



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Siyaset Bilimi Bilim Dalı

**JACQUES LACAN'DA İKTİDARIN BİÇİMSEL İNŞASI:  
SEMBOLİK OLAN**

Ali Görken Paliço

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2019



Jacques Lacan'da İktidarın Biçimsel İnşası: Sembolik Olan

Ali Görken Paliço

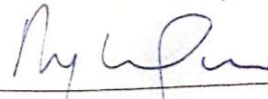
Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı  
Siyaset Bilimi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

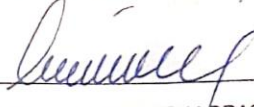
Ankara, 2019

## KABUL VE ONAY

Ali Görken PALIÇKO tarafından hazırlanan "Jacques Lacan'da İktidarın Biçimsel İnşası: Sembolik Olan" başlıklı bu çalışma, 24.09.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Aylin ÖZMAN ERKMAN (Başkan)



Prof. Dr. Berrin KOYUNCU LORASDAĞI (Üye)



Doç. Dr. Ruhtan YALÇINER (Danışman)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

## YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihinden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. <sup>(1)</sup>
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihinden itibaren ..... ay ertelenmiştir. <sup>(2)</sup>
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. <sup>(3)</sup>

24/09/2019



Ali Görken Palıçko

<sup>1</sup>“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makteleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internette paylaşılmaması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir \*. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.  
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

\* Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.

## ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Tez Danışmanının **Doç. Dr. Ruhtan Yalçiner** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.



**Ali Görken Paliço**

## ÖZET

PALİÇKO, Ali Görken. *Jacques Lacan'da İktidarın Biçimsel İnşası: Sembolik Olan* Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2019.

Lacan düşüncesinde “sembolik olan”, iktidarın gündeliğın her alanında hâkimiyetini belirleyen yapısal çerçeveyi ifade eder. Sembolik olan üzerinden iktidar, bireyleri özneler olarak inşa etmenin yapısal ilişkilerinin belirleyicisidir. Sembolik işlev, özneye kendini tanıması ve ötekiler tarafından tanınması için gerekli olan temeli kurar. Bu temel, öznenin ilk olarak aile içerisinde evlat, daha sonra toplum içerisinde birey ve iktidarla girdiği ilişkide de vatandaş olarak inşa edilmesine imkân sağlar. Özne bu konumlara Öteki'nin alanı olarak dilin içerisinde bağlanır. Dille beraber sembolik yasaya tabi oluşun sonucu olarak bastırılmış olanın geri dönüşü, yani Lacancı “artı keyif”, iktidarın biçimsel inşa pratiklerinde belirleyici bir rol oynar. İdeolojik süreçlerdeki ve iktidar tabiyetlerindeki biçimsel inşanın başarısı bu artı keyfin harekete geçirilebilmesinde yatar. “Artı keyif” ise her zaman bir kaybın geri kazanılacağı fantezisi ile ilişkilidir. Bu fantezi siyasal olanın her defasında yeniden tanımlanmasına imkân sağlayarak öznenin biçimsel inşasında belirleyici bir nitelik arz eder. Bu çalışma, özne olarak bireyin sembolik olanla ilişkisini, iktidar tabiyetlerindeki ve ideolojik süreçlerdeki biçimsel inşa pratikleri ve kaybın geri kazanılacağı fantezisi ile beraber ele almaktadır.

### Anahtar Sözcükler

Sembolik Olan, Dil, İktidar, İdeoloji, Eksik, Fantezi

## ABSTRACT

PALİÇKO, Ali Görken. *Formative Construction of Power in Jacques Lacan: The Symbolic*, Master's Thesis, Ankara, 2019.

In Lacanian thought “the symbolic” expresses structural framework that determines power’s dominance over daily life. Power, through the symbolic, is the determiner of structural relations that constitute individuals as subjects. The Symbolic function provides the foundation for subject which is necessary to recognise and be recognised by others. This foundation provides the possibility of construction of subject as a child in family, as an individual in society and as a citizen in its relationship with power. Subject connects to these positions through language which is the field of the Other. The return of the repressed one, which is Lacanian surplus jouissance, as a result of subjection to symbolic law through language, plays the basic role for formative construction of power. Success of the formative construction in ideological processes and in subjections to power lies behind mobilization of this surplus jouissance. Surplus jouissance has always connected with the fantasy of regaining a lost. By providing the possibility of redefining the political, this fantasy, plays a crucial role in the formative construction of the subject. This work discusses individual’s relation with the symbolic as a subject in ideological processes and in subjections to power with the fantasy of regaining the lost.

### Keywords

The Symbolic, Language, Power, Ideology, Lack, Fantasy



## İÇİNDEKİLER

|  |            |
|--|------------|
| <b>KABUL VE ONAY.....</b>                                      | <b>i</b>   |
| <b>YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....</b>         | <b>ii</b>  |
| <b>ETİK BEYAN.....</b>   | <b>iii</b> |
| <b>ÖZET.....</b>   | <b>iv</b>  |
| <b>ABSTRACT.....</b>   | <b>v</b>   |
| <b>İÇİNDEKİLER.....</b>  | <b>vi</b>  |
| <b>GİRİŞ.....</b>  | <b>1</b>   |
| <b>1. JACQUES LACAN'DA “İMGESSEL” VE “GERÇEK”.....</b>         | <b>6</b>   |
| <b>1.1. PSİKANALİZİN İKİ BAĞLAM: ÖZNE VE SİYASAL OLAN.....</b> | <b>6</b>   |
| 1.1.1. Özne ve Psikanaliz.....                                 | 6          |
| 1.1.2. Psikanaliz ve Siyasal Olan.....                         | 10         |
| <b>1.2. KİMLİK VE DİL'E GEL(E)MEYEN.....</b>                   | <b>14</b>  |
| 1.2.1. İmgesel: Kimlik ve Tasavvur.....                        | 14         |
| 1.2.2. Gerçek: Dil'e Gel(e)meyen.....                          | 22         |
| <b>2. KÜÇÜK ÖTEKİ'DEN BÜYÜK ÖTEKİ'YE.....</b>                  | <b>27</b>  |
| <b>2.1. SEMBOLİK OLAN: DİL VE SİYASAL OLAN.....</b>            | <b>27</b>  |
| 2.1.1. Oedipus.....  | 32         |
| 2.1.2. Babanın Yasası Olarak Baba-nın-Adı.....                 | 35         |
| <b>2.2. ÖZNE VE DİL.....</b>                                   | <b>39</b>  |
| 2.2.1. Bilinçdışının Öznesi.....                               | 41         |
| 2.2.2. Arzu ve Dil.....  | 46         |
| <b>3. İKTİDARIN KONUŞAN ÖZNESİ.....</b>                        | <b>51</b>  |
| <b>3.1. ÖZNE VE İKTİDAR.....</b>                               | <b>51</b>  |
| 3.1.1. Özne ve İktidar Kurgusu.....                            | 51         |
| 3.1.2. Hegemonya, Dikiş ve Egemen Gösterenler.....             | 53         |

|   |           |
|---|-----------|
| <b>3.2. ÜZERİ ÇİZİK ÖZNE DEN ÜZERİ ÇİZİK ÖTEKİ'YE....</b> | <b>60</b> |
| 3.2.1. Eksik ve Jouissance.....                           | 63        |
| 3.2.2. Antagonizmanın Perdesi Olarak Fantezi.....         | 69        |
| <b>SONUÇ.....</b>   | <b>73</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>                                      | <b>80</b> |
| <b>EK 1 : TEZ ORJİNALLİK RAPORU.....</b>                  | <b>89</b> |
| <b>EK 2 : ETİK KOMİSYON MUAFİYET FORMU.....</b>           | <b>92</b> |



## GİRİŞ

Her insan verili bir düzenin içine doğar. O daha doğmadan, içinde yaşayacağı düzen, yine kendi içindeki belirli ilişkiler ve dinamikler çerçevesinde şekillenmiştir. Yani insan, doğduğu andan itibaren bu düzene dahil olur. İçine doğduğu hayatı belli aşamalardan geçerek algılamaya başlayan insan, bu çerçevede şekillenir. Süreç içerisinde de toplumsalın konuşan öznesi haline gelir.

Bu bağlamda tezin ilk bölümünde, konuşan özne vasfıyla insanın, kendilikle kurduğu ilişki tartışılacaktır. Tartışma Lacancı İmgesel ve Gerçek düzenleri çerçevesinde kurulacaktır. Buna göre İmgesel, öznenin kendiyile kurduğu düşünümselliğe gönderme yapar. Lacan düşüncesinde İmgesel, 'ben' diyen egonun yeridir.

Ego, yansımadaki imgede yakalanan ideal bir formdur özne açısından. Buna göre ego, kendi ideal imgesini dışarıda bir yerde yani aynada ideal ego olarak deneyimler. Nitekim bu da yabancılaşma şeklinde çıkacak olan sonucu bize gösteren işlevdir. Çünkü ego burada, kendini dışarıda bir noktada, bir öteki konumunda algılar. Lacan'da aynadaki imge küçük ötekidir. Dolayısıyla şu söylenebilir ki öznenin kendilikle kurduğu ilk ilişki, kendini bir öteki konumunda algılayarak yabancılaşmasıyla sonuçlanır. Ancak buradaki yabancılaşma, bütünsel anlamda bir yabancılaşma değildir. Bunun nedeni sembolik düzenin, yani Öteki'nin eksikliğinde gizlidir; Öteki kapalı bir tamlık teşkil etmez. Özneye alan veren bu eksiklikler: "ki bütünsel yabancılaşmadan, onun eksikliğini doldurarak değil, onun kendisini, kendi eksikliğini Öteki'deki eksikle özdeşleştirmesine imkân vererek kaçmasını sağlar." (Žižek, 2015, ss. 139-140).

Bu bağlamda öznenin kendilikle kurduğu bu yabancılaştırıcı ilk ilişki, aynı zamanda aynadaki ikizinin ötekilerle benzerliği çerçevesinde gelişir. Özne, kendisi küçük öteki olarak ne kadar çevresindeki ötekilerle benzeşiyorsa, o noktalarda bu imgeyle özdeşleşir. Öznenin imgesel özdeşleşmesi, her daim ötekiler üzerinden kurulur ve sembolik özdeşleşmelere tabi

durumdadır. Bu noktada önemli olan, ideal egonun oluşum sürecinin Öteki üzerinden gerçekleşmesidir (Eyers, 2012, s. 31).

İmgelerde oluşturulan imgeler, öznenin Gerçek ile olan mücadele biçimi, Gerçek ile başa çıkma şeklidir. Başka bir deyişle, Gerçek'in imgelere hapsedilme çabasını anlatır. Gerçek olan ise öznenin deneyimlediği bir kayıpla ilişkilidir. Bu bağlamda özne, kaybettiği tamlığa tekrardan ulaşmasını engelleyen bir kayıpta temellenir. Bu kaybın neden olduğu açıklık, siyasal olanın yeniden tanımlanarak kaybın geri kazanılacağı fantezisinin işlemesine olanak sağlar. Bu fantezi, başarılı bir şekilde kurgulanabildiği ölçüde iktidar tabiyetlerinin ve ideolojik süreçlerin özneyi inşası başarılı olabilmektedir.

Gerçek olan ile Sembolik olanın ilişkisi de bu kayıp çerçevesinde şekillenir. Lacancı Gerçek, bize öznenin hayatı boyunca kaybının peşinden koşacağı temeli sağlar. Böylelikle Gerçek'in tekrar tekrar tanımlanarak sembolikleştirilme çabası, bizi toplumsal inşanın ve siyasal gerçekliğin alanını veren Sembolik olana bağlayan çabadır. Çünkü toplumsal inşanın ve siyasal gerçekliğin alanı, bu Gerçek'in sembolikleştirilme çabasının gerçekleştiği alandır (Stavrakakis, 1999, s. 73).

Gerçek olan bu bağlamda hiçbir zaman sembolik düzene aktarılamayacağı için Gerçek'in tariflenme çabası, yeniden ve yeniden sembolik olana dair anlamı üretir. Bu tekrar tekrar yapılan sembolikleştirme, son kertede bizi siyasal olanın yeniden tanımlanmasını sağlayan açıklığa ulaştırır. Gerçek, bu bağlamda hem sembolikleştirmenin bir ürünü hem de sembolikleştirme ediminden kaçan aşırılık olarak karşımıza çıkar (Žižek, 2015, s. 184). "Demek ki Gerçek aynı anda *hem* simgeselleştirmeye [sembolikleştirmeye] direnen sert, nüfuz edilemez çekirdek *hem de* kendi içinde hiçbir ontolojik tutarlılığa sahip olmayan saf hayali bir kendiliktir." (Žižek, 2015, s. 183).

Gerçek ile Sembolik olanın ilişkisi, sembolik olanı bir boşluk, bir eksiklik etrafında yapılandırır. Sembolik olandaki bu boşluk, Gerçek'in sembolikleştirilemeyen yönlerinin etkisidir. Dolayısıyla Gerçek ile olan ilişki, son kertede öznenin deneyimlediği bir kayıpla ilişkilidir. Siyasal

olanın tanımlandığı ve öznenin inşasına imkân sağlayan da bu açıklığın üstünü örten ve özneye kaybettiğini geri kazandıracacağı sözünü veren fantezi perdesidir.

Bu bağlamda fantezi, kendi içinde tutarlı ve bütünlüklü bir sembolik düzen iddiası olarak görülebilir. Siyasal gerçeklik, sembolik bir inşanın neticesidir (Stavrakakis, 1999, s. 81). Nitekim Lacancı psikanaliz, toplumun uyumlu bir bütünlük olarak sosyo-politik inşasının bizim kendi fantazmik kurgumuz olduğunu göstermiştir (Stavrakakis, 1999, s. 73).

İkinci bölümde öznenin, Öteki ile olan ilişkisi, dilin etkisi bağlamında değerlendirilecektir. Lacan düşüncesinde büyük Öteki, dilin alanı yani sembolik düzendir. Sembolik olan, iktidarın bireyi özne olarak inşa etmesindeki yapısal ilişkilerin belirleyicisidir. Öznenin sembolik olanla irtibatı dilin içerisinden kurulur. Buna göre dil, sembolik olandaki ilişkileri belirleyici bir rol üstlenir. Bu sayede özne, gösteren düzeninde konumlanarak öznelerarası alana dahil olur.

Sembolik düzen, Lacan düşüncesinde büyük Öteki olarak özne için bütünlük ve tamlık konumunu işgal eder. Başka bir deyişle, büyük Öteki eksiklik temelli bir yapı olarak görülmez. Ancak onun bu görünüşü bir yanlış tanınmadan ileri gelir. Sembolik olanın bütünlüklü yapısı, öznenin fantezisi. Öznenin sembolik olana tabi oluşu, iktidar pratiklerinin ve ideolojik süreçlerin özneyi inşası için gerekli olan temeli sağlar. Sembolik olanın eksiksiz olduğu fantezisi neticesinde ise bu düzenin bütünlüğünü ifade eden gösterenler, semboliğin alanını doldurabilir.

Lacan'da öznenin Öteki ile olan ilişkisindeki belirleyici unsur dildir. Özne, kendini Öteki ile olan ilişkisi bağlamında tanıyabilir. Lacancı özne, dille konuştuğu için bölünmüş olan konuşan özneyken, bu bölünmüşlüğünün bir sonucu olarak da büyük bir kısmı bilinçdışı kalmıştır. Dolayısıyla konuşan özne vasfıyla insanı ve onun politik eklemlenmelerini tasvir ederken, insanın konuşan özne olarak yalnızca edimi üstlenen yanlarının değerlendirilmesi, bu bağlamda eksik kalmış bir anlatıya çıkabilir. Bu sebeple insanın özne olarak politik eklemlenişi, hem bilinç hem de bilinçdışı ile ilişkisi bağlamında ele alınmalıdır. Dolayısıyla tez boyunca,

hem öznenin gelişimsel süreçlerinde hem de sembolik alandaki inşa süreçlerinde Gerçek olan ile irtibatı göz önünde bulundurularak tartışma yürütülecektir. Gerçek, İmgesel ve sembolik üçlü yapısı öznenin kendi içinde olan yapılar değil dışarıyla ilgi yapılardır. Bu düzenler, atlatılması gereken aşamalar olarak algılanmamalıdır. Bu düzenlerin etkisi öznedeki hayat boyu devam eder. Aslında özne hayatı boyunca bu üç düzenin etkisi altındadır. Özne İmgesel, Sembolik ve Gerçek düzenlerinin getirileriyle her zaman etkileşim halindedir. Hayatı boyunca bu üç düzenin etkisi altında kalmaya devam eder.

Üçüncü bölümde öznenin iktidar tabiyetlerindeki ve ideolojik süreçlerdeki biçimsel inşası fantezi, eksik ve *jouissance* bağlamında incelenecektir. Öznenin sembolik yasaya tabi oluşu, öznenin ideolojik süreçler ve iktidar pratikleri tarafından inşasında belirleyici bir nitelik arz eder. Sembolik yasaya tabi oluş, bastırılmış olanın “artı keyif” olarak geri dönüşüne imkân sağlar. “Artı keyif”in harekete geçirilmesi, fantezi sahnesinin kaybın geri kazanılacağı vaadi üzerinde kurulmasıyla sağlanır.

Buna göre Lacancı psikanalizin bize sağladığı en önemli dayanaklardan biri de, tabiyet ilişkilerinde ve ideolojik süreçlerde her zaman anlamdan, anlamlandırmadan kaçan bir fazlalık, bir anlam dışı çekirdek olduğudur. Bu anlam dışı çekirdek de Lacancı “artı keyif” olarak, başka bir deyişle bastırılmış olanın geri dönüşü olarak karşımıza çıkar.

Lacancı “artı keyif”, Gerçek dönemindeki bütünlüklü hazzı ifade eden *jouissance*'in sembolik düzene aktarılışında, daha doğrusu *jouissance*'in sembolik olanda bastırılışıyla ortaya çıkan bir fazla, bir geri dönüş biçimidir. Nitekim kaybın geri kazanılacağı fantezisinde olan şey de bu “artı keyif”in harekete geçirilerek Gerçek'in *jouissance*'i ile irtibatlandırılmasıdır.

Sembolik olanın bir özne inşası olarak pratiği ve dolayısıyla özne, hiçbir zaman Gerçek'in travmatik varlığının (eksiğinin) etkisinden kaçamazlar. Çünkü sembolikleştirmenin başarısızlığı olarak değerlendirilebilecek travmatik olay (Žižek, 2015, s. 183), tam da öznenin inşa sürecine dahil

olan fantazinin, sembolikteki boşluğu doldurmaya yarayacak olan inşasıdır (Žižek, 2015, s. 184).

Lacancı özne, dille konuştuğu için bölünmüş olan konuşan özneyken, bu bölünmüşlüğün bir sonucu olarak da büyük bir kısmı bilinçdışında kalmıştır. Konuşan özne vasfıyla insanı ve onun siyasal eklemlenmelerini tasvir ederken, insanın konuşan özne olarak yalnızca edimi üstlenen yanlarının değerlendirilmesi, bu bağlamda eksik kalmış bir anlatıya çıkabilir.

