinking as “the critique of the subject”. The main question in the paper is to reveal how the philosophy of the subject in its Hegelian understanding evolves into a lost and alienated subject through Lacan’s ideas.

**Keywords:** Lacan, Hegel, Desire, Subject, Dialectic

## TEŞEKKÜR

Bu tezin yazım sürecinde birçok kişinin yadsınamaz emeği bulunmaktadır. Özellikle kaynak bulmam konusunda yardımlarını esirgemeyen ve beni yeni okumalara yönlendiren sayın İhsan Metin ERDOĞAN'a, tezimi inceleyen ve değerli katkılarını/eleştirilerini sunan Fatma YILDIZ'a ve son olarak lisans hayatım boyunca hocam olan ve beni Hegel ile tanıştırap bu alanda ilgilimin yoğunlaşmasına neden olan danışmanım Doç. Dr. Şahin ÖZÇINAR'a; teşekkürler! Bu tezin elde edeceği her başarıda sizin değerli katkılarınız mutlaka bulunmaktadır.

**Mustafa DEMİR**  
**Antalya, 2018**

## ÖNSÖZ

Aşağıdaki sayfalarda anlatılacak olan tez genel hatlarıyla günümüzde hala geçerliliğini koruyan; psikanaliz, felsefe, dilbilim, sinema ve feminizm gibi birçok alanda tartışmalar yaratan Lacan'ın felsefi çalışmalarını belirli eksenler ile (Hegelci arzu kavramın Lacan'ın psikanalitik kavramlarıyla ilişkilendirerek) açıklamayı hedeflemektedir. Bu işlem için kullanacağımız anahtar kelime ise 'arzu'dur. Lacan'ı bir 'arzu felsefecisi' olarak anlatmak isteyen bu tez, kapsamı bakımından kısıtlıdır. Elbette Lacan felsefesi sadece arzudan ibaret değildir. Ancak biz burada Lacan'ın daha sonraki çalışılacak alanlarına hem ön hazırlık yapmak hem de bir düşünce dizgisi olabilecek arzu kavramının nasıl okunacağını test etme niyetindeyiz. Bu tezin bir diğer amacı da Lacan'ı bir Freud yorumcusu olarak değil, kendi okumaları ile özgün bir biçimde ele almaktır. 'Öznenin özneleşme süreci' (Özne olmaya erişme çabası) olarak özetleyebileceğimiz Lacan felsefesini kendi konumlandırmasına yeniden oturtmak da bu çalışmanın amacıdır. 'Ben' fikrinden mütevellit sanılan batı felsefesinin 'Özne' anlayışını yıkmak ve 'Ben' kavramının içine 'Öteki' kimliğini yerleştirerek yeniden bir özne anlayışı kurmak isteyen Lacan bunu açık ve anlaşılır bir biçimde yapmaz. Tam aksine anlaşılmamak ve karanlıkta kalmak yolunu tercih eder. Lacan bu nedenle öne sürdüğü kavramları ayrı ayrı açıklamak yerine toplu bir dolanıklılık halinde sunar. Örneğin 'Ayna Evresi' makalesinde fallus, bakış ve jouissance gibi kavramları karıştırarak anlatır. Bu tez doğası gereği bölümlenmelerden oluştuğu için bu kavramların da ayrıştırıldığı sanılmasın. Lacan felsefesini 'Lacancı bir yazım' gibi anlatmayı hedefleyen bu tez Lacan'ın karanlık bir ormanda bize bıraktığı çakıl taşlarının yolunu takip etmeye çalışmıştır.

Bu çalışmanın daha sağlıklı olabilmesi için yaptığımız çalışmalar ve okumalarda filozoflara ihanet etmemek için -öncelikle- birincil kaynaklar tercih edilmiştir. Hegel ile ilgili anlatılan düşünceler yine filozofun birincil kaynakları ve ona yakın okumalar tercih edilmiştir. Hegel yorumu olarak Kojeve'i esas almaktayız. Bunun nedeni, hem otoritelerce iyi bir Hegel öğrencisi olarak kabul edilen bir filozof olması hem de Lacan'ın Hegel felsefesiyle Kojeve aracılığıyla tanışmış olmasındandır. Kojeve, Hegel eserlerini hem Fransızca'ya çevirmiş hem de haftalık seminerler ile Hegeli Fransa'ya tanıştırmıştır. Lacan da haftalık seminerler dizileri olarak devam eden bu derslerde katılarak Hegel felsefesi ile tanışmıştır. Yaptığımız Lacan okumaları genel eksenlerle Bruce Fink'e ve J. A. Miller'a aittir. Miller ve Fink hem Lacan'ın öğrencileri olmuş ve seminerlere eşlik ederek hem de bu seminerleri yazılı hale getirerek

Lacan külliyyatını oluşturmuştur. Kendisi de psikanalist olan Fink, Lacancı psikanalizi anlatmak ve uygulamak için çeşitli eserler kaleme almıştır.

Bu tez kapanış gerçekleştiren (son sözü söyleyen, totaliter) bir tez değildir. Bunun ilk nedeni Lacancı bir yönelim olarak ‘yeterince açıklamama’ çabasıdır. Diğer nedeni ise felsefe tarihinin bize göstermiş olduğu gibi kapalı sistem gösteren felsefelerin totaliter olma yoluna girme riskidir. Tez buna rağmen Lacan felsefesine ilişkin Türkçe dilinde yeni bir okuma yapma amacındadır. Olabildiğince sade ve anlaşılır yazılmaya çalışılan bu tez -ne yazık ki- bazı kavramları ana dilinde kullanmak zorunda kalmıştır. Bunun en büyük sebebi Lacan’ın yeni bir terminoloji geliştirerek bazı kelimelere yeni anlamlar yüklemesi ve kelimelerin birçoğunda kastrasyona (iğdiş edilme) benzer işlemler uygulamasıdır.

## GİRİŞ

Felsefe tarihi boyunca filozofların uğraş verdiği en derinlikli alanlardan biri şüphesiz özne anlayışıdır; öznenin ne olduğu, edimleri, nasıl varoluğu gibi pek çok sorunsal özne eksenli düşüncenin ana duraklarıdır. Felsefe etkinliğini başlatan ve bu alanın konularından biri olan ‘özne’ anlayışının da bu konu ile başlamasında şüphesiz haklılık payına sahiptir. Felsefenin neredeyse doğuşuna kadar götürülebilenecek olan ‘ben’, ‘öteki’, ‘kendilik’ gibi kavramlara yönelik sorgulamalar ile özneye ilişkin düşünceler gelişmiştir diyebiliriz. Düşünen ve ne düşündüğü hakkında fikir yürütebilen, reflektif bilince sahip olan insan, basit anlamda felsefi sorular sorarak bu alanın sorularını belki de felsefe tarihinin başlangıcından beri sormaktadır. Cevabının bulunmaktan uzak olduğumuz bu sorular belki de varolan tek gerçekliğin bedenli bir yapıya sahip olan ‘ben’ fikrinin kalıcılığına dayanmaktadır. Özellikle Orta Çağ felsefesinde kendinden emin bir biçimde; ‘Tanrı işareti’ olarak yerini kesinleştiren ‘Özne-Ben’ düşüncesi her totaliter yapı gibi yıkılmaya ve eleştiriler ile yıpranmaya başladı. Descartes ve Kant felsefelerinde özne ‘bilmek’ olgusu ile diğer şeylerden ayrılmış ve yeni özne kavramı ‘ben’ ile ilişkilendirilerek adeta doğaüstü bir kavram haline gelmiştir. Bu kavram geniş anlamıyla güçlü ve etkili olarak bize yansıtılmıştır. Özellikle mutlak özne felsefelerinde çıkan sorunlar bu felsefelerin de zamanla eleştirilere maruz kalmasına sebebiyet vermiştir. Hegel ve Hegel düşüncesinden beslenen felsefeler bu eleştirilerin ana hatlarından birini oluşturur. Hegel, felsefe tarihinde ‘ben’ kavramının karşısına ‘öteki’ kavramını koyarak öznenin modern eleştirisini başlatmıştır diyebiliriz. Bilincin kendi gerçekliğini ortaya koyarak erişebileceği Özbilinç halini alabilmesi için bir başka kendiliğe (Öteki olarak başka bir özbilince) olan ihtiyacı bu eleştirinin kalbini oluşturmaktadır. Hegel bize mutlak öznenin ve yalıtılmış bir ‘ben’ fikrinin oldukça yanlış olduğunu ve ancak öteki, yabancı tarafından tahsis edilebilecek bir ben’in, özne algısının kuruluşunda var olması gerektiğini açıklamıştır. Özne olmanın tek yolu öteki ile çatışmaya girmek, onun tarafından ‘ben-özne’ statüsü elde edilmesine bağlıdır. Efendi ve Köle diyalektiği olarak bize açıkladığı bu eleştiri de ‘Köle’ kavramının özbilince ulaşma yolculuğunda ‘Efendi’ ile nasıl savaşa girdiğini ve bu dolayımın önemini bize anlatır. Modern öznenin eleştiri kıvılcımı olarak ‘Ötekilik’ fikri Hegelden sonra da kendi yolunu çizmiştir.

Batı felsefesinin yüzyıllardır sürdürdüğü özne geliştirme süreci, modern özne eleştirilerinin çoğalması ile gittikçe yitirilen bir düşünce halini getirmiştir. Gittikçe ağır eleştirilere maruz kalan ve yıkılmaya başlayan büyük harfli Özne’ye karşı birçok eleştirisi yapılmıştır. Bu modern özne eleştirilerini kısaca şöyle özetleyebiliriz:

*Nietzsche*; öznenin rasyonel bir düşünüşe sahip olduğunu ve mutlak bir değer yargısına sahip olduğuna dair fikirleri eleştirir. Özne üzerine yapılan bu değerlendirmelerin ancak Hristiyan geleneği ve sürü ahlakı ile mümkün olabileceğini savunmuştur.

*Freud*, bilincin yekpare bir bütünlüktün yoksun oluşunu ve ‘bilinçli özne edimleri’ dediğimiz şeylerin pek çoğunun aslında bilinçdışında yattığını göstererek öznenin eylemlerinde bilinçdışının bilince göre çok daha önemli ve gerçekçi bir yeri olduğunu göstermiştir.

*Feminizm eleştirileri* de bu eleştirilere katılarak; batı felsefesinin bize sunduğu özne kavramının salt akıldan ibaret olmadığı ve bu öznenin karşı konulamaz, açık bir biçimde ‘eril’ bir özne olduğunu, dişil öğeleri yok ettiğini savunmuştur. Feministler bu nedenle batı felsefesinin miras bıraktığı özne anlayışının hem eksik hem hatalı olduğunu savunmuşlardır.

*Levinas ve Sartre* Hegelci çizgide kalarak felsefelerinde özne eleştirilerini sürdürerek bize miras kalan özne anlayışının yanlış bir biçimde ben ile ilişkilendirilerek kurulduğunu ifade ederler. Levinas ve Sartre, ontolojik olarak ‘ben’ diyebilen öznenin aslında; Öteki ile mümkün olabileceğini düşünür. Bu eleştiriler farklı zamanlarda farklı filozoflar ve farklı disiplinler tarafından gelişip çeşitlenmiştir. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Hegel ile başlayan modern özne eleştirileri ‘ben’ algısına darbeler vurarak, bu algının sarsılmasına sebebiyet vermektedir.

Modern özne eleştirilerinde Lacan nerededir? Yukarıda kısaca sıraladığımız bu eleştirileri de dikkate alarak şunu söyleyebiliriz; artık Özne; yekpareliğinden, bütünlüğünden kopmuş ve bilinçdışı kavramının önem kazanması ile yeniden şekillenmiştir. Bu noktada, tezin kapsamı da olan ‘Lacancı Özne Eleştirisi’ ortaya çıkmaktadır; Lacan ‘özne’ üzerine yapılan eleştirileri daha da götürür. Lacan’ın, Hegel felsefesi ile tanışarak geliştirdiği bu düşünceler ‘ben’ fikrine yapılmış en ağır eleştirilerdir diyebiliriz. Lacan ‘özne-ben’ hikayesini ‘Öteki’ ile başlatan bu Hegelci düşünceyi özümseyerek eleştirilerini başlatır. Lacan, ilkin ‘ben’ kavramını erişmemiş, henüz Özne haline gelmemiş (dil ile tanışmamış) çocuğun ‘ben’ algısını; ünlü ‘Ayna Evresi’ makalesinde bir ayna veya yansıtıcı yüzeyde bıraktığını söyler. Bu yabancılaşmanın ilk evresi olarak ben algısını aynada bırakan özne artık geri dönemeyeceği ve bir daha sahip olamayacağı yekpareliğe burada veda eder. Lacan bu eleştirilere devam eder; ayna evresinden sonra dil ile tanışan özne burada ikinci bir yabancılaşma ile karşılaşarak dil ile (dil aracılığıyla) yabancılaşır. Dil kendi yapısına, dokusuna uygun olarak öznenin bağımsız biçim halinde hareket ederken özne; dili kullanabilmek için zorunlu olarak dilin kurallarına boyun eğmek zorunda kalır. Bu eleştirileri daha sonra: arzu, fallus, bilinçdışı kavramlar ile açıklayan Lacan özneyi çaresizce ‘olmakta



olan eksiklik' olarak bize sunar. Bu savaşı daha başlamadan kaybeden özne yine de bu savaşa girer. Arzu ile ayna evresinde özne; önceden sahip olduğu -yanlış- ben algısına, bütünsel yapısına dönmek isteyen ancak çaresizce arzu kavramına sığınarak '*arzulayan özne olarak inşa edilen bir varlık*' haline gelmek ister. Özneleşme süreci kendi içinde bir savaşı barındırır. Kazanılmayacak bir savaş. İleride açıklayacağımız gibi bu savaşı kazanamayacak olan özne yine de zorunlu olarak böyle bir yolu girer. Tez bu savaşın nasıllığına odaklanırken bir yandan da Lacan felsefesini arzunun felsefesi olarak okumakta ve bu felsefenin ana hatlarını bize çizmektedir. Bu tezdeki amaçlarımızdan biri de Lacan'ın felsefesinin nasıl okunması gerektiğini ve bu felsefenin yaratacağı tartışmalara zemin hazırlamaktır. Bu tez öznenin kendi kaybedişini, yitkililiğinin bir resmini çizmek niyetindedir. Ancak bu yitirilmiş olan Özne algısına nasıl ulaşacağını bize açıklamaz. Bu amaca açıklamama hali, tezin başarısızlığı olarak algılanmamalıdır; tam aksine Lacan'ın düşündüğü gibi sürekli ötelenen ve başka türlü mümkün olmayan bu yolcuğun nasıl kaybedildiğini anlatmaktır. Lacan bize bir çözüm yolu olasılığı sunmaz. Bu nedenle Freud gibi bilinçdışının topoğrafyasını çizmek yerine bu yapının nasıllığına ve çözümsüzlüğüne odaklanır. Lacan'a sadık kalabilmek için biz de bu yolun topoğrafyasını çıkarmak yerine imkansızlıkların haritasını kendi dizgeselliğinden çıkarmayı yeğliyoruz.

Bu tez Hegel felsefesini anlatırken Hegel ile Lacan'ı tam anlamıyla buluşturma amacıyla da değildir. Lacan her ne kadar 'arzu' ve diğer kavramlarını Hegel felsefesinden almış olsa da yine de Hegel ile uzlaşmadığı konular da vardır. Bu konular ve uzlaşmazlıklar tez içerisinde gösterilmiş ve yine yalın bir Lacan tezi olma amacıyla Freud ile de çatışılmıştır.

Tezin ilk bölümünde, bir yandan Hegel felsefesinde (özellikle Efendi-Köle diyalektiğinde) arzu kavramının kökenlerini araştırırken öte tarafta bu kavramın Hegel felsefesinde nasıl bir rol oynadığını kısaca açıklamaya girişilmiştir. Bu bölümün amacı Hegel felsefesini Lacan'dan tamamen ayırtmamak olduğu için ilerideki bölümlerde Hegelci düşünüş bir hayalet gibi metne nüfus etmektedir. Tez örtük bir biçimde 'Hegelci bir okuma ile Lacan' düsturuna sahiptir.

İkinci bölüm Lacancı özne kavramı üzerine yoğunlaşmıştır. Öznenin 'ben' halini alabilmek için başlatacağı bir savaş olarak ayna evresi, Lacancı bir izlek olarak; İmgesel, Simgesel ve Gerçek evreler ile nasıl bir ilişki içinde olduğu ve bu ilişkide başlayan 'arzu'nun nasıl bir yol izleyeceği tanıtılmıştır. Özne'nin '*olmakta olan eksiklik*' olarak nasıl eksik kaldığını ve bunun psikanalitik süreçlerini de anlatmak bu bölümün ana temasını oluşturur. Lacan; 'Ben'in Oluşum Evreleri ve Arzunun Ortaya Çıkışı' olarak adlandırdığı, Öznenin

imkansız özne oluşu ve kendini kurmak için giriştiği çabaların da nasıl başladığını açıklamak bu bölümün seyrini oluşturur.

Üçüncü bölüm arzu kavramının Lacan felsefesinde nasıl bir gelişim gösterdiği ve nerede olduğunu araştırmaya yöneliktir. Bu bölümde ‘bakış fenomeni’, ‘objet petit a’ ve ‘fantezi’ gibi kavramların arzuyu nasıl çevrelediği anlatılmak istenmektedir. Arzu kendi yörüngesini oluşturmak gibi bir çaba içerisindeyken bu çabanın sonuçsuz kalışında bahsettiğimiz kavramların rolleri de bu bölümün konusur. Son olarak dördüncü bölümde; arzuyu bir bağ gibi bağlayan ona imkansızlığını gösteren ‘bilinçdışı ve dil’ kavramı ile ‘fallusun etkilerini’ araştırmaktayız.

Tezin amacı ve kapsamı gereği daraltılmış bir okuma çalışmasıdır. Tez, Lacan’ın istediği gibi karanlıkta kalmayı, her şeyi açıklamamayı tercih eder. Daha ileri çalışmalar yapılabilir ve geliştirilebilecek olan bu modern özne eleştirisinin içinde Lacan’ın konumunu göstermek bu tezin ana hedefidir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HEGELCİ ARZU KAVRAMI

*“Dünya tarihi, özgürlük bilinçliğinin gelişmesinden başka bir şey değildir.”*

G. W. F. Hegel

Hegel felsefesinde arzu nerededir? Bu sorunun cevabını onun ‘Tin’in Görüngübilimi’ eserinde aramak gerekir. Tin’in Görüngübilimi hem arzunun nasıl geliştiğini hem de onun Tin’deki yerini açıklamaya yöneliktir. Arzu kısaca, bilincin özbilinç aşamasına geçme çabasının hareket noktasıdır. Donuk biçimde, kendi dışsallığına uğramamış bilinç, arzu ile tanışarak Özbilinç olgusuna erişmek ister. Özbilincin doğuşu bilme ve isteme olarak ortaya çıkar. Hegel’in ilkin efendi ve köle diyalektiğinde açıkladığı bu bilme ve isteme öznenin tarih serüveni ve tarihin kendi serüvenini bize anlatır. Arzunun işleyişini ve kökenini bulduğumuz bu ‘Efendi ve Köle’ diyalektiği aynı zamansallığın da kendiliğidir. Biz burada efendi ve köle diyalektiğini tanıma arzusu olarak nasıl ortaya çıktığını, bilincin özbilince evrilmesinde Hegelci arzu diyalektiğini arayacağız.<sup>1</sup>

Bilinç başlangıçta kendi deneyimini algısal kıpılar (aşamalar)<sup>2</sup> ile anlamaya çalışır. Özne kendi varlığının bilincine donuk, durağan bir biçimde değil devingen bir edim ile hareketlilik içerisinde yönelir. Hegelci duyusal pekinlik (kesinlik), bilincin basit anlamda gözleyen, seyreden kendi dışsallığına erişememiş ilk aşamasıdır. Burada Özbilinç ‘ben’ kavramını sanılar üzerine kurar. İstekten yoksun olmayan, canlı olan bilinç istek ile kendi ben’ine doğru çağrılır. Kojeve’in yorumunda:

“İstek kendini her zaman benim isteğim olarak açığa-vurur ve isteği Açığa vurmak için, “Ben” sözcüğünden yararlanmak gerekir. İnsan bir şeyi seyredişine ne kadar “dalmış gitmiş” olursa olsun, bu şeye ilişkin *istek* doğduğu an hemen “kendine çağrılmış” olacaktır. Ve bunun üzerine seyrettiği şeyden daha fazla olarak seyredişinin de var olduğunu, kendisinin de var olduğunu ve kendisinin o şey olmadığını görecektir” (Kojeve, 2000: 41)

Fakat henüz olumsuzlanma ile tanışmamış olan ben kendi pekinliğine (kesinliğine) sahip değildir. Ben kendi algısının duyumsamasında bilincin dolayımına ihtiyaç duyar.

<sup>1</sup> Aktaran ile belirtilen alıntılar dışında İngilizce dilinden yapılan çeviriler bana aittir.

<sup>2</sup> (İng. Moment) Aziz Yardımlı tarafından ‘kıpı’ olarak çevirelen bu kelimeye Türkçe dilinde en yakın anlamı ile ‘aşama’ olgusuna işaret eder.

Kendilik algısının sahihliği ancak onun bir dışsallık ile dolayımı ile gerçek halini alır. Duyu pekinliği (kesinliği) bölümünde Hegel bu aşamaları şöyle açıklar:

“Yine, pekin (emin) olduğum şey bir dizi değişik niteliğine göre kendi içerisinde varıl bir belirlenimler karmaşası sunacağı ya da başka şeyler ile çeşitli yollarda ilişkili olacağı için de değil. Bunların ikisinin de duyu pekinliğinin gerçekliği ile hiçbir ilişkisi yoktur; ne Ben ne de şey burada karmaşık bir dolaylılık imlemini taşırlar.” (Hegel, 2011: 67, p.91)

Burada Hegel düşüncesinde, bilincin bir çabası olarak gördüğü arzu, ‘tanınma isteği’ kavramı olarak yeniden karşımıza çıkar. Bilinç kendi gerçekliğini aradığı an, Özbilinç olma isteği haline, bir tanınma arzusu ile gerçekleştirir. Hegelci istek giderilebilecek bir şeyin eksikliği değil yeni bir bilinç düzleminin arzusudur: öznenin devinimini başlatan ve kendi bilincine ulaşmasını sağlayan varlık durumlarını ortaya koyar. Hegel bu varlık durumlarını üç kısma ayırır: *belirlilik*, *belirli-Varlık* ve *kendi-için-Varlık* (Hegel, 2014: 60)

### 1.1. Tanınma Arzusu: Efendi ile Köle

Duyu pekinliği (kesinliği), bilincin şeyler üzerine ‘bu’ veya ‘şu’ gibi şimdi ve burada olan dışsal nesnelere göstergeleriyle imlenir. Ancak kendi bilincine bu şekilde ulaşamaz. Çünkü kalıcılık taşımayan her belirlenim Öznenin tikel belirlenimlerinin ötesine geçemez. Bu noktada Hegel bilincin Özbilince geçişini bir ‘aşma’ ile gerçekleştirebileceğini ifade eder. Çünkü duyu pekinliği (kesinliği) kendisini ne bir şeyde ne de kendi içinde bulur; onu zorunlu olarak Öteki’ye, Öteki ile olan mücadelede; kendini aşmaya çalışarak; özbilince yükselmeye, çalışırken bulur. (Hegel, 2011: 71)

Hegel burada insansal varoluşun ilkin hayvansal bir istek ile varolduğunu ifade eder. Ancak bu hayvansal istek bilincin deviniminde yeterli olmaz. Kojeve, Hegel anlatısında hayvanın bitkiyi yiyerek onda üstünlük kurduğunu ancak ona bağımlı olarak onun üstünde, onu aşmadığını ve ancak kendinin duyusuna ulaşabileceğini açıklar (Kojeve, 2000: 80,81). Gerçeklikten uzak olan ve Benlik duyusuna erişemeyen bu istek ancak kendine denk bir başka ‘istek duyan ben’ ile karşılaşır ise kendi gerçekliğini tanımlar; insansal varoluş bir başka istek karşısında, bir başka Ben’e yönelerek kendi özgürlüğüne ve farkındalığına varır. Bu istek ampirik bir nesneye yönelik veya nesnelleştirme olarak yorumlanmamalıdır. Ampirik anlayışa karşı Hegel’in önerdiği diyalektik yaklaşım, öznenin özbilinç dolayımında onun kendisinin kavramsallaştırabileceğini gösterir. Amprizm dışsal olanın bilinçte salt nesnel kavramlar ile hareket edeceğini düşünürken nesnenin bilinçteki etkisini tek taraflı yönelim sınırına takılır. Hegel bunu şöyle açıklar: “Amprizm bir yanılma altında çaba gösterir, bunu önceden varsaysa

da nesnelere analiz ederken onları oldukları gibi bırakır: gerçekte somut olanı bir soyuta dönüştürür” (akt. McGowan, 2012: 24).

Burada Hegelci arzu nosyonunun ne olduğunu açıklamamız gerekir. Arzu Hegel için basit bir isteme veya talep değildir. Platon felsefesinde arzu, eksiklik üzerine kurulan ve yokluğun mevcudluğu ile anılan bir mefhumdur. Arzunun salt bir nesne veya durum ile ilişkilendirildiği bu düşünce ‘isteyen’ (arzulayan) ve ‘istenenin’ (arzulanan) karşılaşması olarak yorumlayabiliriz. Ancak Hegelci arzu kavramı olarak salt bir belirlenim değildir. Hegelci arzu kendi nesnesini değiştiren onun tarafından etkilenen bir süreçtir. Bir ‘aşma’ olarak arzulan; özbilince yükselme arzusu, öteki tarafından: onaylanmak ve tahsis edilmek üzerine kurulur. Stace Hegelci yorumunda; “Kavramlar duyuyla algılanmaz, duyuların kendisine verdiği kıyaslayan, karşıtlayan ve sınıflandıran zihnin eseridirler” (Stace, 1986: 27) yazarak Hegelci arzunun dışsal bir fenomen ile değil, nesneye ait olmayan bir süreç olduğunu ifade eder. Hegelci arzu kavramı onun Kant’a yaptığı eleştiri olarak da okunabilir. Kant ‘Arı Usun Eleştirisi’nde anlama yetisinin bir düşünce üzerinde yeti oluşturabilmesi için onun verili anlayış içinde olduğunu ve onun bu yeti içerisinde konumlandığını belirtir (Kant, 2013: 23-24). Bu bakımdan düşünce nesneyi aşan veya öte bir konumdaysa bile bu onun ‘anlama yetisinin’ içinde olduğunu da gösterir. Hegel ise bilme edimi ile varlık arasında bir nesne ve özne aradanlığı değil dolayım (süreç) ilişkisini koyar. Arzu bu dolayımın iki uçlu değişimini ve dolaylılığını göstererek özne’nin ancak ve ancak kendi düşünümsele reflektifliği (yansıtıcılığı) içinde –düşünümsele- bilmeyi gerçekleştirdiğini gösterir. Arzu Kant’ta ‘öte’ kavramının varlık ötesi olarak değil dolayımın henüz gerçekleşmediği veya anlaşılmadığı yer olarak onu verili dünya içine sokar.

Hegel arzuyu; salt bir isteme değil, öteki tarafından onun dolayımı ile kendisinin tanınmasına dönük bir amaç olarak açıklar. Bu tanınma arzusu Efendi ve Köle diyalektiğinde her ne kadar ölümüne girilen bir mücadele olsa da başarısızlık ile son bulur. Bu son buluş bir bitim değil, öznenin kendi dolayımını buna mahkum oluşunun fark edişidir. Burada arzu diyalektik bir tavırla, toplum, emek ve dil gibi kavramlar ile yeniden vuku bulur. Özne arzusunu toplumsal düzen ile doyumak isterken toplumun radikal emirleri ile politik doğasına karşı bir savunma gerçekleştirir.