Bu sebeple bu çalışmada, öncelikle olarak insanın özne olarak izleri, hem bilincinde hem de bilinçdışında sürülecek, öznedeki bu bilinçli ve bilinçdışı süreçlerin, onun siyasal eklemlenmesinde nasıl beraber rol aldıkları tartışılacaktır. Dolayısıyla bu tezin ulaşmayı amaçladığı sonuç, özne inşasında sembolik olanın tek bir bütünlük olarak sürece dahil olmadığını, bunun yanında Gerçek'in müdahalesine açık olarak sembolik alanın, bu açıklıktan dolayı Gerçek'in etkisiyle beraber değerlendirilmesi gerekliliğini göstermektedir.

## 1. JACQUES LACAN'DA "İMGESEL" VE "GERÇEK"

Siyaset teorisi ve psikanaliz, ilk başta birbirlerinden oldukça uzak, farklı iki alan gibi gözükse de alternatif yorumlama arayışları açısından birlikte ele alınmaları gerekli hale gelmiştir. Psikanalizin siyasal olanın araçsallaştırılmasında; başka bir deyişle, siyasal olana, iktidara ya da onun nesnelere birine, yani siyasal özneye karşı manipülatif kullanımında önemli bir mevzi veyahut bir araç olarak işlev gördüğü, hatta bu amaçla kullanıldığı söylenebilir.

Aynı durum, psikiyatri pratiklerinin anlamaya, anlamlandırmaya dayalı niteliğinin tam tersi şekilde kullanılabileceğinin de bir göstergesidir. Psikanaliz de bu bağlamda Janus yüzlü bir karakterdedir. Ancak Lacan düşüncesinin, özellikle öznenin oluşumu ile ilgili bulguları ve söylemleri, bu uygulama alanının, esasında diğer bilimlerle ne kadar ilişkili olduğunu da bize göstermiştir. Bu bölüm, Lacan psikanalizinde öne çıkan özne tarifini belirleyen "imgesel" ve "gerçek" tartışmasına odaklanmakta ve kimliğin siyasal olanla irtibatının "sembolik olan" öncesindeki konumunu ele almaktadır.

### 1.1. PSİKANALİZİN İKİ BAĞLAM: ÖZNE VE SİYASAL OLAN

#### 1.1.1. Özne ve Psikanaliz

Psikiyatri pratikleriyle ilgili olarak Foucault'nun *Deliliğin Tarihi*'nde (2006) değindiği araştırmalar, psikanalizin iktidar yapılarıyla olan ilişkisini vurgular. Foucault, bireyi özneleştiren üç farklı nesneleştirme halinden bahseder. Bunlardan ilki konuşan öznenin filoloji ve dilbilim alanlarında, üreten öznenin iktisat alanında, yaşayan öznenin biyoloji alanında nesneleştirilmesidir (Foucault, 2011, s. 58). İkincisi Foucault'nun bölücü pratikler olarak adlandırdığı, özneyi deli-akıllı, hasta-sağlıklı, suçlu ve iyi çocuklar gibi kendi içinde bölerek nesneleştirmedir (2011, s. 58). Son olarak öznenin kendini nesneleştirme alanıdır; örneğin insanların cinsellikle ilgili kendilerine nasıl bir rol biçtikleri, kendilerini nasıl tanımladıkları ve nereye koyduklarıyla ilgilidir (2011, s. 58).



Bahsi geçen özneleşme kiplerinden ikincisi, yani Foucault'nun bölücü pratikler olarak adlandırdığı ikilikler, tıbbî yöntemlerle işleyen psikiyatrinin de tarihsel olarak düzenleyici bir rol oynadığını göstermiştir. Başka bir deyişle bu düzenleyici pratikler, toplumu “normalleştirme” çabasıdır. Foucault, yasanın zaman içerisinde daha çok bir norm gibi işlemeye başladığını vurgular (2007, s. 106). Böylelikle de adli yapıların işleyişinin, düzenleyici pratiklerle daha çok bütünleştiğini görürüz (Foucault, 2007, s. 106).

Foucault, bu bağlamda psikiyatri kliniklerinin de birer mikro iktidar odağı olarak işlev gördüğünü açığa çıkarmıştır. Foucault, psikiyatrinin en baştan beri bir toplumsal düzen nosyonuyla işlediğini söyler (2012, s. 118). Buna göre psikiyatrinin tıbbi işlevi ile polisin baskıcı işlevi, esasında aynı işleve tekabül eder; yani birdir (Foucault, 2012, s. 118). Foucault, bu bağlamda psikiyatrların da toplumsal düzenin memurları olduğunu vurgular (2012, s. 119). Nitekim toplum, okulda, sokakta, işyerinde yani gündelik hayattaki pratiklerinin içinde bir dizi sorunla karşılaşır ve bu sorunları tedavi etme görevini de psikiyatrlar üstlenir (Foucault, 2012, s. 119).

Foucault'nun ifadesiyle: “Biz, kamu hijyeninin bir işleviyiz. Psikiyatrinin gerçek yeteneği budur. Onun ortamı budur, bu ufuktan doğmuştur.” (2012, s. 119). Dolayısıyla Foucault, psikiyatri ile ilgili izlediği soykütüksel yöntem neticesinde, psikiyatrinin en başından beri iktidar pratiklerinin cezalandırıcı, yasaklayıcı ve tıbbî yöntemleriyle beraber işlediğini açığa çıkararak, psikiyatrinin biyopolitikaya ve biyoiktidara içkin bir uygulama alanı olduğunu gözler önüne sermiştir.

Madalyonun diğer yüzü ise psikiyatrinin uygulama alanlarının aslında sosyal bilimler açısından ne kadar önemli olabileceğini gösterir bize. Psikanaliz de bir psikiyatri pratiği olarak bu noktada işin içine girer. Özellikle Lacancı psikanaliz, özneyi dil aracılığıyla şekillendiren toplumsal kodların, özneye nasıl aktarıldığıyla ilgili derin bir görüş sunar bize. Saul Newman da psikanalizin sosyal bilimler açısından önemini Freud üzerinden şu şekilde aktarır:

Freud açısından bile, psikanaliz safi bireysel bir psikoloji olmaktan çok daha fazlasıdır. Bütünüyle kişinin etrafındaki diğerleriyle, ilkin aile fertleri ve ardından da toplumdaki diğerleriyle nasıl ilişkiye girdiğiyle alakalı olduğundan, psikanaliz bir “toplumsal psikolojidir”. Bu yüzden, Freud’a göre psikanaliz, toplumsal ve siyasal alanın yapısı içine yerleşmişti ve karmaşık toplumsal etkileşimleri, dinamikleri ve fenomenleri açıklamak için kullanılabilirdi (2014, s. 296).

Bu noktada Lacan’ı önemli kılan etmen ise bireyi toplumsal alanla olan ilişkisi çerçevesinde incelemesidir (1991a). Freud ise bu incelemeyi daha çok bireyin iç dünyasına yönelik olarak yapar. Nitekim Newman’ın vurguladığı gibi Lacan, Freudcu bilinçdışını yalnızca bireyle bağlantılı olarak değil aynı zamanda dışsal ve toplumsal olarak da düşünmüştür (2014, s. 297).

Böylelikle Lacan “insanın arzusu Öteki’nin arzusudur” (2013a, s. 44), ve “Bilinçdışı Öteki’nin söylemidir” (2006a, s. 436) diyerek bireyin, kendi dışında olanla kurduğu ilişkinin yalnızca dışsal olmadığını belirtirken, bu dışsallığın bir o kadar da içsel olduğunu bize göstermiştir. Dolayısıyla Lacan, bireyi ve onun bir özne olarak ortaya çıkışını incelerken kaçınılmaz olarak bunu birçok farklı alana başvurarak gerçekleştirir.

Lacan, siyasetten edebiyata, sanata ve felsefeye kadar birçok alana özgü tartışmaları kullanarak öznenin bir yandan psikanalitik incelemesini yaparken bir yandan da öznenin ortaya çıkışını, onun toplumsalla ya da kültürle olan etkileşimlerini birbirine bağlayarak okur.

(...) Lacan’ın psikanalize en somut katkısı tamamıyla yeni, daha doğrusu bilinçdışına uygun bir klinik pratiği, tedavi süreciyle ilgili bir yöntem hazırlamış olmasıdır. Herhangi bir varlığın tanınması, özelliklerinin belirtilmesi, sınırlarının ortaya çıkartılarak gösterilmesi ve sonra bunların arşivlenmesi genel olarak Platon’dan bu yana Batı felsefesinin bir özelliği olduğu için de Lacan şiire, savaş sanatına, bilim yöntemlerine ek olarak bir de felsefeye bulaşmıştır (Başer, 2012, ss. 39-40).

Düşüncesini temellendirirken Lacan, Antik Yunan metinlerinden Hegel’in efendi-köle diyalektiğine (1991e, s. 72) ya da Kant ve Sade üzerinden yaptığı yasa okumasına (2006h) kadar uzanan geniş bir yelpazeye dokunur. Böylelikle Lacan, girişiminin salt psikanalitik bir eylem olmadığını da gösterir bize.

Elbette ki Lacan'ın amacı felsefe yapmak değildi. Örneğin o, psikanalizi Freudcu bir yorumla yeniden ortaya koymak istiyordu. Bu noktada Lacan'ın ortaya attığı yeni kavramlar ve yaptığı radikal Freud okuması, döneminin psikiyatri çevrelerinde geniş yankı bulmuş olsa da, bu özgünlük, kimi yerleşik disiplinler çevrelerden dışlanmasını da beraberinde getirdi. Ancak, Lacan ile beraber psikanalizin de yeni bir döneme girdiğini söylemek mümkündür:

Psikanaliz artık sadece bir bilgi yığını değil, Lacan aracılığıyla hakikatle bağlarını kurarak kendini bu tür düşünce ağırlıklı bağlantılar zinciri içerisine yerleştirebilmeyi becerebilmiş bir araştırma alanı oluşturan bir özel konum açısı, bir karşılaşma yeri, bir iz sürme sürecidir (Başer, 2012, s. 35).

Farklı alanlarla olan ilişkisi sayesinde Lacan, psikanaliz merkezli çalışmalarını disiplinlerarası birçok boyutta ortaya koyar. Bu noktada, Lacan'ın anlatım dilinin neredeyse şiirsel bir içerik taşıması örnek verilebilir. Benzer şekilde, Lacan'ın felsefeyle ilişkisi de belirleyicidir. Elisabeth Roudinesco, Lacan ve Freud'un felsefeyle olan ilişkisini karşılaştırarak, Lacan'ın felsefi motivasyonunun, onun çalışmalarına ve ilgi alanlarına yansımalarını şu şekilde ifade eder:

Psikanalizin kurucusu esasen nevrozları ele alırken (bugün biliyoruz ki Freud'un ilgilendiği hastalar aslında çok ağır patolojilerden mustarıpti), Lacan psikozun, kadın deliliğinin, mantığa dayalı, hatta biçimsel bir düşünce olarak paranoyanın çalkantılı evrenine dalmıştı, sadece bunun bile Lacan'ın girişiminin felsefi kapsamına işaret ettiğini söyleyebilirim. Şunu da unutmayalım ki Freud felsefeye karşı temkinliydi ve sözünü hiç sakınmadan, felsefeyi, paranoyak bir söyleme, yani deliliğe dayalı bir mantığa benzetmişti... (Badiou, Roudinesco, 2016, s. 23).

Lacan'ın bu birçok alana dokunan üretme süreci, kaçınılmaz olarak onun fikirlerinin dokunduğu alanları da etkilemiştir. Bunun bir sonucu olarak da Lacan'ın çözümlenmeleri siyasetin doğrudan konusu olan meselelere de uyarlanmıştır. Slavoj Žižek'in (2012, 2015, 2018a, 2018b) Sloven Okulu bu noktada önemli bir örnek olarak karşımıza çıkar. Benzer şekilde, kadın çalışmaları alanında da Lacan'ın kavramsallaştırmalarının önemli bir etkisi vardır. Judith Butler (2015, 2009) ve Julia Kristeva (1984) gibi düşünürler bu alanda çalışma yapan önemli filozoflardır.

### 1.1.2. Psikanaliz ve Siyasal Olan

Lacan düşüncesini öne taşıyan bir diğer nokta ise siyasal olanın psikanaliz üzerinden yorumudur. Siyasetin günümüz ideoloji sonrası neoliberal dünyasında, yalnızca politika üretme işlevine sıkıştırılmasına karşın, Lacan düşüncesi bize, siyasal olanın tam da çatışma, uyuşmazlık ve taraf olma denklemlerinde gerçekleştiğini tekrardan vurgulamamıza imkân verir. Lacan bu imkânı sembolik olanın, yani büyük Öteki'nin kapalı, kendi içinde tutarlı, bütün cevaplara sahip bütünsel bir formda olmadığını göstererek sağlar.

Žižek'in de vurguladığı gibi, Lacan düşüncesinin en radikal boyutu, gösteren düzeni olarak büyük Öteki'nin de özne gibi merkezi bir eksiklik etrafında yapılandığını göstermesidir (2015, s. 139). Lacan'ın siyaset teorisine bu katkısı, toplumu birbiriyle uyum içinde çalışan parçalardan ibaret bir bütün olarak gören yaklaşımların bu iddiaları için eleştirel bir nokta sağlar. Toplum, antagonistik bir yarıma ile malûl olduğundan hiçbir zaman sembolik düzenle bütünleştirilemez (Žižek, 2015, s. 143). Lacan'ın da söyleyeceği gibi bu minvalde, 'toplum yoktur'.

Toplumun bir eksiklikle malûl oluşu, siyaseti toplumun 'boş gösterenini', yani toplumun etrafında yapılandığı, eksikliğin alanını ele geçirmek için yapılan mücadele olarak okumamıza olanak verir. Toplumun bölen bu antagonistik yarıma, siyasal olanın tarifleriyle ilgili olarak akıllara Carl Schmitt'i (2014) getirmektedir. Schmitt, mücadelenin olmadığı bir dünyada dost-düşman ayrımının, dolayısıyla siyasetin de olamayacağını (2014, s. 65) söyler. Dost-düşman ayrımı varsa, siyasetten de bahsedebiliriz. Dolayısıyla toplumun antagonistik niteliği bize mücadeleyi, yani dost-düşman ayrımının geçerliliğini ve siyasetin de bu mücadele biçimi olduğunu gösterir.

Eğer siyaset, günümüz neoliberal dünyasında sadece siyasa/politika üretmek biçiminde pasifize edilmeye çalışılıyorsa, Lacancı bir yorumla söylesek olursak, bu tam da siyasetin toplumun eksikliğini örtmeye çalışan bir fantezi perdesi olarak işlediğini bize gösterir. Nitekim tarafsız siyaset

olanağı tam da bu yüzden, tarafsız olduğu kadar taraflı ve siyasaldır. Schmitt, burjuva liberalizmine getirdiği eleştirisinde siyasetin nötrleştirilmesinin ve depolitikleştirilmesinin de siyasal bir anlamı olduğunu (2014, s. 91) söylerken, bir bakıma aynı mantığa gönderme yapmaktadır.

Siyasal olan, gerçek olan ile yüzleşme zemini olarak tanımlanabilir (Stavrakakis, 1999, s. 73). Alain Badiou da Lacan düşüncesinin siyasal olan açısından önemini şu şekilde ifade eder:

Günümüzdeki kriz üzerine düşündüğümüzde, Lacan çok önem kazanır, zira o doğrudan bozukluğu, içkin düzeni, simgeselin ufkuna gönderme yapan bir gönderim çerçevesini yeniden ele almaya çalışır. Lacan düşüncesinden hareketle çıkarımda bulunacak olursak, çağdaş dünyadaki krizin, simgesel(in) kriz(i) olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Lacancı kategoriler pek çok fenomeni yeni bir gözle kavramak için kullanılabilir: miras alınmış hiyerarşilerin verdiği ıstırap, paranın her yerde mevcut olması, her şeyin ivedilikle ve boş yere mütemadiyen dolaşımı, vs. (Badiou, Roudinesco, 2016, s. 71).

Benzer şekilde “Lacan düşüncesinin siyasal bir içeriği var mıdır?” (Badiou, Roudinesco, 2016, s. 30) sorusunu Alain Badiou, Lacancı psikanaliz ve siyaset ilişkisi bağlamında şu şekilde cevaplar:

Bana kalırsa Lacancı psikanaliz manidar bir siyasal bağlama dahildi. Terapideki derin anlamı görebiliyoruz...terapi öznenin, en baştaki güçsüzlük haline binaen, kuşatılmışlığından arınmasını hedefler. Bu süreç, kolektif bir boyut kazanabilir. Bence, siyaset alanı, belirli bir durumun engellediği, imkânsız kıldığı hayat imkânlarının kurtarılmasına tekabül eder. Zulüm, bireysel ve kolektif kabiliyetlerin adeta çoraklaştırılması olarak tanımlanagelmıştır. Bu açıdan, Lacancı terapi, uygulanışı bakımından ne kadar apolitik olursa olsun, düşünceye bir tür siyasal matris sunar. Lacan'ın düşüncesi ile devrimci bir yaklaşım arasında bir süreklilik, tekrara gömülmüş ya da devletin baskılarıyla engellenmiş bir kolektiflik imkânını yeniden ortaya çıkaran bir süreklilik görüyorum (Badiou, Roudinesco, 2016, ss. 30-31).

Lacan'ın, psikanaliz dışındaki alanlarla olan teması, onun özellikle özneyle ilgili çalışmalarıyla beraber, bizim toplumsal olanla ilişkimizi de ilgilendirir. Dolayısıyla Lacan düşüncesi, toplumun iktidar ve tahakküm pratiklerini nasıl içerimlediğini ve bu toplumsal olanın özneleşmiş birey üzerinde nasıl bir pratikle işlediğini anlamamız için de alternatif bir bakış açısı sunar (Zevnik, 2016, s. 65). Çünkü Lacan, özne oluşu, hiçbir zaman bireyin toplumla ya da aileyle kurduğu ilişkiden bağımsız bir şekilde okumaz. Lacan'ın belki de en önemli katkılarından biri de budur; zira, psikanaliz ve

onun araçları safi bireysel bir alandaki uygulamalarla ve çözümlenmelerle sınırlanmaz.

Bu nokta, Lacan düşüncesinin psikanalizi aşarak birçok alanda uygulanabilirliğinin de önünü açar. Lacan düşüncesinin önemi de aslında bu noktalarda kendini gösterir:

Lacan, Freudcu bilinçdışı, bireysel ve içsel olmaktan çok, bütünüyle *dışsal* ve *toplumsal* olarak düşünerek, anlamını ve sonuçlarını genişletti. Bilinçdışı “dil gibi yapılanmıştı” Lacan’a göre ve dilin yapıları –gösterenler arasındaki ilişkiler- öznenin dışındadır. Bu yüzden benim görüşüme göre, Lacancı psikanalizin doğru zemini, katı bir şekilde bireysel psişe’den ziyade dilin öznelerarası boyutudur. O zaman öznellik, birey ile bu dışsal toplumsal yapıların kesiştiği bir nokta olarak anlaşılacaktır. Eğer bu hayati önemdeki noktayı anlarsak, Lacancı psikanaliz teorisinin yalnızca, sözgelimi, öznenin üzerindeki ideolojik mekanizmaların ve bunların sonuçlarının anlaşılmasında kullanılabilmeyle kalmayıp, aynı zamanda radikal siyasal mücadelelerin yapısal dinamiklerini açıklamak yoluyla toplumsal siyasal alana müdahale de edebileceğini görebiliriz. Bu yüzden, psikanalizde kolektif ya da en azından öznelerarası bir boyut örtük olarak vardır ve bu da onu radikal siyasal teori için önemli kılar (Newman, 2014, s. 297).

Lacan’ı, özneyi ve öznenin siyasal konumlanışını anlamamızda, bu kadar önemli kılan etmen, onun insanın değerlendirilmesine getirdiği bakıştır. Buna göre Lacan, “dikkatleri insanların iç dünyasından dışarıya” (İzmir, 2013, s. 178) yöneltmiştir. Lacan’ın oluşturduğu üçlü yapıyı ifade eden “Gerçek”, “İmgesel” ve “Sembolik” kategorileri de, benzer şekilde, öznenin doğrudan iç dünyasıyla ilgili yapılar değildir. Malcolm Bowie’nin vurguladığı gibi bu üçlü yapıyı düşünürken onların, kişiyi aşan bir güç düzeni bağlamında var oldukları unutulmamalıdır (2007, s. 92).

Siyaset ve psikanalizin en belirgin bağlantısı da “Özne” kavramının ele alınışında karşımıza çıkmaktadır. Konuşan özne, psikanalizin öznesidir. Bu konuşan öznenin, özneleşme süreçlerini anlayabilmek, hayatın birçok alanındaki öznelerarası ilişkilere farklı bir bakış açısıyla bakmamıza imkân sağlayabilir (Lacan, 1991b, s. 246; Lacan, 1991c, s. 278).

Nitekim bireyler, konuşan özneler olarak birbirlerini var eden ötekiler konumundadır. Biri varsa diğeri de vardır. Aynı zamanda bu özneler, onları

şekillendiren ve müdahalelerinin neredeyse olmadığı bir düzende, sembolik düzende birbirleriyle etkileşim halindedir (Žižek, 2018b, ss. 6-9).

Lacan düşüncesinde özne, etken bir rolde değil edilgen bir roledir. Özneye Lacan tarafından atfedilen özgürlük, var gibi görünse bile aslında bu alan oldukça belirsizdir (Tura, 2012, s. 91). Çünkü Lacan'a göre, konuşan özneyi doğrudan kendi sözlerini özgür bir şekilde söyleyen özne olarak konumlandıramayız (2012b, s. 75). Bunun sebebi, öznenin bölünmüşlüğüdür. Lacancı özne tanımının belki de en önemli noktası, öznenin bir bütünlük olarak görülmemesidir. Bölünmüş özne, konuşarak dilin alanında belirir ve sözden sonra kaybolur. Diğer tarafta ise bilinmeyen yerde, bilinçdışının öznesi ikamet eder.

Lacan'ın bölünmüş özne tarifi, insan doğasını özcü olmayan bir çerçevede ele almak için önemli bir çıkış noktası sunar. (Marchart, 2007, s. 100) Lacan'ın psikanalizi üzerinden değerlendirildiğinde konuşan özne olarak insan; siyasal ve toplumsal doğası gereği mutlak bir özerkliğe sahip görülmediğinden ve her zaman iktidar ilişkilerinin konusu sayıldığından, varlığını ötekiye ve ötekiyle birlikte dahil olduğu sembolik yapıya borçlu görülür.

Siyasal ontoloji ve psikanaliz ilişkisi dikkate alındığında, bütün toplumsal yapıların ve öznel ilişkilerin merkezi bir döngüsellik içinde kurgulanmış olduklarını söyleyebiliriz (Zevnik, 2016, s. 65). Yalnız bu kurgusalılık, birileri tarafından inşa edilmiş bir yapı olarak algılanmamalıdır. Çünkü bu kurgusalılık, ideolojik bir biçimde veya belli bir iktidar pratiği çerçevesinde gelişmemiş olup olumsal bir nitelik arz eder.

Bu kurgusalılık insanın tarihsel gelişimi çerçevesinde, onun doğaya egemen hale gelerek bir yaşam biçimi, bir değerler düzeni oluşturmasıyla ilgili olarak ontolojik bir kurgusalılıktır; doğada verili bir halde bulunmaz, aksine insanın siyasal doğası gereği onun eylemleri ve düşüncesiyle meydana gelmiştir. Başka bir deyişle, toplumsal gerçeklik olarak da adlandırılabilir bu kurgusalılık, insan öznelliğinin bir yansımasıdır.

## 1.2. KİMLİK VE DİL'E GEL(E)MEYEN

### 1.2.1. İmgesel: Kimlik ve Tasavvur

İmgesel ile ilgili ayrıntılara girmeden önce, imge ve imgesel derken neyi kastettiğimizi netleştirmekte fayda var; örneğin imgesel baba derken aslında neyden bahsederiz. İmgesel baba, babanın oluşturduğu imge değil babanın bilinçdışıdaki imgeleridir, mesela genel bir baba tipinden elde edilmiş imgeler (Nasio, 2018, s. 49).

Bu aynı zamanda “otoriteyi gösteren bir imge veya kalkan bir parmağın bir imgesi olabilir, ya da bir sesin hükmeden tonu.” (Nasio, 2018, s. 49). İçimizde yer etmiş bu imgelerin toplamı da bize imgesel babayı verir. J. D. Nasio, imgesel düzeni pipo örneğiyle şu şekilde açıklar:

Gündelik hayattan bir örnek alalım şimdi, en banal objelerden birini, pipoyu mesela! Pipoyu içtiğim zaman ağızda olmasının, dumanı hissetmenin ve tütünü tatmanın verdiği haz var. Ve hatta, elimde tutmanın ve tahtanın sıcaklığını hissetmenin hazzı. Lacancı bakış açısına göre, bu eşyayı tutuyor olmanın hissi olsun, malzemesinin sıcaklığını algılamak olsun ya da ucunu ısırmak, hatta dumanı içine çekmek; bunların hepsi bilinçdışına yerleşmiş, geçmişini tekrarlayan, taklit eden, güncel imgelerdir. Bana “Ben nedir?” diye soracak olursanız, hemen şöyle cevap veririm: ben, bana uygun olan ve bana bir hissi yaşatan eski imgelerin şimdide güncellenmesidir (2018, s. 50).

İmgesel dönemde çocuk, henüz bedenini bütünleşmiş bir şekilde kavrayamaz. Çocuğun bütünlük algısı parçalanmış bir niteliktedir. Nitekim çocuğun kendi bedenine baktığında gördüğü, iki kol, karın bölgesi, iki bacak gibi birbirinden kopuk bir bedensel görünümdür. Çocuk bu kopukluğu zihninde bütünleştirecek yetiye henüz sahip değildir.

Çocuk, Gerçek döneminde kendisini kendine yeterli bir varlık olarak görüp, kendisini Öteki'nden ayıramaz. Ne zaman kendisini ve Öteki'ni ayırmaya başlarsa o zaman ayna dönemine girer. Öteki'nin ayırdı ile kendi parçalı yapısının da farkına varır. Çocuk açısından kendi dışındaki herkes bütünsel bir beden formuna sahiptir.



İmgesel dönemdeki çocuk, dış dünyaya, toplumsal yaşama adım atmıştır artık. Ancak bu adım henüz toplumsal yasaları veya ahlak kurallarını kapsamaz. Bunun için Sembolik düzen beklenecektir. İmgesel, öznenin toplumun bir parçası haline getirilmesinin başlangıcıdır. Bu noktada İmgesel dönem, genel olarak ikili ilişkilerin olduğu, ilişkilerin ikili olarak algılanabildiği bir dönemdir.

Simgesellik öncesi çocuğun çevreyle ilişkisi ikili bir ilişkidir. Çocuk bu dönemde bir başkasıyla, yaşıtı bir çocukla, annesinin görsel imgesi ya da aynadaki kendi bütünsel imgesiyle imgesel yoldan özdeşleşerek, parçalanmış olarak yaşantıladığı bedeninin bütünlüğünü kazanmaya yönelir (Tura, 2012, s. 182).

Bu ikili ilişkilerdeki en önemli etki "Öteki" ile girdiği ilişkideki etkidir. Bu bağlamda Öteki, çocuğun ilk dışarısidir. İmgeselde her şey kesin ve belirgindir. Ego, kendi bütünlüğünü bulduğu imgesini ötekilerden ayırmak ve bu yolla ortaya çıkacak sorunları ortadan kaldırmak çabasıdadır (İzmir, 2013, s. 211). İmgeseldeki keskin sınırlar ve belirginlik bundan kaynaklanır; egonun kendini bütünlüklü bir birlik halinde görme arayışından.

İmgesel kendiliğin sınırlarının örtüştüğü tek öteki, özdeşleştiği ya da kendisini onaylattığı Öteki'dir. İmgesel dönem yalnızca Öteki'nin, öznenin imgesel kendiliğini yani egoyu kabul etmesi yönünde ikna edilmesine çalışıldığı bir dönem değildir. Buna ek olarak, İmgesel dönemde özne, Öteki karşısında kendi ötekiliğini ortadan kaldırmaya da çabalar. Bu nedenle İmgesel dönem aynı zamanda, öznenin Öteki'nin bir kopyası haline gelerek, ötekilikten kurtulmaya çabaladığı bir boyuttur (İzmir, 2013, ss. 211-212).

İmgesel kabaca, 6 ila 18 aylık çocuğun aynada veya yansıyan/yansıtan bir yüzeyde kendi yansımasının farkına varıp bedeniyle bütünleşmeye başladığı ayna evresine girmesiyle kendini gösterir. Bu yansıtıcı yüzey illa bir nesne olmak zorunda değildir, çocuğun jest ve mimiklerine tepki veren bir yetişkin de aynı işlevi gösterebilir. Nitekim çocuk için karşılaştığı ilk ayna, annesi ve onun yüzündeki ifadedir.

Henüz yürüme, hatta ayakta durma kabiliyetine dahi sahip olmayan bebeğin, aynanın önünde, kendisini saran bir yapay desteğe dayanarak coşkulu bir gayretle bu desteğin engelini aşmış, biraz eğik de olsa bir poz vererek, görüntüsünü bir anlığına sabitleme eyleminin tekrarının heyecan verici manzarası, düşüncemizi meşgul etmiştir (Castanet, 2017, s. 19).

İmgesel döneme girmiş çocuk, yavaş yavaş kendi bedeninin parçalı bir yapıdan ziyade bütünsel bir nitelikte olduğunun ayırıcına varır. Kendi bedenini parçalanmış bir şekilde deneyimlerken, ona birliği ve bütünlüğü sağlayan şey imgedir (Homer, 2013, s. 42). Ancak bu imge, dışarıda bir yerde, aynada oluşan bir yansımadır. Bütünlüklü bir forma sahip olduğunu ise kendisinin dışında bir noktada deneyimler.

Özne açısından bakıldığında İmgeselin en büyük önemi, yansıyan/yansıtan yüzeyde mekansal olarak bir sabitleme anı oluşturmasıdır. Bu sabitleme, 'benlik'in oluşumuna katılır. Aynadaki ideal ve bütünlüklü görsel, imgeselde ego için kusursuz bir form olarak hep kalacaktır. Ancak unutmamak gerekir ki bu sabitleme her zaman Öteki üzerinden kurgulanmaktadır. "Özneyi İmgesel döneme sokan şey 'ne ise o olmamak, ne değilse o olmak' çabasıdır." (İzmir, 2013, s. 211).

Kendinin 'ne ise o olmayan'ını Öteki üzerinden kurgulayan ego, ideal imgeye ulaştığında mükemmel birlik ve bütünlük yanılsamasında kendini sabitler. Özne bu bütünlüklü yapıdan uzaklaştığını her düşündüğünde ise problemlili bir biçimde imgeye dönüş yapar. Wright'ın ifadesiyle:

Ayna evresindeki çocuk egosunu, onun asla sahip olamayacağı bir birlik ve bütünlük sunuyormuş gibi görünen imgesel bir surette kavrar. Bu yüzden, imgesel temelde narsisistiktir ve dolayısıyla öznenin, kendinin bir bütün olmadığını her keşfedişinde tekrar tekrar açığa çıkan agresif bir unsur taşır (2002, ss. 82-83).

Lacan'ın psikanalizin önemli yapısal aşamalarından birisi olan ayna evresi, çocuğun, 6 ila 18 aylık iken, aynada veya yansıyan/yansıtan bir yüzeyde kendi yansımasıyla karşılaşması ile birlikte ortaya çıkan durumu tasvir eder. Lacan için ayna evresinin işlevi, organizmanın kendi geçekliği ile ilişkisini sağlamak, yani onun dış dünyası ile iç dünyasının arasındaki bağlantıyı kurmaktır (2013c, s. 148).

Aynadaki yansıma çocuk için ideal olan veya olması gereken olarak kodlanır. Nitekim Lacan'ın vurguladığı gibi, "yansıyan özne-ben" bir imgesel özdeşleşme biçimi olarak ideal ego formudur (2013c). Çocuk bütünlüklü beden formuna, kendi dışında bir yerde "yansımadaki imge"de kavuşur. Ancak çocuk bedensel biçim bütünlüğüne bir kalıp (Gestalt)

şeklinde ulaşabilmektedir (Lacan, 2013c, s. 145). Bu noktadan sonra, çocuk hep ötekinin tepkisinde yakaladığı mükemmel formla özdeşleştirir kendini. Lacan'ın ifadesiyle:

...bedenin algılanma dışsallığında bu biçim bütünlüğü oluşturulan algının kendisi değil, yalnızca algılananı oluşturan öğelerden biri olduğu halde, bu algılayışta, duruş/yükseklik boyutunun diğer öğelerden daha güçlü göze çarpması, biçim bütünlüğünün zihinde yer etmesine neden olur (2013c, s. 145).

Lacan'ın dikkat çektiği üzere, bu biçim bütünlüğü aynı zamanda özneyi bir serap görüntüsü gibi aldatarak kendi gücünün, normal gelişim aşamalarının ilerisine geçmesini sağlar (2013c, s. 145). Yansımadaki imge kavramındaki Öteki, çocuğun ilk karşılaştığı öteki olarak anne olabilmekle beraber, başka bir kişi toplumsal kurallar veya kurumsal bir değer de olabilir (İzmir, 2013, s. 175).

Çocuk, Öteki'nde kendini mükemmel bir imge olarak algılama ihtiyacındadır. Çocuk, ancak başkası tarafından tanınıp onaylandığı zaman kendi varlığını onaylamış olacaktır. Eğer beklediği onayı alamazsa, kendi varlığından da şüphe duyacaktır. Önemli olan Öteki'nin ne veya kim olduğu değildir, özne onun tarafından kabullenilmiş bir bütünlükte olmayı ister (İzmir, 2013, s. 175).

Öteki'nin tutumu ve tavrı olumlu ise, özne kendisini olumlu gösteren bir aynaya bakıyormuş gibi, kendisinin olumlu bir imgesini oluşturur. Öteki'nin tavrı olumsuz ise, özne aynada olumsuz bir görüntü ile karşılaşmış gibi, zihninde kendisiyle ilgili olarak olumsuz bir imge oluşturur (İzmir, 2013, s. 176).

İmgesel dönemdeki çocuk, ayna evresinde kendi imgesiyle bir özdeşleşme yaşar. Bu özdeşleşme, çocuğun aynadaki yansımasıyla kendi arasında kurduğu özdeşleşmedir. Bu anlamda özdeşleşme, çocuk bir imgeyi benimsediği zaman meydana gelen dönüşümdür (Lacan, 2013c, s. 144). Aynadaki ideal imgeyle özdeşleşen çocuk, kendi bütünsellik algısını kendi bedeninin dışında bir noktada yakalar.

Kendisinden çok daha yeterli ve biçimli insanlarla dolu bir dünyada, çocuk onlar gibi bir biçime sahip olma coşkusuna kapılarak, aynadaki görüntüsü ya da kendisi ile karıştırdığı benzerinin görüntüsü karşısında, bu görüntüler ile özdeşleşme çabasına girer (İzmir, 2013, s. 175).

Aynadaki bu özdeşleşme sonunda benliğin oluşumuna tanık oluruz. Lacan'da benlik, "öznenin oluşuna asimptotik olarak katılacak (yani asla varamayacak) bir kurgudur." (Castanet, 2017, s. 20). Benlik, bir tamlık, bir bütünlük ideali peşinden koşar. Ancak buna rağmen tümel değil tikel bir niteliktedir. Benlik özne değildir, aynada yaratılmıştır ve dolayısıyla bu yabancılaşmayı hep taşıyacaktır (Castanet, 2017, s. 20).

Çocuk, kendini aynadaki görüntüsüyle özdeşleştirdiğinde, imge kendisi olmuştur. Tam da bu sebeple; kendilikle karıştırılması bakımından, yabancılaşmadır da (Homer, 2013, s. 42). "İmge, edimsel olarak ben'in yerini almaktadır. Bu nedenle birlikli bir ben duygusu, ben'in bir-başkası olması, yani kendi ayna imgemiz pahasına edinilmektedir." (Homer, 2013, s. 42).

Lacan'ın ifade ettiği gibi yansımadaki imgenin insanda yarattığı ilk etki, öznenin yabancılaşmasıdır (2006f, s. 148). Öznenin kendini ilk tanımladığı hatta deneyimlediği yer Öteki'nin alanıdır (Lacan, 2006f, s. 148). Ancak yabancılaşma kavramı, Lacan'da bir şeylere yabancılaşma olarak kullanılmaz:

Ayna evresi sırasında çocuk, bizzat kendi bedenine hâkim olmayı başardığını, fakat bunu kendisinin dışında bir yerde gerçekleştirdiğini imgelemektedir. Lacan'da yabancılaşma, tam olarak bu "varlık eksikliği"dir (bu eksiklik aracılığıyla, çocuğun gerçekleşmesi –hem zihinde ayrılaşmış bir kavramın oluşması anlamında hem de gerçek halini alış anlamında- bir başka-yer'de vuku bulur). Bu anlamda, özne bir şeylere ya da kendisine yabancılaşmış değildir; daha ziyade yabancılaşma, özne için oluşumsal bir konumdur –özne tam da kendi varlığı *içinde* yabancılaşmıştır (Homer, 2013, s. 44).

Özdeşleşme meselesi ise aynı zamanda bir kimsenin var olma koşulu olarak ötekini tanımlar. Bu da aynı anda hem bir bağımlılık hem de bir çatışma ilişkisi içerir. Öteki ile özdeşleşen özne, kendi varlığına da bu öteki üzerinden emin olmaktadır. Özdeşleşme ile aslında ideolojik alanın, söylemin yeri de kurulur.