Verili dünyanın fenomenolojik yönelimi somut nesnelere kendi kavrayışlarında saklıdır. Kant bize nesnelere aşkın yapısını; maddesel dünya içinde değil, onların dışında olduğunu ifade ederken zihnin fenomenolojik yönelimini algısının yetersiz kalacağını ve buna ancak inanç ile yönelebileceğimizi göstermeyi amaçlamıştır (Kant, 2013: 254). Hegel ise ulaşılmaz olan bu korunaklı nesnenin aşkın değil Tanrı’nın (Geist’in) maddesel dünyadaki

kendini belirtim ifadesi (burada ve şimdi) olarak gösterdiğini vurgular. Hegel, Mantık Bilimi'nde Kant eleştirisini sürdürerek şunları yazar:

“-Böylece Tanrı'da *dolaysız* Kavramında Tin değildir; Tin dolaysız birşey, dolaylılığa karşı bir şey değildir. Tersine dolaysızlığını bengilik içinde koyan ve bengilik içinde kendisinden kendi içine dönen Özdür. Öyleyse Tanrı *dolaysız olarak yalnızca* Doğadır. Ya da Doğa yalnızca iç Tanrıdır. Tin olarak edimsel Tanrı değil ve böylece gerçek Tanrı değildir.-Ya da düşüncede, *ilk* olan düşüncede, Tanrı yalnızca arı Varlık ya da giderek Öz, soyut Saltıktır, ama saltık Tin olarak Tanrı değildir, ki ancak saltık Tin Tanrının gerçek doğasıdır.” (Hegel, 2014: 403)

Lacan'ın okuduğu ve etkisinde kaldığı Hegel, Kojeve'in yorumudur. Kojeve Fransa'da haftalık seminerler ile hem Hegel felsefesini Fransızlara tanıtmış hem de Hegel çevirileri yaparak bu seminerlerde Lacan'ı etkilemiştir. Özellikle 'diyalektik' ve 'arzu' kavramlarını Hegelci bir tavır ile işleyen Lacan kendi kuramını da yine bu okumalardan oluşturmuştur. Hegelci diyalektik, fenomenlerin kendilik ve karşıtlık savaşımında ortaya çıkan 'tez olma' ve 'anti-tez olma' durumlarının aşındırılıp bir birlik ile 'sentez' durumuna evrilmesi durumudur. Bu sentez salt bir sonuç olmayıp başka bir sentezin tezi veya antitezi haline gelerek yeniden oluşuma katılır. Sentezin amacı olan 'birlik' mefhumu, tez ve antitezde ile yeni bir anlayış düzlemine geçerek gelişir. Kendi negasyonunu bir başka kendilikten arayan öznedeki 'ben' tezini Ötekinin varlığın (antitezine) dayandırarak bu diyalektik sürece dahil olur. Burada diyalektik öznenin bilinç düzeyinden çıkıp kendi düşünümsel özbilincine geçmek için kullanılır. Özbilinç diğer tüm hayvan veya bitki formlarından farklı olarak insan öznesine aittir. Bu aitlik ilkin insansal bir öznenin kendi varoluş yönelimine doğru gerçekleştirdiği anda hayvansal istekten farklılaşır. Kojeve bu etkinliği 'arzu ve tanınmanın etkinliği' olarak yorumlar.

Arzu ve tanınma olarak diyalektik, kendi açıklamasını Efendi ve Köle diyalektiğinde bulur. Hegel iki öznenin bilinç durumundan özbilince evrilme arzularının savaş alanı olarak bu hikayesini kullanır. Efendi ve köle ölümüne bir mücadele ile bir diğeri tarafından tanınmayı amaçlar. İleride bu savaşı ve tanınmanın uğraklarını daha ayrıntılı olarak açıklayacağız. Ancak şimdiden şunları söyleyebiliriz ki: Efendi kendi varoluşunu Köle tarafından, Köle de kendi varoluşunu Efendi aracılığıyla onaylatmak ister. Fakat buradaki tanıtlama ve onaylama görüldüğünün aksine bir gelişme sergiler. Efendi kendi öz bilincini köle üzerinden onaylattığını düşünse bile aslında Köle'ye bağımlı haldedir. Kendi varlığının tahsisini başka bir yerde bulamayan Efendi bu anlamda özgürlükten uzaktır. Ancak Köle bu diyalektikte Efendi ile kesin koşulsallığa bağlı değildir. Kendini onaylamak için Köle kendi çalışması, üretim sürecindeki emeğini kullanır. Emek, kendi etkinliğinde kendini onaylar.

Köle, her ne kadar Efendiye bağımlı olmaksızın kendi özbilinç düzeyine geçse bile yine de Efendi ile karşılaşmak zorundadır. Bu karşılaşma anında ortaya çıkan diyalektik Köle'ye göre de nihai efendi olan Ölüm'ün korkutucu ve sarsıtıcı etkisini gösterir. Hegel bunu şöyle özetler;

“Çünkü bilinç ne bu ya da şu ögede, ne de bu ya da şu an için değil ama bütün bir özü için korku duymuştur; çünkü ölüm korkusunu, saltık Efendinin korkusunu duymuştur. Bununla içeriden yıkılmış, kendi içinde tepeden tırnağa titremiş ve ondaki sağlam herşey sarsılmıştır. Ama bu arı evrensel devim, kalıcı herşeyin saltık olumsuzluk, arı *kendi-içinde-varlıktır* ki böylece bu bilinçte bulunan birşeydir.” (Hegel, 2011: 128-129 p: 194)

Hegelci arzu kendini en çok korku ögesinde gösteririr. Korku iki bilincin karşılaşmasında oraya çıkan ve arzunun hareket ettirici kuvvetini ortaya koyarç İlk kendine yabancılaşmış bilinç, korku ile yeniden kendi sahilliğine (gerçekliğine) döner. Hegel, ötekiliğin ilişkisini korku ögesiyle açıklar. Efendi ve Köle savaşı ölümüne girilen bir savaş olmasının yanı sıra korkunun da hissedildiği bir savaştır. Ancak Efendi ve Köle savaşı nihai bir ölüm ile sonlanmaz. Efendi veya Kölenin ölümü bu diyalektiği ve özbilincin gerçekliğini yitirilmiş durumda bırakır. Diyalektik olumsuzlama ölüm ile değil ama ölüm korkusu ile; bir tarafın galibiyetiyle kendini tanıma başarısında vardır. Bu nedenle Efendi ve Köle birbirlerine bağlıdır. Lacan ‘her bir insanın varlığının nasıl da bir başkasının varlığı içinde olduğu’ fikrini de bu diyalektikten alır. Korku ögesi bilincin bilgilenme sürecinin ve diyalektiğin ana momentidir. Hegel bu diyalektiğin başlangıcını; bilincin özbilince evrilme ve bilincin kendi bilgisini edinme sürecini üç aşamada özetler:

“*Duyu Pekinliği*, [ duyu kesinliği ] (‘bu’ diye işaret etmiş olduğumuz ve farkında olmasak da tümel bir bilmenin olanaklı kıldığı duysal şeyin dolaysızca verilmiş olan bilgisi) *Algı*, (duysal şeyin kendisini özellikleriyle bir arada bilen dolayımlanmış bilgisi) ve son olarak *Anlak* (yasaların yönettiği kendini Kuvvet ve görünüş olarak dışa vuran şeyin bilgisi) aşamalarından geçer.” (Özçınar, 2008: 148)

Duyusal pekinlik (kesinlik) , bilinç için temel ve bilincin edilgin bir biçimde gözlemci olarak anıldığı bir dönemdir. Özbilinç ise burada öznenin artık edilgin değil etkin ve nesne ilişkisini geçtiği anda ortaya çıkar. Özbilinç ancak kendilik arayışını etkin bir biçimde, dışsal gerçeklikte var olan bir kavram olarak bulabilir. Bilinç kendilik algısına ilkin eksiklik ve tamlık haliyle algılarken öteki ile karşılaşmada kendilik bilgisini salt kendinde bulunduğunu fark eder. Burada öteki bir başka kendilik bilinciyle ‘ben’ olan kendilik bilincine dolayımlanmış (yansıtılmamış) bir bilinçtir. Bu dolayım bilinçlerin ötekilikte aradığı

olumsuzlama ile bilincin aşma yöntemidir. Birlik algısının korku aracılığıyla bölünmesi ve öteki ile karşılaşan bilinç eksiklik nosyonu ile tanışır. Eksiklik ile tanışmamış bilinç ilkin kendine yeten, içsel ve yekpare bir halde olduğunu sanır. Ancak özbilince geçme arzusu onda bu dışsal olanın eksikliğini hatırlatarak bu kendi yeterliliği ve yekpare olduğunu sanısını kırar. Lacan da benzer biçimde eksiklik düşüncesini kendi sistematüğinde kullanarak Hegelci bu kavrayışı onaylar. Öteki ile karşılaşarak oluşan eksiklik, ‘kendi-için-varlık’ haline (bir bütünlük olarak) olma eksikliğine arzu duymasına neden olur.

Hegel fenomenolojisinde özne, kendi varlığını kavramak için kendisinin dışsal nesnelere ile ilişkisel bir bağ kurmasına yönelmiş zamansal bir varlıktır. Kendi dışsallığına çıkmış olan varlık (özne) kendi bilincine olan yöneliminde sürekli bir eksiklik ile döner. Lacan, Hegel gibi bu öznenin ‘acı çeken’ ve ‘yoksun’ olan özne olarak; kuruluş zemininde (ötekinden beliren yoksunluğun izlerini yine ötekinin içerisinde) arar. Bu bakımdan Hegelci sistem bilinci kendi etkinliği içerisinde açıklamaya yöneliktir. Özne ve nesne arasındaki dolayım bu etkinliğin bilme ve isteme arzusunun ana eksenidir. Özne, ötekilikte bulunduğu ve eksikliğini kapatacağını sandığı bu dolayımına yönelik ilk arzusunu başlatır. Bu ilk arzu dışsaldır. Hegel için bilincin özbilince ulaşması için gereken dışsallık Lacan’ın terminolojisinde ilk arzu nesnesi olan ‘anne’ figürü Hegelci bütünselliğe referans olur. Bu nedenle her iki akım da şu noktada kesişir: Özne kendi varlığına ancak, kendisinin nesne konumunda ve dolaysız bir birlikten çıkıp kendini dolayımlayarak (yansıtarak) kavuşabilir. Bu dolayımılığının ön koşulu olarak öteki, olumsuzlamayı başlatan ve arzunun yörüngesini oluşturan öğedir. Arzu, kendilik bilincini var kılan ve onun olumsuzlamaya uğratan bu yönelimselliğinde temelidir. Özne öteki üzerine yönelerek ve onunla olan arzusu hakkında düşünerek var olur. Özne ve öteki bu eylemlerinde kendilerini tanıtmış olmaklık olarak kabul ettirmek ister. Burada Lacan ile Hegel arasındaki fark oluşur. Hegel her ne kadar kölenin, efendi ile olmasa bile kendi çalışması ile bunu gerçekleştirerek başardığını belirtse de Lacan için arzunun başarısı yoktur. Arzu Lacan için fantezi olayında başarı sağlar. Ancak Fantezi ileride görebileceğimiz gibi arzunun değil hazzın fantazmatik eylemidir. Ve bir nesneye ait olan fantazma kendini arzunun yerine geçmek şöyle dursun onun boşluğunu ve yokluğunu anımsatan ve bu eksiklikleri kapatmaya çalışan üretimleridir. Lacan arzunun ancak imkansız nesne (objet petit a) ile arayış ve bulamayış halinde var olduğunu düşünür.

Hegelci arzu amaçlılıktır. Bu amaçlılık saf bir dışsallığa değil kendisi gibi bir bilinç olan başka bir kendiliğe yönelen bir arzudur.



“Bu kendine-özdeş öz öyleyse salt kendi ile bağlantılıdır; ‘*kendi ile*’: Bu bir başkası ile bağıntı demektir, ve *kendi ile bağıntı* daha çok kendini bölmektir, ya da tam bu kendi-kendisine-özdeşlik iç ayrımıdır. Bu *bölünen kıpıların* [aşamaların] böylece her biri *kendinde ve kendi içindedir*, her biri bir karşıttır – bir *başkasının* karşıtı; bu nedenle her bir kıpı [aşama] ile birlikte aynı zamanda *başkası* da anlatılır; ya da her bir *başkasının* karşıtı değil yalnızca arı [salt] *karşıttır*; öyleyse her biri bu nedenle kendi kendisinde kendi karşıttır.” (Hegel, 2011: 111 p. 182)

Lacan ise bu farklı bilinçleri bir arzu ekseninde konumlanmasının dil nedeniyle mümkün olamayacağını ifade eder. Dil özneye ait olmayan (olamayan) ve öznenin sahibi olarak bu koşulu olanaksız kılar. Butler bu tartışmada hem Hegel’in hem de Lacan’ın aslında benzer yönelimlerinin olduğunu ancak bu karşıtlığın ‘diyalektik ve diyalektik olmayan fark’ olarak adlandırdığı bir durum ile ayrıştığını belirtir (Butler, 2007: 46). ‘Diyalektik fark’ kavramı Butler için Hegel’in kullandığı ve özdeşlik yasasına uyan ontolojik eşitlik ilkesine dayanır. Ancak Lacan diyalektik olamayan farkı kullanarak bu özdeşliğin kendisinde ve kendisini yıkan, yıpratın bir arka plan ile bunu işlevsiz ve tek yönlü kılar. Dil diyalektik olmayan farkın arka perdesidir ve arzuyu bir eşitleme olanağından yoksun kılar. Diyalektik fark Hegel’in kullandığı ve ben ile ötekinin bilinç düzeylerinde birbirine karşılık gelerek (denk düşerek) oluşturduğu savaşım alanıdır. Lacan ise bu denk düşmenin dil nedeniyle (dile sahip olamayan iki ötekiliğin bir biri için sürekli ‘Öteki’ olarak kalmasından dolayı) oluşamayacağını ileri sürer. Lacan her ne kadar birçok kavramını Hegel’den almış olsa bile öznenin özneleşme sürecinde psikanalitik, yani görünmeyen bir boyut ile açıklandığını düşündüğü için Hegel den bu konuda farklılaşır. Psikanalitiğin görünmeyen yüzü analistte kendi açıklamasını dil ile ifade ederek kendini dil alanında ‘var halde’ bulur.

Bilincin öteki ile olan tanınma sürecinde bilinç kendi gerçekliğini ötekinde arar. Bu arayış bilinci ancak tanınabilirlik olarak kendini gösterdiğini açıklar; “Her biri başkası için başkası onun için ne ise o olmalı ve her biri kendi kendine kendi eylemi yoluyla ve yine başkasının eylemi yoluyla bu arı kendi-için-varlık soyutlamasını yerine getirmelidir ” (Hegel, 2011; 125). Hegel bu durumu açıklarken nesnel olanın karşılıklı dolayım ile öznel oluşuna, öznelliğe evrildiğini gösterir. Bu Lacan’ın simgesel dönem dediği imgelerin işaretlendiği döneme denk gelir. Bilincin soyut nesnel dışında bir başka benlikte kendini araması onun kendisinde daha önce imi olmayan bir imleyen bulma arayışıdır. Bakış ötekinde, ötekinde olmayı arar. Hegel buna fenomenolojide ‘duyu ötesi görünüş olarak görünüşdür’ der (Akt. Zizek, 2010: 238). Duyu ötesinde nesnelere ötesine çıkan bir başka görünüş yoktur. Bu zihnin nesne ile etkileşiminde onun başka bir yapı içinde değil salt kendiliğindenlikten

açıklanmasıdır. Hegel'in meşhur formülasyonu da budur: "Gerçek olan ussal, ussal olan gerçektir" (Hegel, 2004: 16).

Özne kendi kavramsallığını ancak Öteki ile (onun nosyonu ile) elde ettiği bilgiye dayandırabilir. Lacan ve Hegel, Öteki'nin bu yokluğuna rağmen Özneyi etkileyen bu cismani alana önem verirler. Lacan ve Hegel için özne ve öteki arasındaki ilişki öznenin eksikliği ile Ötekinin eksikliğinin örtüştüğü yerdeki ilişkidir. Diğer bir ifade ile; iki farklı 'kendilik' nosyonunun eksiklik bakımından nasıl benzer olduğu sorundur. Psikanaliz bu olguya aktarım olarak bakar. Ancak Lacan için bu aktarım 'güven' konusunda sorunludur. Çünkü aktarımın öznesi kendini, ötekilerden farklı bir işleyişe sahip bir özne olarak tanımlar. Hegelci yaklaşım ise bu ilişkiyi Efendi ve Köle diyalektiğinde ölüm ile sonuçlanabileceği için korku ögesi kavramsallığı yeniden şekillendirebilir: "Biçimlendirme olmaksızın korku içsel ve dilsiz kalır ve bilinç kendi için nesnelleşemez." (Hegel, 2011: 130).

Hegelci epistemolojide öznenin arzulanışı, salt bilincin bir yansıması değil aynı zamanda Töz'ün de yansıması olarak şekillenir. Hegel bunu "Herşey Gerçeği yalnızca Töz olarak değil ama o denli de Özne olarak kavramaya ve anlatmaya dayanır" (Hegel, 2011: 18) diye açıklayarak arzunun salt fark ediş ile değil, özdeşliğin gizli kalmış yönlerine de ulaşmasını olarak yorumlar. Burada arzunun diyalektiğini Gerçek ve yanlış tanınma ve devinimi ile açıklanabilir:

"İnsan hiç kuşkusuz yanlış bilebilir. Bir şeyin yanlış olarak bilinmesi bilmenin Tözü ile özdeşsizlik içinde olması demektir. Ama işte bu özdeşsizliktir ki (bilgide) özsel bir kıpı olan genelde ayrımı oluşturur. Özdeşlikleri hiç kuşkusuz bu ayrılaşmada oluşur, ve bu oluşmuş özdeşlik Gerçekliktir" (Hegel, 2011: 31)

Hegel'in öykülediği Efendi ve Köle diyalektiği salt bilinçlerin özbilinç yolculuğu değil, aynı zamanda doğanın ve tarihin de ilerleyiş biçimidir. Köle cismani bir yapı değildir ve efendiliğe karşı kendi varoluşunu bedensel bir yapı olarak sadece efendiliğe karşı savaştırmaz. Kölenin gücü yaratmış olduğu emek ile gelişir ve efendiliği alt eder. Bu alt ediş, diyalektikte kaybettiği savaşı doğaya yansıtarak efendiye karşı kullandığı hiledir. Köle her ne kadar bu diyalektiğin kaybeden tarafında yer almış olsa da nihai kazanan konumuna ' zekice bir hile ile' erişir. Butler bu durumu şöyle özetler:

"Köle, emeği ile efendinin varlığını maddi koşullarını sağlayan araçsal bir beden gibi ortaya çıkar. ve kölenin maddi ürünleri hem kendisinin maduniyetini, hem de efendinin tahakkümünü yansıtır. Bir anlamda efendi özdeşünüme duyulan bedensiz arzu gibi görülür. Efendi hem kölenin araçsal beden statüsündeki maduniyetine, hem de gerçekte kölenin bedeninin efendinin bedeni *olmasına* gereksinim

duyar. Fakat kölenin efendisinin bedeni olması süreci öyle gerçekleştirir ki, efendi bizim projeksiyon adını verdiğimiz bir üretime girilerek köleyi üretirken kendi etkinliğini unuttur ya da inkar eder. Bu unutuş zekice bir hile içerir” (Butler, 2005: 41)

Kölenin arzusu olarak tanınma arzusu; efendinin sahip olmadığı, ‘emeğin nesnelere’ üzerinde de görülür. Köle efendiliğe karşı kaybettiği mücedelenin nesnelere üzerinden yeniden kazanacağını düşünerek bedenselliğin de farkına varır. Köle kendi etkinliğinde artık arzuya nesnelere üzerinde bıraktığı ‘Zeichen’<sup>3</sup> (işaret) ile belirtim halinde bırakır. Ancak bu işaret arzusunun nesneye bıraktığı silinmez bir işaret değildir. Bu işaret kölenin imzası gibidir ve sadece ona görünür kılınır. “ Bu onun işaretidir; kölenin okuyabileceği (kölenin muhtemel bir erillik alanına işgal etmesine izin vereceğiz) böylece nesnenin ona ait görünebileceği bir işarettir söz konusu olan” (Butler, 2005: 43). Butler’ın açıklaması her/his ve he/she ayrımı gibi ‘O’ yu (üçüncü tekil şahsı) çağrıştıran bir kelime gibi eril ve dişliliğini içinde saklayan bir imgedir. Kölenin kullandığı bu işaret, nesneyi efendiye verirken silinir. Efendi, köleden aldığı nesneye izini, işaretini bırakarak onu kendi aidiyetliğine çeker ve onu kullanır. Köleliğin üretim düzeni diyebileceğimiz bu ardışıklık kaçınılmazdır. Ölüm korkusu tarafından tehdit edilen köle bu düzene girmek zorundadır. Köle korku ile efendiye benzer bir arayış içerisine girerek tanınma arzusunun diyalektiğini kavrar. Ürettiği emek ile arzusunu yeniden bulan ve kaybeden köle bu düzenin diyalektiğini kavrar. Bu süreci Hegel “çalışma kontrol altındaki arzudur, sürekli geçicilik halindedir” diyerek özetler (akt. Butler, 2005: 45). Hegel bu yitip giden mücadelede köleyi salt bir kaybediş pozisyonuna itmez. Köle tam aksine bu diyalektikte hem arzusunun mekanizmasını oluşturur hem de ona devinim kazandırır. Köleye bu gücü kazandıran onun emeğidir. Emek kölenin elinde kalır ve dönüştürme gücünü köleye verir. Hegel, Tinin Görüngübilimi’nde bu süreci şöyle açıklar:

“Öte yandan Emek *engellenmiş* İstek *geciktirilen* yitiştir, başka bir deyişle emek *oluşturur*. Nesne ile olumsuz ilişki onun biçimi ve *kahçı* bir şey olur, çünkü nesne bağımsızlığını ancak emekçi karşısında taşır. Bu olumsuz orta terim ya da biçimlendirici *etkinlik* aynı zamanda bilincin *bireyselliği* ya da arı kendi-için-varlığıdır ki, şimdi dışındaki emekte kalıcılık ögesine girer; emekçi bilinç öyleyse böylelikle bağımsız varlıkta *kendi* bağımsızlığını görmeye başlar.” (Hegel, 2011: 129 p. 195)

Köle’nin bu eylemleri; emeğin yitirilmesi ve imzasının yok olması, bize Hegelin bir başka kavramı olan ‘mutsuz bilinç’ kavramını açıklar. Kölenin sahip olduğunu sandığı bedeni, efendi’nin yeniden yeniden biçimlendirmesiyle gittikçe azalan ve tanınmasının

<sup>3</sup> Zeichen almanca delalet, işaret, belirti ve sembol gibi anlamlara gelirken Türkçe’ye en yakın çeviri olarak ‘işaret’ kelimesini kullanacağız.

engellendiği bir düzeye çekilir. Köle her ne kadar yukarıda bahsettiğimiz gibi emek ile nesnelere dolayımı ile kendilik bilincini efendinin karşısına koymuş olsa da kendi varlığı üzerinden varolur. Emek nesnelere araçsal bir eylemi olarak var olurken beden ise bilinçten ayrılarak kendi varlığını ortaya koyar. Arzunun donuklaştığı ve kendini unuttuğu alan burasıdır. Bu ayrıma Hegel ‘yüreğin yasa’sı’ der. Yüreğin yasa’sı Köle için sürekli erişilemez olan özduyuşa geliştirilen düşünömsel bir değeriendir. Özduyuş zorunlu olan kendiliktir. Kendi referansı ile varolan ‘özduyuş’ beden algısından başka bir yere ulaşamaz. Hegel bu yasanın varlığını şöyle açıklar:

“Bu yürek bir edimsellik ile karşı karşıyadır; çünkü yürekte yasa ilkin salt *kendi içindir*, henüz edimselleşmemiştir ve öyleyse aynı zamanda Kavram olandan başka bir şeydir. Bu başkası bu yolla kendini bir edimsellik olarak belirler ki edimselleşecek olanın karşıtı ve bu nedenle *yasanın* ve *bireyselliğin* çelişkisidir. Bu edimsellik öyleyse bir yandan tekil bireyselliği ezen bir yasa, yüreğin yasa’sıyla çelişen zorbaca bir dünya düzenidir-öte yandan o düzen altında acı çeken, yüreğin yasa’sını izlemeyen, tersine yabancı bir zorunluluğa boyun eğen insanlıktır.” (Hegel,2011: 233 p. 369)

Mutsuz bilinç kölenin başta kendisi için dışarıda olan efendiye karşı olan bütün eylemlerinin kendisi için yüreğin yasa’sı olarak geri dönüşünü temsil eder. Hegelci yabancılaşma olarak adlandırabileceğimiz mutsuz bilinç, kuşkuculuk ögesi ile kölenin yazgısında tarih boyunca örneklenmiştir. Stoacılık, kuşkuculuk ve ( Hristiyanlığın ) dinsel öğretilerin bir kısmı bu bilince örnektir. Efendi ve köle diyalektiğinde mutsuz bilinç kölenin bedeni üzerinde var kalarak kendi bedenine yabancılaşmasıdır. Emegın üretici olan köle kendi varlığın nesnelere üzerinden kurarak bu yolla dönüşömlü bir efendiliğe sahip olur. Ancak bu efendilik başka bir bilincin efendiliği değil kendi bedenine olan hükömdarlıktır. Kendini olumsuzlayan bu dönüşömlölük hali Hegel’in cümleleriyle şöyle ifade edilir: “Burada yalnızca kendiliğine ve küçük eylemlerine hapsedilmiş, kendi üzerine heyula gibi çöken ve yoksullaşmış olduğu kadar sefilleşmiş bir kişilik bulunur” (Akt. Butler, 2005: 53-54). Diyalektik süreçte mutsuz bilinç bir bilinç türü olarak kalırken erdem ile yeniden özbilinç serüveni başlar. Hegel için özbilincin tarihsel serüveninde kalan mutsuz bilinç yine arzu ile kendi devinimine devam eder. Hegel, Tinin Görüngöbilimi’nde bu eylemi yüreğin yasa’sı ile açıklar:

“Böylece yaşama atılır ve içinde ortaya çıktığı arı bireyselliği yerine getirir. Mutluluğunu kendisini yaratmaktan çok dolaysızca alır ve onu yaşar. Onunla kendi edimselliği arasında duran tek şey olan bilimin, yasaların ve ilkelerin gölgesi onun olgusallığının pekinliğini üstlenemeyen dirimsiz bir sis gibi

yiter; yaşamı tıpkı kendini onu alan ele kolayca sunan olgun bir meyvanın dalından koparılışı gibi alır.”  
(Hegel, 2011: 229 p. 361)

Hegelci arzunun gerçekliği; diyalektiğin, tarihin ve hakikatın uğrağı olan köle olgusuna aittir. Arzu köle için bir nesneye yönelik değildir. Bir başka bilinç düzeyinin tanınma alanı olan arzu; dünyadaki cismani bir nesneye yöneldikçe arzunun nedeni de doğal bir nesne olur. Bunun aksine arzu, öznenin kendi gerçekliğini arzulması olarak bir ‘arzulatma’ arzusudur. Tarihin hareketi de arzunun bu kendine yönelişinde yatar.

## İKİNCİ BÖLÜM

### LACAN; ‘BEN’İN OLUŞUM EVRELERİ VE ARZUNUN ORTAYA ÇIKIŞI

*“Bilinçdışı arzu asla tatmin edilemez. İnsan hep düşlerinin peşinde koşar, fakat sadece düş kırıklıklarıyla ilerler.” J. Lacan*

Lacancı özne, ‘arzu’ ve ‘eksiklik’ diyalektiğinin yarattığı gerilimdir. Öznenin kendi olma yolcuğu; bu nedenle salt bir ilerleyiş değil dolanıklılığın bir belirtimidir. Bu dolanıklılık sonu olan, bir sonuca bağlanan bir evrilme değildir. Bu nedenle Lacanın öznesine; ‘sürekli eksik kalan özne’ demek yerinde olur. Psikanalitik dayanakları olan bu düşünce Lacancı bir yönelim olarak özne inşası sürekli eksik kalır. Lacan kendini her ne kadar yeni bir Freud okuyucusu olarak tanımlasa da Freud ile de hesaplaşır. Freud ‘ben’ kavramını zihnin bilinçdışı tutkuları ve zihnin dışındaki fenomenlerin sahip oldukları dışsal gerçekliklerin birbirleriyle olan dolayımını ve bu dolayımın kendi kurucu ögesi olan akıl yetisi olarak tarif eder (Freud, 2013: 51). Bu dolayım nedeniyle ‘ben’ kendi içinde krizler yaratarak bir gerilimi ortaya çıkarır: bilinçdışının talepleri ve süperegö’nün buyrukları arasında sıkışan ‘ben’ sıklıkla bilinç dediğimiz şey ile aynı görülmüş veya birleştirilmiştir. Lacan ise Freud’un bu gerilim ve özne’nin arasında sıkıştırdığı ‘ben’i öznedan ayırarak onu ‘öznesine yabancılaşmış’ bir ben olarak tahayyül eder. Bu proje veya girişim daha önce de yapıldı, bunu ilk yapan Lacan değildi. Heidegger özneyi zamanın ve uzamın içerisinde konumlandırmış ve ‘ben’ i geleceğe doğru ‘yansıtan’ bir varoluş olarak düşünmüştür.<sup>4</sup> Sartre ise *Egonun Aşknlığı*’nda özbilinci ve ben’i birbirinden ayırmayarak özbilincin esas olarak ‘hiç’ olan ve ben’in özne tarafından algılanan ‘dış-dünya-içerisinde’ bir nesne olduğunu ifade eder. Lacan bu düşüncelerden etkilenmiş ancak öznenin kendi ayrımını ve özbilincin kendilik imgesini nereden aldığına odaklanmıştır.

#### 2.1. Ayna Evresi

Ayna evresi Lacan’ın ilkin 1936 yılında Uluslararası Psikanaliz Kongresi’nde yaptığı sunumdur. Bu sunum sonrasında Lacan ayna evresi tezini bütün psikanaliz ve felsefesinde kullanarak onu çok daha geliştirmiştir. Bu evre Özne’nin gelişiminde kendi imgesi ve bedeni ile arasında yansıtıcı bir obje aracılığı ile nasıl ilişki kurduğunu açıklamaya çalışır. Daha

<sup>4</sup> Heidegger’in bu yansıma da özneye biçtiği rol; ‘ölüme yönelmiş varlık’ olarak anlaşılmalıdır.

henüz dil ile tanışmamış çocuk altı ile on sekiz ay arasında kendi imgesine önceden var olan bir bütünlük, yekparelik halinde olduğuna inanır. Bedenin bir ‘tamlik’ ile hareket edişi ve konforlu sayılabilecek bu durum sahneye bir ‘ayna’ çıkması ile yıkılır. Ayna yansıtma özelliği ile bedenin bir parçalar bütünü değil bu parçaların aynadan yansıyan bir tamlik imgesi ile bütünleşmesini bize gösterir. Çocuk kendi bedenine değil aynada yansıyan imgelemine tutunarak onun kendisinin özdeşimi olarak görür. Kendilik yerini imgelele bırakır. Ayna evresi Lacan için sadece ‘ben’ algısının bir imleyene tutunma değildir; o aynı zamanda ilk yabancılaşmanın da olduğu evredir. Lacan Ecrits’de bunu şöyle açıklar:

“Ayna evresi, içsel itim kuvveti, eksiklikten öngörüye ilerleyen -ve parçalanmış bir beden imgesinden, ortopedik olarak adlandıracağım bütünlüğün biçimine uzanan ardışık fantezileri uzamsal kimlikleşmenin çekimine yakalanmamış özneye rağmen üreten- ve son olarak yabancılaşmış bir kimliğin zırhı varsayımına- bu, çocuğun bütün zihinsel gelişimine, kendi kati yapısının damgasını vuracaktır- geçen bir dramadır.” (akt. Homer, 2013: 42)

Buradaki yabancılaşma öznenin gasp edildiği ve aşındırıldığı bir yabancılaşma değil, Özne’nin kendini bıraktığı ve yabancılaşmaya karşı haz duyduğu bir tutkusallıktır. Lacan, Ecrits’de “Ben, bir imgeye tutunarak oluşan yabancılaşmadan doğar.” (Lacan, 2005:106) tarif ettiği bu durum öznenin artık yazgısı halini gelmiştir. Benin kendine yabancılaşmaya salt bir teslimiyet değil onun zorunlu olarak kendi işlevidir. Bu işlev ile ‘tamlik’ algısının yanılgısı ile savaşarak kendine imgesel bir bütünlük anlayışına bırakır. Bu her ne kadar ‘yanlış’ bir tanıma olsa da ‘ben’ yine de kendini ‘Öteki’ ile ‘tamlik’a algısına kavuşmasını arzular. Freud’un ilksel narsizm dediği bu evrede altı ila on sekiz aylık dönemde; bebek, yansıtıcı yüzeyi olan bir nesnede kendi imgesini tanımaya başlar. Ve bu imgenin getirdiği kırılmalar, haz ile ‘eşlik ediliş’ içinde hareket eder. Burada çocuk kendi imgesini sanki yakalanabilecek, tutulabilecek, ele gelebilen bir şeymiş gibi; onu kontrol etmek, onunla oyun oynamak ister. Bu oyun alanı söz konusu imgenin, kendi imgesi, kendisinin bir yansıması olduğu fikrine götürür. Kendilik imgesi ona henüz “bütün” olmamış bedeni bir bütün olarak sunar. Çünkü parçalardan oluşmuş gibi düşündüğü bedeni ayna evresinde imgesel bir bütünlüğe açılan başka bir imgedir. İmge burada hem ayna (yansıtıcılık) ile hem de ben ile özdeşleşir. Bu özdeşleşme bebekte bir kırılma yaratarak: kendi bedeninin imgesine -artık- “ben” demeye başlar. Bu yabancılaşmanın ilk uğrağıdır. Ayna evresinde ben’in imgelem biçimlenmesidir. İkinci yabancılaşma ise öznenin dile, dil ile (aracılığıyla) yabancılaşmasıdır. Lacan Ayna evresini yazmadan önce Kojeve’in Hegel seminerlerine katılarak Hegel felsefesi ile tanışır. Ve bu seminerler serisinin sonunda ilk bildiri olarak ayna evresinde Hegelci düşünüş ağır basar. Lacancı ‘ben’, Öteki ile

olan tanınma ilişkisinde Hegelci ‘algı’ ve ‘aldanma’ kavramlarından etkilenir. Hegel Tinin Görüngübilimi’nde bu kavramları şöyle açıklar;

“Algı yalın, arı bir ayrımsama değil, ama *ayrımsayışında* aynı zamanda gerçek olandan *dışarıya ve kendi içine yansımış* olmaktır. Bilincin bu kendi içine geri dönüşü, ki kendini arı ayrımsama ile dolaysızca *karıştırmıştır*- çünkü kendini algılamaya özsel olarak göstermiştir-, bu geri dönüş gerçeği değiştirir. Bilinç bu yanı aynı zamanda kendininki olarak tanır ve onu üstlenir; böylece gerçek nesneyi arılığı içinde kazanacaktır.” (Hegel,2011:82 p. 188)

Lacan’ın, Kojeve yorumuyla Hegel ile tanışması onun felsefesinde bu tanınma diyalektiğinin Hegelci bir yanı olduğunu gösterir. Öznenin kendi algılayışındaki bu namevcut olan ile algının getirdiği mevcudiyet öznedeki eksiklik düşüncesi ile birlikte ortaya çıkar. Ayna evresi, öznenin kendisinde sahiplik ilişkisi kuramayacağı ve onun kendisinin tamlık arayışının ‘ben’ de olmayacağını gösterir. Bu eksiklik nereden kaynaklanır? Bedenin daha önce kurmuş olduğu bir ‘tamlık’ algısı var mıydı? Bu sorular ayna evresinin en can alıcı soruları olarak sorulur ve arzu kavramının da hayata geçtiği ilk yerlerdir. Özne altı ile on sekiz aylık süreçlerinden önce, yani ayna ile tanışmadan önce özne kendini başka bir ötekinin ‘Anne’sinin arzusu olarak algılar. Anne, bebeğin bütünlük algısını oluşturan ve onun arayışlarını maskeleyen arzusudur. Ayna evresi ile bebek kendi bedeninin anne bedeninden farklı olduğunu, ona ait olmadığını kavrar. Bu kavrayış bedenin ilk yarığını oluşturur ve ben ‘kendi’ imleyenini aynada bularak aslında hiçbir zaman sahip olamayacağı bir özlem ile yeniden anne ile arzuda hemhal olarak kalmak ister. Ancak ensest yasa ve ‘Baba’ figürü öznenin bu arzusunu yasaklar. Bu yasak ve arayışlar ile özne kendi varlığını kanıtlamak için Öteki’nin arzusu haline gelmeye çalışır. Lacan ‘Ayna Evresi’ makalesinde bunu şöyle açıklar: “Öznenin bir serap içinde kendi gücünün olgunlaşmasını beklediği bu bedensel bütünlük biçimi ona yalnızca gestalt olarak, yani ona bir dışsallık olarak verilir, şüphesiz bu biçim belirlenmiş olmaktan çok belirleyicidir” (Lacan, 2005: 72)

Ayna evresi ‘Ben’ fikrinin, kendisini ile değil imgesiyle özdeşleştirmesidir. Lacan’ın ‘ben’ dediği şey Freud’un aksine id’in bilinçdışında örgütlenmiş hali değil, psişenin örgütlenmeye çalışan halinin temsiliyetidir. Fakat Lacan’ın Freud’un ‘ben’ anlayışına yaptığı itiraz göz önünde bulundurulduğunda bu temsiliyetin ‘tam temsiliyet’ değil bir ‘yanılsama’ temsiliyeti olduğu görülür. Freud ben’i sıklıkla; bilinç ve id’in dolaysız yer değişmesi olarak ele almış olmasına rağmen Lacan bunun aksine bu değişimin metanomik olarak yani yer değiştiren gerçekliğin öznedeki bağımsız bir biçimde; ayrık ve bölünmüş (yabancılaşmış) bir öznellik ile açıklamaktadır. Lacan için “ben” bütünlük algısını sağlayan imge efekleridir.



Burada Lacan hakimiyet kavramını sorgulayarak bedenın bir yansıma ile kendi üzerinde hakimiyete sahip olduğu yanılığını ortaya çıkarır. Bu yanılığı bir yanılığ tanımlı ve yabancılaşmadır.

Yabancılaşma, imleyenin imgenin altına sıkışma, alt tarafa itilmesiyle son bulur. Bu son yabancılaşmanın aşılması değil aksine aksine artık geri dönülemez bir ‘yansımanın’ özneye musallat olmasıdır. Bu nedenle ikilik oluşturan ayna, Lacan için -Freud’tan ziyade- düz değişme geçiş dediğimiz metanomi etkisini harekete geçirir. Dil sürçmeleri, tekrarlanan sözcükler, rüyaların krizleri imgesel düzeydeki öznenin bu yarığı, boşluğu kapatmaya çalıştığı bilinç dışı arzu örüntüleridir.

Freud’un ilksel narsizm dediği bu evrede 6 ila 18 aylık dönemde bebek yansıtıcı yüzeyi olan bir nesnede kendi imgesini tanımaya başlar. Ve bu imgenin getirdiği kırılmalar, haz ile “eşlik ediliş” içinde hareket eder. Burada çocuk kendi imgesini sanki yakalanabilecek bir şeymiş gibi; onu kontrol etmek, onunla oyun oynamak ister. Bu oyun alanı söz konusu imgenin, kendi imgesi, kendisinin bir yansıması olduğu fikrine götürür. Kendilik imgesi ona henüz “bütün” olmamış bedeni bir bütün olarak sunar. Çünkü parçalardan oluşmuş gibi düşündüğu bedeni ayna evresinde imgesel bir bütünlüğe açılan başka bir imgedir. İmge burada hem ayna (yansıtıcılık) ile hem de ben ile özdeşleşir. Bu özdeşleşme bebekte bir kırılma yaratarak: kendi bedeninin imgesine-artık-“ben” demeye başlar. Bu yabancılaşmanın ilk uğrağıdır. Ayna evresinde ben’in imgelem biçimlenmesidir. İkinci yabancılaşma biçimi ise öznenin dile, dil ile yabancılaşmasıdır.

Lacan için ‘ben’; bütünlük algısını sağlayan imge efekleridir. Burada Lacan hakimiyet kavramını sorgulayarak, bedenın bir yansıma ile kendi üzerinde hakimiyete sahip olduğu yanılığını ortaya çıkarır. Bu yanılığı bir yanılığ tanımlı ve yabancılaşmadır.

Bu yabancılaşma duysal bir yabancılaşma değildir. Çünkü akıl yetilerinin hala erginleşmediği bu dönemde çocuk kendi bedeninin hakimi olduğunu kendisi dışında bir yerde imlendiğini fark eder. Ve bu ‘kendi dışında bir yerlerde tamamlanma’ özneyi bir şeylere veya kendisine yabancılaşma olarak değil öznenin kendi varlığı içinde yabancılaşma; varlık eksikliği veya Saffet Murat Tura’nın söylemiyle “olmakta eksiklik” olarak yabancılaşır (Tura, 1994: 7).

Ayna evresi fenomenolojik bir indirgemenin salt algı boyutu değildir. Heidegger’in etkisiyle verili-olan-fenomen dünyasında Özne’nin kendisini geleceğe yansıtıyor oluşu Lacan için kilit bir düşüncedir. Bu düşüncede Lacan kendi fomülasyonu ile ben’in özne tarafından algılanan dış-dünya-içinde bir nesne olduğunu ileri sürer. Burada çıkan kriz şudur; ‘Ben’ nasıl oluyorda kendini kabul ettirip ben’i alığılayan ve onu tanımlatan bir noktaya geliyor? Bu

soruya cevap vermek için öncelikle ayna evresinin gelişimini takip etmeliyiz. Ayna evresi ikili bir tanınmadır. İlk özne kendi fiziği bütünlüğünün farkına varır. İkincisi de kendi bedeni olarak gördüğü diğer şeyleri ‘hayali arzu nesnelere’ olarak –yanlış- bir biçimde tanımlar. Buradan kendi imgesini çıkaran özne ilk kez ‘öz farkındalık’ (self awareness) durumunu başlatır. Ve önceki yanlış tanınma özne psişesinde ‘spaltung’<sup>5</sup> yaratır. Çünkü ayna evresinde özne imgesellik karşısında temsil sorununa düşerek bir metanomi yapar. Temsiliyet sorunu gösterilen ile gösterenin yer değiştiren ‘sözcükler’dir. Tamda bu nedenle özne ayna evresinde ‘dil edinir’. Fakat dil öznenin imini spaltung’a bıraktığı için imleyeninin imleyenini söyler. Dil, Lacan’cı anlamda bir türlü yakalanamayan olan arzu nesnesinin kovalanması olarak düşünülür (Tura, 2012: 182). Arzu metanominin hareket noktasıdır. Öznenin imgesindeki spaltung psişesini dağıtarak ilkin tek olan arzuyu birçok parçaya böler. Bu bölünmeyi görebileceğimiz en iyi yerin rüyalar olduğunu söyleyebiliriz. Rüyaların söz örüntüleri bu boşluğu (spaltung’u) kapatmak için tekrar tekrar bir araya gelerek tekrar tekrar dağılır.

Lacan ayna evresinde çocuğun ilk benlik bilincini bakma ve kendi bedeniyle ilişki kurma deneyimi vasıtasıyla tartışır. Çocuğun metaforik anlamda parçalanmış olan bedeni ayna imgesinin yorumlanmış biçimi sayesinde bütünlük kazanır. Fakat bu bütünlük aldatıcıdır çünkü ayna çocuğun gerçekte ne olduğunun imgesini yansıtsa da, ayna imgesi bedenin tutarlı bir görüntüsü değil, tecrübe edilmediği şekliyle yansıtılmasıdır. Lacan’ın burada ısrarla vurguladığı şey: çocuğun aynaya bakarken kendi bedeni üzerinde gerçeklikte henüz sahip olmadığı bir hakimiyet deneyimlediğini belirterek bu hakimiyetin yanılsamalı doğasına yaptığı vurgudur. Bunu kısaca ifade edersek; aynada olan şey salt algılanan değil aygılayan olarak tüm varlığı ile oradadır. Bu yanılsamayı ileride ‘arzu-fantazma’ (fantazia) ve ‘imkansız nesne’ olarak işleyeceğiz. Algılanan olarak namevcut ve aygılayan olarak mevcut olmak, gerçeğin ne olduğu sorusunu bize sorgular.<sup>6</sup> Neyin imgesel neyin simgesel neyin Gerçek olduğunu salt aygılayan ile değil algılanan ile birlikte oluşan ‘arzunun yörüngesi’ ile anlam kazanır. Freud’çu anlamda bu yörünge egonun benlik bilinci üzerinde simgeselin, imgeseli kapatması, bu boşluğu doldurması, bu boşluğun üzerinde olması ile onu ‘Gerçek’ ile gizlenmesi ile oluşur.

<sup>5</sup> Spaltung Almanca; bölünme, yarıma, çözülme, boşluğa düşme, anlaşmazlık anlamına gelmekle birlikte içerdiği anlam yükü bakımından Lacan tarafından orijinal dilinde kullanılmaktadır.

<sup>6</sup> Platon benzer bir biçimde ünlü ‘Mağara Alegorisi’ buna verilebilecek en iyi örneklerden biridir. Mağara imgesi salt gerçekliğin bir yanılsama ile deformasyona uğraması değil aynı zamanda ona ulaşmak isteyen öznenin bu durumda akıl ile ulaşmaya çalıştığı ‘idealar dünyası ile duyu ile ulaşmayı çalıştığı ‘görüngüler dünyasının çatışmasıdır. Gerçeklik ise bu iki çatışmanın arasında ve onlar ile kurulan bağlantının ötesinde bir yerde durmaktadır.

Burada imgesel ve simgesel kavramları yeniden karşımıza çıkar. ‘Objet petit a’ ile dolayımını ikinci bölümde işlediğim İmgesel, Simgesele hem şekil vermesi hem de ‘imkansız nesne’ nin kendini resesif (çekinik) göndergesinde çıkamama sebebidir. Dahası imgesel Lacan’ın üçüncü kategorisi olan Gerçek’i gizler.

Lacan’cı Gerçek, imgesel düzenin tamamlanmamışlığının belirtisidir. Anlamın kırıldığı ve yapının (structre) içinde oluşan boşluğun işaretidir. Bu yapı dilin sınırlarını –dil her şeyi ifade edemeyeceğini yada tüm hakikati belirtmeyeceği- tasdik eder, onaylar. Burada Lacan ile Heidegger arasında bir paralellik olduğunu söyleyebiliriz.

‘Ayna Evresi’ bildirisinin temel tezi çocuğun benlik bilincini ayna veya yansıtıcı bir yüzey ile karşılaşma sonucu kendi bedenselliğini fark etmesine dayanır. Bilincin henüz olgunlaşmamışken ‘le corp’ (parçasal beden) olarak hareket ettiği beden parçalanmış iken ayna imgesi ile bütünlük sağlanır. Fakat bu bütünlük bir gerçeklik değil algısal bir durumdur. Çünkü bedenin bütünlüğü imgesel bir yansıtma sunar ve deneyimsel bir kazanım olmadığı için tutarlı bir görünüm sergilenemez. Lacan bu makalesinde çocuğun ayna ile olan deneyimini kendilik bilinci oluşturmadan ve henüz kendi bedeninin imgesel gerçekliğine sahip değilken deneyimlediği için bir yanılsama olarak görür; Lacan;

“Öznenin bir serap içinde kendi gücünün olgunlaşmasını beklediği bu bedensel bütünlük biçimi, ona yalnızca Gestalt olarak, yani ona bir dışsallık olarak verilir, şüphesiz bu biçim belirlenmiş olmaktan çok belirleyicidir.” (Lacan, 2005: 76)

Ayna devinimsel olan ve tamlık hissi veren ego’nun kendini kendi olarak görmenin boşluğunu yansıtır. Bu boşluk örtük hale özne’nin ego sanısı ile karşılaşarak ‘yarılmış beden’ imgelemine vererek varoluşçu bir eksikliği ortaya koyar. Bu eksiklik ego yanılsamalarının bir tamlık algısı nedeniyle değil itkilerin aynı doğrusal çizgide kesiştiğini gösterir. Bu kesişmeyi Lacan diyalektik olarak yorumlar: “ Ben ‘in ilkel formdaki çökeltisi, nesnelleştirilmeden önce henüz kimlik kazanmamış ve sonrasında dille yüklenmemiş sembolik matrisin diyalektiğidir.” (Akt. Fink, 2004: 54)

Lacan buradaki diyalektiği simgesel evrenin baskılanımı olarak yorumlar. Özne’nin aynadaki formuna Fink; “Bu form kendinin (dahası) ideal Ben denmesini ister” (Fink, 2004: 56) diyerek, Ben’in kendini imgeselden çıkarmasını yorumlar.

Freud gibi Lacan da arzulayan öznenin kendini çekip çıkaramadığı ve sonunda yanlışlığını tasdik ettiği bu ‘ İdeal Ben’ fikrine önem verir. Bilginin yanlışlığı kendi fantazmatik duyguların harekete geçmesi olarak yansıtır. Bu yansıtma bireysel öznelerin değil kolektif bir yansıtmanın özelliğidir. Arzu ve talep’in olduğu her yerde birey toplumdan yanlış

bir okuma edinir: “İşte hep size söylediğimi doğrulayan şey... evrenle olan ilişkisinde, birey ve kolektif birdir ve aynı düzlemedir. Birey düzleminde doğru olan şey... aynı zamanda kolektif düzlemde de doğrudur” (McGowan ve Kunkle, 2014: 191).

Bu noktada Freud’unda tartıştığı başka alan ortaya çıkar: ‘Cisimleşme’. Cisimleşme Freud için hastanın kendi bedeni veya bedeninde bir noktaya ait kurguladığı ilişkidir. – Günümüz Freud yorumcuları bunu salt bir beden veya uzuv değil başka bir kişi de olabileceğini söylemektedir- Erkek kendi uzuvu ile kurduğu cisimleşme olayını kadın dışsal bir etki ile gerçekleştirebilir. Narsizmin daha doğru bir ifadeyle Narcisus’un erkek olması buradan çıkarılır. Bir organ veya uzuv kendi hasetiyle kendini imleyene dönüştürebilir. Freud için bunu Dora vakasında ve Doranın Rüyalarında görebiliriz. Lacan ise bunu Fallus ve fallusun anlamından çıkarır.

Özne ötekinde bulduğu eksiklik ile kendini kurmaya çalışırken kendisini imgesine teslim ederek kendi bilincine varmak ister. Ayna karşısındaki öteki ile kesin bir biçimde ayrılmak ve ona karşı gelmek için kendi ötekiliğini de yok etmek ister. İmgesel evre sırasında özne diğer aynılık ve benzerlikleri kavrayarak onun farklı olduğunu kavrar iken kendi bedeni üzerinde bu düşünceyi sağlayamaz. Henüz bedeninin tam olarak bütünlüğünü hissetmeyen çocuk bu dönemde el, ayak, ağız gibi farkında olduğu ancak harmonik bir işleyiş ile işleyen bu organların parçalanmış bir bütünlüğü olarak kendini görür. Ancak aynadaki ben imgelemi özneye bedeninin tamamını göstererek olası ‘ideal ben’ini kendinde değil aynadaki imgede bulacağını fark ettirir. Fantazi kavramı buradan ortaya çıkar. Fantazi ideal ben’in aynada değil başka nesne veya figürlerin üzerinde kurulan ‘ben’e işaret eder. İmgesel nesnelere yaratarak kendi ben’ini başka yerde kurgulamayı amaçlayan fantazi ilerlediği takdirde hastalıklı bir ‘ben’ algısı yaratır. Freud histeri, obsesyon gibi hastalıkların nedenlerini bu yanlış fantazilerde bulur. Lacan Freud’un bu yorumuna katılarak fantaziye sadece hastalıkları kuran değil aynı zamanda diyalektiğin de önemli bir parçasını sayar.

Lacan felsefesine giriş yaptığımızda karşımıza bazı sorunlar çıkar. Bu sorunların başında Lacan’ın özellikle Freud’tan aldığı ve kendi anlamını yüklediği bazı terimler bulunur. Bir diğer sorun ise Lacan’ın bir kavramı salt kendi anlamında kullanmadığı ve zamanla yeni anlamlar yükleyerek o kavramı ‘canlı’ hale getirmesidir. Örneğin 1958 de yazdığı fallusun anlamı yazısı ile fallusu salt bir imleyen olarak gösterirken 1979 tarihli seminerinde fallusu libido ve organ ile ilişkilendirmiştir. Önde gelen Lacan yorumcularından S. Homer bu konuyu şöyle özetler;

“Özne ben’in oluşturucusu olarak Ayna Evresi’ genel kısaltma ile ‘Ayna Evresi’ Lacan’ın hem temel tezlerinin ortaya çıktığı bir dönemde hem de seminerler dizisinin başlamadan önce sunduğunu bildirir. Bu bildiri Lacan felsefesi ve psikanalizi için temel kabul edilmekle birlikte Lacan’ın sonradan geliştirdiği kuramların da bir parçası olmuştur. Bu kuramlar gelişirken kullandığı kavramlarda zamanla değişmekte, evrimleşmektedir... Lacan’ı okumak konusunda bir diğer güçlük de şudur: Nesne a, Öteki, Gerçek ya da Fallus gibi bir kavramı bir kere öne sürdükten sonra, bu kavramı yazma edimi içerisinde sürekli alıkoymakta, fakat kavramın anlamını aşamalı olarak değiştirmektedir.” (Homer, 2013: 21-22)

Lacan’ın günümüzde feminist teori, edebiyat eleştirisi ve sinema kuramları gibi birçok dalda yorumlanması da Freud’un eserlerinin yanı sıra Kojeve ve Hypolite Fransa’da Hegel üzerine verdiği derslere dayanır. Hegel ile birlikte onun sistem filozoflarının artık varolmadığı düşünce dünyasında Lacan kavramları değiştirerek, onları güçlendirerek belki de yeni bir sistem kurmaya çalışmıştır. Lacan sistem felsefesini kabul etmezdi en azından Hegelden sonra kurulan düşünsel düzlemlerin hakikate yaklaşmak için çeşitli krizler yarattığına dikkat çekiyordu. Zaten Lacan felsefesine baktığımızda hakikatin gerçek gibi felsefi düzlem için katledildiği, yalan ve maskeler ile yeni veçheler kazandığını ifade eder. “Hakikat kurgu yapısına sahiptir” diyerek Seminer I’de hakikati durumunu şöyle özetler: “Hakikat üzerine söylenilebilecek olanın tümü, üst dilin olmadığıdır, dilimizin doğru hakkında doğruyu söyleyemeyeceğidir. Çünkü hakikat sadece konuşması üzerinde temellenir ve bunu yapmak için de başka bir aracı yoktur” (Akt. Clero, 2011 :64). Ancak yine de Lacan hakikat ile ilişkisini tam olarak koparamaz. Hegel felsefesi ile tanıştıktan sonra hakikatin yabana atılmayacağı ve kendi felsefesinde arzu ile sıkı bir ilişki içinde olduğunu belirtir. Televizyon yazısında da “Ben hep hakikati söylerim hepsini değil, çünkü kelimeler eksik kalacak” (Lacan, 2013: 35) diyerek Hakikat kavramını yeniden yorumlar.

Şimdi Lacan düşüncesinin izleksel yörüngesi olan üç evreye; İmgesel, Simgesel ve Gerçek’e giriş yapacağız. Yukarıda özetlediğimiz Lacancı Ayna Evresi tezinin bu kavramları açıklarken bize ışık tutacağını umuyoruz.

## 2.2. İmgesel Evre

Lacancı ‘imgesel’ kavramı karşımıza ilk kez ‘ayna evresi’ adlı makalesinde geçer. Öznenin kendini bir yansıtıcı ile görmesi ve kendi birliğine ve parçasal organlarına karşı hissettiği karmaşık deneyim onda imge tarafından yöneltilen bir şey olarak karşısında durur. Bu karşıda duran kendisi değil kendi imgeselliğidir. Kendiliğin kabulü özne tarafından değil ona dayatılan bir imge ile varolur. Kendi birlik duygusunu bir imge tarafından onaylatan özne merkez duygusunu yitirir. Lacancı biçimde ifade edersek ayna özneye: “öznenin tüm zihinsel

gelişimini katı yapısını imleyen yabancı bir kimlik zırhı”( Mansfield, 2006 : 60) ile muhafaza eder.