Nitekim, çocuğun aynadaki imgesi onun ötekiler gibi olduğunun tasdikidir. O da ötekiler gibi düşünmekte, onlar gibi eylemektedir. Öteki'nin düşünceleri kendisinin düşünceleri haline gelir böylelikle. Ego, Öteki

üzerinden kurulan bu ideal imgeyi sahiplenerek kendi bütünlüklü yapısını, mükemmel formunu bu imgede yakalar ve onun üzerine inşa olur.

Benzer şekilde yansımadaki imgede yakalanan, kendi hareketleriyle ötekinde oluşan belli tepkilerin ideal bütünlüğü de ayna işlevi göreceğinden benzer bir süreç burada da işler.

Bir kimsenin var olabilmesi için bir-başkası tarafından tanınması gerekir. Fakat bu, kendimize eşit olan imgemizin, bir başkasının bakışıyla dolayımlanmış olduğu anlamına gelir. Bu durumda öteki, kendimizin garantörü olur. Aynı anda hem kendimizin garantörü olarak ötekine bağımlı ve yine aynı ötekiyle rakip durumdayızdır (Homer, 2013, s. 43).

Homer'in Benvenuto ile Kennedy'den yaptığı alıntı da bize aynı şeyi anlatır: "ötekinin imgesi ile özdeşleşme ve onunla başlangıçtan itibaren rekabet içinde olma arasında ilksel çatışma, *ben'i* daha karmaşık toplumsal durumlara bağlayan diyalektik bir süreçle başlar." (2013, s. 43). Lacan da bu durumu şu şekilde ifade eder:

... bütünlük imgesinin parçalılık deneyimine karşıt bir biçimde konumlandığı andan itibaren, özne, kendisinin rakibi olarak tesis olmuştur. Çocuğun parçalanmış kendilik duygusu ile *ben'i* doğuran imgesel özerklik arasında bir çatışma üretilmiştir (Homer, 2013, s. 43).

Bu geçiş süreci ve onun etkileri, özne tarafından hep taşınacaktır. "İmgesel yabancılaşma yok olmaz ve libidonun bir imaj üzerinde sabitlenmiş olduğu her defasında yeniden kendini gösterir." (Homer, 2013, s. 22).

Aynada oluşturulan *benlik* şudur: sayesinde öznenin bir varlık-değeri kazandığı, kendi olmayan ama tümüyle kendi olduğuna inanmak istediği bir imajdan gelen bir sabitlenme, yani imgesel bir yakalanma. Aynanın zamansallığı çıkışı olmayan sonsuzlaşmış bir şimdiki zamandır. Mekânsal durallık, zamansal akışın yerine geçer. Aynanın oyunları sonsuzdur, hep birbirini yansıtarak dolaylanır gider (Homer, 2013, s. 22).

Görülebileceği üzere, çocuk için aynadaki ikizi (imge) aslında kendi ölümünün onaylanmasıdır. Artık bütünsel olarak Gerçek'te namevcuttur. Böylelikle yabancılaşma çocuğun kendi temsilcisinde, kendi varlığı içinde gerçekleşir. Bunun sonucu olarak da "bir kimsenin kendi canlı kimliği, donmuş bir ayna, soğuk bir heykel haline gelir." (İzmir, 2013, s. 194).

Çocuk Öteki'nin kendisini, yansımadaki imge denilen mükemmel ayna imgesi ile özdeş tutuyor olduğunu hissettiği sürece kendisini kendi imgesinde tanır ve böylece ötekinin bakışından, algıladığı imgenin gerçekten kendisi olduğunun doğrulamasını alır (İzmir, 2013, s. 236).

Özdeşleşme tam anlamıyla karşıdakinin bütün özelliklerini almayla sonuçlanan bir süreç değildir. Özdeşleşme bir çatışma ilişkisi doğurarak yabancılaşmayı devam ettirecektir.

Lacan, kişinin özdeşleştiği kişiyle bütünüyle aynı olamayacağını, özdeşleşmenin, bir kalıntı, bir yabancılaşma meydana getirdiğini söyler (Başer, 2012, s. 46). Özdeşleşmeyle beraber gelen bu çatışma ilişkisi her zaman bir boşluk bırakacaktır. Bu boşluk, bir "kim-siz-lik" (Başer, 2012, s. 48) halidir.

Dolayısıyla özne, bu kimsizlik durumunda, kendine sığınacağı birçok kimlik oluştururken onların arasında gidip gelecektir. Nitekim Lacan düşüncesi bize, kimliklerin temelinde, siyasal ve toplumsal kimliklerin tamamen oluşmasını engelleyen bir eksiklik mantığı olduğunu gösterir (Newman, 2014, s. 249).

Temeldeki bir boşluğu oluşturan "kim-siz olma" durumu, bizi birçok karışık kimliğe bulaşma, onları topolojide olduğu gibi bir yerde "tavaf etme" özelliğine bizi götürmektedir. Özne kimlikleri ödünç alarak Julia Kristeva'nın güzel bir buluşunu tekrarlayacak olursak bir "yolculuk" içerisinde gezer gibi deneylemektedir (Başer, 2012, s. 48).

Kimlikler aynı zamanda Gerçek döneminden sonra kaybedilen tamlik hissini ve bütünsellik algısının, diğer düzenlerde yakalanma çabasının bir yansıması olarak görülebilir. Özne, Gerçek döneminin her şeye gücü yeten kadiri mutlak öznesi değildir artık.

Özne, daha sonraki hayatı boyunca bu bütünlüğün peşinde koşmaya devam edecek ve kendini kimlik benzeri yapıların içine hapsedecektir. Çünkü kendimizi bütünlüklü bir yapı olarak görmek isteriz. Aynı şekilde sembolik düzen de bizi bütünlüklü bir yapı olmaya zorlar. Ancak sembolik düzenin simgeleri bir bütünü ifade etmekten ziyade parçaları tanımlayabilirler. Dolayısıyla kimlik ve kişilik, sembolik hale getirilebilmiş bu parçaları ifade ederler.

(...) kimlik ve kişilik denilen şeyler, her türlü çelişkiden ve zıtlıktan arındırılmış, Gerçek'in düzeninden bütünüyle kopması amaçlanmış, sabit, belirli, ve toplumun simgeselliği içinde yer bulabilen gerçeklik parçalarıdır. (...) Bu nedenle, tam da kişiliğimizi ve kimliğimizi kazandığımızı inandığımız noktada, aslında temelsiz, zayıf, kendi başına ayakta duramayacak, sınırlı, dar ve tikel bir kavramın içine kendisini sıkıştırmış bir zavallı haline geliriz (İzmir, 2013, s. 189).

Çocuk, imgesel döneme ayna evresiyle girerek başlar. Ayna evresinde çocuk kendi bütünlüklü imgesini kendinin dışında bir noktada, aynada yakalar. Ötekilerin bütünlüklü formuna özenen çocuk için bu durum, kendisinin de ötekiler gibi bütünlüklü bir beden formuna sahip olduğunun tasdikidir.

Ancak bu kendi bulunduğu yerde değil başka bir noktada deneyimlendiği için ilk yabancılaşma burada gerçekleşir. Çocuğun egosu Öteki'nin gözünde ideal olana ulaştığını düşündüğünde ise bu ego ideali aynadaki görüntüde sabitlenir (Lacan, 1991d). Lacan, bu durumu şöyle ifade eder:

Bilincin yegâne homojen işlevi, egonun kendi ayna yansımasında imgesel olarak tutsak oluşudur ve buna ilişmiş olan kendini yanlış tanımadır. Sözü ettiğimiz egonun, oluşumundan gelişimine, işlevinden varoluşuna, kendisini baştan aşağıya bir başkası tarafından ve bir başkası için vareden imgesel tutsaklıklarda farklı olarak düşünülemeyeceğini görüyoruz (İzmir, 2013, s. 236).

Böylelikle ayna evresi, bedenimizi temsil edecek olan bir temsilcinin kazanılması şeklinde bir kazançla sona erer (İzmir, 2013, s. 236). Lacan'da gelişimsel süreç, bireyin ortaya çıkışının bir zaman diyalektiğidir (2013c, s. 148):

Yani ayna evresi, iç dürtüsü, yetersizlikten önmeye dönüşen bir dramdır: kendi mekânsal kimliğine takılmış olan özne için bedenine ilişkin kapıldığı yalancı görüntüleri üreten bir dram. Bedenin parçalarına ayrılmış bir imgesi ile başlayan bu görüntüler giderek ortopedik dediğimiz bir bütünlük kazanırlar ve sonunda, katı yapısıyla zihinsel gelişiminin tümünde iz bırakan yabancılaştırıcı bir kimliğin zırhına girilir (Lacan, 2013c, s. 148).

Çocuk bundan sonra dilin alanına yani sembolik düzene giriş yapacaktır. İmgesel dönemin Ötekisi (anne), sembolik olan toplumsal yasaları ifade eden Öteki'ne, yani Baba'nın-Adı'na dönüşecektir. İmgeselle beraber kendi kendimizin resmini oluştururuz ancak böylelikle, gerçeklik de saklı kalır (Cléro, 2011, s. 72).

### 1.2.2. Gerçek: Dil'e Gel(e)meyen

Gerçek dönemi çocuğun doğumundan itibaren altı aylık olana kadar veya ayna evresiyle beraber İmgesel döneme başlayana kadar içinde bulunduğu dönemdir. Lacan'da bu dönem "ayna öncesi" dönem olarak da geçer (İzmir, 2013, s. 181). Çocuk, Gerçek döneminde henüz kendisi ve öteki ayırımına sahip değildir. Onun bakış açısına göre her şey kendisinin bir parçasıdır.

Bu dönemin en belirgin özelliği parçalı ve dağınık bir vücut algısının olmasıdır. Çocuk için hangisinin kendi parçası hangisinin Öteki'nin parçası olduğu karışıktır. Bu noktada henüz özne veya benlik gibi kavramlardan bahsedemeyiz. Bu dönemde çocuk açısından kendilik, bir her şey olma hali olarak vardır. Çocuk hem ötekidir hem de kendisi. Kendisiyle Öteki'nin ayırımını yapmaya başlayan çocuk, ayna evresiyle beraber imgesel döneme girer.

Bu süre kabaca ayna evresinin başladığı 6. aya kadar devam eder. Öncelikle şunu belirtmekte fayda var; Gerçek derken bizim genel itibariyle algıladığımız gerçeklikten bahsetmiyoruz. Gerçek, daha çok Freud'un (2014, 2016) bilinçdışı kavramına benzer (İzmir, 2013, s. 182). J. D. Nasio da Lacan'ın Gerçek kavramını bir örnek üzerinden şu şekilde aktarır:

Belirgin bir örnek vermek zordur, ama ben yine de deneyeceğim. Bir durum uydurmama izin verin. Diyelim ki, bu gece bir kabustan uyanmış olayım, bir kaygı halini yaşamış olayım. Ertesi gün kendime geldiğimde şöyle derim: "Çocukken bir gölge odamın duvarlarına tırmandığına buna benzer büyük bir korku ve dehşet deneyimlediğimi hatırlıyorum." Gerçek bu örneğin neresindedir? Gerçek tam da korkunun tabiatı, duygunun maddesidir. Çocukken nasıl yaşadysam, kırk elli yıl sonra bugün de aynısını yaşadığımı, silinmemiş, değişmemiş duygusal bir hal. Gerçek -ısrar ediyorum- ruhsal dünyamızın zamanla değişime uğramamış tarafıdır (2018, s. 51).

Nasio'nun (2018) da vurguladığı gibi bu Gerçek herhangi bir dış etkiye tamamen kapalıdır. Sembolik düzene tabi kılınamaz, yani dile aktarımı mümkün değildir. İnsan yavrusu prematüre doğar. Doğduğunda henüz motor-kas fonksiyonları gelişmemiştir ve hayatını dışa bağımlı bir biçimde devam ettirir. Ancak yeni doğanın Gerçek döneminde algıladığı bu



bağımlılık ilişkisi, imgeseldeki gibi varlığının farkında olunan bir öteki üzerinden ilerlemez.

Gerçek dönemindeki çocuğun en belirgin özelliği onun parçalı bir vücut algısına sahip oluşudur. Yeni doğanın vücudu üzerinde henüz bütünsel bir kontrolü yoktur bu aşamada. Her parça birbirinden kopuk bir şekilde algılanır. Başka bir deyişle çocuk vücudunu parçalı bir yapıda algılar (Lacan, 2013c).

Etrafında etkileşime girdiği bütün işitsel ve görsel uyaranlar, çocuk açısından birbirinden kopuk ve bağımsız olarak algılanır. Dolayısıyla bu noktada herhangi bir öteki ayrımı yoktur. Bunun bir yansıması da çocuğun “kendisini hala kendine yeten bir varlık olarak” (İzmir, 2013, s. 182) görmesidir. Onun beslenme, temizlik gibi ihtiyaçlarını gideren eylemler veya organlar birbirinden bağımsız olmakla beraber bu ihtiyaçların doyumunu çocuk kendi kendine karşıliyormuşçasına deneyimler. Bir bakıma Öteki de kendisidir. Bu durumun bir sonucu olarak da çocuk bilincinde olmayan bir şekilde ötekinin söylemini içselleştirir.

Gerçek döneminde, çocuk kendi parçaları ile ötekinin parçalarını karıştırdığı, hangisinin kendisinin hangisinin ötekinin olduğunu ayıramadığı için Öteki'nin söylemi, çocuk tarafından sanki çocuğun kendi söylemi gibi algılanır. Özne, bu nedenle Öteki tarafından oluşturulan söylemi kullanarak toplum yaşamına girer. Bundan dolayı simgelerin anlamı, öznenin önce başkaları tarafından oluşturulmuştur, özneye de bu anlamları ezberlemek düşer (İzmir, 2013, s. 183).

Gerçek dönemindeki bu parçalılık algısı aynı zamanda özne açısından bir bütünlük de içerir. Evet bütün parçalar, çocuğun kolları, bacakları ya da annesinin memesi birbirinden kopuktur ancak bir tamlığı da ifade eder. Nitekim Öteki algısının olmayışı beraberinde bu tatmin unsurlarının çocuğun iç dünyasına alınması şeklinde kendini gösterir. Aslında annesinin memesi veya sesi de kendisininindir. Çünkü çocuk henüz bir ötekini algılayıp ayırt edemez (Lacan, 2013c).

Bu noktada Gerçek'in başka önemli bir özelliği daha ortaya çıkar. Gerçek tam bir bütünlüklü varoluş dönemidir de aynı zamanda. İstenilen veya ihtiyaç duyulan her şey ordadır. Gerçek'in düzeninde özne, sanki tek bir

bilinç varmışçasına yaşar (İzmir, 2013, s. 182). Lacan da bu dönemi şu şekilde ifade eder:

Başlangıçta biz ortada idlerin, nesnelerin, içgüdülerin, arzuların, eğilimlerin olduğunu varsayabiliriz. Bu durumda gerçeklik saf ve basittir, hiçbir şeyle sınırlanmamıştır, henüz hiçbir tanımın nesnesi haline gelmemiştir, iyi ya da kötü değildir, ancak aynı zamanda kaotik, kesin, ve ilkeldir... (İzmir, 2013, s. 182).

Gerçek'in düzeninde herhangi bir yokluk veya eksiklik durumu yoktur. Her şey çocuk açısından ihtiyaç ve önem sırasına göre belirlenir. Çocuk kendisini ihtiyaç duyduğu bir şey olduğunda onu var eder ve tatminden sonra bu yok olur. Özne açısından bunu mümkün kılan yine kendisidir. Lacan Gerçek'i "eksikliğin eksikliği"nin olduğu bir dönem olarak tanımlar.

Çocuğun bir şeylerin eksikliğini hissetmeye başlaması, onu imgelese, ayna evresine sokacak en önemli olaydır (İzmir, 2013, s. 186). Elizabeth Grosz, bu eksikliğin ilk farkına varıldığı zamanın, çocuğun ona bir kimlik kazandıracak olan ilişkilerin de başladığı an olduğunu ifade eder (Alıntılan İzmir, 2013, s. 186). Bu da artık Gerçek dönemindeki o bütünlük halinin, kadiri mutlaklığın sonunu belirtir. Bu vesileyle çocukta, kendi haricinde var olan bir dışarı algısı da gelişmeye başlar. Artık çocuğun dünyasına zıtlıklar girmektedir.

İç-dış, özne-nesne gibi zıtlıkların çocukta oturması, onun ihtiyaç-tatmin döngüsünden çıkartır ve annesini kontrol edemediğini farkına vararak kendisinin de ayrı bir nesne olduğunun ayırdına ulaşır (İzmir, 2013, s. 186). Ancak bu geçişin en önemli kalıntısı, Gerçek dönemindeki tamlığın kaybediliş olarak kodlanmasının, eksikliği öznedeki temellendirecek olmasıdır.

Nitekim bu ilk kaybın bir geri dönüşü yoktur. Özne bu sebepten dolayı hep bölünmüş olarak kalacak ve "olmakta eksik" olacaktır. (Castanet, 2017, s. 38). İzmir'in ifadesiyle:

İmgeye sığınmak ya da dilin evrenine girerek kendine baskın söylem sahibinin onayladığı simgesel bir kimlik oluşturmak, boşluğu, eksikliği ve bölünmüşlüğü telafi etme çabaları olarak ortaya çıkarlar. Bu telafi çabalarının hepsi, yitirilmiş olan Gerçek döneminin bütünlüğünü, tamlığını yeniden yakalama çabalarıdır. Ancak hiçbir çaba, Gerçek'in bütünlüğünün yerine konulmasını sağlayamayacak ve Gerçek, olanca

bütünlüğü ve tamlığı ile öznenin anında kendisini onunla kıyaslayacağı bir mihenk noktası olarak duracaktır (2013, s. 186).

Daha önce de bahsettiğimiz üzere Gerçek'in öznesi bir tamlık, bir bütünlük algısı içinde yaşar. Sembolik olanın alanına girdiği anda ise bu bütünlük artık ortadan kalkmıştır. Sembolik olanın düzeninde her şey parça parça simgeleştirilir. Dolayısıyla özne, Gerçek'in bütünlüğüne olan eksikliğini hep içinde taşıyarak ona özlem duyacaktır.

Gerçek'ten çıkan özne, aynı zamanda bütünlüğünü ve parçasız yapısını yitirmiş ve bölünmüş öznedir. Özne Gerçek'ten çıkarak yitirdiği bütünlüğü ve parçasız yapısını, bir bütün olarak gördüğü toplumsal yapının simgeselliğini içselleştirerek kazanmaya çalışacaktır (İzmir, 2013, s. 190).

Benzer bir durum, öznelliğin inşasıyla olduğu kadar, kişiliğin ve kimliğin oluşumuyla da bağlantılıdır. Öznenin bütünlük arayışı hiçbir zaman bitmeyecektir. Bunun bir yansıması olarak konuşan özne vasfıyla insan, her şeye gücü yeten, her şeyi tek başına başarabileceğine inanan kimliklerin içinde sıkışır. Oysa bu kimlikler, aranan bütünlüğü sağlayabilecek nitelikten yoksundurlar. Onlar sadece sembolik alanda parçalar halinde sembolikleştirilmiş yapılardır.

Çok güçlü olduğunu zannettiğimiz kişiliğimiz aslında kendisini ilişkilerden arındırdığına inandığı oranda kendisini kandırmaktadır. Bu kişiliğin ne kadar güçlü olduğunu, her şeyi aşacak yeterlilikte olduğunu öne sürsek de, her yerden sızarak kendisini hissettiren Gerçek karşısında bu sahiplendiğimiz kavram, bir acizlik timsali olmaktan öteye geçemeyecektir. (...) Özne Gerçek'ten çıkarak yitirdiği bütünlüğü ve parçasız yapısını, bir bütün olarak gördüğü toplumsal yapının simgeselliğini içselleştirerek kazanmaya çalışacaktır (İzmir, 2013, ss. 189-190).

Öznelliğin güven ve huzur içinde düzene tabi oluşunu gösteren bu yapılar, aslında kimlik ve farka dair bir korkunun da bir nevi sebebidir. Gerçek'te kaybedilen tamlık, kişiliğin de tehdit altında olduğu algısını besler. Böylelikle özne, bütünselliğe tekrar kavuşabileceği yanılgısına düşer. Ancak bu durum, öznelliğin kişiliklerin içine hapsedilmesiyle korkuya dönüşür. Nitekim, kişilikler Gerçek'te yitip giden bütünlüğe ulaşmak için oluşturulmuş yapılardır.

Böylelikle Lacancı bir yaklaşımla kimlik ve kişilik benzeri yapıların, Gerçek'te yitirilen kayıp bağlamında düşünüldüğünde, hiçbir zaman sabit

ve tamamlanmış yapılar olamayacağı söylenebilir. Başka bir deyişle, “eksiklik mantığı, kimliği –topumsal ve siyasal kimliği– kırık ve açık olarak” (Newman, 2014, s. 252) görür ve böylece sabit ve kendi içinde tutarlı kimlikler yerine, yeniden tanımlanmaya açık ve sabitlenemeyen kimliklerden bahsedebiliriz. Nitekim Lacancı yaklaşım, siyasal ve toplumsal her kimliğin, bu kimliklerin tamamen oluşmasını imkânsız kılan temel bir eksiklik ile malul olduğunu bize göstermiştir (Newman, 2014, s. 249).

Gerçek’in bu açıklığı, siyasal olanın her seferinde yeniden tanımlanabilmesinin de imkânını sağlar. Stavrakakis’in belirttiği gibi toplumsal insanın ve siyasal gerçekliğin alanı, bu Gerçek’in sembolikleştirilme çabasının alanıdır (1999, s. 73). Nitekim bu Gerçek’in tanımlanma ve ifade edilme çabası, ileride de değinileceği üzere sembolik olanın da yapısal bir eksiklik ile malul olduğunu bize göstermektedir.

Başka bir deyişle, hem konuşan özne vasfıyla insan ‘eksik’tir hem de yasalarına tabi olduğu sembolik düzen ‘eksik’tir. Böylelikle Lacancı yaklaşımın, hem öznenin hem de sembolik olanın tamamlanmamış yapılar olarak, her zaman yeniden tanımlanma ve ifadelendirilme imkânını sağladığı söylenebilir.

Bu bağlamda siyaset, tikel bir unsurun bahsi geçen açıklığı daha iyi tanımlayıp onu bir fantezi perdesiyle gizleyerek hegemonik bir hale gelme çabası olarak değerlendirilebilir. Nitekim Žižek’in (2015) de vurguladığı gibi siyaset, toplumun “boş göstereni”ni ele geçirme mücadelesidir.

## 2. KÜÇÜK ÖTEKİ'DEN BÜYÜK ÖTEKİ'YE

Dil, gündelik basit iletişimimizden, karmaşık duygularımızı ifade etmeye kadar varlığını en önemli yaşamsal faaliyet alanlarında göstermektedir. Bu etkin oluş, onun araçsallığından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, bu araçsallığın bir sonucu olarak mevcut yerleşik düzenin dinamiklerinden etkilenmekte ve buna göre dönüşmekte veya dönüştürmektedir.

Dolayısıyla bu bölümde ilk olarak sembolik olanın alanındaki öznenin dille olan ilişkisi, Lacan'ın bakış açısı üzerinden değerlendirilecektir. Daha sonra konuşan özne olarak insanın dil üzerinden bilinçdışıyla oluşan ilişkisi tartışılacak ve son olarak da Lacan'ın "bilinçdışı" olarak nitelediği "arzu"nun (2015, s. 23), konuşan özne olarak insanda neden bir itaat arzusu biçiminde de ortaya çıkabildiğinin cevabı aranacaktır.

### 2.1. SEMBOLİK OLAN: DİL VE SİYASAL OLAN

Sembolik dönemde, İmgesel dönemdeki ikili ilişkilerin yerini üçüncü bir unsur olarak Babanın-adı metaforu alır. Bu dönemde özne dilin de etkisiyle toplumsal yasalara ve ahlak kurallarına maruz kalarak onlara tabi hale gelir. Nitekim Stavrakakis'in belirttiği gibi siyasal gerçeklik ilk olarak sembolik düzeyde kurulur ve ikincil olarak da fantezi tarafından desteklenir (1999, s. 71).

Sembolik düzen dilin düzenidir (Althusser, 1971, s. 209). Hiçbir şey olmayan öznenin, bir şey olabilmek adına kurallarına, yasa ve yasaklarına boyun eğmesi gereken bir düzendir. Bu ilksel boyun eğiş onun toplumun bir parçası olması için gerekli tasdikidir. Öznenin konuşan özne olarak ortaya çıkışı sembolik dönemde gerçekleşir.

Sembolik düzenin öznesi, sembolik olanın kurallarıyla hayatı boyunca biçimlenmeye devam eder (Althusser, 1971, s. 210). Konuşan öznenin, bu sembolik düzene olan etkisi çok sınırlıdır. Çünkü İmgesel dönemden beri hep Öteki'nin üzerinden kendini var edebilmiş ve tanımlayabilmiştir.

Sembolik olanla birlikte toplumsal bir boyut kazanan bu durum, özneyi bir grubun parçası olarak var eder. Dolayısıyla, öznenin dışarının bir parçası olabilmesi için onun yasalarına ve yasaklarına itaat etmesi bir zorunluluk halidir. Bu noktadan sonra Sembolik olanın kuralları vardır.

Özne, bu kurallar bütününü içselleştirirse özne haline gelebilir ancak. Sembolik dönemde tam olarak olan şey de budur aslında. Özne, içine doğduğu toplumun koşullarını Öteki üzerinden öğrenir ve böylece onun parçası haline gelir. Sembolik düzen gösterenlerin düzenidir. Sembolik düzende özne, gösteren zincirinde diğer öznelerin gösterenleri için bir gösteren halinde temsil edilir. İzmir'e göre:

Simge esas olarak dolaylı bir ifadedir ve onun koşulu, temsil ettiği şey olmamaktır. Dil açısından simge, doğal bir verilmişliğin olumsuzlanarak dolayımlanması sonucunda biçimsel değerlere dönüştürülmesi işlemine karşılık gelir (2013, s. 180).

Gösteren zincirinde özne olarak anlamımız bir gösteren olarak temsil edilmesiyle mümkündür ancak (Lacan, 1991c, s. 287; 1997a, s. 167). Nitekim sembolik, bir gösteren-gösterilen dizgesidir. Biz de şeylere olan anlayışımızı bu dizge üzerinden anlamlandırırız. Bu gösteren zincirinde toplumsal konumumuzda, gösterenimiz üzerinden temsil ediliriz (Murray, 2016, s. 186). Lacan bunu şu şekilde ifade eder: "bir gösteren, bir özneyi bir öteki gösteren için temsil edendir" (2013b, s. 219).

Lacan düşüncesinde "sembolik olan", iktidarın gündeliğinin her alanında hâkimiyetini belirleyen yapısal çerçeveyi ifade eder. Sembolik olan üzerinden iktidar, egemenliği inşa etmenin ve sürdürmenin temel belirleyicisi olarak ortaya çıkar. Lacan'da sembolik olana geçiş, öznenin dilin alanına geçmeden önceki konumundan bir gerçekliğe geçiş değil kültürün içinde şekillenmiş bir sembolik düzene geçiştir (Hitchcock, 2015, s. 254).

Sembolik dönemde "Canlı varlık, dil tarafından dönüştürülerek özne olarak meydana gelir." (Castanet, 2017, s. 39). Nitekim yeni doğan, kendisi için birçok şeyin önceden hazırlanıp planlandığı bir hayata gözlerine açmaktaydı. Hatta çocuk, dilin alanına yani sembolik düzene girip konuşan

özne olmadan önce bile özne olarak yeri hazırdır. Bu noktayı Althusser şöyle ifade eder:

(...) “duyguları”, yani doğacak çocuğu bekleyen aile ideolojisinin biçimlerini, baba/anne/eş/kardeş ideolojisi gibi, bir kenara bırakmayı kabul edersek, çocuğun babasının soyadını taşıyacağını, bir kimliğinin olacağını ve yeri doldurulamaz olacağını önceden bilindiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Öyleyse çocuk doğmadan önce bile, zaten hep öznedir, doğumunun tasarlanmasından, yani annenin (“isteyerek” ya da “kazara”) hamile kalmasından itibaren, kendisini “bekleyen” özel aile ideolojisinin biçimlenişi içinde ve bu ideoloji tarafından öyle olması kararlaştırılmıştır (2016, s. 128).

Althusser’in burada ailenin ideolojisi olarak bahsettiği şey, bizim de daha önce bahsettiğimiz iktidar pratiklerinin her alanda oluşunun bir okumasıdır da. Ailenin ideolojisi, ailenin söylemidir esasında. Çocuğun ilk karşılaştığı iktidar ilişkisi de aile içindeki olur böylece. İlk boyun eğiş de yine burada gerçekleşir. Ailedeki bu ilişki, elbette ki toplumsalın siyasal işleyişinin de bir tezahürüdür ve aile içindeki ilişki toplumsalın bu siyasal işleyişinden bağımsız düşünülemez. Çocuk aile içinde bir grubun parçası haline gelerek toplumsalın alanına girer. Lemaire’nin de ifade ettiği gibi grubun içinde kendine yer edinemeyen çocuk toplumda da özne olarak kabul görmez (İzmir, 2013, s. 224). Ancak unutmamak gerekir ki sembolik düzen, doğal bir düzen değildir. Aksine sembolik düzen, kültürel ve siyasal bir düzendir. Öznenin bu sembolik düzende ortaya çıkışıyla beraber bir yandan biyolojik içgüdüler de sembolik olana göre biçimlenir.

Benzer şekilde sembolik olanın özneye göre olan bu dışsallığını ve öznenin bağımsız oluşunu Lacan da *Écrits*’de şu şekilde tarifler:

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 armağanıyla birlikte yazgısının kaderini getirirler, onu sadık ya da döneke yapacak sözcükleri, 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 mahkûm ettiği –ölüm için öznel varlığının gerçekleşmesine ulaşmak hariç- en son yargıda anlamını bulur (Aktaran Cléro, 2011, s. 119).

Görülebileceği üzere öznenin/özneliğin ortaya çıkışı, toplumsal yasaları ve yasakları içinde barındıran dilin alanına girmekle mümkün olabilir ancak.

Öznenin İmgesel ve Gerçek dönemlerinde algısı, İmgesel’de ikilik, Gerçek’in düzeninde ise bütünlük halindedir.

Sembolik olanda ise Öteki ile karşılaşma, dil aracılığıyla bütünlüğün ve ikiliğin parçalanarak simgelere dönüşmesine neden olur. Bu noktadan sonra her şey dilin gösterge sistemi üzerinden tarif edilir. “Varoluş dilsel temsile dayanır, dilde açıkça ifade edilemeyen şey kesin surette ‘yoktur’.” (Stavrakakis, 1999, s. 56).

(...) birey, Lacan’ın hep belirttiği gibi, kaçınılmaz olarak kendini olumsuzlayarak kendi dışına çıktıktan sonra, geçici bir süre imgesel dönemde kalmasının ertesinde, Öteki ile yani toplumsal yapı ile ilişkiye girerek, toplumsal simgeselliği oluşturan dilde, bir simge durumuna gelir. Bilinç artık bu simgenin bilincidir. Yani o artık, simgeselliğin dilinde bir gösterenin işaret ettiği bir gösterilen durumundadır. Bireyin toplumun simgeselliği içindeki kendi konumunu anlamlandırabilmesi için, toplumun ortak dilinin simgeselliğini özümsemesi gerekir (İzmir, 2013, s. 126).

Öznenin zamansal ve mekansal olarak bağımsız bir şekilde orada olan simgeler düzenini öğrenmek, ona boyun eğmek özneyi toplumun bir parçası yapar. Hegel’i takiben Lacan; öznenin, en başından beri bir tanınma ihtiyacı içerisinde olduğunu belirtir (Althusser, 1971, s. 218-219; Dolar, 2016, s. 131).

İmgesel’in Ayna Evresi’nde, kendisinin kendi olduğu ayırđına ötekiler üzerinden varabilen özne, dolayısıyla kendi varlığına da öteki üzerinden ikna olur. Sembolik olan da özne haline gelen birey, toplumsalın yasalarına boyun eğdiği, onları kabullendiği sürece başarılı bir şekilde bütünün parçası haline gelir. Bu boyun eğiş ya da dilin kurallarını kabul ediş sayesinde, öznenin Öteki tarafından tanınmasının ve sembolik olana kabul edilışinin önü de açılmış olur.

Lacan’a göre özneliğin doğumu, anlamı hem yaratan hem de sınırlayan bir eşzamanlı göstergeler ve toplumsal kodlar sistemi olarak anlaşılan dile giriş ile gerçekleşir. Yerinizi tespit edip sizi “özne” haline getiren, böylece bir benlik, bir “Ben” oluşumunu mümkün kılan Simgesel’dir (Hitchcock, 2015, s. 250).

Öznenin toplumsal olarak incelenmesi gerekliliği de bu noktada kendini belirgin kılar. Nitekim özne, ancak toplum içinde kalabiliyorsa kendisinin bilincinden emin olabilir. Özne kendisinin değer görüp kabul edildiğini, bu



toplumsal ilişki içinde kendine yer bulursa algılayabilir. Dolayısıyla, öznellik için gerekli olan, özneye tanınmayı sağlayarak ona özne konumunu verecek sembolik düzenin kurallarını kabul etmektir (Dolar, 2016, ss. 131-132).

Bir bakıma özne, kendi değerini Öteki'nin ona attığı değer üzerinden anlayabilir. Bu sebeple özne oluş, Öteki'nin isteklerini istemekle tanınmaya zemin sağlar. Lacan'ın bilinçle ilgili çalışmalarında çokça etkilendiği Alexandre Kojève de bununla ilgili şöyle der: "Bir başkasının isteğini istemek, aslında, kendi değerimin ya da 'temsil ettiğim' değerim, bu başkası tarafından istenen değer olmasını istemektir." (İzmir, 2013, s. 106).

Özne için ideal olan Öteki'nin idealidir her zaman. Dolayısıyla Lacancı özne, bu ideal olanı yakalamaya, içini doldurmaya çalışır. İmgesel'de bu ideal, ego tarafından aynada ya da yansımadaki imgede yakalanmaktaydı. Sembolik olanda ise bu ideal, dil aracılığıyla öznenin karşısına çıkar: "İyi çocuk', 'örnek kız', 'çok başarılı oğlan' gibi saptamalar, ayna görüntülerinin ya da yansımadaki imgenin, Öteki tarafından, dilsel olarak yapılandırılmasıdır." (İzmir, 2013, s. 236).

Bu ideallik vurgusu Foucaultcu bir bakış açısıyla iktidarın özneleri nesneleştirme biçimlerinden biri olan "Bölücü Pratikler"e (2011) de tekabül eder aynı zamanda. Özne açısından "normal" olmak ötekiler gibi olmaktır. Bunu aksi, zıddına işaret eder ve dışlanmayı getirir:

Anormallik, toplum tarafından onaylanmamış yanlış inanç sisteminin gelişimiyle ilgilidir. Toplumun kurallarına yeteri kadar uymadığı için rahatsız olan ve mutlu olamayan insana "nevrozlu" deriz. Bireyin kuruntuları, toplumunkinden önemli ölçüde farklılık gösteriyor ve içinde yaşadığı toplumun kurallarını kesinlikle yansıtmıyorsa, bu birey de "psikozlu" olarak etiketlenir .... Saldırganlığı ve kuşkuyu özendirilen bir kültürde, edilgen ve çevresindekilere güvenen bir kimseye "deli" gözüyle bakılabilir .... İnsanlar kültürün normal olarak kabul ettiği davranışları gösteremezse deli kabul edilir (Haviland vd., 2008, s. 303).

Normal-anormal, iyi-kötü gibi dilsel, dolayısıyla toplumsal zıtlıklar içerik olarak kültürden kültüre göre farklılık göstermekle beraber, bu zıtlıkların işleyişi ortaktır. Başka bir deyişle, normalin veya anormalin ya da iyinin

veya kötünün neyi içerimlediği değildir dikkat etmemiz gereken. Önemli olan “iyi”nin içeriği ne olursa olsun, kullanıldığı toplumda ideal olanı temsil etmesidir. Bir toplumdaki normal başka bir yerde anormal olarak kabul görebilir. Dolayısıyla belli bir toplumun dilinde kodlanmış olan normallik veya güzellik başka bir toplum için tam tersini ifade etse bile bu zıtlıklar bahsi geçen bu iki toplum için de aynı işlevi görür.

Özne açısından kabul görmenin ve tanınmanın koşulu, öznenin içine doğduğu toplumdaki yasalara itaat ile ilintilidir. Burada anlaşılması gereken nokta, içeriğine bakılmaksızın “normal”in veya “ideal”in özneye aktarımının dil ile yani sembolik düzen aracılığıyla gerçekleşmesidir (Stavrakakis, 1999, s. 75; Bhabha, 1994a, s.86).

Bu nokta toplumsal-siyasal gerçekliğin temel karakterini ve “toplumun fantazmik temsilinin” genel geçerliliğini gösterir (Stavrakakis, 1999, s. 75). Elbette ki günümüzde bu tarz kavramlar birçok toplum açısından belli bir genel geçer niteliğe sahiptir. Sembolik olanın işlevi, her toplum için aynıdır; sembolik, özneyi o toplumun ideal düzeni çerçevesinde özneleştirme imkânını barındırır.

### 2.1.1. Oedipus\*

Ödipus kompleksi ya da Ödipus karmaşası, dilin alanına giren çocuğun toplumsallaşması için önemli bir adımdır. Ödipus aslında kültürel bir metafor olarak çocuğun cinsel güdülerinin toplumsal ahlak yasalarına göre düzenlenmesini ifade eder. Ödipus kompleksi, Yunan mitolojisinde babasını öldürüp annesiyle evlenen Kral Ödipus’un hikayesinden esinlenen mitsel bir ifadedir. Dolayısıyla Ödipus elbette ki bir kurgudur, ancak çocuğun kurgusudur. “Ödipus, gerçekleştirilmesi imkânsız olan ensest bir arzuyu gerçekleştirmeye yönelik çocukça bir teşebbüstür.” (Nasio, 2012, s. 31).