İmgesel evre Lacan'ın Freud'a yeni bir yorum geliştirerek 'id, ego, süperego' üçlemesine yönelik geliştirdiği ve 'imgesel, sembolik, Gerçek' diye üç kısma ayırdığı öznenin özneleşme sürecinin ilk basamağıdır. İmgesel evre, ayna ile bütünlük yanılgısına kapılan öznenin, kendini: 'ben-ben olmayan', 'dış-iç' ve 'gerçek-değilgerçek' gibi kavramların kurgulanan bir imgeye tutunarak onu tanımlama çabasıdır. Lacan imgeseli salt öznenin kurgusu olarak görmez; o aynı zamanda algıladıklarımızda bize gösterilen bütünlük yanılsamasıdır. Bu yanılsama salt bu evrede görülmez ve sonraki evreler olan Simgesel evre ve Gerçek'i de maskelemeye çalışır. Sormamız gereken soru şudur: İmgesel (bir imgenin 'ben' yerini alması) nasıl olur da kendini hem bu üçlemenin ilk evresi olarak görür hem de diğer iki evreyi maskemele gücünü nereden alır? Özne ilkin dil ile tanışmadan önce kendini nesnelere arasında görsel benzerlik ve farklar üzerine kurar. Bu 'ben kurulumu' dediğimiz özneleşme, yanılsamalara inanarak ve onu -sanki- kendi tahakkümü altına aldığımızı varsayarak izleyen izlenende bir güç ve konfor elde etmesini sağlar. Bu konfor ve güçten ayrılmak istemeyen özne, dil ile tanıştıktan yani simgesel evreye geçtiğinde veya simgesel evrenin yerini Gerçek'e bırakırken bile kendini bu yanılsamalar ile güçlü kılmak ister. Lacan'ın imgesel düşüncesi hem kendi bedenselliğimiz hem de algısal olanın yarattığı sahte bir bütünlük yanılsamasıdır. Ve ileride tartışacağımız gibi Simgesel ve Gerçek'in önüne çekilen ve onların varlığını gölgeleyeme çalışan bir yanılsamadır. Fakat her ne kadar olumsuz olarak tasvir ettiğimiz imgesel evre; simgesel ve gerçek evrelerinin düzenleyicisi olarak kendini gösterir. Simgesel alana kısaca dilin alanı da diyebiliriz. Kendi olumsuzluğunu kendi kurmak zorunda olan bilinç dil ile kendi gerçekliğini ortaya koymaya çalışır. Fakat burada Lacan, Hegelci düşünüşü kullanarak kendisi üzerine inşa edilen bilincin eksik olacağı, bu boşluğun ise simgesel bir kimlik ile yaratıldığını ifade eder. Simgesel de kendi göstergelerini üretemeyeceği için eksik kalır ve sonraki aşama olan Gerçek'liğe geçiş yapılır. Dilin tüm hakikati kapsayamayacak oluşu bize Gerçek evresinin ana tezini verir.

İmgesel düzen nesnelere özdeşleşmesi ile kurulur. Özne ilk imgesini, kendini ayna karşısındaki 'ben' dediği yanılsama ile elde eder. Aynadaki 'görüntü ben' öznenin ilk eksikliğini hissettiği için gerçek anlamda özneye ilk korkusunu yaşattığı andır. Özne bu korku ile ilk eylemini gerçekleştirir; kendi gerçekliğini yeniden kurabileceği ve yitip giden bütünlük algısının yerine başka, Öteki olan bir nesne koyar. Bu nesne fallus'tur. Fallus öznenin kendi korkusunu yenmek için ve bilinçte 'güvenli' olarak tarif edilen imgedir. Bu imge öznenin ötekilik ile olan farkından -kısaca- annesinden bulamayacağı fark olarak öznenin kurucu

nesnesi olur. Öznenin bu ilk eylemi salt kendi üzerinden değil Ötekilik üzerinden de kurulur. Hegel, Efendi ve Köle diyalektiğinde bu durumu şöyle açıklar:

“Her biri *ötekinin* onun *yaptığı* ile aynı şeyi yaptığını görür: her biri ötekinden istediğini kendisi yapar, ve buna göre yaptığını ancak öteki de aynı şeyi yaptıkça yapar; tek-yanlı eylem yararsız olacaktır, çünkü olması gereken ancak ikisi tarafından ortaya çıkabilir. Eylem, öyleyse, salt *kendine karşı* olduğu ölçüde ötekine de karşı bir eylem olduğu için değil, ama bir de ayrılmamacasına *birinin* olduğu gibi *ötekinin* de *eylemi* olduğu için iki-anlamlıdır” (Hegel, 2011: 123).

Lacan da benzer şekilde;

“Bilincin yegane homojen işlevi, Egonun aynadaki yansımada tutsak oluşu ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yanlış anlama işlevidir. Egoyu baştan aşağıya oluşturan imgesel tutsaklıklardan ayırma olanağı kesinlikle yoktur: bir başkası (Öteki) yoluyla ve bir başkası (Öteki) için.” (akt. İzmir,2013: 201).

Ötekilik anlayışını ‘Öteki’ üzerinde kurmaya çalışan Lacan, Hegelci bu düşünüşe riayet eder. Öznenin ‘Öteki’ içerisinde kurgulanması konusunda Zizek, bu yorumları birleştirerek “Özne boşluktur: Ötekinin içindeki deliktir” (Zizek, 2011: 196) diyerek özetler.

İngesel evrenin kendini bu eksiklik ile kurması Hegelci bir yorumdur. Ancak Lacan bu yorumu özneye uygulayarak onun kendi ‘aufhebung’ u olarak değerlendirir. Lacan 1960 yılındaki seminerinde bunu şöyle yorumlar; “Bu Hegel’in kendi kişisel yansıması olan Aufhebung’unu dönüştüren, onu bir idea ilerleyişinin ve ilerleyiş atılımlarının yerine bir eksikliğin serüvenini ayırt etme vesilesine dönüştüren bizim kişisel aufhebung’umuzdur.” (Akt. Bowie, 2007; 97)

Özne ötekinde bulduğu eksiklik ile kendini kurmaya çalışırken; kendisini imgesine temsil etmek ve kendi bilincine varmak ister. Ayna karşısındaki Öteki ile kesin bir biçimde ayrılmak ve ona karşı gelmek için kendi ötekiliğini de yok etmek ister. İngesel evre sırasında özne diğer ayrılık ve benzerlikleri kavrayarak onun farklı olduğunu kavrar iken kendi bedeni üzerinde ise bu düşünceyi sağlayamaz. Henüz bedeninin tam olarak bütünlüğünü hissetmeyen çocuk, bu dönemde; el, ayak, ağız gibi farkında olduğu ancak harmonik bir işleyiş ile işleyen bu organların parçalanmış bir bütünlüğü olarak kendini görür. Ancak ‘aynadaki ben’in imleyen özneye bedeninin tamamını göstererek olası ‘ideal ben’ini kendinde değil; aynadaki imgede bulacağını fark ettirir. Fantezi kavramı buradan ortaya çıkar. Fantezi ideal ben’in aynada değil başka nesne veya figürlerin üzerinden kurulan ‘ben’ e işaret eder. İngesel nesnelere yaratarak kendi Ben’ini başka yerde kurgulamayı amaçlayan fantezi ilerlediği

takdirde ‘hastalıklı bir ben’ algısı yaratır. Freud histeri, obsesyon gibi hastalıkların nedenlerini bu yanlış fantezilerde bulur. Lacan, Freud’un bu yorumuna katılarak fanteziyi sadece hastalıkları kuran değil aynı zamanda diyalektiğin de önemli bir parçası sayar:

“Bu biçimin ideal-ben olarak adlandırılması gerekir. Önemli olan, bu biçimin birey için daima sadeleştirilemez olarak kalacağı ya da daha doğrusu yalnızca öznenin çizgisel olarak yeni oluşlarına katılacağı, toplumsal konumundan önce ve kurgusal bir yönde egonun makamını belirlediğidir. Başarısı ne olursa olsun bu diyalektik sentez sayesinde ben, kendi gerçekliği ile olan uyumsuzlukları çözmek zorundadır” (İzmir, 2013: 214)

İmleyen, insanı istençsiz bir davranışın bulunduğu hayvansal güdülerden arındırarak konuşmanın ( söylemin, dilin) mümkün olduğu bir dünyaya sokar. Bu konuşma dünyasında insan içgüdü, şehvet dünyası ile insana ait dil ve arzu dünyasına doğru geçiş yapar. Bu geçişin kendisi bile kendinde bir durağanlık yaratır. Çünkü iki farklı dünyanın birbirine geçişi bir sınır sorunu yaratır. Lacan bu nedenle “ İmleyen zevki (Jouissance’u) duraklatan şeydir” (Lacan, 2012: 24) diyerek öznenin sembolik öncesi Jouissance’ın saflığını kırdığını, bozduğunu ifade eder.

Jouissance kavramı Lacan’ın Freud’un ‘haz ilkesi’ olarak adlandırdığı ilkenin genişletilmiş halidir. Haz sözcüğü yerine zevk sözcüğünü kullanmamızdaki amaç ise ‘haz’ kelimesinin kendi içinde istikrarlı bir yapı olarak sürekliliğin delaleti olmasıdır. Ancak Lacan tek bir haz kavramını kullanmaz ve Jouissance’ı çoğul (les jouissance) olarak yazar. Bunun yerine konuşma, fallik, ödipal, Öteki jouissance’lar diye bölümlemelere ayırır. Bunun temel sebebi Lacan’ın jouissance’i vücut ile ilişkilendirmemesidir. Her ne kadar zevk insan bedeni ile ilişki halinde gibi düşünülse bile sembolik olarak yerini Fallus’a bırakan simgesel ötekilik bedenden farklı bir oluşum Öteki ile ilişki haline girmeye çalışır. Ancak Öteki ile kurulamayan bu ilişki jouissance’ı bu zevkten mahrum bırakır. Dişil ve eril falluslar denk gelmeyerek bu erişimselliği sekteye uğratır. Fallus konusu tezin bir diğer bölümünde işleyeceğiz ancak fallus jouissance’ın sekteye uğratıldığı yer olarak sürekli imgesel alanın kırıklıklarını gösterir.

Özne ilkin ötekinin arzusunun nesnesinin ne olduğunu araştırır ve bu şeye karşın bir çekim gücü duyumsar. Sonra kendisinin Öteki için ne tür nesne olduğuna dair akıl yürütmelere girişir. Özne bu soru ve akıl yürütmelerden hiçbir zaman doyurucu bir yanıt çıkaramaz, arzu nesnesi olarak aradığı şey her ne ise onun cismani bir yapı olarak değil sadece düşüncesinin bir yansıması olarak bulur. Kendi yarattığı fantazmatik durumlar ile olayları yeniden yorumlar ve yanıtlar. Öznenin bu ilişkide eril kısımda ise fallus’u buluruz.



Fallus ile Ben arasında, öznenin yarılması aşamasında doğrudan cinsiyetli bir ilişki yoktur. Erkek için arzulama biçimi fallik fonksiyonların olumsuzlandığı ve bu eksik ile kastrasyon imlenmesine maruz kalmasıdır. Lacan bu nedenle Adem ve Havva öyküsünde Havva'nın Adem'in kaburgasından yartılması mitine önem verir. Organ olarak fallus ihtiyaç duyulduğunda kişiyi yanıltabilecek yada güçsüz bırakabilmektedir. Erkek bu bilinçle kendi eksikliğini partnerinde bulma yoluna girerek bastırmaya çalışır. Lacan bu durumu incelediği Seminer X'de bunun bir komedi olduğunu vurgular; çünkü erkek suçu kabullenmiş “sonsuz ölçüde günahkar gibi” davranır (Lacan, 1997: 34). Lacan'ın çabası her ne kadar ‘özne ben’in inşası’ olsa da ‘kimlik’ kavramını kullanmaz. Kimlik simgesel evrenin yasaları ile oluşan ve öznenin zorunlu olarak boyun eğdiği bir dil oyunu gibi üzerine yapışan sahte etikettir. Bu etiketleme simgeleştirme gibi gösteren ve gösterilen ilişkisine de dayanmaz. Bu nedenle erkek için ‘penis sahibi’ kadın için ise ‘erkeğin semptomu’ diyerek cinsel farktan yararlanır.

Burada bir parantez açıp şu soruyu Lacan için sormamız gerekir: Bu noktada Kadın nerededir? Arzunun yasası kadın için de geçerlidir. Ve kadın yarılmış bir özne olarak daima sahip olamayacağı nesneyi arar. Erkek için kastrasyon korkusu yaratan bu nesne veya organ yitimi iken Kadın için ise, ödipal kompleksten daha arzulanabilir bir şeyin yokluğudur. Kadın kendi mevcudiyetini erkek ile onaylatmaz ancak onun içinde oluşturduğu bir oyuk ile arzunun kurgulayan öznesi haline gelir (Lacan, 1998: 211).

Lacan'cı anlamda eksiklik/yoksunluk ilk yabancılaşmanın yaşandığı bu evrede ‘imge-ben’ yerine almaya çalışır. Burada Hegelin efendi- köle savaşını görebiliriz. Efendi ancak kendi efendiliği ile özdeşebilirse efendi olur. Ben'in bütünlük ve kendi özelliğine olan hakimiyet arzusu Ben'i bir savaşım alanına sokar. Bu savaşım alanı yeni bir alana Simgesel alana taşınana kadar devam eder. İmgesel alanda aranıp bulunamayan olgusal gerçeklik kendini yeni bir alanda (dilin alanında) savaşa sokar.

Buradan başka bir tartışma ağı ortaya çıkar. Yabancılaşma dediğimiz olgu öncelikle bir kendilik veya tanınmış bir şeye karşı oluşur. Lacan eleştirmenleri öznenin ‘ben’ keşfinde yabancılaşabilmesi için en azından ‘ben’ ile ilgili bir duyumun tanınmış olmasının gerekliliğini ifade eder. Ancak Lacancı anlamda yabancılaşma öznenin kendi bedenine sahip olduğu anda ortaya çıkar. Bu sahip olma sırasında kendilik başka bir yerde gerçekleşerek İmgeselleşir.

Bir imge tarafından yansıtılmak özneyi iki koşut arasına sıkıştırır: ‘Önceden sahip olduğum ben algısı’ ile ‘Aynanın bana gösterdiği ben imgesi’ koşutluğu. Kendisine dışsal olan bir şey ile kendisine ilişkin olan şeyin deneyimini aynı anda kazanır. Sean Homer bu olguyu savunma mekanizması olarak renk değiştiren küçük hayvan ve böceklerin çevreleri

tarafından asimile edilerek savunma mekanizmasının çökmesi biçiminde yorumlar. Baskılanım ile kendini doğal alanın dışına iten canlı aynı zamanda bu baskılanımın bir etkisi olarak doğa tarafından yeniden belirlenir.

Lacan için imleyen kendi haritasında devam ederken özneye yeni yollar sunar. Özne imleyenini özgürlük kıstasında seçerken algının ona hükmettiğini anlar. Ancak yine de imleyenin yolunda gitmeye devam eder. Bu bakımdan imleyen kendi haritasında özneye heö hakim olur hem de onun yollarını düzenler. Arzu burada hem haritada kendine yer açmak ister hem de imleyenin boyun eğdirmesine direnir. İmleyen ve arzu arasında bu sarmal; imleyenin otoritesinin kesinliği ile arzunun kendi imleyeninin eksikliği ile dolayımıdır. Sembolik düzen bu sarmal yapıyı mekansal bir vücut olarak dil ile bedenleştirir. Bu bedenleştirme Arzulayan özne ile İmleyene sahip olan nesne arasında ‘tekabüliyet’ sağlamayı amaçlar. Fakat bu tekabüliyet gerçekleşmez. Ötekinin arzusu olmaya yönelen arzulayan özne Ötekinde kendini ararken mevcut olanı değil namevcut olanı; dile indirgenemeyeni arar. Bu arayış ile aranan şey arasındaki farka Lacan, Gerçek der. Gerçek; sembolik düzen içinde örtüşmeyen bu arayış ve arayış nesnesinin farkını ortaya koyarken arzunun nesnesine dair olan inancını objet petit a’ da olduğunu gösterir. Arzuyu harekete geçiren ve küçük hazlar ile özneyi kendine çeken tikel nesnelere ‘fallus, anne, dışkı, cinsel organlar’ gerçeğin yansımalarıdır. Gerçek sadece ‘semboliğe karşı koyan’ değil, öznenin arzulayan özne oluşuna yani kendi olan tikelliğine geçişini beyan eder. Özneyi yapıcı bir şey olmaktan sıyrarak Ötekinde bağlı kılan olarak düşünür. Özne sembolik evrenin kendi çatışkısında ve yıpratıcılığında var hale gelerek Gerçek’i doğurur. Fakat Lacan Gerçek’i anlatmaz. Gerçek’i anlama veya anlatma yoluyla değil sezgisel bir buluş ile bulmak ister.

### 2.3. Simgesel Evre

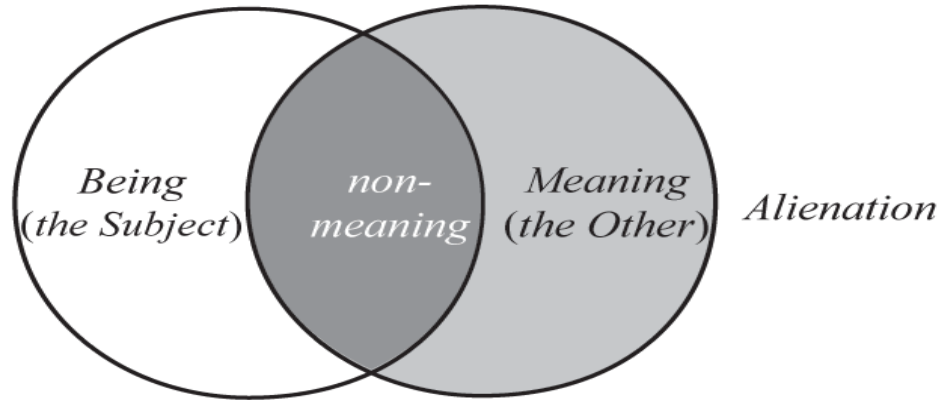
İngesel evrenin kendi içinde görsellik ve yanılgılarla dolu olması Özne’nin kendi yanılgısal ‘ben’ anlayışına bir gerçeklik sağlamaz. Özne kendi birliğini salt Ben veya Beden olarak değil aynı zamanda öteki ile olan ilişkisinden çıkarsamaya çalışır. Bu girişim imgesel evrede de var olsa da imgeselin salt bilinç yapısına tutsak kalması ve öteki ile denk bir doğada karşılaşamaması buna olanak sağlamaz. Özne zorunlu olarak öteki ile denk bir doğa, ona kendini ve kendisinin benliğine özerklik kazandırmayı amaçlayan bir edime ihtiyaç duyar. Bu edim dildir. Dil öznenin ‘kendilik’ duyumsamasına ne kadar uzak olduğunu hatırlatır. Elisabeth Roudinesco, Lacan’ın simgesel evre tezini oluştururken, ayna evresinden sonra ben sözcüğünü artık büyük harfle başlattığını ve Ben şeklinde yazdığını hatırlatarak öznenin ancak dil ile bir ‘Benlik’ duygusuna sahip olduğunu hatırlatır. Anlam, kimlik, tanımlama ve ‘şu’

diye gösterdiğimiz belirlenim alanı olarak simgesel evre özneye artık ötekinden farklı e şahsi bir anlamı olduğunu gösterir (Roudinnesco, 2012: 61).

Simgesel evre bilinç dışının göstergeler ile ve ona ulaşım yolu olan dil ile çevrelenir. Ancak bu çevreleme dil ile değil öznenin kendi kurduğu dil ile çevrelenir. Buradaki ayırım şudur: biz dilin içine yerleşiriz ve bu yerleşim sırasında özne dile boyun eğer. Bu boyun eğiş arzunun dil ile ve dil aracılığıyla ötekine bağlanması ile kendini bu öteki ve arzu arasında sakıştırarak güvenli bir alan yaratma isteğidir. Özne kendini yerleştirmek isteği bu alanda zorunlu olarak ötekine yani dile boyun eğmeyi göze alarak girer. Bunu Lacan'ın ifadeleriyle söylersek; Özne, “ötekinin söylemidir” (Lacan, 1998: 91). Özne ötekiliği ve ötekilikten gelen taleplere simgesel veriler olarak yorumlar ve bu simgeselliğin çoğu zaman dil ile ilişitirir. Dil artık sadece özne için birey ve kendilik gibi imlemeleri aşarak onu toplumsal bir varlık olarak varlık inşasına da sokar. Öznenin toplumsal konumda yer edinmesi de bu yapının bir işlevidir.

İngesel alan özne'nin ben ve kendilik pozisyonlarına sahip olabilmesi için yerini simgesel evreye zorunlu olarak bırakır. Bu geçiş Hegelci açıdan bir aşma ve gelişme olarak da nitelendirilebilir. Ancak Gerçek, simgeselin tekrar aşılma ve gelişme evresi değil simgesel ile çatışma evresidir. Özne simgesel alan dilin kovuğuna girince Gerçek dediğimiz şeyi burada bulmayı umar. Simgesel dönem, imgesel dönemde elde edilen algı, uyum ve izlenimleri yeniden örgütler ve bu örgütlenmeleri dil ile yeniden tanımlar. Bu yeniden tanımlama onları sanki işaretlemek gibi yeni bir düzen olan dilin ağına yerleştirmektir. Özne'nin işaretleyemediği (simgesel'in imgeselin getirdiği verileri tanımlayamadığı) durumlarda özne bir kaos ile psikotik tavıra düşer. Lacan: “Psikoz tanısı koymadan önce, (dil) bozuklukları olduğundan mutlaka emin olmalıyız.” (akt. Fink, 2016: 134) diyerek bu tip bozuklukta dilsel kullanımının önemini vurgular.

Bedensel kopuş objet petit a'nın kendi fonksiyonu gibi görülse de aslında öznenin arzu nesnesini ararken düştüğü diğer bir tuzaktır. Süt emen çocuk, anne göğsünü bedensel bir tamlık ile algılamakta onu artık besleyen bir nesne değil, ‘arzunun göğüs nesnesi’ haline gelir. Ayna evresinden sonra kendi imleyenini fark eden özne ‘ben’ ile ‘anne’ arasında ki farkta artık göğsün bir nesne değil annenin bir niteliği olduğunu fark eder. Göğüs ilkin çocuğun beslenmesinden ziyade onun arzusu gibi görünürken artık yasaklı bir nitelik haline gelir. Lacan bunu kısaca şöyle özetler: “Göğsü, arzuda neden olan yitirilmiş nesne yapan ayrılma planı, anne ile göğüs arasında geçer” (Lacan, 2013, 133). Burada yitirilen göğüs nesnesi ne artık Özne'ye ne de artık öteki olan anneye aittir; Anne, arzunun ilk objet'i olarak artık yasaktır fakat yeniden elde edilmek istenen bir noktada özneye yabancılaşır. Lacan bunu aşağıdaki şekil ile açıklamaya çalışır:

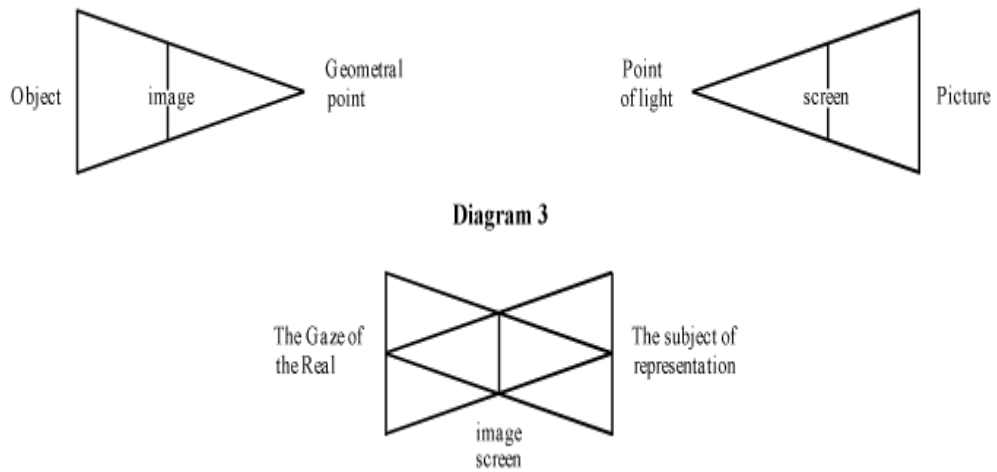


## The Spaltung Diagram in Seminar XI

### Resim 2.1 Lacancı Yabancılaşma

**Kaynak:** Lacan, 2005: 65<sup>7</sup>

Göğüs örneği bizim için arzu ve sanıların ayırımında kilit rol oynar. Ötekine ait olan ve artık ona ulaşmayan özne, göğsü arzu sanısı olarak tanımlar. Lacan iç içe geçmiş iki üçgenin hangi açısından bakılırsa bakılsın; bakışın veya imgenin; ne bakışa ne de temsil öznesine aitliğini ancak ikisinin de diğerinde aradığı şeyi temsil eder:



### Resim 2.2 Bakış

**Kaynak:** Lacan, 2013: 100<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Yarılmanın Diyagramı: Being (the Subject): Olan (Oluş) Özne, Meaning (the Other): Anlam (Öteki), Non-Meaning: Anlamsız(lık) Alienation: Yabancılaşma.

<sup>8</sup> Diyagram 3: Nesnelerin bir ayna veya yansıtıcı yüzeyden gelen görüntüsü onların geometrik yerlerini göstermez.

Lacancı özne ayna evresinden sonra Ben'in imgeye teslim edilmesiyle ortaya çıkan bu boşluğun yapısını dil ile doldurur. Dil 'ben' için konuşan Öznenin kurulmaya çalışıldığı alandır. Bu nedenle "ben eksiklik"i üzerine kurulan dil eksik bir sezgi olarak başlar ve kullandığımız kelimeler, cümleler, ifadeler hep bu eksikliği doldurma çabasıdır. Simgeselleştirme çabası diyebileceğimiz bu çaba arzunun da dil alanındaki çabasıdır. Simgesel evre aynı zamanda bir akış halidir. Bu dönem kesinlikten ziyade bir devinim içindedir. Bu devinim bilinçdışının söylemi kimi zamanda kendine yansıtamayan arzuların hareket halini belirtir. Arzunun belirtimi olarak dil, simgesel evrende toplumsal bir uyum noktasına tekabül eder. Ancak bu uyum tam olarak sağlanamaz ve simgeselleştirme yeni olanaklılıklar ile gösteren ve gösterileni yeniden ve yeniden işaretler. Lacana yapılan eleştiriler de bu noktada yoğunlaşır. Lacan eleştirmenleri onun simgesel evreni oldukça geniş tuttuğunu ve bu nedenle Lacanın, Gerçek ve Hakikat'i artık ulaşılamaz bir noktaya taşıdığı konusunda eleştirirler (Rose, 2010: 71). Ancak Lacan dilin ve dolayısıyla simgesel evrenin gücünü şöyle açıklar;

“Öyle ki simgeler bir insanın hayatını o daha hayata gelmeden ‘ete ve kemiğe bürünmüş olarak’ doğuracak olanlarla bağladıkları öylesine bütünsel bir ağla sarmalarlar, doğumuna yıldızların armağanıyla birlikte değilse bile perilerin armağanı ile birlikte yazgısının kaderini getirirler, onu sadık veya dönecek sözcüklerin, onları henüz orada bile olmadıkları yere kadar ve hatta ölümünün de ötesinde takip edecek edimlerin yasasını verirler ve onlar yoluyla sonu, fiilin varlığını akladığı ya da mahkum ettiği-ölüm için öznel varlığın gerçekleşmesine ulaşmak hariç- en son yargıda anlamını bulur” (Lacan, 2005: 119)

#### 2.4. Gerçek

Lacancı Gerçek'i anlatmak histerik bir duruş sergilemektir. Histeri, bilinçaltının baskılanışıyla arzuya yönelik soruşturmalara girişir. Bu girişim iki yönlüdür; ilkinde özne ötekinde arzuyu arar ve arzu diye tabir edeceği nesnelere karşı cazibe hisseder. Sonrasında kendinin Ötekilik için nasıl bir özne olduğunu düşünür. Bu sorunların yanıtını veya çözümünü bulamaz ve yeniden fantazmatik cevaplar üretir.

İngesel dönemi için çocuğun ayna evresinde kendi imgesini aynaya aktararak, onda görülen metanomi olarak değerlendirebiliriz. Simgesel dönem ise; dil ile tanışan Özne'nin artık gösteren ve gösterilen ile bağ kurma dönemidir. Gerçek için böyle bir tanım yapmak mümkün değildir. Lacan, Ecrits'de Gerçek için: “simgeselleştirmenin dışında varlığını sürdüren alandır” (Lacan, 2005: 388) tanımını yapar. Buna rağmen bu alanı ve simgeselleştirmenin dışını bize açıklamaz. Bunun nedeni, Gerçek'in imgeselden simgesele

geçtiği bir evrilme değil, kendi başına oluşluluğudur. Gerçek simgeselleştirilme dünyasının dışında kalarak dilin nüfus edemeyeceği bir alanda var olur. Buradaki önemli bir husus Lacan'ın Hakikat ve Gerçek'liğin birbirinden mutlak suretle ayırmasıdır: “ Hakikat kurgu yapısına sahiptir” (Lacan, 2005: 808) diyerek Hakikat'ın dilsel bir kurgu olduğunu ifade eder. Ancak Gerçek kurgu yapısına sahip değildir. Bu cümle her ne kadar olumsuz gibi görülse de aynı zamanda Gerçek'e bir bağımsızlık verir. Dilin yapısından kurtulan Gerçek'in korunaklı bir alanı olduğunu gösterir. Lacan, Hegel'in düşüncesini benimseyerek “Gerçek olan her şey ussaldır.” cümlesini Ecris'te yeniden yazar (Lacan, 2005: 226).

Gerçek travmatik bir karşı karşıya geliştirir. “Simgeleştirilmeye mutlak suretle direnen” (Lacan, 2005: 140) bir alan olarak uzlaşımı olmayan bir savaşı ilan eder. Gerçek bir engeldir. Sembolik yapının işleyişini bozan gösteren-gösterilen ayrımında ortaya çıkan engeldir. Ancak tam da bu nedenle engel olduğu alan olarak simgesele bağlıdır. Burada simgeleştirme ve Simgesel evre ayrımını kesin hatlarla yapmalıyız. Simgesel evre; İmgesel'in kırıldığı ve dilin var kaldığı alandır. Simgeselleştirme ise bu alanın işaretlenebilirlik açısından gösteren ve gösterilen arasındaki kurulan dildir. Gerçek, simgesel evrenin başarısız olduğu alanın da kendisidir. McGowan ve Kunkle kendi kritiklerinde bu çatışkıyı şöyle tarif eder:

“Lacancı Gerçek, imleyen alanının ötesinde kendiliğinden var olmaz. Gerçek, aksine, Sembolik düzenin raydan çıktığı ve kendi içinde bir yarık oluşturduğu yeri işaret eder. Sembolik düzen, kontrolünün tamamen yok olduğu yarıklar olmadan varlığını sürdüremez. Bu yarıklar, Sembolik düzenin işleyişine köstek olsalar da, aynı zamanda onun için en temel ihtiyaçtır. Engellemeler olmadan mekanizma çalışmaz. Tam biçimde işlemesi için, Sembolik düzenin hatalı ilerlemesi gerekir.” (Mcgowan ve Kunkle, 2014: 14-15)

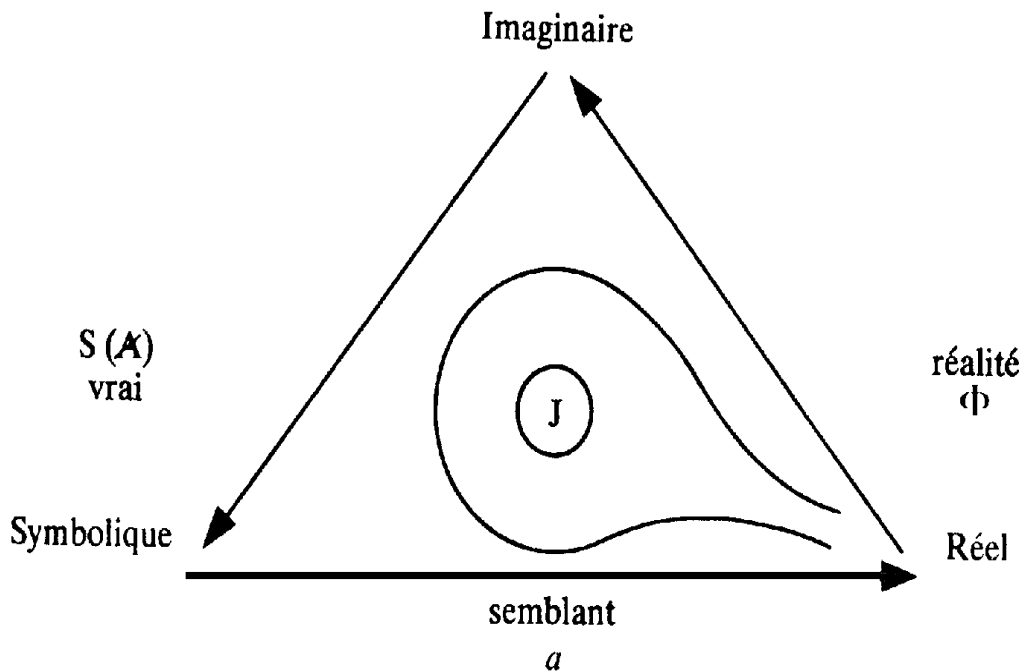
Lacancı Gerçek kavramının kendisi için ‘vardır’ diyemeyiz. Ancak bazı belirlenimler ile Gerçek, kendini gösterenin bozulduğu ve paradoksal yapısıyla bize hatırlatır. Açıklaması zor olan bu kavram için şöyle bir örnek verebiliriz: Travma kendisini bir olay veya nesneye bağlı olarak ortaya çıkarırken o olay veya nesnenin yokluğu anında da kendisini hatırlatır. Lacan, Encore seminerinde “Gerçek ancak biçimselleştirmenin çıkmaza girmesi sayesinde kaydedilebilir” (Akt.Zizek, 2011: 187) diye yazar. Travma gibi bir durumda Özne artık bu kaydı sağlayarak Gerçek ile tanışır. Ancak Gerçek yine de İmgesel ve Simgesel gibi bir sıra izlemez. Objet petit a olarak Gerçek kaydedilebilir. Bu dönem nesnenin dolaysız ve baskılanımsız olarak ulaşıldığı zamandır. Oral cinsellik dediğimiz, çocuğun henüz anne bedeninden ayrılmadığı dönemde Gerçek var olur. Annenin memesi çocuk için hem bir beslenme hem de doyum aracı olarak objet petit a haline gelir. Meme'den ayrılma

simgeselleştirilemediği için çocukta varoluşsal bir hasar bırakır. Ve bu hasar Gerçek'tir. Gerçek cisimleşmeye başlayarak namevcut olan bir mevcudiyet halini alır. Zizek bunu şöyle açıklar:

“Gerçek, olumsuzlanamayan bir şey, olumsuzlanmaya duyarsız, negatiflik diyalektiği içinde yakalanamayan pozitif, atıl bir başlangıç noktasıdır; ama hemen şunu da eklememiz gerekir ki bunun nedeni Gerçek'in kendisinin, pozitifliği içinde, belli bir boşluğun, eksigi, radikal negatifliğin cisimleşmesinden başka bir şey olmayışıdır. Gerçek olumsuzlanamaz çünkü zaten kendi için de pozitifliği içinde, saf bir negatifliğin, boşluğun cisimleşmesinden başka bir şey değildir.”

(Zizek, 2011: 187)

Lacan Encore seminerinde bu üç dönemin şemasını çizer;



**Resim 2.3 İmgesel, Simgesel ve Gerçek'in Çalışma Prensibi**

**Kaynak:** Lacan, 1997: 81<sup>9</sup>

Bu şemayı şöyle açıklayabiliriz, İmgesel yapı nesne olarak simgeleşir ve Sembolik alana geçer. Simgesel evre ise objet petit a ile açıklanamayan bir engele çarparak Gerçek alana girer. Jouissance olarak zevk noktaları da Gerçek ile var olur. Gerçek bir evre veya dönem değildir. Bunun aksine dile indirgenemeyen ve dil ile kavranamayan bir şey olarak öznenin rahatsızlığını tarif eder.

<sup>9</sup> Imaginaire: İmgesel, Symbolique: Sembolik, Réel: Gerçek, J: jouissance (zevk), s(A), Vrai: (olgusal): gerçek, Réalité: (doğrusal) gerçek

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ARZU NEREDEDİR ?

*“Hiçbir zaman seni gördüğüm  
yerden bakmıyorsun bana”*  
*Lacan*

#### 3.1. Bakış ve Objet Petit A

Lacan ayna evresi makalesinden sonraki yazılarında bakış fenomenini, öznenin nesnede karşı karşıya geldiği şey olarak ele almaya başlar ve ‘Bakış’ artık Lacan için öznel olmaktan ziyade nesnel olmaya başlar. Bakış’ı genel olarak etkin bir süreç gibi gördüğümüz bu Lacancı fikir, düşüncelerimizi alt üst etmeye yöneliktir. Lacan’ın bu kavramı kullanırken; arzuyu görsel alanların etkisiyle harekete geçiren, ona ivme kazandıran ve object petit a’yı arzunun nesnesi (görüş alanının arzusu) olarak tanımlar. Lacan Seminer II’ da “bakış görülür alandaki nesne a’dır” (Lacan, 1991: 132) der. Burada Lacan’ın Hegelci bir formülasyonu geliştirdiğini görebiliriz. Duyu pekinliği, bakış gibi arzumuzun kendisini gördüklerimizde sergilediği noktaları işaret eder. Bu noktalar ‘tümüyle algılayan’ ve ‘algılanan olarak namevcut’ olanı seçmektir. Bu nedenle içiçe olmaklık hali evrensel olan yapısıdır:

“Dolaysız pekinlik gerçeği almaz, gerçekliği evrensel olandır; onun almak istediği ise ‘Bu’dur; Buna karşı Algı ise onun içinde var olanı evrensel olarak alır. Tıpkı evrenselliğin onun genelde ilkesi olması gibi, bunu kendilerini onda dolaysızca ayrımlaştıran kıpıları da evrenseldir. ‘Ben’ evrensel bir Ben, ve nesne evrensel bir nesnedir.” (Hegel, 2011: 67)

İmgeseldeki Bakış öznenin kendisini arzulayan bir özne olarak kurabilmesi için ondan ayrı düştüğü kayıp nesnedir. O arzulama sürecini başlatan nesne kayıbdır ve özne bu kayıp temelinde arzular. Ayna evresinde bu kayıp adeta kendi bilincine sarılmış gibi orada olan başka (imajiner) bir ‘şeye’ tutunur. Bu başka ve imajiner olan şey kökensel olarak spaltung’un ortaya çıktığı anda kendi imini kaybettiği fakat onun vasıtasıyla imleyenini bulduğu şeye sarılır. Anneye! Bu nedenle arzu: ‘anne-nin-arzusu’ olmaktır.

Ayna evresinin de başlangıç noktası olan ‘bakış’, öznenin hakimiyeti altında ve ona bağlı bir fonksiyon değil, nesnenin öznedeki gösterilmeyen yerlerini arar. Bakış öznel değildir, nesneldir. Bu nesnellik öznenin görülür alan dışına çıkması ve arzunun nedeni olan nesneyi aramayla başlar. Bu arayış cismani bir nesne değildir. Çünkü arzunun nesnesi yoktur. Yukarıda sıkça ‘arzu nesnesi’ gibi ifadelere yer verdik. Burada nesne diye tanımladığımız



şeyler arzusunun nedeni olan ve arzuyu kendine çeken obje petit a'dır. 'Objet petit a' Türkçe ifadeyle '(küçük) nesne a' Lacan tarafından icat edilen bir kavramdır. Buradaki a harfi alfabenin ilk harfi olarak düşünülse bile aslında Autre (öteki)'inden gelmektedir.

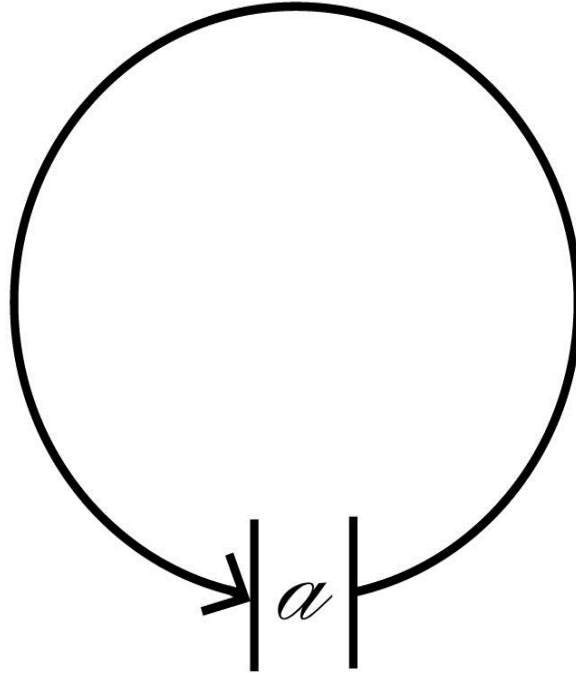
Objet petit a bilinçdışına ait olan ve bilinçdışına ait olmayanın ayrımıdır. Arzulayışın nereden başlatıp nerede bittiği belirten sınırın kendisidir. Bilinçdışı özne'nin statik durumunu yerinden oynatarak ona onda olmayan bir arzu imgelemine boyun eğmeyi emreder. Objet a bir beden içerisinde şekillenirken bu yapıyı oymaya ve onda çatlaklar oluşturmaya başlar. Bu çatlaklar zevk noktalarını temsil eder. Zevk noktaları salt erojen bölgelere ait olmamakla birlikte kendi kökenini burada oluşturur. Bedenden bağımsız hale de gelebilen zevk noktaları, Özne'nin arzuyu bulmak istediği ancak arada olmayan – belki de artık orada olmayan- obje petit a'nın eksikliğini zevk ile doldurur. Lacan obje petit a'nın bedensel yapısının bedenden kopabileceğine dikkat çeker. Bu kopuş özellikle göğüs, dışkı, dudak gibi öğelerde daha sık görülür. Bunun nedeni bunların kendi fiziki oluş hallerinin bir başka imleyene geçebilmesidir. Ancak 'ses' görüngünün olmayan fenomeni olarak, Bakış, kendisinin imgelerinden uzak olduğu için bu kopuş daha zor olur.

Objet petit a, kendini öznedeki çağrıya açan ve arzusunun aramak işlevinin nesnesi olarak gösterse de, o aynı zamanda arzusunun ilişkisel tuzağıdır. Ötekinin tamamlanmışlığı ve yekpareliğinden uzak oluşunu temsil etmeye çalışan 'obje petit a' arzusunun hiçbir zaman doyum sağlayamayacağı ve bulamayacağı nesnedir. Ötekinde bulunmayan ama onu arayan öznenin hastalıklı bu arayışı ondaki kimi imleyenlerin obje petit a olarak -yanlış tanımlanmasına sebep verir. Objet petit a ahlaki kurallar, kültür ve çevre gibi etmenler ile bastırılmıştır. Freud'tan farklı olarak Lacan, ego yönelimini obje petit a ya dönüştürerek onu arzusunun katalizörü olarak görür. Bu katalizör fallik işlevin ket vurulduğu ve kastre edilme korkusu yaşayan öznenin kendi mutlak gücünü Ötekinde aradığı noktadır. Bu nokta erkekte dışının hakimiyeti; dişide ise annesinde aradığı şeydir. Bu kaos iki yönlü olarak devam eder. Eril özne kendi iktidarını sorgularken dişil öge bu iktidarının kendisinde olamayacağını düşünür. Bu noktada şunları sormak gerekir: Objet petit a (kendi gerçekliğinden yoksun olan nesne) hem arzu nesnesinin arayışı hem de bu arayışa neden olan güç ve iktidara nasıl dönüşebilmekte? Bu bölümde ilk soruyu cevaplayacağız. İkinci sorunun cevabı ise 'fallus' bölümünde incelenecektir.

Objet petit a olarak nesnelere, var olmayan arzusunun kendi imgelemine göstermez, gösterilemez olduğunu belirtir. Burada arzu ile obje petit a arasındaki değişim ortaya çıkar. Bu değişim onun farkı olmamakla birlikte var-olmayanın görüntüsüdür. Bunu şöyle örnekleyebiliriz: cinsel yönelimin arzusu bir bedene yönelik iken obje petit a o bedenin diğer

bedenlerden farkını ortaya koyar. Ama tanımlanamayan bu fark özneyi kuşatır ve ona haz verir. Bu tanımlanamamak objet petit a'nın kendi belirsizliğidir. Arzu kendini bu belirsizlik üzerinde kurmaya çalışır.

*Lacan*



The Return of the Object Cause of  
Desire

**Resim 3.1 Opjet Petit a**

**Kaynak:** Lacan, 1991: 4<sup>10</sup>

Kant felsefesinde özne, doğanın bir 'yeri' tarif edilerek içsel ve dışsal nedensellik kurallarına tabi kılınır. Özgür istenç sadece içsel nosyon değil aynı zamanda dışarıdan da kısıtlama ile karşılaşır. Kant bu kısıtlamayı Öteki üzerinden kurulan ve evcil bir sevgi anlayışı ile kurar. Lacan Kant'ın bu evcil anlayışını redderek "Ötekinin hiçbir ötekisi yoktur"(Lacan 1991, 253) der. Kant özgürlük fikrini nedensel ardışıklıklar dışında, adeta onun ötesine çıkarmaz ancak Öteki konumlandırması Lacan için hatalıdır. İlk ben dediğimiz şey tamamlanmış bir bütün değil, dil nedeniyle eksiklikte kalan bir yapıdır. Ve bu sadece Ötekinin ötekisi olarak kendini konumlar. Lacan burada özne ve öteki arasına ne ikisine de ait

<sup>10</sup> Arzu Nedeniyle Nesnenin Dönüşümü

ne de ikisi içinde dışsal olan ‘objet petit a’ yı koyar. Arzu Öteki ve öznedenden sıyrılmaya çalışarak kendini (objet petit a’yı) hem arzu nesnesi hem de arzu nedeni olarak gösterir. Lacan bu karmaşıklığı “arzunun düğüm noktası esas olarak imkansızlıkların içinde bulunur” (Lacan, 2007: 262) diyerek özetler. İmkansız olan; Ötekisi olmayan ötekini (objet petit a) nasıl olur da kendini arzunun bir alanı olarak gösterdiği. Arzu bu alanları çevrelerken hem bu alanlar arasındaki transferi sağlar hem de iki alanının şizofrenik yer değişimlerini engeller. Lacan burada altını çizerek haz ile arzuyu ayırır.

Özne Lacancı anlamda Ben’in varoluş yönelimini sosyal alanlarda da bulur. Sosyal alanın emir ve yasakları öznenin doyum sağlanamaz arzusu ile çatışınca arzu özneye sanrısız olarak sahip olur. Lacan bu çatışmanın kaçınılmaz olduğunu açıklarken bunun nedenini ‘dil’ de arar. Dil ile varolan emir ve yasaklar her daim kusurlu ve belirtim yeteneğinden uzaktır. Lacan “Dil il örtülen perde, yine dil ile aralanır” (Lacan, 2007: 269) diyerek bunu formüleştirir. Bu arama işlemini arzu Ötekinde -beyhude bir biçimde- arar. Ötekinde olduğunu sandığını (bir önkabul ile) yine ötekine döner ve onda arzusunu temellendireceği objet petit a yı ötekinin içinde arar. Arzunun bu beyhude arayışı Hegelci tanınma arzusunu andırır. Kojeve’in yorumuyla, Efendi rolünü oynayan taraf doyum bulamaz. O zorunlu olarak ötekine boyun eğer;

“ Çünkü, doğrusunu söylemek gerekirse, kölenin yaptığı her şey, efendinin bir etkinliğidir. Çünkü Köle, ancak, efendi için çalışır, Efendinin isteklerini karşılamak için çalışır, yoksa kendi isteklerini doyumuna ulaştırmak için değil; yani, Kölede ve Köleyle etkinlik gösteren Efendinin isteğidir”  
(Kojeve,2000: 96)

Lacanın bakış fenomeni ve objet petit a ilişkisini kendi vermiş olduğu örnek ile açıklayacağız. Seminer XI’da Lacan bakış fenomeni için Hans Holbein’in resmine dikkat çeker:



**Resim 3.2 Hans Holbein, The Ambassador**

**Kaynak:** National Gallery London <https://www.nationalgallery.org.uk/visiting/audio-tours/ben-johnson-an-artist-s-perspective-4> (erişim tarihi: 19.10.2018)

Hans Holbein'in 1533 te yaptığı 'The Ambassador' (elçiler-sefiler-gezginler diye çevrilebilir) adlı eserinde; Jean de Dinteville ve Georges de Selve adlı kişilerin yaptığı

seyahatlerden elde ettikler-topladıkları değerli eşyaları resmetmiştir. Bu tabloda biri elçi biri de psikopos olan -şık giyinimli- iki kişinin çeşitli yerlerden topladıkları, güneş saati, haç, anadolu halısı, aritmetik kitabı, iletki, ud (ilkel anlamda) gibi birçok eşya resmedilir. Bu eşyalar tablonun genelinde keskin ve net görünürken tablonun alt tarafında çizilen bir 'şey' bu tablonun hem bakış açısını hem de keskinliğini bozar. Sol taraftan eğik ve biçim olarak keskinlikten uzak bir kafatası; ona bakanın Bakış'ı üzerinde oynama yapar. Resmin hayaletimsi kuru kafa imgesi, zengin elçilerin faniliğini göz önüne sererken izleyicinin onu görebilmesi ( ona görünebilmesi) için kendi bedenini hareket ettirmesi gerekir. Eğik biçimde duran şeyin ne olduğunu anlamaya çalışmak için izleyici kafatasını sağa doğru yatırmalıdır. Bakan Özne'yi kendine çeken; seyir halinden çıkarıp aradaki mesafeyi kaldıran ve öznenin hakimiyetini kıran bu kafatasıdır.

Bakış fenomeni üzerinde adeta oyun oynayan imgedeki kör nokta, hakimiyetin olanaksızlığını simgelerken kafatasını görmeyi başaran özne bundan haz alır. Fakat bu haz Özne'yi arzunun kurucu ögesi olarak değil; Nesne'nin öznedenden gelen arzuyu aslında, Özne'de hiç olamayan hakimiyetin altındaki 'oyuk' ile oynadığı oyundur. " Her tablo ne ise bu tablo da odur, bir bakış tuzağıdır. Hangi tablo olursa olsun tam da her noktasında bakışı aradığımız sırada, onun kaybolduğunu görürsünüz" (Lacan 2013, 97).

Tablodaki kafatası sadece gezginlerin ölümünü değil bakan öznenin de 'rahat' konumunu bozarak ona kendi ölümünü düşündürür. Bu varoluşsal kaygı özneyi 'mahrumluk' ekseninde çevreler ve ona korku ögesinin değişmez sahiciliğini anımsatır. Burada Hegelci izleksellikler de görülebilir. Hegel ölüm konusunda, tanınmanın arzusuna bağlamında, onun nihai efendilik olduğunu ifade eder. Hegel sahiciliği de ölümden bularak özbilincin de gerçekliliğini ölümden bulur. "Yaşamını hiç tehlikeye atmamış birey hiç kuşkusuz kişi olarak tanınabilir: ama bağımsız bir özbilinç olarak tanınmışlığın gerçekliğine erişmiş değildir" (Hegel, 2011: 125). Ölümüne bir mücadeleye girişmek, kendini ölüm ile gerçeklemek; aslında öznenin kendini ölüme bırakmasıdır. Lacancı anlam ile; Bakış'ta özne kendini nesneye koşulsuzca boyun eğerek ondan jouissance alır. Jouissance Türkçe en iyi ihtimal ile 'zevk' diye çevrilebilir. Ancak bu çeviri de Jouissance tam anlamını vermemektedir. Nesnenin özneye uyguladığı sarsıcı şiddet ve zevk öznedeyin sahicisi olduğu tartışmasını yaratır. Bakış bu tartışmada öznenin arzu nedenidir ve bu nedenin aslında cismani olmayan 'yok-nesne' durumunu gösterir. Bakış nesnel bakışa dönüşüp öznedenden görülür alanın arzusunu harekete geçirir.

### 3.2. Fantezi Kavramı

Bakış fenomeni, öznenin hiç bir zaman sahip olamayacağı ve nesnesinin kaybı ile arzunun elde edemeyeceği bir doyum noktasıdır. Bir nesnenin arzuyu tamamlayıcı veya tatmin edileceği düşünülerek ona yöneldiği her durum o nesnenin arzu nesnesi olamayacağı fikrini doğurur. Özne nesnelere dünyasında sağlıklı bir ilişki yürütebiliyorken objektif olarak bakış ile ilişkisi sağlıklı değildir. Çünkü bakışı bizzat kendisi olan hiç bir nesne yoktur. Buradan Lacan'ın 'fantezi' kavramına bir yol çıkar. Fantezi bakışın gerçekleştirmediği arzu nesnesinin yerine geçmeye çalışarak haz ile özneyi simgesel bir doyuma ulaştırmaya çalışır. Fantezi'nin bu girişiminin başarısız olmaya mahkum oluşu onun fiziksel dünyanın sınırlarını aşarak bilinç dışına yönelmesine engel teşkil etmez. Lacan 'The Logic of Fantasy' seminerinde fanteziyi ideolojik çatlakları, yarıkları dolduran imgesel bir senaryo olarak tasvir eder (Lacan, 2005: 438). Bu sayede fantezi özneyi hiç bir zaman sahip olamayacağı doyuma götüren, toplumsal taleplerin sıyrıldığı hazlara ulaşma yolunu açar. Yukarıda fanteziyi hem imgesel bir senaryo hem de simgesel bir doyum ile ilişkilendirdik; bu her ne kadar çelişik gibi görülse de Lacan burada Hegelci (karşıtlıklar ile kurulan) mantığı kullanarak fanteziye bir ölçsüzlük, geçiş sağlar. Hegel, Felsefi Bilgiler Ansiklopedisi'nde şu açıklamaya yapar:

" Ölçsüzlük ilk olarak bir Ölçünün nicel doğası yoluyla nitel belirliliğinin ötesine geçişidir. Ama ikincil nicel oran, birincinin Ölçsüzlüğü o denli de nitel olduğu için Ölçsüzde benzer olarak Ölçülüdür. Nitelikten niceye ve ondan yine birinciye bu iki geçiş sonsuz ilerleme olarak tasarlanabilir- ölçünün kendini Ölçsüzde ortadan kaldırıp yeniden kurması olarak" (Hegel, 2004: 158)

Fantezi bu ölçsüzlüğü öznenin kendisini arzulayan bir özne olarak görmesiyle birlikte hareket eder. Ve fantezi kendi içindeki imkanlar ile kendini rasyonalize ederek paradoksal bir ilişki içinde öznenin arzusuyla kurabileceği bir uzlaşım ortaklığını yaratır. Fantezi bu bakımdan gerçekliğin saklı kalan yönlerini gösterdiği için değil, gerçekliğin kendisinde eksik kalan veya görülemeyen, imgesel ve simgesel boyutlarını gösterdiği için değerlidir. Bu nedenle fantezi bize bu boyutların mutlak bir kökeninin yanılması gösterir.

Fantazmatik görüngüler özneyi arzulayan özne olarak konumlandırırken onu toplumsal düzene tabi, simgesel yasaların taleplerine boyun eğen ve eksiklik nosyonuyla birlikte var eder. Dil alanına girmesiyle özne halini alan insan, dil ile bir arzu öznesi konumuna gelir. Bu bakımdan özne Ötekiye ve Ötekinin arzusuna yönelir. Bu yönelimde sonsuz bir girdap halini alır. Çünkü arzulayan özne ile arzunun nesnesi aynı zemin veya hizada yer almaz. Bu yönelim tartışmasına Antigone incelemesiyle devam eden J. Butler

şunları yazar: “Özne sembolikle özdeşleştirilemez. Çünkü sembolik döngüsellik daima bir ölçüde özneye dışsaldır.” (Butler, 1987: 64)

Antigone miti, Hegel için olduğu kadar, hem Lacan Hem de Freud için önem arz eder. Zira Antigone arzuyu dolduracak bir nesnenin namevcudiyet olarak ortaya çıkması bakımından önemlidir. Gerçek’in bakışı fantazmatik olarak namevcut bir arzu kaynağının politik sorumluluğu olarak karşımıza çıkar. Objet petit a arzusun nedeni olmakla birlikte arzusun nesnesi değildir. Arzu nesnesi, ona sahip olabilen özneye sadece geçici doyumlar sağlar. Lacan burada arzu ontolojisi başlatır. Objet petit a bir belirsizlik durumudur, kendisine ‘yakınlık’ ile değil namevcudiyetin kalıtımı olarak yaklaşılabilir.