Lacan’a göre Oidipus karmaşası kültürel düzenin kökeninde yer alır. Oidipus, biyolojik varlığı kültürel “özne”ye dönüştüren simgesel bir karmaşadır; bireyin toplum içindeki ilk kimliği olan cinsel kimliği

\* Orjinal metinlerde Oedipus veya Oidipus olarak geçen bu kelime, bundan sonra Türkçe telaffuzu kullanılarak Ödipus şeklinde yazılacaktır.

kazandığı, toplumsal bir üye haline dönüştüğü aşamadır. Oidipus olmasa insan kültürün düzenine giremez, çünkü Oidipus olmaksızın “tatmin-früstrasyon” diyalektiğinde geçen biyolojik “anne-çocuk” ilişkisi kültürel bir simgeyi, yani “Baba”yı da içine alacak şekilde dönüşemez (Tura, 2012, s. 82).

Ödipus, sembolik olanın düzenine adımını atan çocuğun, annesinden kopmamak için, annesiyle bütünlüşme arzusundan dolayı yükselen cinsel güdülerinin, toplumu kuran ilk yasa, ensest yasağı tarafından yasaklanmasıdır. Bu noktada şunu belirtmekte fayda var; sembolik dönemden önceki, yani dilin alanına girmeden önceki dönemde, çocuklarda erotojen bölgeler ayrılaşmamıştır. Çocuk için bütün bedeni bir haz alanıdır. Hazzı tek bir bölgeyle değil, bütün bedeniyle deneyimler. Dolayısıyla bu süreci bir yetişkin gibi deneyimlemez. Nitekim, Ödipal aşamada gerçekleşen, çocuk tarafından yaratılan bir fantasmadır.

Levi-Strauss’tan hareketle Lacan, miti imgesel ve sembolik olan arasında kurulan bir köprü olarak ele alır. (Grigg, 2006, s. 55; 2008, s. 37) Bu açıdan Ödipus kavramsallaştırılması, çocuğun gözünden yaşanan bir sürecin mitik bir anlatısıdır. Başka bir deyişle, aslında bu çocuğun yaşadığının, onun gördüğünün ve hissettiğinin, mitik bir hikayeye kurgulanmasıdır. Ödipal aşamada çocuğun yaşadığı düşünülen şeyler, aslında onun kurduğuna inanılan fantezilerin akılcılaştırılmış bir anlatısıdır. Nitekim çocuk, annesiyle olan bütünlüğünü kaybetmek istemez, ve bu ilişkiyi bir nevi aşk gibi yaşar. Çünkü imgesel bütünlüğünü bu şekilde yakalar.

Gerçek dönemde yaşantılanan ilk eksiklik, annesiyle kurulan ikili imgesel ilişkiyle yakalanmaya çalışılmıştır. Ödipus öznesinin arzusu, annesinden kopmamak için, kendini, annesinin arzuladığını düşündüğü bir imge yani onun fallusu<sup>1</sup> olmaya çalışır. Bu, çocuğun, annesinden ayrılmamak için, annesinin vazgeçemeyeceğini düşündüğü bir nesne olma isteğidir. Nitekim annenin arzusu imgesel fallustur. Çocuk da kendisi fallus olmak ister, çünkü annesinin istediği şeyin bu olduğunu, ancak bu yolla annesinin ondan ayrılmayacağını düşünür. Ancak bu ilişkide bir üçüncü olarak baba ayırt edilmeye başlandığı zaman, çocuk anılarını geriye dönük

<sup>1</sup> Lacan düşüncesinde ayrıcalıklı bir gösteren olarak fallus, cinsiyetler arasındaki anatomik farklılıkları gözetmeksizin işler (2006g, s. 576).

nedenselleştirme yaparak annesinin yanında olmadığı durumlarda babanın yanında olduğunu düşünür. Bu noktada çocuk, fallusa babasının sahip olduğunu düşünerek fallus olmaktan fallusa sahip olmaya geçer ve babasıyla özdeşleşir (Lacan, 2013d, ss. 57-87). İzmir sözü edilen bağlamı şu ifadelerle tarif eder:

İmgesel bir nese olan fallik nesneye sahip olan bir figürün yaratılması yoluyla Simgesel Baba kurgulanır. Bu kurgu yoluyla birincil bastırma gerçekleşerek anne ile bütünleşme arzusu bastırılır. Bunun sonrasında, fallik nesneye sahip olan baba ile özdeşilerek, Simgesel Baba'nın yasaları benimsenir. Lacan'ın Babanın-Adı olarak adlandırdığı metafor bu biçimde oluşmuş olur. Babanın-Adı'nı introjekte eden çocuk, babasının adına atıfla konumlanır (2013, ss. 241-242).

Ödipusu toplumsallaşma anlamında önemli kılan nokta arzunun, toplumun ahlak kurallarına göre düzenlenmesini sağlamasıdır (Verhaeghe, 2006). Doğumundan itibaren doğal bir canlı olan insan yavrusunun, artık biyolojik güdülerini kontrol altına alması gerektiğinin göstergesidir. Bu noktadan sonra çocuk, biyolojik yanını daha geri planda bırakarak, toplumun bu ilk yasağına boyun eğecektir.

Böylelikle toplumsalın öznesi olma yolunda bir adım daha atmış olacaktır. Bu ilk yasak, anneye çocuk arasına giren bir üçüncü kişi olarak baba figürünün, yasayla özdeşleşmesine neden olur. Dolayısıyla ensest yasağı, gerçek bir baba figüründen ziyade, otoriteyi temsil ederek, bu baba figürüyle özdeşleşir. Bu sebeple Babanın-Adı metaforu yasayı temsil eder.

Ödipus kompleksi, annesiyle bütünleşmeyi arzulayan özne için anne, baba, kız, erkek gibi ayrımların oturmasını da sağlar. Freud'dan (2015, s. 258) farklı olarak, Lacan'ın Ödipusunda anne, öznenin cinsiyeti ne olursa olsun özne tarafından arzulanır ve rakip de babadır (Cléro, 2011, s. 89). Nitekim daha öncesinde, fizyolojik cinsiyet farklılıklarına dair bir bilgisi olmayan çocuk, bunların ayırdına daha yeni varmaya başlar. Bu durum, ancak yasayla, yani Babanın-Adı ile oturur.

Dilin alanına girerek toplumun yasakları ile karşılaşan öznenin, topluma kabul edilebilmesi için bu yasalara uyması gereklidir. Çünkü toplumsallık öğrenilen bir şeydir. Bu yolla topluma uyum sağlanır.

Böylelikle çocuk, içine doğduğu toplumun ayrımlarını da içselleştirir. Dolayısıyla kimin anne, kimin baba, kimin kız kardeş olduğu da öğrenilmiş olur. Žižek'e göre:

Freudcu Oidipus Kompleksi (özellikle de Lacancı yorumlamadaki mal edilişi bakımından) toplumsal yoğunlukların çokluğunun anne-baba-ve-ben matrisine indirgenmesinin tam *karşıtı* değil mi? Yani gerçekte öznenin toplumsal mekana patlayarak *açılışının* matrisi değil mi? "Simgesel içdişe" maruz kalmak öznenin aile ağından çıkartılıp daha geniş bir toplumsal ağa itilmesinin bir yoludur –*yersiz yurtsuzlaşmanın işletimcisi olarak Oidipus* (2013a, s. 133).

Ödipus kompleksi, biyolojik bir canlı olarak doğan çocuğun, toplumsallaşması, toplumun bir öznesi olarak kültürel bir canlı hale gelmesini sağlaması açısından önem taşır (Lacan, 1997, s. 192). Nitekim daha öncesinde, hiçbir ayrıma sahip olmayan çocuğun, hiçbir yasakla karşılaşmamış olan fizyolojik içgüdülerin topluma uyum sağlaması için düzenlenmesi gerekmektedir.

Kültürel ve siyasal bir canlı olarak insan, toplumun bir öznesi haline gelebilmek için bu biyolojik yanını Ödipusla beraber toplumun yasasına uygun hale getirir. Çocuk böylelikle ebeveynleri aracılığıyla toplumun ahlak yasasını benimser. Nasio'nun ifadesiyle: "Bu benimseme sayesinde çocuk ebeveynlerinin yasaklarını içselleştirir ve kendine empoze eder. Cinsellikten ahlaka geçişin sonucu ortaya üstben ve onu ifade eden saflık, mahremiyet, utanç ve ahlaki hassasiyet duyguları çıkar" (2012, s. 46).

### 2.1.2. Babanın Yasası Olarak Baba-nın-Adı

Yasanın adının Baba-nın-Adı olması, yasanın bir metafor olmasından ötürüdür. Yani onun özelliği temel gösteren olmasıdır. Yasak, öznenin sembolik düzeni içkinleştirip, onu toplumun parçası olma yolunda bir tabiyet ilişkisine sokar. Ancak özneyi sembolik düzenden dışlamaz. Çünkü özne zaten bu yasayı içselleştiremediği için sembolik düzene geçememiştir.

Yasa sembolik olana girişi düzenler. Sembolik olandan çıkış ise sembolik olana girememiş olmayı anlatır. Zaten bu da psikoz durumunu ifade eder

ki psikotik özne, toplumda “hasta” ya da “deli”dir. Nitekim: “Her toplum, her kültür deliliğe çok özel bir yer verir, onun için önceden tanımlanmış bir yapı hazırlar: Örneğin “akıllı” denen insanlar maruz oldukları yasaklarla delilerden ayrılırlar.” (Foucault, 2015, s. 23).

Lacan’ın yasadaki vurgusu dille bağlantılıdır. Çünkü yasanın düzeni sembolik olanın düzenidir, Babanın-Adı da bunu temsil eder. Bu yasanın önemi, öznenin toplumun kurallarını içselleştirmesini sağlamasında yatar. Ancak bu sancılı bir süreçtir.

Nitekim özne, annesini ondan ayıran babaya yani Öteki’ne karşı bir nefret de beslemeye başlar ve onun yok olmasını ister. Özne, ilk başta babanın yokluğunu, bunun kendi isteğinden kaynaklandığı gibi bir algıya dönüştürür. Başka bir deyişle çocuk, kendi isteğinden dolayı babanın ortadan kaybolduğunu düşünür. Böylelikle suçluluk duygusu ortaya çıkar. Çünkü çocuk böyle isteyerek onu öldürdüğünü düşünür. Nitekim, sembolik olanda “yokluk” simgesi “ölüm” ile karşılaşılır. “[Ç]ocuğun dünyasında bir şeyin yok olmasını istemenin karşılığı ölümdür.” (İzmir, 2013, s. 253).

Baba figürünün çocuk tarafından hayali katli, yerine özneyi kontrol altında tutan, otoriteyi temsil eden sembolik Öteki’yi yerleştirir; “(...) baba yalnızca ölüm yoluyla kendi varlığını aşabilir ve bu aşkınlık sayesinde Öteki ile yasanın göstereni haline gelebilir.” (İzmir, 2013, s. 253). Çocuk böylelikle, yok ettiğini düşündüğü babanın yerine sembolik babanın yarasını, toplumsalın yarasını koyacak ve bu yasanın dayattığı anneden ayrılma zorlamasına da boyun eğecektir. Nitekim, baba artık orada olmadığından, onun yarası yani Babanın-Adı işleyecektir:

Baba-nın-Adı’nda somut bir halde dışa vurulmuş buyruk, ataerkil toplumlarımızdaki sosyal gerçekliğimizi yapılandıran simgesel iktidarın prototipini sunar. Bu, hem negatif hem de pozitif olan ve hem engelleyici hem de üretken olan bir güçtür (Foucault’ya göre). Babasal işlevin performatif yasağı, tam olarak (Cinsel) arzunun gelişmesini mümkün kılar. Dahası, suç ortaklığımızı veya daha ziyade bizim onayımızı varsayan bir iktidardır; ne var ki, bu iktidar olmadan hiçbir sosyal özne ortaya çıkamayacağından, bu onay ‘zorunlu’dur ve bunun olmadığı tek alternatif psikoz olarak görünüyor (Stavrakakis, 2018, s. 507).

Aile içinde kendi konumunu öğrenen özne, böylelikle, kültürün ayrımlarını da içselleştirir. Nitekim ailenin orada aile olarak bulunuyor olması, aslında bu söylemlerin de bir örneği olarak ailede somutlaşmasıdır:

Dilin simgesel sistemine [geçmek], kültürel düzene geçmekle eş anlamlı olduğuna göre, “anne”, baba”, “aile”, “akrabalık ilişkileri”, vs. Sadece dilde ya da aile söyleminde “belirlenmiş- tanımlanmış” olmakla kalmaz; kültürel bir yapı olarak aile bu söylemin gerçekleşmesi, somutlaşması, maddileşmesidir (Tura, 2012, s. 178).

Çocuk böylelikle, biyolojik halinden yavaş yavaş uzaklaşarak kültürel özne haline gelecektir. Kuralları kabul eden özne, sembolik dizgede kendine bir simge edinmeye hak kazanmıştır. Bu yolla da ilk cinsel kimliğine sahip olacaktır. Çünkü o, artık hem ailedeki konumunu hem de diğer aile üyelerinin konumlarını öğrenmiştir.

Dil öylesine yapılaşmıştır ki, insanlardan bir insan, dilin Babanın-Adı'na sağladığı tüm kültürel tarihin yükünü taşıyan bir anlamı (kendisi gerçeklikte bu anlamla ilişkisi olmayan bir “insancık” bile olsa) üstlenmiş olur: Yasaklayıcı, egemen, “mitik” kastre edici baba. Böylece insan yavrusu, biyolojik bir yaratıktan kültürel bir “özne” olma yolunda, yani bir toplum üyesi olma yolunda ilerlerken tüm insanlık kültürü tarihinin bir özelini de üstlenir: Hatta kendisi bu kültür tarihinin yaşayan bir özeti haline gelir (Tura, 2012, s. 114).

Eğer çocuk Ödipus'u sağlıklı bir şekilde aşamazsa, toplumun bir öznesi haline gelemmez. Bunun örneğini nevrozda görürüz. Nevroz, Ödipus sürecinin toplumun kültürüyle uygun bir şekilde sonuçlanmadığı durumlarda çıkar (Tura, 2012, s. 114). Nitekim, “Her nevrozun altında toplumca kabul edilmeyen bir cinsellik arzusu vardır.” (Tura, 2012, s. 114).

Benzer şekilde Freud da, nevrozların cinsel sapkınlıkların arka yüzü olduklarını düşünür (Tura, 2012, s. 114). Öyle ki, Ödipus karmaşasını atlatabayanlar da, Ödipus'un nevrozik düzeninde takılı kalacaklar, belki de çok daha sonra bunların etkisini görebileceklerdir. Nasio'nun ifadesiyle: “Ödipus'un kendisi bir çocukluk nevrozu ve hatta insanoğlunun ilk erişkinlik nevrozudur” (2012, s. 39).

Bu bağlamda, Ödipus karmaşasının başarıyla çözüme kavuşturulması, öznenin, toplumun öznesi olma yolunu açar. Ailenin ahlak kurallarının benimsenmesiyle, toplumun da ahlak kuralları benimsenmiş olur. Babanın-

Adı'na boyun eğerek özne, topluma girmeye hak kazanmıştır. Bu hakkı ona tanıyan topluma da her zaman borçlu kalacaktır.

Nitekim, topluma girişle beraber, sembolik dizgede bir simge sahibidir artık özne ve bu yüzden topluma borçludur. Ancak her zaman, toplumca kabul görmeyen davranışlarını belli etmemeye çalışacak ve onları saklayacaktır. İzmir'in ifadesiyle:

Bu metafor, diğer gösterenleri sabitleyen, onların kendisine göre tanımlanmalarını sağlayarak sabit bir anlam edinebilmelerini sağlayan bir çapaya dönüşür. Bu sabitlemeyle birlikte çocuk yasa ile bağlanır ve simgesel bir borca batar. Yani ona bir isim verilmesi ve yetkin, kendi adına konuşan bir özne konumu verilmesi nedeniyle topluma karşı borçludur. Yasanın benimsenmesiyle birlikte, özne kendisinin toplumun yasası tarafından benimsenmeyen taraflarını gözden irak tutmaya çalışır (2013, s. 242).

Bu bağlamda, yasanın içselleştirilmesinin önemli bir sonucu da fedakârlıktır. Nitekim yasanın istediği bir feragattir. Çocuk fedakarlık yaparak yasaya boyun eğer.

Feda etmek, yasağı koyan gücün cezalandırıcı etkisinden korunmayı sağlar. Bu nedenle, yasakların içselleştirilmiş olmasının çok belirgin bir göstergesidir fedakârlık. Bu içselleştirme, aynı zamanda öznenin Öteki ile özdeşime girmiş olmasının, simgesel boyutta öznenin Öteki haline gelmiş olmasının da en önemli kanıtıdır (İzmir, 2013, s. 230).

Çocuk, karşılaştığı ilk iktidar kurma pratiği olarak dilin yasasını içselleştirip toplumu benimseyerek bir özne haline, konuşan siyasal bir özne haline gelmesinin başlangıcındadır. Bu noktadan sonra toplumun kuralları dil yoluyla aktarıma devam edecek, çocuk yavaş yavaş eğitilerek yaşadığı toplumun makbul bir vatandaşı haline gelecektir. Çocuğun daha sonra içine gireceği eğitim sistemi, bunun devamını sağlamada rol oynayacaktır nitekim. Ancak ilk adım, sembolik olana girişle gelmektedir. Bu sembolik olana tabi olma dönemi, elbette ki ilk etapta çocuğu siyasal bir özne olarak kuramaz ancak siyasal bir özne haline gelecek bireyin temelleri bu dönemde atılır. Sembolik dönem, dile giriş, toplumsallaşmanın ilk adımıdır.



## 2.2. ÖZNE VE DİL

Lacan'da dil, verili yapısal bir bütünlük arz eder. Lacan dili, insanın icat ettiği bir şey değil, insanın zaten sahip olduğu bir şey olarak görür (2012b, s. 51). Gökhan Yavuz Demir'in de vurguladığı gibi "Dil içine doğduğumuz ve bizi önceleyen gelenektir." (2015, s. 17). Lacan düşüncesinde dilin alanı büyük Öteki'dir. Düşünen özne olarak doğmadan önce bile orada olan Öteki'ne tabiyizdir; bizi özne olarak tanımlayan, Öteki'nin alanında işleyen yapılarıdır (2013b, s. 260). Bu bağlamda Lacan için Büyük Öteki öznenin kurucu ögesi konumundadır (2013e, s. 301; 1991b, s. 246). Dilin özneyi kurucu işlevi, bir önceki başlıkta tartışıldığı üzere, öznenin sembolik düzene tabi oluşuyla beraber işleyen bir süreçtir.