Arzu kendi tatminini gerçekleştirdiği her an zorunlu olarak bunun bir yanılsama olduğunu fark eder. Nesne elde edildiği her zaman, arzu kendini bakışın yanıltıcı bir nesnesini elde ettiğini, asıl arzuladığı şeyi elde edemediğini fark eder. Lacan, bu nedenle “Arzu ve hayallerimiz gerçekdışı olmak zorundadır” (Lacan, 2005; 338) diyerek bu kaybedişin durumunu özetler. Bu fark-ediş kendini özne için yeni bir oyun alanına; fantezi olarak ortaya çıkarır. Fantezi bilinç ile nesne arasında ontolojik bir varlık biçimi gibi girmez, daha çok Bakış’ın objet petit a’yı kavramaya başladığı anda kendini gösterir. Ancak Bakış fenomeni hiçbir zaman durağan bir noktadan kendini konumlayamaz. Fantezi işte bu noktada yani Bakış’ın hareket etmek istediği ve arzu nesnesini yakalamak istediği an ortaya çıkar. Hegel, Tinin Görüngübilim’inde düşüncenin kendisini bu hareket ve durağanlığın kesişme noktası olarak görür:

“Düşünceler akışkandır, ama ancak arı düşünme bu iç *dolaysızlık* kendini kıpı [aşama] olarak tanıdığı zaman, ya da kendi kendinin arı pekinliği [kesinliğini] kendini soyutladığı zaman- kendini dışarıda bırakarak ya da bir yana koyarak değil, ama kendi kendini koymanın *durağanlıktan* vazgeçerek...” (Hegel, 2011: 28-29 p. 33)

Lacan, Hypolite ile bu tartışmayı sürdürürken Hegel’in burada karşılıklı yabancılaşmadan söz ettiğini ifade eder. ‘On Feminen Sexuality’ konferansında Hegelci bu düşünceyi fanteziye uygular. Ve fantezideki bu yabancılaşma gibi hem arzuya eşlik eder hem de kendini objet petit a’ya saklar. Fantezi kendini korumaya alır: “Fanteziler söylemin açığa çıkmasına katlanamaz” (Lacan, 1996: 80). Fantazinin bu ‘içgüdüsel’ tepkisi adeta onun canlı bir varlık gibi hareket etmesini sağlar. Lacan fanteziyi canlı kılmaz ancak ona “duygulanım alanının ötesine geçer bir şey” (Lacan, 1996, 103) olarak tanımlar.

Fantezi özne’nin arzu nesnesi sandığı şeylere olan uzaklığı ile birbirine bağlıdır. Özne arzu nesnesine yaklaştığı her an fantezi yeni kırılmalar ve saplanmalar yaşayarak ondan

uzaklaşır. Fantezi yeniden kurulabilen ve çekim ağırlığı olan nesnelere yönelebilirken arzu kendini burada göstermez. Lacan ‘Fantezi’nin Mantığı’ seminerinde arzu için “herhangi bir talebin herhangi bir göstereninde gösterilmez, çünkü onun içinde ifade edilmesine rağmen orada açıkça sunulmaz” (Lacan, 1998: 62) olduğunu dile getirerek arzuyu, fantezi ve talep gibi düşünülmesini önler.

Nietzsche ve Foucault için arzu güç veya iktidarı var kılan ve bu momentumların kökensel çıkış noktalarıdır. Hem ‘Güç İstenci’ hem de ‘Hapishanenin Doğuşu’ incelendiğinde arzu ötekinin veya nesne ilişkisinin, bazen örtük bazen de aleni bir biçimde hakimiyet esasına dayanır; o nesne veya ötekinin kendisinde sahip olmak istediği veya akışına kendi akışı oldurmak istediği arzu yörüngeleridir. Lacan bu noktada hem Nietzsche’ci hem de Foucault’cu bu düşünceyi arzuyu konumlandıkları yer itibarıyla eleştirir. “Livre Semineri” yazısında Lacan “Arzunun analitik keşfinin temelinde mazoşizm bulunur” (Lacan, 1994: 21) diyerek arzuyu salt iktidar ve güç ( Foucault’cu anlamda) ilişkisinden arındırır. Bu tartışma - diğer bir ifadeyle- arzunun nesne ile ilişkisi Lacan ile başlamamıştır. Neredeyse birçok psikanalist bu konuyu irdelemiştir. Lacan diğer birçok psikanalist gibi bu düzeneğin olası bir ‘sağlıklı işleyiş içinde’ olup olamayacağını bize sordurtur. Bunu yaparken kendisiyle aynı yıl doğan başka bir psikanalist olan Harry Guntrip’ten esinlenir. Fakat Guntrip’in nesneyi ‘Nesne ve İçsel nesne’ diye ayırmasına karşı çıkar. Guntrip içsel (ruhsal veya ruh aygıtına ait) nesneyi (Psijenin nesnesini) şöyle tanımlar;

“içsel nesnelere dünyasının ne anlama geldiği şöyle açıklanabilir: Bir anlamda yaşamdaki tüm anları saklayıp ‘her şeyi ruhumuzda taşırız’. Eğer böyle yapmasaydık, geçmişimizle tüm sürekliliği yitirir, uçuşup daldan dala konan kelekler gibi, yalnızca bir andan öbürüne yaşardık; hiçbir ilişki ya da deneyimin bizim için kalıcı bir değeri olmazdı. Dolayısıyla bir bakıma her şey ruhta içselleştirilir, saklanır ve içsel olarak sahiplenilir; yaşamda kesin bir süreksizliğe karşı yegane olan savunmamız budur. Bunun üzücü bir örneği, belleğini yitirerek bilincinde kökenlerinden koparılan insanlardır.” (Guntrip, 2013: 15).

Lacan, Guntrip’i eleştirirken onun ‘İçsel nesne’ dediği ve ruh ile bağdaştırdığı düşünceyi eleştirir. Diyalektik yapıyı sağlamayan bu yaklaşım için Ecris’de “ psikanaliz diyalektik bir bilimdir” (Lacan, 2005: 216) diye yazarak karşı çıkar. Yine bu kritikte hem nesnenin bölünmesine hem de bunun şizoid görüngünün sorunu olduğu fikrine karşı çıkar. Bunu dilsel bir döngünün belirlenmemiş (belki de henüz belirlenmemiş) bir sapması olarak yorumlar; “Şunu açıkça söyleyebiliriz ki hata açıktır. Bu bakımdan sözcükleri [Guntrip’i kast ederek] bir tabaka gibi dans eder fakat inanılabilir değil... O halde bu görüngü yanılığına nasıl inanılır?” (Lacan, 1996: 135).



Bu tartışmada nesnenin şizoid mi yoksa mazoşist mi olduğu kritik bir öneme sahiptir. Çünkü şizoid akım: nesneyi ve dolayısıyla bundan etkilenen özneyi parçalara bölebilir iken; mazoşist akım, nesneyi bir ve tek olarak düşünür. Lacan gibi arzunun analitik işlevini mazoşist olarak düşünen psikanalistler ( Freud, Jung ve Klein gibi) arzu nesnelere bir birinden farklı ve kimi zaman ‘şu’ diye gösteremeyeceğimiz arzu kavramlarını bize sunarlar. Lacanian nosyon tam da bu noktada devreye girer: Lacan bu tartışmadaki nosyonu ise Freud’cu değil Hegelcidir. Freud, ‘Psikanalize Yeni Giriş Dersleri’ eserinde rüyaları arzu giderici olarak tanımlar. Rüya sadece bilinç veya bilinç dışının yansıması değil aynı zaman da bu yansıma arzularının ortaya çıkış noktalarıdır. Lacan elbette Freud’cu rüya tanımına veya işlevine tamamen karşı çıkmaz ancak Freud’u bilincin “psişik niteliklerin algılanması işine yarayan bir duyu organı olmak” (Freud, 2001: 425) olarak tanımlanmasına karşı çıkar. Lacan arzuyu ve arzunun yörüngesini salt bilinç veya bilinçdışının yörüngesine dayandırılması fikrine karşı çıkar. ‘Psikanalizin Dört Temel Kavramı’ seminerinde bilinçdışının ontik varlığını sorgular;

“Bilinçdışı boşluğu *ontoloji öncesidir* diyebiliriz. Bilinçdışının ilk ortaya çıkışındaki fazlasıyla unutulmuş – unutulması da gayet manidar olan- bir özelliği, bilinç dışının ontolojiye uygun olmadığını ısrarla vurguladım. Önce Freud’a, kaşiflere, ilk adımı atanlara görünmüş olan, analizde gerçek anlamda bilinçdışının gözünü alıştırıp bakan herhangi birine hala görünen şey budur, bilinçdışı söz konusuken mesele olmak ya da olmamak değil, gerçekleşmemiş olmaktadır.” (Lacan, 2013: 36)

Lacan’ın belirttiği gibi ontoloji öncesi olan bilinçdışının boşluğu bize ‘sınır’ düşüncesinin yok edilmesi olarak geri döner. Bu nedenle Freudcu haz kavramını kullanmaz ve ısrarla arzu der;

“Fakat şunu vurgulamak istiyorum; *arzu* dedim, haz demedim. Haz insan kapasitesinin dahilindeki deneyimlerimin nerelere kadar uzanabileceğinin sınırını çizer- haz ilkesi homeostaz [dengeleme] ilkesidir. Arzu ise çeperini, sabitlenmiş ilişkisini, sınırını kendi bulur ve bu sınırlar bağlantısı sayesinde, haz ilkesinin dayattığı eşiği aşır bir arzu olarak ortaya çıkar” (Lacan, 2013: 37)

Buradaki Hegelci arzu nosyon nerededir? Bu sorunun cevabı haz ve arzu ayrımında yatar. Lacan, Freudcu -doğrusal- haz’a karşı sınırsız ve belirsiz bir arzu önerir. Bu Hegel’in Mantık Bilimi’nde ‘belirlilik’ konusunda varlığına dair yaptığı ‘kendi varlığını belirleme’ fikrine denk düşer; “Varlığın karşısına *belirli* Varlık çıkar ve böylelikle Varlığın belirsizliğinin kendisi onun Niteliğini oluşturur” (Hegel, 2014: 60). Lacancı arzu işaret edilebilen bir nesnenin arzusu değil fakat sonsuz nesnelere arzularıdır; böylece arzu, kurgu

ve algının ötesine geçebilir. Ontoloji öncesi boşluğa dayanan arzu kendini belirli bir varlık veya belirli bir varlığın kipi olarak sunmaz bu yüzden inşa edilebilen bir yapıdadır. Hegelci öyküde bilincin özbilince olan yolculuğu gibi Lacan'da arzuyu 'Ötekinin arzusu' olarak inşa eder. Fakat bu inşa girişimi başarıya ulaşamaz. Özne nesnenin kendisine veya belirli bir iktidarına sahip olmaktan çok o nesnenin gaspına uğramaktan zevk alır. Burada kastettiğimiz arzu pre-ödüpal veya anneden ayrılmış bebeğin arzusu değil. Arzu kendisiyle nesne arasına hakimiyet ilişkisinden ziyade kendini nesneye bırakan, arzulayan özne olmayı seçer. Ve sürekli bu arzulanış ile nesneye bağlanma arzusu oluşturmak ister. Ötekinin arzusu olmak; öteki tarafından arzulanmaktır, onun arzusu olmaktır. Lacan Öteki'yi cismani veya tanımlanabilir şekle sokmaz. Öteki'ni nesne'ye indirgenemeyen ağlar bütünü olarak kabul eder. Kendi varlığını Öteki ile olan ilişkisinin ontolojik bir yapı olan 'objet petit a' adını verdiği 'imkansız nesne' ile bağlar. Objet petit a zevk noktası olarak tabir edilen fakat kendi varlığını kendi ulaşılmazlığı içinde muhafaza eder. "Özne ne görmeye çalışır? O'nun görmeye çalıştığı, hataya yer vermeyecek şekilde, namevcut olan nesnedir.... Gördüğü ise söylenildiği gibi fallus değil bilakis onun namevcudiyetidir" (Lacan, 2012, 36). Bu namevcudiyet ve kayıp nesne travmatik bir durum yaratır çünkü doyum sağlamaz. Bu doyumsuzluk her zaman eksikliği hissedilen iktidar ve tamlık durumlarının eksikliğidir. Bu eksiklik Simgesel durumun tamamlanmamışlığını ve bir başka öge olan Gerçek'in kendini kabul ettirmesine sebep olur. Travmatik ilişki de Simgesel'in kapanmamış olması ve öznenin kendi ontolojik yapısını oluşturmadığı fakat bu durumun kaçınılmaz olduğunu anlamasıdır.

Lacan'ın Bakış fenomeni ve objet petit a'nın ilişkisi; konumsal, uzamsal olamayan bir ilişkidir. Rüya öznenin yönlendirilemez alanını temsil ederken aynı zamanda bu ilişkinin uzamsallığını ortadan kaldırır. Rüyanın kendi öznesi 'Özne olmayan Öteki' ile 'Özne olan Ben' varoluşlarının karşılıklı (bilinçdışı) söylemleridir; "Rüyadaki konumumuz son kertede ciddi görmeyen birinin konumudur. Özne takip ettiği yolun nereye çıktığını göremez" (Lacan, 2012, 75). Görmek ile Bakış ayrımını burada yapar Lacan. Bu ayrımı ilk yapan Lacan değildir. Husserl bakışı özneye ait yönelimsel bir obje olarak değil objenin kendi belirliğinden ortaya çıkan amprik bir veri olarak tanımlar. Özne, bu verili algılayışta saklanır ancak deneyim ile nesnenin bilgisine doğrudan kendilik ile ulaşamaz. Husserl kendi terminolojisinde aradığı apaçaklığı da deneyimde bulur:

"Ama saltık apaçaklık, görmedeki kendini-vermişlik yalnızca tek tek yaşantılarda ve yaşantının öge ve parçalarında bulunur. Yani o işte şurada duranın görme ile ortaya konmasından mıdır? Saltık verilmişlikler olarak diğer verilmişliklerin görme ile kavranması olamaz mı, örneğin geleneklerin

görülerek apaçık verilmişliğe kavuşacağı, onun hakkındaki herhangi bir kuşkunun anlamsız olacağı bir genelin.” (Husserl, 2010: 42)

Görünür alanın verili deneyimleri sadece Husserl felsefesinde tartışılmamıştır. Sartre bu tartışmayı varoluşçuluk bağlamında tartışır. Ego dediği şeyin Husserl’in transendental bir kuruluş değil bizatihi nesne olduğunu öne sürer. Reflektif bilinç, Ego üzerinde kendini inşa ederken aynı zamanda kendini ‘tasarımlanan ve tözleştirilen’ bir kendilik ile eşlik edişte bulur. Sartre’ın bahsettiğimiz ‘tasarımlanan ve tözleştirilen’ ego görüşü kendi varoluşçuluğunun temelidir. Lacan ise bu tartışmada ‘Husserl-Sartre’ akımından değil ‘Kant-Hegel’ akımından yola çıkar. Kant ‘Saf Aklın Kritiği’ eleştirisinde; anlama yetisinin ötesinde olan bir düşünceyi; anlama veya anlamlandırma kategorisi içinde değerlendirildiğimizde bile düşüncenin kendisinin yine ‘anlama yetisinin içinde’ olduğunu belirtir. (Kant, 2013, 56) Hegel ise bu tartışmada anlamının ‘sınır ve engel’ içinde tartışılmasını uygun görür. “ Bir şeyin Engel olarak belirlenmesinde daha şimdiden onun ötesine geçildiğinin bilinçsizliği yatar. Çünkü bir belirlilik Sınır, yalnızca genel olarak kendi başkası ile, *engellenmeyi* ile karşıtlık içinde olan bir Engel olarak belirlenir” (Hegel, 2014: 100). Lacan’ın bu tartışmada yeri nerededir? Bu soru bize Lacancı epistemolojinin temelini verse de Lacan bir ‘anlam teorisi’ inşasına girmez. Bunun yerine Özne’nin salt verili nesnelere ile bu deneyimleri aşan bilgisinin kökensel eksikliğini irdeler. Bu kökensel eksiklik veri olanın sınırını veya sınırsızlığını içerse de Lacan burada diyalektik bir tavır ile ‘engel ve sınır’ düşüncesi ile ilgilenir. Engel henüz aşılamamış veya kavranamamış bir sınırdır. Romantik bir yaklaşım olarak gösterilebilecek bu yaklaşımda Lacan Hegelci bir tavır ile yaklaşır.

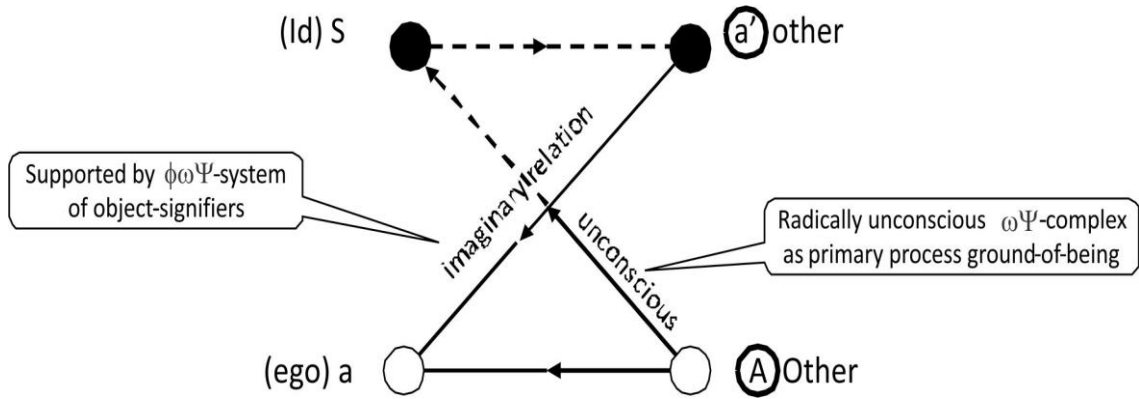
Özne kendini ‘arzulayan özne’ ye dönüştürerek sosyal hayatın içine girerek simgesel düzenin kurallarına uyar. Özne varoluşunda bulunan kendilik eksikliği ile bu sürece dahil olur. Dil ile özne haline ‘var-gelen’ (bürünen) insan, ihtiyaç veya talepten ziyade arzu ile Öteki ve Ötekiliğin taleplerinde doyum arar. Bu durum arzuyu istek, ihtiyaç veya talepten ayırarak haz ilkesinin ötesine geçirir. Çünkü arzu belirli bir nesne ile doyuma ulaşamaz. Arzulayan özne bu eksikliğini Öteki’nin çeperine girerek aşmak ister. Fakat Öteki’nin arzusuyla olan kesişimi imkansızdır;

“Arzu ve itki arasındaki fark öznenin arzu patikasına yönelik aldığı tutumda belirginleşir. Özne arzunun patikasını onun ötesine geçme arayışı olarak değil, yalnızca arzulamanın kendisinden alınan bir keyif olarak deneyimler. Onun ötesine geçmeye çalışan itkidir.” (Akt. McGowan, 2012: 121)

Görü(ş) alanında arzulayan özne, Ötekinin kendisine yansıttığından ziyade onda neyin görünmediğini ve bu görü(ş)süzlük alanının nasıl süreceğini bulmak ister. Ötekinin alanında ‘kaybolma’ veya sonuçsuz bir arayış diyebileceğimiz bu durum Hegel felsefesinde de işlenmiştir:

“Öyleyse bu özbilinç şeklinin deneyiminden gerçek olarak çıkan şey bu özbilinç *kendi* için neyse onunla *çelişmektedir*. Ama o kendi için ne ise, bu onun için saltık evrensellik biçimini taşır, ve özbilinç ile dolaysızca bir olan şey yüreğin yasasıdır. Aynı zamanda, kalıcı ve dirimli buyruk o denli de onun *kendisinin özü* ve çalışmasıdır, o bu buyruktan başka hiçbir şey üretemez; bu buyruk özbilinç ile eşit ölçüde dolaysız birlik içindedir” (Hegel, 2011: 236 p. 375).

Lacan her ne kadar bu ‘görü(ş) alanının ne olduğu’ tartışmasında Hegel ile beslenmiş olsa da, analitik düzenin arzu için bir edimsellik değil görüngülerin düştüğü ve yarıldığı bir alanı olarak görür. Görüngü salt algı alanında kalmaz ve rüya ile eşlik ediş halinde objet petit a’yı kendine yakınsar. Bu yakınsama fiziksel anlamda değil aksine bilinçdışının sanrısı olarak ‘orada mevcut olmayan bir gölge’ gibi yer edinir. Ötekiliğin kendi içinde konumlandığı bu görü(ş) alanı, özneye dil ile hareket etme zorunluluğunu hatırlatır.



**Resim 3.3 Bakış Fenomeni**

**Kaynak:** Lacan, 2005: 12

Yukarıdaki şekil 3.3'te arzu olarak özne Ötekinin alanına ‘simgesel eksen’ ile giderken, dürtü olarak özne ‘gerçek eksen’i kullanarak objet petit a’ya yönelir. Bu yönelim iki uçludur. İki eksenin çatışkı noktası İmgesel alan ile bastırılmış olsa bile Simgesel alanda bu bastırma yalın değildir. İşaret eden özne, arzusunu ‘işaret edilebilen bir nesneye’ bırakamaz. Anlam ve özne arasındaki ilişkide anlamsızlığın yeri de bu noktada ortadadır. Ötekinin

söyleminde simgesel alanda rastlayan özne ne ona karşı gelebilmekte ne de onun isteklerinden vaz geçebilmektedir. Anlam kendini ötekinin söylemi içinde arar;

“Ötekinin söylemiyle özneye bizzat verdiği ihtarda özne Ötekindeki bir eksik ile karşılaşır. Ötekinin söylemindeki boşluklardan çocuğun deneyiminde radikal biçimde saptanabilen şu anlam ortaya çıkar: bana böyle diyor ama ne demek istiyor?” (Lacan, 2013: 226-227)

Lacan bahsettiğimiz bu diyalektik tartışmada diyalektik yöntemin hakkını da teslim eder: “Özneleştirme, arzunun diyalektiğinin her bir teşekkülünün temel uğrağıdır” (Lacan, 1998: 87). Burada diyalektiği harekete geçiren ve onun Hegel felsefesindeki edimsellik değil görüselliğe iten fantezidir. Bakış özne olarak, arzuyu diyalektiğe sürükler ancak arzu neyin görünmediğine bakar ve burada fantezi üretir. Lacancı arzu, bu anlamda politiktir bir tavidir. Otoritenin taleplerine maruz kalan özne bu taleplerin gerçekte ne olduğuna odaklanır. Arzunun öznesi kendi konumunu Ötekinin sınırına dayatmak ister. Ötekinin sahip olmadığı/olamadığı objet petit a’yı arar. Dil sembolik örgütlenmeler ile arzuyu: özne ve arzunun nesnesi arasındaki ilişkiyi temin eder ancak onun tamamı veya göstergesi değildir. Bu nedenle arzu toplumsal taleplerin politik yapısını sarsmaya başlar. Kurulan her ideoloji, arzunun kökensel ‘yok-yer’ (nowhere) oluşuna çarpar ve toplumsal alanda Simgesel’in Gerçek’e geçişi gibi kendini sonlandırır (Zizek, 2012: 23). İdeoloji nesnesini kapsamayı amaçlar ancak arzulayan özne nesnenin kendisine göstermediğini Öteki’nin söyleminde arar. İdeoloji öznde ‘gizemsel bir nesne’ düşüncesini yaratarak onu hem yanılısamaya hem de cezbetmeye çalışır. Arzulayan özne bu yanılısamayı fark ettiği zaman ideolojinin de kendisi gibi eksiklik mefhuma sahip olduğunu anlar. Bu anlayış Lacan’ın ‘psikanalizin etiği’ dediği şeydir. Lacan *Ethics of Psychoanalysis*’ de “suçlu olunabilecek tek şey, arzuyla ilgili geri adım atmaktır” (Lacan, 1996: 321) diye yazarak bu suçluluk halinin arzu ile fantezinin yer değişmesi olarak yorumlar. Arzu geri planında fanteziyi saklar. Özne arzusunu takip eder ve ona biat etiği takdirde toplumsal yapıların tümüne şüphe ile bakar ve kendisinde yöneltilen ideolojinin eksikliğini kavrar.

Freud için kültür ve zeka, beden üzerinde onu değiştirebilen dahası değişimler meydana getirebilen olgulardır. Kültür sadece ahlak alanına veya yaşantı alanına nüfus etmez aynı zamanda bedenle oluşan veya oluşabilecek bozuklukları da aydınlatır. Freud zamanında psikanalize yöneltilen en basit sorular, suçlayıcı bir biçimde psikanalizin her yere sirayet ettiği olmuştur. Lacan psikanalizi, bireyin etkisi altında kaldığı her türlü oluşum ile iş göreceğini ifade eder (Lacan, 2005: 620). Öteki dediği, diğerlerinin alanı Lacan için psikanalizin etki alanı içine girer. Tikel bir özne veya tikel bir olay kendinde kavramlaştırılmayan birer

olgudur. Cinsellik bu kavramlaştırma çabasında kilit bir kavramdır. Sapkınlık, sadizm, mazoşizm gibi yönelmeler ‘denk düşen’ cinsel nesne ögesi ile ‘denk düşen’ cinsel haz doğrultusunun amaca hizmet etmemesinden kaynaklanır. Fakat burada haz ve dürtü çatışkısına şahit olunur. Çünkü dürtü nesne olmaksızın da kendi varlığını ortaya koyabilir. Freud bu durumu şöyle açıklar: “Cinsel dürtü ilk başta nesnesinden bağımsızdır; kaynağının nesnenin çekici özelliğine bağlı olması da pek olası değildir” (Freud, 1997:83). Lacan bu noktada nesne ile hazzın uyumsuz harmonisine dürtülerin bu alana sirayet etmesi ve öznenin kendi ‘nesne’ sandığı ancak aslında bilincin dürtü ile ihtiyaç duymadığı şeylere ‘objet petit a’ denir. Nesne Ötekinin dürtüsünde, gerçek nesnesini (arzuya ait olan) objet petit a olarak düşünür. Bu noktada Freud ve Lacan’a şu soruları sorulabiliriz; Fallik alan öncesi ve sonrası nesneye karşın değişken tavır takınan bebeğin bu arayışı nasıl başlar? Dil ile henüz tanışmamış, henüz dile haiz olmamış hazların nesnesi nedir? Freud ilk soru için parmak emmek gibi, beslenmekten bağımsız bir nesnenin nasıl olur da besin gibiymiş gibi işlenerek bir haz nesnesi olduğunu bize açıklar. İlk nesneye ihtiyaç duymayan dürtü kendi kavramına nesne yaratarak bedenini zevk sahasında dönüştürür. Burada dürtü artık ihtiyaçtan sıyrılmış ve arzulanım olarak başlar. Lacan ise Freudcu bu cevabını kabul eder ancak libidonun bu noktada yeni nesne arayışları ile dürtüyü değiştirdiğini belirtir. Oral dönem kendi içinde bir ‘bitim’ sağlamadan bir başka evreye geçerken o dönemin kalıntı nesnelere bırakmaz. Fantazmatik ögeler olarak cinsel örgütlenmelere yönelir ve yaşamı bununla sürüp gider. Parmak emmek yetişkin için bir birey cinsel bir haz uyandırması bu sebeptir. Ancak dil ile tanışan ve ona boyun eğen özne bu yönelimleri basit olmaklığı bakımında bileşikleştirir. Parmak emmekten tatmin olan ağız bu eylemi fantezileştiren bedene dönüşür; Lacan, *Ecrits*’de bu durum şöyle yorumlar; “Beden derinliklerinde organların birleşimi değil bu organların Jousiannce nesnelere toplamıdır” (Lacan, 2005: 471). “Ben, ötekilerin jousiannce’lerinden gelen dilin kullanım alanıdır” (Lacan, 2005: 472) diye yazar. Burada Hegelci etkileri görmek, bize beden ve ben oluşumlarını aydınlatır. Kavramlaştırılmamış bu sınırlar beden ve benin nerede başlayıp nerede bittiğini bize söylemez; ancak nedenleri hakkında bilgi verir. Mantık’ta şöyle yazar Hegel:

“Varlığın Ve Yokluğun birbirlerine geçişinin belirlenimi üzerine şunu da belirtebiliriz ki bu benzer olarak daha öte bir yansıma belirlenimi eklemeksizin anlaşılmalıdır. Dolaysız ve bütünüyle soyuttur, çünkü geçişi yapan kıpıların kendileri soyuttur; bu kıpıların her birinde onun ötekine geçmesine aracı olan kıpının belirliliği henüz koyulmuş değildir; yokluk henüz Varlıkta *koyulmuş* değildir, üstelik Varlık *özel olarak* Yokluğun olsa da, ve evrik olarak.” (Hegel, 2014: 76-77)

Lacan'a atfedilen "Freud'a dönüş" ibaresi, Lacan'ın Freud'un boş bıraktığı, tamamlayamadığı kadın cinselliği üzerinde yoğunlaşır. Freud'un kadın cinselliği üzerine yazdığı ve karanlıkta kalan noktaları geliştirmek ve yeniden kadın cinselliği inşası Lacan'ın temel hedefidir. Lacan, Freudcu bu tavrı kesin bir ifade ile seminer XX de eleştirir:

"Freud var olan tek libidonun eril olduğunu ileri sürer. Bu, kolay kolay ihmal edilemeyecek koskoca bir alanı yok saymak değil de nedir? Kadın statüsü taşıyan bütün varlıkların alanıdır bu- tabii eğer bu varlık kendi yazgısına dair herhangi bir şey taşıyabilirse" ( Akt. Rose, 2010: 61)

Lacan arzunun öznesini açıklarken -cinsel bir kimlik inşası gibi- beden üzerine yoğunlaşan bir kavramlaştırmaya gitmez. Ancak eril ve dişillik kendi konumsal yerleri hakkında da söz söylemekten geri durmaz. Eril ve dişil çatışmaların bir gerçeklik çatışması değil iki olgunun farklı etkileşimleri olarak düşünür ve "( gerçek anlamda) Cinsel ilişki yoktur" (Lacan, 2005: 73) diyerek özneler arası ilişkinin mümkün olamayacağını söyler. Bu söylem içinde iki farklı durumun sonucunu besler; ilkin aşk veya sevgi dediğimiz olguların benzerlik üzerinden değil çatışkılar üzerinden ilerlemesi ikincisi ise kendi kastrasyon korkusu olan iki öznenin sahip olamayacağı ancak 'varmış' gibi gösterdikleri hakimiyet alanlarının aslında varolmamasıdır. İki farklı Ben yapısının bir biriyle ilişkilerini kurabilecekleri bir iletişim ağı yoktur. Simgesel düzene ait olan ancak tam da bu nedenle ortak noktaları olmayan öznelerin keşilebileceği bir durum yoktur. Lacan aşk için de "Kendisinde olmayanı, onu istemeyen birine vermesidir" (Lacan, 2005, 78) diye tarif eder.<sup>11</sup>

Arzu eksiklik düşüncesi ile başlar ve bu eksikliğin ortaya çıktığı ana dönmek ister. Artık geri dönemeyeceği o an, arzunun fantazmatik yörüngesini oluşturur. Yukarıda bahsettiğimiz gibi arzudan düşüp fantaziye kucak açmak etik bir sorun iken fantezi yine de bu eksiklik nosyonunun adeta ağırlığını alır ve olumsuzluk içerir. Fink için fantazinin bu yapısı onun olumsuzluğudur: "Fantazinin sahnelediği şey, öznenin kendisinin nedenle, neden olarak Öteki'nin arzusuyla ilişki halinde tahayyül etme biçiminden başka nedir ki ?" (Fink, 2016: 97). Bu hayal ve düşünüş ağları arzuyu yeni kıvrımlara sürükler; Lacan "(Arzunun) düğüm noktası esas olarak imkansızlıkların içinde bulunur" (Akt. Fink, 2016: 185) diyerek arzunun olumsuzlanması bir kez daha gösterir.

Dilin olanaklılık koşulları içerisinde fantezi, bizi arzunun farklı bir konumda olduğu bir senaryo içine çeker. Bu senaryo dilin içinde kaldığı semptomdan ayrılır. Semptom dile gelebilen, ifade edilebilen ve kaçınılabilen bir yapı iken fantezi ise tam olarak ifade

<sup>11</sup> Lacan burada yeniden, nükteli bir biçimde söz oyunları yaratır: "L'a(mur) aşk-ölüm, Amourir; aşk-ölmek, Amort; ölümüne-dek-aşk gibi kelimelerden çıkarsadığı farklı benzeşimleri Ecrits de kullanır.

edilemez ve sukünet alanıdır. Freudcu fantezi kavramı, bölünmüş bir ‘ben’ algısının yaşadığı veya yaşamayı tasvir ettiği bir alandır. Rose, özellikle dişil öge yüklü bu alanı ‘ensest’ ile ilişkilendirir:

“Freud çoğunlukla cinsel tacize uğramış çocuklarla, özellikle de kız çocuklarla uğraşmakta ve bütün sorunu, bunun onların kendi ödipal fantazileri olduğuna hükmederek çözmekteydi yani kız çocukları yalnızca cinsel tacize uğramakla kalmıyor, bir de bunu hayal etmiş olduklarını kabul etmek zorunda kalıyorlardı. Bu akıl sağlığını yıpratıcı bir süreçtir. Eğer olmuş olan gerçek değil de hayal ise, bu senin kabahatindir: hem mantıksız hem de yaramazsın, akla hayale gelmeyecek bir eylemi düşledin: ensesti.”  
(Rose, 2010: 25)

Lacan, Freudcu fantezi kavramını, bilinçdışının bir senaryosu olarak çözümlenmiştir. Fantezi arzunun ötelendiği veya gösterenin kurulamadığı düzenlerde; Simgesel’in bozukluğa uğrama alanı olan Gerçek gibi işler. Ancak Gerçek gibi işlemesi ona suçsuzluk kazandırmaz, nitekim fantezi zorunlu olarak sapkınlık ve nevrotik bir bakışa sahiptir. Ancak yine de bu arzunun fanteziye düştüğü yanılgılardan arta kalan tek şey olarak bizi arzu ile yeniden yüzleştirir. Lacan ‘Kant ve Sade’ makalesinde şunları yazar: “Bir fantezi hakikaten de rahatsız edicidir zira nereye koyacağımızı bilemeyiz çünkü yalnızca söylemden mütevellit bir gerçekliği olan doğasıyla öylece bütün halinde durur ve kabiliyetlerimize hiçbir şey beklemez ama arzularınızla hesaplaşmanızı talep eder” (Akt. Castanet, 2017: 68).

Fantazinin Gerçek gibi bir işleyiş halinde olması ancak Gerçek olmamasının sebebi objekt petit a’dan kaynaklanır. Objekt petit a fantezinin tatminsiz ve ulaşılmaz nesnesidir. Objekt petit a kesinlikten uzak oluşuyla fanteziye yeniden kurulabilme olanaklılığı ile donatır. Bu nedenle güçlü bir yapısı olan fantezi öznenin seçimlerinde kendi varoluş biçimini, yapısını özneye hatırlatır. Lacan seminer XI’da şunları yazar:

“Fantazide özne sıklıkla gözden kaçır ama rüyada, hayalde fantezinin az yada çok gelişmiş hangi halinde olursa olsun hep oradadır. Özne kendini fantezi tarafından belirlenmiş olarak konumlandırır. Arzunun dayanağı fantezidir, nesne değildir. Özne kendini özne olarak çok daha karmaşık bir gösteren düzenine dayandırır.” (Lacan, 1991, 76)

Fantezi ve arzu arasındaki ilişki temsiliyet ve nesnenin farkıyla açıklanabilir. Arzu ‘doyurulmaz olmaklık hali’ olarak birleşemeyeceği bir Öteki’liğe sahiptir; onun yansıması ile kendine yol çizer. Bu yol dilin bozgununa uğrayarak zorunlu olarak bilinçdışı alanına kayar ve orada yeniden örgütlenir. Ancak Özne’nin özne halini almasıyla ortaya çıkan arzu bu örgütlenmeyi sağlar. Bunu şöyle açıklayabiliriz: doyuma ulaşan talepler bilinçdışına



yönelmez. Sözelimi ‘beslenme’ anlamındaki ‘doymak’ itkisi arzusunun yapısında bebeklikte bulunmaz. Anne tarafından beslenen bebek zihnin temsiliyet ve göstergesinde bulunmayan meme tarafından doyuma ulaşır. Bu doyum isteği karşılık bulduğu uyumluluğu bebekte bırakır. Ancak arzu bu noktaya yine de bağlıdır. Ayna evresinde oluşan ‘ben-beden’ ve ‘anne-beden’ ayrımı artık doyumun sağlanamayacağı beslenmeye bir doyumluluk arar. Bebeğin bilincine yerleşen bu uyumlu olma lekesi temsiliyeti gölgeler ve arzusunun karmaşasını da yaratır; “Artık bir sonraki doyum deneyimi sırasında uyarım ile birlikte etkilenen ve çocuk tarafından bilinen bu temsilci aranır hale gelecektir” (İzmir, 2013: 261).

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### ARZUNUN AĞLARI VE KIVRIMLARI

*“Öznenin en temel deneyimi, kendi içinde benlik denen,  
kendine yabancı bir şeyin olmasıdır”*

*Lacan*

#### 4.1 Bilinçdışı ve Dil

Bilinçdışı kendi varoluşunu nasıl dışa vurur? Bu sorunun cevabı Lacandan önce kimi psikanaliz ve felsefeciler tarafından cevaplanmaya çalışılmıştır. Freud bu kavramı analistin, analiz sırasında ortaya çıkardığını ve dil ile temas edilemeyen kimi noktaların ‘bilinçaltının tercümanları’ olarak değerlendirmiştir. Tercüman sözcüğünün anlamına baktığımızda; iki farklı anlatımın birbiri arasında (geçişken) anlamlı transferleri olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Freudcu tercüman kavramı; konuşan bilinç öznesinin yine kendisinin bilinçaltı öznesine yönelttiği, dile getirebildiği veya getiremediği anlam geçişlerini temsil eder (Freud, 1997: 118). Analist burada özneye ait olan bilinçdışının yine özneye ait olan bilinci arasında tercüme yapar. Wittgenstein ve Heidegger kendi felsefelerinde hem ‘dil oyunları’ hem de, varlığın sınırının dil ile çiziliyor oluşu düşünceleriyle, dilin objeler arasındaki ilişkinin merkez kuvveti olduğunu düşünür. Sağduyuya oldukça yakın bu düşüncüler Lacan tarafından reddedilir. Dil dediğimiz şey öznenin bu dünyada var ola-geldikten sonra edindiği veya eklendiği bir şey değildir; dil özne varolmadan önce varolan ve öznenin kendini zorunlu olarak bu yapıya -boyun eğerek- bağlaması gereken sistemler bütünüdür. Özne kendi varoluşunu belirtebilmek için zorunlu olarak dilin içine girmeli ve ona uyum sağlamalıdır. Dil öznenin gerçekte sahip olmadığı ancak onun araçsal yapısında ona eklendiği bir doku gibidir. Lacan dil ve bilinçdışı fikirlerine Derrida ve Saussure ile besler. Derrida ‘Of Grammatology’ adlı eserinde, dilin ortaya çıkış noktasını ‘şu’ diye gösteremeyeceğimiz bir başlangıç noktasının olmadığını ve öznenin yanılgılar ile sanki dile hükmeden, onu yöneten bir cisim olduğu fikrine kapıldığımızı ifade eder (Derrida, 1967: 45-46). Lacan bu düşüncede dilin zorunlu olarak kurulduğu ve bu kuruluşun olduğu bir dünyada var olduğumuzu belirtir. Saussure ise dilin gösteren ve gösterilen arasındaki ilişkinin de kavramsal yapının doğasını eleştirir. Dil aracı olmaktan ziyade bir yapıdır. Ve bu yapı, gösteren ile gösterilen arasındaki uyumluluğun bilinçte bir kavramlaştırılma hareketidir. Gösteren ve gösterilen arasında mutlak bir ilişki yoktur. Bu ilişki tesadüfi veya uzlaşımsal yollar ile kurulmuştur. Bir gösterene isim vermek, örneğin ‘elma’ nesnesine neden ‘elma’ dediğimizin hiçbir açıklaması

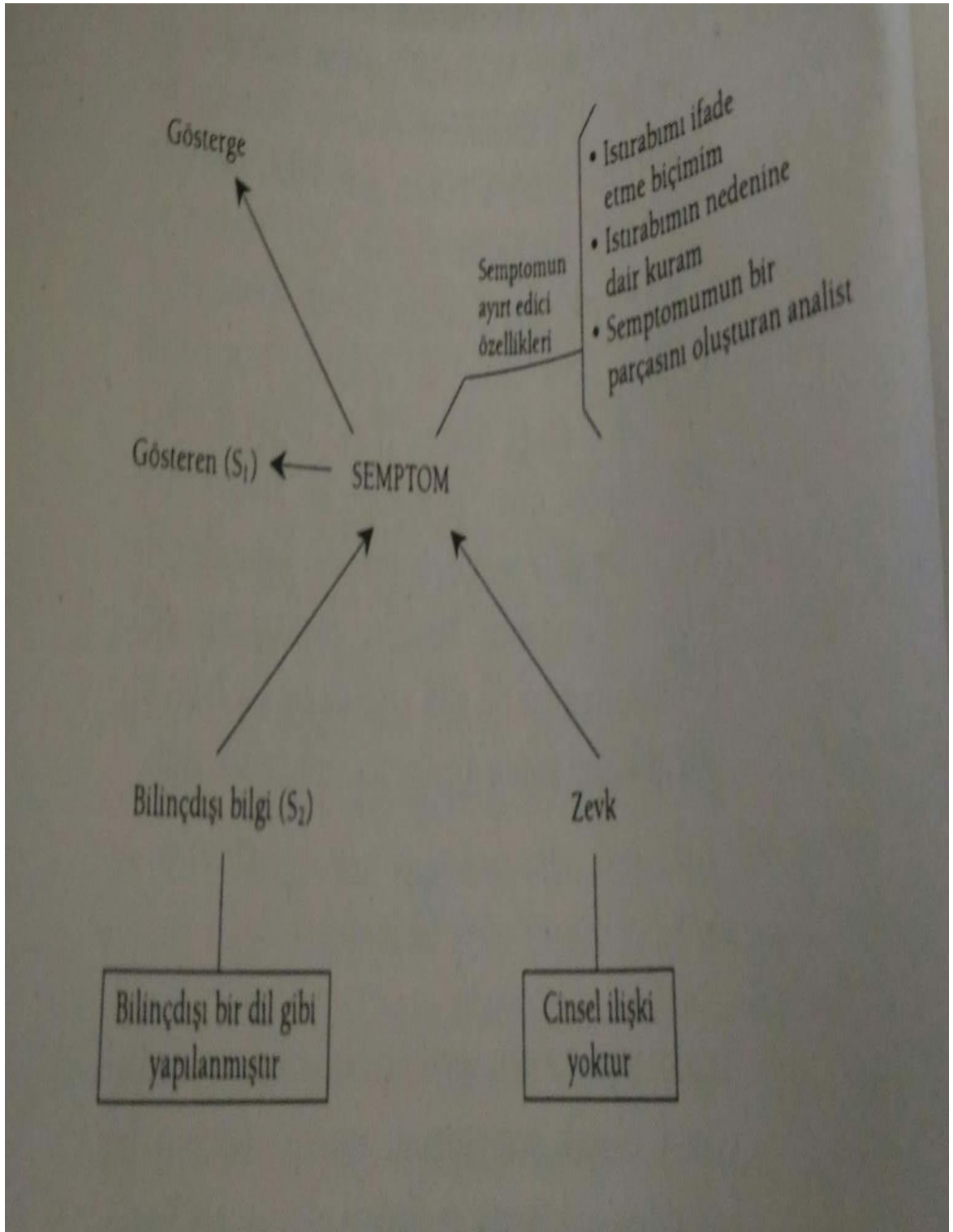
yoktur. Toplumsal uyuşmalar ile aynı şeyin varlığını farklı gösterimler ile düşünebiliriz. Örneğin Türkçe’de ‘bardaktan boşalırcasına’ ve İngilizce’de ‘kedi-köpek gibi’ yağmak; yağmurun yoğun yağışını anlatır. Buradaki sorun dilin hangi uyuşmaların veya hangi nedenlerinin sonucu olarak kurulduğu değil göstergenin kendini özneye nasıl bir kültür ile belirttiğidir. Gösterge dünyasının içine giren her dil, kendi sisteminde, kendi imgeselliğini zihinde yaratmak istese de aslında daha önceden, kuralını bizim koymadığımız, belirlenmiş bir yapının içinde sirayet eder. Lacan burada nominalizm eleştirisi yapmaz. Nominalizm dil kurallarının içinde onun doğasına uygun daha alt bir dil kuralıdır. Lacan ‘Gerçeklik’ ile ‘Gerçek’ imgesinin zihinde yeniden tasarlanamayan ancak bu tasarıma olası en uygun ifadenin Gerçekliğe yaklaştığını söyler. Hemen burada konuyu aydınlatmak için ‘hakikat’ kavramına giriş yapmalıyız. Hakikat Lacan’ın olabildiğince kaçındığı ve kullanmaktan çekindiği bir kavramdır. Bu çekiniklik Hakikat’in kendi psikanaliz veya felsefesinde engel teşkil edişinden değil Hakikat’e ulaşım yollarının birçok tehlike barındırmasındandır. Simgesel dünya kendi kapanış umudunu Gerçek’te ararken Gerçek’in ötesine geçemez. Gerçek’lik kendi imgesinden yoksun oluşu ve sadece ‘doğru’ ve ‘yanlış’ belirlenimler ile kendini sürdürebildiği için kendinin ötesine sadece bir ‘başka dil kuralı’ (sentaks) ile ilerleyebilir. Bu dil kuralları, kendi kökensizliği ile ancak ve sadece başka bir dil oyununda kurar. Lacan, Ecris’de “ Hakikat üzerine söylenebilecek olanın tümü üstdilini olmadığıdır, dilimizin doğru hakkında doğruyu söyleyemeyeceğidir, çünkü hakikat sadece konuşması üzerinde temellenir ve bunu yapmak içinde başka bir aracı yoktur.” (Lacan, 2005: 867-868) diye yazarak hakikatin kendi doğasının henüz anlaşılmamış bir doğa olduğunu ifade eder. Bu her ne kadar postmodern bir bakış açısı gibi görülse bile Lacan’ın bu anlamda postmodernist sayamayız. Postmodernistler özellikle Kant ve Hegel düşüncesini hedefe alarak Hakikatın ‘dışarıda-bir-yerde’ oluşuna eleştirilerde bulunurlar. Zihinden bağımsız bir hakikatin varolamayacağını savunan bu görüşün aksine Lacan Hakikatini kendi doğasına ilişkin bilgimizin oldukça sınırlı olmasına rağmen psikanalizin kimi travma, semptom v.b. kırılmalar ile onu kısmen yakalayabileceğini savunur. Ecris’de “Hakikat kurgu yapısına sahiptir” (Lacan, 2005: 808) diyerek formüleştirdiği bu düşüncede hakikatin aksiyomatik yönlerinin de olduğunu gösterir.

Burada artık Lacan’ın özdeyiş haline şu savını açıklamalıyız; ‘Bilinçdışı dil gibi yapılanmıştır’. Psikanalistlerin dil ile ilişkisi nasıldır? Bu soru birçok psikanalizin zorunlu olarak cevap vermesi gereken bir sorudur. Psikanalistler çoğu zaman hastaların anlattığı olay örgüsünde olayın kendisini değil anlatış biçimini dikkate alır. Bu anlatım biçiminde sözcüklerin çıkarsayamadığı kendini dilde gerçekleyemeyen fakat ağır bir biçimde anlatış

yönünü değiştiren ve ona hakim olan semptomları bulmaya çalışırlar. Bu semptomlar bilinçdışının gitmek istediği ancak bir şey bulma umudunun olmadığı arzu noktalarıdır. Lacan; analistlerin analiz sırasında bulmalarını umacakları şeyin arzu olmasını salık verir. Çünkü arzu tam olarak dile gelemeyen ve semptomun yarattığı şey olarak kendi belirlenimlerine sahiptir. Seminer VI’da Lacan bunu şöyle özetler:

“Arzu, analizde uğraştığımız bütün yöntemin temel noktası yada düğüm noktasıdır. Eğer onu hesaba katmayı başaramazsak, ‘Gerçeklik’ teriminin sembolize ettiği şeyi, toplumsal bir bağlamda varolan bir gerçekliği, tek rehberimiz olarak benimsemek zorunda kalırız.” (akt. Fink, 2016: 49)

Lacan Seminer III’te “Anlam imgeseldir” (Lacan, 1996: 165) diyerek anlamın kendi gerçekliğinin tıpkı öznenin ‘ben’ algısının ‘ayna evresinde’ kaybettiği gibi anlamın da kendi gerçekliğini kaybettiğini ifade eder. Anlamın gerçekliği, onun orada, dışarıda olduğunu ifade etmez. Onun kendi ifade ediliş biçiminin zorunlu olarak dilde yattığını fakat dilin bu gerçekliği anlatmak işlevinde olmadığını ifade eder. Anlamın kendi gerçekliği olumsuzlaştıramadığı ve arzunun kendini ifade biçiminden yoksun oluşu bu simgesel evrende bilinçdışını nasıl anlayabiliriz? Bilinçdışını ancak kendini semptomlar ile belirtim haline sokabilir. Bu nedenle bilinçdışının tek tercümanı semptomlardır. Nasio aşağıda yer alan şekil ile semptomun oluşum şemasını gösterir.



**Resim 4.1 Semptom Şeması**

**Kaynak:** Nasio, 2007: 16

Psikanalist, hastanın anlatımı sırasında onun ıstırabını ifade etmesini odaklanır. Fakat bu anlatım, hastanın dile getiremeyeceği bir arzu olduğu için bu anlatım sırasında psikanalist gittikçe Ötekileşir. Şekle dikkatlice baktığımızda semptom, bilinçdışının bilgisinden beslenerek gösteren ve gösterilene yönelir. Bu yönelim şekilde her ne kadar tek taraflı gibi

görülse bile semptom arzusunun diyalektiği içinde yeniden ve yeniden kurulur. Her yeniden kuruluş zorunlu olarak gösterge alanından çıkış yapmalı. Bilinçdışının ‘zevk’ ten aldığı diğer etkiler ile yeniden dönüşür ve tekrarı fark ile ortaya koyar (Lacan, 2007: 98).

Arzu örgütlenmesini nerede başlatır? Bu soru hem arzusunun kendi yapısını hemde çıkış noktası olarak bize ipuçları verir. Öznenin nesneye duyduğu hazlar ve ona yönelik kurduğu her fantazmatik ‘görüngüsel düşlem’ zorunlu olarak kaynağını arzudan alır. Ancak arzu bunlardan öte ve nesneye bağlanmayan yapısıyla; ayrıca doyum elde ettiğini sandığında yeniden şekillenmesi ile bunları (haz ve fantazileri) aşar ve yeniden bir arzulanış haline gelir.

Arzusunun bu kendini yeniden arzulanış makinası haline getirmesi ve her seferinde doyumunu ötelemesi onun zorunlu olarak kendi özünü kaybetmesi ve yabancılaşmasından kaynaklanır. Bildiğimiz gibi Lacancı yabancılaşma fenomeni ilkin öznenin, kendine karşı ayna evresinde yaşadığı bir durumdur. Fakat yabancılaşma bu dönem ile sınırlı kalmaz; özne daha sonra dilde ve dil ile yabancılaşır. Arzu bilinçdışı bir oluşum olarak kendini gerçek-lemek isteyen dili yaratır. Fakat dil doğası ve sınırları gereği, öznenin arzusunu belirtmesini ve ona temsiliyet hakkının verilmesine izin vermez. Dil hem Sembolik evrenin girişinde bekleyerek Gerçeği ötelemeler hem de özneyi içinden çıkamayacağı kendi yapısına bağlar. Lacan burda bize arzusunun neden imkansız olduğunu açıklar. Arzu zorunlu olarak ifade edilmeyen ve doğrulanamayan bir yapı olarak sürekli bir negasyon (olumsuzluk) halidir. Öznenin iki farklı yabancılaşması da bu durumun asıl sebebidir. Ancak Lacancı ‘yabancılaşma’ ve ‘ayrılmış-bölünmüş’ olmaklık, aşılacak bir durum değildir. Öznenin diyalektiğini başlatan yabancılaşma, diyalektiğin içine giremez. Burada Lacanın Hegel’den koptuğu düşünülebilir. Ancak Lacan bunun aksine Hegel’e yakınlaşır. Hegel diyalektik sürecin bilinç özdeşliğinde Şey’in kendine özdeşliğinden ve hem kendiliğini hemde başkalığını savunur. Tinin Görüngübilimi’nde bunu şöyle açıklar:

“Bilinç öyleyse algıdaki bu ikinci davranış türünün, yani Şeyi gerçek kendine-özdeş olarak alırken kendini ise özdeş-olmayan olarak özdeşlikten dışarı kendi içine geri dönen olarak almanın da ötesindedir; ve nesne şimdi bilinç için daha önce nesne ve bilinç arasında paylaşılmış olan bütün bir devinimdir. Şey *Birdir*; kendi içine yansımıştır; *kendi içindir*, ama ayrıca *bir başkası içindir*; ve dahası bir başkası için olduğu gibi kendi için bir *başkasıdır*” (Hegel, 2011: 84 p. 123).

Bu çifte anlamlılık ve çifte yönelim diyalektiğin ne tezi ne de anti-tezidir. Diyalektiğin olanaklılık koşulu olarak ‘Algı’ kendini diyalektiğe sarmalamaz. Lacan da yabancılaşma fenomenini bu açıdan değerlendirir ve diyalektiğin dışında tuttuğu bu fenomeni de öznenin

olanaklılık koşulu olarak bize sunar. Homer bu konuda adeta Lacan'ı özetleyerek şunları yazar;

“ Lacan'a göre yabancılaşma, kaçınılmaz ve aşılması olanaksız bir şeydir. Yabancılaşmış özne gösterenin öznesidir; sembolik düzen ve dil tarafından belirlenmiş ve kuruluşu bakımından yarılmış ya da bölünmüştür. 1960'ların ortasından sonra, Lacan bu iki yabancılaşma uğrağından bir daha söz etmemiş, fakat öznenin gösteren tarafından belirlendiği ten bir sürecin ayrıntılarına girmiştir. Lacancı perspektife göre “yabancılaşma kaderdir” (Solar,1995a: 49)- dilden kaçamayız ve dil bizi, sembolüğün içindeki belirli bir konuma kaydeder” (akt. Homer, 2013: 102).