Lacan düşüncesinde dil temel bir öneme sahiptir. Bu durumu Lacan'ın kendisi "...benim öğretim'im, basitçe söylersek dildir, kesinlikle başka bir şey değil." (2012b, s. 42) diyerek özetler. Dil, Lacan'da mutlak Öteki'lik konumu olarak büyük Öteki'ni ifade eder, bir benzerlik ya da farklılık değildir. Lacan, Öteki'ni gösterenlerin bulunduğu yer, öznenin, içinde görünür hale gelmesi gerektiği canlı varlığın alanı olarak ifade eder (2013b, s. 216).

Lacan Öteki'nin, sözün yeri olarak görülmesi gerektiğini vurgular (2012b, s. 55) ve devam eder: "Sözün kendisinden yayıldığı yer değil, ama kendi söz değerini aldığı yerdir, yani hakikat boyutunu başlattığı yerdir." (2012b, s. 55). Bu minvalde Lacan'ın ilgilendiği özne sözcenin öznesi yani edimi üstlenen özne değil, sözcelemenin öznesi, söylem tarafından yaratılan öznedir (2012b, s. 54).

Sözcenin öznesi kolaylıkla tespit edilen, *Ben* diyerek fiili olarak konuşan kişidir (Lacan, 2012b, s. 54). "Özne-ben, bir varlık değildir; konuşana dair varsayılan bir şeydir; varlıktaki bir kopuştan iz bırakan yalnızlıktır." (Badiou, 2015, s. 70). Sözcelemenin öznesi ise gösterenin temsiliyle Öteki'nde ifade bulabilen öznedir, Ötekinin mahaline çağırılmıştır.

Demek ki insan, Lacan düşüncesinde konuşan özne olarak dil sayesinde sembolik olanın düzeninde bir konum kazanabilmektedir. Konum

kazanma ise konuşan öznenin bir gösterenle temsil edilmesi anlamına gelir. Nitekim Lacan'da gösteren "özneyi temsil eden şeydir" (2013b, s. 210). Ancak Lacan'ın dikkat çektiği gibi "gösteren özneyi başka bir gösteren için temsil edendir, başka bir özne için değil." (2012b, s. 54). Nitekim bir özneyi temsil eden gösteren, bir başka gösterene yaptığı göndermeyle anlamlı olabilmektedir (Lacan, 1997b, s. 167). Örneğin "ben", "sen", "o" gibi kişi zamirleri birbirlerine gönderimde buldukları için bir anlam ifade edebilmektedirler. "Sen" ve "o" olmadan "ben" in bir anlamı yoktur. Başka bir deyişle, "ben" göstereninin özneyi temsil edebilmesi için, "sen" ve "o" gösterenlerine atıfta bulunması gerekir. Burada "sen" ve "o" gösterenleri de "ben" gösterenine bağlı olarak anlam kazanırlar.

Dil bireyin konuşan özne olarak toplumsallaşmasında, hayati bir öneme sahiptir. Konuşan özne olarak insan toplumdaki kendi konumu ve ötekilerin konumunu dil sayesinde öğrenip tarif edebilir. Dil, insanın konuşan özne olarak ortaya çıktığı yerdir. Lacan düşüncesinde özne "dilin ve sözün alanında ikamet eder." (Castanet, 2017, s. 39).

Peki bunun bizim için anlamı nedir? Dil ve sözün alanı Öteki'nin yani, sembolik olanın düzenidir. Özne, sembolik olanda bir gösteren aracılığıyla temsil edilir. Ancak Lacan'ın vurguladığı gibi öznenin gösteren zincirinde bir gösteren olarak temsili, onu bu gösterenden ibaret hale getirir (2013b, s. 219).

Bu bağlamda özne, gösterenin sonucudur (Lacan, 2013b, s. 219). Lacan, aynı zamanda sadece insanın değil gösterenin de insan aracılığıyla konuştuğunu belirtir:

...konuşan artık yalnızca insan değildir; insan sayesinde bu konuşur; insanın doğası hammaddesi haline geldiği dilin etkileriyle dokunur ve böylece onda, fikirler psikolojisinin kavrayabileceği her şeyin ötesinde, sözün ilişkisi yankısını bulur (2013d, ss. 68-69).

Gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki bir temsil ilişkisidir. Gösteren olarak temsil, tam anlamıyla bir gösterileni tarif etmede yetersiz kalır, nitekim bu sebeple bir temsildir. Dolayısıyla bu temsilde ifade edilemeyen, eksik kalan bir şeyler her zaman olacaktır. Newman'ın ifadesiyle: "bir gösteren

ancak bir şeyi tamamen temsil etmekteki başarısızlığı yoluyla işler.” (2012, s. 267).

Aynı mantık, gösterenin sonucu olan konuşan özne için de geçerlidir. Lacan'ın konuşan öznesi, kendisini tam olarak ifade edebileceği gösterenini dilde bulamaz. Bu sebeple “olmakta eksiktir” (Castanet, 2017, s. 38). Demek ki Lacan'ın öznesi dil aracılığıyla bölünmüş olan eksik öznedir.

Öteki'nde konuşmaya çağırılmış, bundan dolayı da Öteki'nin alanındaki bir gösterende boy göstererek “taş kesilmiştir” (Lacan, 2013b, s. 219). “Özne söyler, söyleyerek özne haline gelir ve ortadan kaybolur. Edimden önce, yoktu, edimden sonra, artık yoktur.” (Nasio, 2007, s. 220). Konuşan özne, Öteki tarafından konuşmaya çağırıldığı için bölünmüş ve Öteki'nin mahalinde oluşmuştur. Demek ki Lacan'ın öznesi konuşmadan hemen sonra kaybolmaktadır. Lacan öznenin bu bir anlık belirip kaybolmasını sönümlenme, yitip gitme anlamında *fading* olarak adlandırır (2013b, s. 220). Bu minvalde Lacan'ın konuşan öznesi bir yanda gösterenin verdiği bir anlam gibi görünürken bir yandan da yitip giden (*fading*) olarak karşımıza çıkar (2013b, s. 223).

Öznenin yitirilişi (*fading*) gösterenin temsil işleviyle ilgilidir. Bir gösterenin, özneyi bir öteki gösteren için temsil etmesinden dolayı özne kaybolur (Lacan, 2013b, s. 250). Çünkü gösterenin temsili özne için değildir. Lacan'da öznenin bölünmesi, onun konuşmayan, düşünmeyen kısmının bilinçdışında kalması anlamına gelir. Başka bir deyişle özne, bilinçdışında ikamet eder. Nitekim Lacan'ın ifadesiyle “düşünmediğim yerde varım”.

### 2.2.1. Bilinçdışının Öznesi

Lacan'da dil bilinçdışının koşuludur. Dolayısıyla dil olmadan bilinçdışından söz edemeyiz (Lacan, 2012b, s. 47). Lacan, bilinçdışına konumunu verenin dilsel yapı olduğunu söyler (2013a, s. 27). Bilinçdışı, dilin alanına giren öznenin, bu sembolik düzenin özelliklerini içselleştirirken, öznenin

toplumsalın alanına uymayan yanlarının bastırılmasıyla oluşur. Lacan bilinçdışının kendini “doğmamış olanın alanında askıda bekleyen bir şey” olarak kendini gösterdiğini belirtir (2013a, s. 29). Lemaire'nin de belirttiği gibi “Yasalar ve kuralları bir üst yapı olarak oluşturan dil, bilinçdışını ayrı bir alan olarak yapılandırır.” (İzmir, 2013, s. 250).

Lacan'a göre öznedede olan biten her şeyin bilinçdışıyla bir bağlantısı vardır (2013a, s. 31). Lacan bilinçdışının dile gelişinin neredeyse bilinç düzeyindeki kadar işlenmiş olduğunu, böylelikle de aslında bilince özgü gibi gözükken niteliklerin, ayrıcalıklarını kaybettiğini vurgular (2013a, s. 31).

Demek ki Lacan'da, bilinçdışının da bilinç gibi kendine has bir yapısı ve işleyişi vardır. Nitekim “bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır” (Lacan, 2012b, s. 46) derken Lacan, bilinçdışının da kendine has dilsel bir yapısı olduğuna dikkat çeker. Bilinçdışı sembolik düzeyde yani dille beraber ortaya çıktığı için Lacan “bilinçdışı Öteki'nin söylemidir.” (2006a, s. 436) der.

Bilinçdışı, dil gibi birey-aşkın bir yapıya gönderme yapar (Lacan, 2006b, s. 214). Dolayısıyla Lacan'ın ifade ettiği gibi bilinçdışı, öznenin kendi bilinçli söyleminin devamlılığını kurduğu yer olarak öznenin kullanımda olan bir şey değildir (2006b, s. 214). Bu bağlamda düşünüldüğünde bilinçdışı, “öznenin ondan hareketle kendisini kurduğu şeyin simgeselidir.” (Cléro, 2011, s. 32).

Ancak en nihayetinde bilinçdışı, kurgusal bir kavramdır, insan zihninin en derin karanlık köşelerinde gizlenmiş bir “şey” değil (Cléro, 2011, s. 32). Lacan'ın ifadesiyle bilinçdışı, özneyi kurmak için harekete geçmiş olan şeyin bıraktığı izin üzerinde kurgulanan bir kavramdır (2006c, s. 703). Demek ki bu bağlamda değerlendirildiğinde Öteki, özneyi ona kurallar koyarak, onu sınırlandırarak kültürün bir parçası haline getirirken bu söylem de özneye dil aracılığıyla ulaşır. Lacan'ın “bilinçdışı Öteki'nin söylemidir” (2006d, s. 10) demesi bundan kaynaklanır.

Bilinçdışı, büyük başkasının [büyük Öteki] özneye yönelmesinden ileri gelir, böyle bir yapısal öncelik, öznenin oluşumunda en önemli ilişki türüdür. Özneye yönelmesi sonucunda kâh onu denetlemesiyle, kâh onun davranışlarını meşrulaştırmasıyla ve hatta daha da ileri giderek,

olur olmaz şeyleri yasaklamasıyla, öznedeki bir üstben geliştirir. İşte bilinçdışı bu kontrol edilemez alanda belirir (Başer, 2012, s. 43).

Lacan bilinçdışını öznenin, bir boşlukla damgalanmış ya da bir yalanla doldurulmuş tarihinin bir bölümü olarak görür; bilinçdışı öznenin sansürlenmiş kısmıdır (2006b, s. 215). Buna göre bilinçdışı belli bazı noktalarda kendini açığa çıkartır. Bu sayede de deşifre edilebilir bir nitelik arz eder. Örneğin bilinçdışını bir histeriğin vücudunda beliren semptomlarda görebiliriz.

Benzer şekilde bilinçdışının izlerini, Lacan'ın arşiv belgeleri olarak nitelediği ve özne tarafından erişilemeyen çocukluk anılarında ya da öznenin hayatını ve karakterini etkileyen kelime deposunda ve kendi özel söz dağarcığında kabul edilen anlamlarında, yani öznenin kendi dilsel gelişim çizgisinde bulabiliriz (2006b, s. 215).

Dolayısıyla bilinçdışı, bıraktığı izler etrafında tespit edilebilmektedir. Bilinçdışının bize ilk görüldüğü biçim süreksizliktir (Lacan, 2013a, s. 32). Başka bir deyişle bilinçdışı, bilinçli edimin kesintiye uğradığı yerlerde ortaya çıkar. Konuşan özne vasfıyla insan düş görür, güler ve başarısız olur. Bilinçdışı da bu kesintilerde işler; bir şakada, bir dil sürçmesinde ya da bir rüyada. Böylelikle bilinçdışı, "dilin, söylemin eklemlenmelerini manipüle eder." (Lacan, 2012b, s. 105).

Bir bakıma konuşan özne vasfıyla insanın bilinçdışı, o daha doğmadan önce dilin alanında hazırdır. Dil, bu aktarımı sağlar ve bilinçdışını öznedeki oluşturur. Çünkü genel olarak temel arzu gösterenleri topluma uygun değildir. Bu gösterenler öznenin sembolik olandan önceki dönemine ait, bütünlüğe ulaşmayı arzulayan, annesini ve annesinin arzusunu arzulayan gösterenlerdir. "Bilinçdışının Lacancı öznesi, bilinçli öznenin farkında olmadığı bir arzu biçimini ortaya döken bir dile sahiptir. Bu nedenle öznenin bilinçdışı aslında, annenin söyleminden köken alan Öteki'nin söylemidir" (İzmir, 2013, s. 244).

Öznenin bastırıldığı ve hayatı boyunca bilincinde yer almayacak gösterenlerin yeridir bilinçdışı bu bağlamda. "Lacancı bilinçdışı, kayba karşı verilen tepkilerin toplandığı böyle bir depodur." (İzmir, 2013, s. 244).

Başka bir deyişle bilinçdışında öznenin farkına varamadığı ve devamlı kendini tekrar eden gösterenler ikamet eder (Lacan, 2015, s. 20).

Bilinçdışı düzeyinde gösteren ile gösterilen arasında ayırım yoktur. Gösteren imge, gösterilen olarak kendisinden başkasını işaret etmez ve ikisi de tüm olası anlamlara hem açık hem kapalıdır. Bilinçdışı, nedensellik, zamansallık, ardışıklık ilkelerine dayanmak zorunda değildir. İmge, zaman ve mekandan bağımsız olarak, kendi kendisini nedeni olarak var olur (İzmir, 2013, s. 246).

Konuşan özne vasfıyla insan kendi yaşantılamasını artık simge sistemindeki gösterenler sayesinde ifade edebilmektedir. Bu hazır yapıyı kullanarak, onun kurallarını da öğrenirken, kendi iç yaşantısının bu dizge üzerinden dolaylı olarak deneyimlemesiyle bilinçdışı mümkün hale gelebilmektedir. Dolayısıyla bilinçdışı, sadece bir depo değil aynı zamanda sürekli bir devinim halinde olan bir alandır.

Bilinçdışı aynı zamanda öznenin bölünmüşlüğü'nün de bir göstergesidir. Bu bölünmüşlük ise dilin bir sonucudur. Dille beraber, özne kendi bilinçli hali ile bilinçdışı hali arasında bölünür. Öznenin diğer yeri de orasıdır artık. Böylelikle Lacan düşüncesindeki konuşan özne sembolik olanda eksiktir ve üzerine atılmış bir çizikle ifade edilir;  $\emptyset$ . O artık temsil edilen bir temsil haline gelmiştir.

Bu bağlamda özne bilinçdışında ortaya çıktığından, Kartezyen özneye farklılık gösterir. Nitekim Lacancı özne, Kartezyen öznenin “düşünüyorum o halde varım” kesinliğine sahip değildir (Homer, 2016, s. 101). Bilinçdışının öznesi düşünmediği yerde olduğundan dolayı “bir şey” değildir. Lacancı özne eksik bir öznedir.

Lacan'ın bilinçdışını öznenin bölünmüş olarak ikamet ettiği diğer bir alan olarak betimlemesi, konuşan özne vasfıyla siyasal edimi üstlenen insanın, “düşünmeyen” tarafının da bu “karar” anında bir payı olduğunun dikkate alınması gerekliliğini ifade eder. Çünkü bilinçdışı, Ahmet Soysal'ın (2012) Lacan'ın Televizyon söyleşisinin sunuşunda belirttiği gibi bir yandan arzuların ve fantezilerin de organize edildiği kavramsal bir yer (topos) olarak karşımıza çıkar (s. 19). Fantezinin ve Lacancı hazzın (jouissance), ideolojik özdeşleşmelerin başarısında ne kadar etkili olduğu düşünüldüğünde, konuşan öznenin fantezilerinin ve duygulanımlarının,

Lacancı Gerçek'in özneye sirayetinin birer sonucu olarak görülmesi gerektiği söylenebilir.

Lacan'ın gösterdiği gibi özne bölünmüştür ve bu bölünmüşlük, siyasal özne olarak konuşan özne vasfına sahip insanın yalnızca bilinçli yönünün değerlendirilmesinin eksik kaldığını gösterir. Bu bağlamda konuşan özne vasfıyla insan, düşündüğü kadar düşünmediği için de ideolojik süreçlerde başarılı bir biçimde mobilize edilebilmektedir. Nitekim ideolojik etkinliğin son dayanağı, keyfin (jouissance) anlamsız, ideoloji öncesi kısmıdır (Žižek, 2015, s. 142). Başka bir deyişle her şey ideolojik anlam değildir (Žižek, 2015, s. 142). Bu durum, öznenin düşünce süreçlerine dahil olmayan yanlarının da dikkate alınmasının gerekliliğini bize gösterir.

Özne, topluma girmekle, yasaklanmış arzularını bilinçdışına bastırmıştır. Bundan sonra, özne sebebini bilmediği şekilde bu bilinçli arzularının peşinden koşacak, onları doyurmaya çalışacaktır (Žižek, 2006, s. 117). Hep hissettiği o yarım kalmışlık ve tamamlanamamışlık hissi, öznenin Gerçek arzusundan, ona ulaşamamasında öte gelir.

Bir artık, kaçan bir şeyler, bir eksiklik hep olacaktır. Nitekim, arzunun "nesne a" ile olan ilişkisi, sembolik dizgeye aktarılamayan bir eksikle bağlantılı olduğu için hiçbir zaman ifade de edilemeyecektir (Žižek, 2006, s. 127). Nitekim şeylerin adlandırması da esasen eksiklikle bağlantılıdır. Çünkü simge, bir şeyin yokluğunda ortaya çıkar. Böylelikle aslında, gösterenin, gösterileni tam anlamıyla karşılamadığını da ifade etmiş oluruz. Newman'ın ifadesiyle: "[B]ir gösteren ancak bir şeyi tamamen temsil etmekteki başarısızlığı yoluyla işler." (2012, s. 267).

"Arzusunu gizlemek zorunluluğu ile yaşayan, bilinçli konuşan-varlık (*le parlêtre*-Lacan), dili bir araç gibi kullandığı ölçüde, dil tarafından da kullanılan, dilin oyuncağı olmuş ve dil tarafından aldatılan bir varlıktır. Çünkü dil, öznenin kullanımından önce, temel arzu gösterenlerinin bilince ulaşmasını engelleyecek biçimde çoktan yapılmış durumdadır ve özne bu hazır yapıyı kullanmaya başlar. Yani öznenin bilinçdışı, onun konuşmasından çok daha önce, onun kullanacağı dilin yapısı içinde zaten yapılandırılmıştır" (İzmir, 2013, s. 245).

Bilinçdışı, öznenin dilin alanına girmesinin, yani konuşmaya başlamasının bir sonucudur. Bu anlamda da Lacan'ın bilinçdışı kavramı, Freud'un (2015,

2016) bilinçdışı kavramından farklıdır. Freud'un bilinçdışının dille ilgisi yoktur. Freudcu bilinçdışı içgüdülerin, biyolojik itkilerin istiflendiği bir depodur sadece. Lacan'da ise dille oluşan bilinçdışı Öteki'nin söylemidir ve bir dil gibi yapılanmıştır.