Lacancı bu yabancılaşma dilin olanaklılığı (bilinçdışıyla ilişkisi) ve arzunun edimsel yapısının imkansızlığını bize açıklar. Fakat bu imkansızlık onun tamamen yokluğunu göstermez. Bilinçdışı zorunlu olarak kendini ifade edeceği yegane yapıya, yani dile bağlanır. Lacan bu sarmalı açıklamak için bilinçdışını formüleştirir: “Bilinçdışı dil gibi yapılanmıştır” (Bowie, 2007: 53). Bu yapılanma, öznenin Öteki'yi ayırttığı, parçaladığı ve yeniden bütün haline getirdiği temsiliyetin eksik yapılanmasıdır. Özellikle ödipal dönem öncesinde ‘ben-ben olmayan’ farkı var değil iken (henüz dil ile tanışmamış öznenin ayırımına gitmediği fark) özne tüm arzusunu anne’de bulur. Anne’nin dili olmak diye bileceğimiz bu dönem öznenin korunaklı alanını oluşturur. Ancak ayna evresinde ortaya çıkan ‘ben-ben olmayan’ ayrımı artık geri dönülmez ve yerine konulamaz arzusunu anne’de bırakır. Çocuğun bu dönemi - anneden gayrı- anneye ona ait olmayan bir ‘ben’ oluş halini kavradığı ve arzunun ilk olumsuzlaması olduğu dönemdir. Bu ilk olumsuzlanması arzunun artık nesneden bağımsızlığını gösterir ve arzu artık yitik bir alan olan bilinçdışına yönelir ve orada varolabilir. Bilinçdışı arzunun getirdiği olumsuzlama olarak ortaya çıkar. Ancak burada Lacan, Freud’a benzer bir bilinçdışı şemasını bize göstermez. Freud bilinçdışını, bir buz dağı sembolize eder ve onu zihnin bir işlevi gibi tanımlar. ‘Haz İlkesinin Ötesinde’ eserinde bunu şöyle tanımlar; “ Ama biz bilinçdışı kavramına ya da deyimine bir başka yoldan; zihinsel dinamiklerin rol oynadığı deneyimler üzerinde çalışarak varmış bulunuyoruz” (Freud, 2001:76). Lacan ise bu alanın dil ile örüldüğünü ve ancak zihnin muktedir olmadığı bu yapıya temsiliyet kazandırmadığını salık verir. Yinede ne bilinçdışını yok sayar nede bilinçdışını çaresizce ifade edilemeyeşini tümüyle yadsımaz. Lacan bilinçdışının ortaya çıkışını ve alacağı şeklin ancak analistin yorumu ile temsil haline gelebilmesini mümkün kılar. Analist arzunun yönelimini takip ederek hem öteki olur hemde Ötekiliğin yansımasını arar. ‘Psikanalizin Dört Temel Kavramı’ kritiğinde Lacan bu olguyu şöyle açıklar:

“Analistin yorumu olsa olsa, bilinçdışının-eğer benim dediğim şeyse, yani gösterenin oyunuyla-oluşumlarında- rüyada, dil sürçmesinde espri ya da belirtide- yorumdan önce zaten bulunduğunu yeniden bulmaktır. Öteki, büyük Öteki bilinçdışının, ne kadar ele gelmez olursa olsun, her açılışında zaten oradadır” (Lacan, 2013: 138)

Analiz ve analistin önemini vurgularken aynı zamanda dilsel bir ayrıma da girer. Bu dilsel ayrım langage ve langue olarak ayrılan semantik olmayan anlamsal bir boyuttur. Lacan “Bilinçdışı bir dil (langage) gibi yapılanmıştır ve kendini anne tarafından konuşulan dilde gösterir.” (akt. Nasio, 2007: 70) diye bunu formüle eder. Burada Lacanın, Ötekiliğin anne olarak kendi dilini kurduğunu da görürüz. “la langue” (dışıl dil) olarak dilin konuşulan değil anneden alınan dilidir. Lacan burada bir dil oyununa girerek bu kelimeyi farklı bir biçimde yazar: la langue yazılış olarak gösterilse de Lacan bunu bitişik bir biçimde “lalangue” olarak yazar. Lacan seminer XVIII’de bu ayrımı kadınsallığın varoluşunda arar (Lacan, 1994, 139). Cinselliğin yer aldığı ilişkide erkek için kadın semptom olarak kalır. Bu semptom dilde indirgenemediği için zevk unsuru kadın değil fantezi olur. Lacan bu nedenle “-Kadın yoktur” der ve şöyle devam eder. “Kadın, bir yandan erkek olamayan, yani cinsiyet farkı, öte yandan erkeğin vazgeçmesi gereken şey, yani jouissance( keyif) olarak üretilir” (Akt. Rose, 2010: 86).

Lacan, Fransızca’da la femme olan kelimenin (dışıl o) ön ekini çizerek ‘la femme’ olarak yazar. İngilizce çevirilerde bu ‘the woman’ olarak geçer. Biz ise Türkçe’de cinsiyet kipleri olmadığı için ‘-kadın’ olarak yazmayı uygun görüyoruz. Lacan için bu ayrım bilinçdışının yansımasını anlamak için hayati önemdedir ve analistlerden bu ayrımı görmelerini ve bilinçdışını; langage ve lalangue ayrımında çıkarsamalarını ister. Analist bu ayrımda ne langage de ne de lalangue de olan söylemi yakalayarak bilinçdışı hakkında fikir edinir. Lacan analistlere çağrıda bulunarak şunları yazar;

“ Burada sadece bu şemanın kafamızdaki modele göre eski haline dönüşüne değinebilirim. Bir yerde, *Bilinçdışı Ötekinin söylemidir*, demiştim. Ötekinin, yani bilinçdışının gerçekleştirilmekte olan söylemi ise kapanışın ötesinde değil, dışındadır. Analistin ağzından panjurun yeniden açılması için çağrıda bulunan odur” (Lacan, 2013: 138).

Bilinçdışı ve dilin tasarımı, çizilemez veya şema olarak gösterilemez bir yapıdadır. Bu yapı kendini temel olarak üç kısımda temsil eder:

- “1. Boşluk ya da kopuş olarak bilinçdışı.
2. Bir dil gibi yapılanmış bir şey olarak bilinçdışı.



3. Öteki'nin söylemi olarak bilinçdışı" (Homer, 2013: 94).

Bilinç dışının bu üç tanımı aynı zamanda öznenin de bütünsellikten uzak olduğunu bize gösterir. Ayna evresinde zaten bütünselliği bozulan ve imgesini aynada bırakan özne; dile sahip olamaması ile yeniden bölünür. Annenin dilini (la langue) kullanan özne hiçbir zaman gerçek anlamda arzusunu dile getiremez. Fakat bu arzularıktan kaçamayan özne bilinçdışını zorunlu olarak yine arzusunun üzerinden şekillendirir. Lacan bu durumu kısaca özetler: "Bilinçdışı, özneyi kurmak için harekete geçen şeyin izi üzerinde kurgulanan bir kavramdır" (Akt. Clero, 2011: 31). Bilinçdışının bu kurgusal yapısı da simgesel dönemden gelir. Simgesel dönem gösteren ile gösterilenin uyumunu ararken anlam kaygısı taşımaz. Bu nedenle Lacan 'anlam imgeseldir' düsturuna sadık kalır. Benlik imgelemi anlamlı ve yekpare olarak imgesele hapsolürken gerçek yine simgesel yapının ötelenmesine sebep verir. Bu nedenle bilinçaltı-bilinçdışı gibi ayırım da anlamsızdır

#### 4.2. Fallus

Herhangi bir doğal ya da biyolojik yasaya tabi kılınmaksızın erkek, fallus ile cinsiyet kazanırken, kadın kendi cinsiyet güvencesini nereden alır? Feminizm, felsefe ve psikolojinin ortak cevap aradığı bu soru Lacan için 'temsiliyet sorununa' dönüşür. Bu konuda Lacan, Freud'un 'Dora Vakası' olayını inceleyerek cevap bulmaya çalışır. Dora vakasını bu sorunun cevabı yapan nitelikler; histerik oluş ile de ilgi çekicidir. Çünkü Dora, Freud ile yaptığı ilk seansta aponia denen şiddetli öksürük ve ses kısılması ile nevroitik davranışlar sergilemiştir. Ayrıca seansın ilerleyen zamanlarında ortaya çıkan intihar notu ve bilinç kayıpları da Freud için semptomik olaylardır. Vaka kısaca Dora, Dora'nın anne-babası ve aile dostları bay ve bayan K. arasında geçen olay örgüsüdür. Bay K. Dora'ya kur yaparak onu baştan çıkarmaya çalışmak ister. Fakat Dora bunu kabul etmez. Dora'nın annesinin de hem Dora'ya hem de kendi eşine karşı soğukluğu Dora'nın babası ile Bayan K.'nin birbirine yaklaşmasını sağlayan bir etkidir. Fakat bu olayda Freud için en önemli olan nokta Dora ile Bayan K.'nin birbirlerine olan yakınlığıdır. Vaka Freud için ödipal bir üçgeni anımsatır. Dora ilk rüyasında bayan K.'ya karşı sorgulanamayan bir arzu ile savaşıırken ikinci rüyasında babasına karşı bir düşmanlık besler. Dora ise ileride bayan K.'ya karşı kıskançlık besleyerek Bay K.'ya aşık olur. Freud bu çelişki yumağını bilinçdışının bir mekanizmasını açıklarmış gibi anlatır; "Bilinçdışında düşünceler rahatça yanyana yaşar, zıtlıklar bile birbiriyle münakaşa etmeden geçer" (Freud, 2013: 82-83).

Erkek ve dişi özneler arasındaki gerilim, öznelerin karşı öznedeki aradığı ilişki nesnesini bulamamasıdır. Erkek sahip olduğu fallus ile dişiliği kendine çekmeye çalışırken fallusu kontrol ile yönetemez. Erkek bedensiz bir organ gibi fallusu ile bir çelişki yaşar. Bu çelişki anksiyete yaratır. Lacan 1936 tarihli seminerde bu anksiyetenin durumu için şunları yazar:

“Fallusun umulan, gerekli görülen yerde yani jenital aracı düzleminde bulunmaması, anksiyetenin cinselliğin bir gerçeği olduğunu açıklar... bulunduğu yerin cinsel olması beklenen fallus, bir eksiklik haricinde ortaya çıkmaz ve bu da onun anksiyete ile olan bağıdır.” (Lacan, 1994: 67)

Lacan fallik nesnenin ‘orada olmayan’ iktidarı ile, fallik fonksiyonların bir eksiklik ile ilişki halinden meydana geldiğini savunur. Lacan aynı seminerde bu konuyu açıklamak için Adem ve Havva’yı örnek olarak sunar. Havva, Adem’in kaburgasından yaratılmış ve adem sadece -bedensel olarak- kaburga kemiği eksikliğindedir. Bu kısmi eksiklik erkeğe kendinde tamlık ve kayıp nesnenin olmadığı fikrini verirken kadını (erkek eksiliği üzerinden) kendisinden yaratılmış arzu bütünü olarak görür. Ancak yine de kendi arzularının kadına yönelik oluşunu fark eden eril özne anksiyetaya çarpar. Bu eril arzunun ödipal bir komplekse girişini temsil eder. Erkek kastrasyon ile fallusun babası tarafından sahip çıkılması ile ‘yarık’ yaşar. Bu yarık (spaltung) kadın için de geçerlidir. Ancak Lacan kadının bu ödipal yarığının kastrasyon ile değil doyumsuzluk ile açıklar. “ Bir kadın, ‘ödip’ kompleksinde yer alan şeyin anneden daha güçlü, daha arzulanabilir olamayacağını ancak nesneye sahip olduğunu bilir” (Lacan 1994, 68). Erkek kastrasyon korkusuyla yaşarken kadın doyumsuzluk korkusuyla yaşar; “Kadın için arzu nesnesi olacak şey öncelikle kendisinin sahip olmadığı şey iken erkekte en başta olmadığı şey, başarısız olduğu yerdir” (Lacan, 1994: 69).

Bilinçdışı, simgesel kuralların koyduğu gösteren-gösterilen ilişkilerinde arzuyu hiçbir zaman ne gösterende ne de gösterilende ilişkilendirir. Arzu kendi belirtim halini kayıp nesne olan objet petit a ile bulsa da yine de onun bizatihi nesnesi değildir. Kendi yokluğunda objet petit a arzuyu ne doyuma ulaştırabilir ne de ondan (arzudan) kaçabilir. Ancak arzu kendini öteki’nin arzusunun arzusu olma yoluna koyar ve bu nedenle bir gösterene ihtiyaç duyar. Öteki’nin yani Anne’nin fallus’tan yoksun oluşu, arzu için ilk devinimsel olan hareketi başlatarak fallus’u hayata geçirir. Öteki’nin fallustan yoksun oluşu onu bir gösteren konumuna yükseltir ve arzunun merkezini belirler. Fallus imgesel bir gösteren olarak anne ile çocuk ilişkisinde ne objet petit a’nın ne de bilinçdışının sağlayamadığı bir görevi üstlenir: Öteki’nin arzusunda arzu olma görevi. Lacan Seminer III’de bu ilişkiyi şöyle açıklar: “Fallus,

logosun payının arzusunun ortaya çıkışıyla bulunduğu yerin ayrıcalıklı gösterenidir. (...) özne, varlığını ancak bütün anlamının üstünü çizerek ifade eder” (Akt. Castanent, 2017: 49)

Fallus için yapacağımız ‘penis’ tanımı onu tanımlamak için yetersiz kalacaktır. Fallus aynı zamanda babanında sahip olduğu bir uzuv olduğu için hınç duygusunu da kendinde barındırır. Aynı zamanda imgesel döneme ait olduğu için bedeninin merkez kuvvetini oluşturur. Bir organ ile özdeşleştirilemeyecek olan fallus salt erilliğe ait değildir. Lacan dışıl fallusun da olduğunu bize Fallus’un Anlamında şöyle açıklar.

“Bu formülleştirme ne kadar aykırı görünürse görünsün diyeceğiz ki; kadın fallus olmak yani Öteki’nin arzusunun imleyeni olmak için, kadınlığın özsel bir bölümünden yani bu maskeli balodaki niteliklerinden vazgeçecektir. Çünkü kadın, olmadığı şey için sevinmeyi ve arzulanmayı bekler. Ama arzusuna gelince, arzusunun imleyenini aşk talebinin yöneldiği kişinin bedeninde bulur. Şüphesiz bu imleyici işlevde, onu takınan organın fetiş değeri aldığını unutmamak gerekir. Ama kadın için sonuç bu haliyle (yukarı bakınız) onu ideal olarak nesnenin verdiği şeyden yoksun bırakan bir aşk deneyiminin ve imleyenini burada bulan bir arzusunun aynı nesne üzerinde toplanmasına dayanır” (Lacan, 1994: 61-62)

Lacan bu kavramı erkek ile özdeşiren Freud’a yönelik eleştirilerini de sürdürür. Lacan hiçbir zaman fallus için kesin bir tanım yapmamıştır. Bunun ilk nedeni imgesel olan, bir nesne olarak Fallus’un simgesel dizgisinde yerinin bulamayacağı, diğer nedeni ise Fallus’un bir diğer metafor olan Babanın-Adı metaforundan çıkmasıdır. Lacan’ın ‘fallus’ teoremini kullanmasında bir metaforun metaforuna yaptığı nükteli ve mizahi bir anlamdadır. Bowie bu durumu şöyle açıklar;

“Lacan’ın fallus terimini kullanışı ilginç bir fikre dayanır. Embriyolojide fallus, süreç içinde penisi ve klitorisi oluşturacak olan ilkel yapıdır. Lacan’ın öğretisinde ise o, eril ve dişil organların Sembolik’te birlikte sürecekleri ayrılmamış bir ahiret hayatıdır. Fallus gene ilkel bir yapıdadır. Ancak bu noktada artık anatomiden evrensel anlam bilime terfi etmiştir” (Bowie, 2007: 125).

Öteki için fallus olmak isteyen çocuk ilkin onun yerini dolduran ‘Baba’nın Yasası’ fikrine yenilir. Baba hem fallusa sahip olmaklık hem de Öteki’nin (Anne’nin) buna rıza göstermesiyle yasa halini alır. Anne ile çocuk arasında şekillenen fallus yine de salt bir gerçekliğe kavuşamaz. Fallus sahipliğe açık bir nesne veya fenomen değildir. Kastrasyona uğrayabilen (kaybedilebilecek) bir nesne olarak fallus bize Oidipus çatışkısını hatırlatır. Bu çatışkı anne ve çocuk arasındaki bağlantının da bozulması anlamına gelir. O halde sormamız gereken soru şudur: Arzusunun ön koşulu nedir? Bu sorunun cevabı bize farklı kapılar açar ve

açtığı her kapı ile sonsuz bir döngüye sokar. Tura, Lacan'ın 'Fallusun Anlamı' için yazdığı giriş yazısında şunları söyler:

“İnsani arzu Ötekinin arzusunun arzusudur. İnsan arzulanmayı arzular. insan kendini ancak dilde, yani ötekinin nezlinde gene Öteki tarafından ona dayatılan bu yabancı ortamda, kendine yabancılaşmak olarak imgeleyebilir.” (Tura, 1994: 12-13)

Fallus, ideal bütünlük algısının yaratıcısı olarak öznenin Öteki ile ilişkisel konumunda her zaman belirli bir belirlenimsizlik halidir. Arzunun sahip olamayacağı Ötekinin içindeki boşluk fallus ile kendini bir daha hatırlatarak öznedeyeniden bir kopuş sağlar. Bu kopuş Lacan'ın 'Babanın Yasası' dediği ve büyük Öteki olan Anne'ye (M'other) karşı bir yasaklamadır. Ödipal çatışkı olarak bu alan fallusun da hem kendi imleyeninin olmayışı hem de bir yasak ile doğmasına sebebiyet verir. Baba olma isteği dil öncesi döneme aittir; henüz simgesele geçilmemiş durumda ve dil ile örtülmediği dönemdir. Ötekinin arzusu olma (Anne'nin fallusu olma isteği) talebin indirgenemezliğini gösterir. Lacan bunu; “Talebin ihtiyaçtan sıyrıldığı yerde arzu kenarda belirir” (Akt. Clero, 2011: 26) diyerek ifade eder. Bu durumda Lacancı imkansızlık yeniden karşımıza çıkar: arzu sınırsız bir 'sahip olmaklık' karakterine bürünerek asla tatmin edilemez.

## SONUÇ

Arzu kavramı felsefe tarihi içerisinde çeşitli filozofların düşünce sistemlerine sirayet etmiş ve felsefenin derinlikli bir alanı haline gelmiştir. Tezin amacı; Lacancı özne anlayışı ve arzunun bu doğrultudaki gelişiminin imkansızlığını göstermektir. Bu nedenle bir sonuca veya kesinleşen bir yargıya sahip olmak ne bu tezin ne de Lacan'ın amacı değildir. Lacancı özne anlayışı; köklerini Hegel felsefesinden besleyerek, diyalektik anlayışın yeniden kurgulanmasıdır. Felsefe tarihi içerisinde de bu akımı belirli bir yerde konumlandırmak zor olur. Hegel ve Lacan'ın kullandıkları diyalektik felsefe; hem 'aşkıncı' diyebileceğimiz, Platon, Kant çizgisi ile hem de 'içkinci' diyebileceğimiz; Spinoza, Deleuze çizgilerinin ana fikirlerine sahiptir. Diyalektik bir yöntem ile arzu, aynı zamanda onların düşüncelerinden de etkilenerek ve çatışarak kendi yörüngelerini oluşturur. 'Yarı aşkıncı' veya 'yarı içkinci' kavramları kendi içlerinde her ne kadar çelişki olarak dursa bile diyalektik yöntem için kullanabileceğimiz başka bir tanımlama yoktur. Lacan öznenin 'özne olmaklık' konumuna geçişinde anahtar bir kavram arzuyu kullanmıştır. Arzu öznenin hem ayna evresinde hem dil ile (dil aracılığı ile) olan yabancılaşmasından kaynaklanan 'benlik' bilincinin yitirilişinde özneye yeni bir diyalektik sürece dahil eder. Özne halini almak isteyen bilinç; arzuyu kullanarak yeniden bir zamanlar sahip olduğunu düşündüğü tamlık, yekparelik oluşluluğuna dönmek ister. Psikanalitik süreç olarak değerlendirebileceğimiz bu süreç ne yazık ki Lacancı arzunun elde edilemez oluşu ile başarısızlık ile sonuçlanır.

Tezin ilk bölümü Hegel felsefesinin de özünü oluşturan 'Efendi ve Köle' diyalektiğinde; arzunun nerede olduğu ve nasıl işlediğine odaklanmıştır. Arzunun bilincin özbilince erişme serüveninde nasıl konumlandığı ve 'tanınma' arzusu olarak bu savaşta üstlendiği rolün ne olduğu yönelik sorgulamaları ilk bölümün ana hatlarını oluşturmakta. İkinci bölüm Lacan felsefesini açıklamayı amaç edinerek öznenin, özneleşme sürecini ve Lacancı özne anlayışının ne olduğu üzerinde durmaktadır. Bu açıklamayı 'arzunun öznesi olarak' kuran tez Ayna evresi, İmgesel ve Simgesel dönemleri, Gerçek kavramının ne olduğu üzerinde durarak açıklamaya çalışmıştır. Üçüncü bölüm ise arzunun diyalektiğini ve işleyişini 'Bakış fenomeni', 'objet petit a' ve 'fantezi' gibi kavramları açıklayarak arzunun nasıl ve nerede var olduğunu aydınlatmaya çalışmaktadır. Son bölümde ise arzunun geri planı diye tabir edeceğimiz 'bilinçdışı ve dil' ile 'fallus' kavramının arzu felsefesindeki işleyişlerini göstermeye çalışmıştır.

Yeni bir okuma biçimi olarak Lacan'ı 'arzu felsefecisi' olarak açıklamaya/anlatmaya çalışan tezin ne yazık ki bazı eksikleri bulunmaktadır. Bu eksiklikler, Lacan felsefesini sadece

arzu temeline oturtmaktan kaynaklıdır. Lacan felsefesinin belirli bir bölümün ele almayı hedefleyen her tez gibi bu tez de bu eksikliğin farkındadır. Ancak tezin doğası gereği bu eksikler yeni okuma ve araştırmalara kaynak olması açısından yazılmıştır.

Bu tez yine de bazı amaçlarına ulaşmıştır diyebiliriz. Bunları kısaca şöyle sıralayabiliriz:

1. Hegel ve Lacan ilişkisini göstermek.
2. Lacan'ın felsefesini Hegel ve onun kullandığı diyalektik yöntem ile yeni bir bakış aracılığıyla okumak.
3. Batı felsefe tarihinin miras bıraktığı ve yıkılmakta olan modern özne anlayışının Lacan tarafından nasıl eleştirildiği açıklamak.
4. Özne'nin kurgulanışında, erillik ve dişlilik çatışmasının nedenlerini ortaya koymak.
5. Psikanaliz, edebiyat, sinema, feminist teoriler gibi multi-disipliner alanların bir birleşimi olarak felsefi düşüncenin nüfuz alanları göstermek.

## KAYNAKÇA

- Butler, J. (1987). *Subjects of Desire*. Columbia University Press, Columbia.
- Butler, J. (2005) *İktidarın Psikik Yaşamı* (çev. Fatma Tütüncü) Ayrıntı Yayınevi. İstanbul.
- Butler, J. (2007). *Antigone'nin İddiası* (çev. Ahmet Ergenç). Kabalcı Yayınevi. İstanbul.
- Bowie M. (2007). *Lacan*. (çev. V. Pekel Şener). Dost Yayınevi. Ankara.
- Castanet, H. (2017) *Lacan'ı Anlamak* (çev. Baturalp Aslan) Encore Yayıncılık. İstanbul.
- Clero, J. P. (2011). *Lacan Sözlüğü* (çev. Özge Soysal). Say Yayınları. İstanbul.
- Derrida, J. (1967) *Of Grammatology*. Translated by Steve McGill, New York University Press & Les Éditions de Minuit. New York.
- Fink, B. (2004). *Ecrits: A Selection*. W. W. Norton & Company Ltd. New York.
- Fink, B. (2016). *Lacancı Psikanalize Bir Giriş* (çev. Özgür Ögütçen). Encore Yayınları, İstanbul.
- Freud, S. (1997). *Psikanalize Giriş Dersleri* (çev. Selçuk Budak). Öteki Yayınevi. Ankara.
- Freud, S. (2001). *Haz İlkesinin Ötesinde* (çev. Ali Babaoğlu) Metis Yayınları. İstanbul.
- Freud, S. (2013) *Uygarlığın Huzursuzluğu* (çev. Haluk Barışcan) Metis Yayınları. İstanbul.
- Guntrip, H. (2013). *Şizoid Görüngü Nesne İlişkileri Ve Kendilik* (çev. İpek Babacan). Metis Yayınevi. İstanbul.
- Hegel, G. W. F. E. (2004). *Küçük Mantık, Anahatlarda Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I* (çev. Aziz Yardımlı). İdea Yayınevi. İstanbul.
- Hegel, G. W. F. E. (2011). *Tinin Görüngübilimi*. (Çev. Aziz Yardımlı). İdea Yayınevi. İstanbul.
- Hegel, G. W. F. E. (2014). *Mantık Bilimi ( Büyük Mantık)*. (çev. Aziz Yardımlı) İdea Yayınevi. İstanbul.
- Husserl, E. (2010). *Fenomenoloji Üzerinde Beş Ders* (çev. Harun Tepe). Bilgesu Yayıncılık. Ankara.
- Homer, S. (2013). *Jacques Lacan* (çev. Abdurrahman Aydın). Phoenix Yayınevi. Ankara.
- İzmir, M. (2013). *Öznenin Diyalektiği: Hegel, Sartre ve Lacan*. İmge Kitabevi. Ankara.
- Kojeve, A. (2000). *Hegel Felsefesine Giriş*. (çev. Selahattin Hilav). Yapı Kredi Yayınları. İstanbul.
- Kant, I. (2013). *Arı Usun Eleştirisi* (çev. Aziz Yardımlı). İdea Yayınevi. İstanbul.
- Lacan, J. (1991) *Seminar II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis*. Translated by Svyllana Tomaselli, New York. W. W. Norton & Company Inc. New York.

- Lacan, J. (1994) *Fallus'un Anlamı* (çev. Saffet Murat Tura). Afa Yayınları İstanbul.
- Lacan, J. (1996) *Seminar III: The Psychoses*, Translated with Notes by Russel Grigg, New York. W. W. Norton&Company Inc. New York.
- Lacan, J. (1997). *Seminar VII: The Ethics of Psychoanalysis*. Translated by Dennis Porter. New York. W. W. Norton&Company Inc. New York.
- Lacan, J. (1998) *Seminar XX: On Feminine Sexuality, The Limit of Love and Knowledge* Translated by Alan Sheridan. New York. W. W. Norton&Company Inc. New York.
- Lacan, J. (2005). *Ecrits*. Translated by Bruce Fink. W.W. Norton & Company. New York.
- Lacan, J. (2007) *Seminar XVII. The Other Side of Psychoanalysis*. Translated by Russell Grigg, New York. W. W. Norton&Company Inc. New York.
- Lacan, J. (2012). *Televizyon* (çev. Ahmet Soysal) Monokl Yayınları. İstanbul.
- Lacan, J. (2013) *Psikanalizin Dört Temel Kavramı* (çev. Nilüfer Erdem) Metis Yayınları. İstanbul.
- Mansfield, N. (2006). *Öznellik, Freud'tan Haraway'e Kendilik Kuramı*. (çev. H. Çetinkaya, R. Durmaz). Ara-lık Yayınevi. İzmir.
- McGowan, T. (2012). *Gerçek Bakış*. (çev. Zeynep Özen Barkot). Say Yayınları. İstanbul.
- McGowan, T. ve Kunkle, S. (2014). *Lacan ve Çağdaş Sinema*. (çev. Yasemin Ertuğrul ve Caner Turan). Say Yayınları. İstanbul.
- Nasio, J. D. (2007) *Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders* (çev. Özge Erşen ve Murat Erşen). İmge Kitabevi. Ankara.
- Özçınar, Ş. (2008). *Hegel'de Özbilincin Diyalektiği*. Felsefelogos. Sayı 35-36 syf: 147-163.
- Roudinesco, E. (2012). *Her Şeye Ve Herkese Karşı Lacan* (çev. Nami Başer) Metis Yayınları. İstanbul.
- Rose, J. (2010). *Görme ve Cinsellik* (çev. Ayşe Deniz Temiz). Metis Yayınları. İstanbul.
- Stace, W. T. (1986). *Hegel Üzerine* (çev. Murat Belge). V Yayınları. Ankara.
- Tura, S. M. (2012). *Freud'tan Lacan'a Psikanaliz*. Kanat Kitap. İstanbul.
- Tura, S. S. (1994). *Olmakta Eksiklik, Fallus'un Anlamındaki Önsöz*. Afa Yayınları İstanbul.
- Zizek, S. (2010). *Yamuk Bakmak* (çev. Tuncay Birkan). Metis Yayınları. İstanbul.
- Zizek, S. (2012). *Gıdıklanan Özne* (çev. Şamil Can). Epos Yayınları. Ankara.
- Zizek, S. (2011). *İdeolojinin Yüce Nesnesi* (çev. Tuncay Birkan) Metis Yayınları. İstanbul.
- National Gallery: <https://www.nationalgallery.org.uk/visiting/audio-tours/ben-johnson-an-artist-s-perspective-4> (erişim tarihi: 19.10.2018)



**Ö Z G E Ç M İ Ş**

<b>Adı ve SOYADI</b>	Mustafa DEMİR
<b>Doğum Yeri – Tarihi</b>	Diyarbakır- 18.10.1989
<b>EĞİTİM DURUMU</b>	
<b>Mezun Olduğu Lise</b>	Şht. Emn. Müd. Ali Gaffar Okkan Lisesi
<b>Lisans Diploması</b>	Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat fakültesi, Felsefe Bölümü, 2012
<b>Tez/ Dönem Projesi Konusu</b>	Hegelci Arzu Kavramının Lacan Felsefesine Etkileri
<b>Yabancı Dil</b>	İngilizce
<b>E-Posta</b>	<a href="mailto:mustafa_m.d@hotmail.com">mustafa_m.d@hotmail.com</a>