### 2.2.2. Arzu ve Dil

Lacan'da arzu, bilinçdışı dilin asıl niyetine denk düşer (2015, s. 23). Lacan temel olarak arzunun, talebin gereksinimden sökülüp alındığı sınırdaki şekillendiği belirtir (2006e, s. 689). Lacan düşüncesinde "insanın arzusu Ötekinin arzusudur". (2013b, s. 249). Dil'in Ötekinin söylemi ile ilişkisi bu noktada önem taşır. Homer'in ifadesiyle:

Lacan'a göre dil olmaksızın bilinçdışı diye bir şey de olamayacağı için, arzumuz, dil aracılığıyla varlığa gelir. Bu nedenle bilinçdışı arzu, büyük Öteki –simgesel düzen– ile ilişki içinde ortaya çıkar; arzularımızı dil ve başkalarının arzuları aracılığıyla konuşmaya mahkûm olduğumuz sürece, *Öteki'nin söylemidir* (2016, s. 100).

Buna göre, buradaki Öteki, imgesel dönemdeki çocuğun anneden kopuşuna işaret etmesi bağlamında anneye denk düşer. Babanın-Adı'nın, öznenin sürecine dahil olmasıyla, özne annesinin arzusunun nedeni, yani fallus olma halinden, fallusa sahip olmaya dönüşecek bir sürece girerek babasıyla özdeşleşir. Öznenin Öteki'nin arzusunu arzulaması bu şekilde başlar. Çünkü çocuk, annesinin ondan babanın yanında olduğunu düşünen çocuk babayı, annenin istediği bir şey (fallus) olarak düşünür. Ancak annesinin yani Öteki'nin arzusunun baba değil babanın sahip olduğu bir şey olduğunu fark etmesiyle çocuk Öteki'nin arzusunu arzulamaya başlar, yani fallusa sahip olmayı. Dolayısıyla çocuk, annesinin arzusunun nedeni olarak gördüğü şeyi, yani fallus olmayı, annesinin arzusunun nesnesi olmayı arzular. imgesel dönemin öznesi, bu şekilde babayla özdeşleşerek Öteki'nin arzusunu arzulamaya başlayacaktır. (Lacan, 2013d, 57-87) İnsan, böylelikle kendi arzusunu Öteki'nin arzusu seviyesinde, Öteki'nin arzusu olarak tanıyabilecektir (Lacan, 2013b, s. 249).



Arzu, temel ihtiyaç nesnesinin yerine, yaşam enerjisi ile yüklenmiş, toplumsal olarak kabul edilen nesnelere geçişini sağlar. Arzu duyar hale gelmek, insanın Simgesel dönemde varolabilmesinin en temel koşullarındandır (İzmir, 2013, s. 266).

Sembolik arzu, Gerçek dönemin ihtiyacının yerine geçer. Bu da öznenin, toplumun öznesi haline geldiğini gösterir. Ancak bu sembolik arzu, Lacancı anlamda bir eksikle bağlantılıdır. Bu eksiklik, deneyimlenen arzuların kökensel olarak Gerçek dönemine ait olmasıyla ilgilidir. İmgesel dönemle beraber özne bütünlüğünü kaybetmiştir. Devamında Öteki'nin alanında eyleyen özne, bütünlük arayışında bir eksiklik olduğunun farkındadır. İlk deneyimlediği şeyleri hatırlayamasa bile, kendinde o hissi tekrar yaşanır kılma çabasıdadır ancak bunu hiçbir zaman başaramayacaktır. Çünkü arzunun tatminini sağlayacak bir kayıpla özdeşleşmiştir. Lacancı *objet petit a* bu eksikliğin gösterenidir.

Lacan'da arzunun kayıp nesnesi olarak "nesne a"nın bütün biçimleri kaybedilen bu saf yaşam içgüdüsünün temsilcileri olarak karşımıza çıkar (2013b, s. 209). Bu bağlamda nesne a'nın temsil olarak çokluğu, öznedeki belirsizliğe neden olur. Öznenin "ben Öteki'nin arzusu için hangi nesneyim" sorusunda anksiyete bağlamı öne çıkar (Lacan, 2014, s. 325). Başka bir deyişle öznenin deneyimlediği bu belirsizlik alanıyla anksiyete birbirine bağlıdır (McNulty, 2014, s. 92).

Nesne a, Lacan düşüncesinde Gerçek döneminden kopuşu, dolayısıyla da ilksel eksikliği ifade eder. Lacancı Gerçek, saf yaşam içgüdüsünün, yani libidonun alanıdır (Lacan, 2013b, s. 209). Ancak canlı varlık dilin alanına girdiğinde "cinsiyetli üreme döngüsüne tabi kılındığından bu yaşam onun elinden alınmıştır." (Lacan, 2013b, s. 209). Başka bir deyişle başlangıçtaki ilksel bütünlükten koparılmıştır canlı varlık. Çünkü Gerçek dönemde ihtiyaç olarak koşulsuz karşılanan tatmin döngüsü, sembolik ile birlikte yerine arzuyu getirmiştir. Dolayısıyla bu durum, öznenin arzusunun bir eksiklikle temellendirir. Nitekim arzu, tatminini sağlayacak şeyi "nesne a"yı kaybetmiştir (Žižek, 2006, s. 127). Bundan sonra Lacan düşüncesinde "nesne a"nın bütün biçimleri, kaybedilen saf yaşam içgüdüsünün temsilcileri (Lacan, 2013b, s. 209) olarak kullanılır

“Nesne a”nın kaybı arzunun tatmini imkânsız kılar. Böylelikle arzu metonimik olarak gösterenden gösterene dolaşan bir itici güç olarak kavranır. Lacan bu bağlamda arzunun nesnesi olarak gözükten şeylerin aslında arzunun nedeni olarak işlev gösterdiğini belirtir (2013b, s. 257). Başka bir deyişle nesne, arzunun nedenidir. Arzunun nedeni olan bu nesne ise aslında dürtünün nesnesidir (2013b, s. 257). Başka bir deyişle, kendi tatminini arayan arzu değil dürtüdür.

Öznenin arayışı arzusunu tatmin etmek değildir, arzuyu arzulamaktır. Lacan’ın klinik pratiği de bize bunu anlatır. Buna göre Lacan, “arzunun bilinçdışı biçiminde amacını gerçekleştirmekten kaçındığını, sürekli ona yönelmeyi tercih ettiğini öne sürmüştür.” (Wright, 2002, s. 85)

Özne, dilin alanına girdikten sonra, ötekiler gibi olabilmek için, Öteki tarafından onaylanmayı, tanınmayı ister. Bu tanınma isteğinin sonucu olarak, sembolik öncesi dönemde öznenin kendi hareketleri, kendi mimikleri karşısında, Öteki’nin yüz ifadesinde, jestlerinde ve mimiklerinde öznenin kendi ifadelerine karşı oluşmuş tepkilere göre, Öteki tarafından onaylanıp onaylanmadığı belli olur. Eğer olumlu bir tepki alıyorsa bunun sonucunda özne onaylandığını ve kabul gördüğünü bilebilecektir.

Başka bir deyişle ötekiler gibi olma, Öteki’nde bulunduğu ifade üzerinden özneye yansır (Murray, 2016, s. 151). Babanın-Adı’nın, öznenin sürecine dahil olmasıyla, özne annesinin arzusunun nedeni, yani fallus olma halinden, fallusa sahip olmaya dönüşecek bir sürece girerek babasıyla özdeşleşir.

Öznenin Öteki’nin arzusunu arzulaması bu şekilde başlar. Sembolik dönemde, Babanın-Adının sürece dahil olması, Öteki’nin de anneden babaya, sonra da Babanın-Adı’na yani toplumun yasasına dönüşmesine neden olur. Böylelikle çocuk topluma girer; kuralları kabul eder ve Öteki’nin arzusunu arzular.

Yasanın benimsenmesiyle birlikte, özne kendisinin toplumun yasası tarafından benimsenmeyen taraflarını gözden irak tutmaya çalışır. Bu çabayla oluşan varlığın eksikliği, arzuyu ölümsüzleştirir. Çünkü çocuk bilinçdışına ittiği ve yok ettiği taraflarına arzu duymayı sürdürür. Ancak arzu, toplumun yasası nedeniyle nesnesine hiçbir zaman

kavuşamayacaktır. Bu durum Lacan'ın kültürlerin geleneksel biçimi dediği arzunun metonimik olarak gösterenden gösterene dolaşmasına neden olacak biçimde, arzunun sonsuza uzanışını açıklar (İzmir, 2013, s. 242).

Özne, arzulamayı Öteki üzerinden öğrenir. Arzu bu sebeple Öteki'nin söylemidir. Nitekim, öznenin ilk etapta dil aracılığıyla karşılaştığı arzuları, Ötek'nin arzularıdır. Örneğin ebeveynlerin arzuları. Bu bağlamda ebeveynler bütün arzularını çocuklarına yüklerler.

Bu arzular, başarılı bir hayat ilişkin arzular olabileceği gibi ebeveynlerin kendilerinin tahayyülleri ve başarısızlıkları da olabilir. Bu arzular özneye dil aracılığıyla aktarıldığı, özne de bu öğrendiği dille arzularını ifade edebildiği için arzuları Öteki'nin arzusudur.

Arzu, kayıp nesnesi olan “nesne a”dan dolayı hiçbir zaman doyuma ulaşamayacaktır. Nitekim bu kayıp nesne yani nesne a, arzunun nedeninin nedenidir aynı zamanda (Laurent, 2006, s. 248). Dolayısıyla bastırılan arzu bir temsil haline gelir. Artık o, temsilin temsilcisidir (Lacan, 2013b, s. 230). Bu sebeple yakalanamaz, tatmin edilemez, gösterenden gösterene akar gider.

Arzunun tatmin edilemeyecek oluşu, öznenin aradığı o tamlık hissine, bütünlüğe hiçbir zaman varamayacak olmasını da ifade eder. Bu sebeptendir ki özne, hayatı boyunca arzusunu doyurmak için bir gösterenden diğerine sürüklenecek fakat onu hiçbir zaman yakalayamayacaktır. Çünkü öznenin aradığı kayıp “nesne a”dır bir nevi. Böylelikle arzunun amacının hiçbir zaman tatmin olmadığını söyleyebiliriz. Arzu, arzulamayı arzuladığından, öznenin hiç bitmeyecek olan bu arayışına enerji veren itici güç olur.

Özne sembolik olanda, Öteki'nin arzusunu arzular. Tanınmaya ihtiyacı vardır ve bunu talep eder. Bu tanınma, Öteki'nin arzusunu arzulamakla ilişkilidir. Özne tanındığından bu şekilde emin olur. Arzu ise, onu hayatı boyunca peşinden sürükleneceği bir kovalamacanın içine çeker.

Arzunun nesnesi ile bütünleşmesinin olanaksızlığı nedeniyle, arzu yalnızca tek bir şeyle, başkasının arzusu ile doldurulabilir. Başkasının arzusunu arzulamak, toplumun yasasına aykırı değildir. Bu nedenlerle arzunun belirgin bir nesnesi yoktur. Arzu, kendisini doyuracak,

ortadan kaldıracak bir nesneye yönelmez. Arzu sadece bir gösterenden diğerine diyalektik bir hareketle süreki olarak hareket ettiği için sabitlenemez (İzmir, 2013, s. 270).

Sembolik olanda özne, Öteki'nin arzusunu arzuladığı sürece vardır ve tanınır. Arzunun nesnesi olmadığı için doyumundan da bahsedemeyiz. Yani arzunun tatmini, onun doyurulması bir yanılısamadır. Bu sebeple arzu belli bir yerde sabitlenmiş bir şey değil, birçok yerde bulunan bir süreklilik halidir: "Arzu, belli bir nesneye yönelmediği için, doyumunu hedefleyemez. Arzu, kendi sürekliliğini, devamını arzular, daha fazla arzuyu arzular." (İzmir, 2013, s. 270) Cléro'nun ifadesiyle: "Arzu ne arzuladığını bilmez, nesnesi yoktur ya da daha ziyade nesnesi sonsuzdur ve sınırlı olarak kurgulanabilir ya da algılanabilir tüm nesnelere ötesinde konumlanır." (Cléro, 2011, s. 27)

Özne, arzuladığı sürece arzusunun tatmininin peşinde olabilecektir. Arzu, bir süreklilik içerisinde birçok yerde olmaya devam eder. Toplum tarafından onaylanmayan arzular ise bastırılmaya çalışılır. Nitekim toplumun yasasıyla bastırılmayan arzular farklı şekillerde ortaya çıkacaktır. Yani özne, Öteki'ndeki ihtimaller dahilinde, Öteki'nin sunduğu olanaklar çerçevesinde bir şeyleri arzular ve bir şeyler olmak ister.

Arzu tatmin edilemeyecek olsa da öznenin hayatı boyunca eylemesindeki kilit sebeplerden biri olacaktır. Çünkü arzu öznenin yaşam enerjisini taşır, ve onu gösterenlere aktarır. Bunu da kendisinin belli bir gösterende olduğu yanılısamısından dolayı gerçekleştirebilir. Oysa o her yerde olmaya devam eder ve öznelerin eylemesini sağlar.

### 3. İKTİDARIN KONUŞAN ÖZNESİ

İktidar, sınırları olan belli bir yapı mıdır? Ya da devlet biçiminde tecessüm etmiş, itaat üreten bir biçim midir? Stavrakakis'in ifadesiyle; "iktidar kavramı, Hobbes'ta ortaya çıkışından Lukes'taki olgunlaşmasına kadar öncelikli olarak inkâr eden, önleyen, baskılayan, engelleyici bir şeydir." (2018, s. 497) Bu zamana kadar klasik iktidar modelleri, iktidarı devletle bir düşünerek birbirlerine benzer yaklaşımlar sunmuştur. Bu bölüm, Lacan psikanalizinde gerçek, imgesel ve sembolik olan ayırımından hareketle, iktidarın öznellikte olan ilişkisini ele almaktadır.

#### 3.1. ÖZNE VE İKTİDAR

##### 3.1.1. Özne ve İktidar Kurgusu

Bertrand Russel, Hobbes ile benzer biçimde iktidarı "istenen etkiyi sağlama kapasitesi" olarak tanımlar (Berktay, 2011, s. 32). Dahl, iktidarı "zorlayıcı etki" olarak tanımlarken, Sartori, onun bir "yetki kullanımı" olduğunu belirtir ve "iktidarı elinde tutanlar", "kullananlar" ve "diğerleri" olarak ayırır (Bayram, 2003, s. 35).

Günümüzde ise iktidara, tek bir yerde toplanmış bir biçimden ziyade, birçok yerde eşzamanlı işleyen bir pratik olarak yaklaşılmaktadır (Foucault 2011; Butler 2015, 2009). Bu elbette ki onun içeriğinin değişmesinden kaynaklanmakla beraber, aslında tarih boyunca da pek göz önünde bulunmayan işlevlerinin açığa çıkartılmasından, bu yönlerine dikkat çekilmesinden de kaynaklanır.

Foucault (2011) iktidarı, benzer bir şekilde yani merkezsiz bir biçimde ele alır. Bu noktada Foucault, iktidarın tek bir kaynaktan gelmediğini, bölünmüş, kendine özgü nitelikte birçok iktidar parçacığının olduğunu söyler ve yine benzer bir şekilde bu küçük iktidar odaklarının tek bir merkezin türevi olmadıklarından bahseder (2011, s. 145).

İşler halde bulunan iktidara ilişkin mekanizmaların süreç içinde kendilerini yenileyip değiştirdiklerini söylemek mümkündür. Bu açıdan; sözü edilen dönüşümün anlaşılabilmesi için, daha önceden yapıldığı gibi hukuki bağlamı merkeze almak yerine, teknik ve teknolojik gelişme ve değişimleri dikkate alan bir okuma gereğinden bahsedilebilir (Foucault, 2011, s. 147). Gorski'nin devletin sadece idari ve kolluk güçlerinden değil aynı zamanda pedagojik, ideolojik ve düzeltici bir yapı olduğunu söylemesi bu noktada önemli bir tespittir (Öztürk, 2010, s. 70).

İktidar, geleneksel yaklaşımlarda tek bir noktada, çoğunlukla da devlet mekanizmasında tecessüm etmiş gibi gösterilmeye çalışılır. Foucault ise farklı bir yaklaşımla onun görünmeyen kollarına vurgu yapar ve bunları inceler. Foucault, bu yeni niteliklerin ve analizlerin gerekliliğini şu şekilde ifade eder:

İktidarı devlet aygıtına öncelik vererek analiz edersek, iktidarı bir muhafaza etme mekanizması olarak kabul ederek analiz edersek, iktidarı hukuksal bir üstyapı olarak kabul edersek, aslında, iktidarı esas olarak hukuksal bir olgu diye tasarlayan burjuva düşüncesinin klasik temasını yeniden ele almaktan başka bir şey yapmayız (2011, s. 147).

Bu da bize iktidara ve onun kurduğu ilişkilere yaklaşmamızda farklı yaklaşımlar ve farklı yöntemler kullanmamız gerektiğini gösterir. Örneğin Judith Butler, iktidarın niteliğinden bahsederken, onun, sabit bir belirlenim olmadığını ve gündelik hayattaki farklı durumlarda devamlı yeniden üretildiğini vurgular (2009, s. 22).

Belli tipte bir iktidar dil ile işler, dilin kurallarında, onun sınırlarına göre işler. Bunu da kesinlikler, sabit noktalar üreterek yapar. Elbette iktidar bu tip durağan, sabit bir şey değildir. Ancak öznelere, onu tanımlayan, biçimin ve yöntemin bir tahayyül olarak dayanakları vardır.

İktidar, bir şekilde resmedilir, anlatılır ya da tarif edilmeye çalışılır. Böylelikle iktidar, kesinlikler, kurallar üzerinden inşa edilmiş olur. İktidar dilin alanında işlev görürken, yöneldiği öznelere karşı belirgin olma ihtiyacındadır.

İktidar, öncelikle, kendini bir soyutluk içinde tarif eder. Bu kurgunun belli dayanak noktalarına, belli temellere ihtiyacı vardır. Dolayısıyla kurgunun gerçekleştirilmesi, anlamların sabitliğiyle, yani tarifiyle bağlantılıdır. Ancak buradaki başka önemli bir noktada Žižek'in belirttiği üzere, bu sabitlemenin, bu atfın, yani ona dayanak sağlayan “nedensel” gücün “keyfi” olarak yapılmasıdır (Butler, 2009, s. 38). Žižek'in ifadesiyle:

Özne her zaman onu öteki için temsil eden bir gösterene raptedilmiş, mihanmıştır ve bu mihanma sayesinde simgesel bir görev yüklenir, öznelerarası simgesel ilişkiler ağı içinde bir yer edinir. Mesele bu görevin son kertede her zaman keyfi olmasıdır: Performatif bir doğası olduğu için, öznenin “gerçek” özelliklerine ve yeteneklerine göndermede bulunarak açıklanamaz (2015, s. 129).

### 3.1.2. Hegemonya, Dikiş ve Egemen Gösterenler

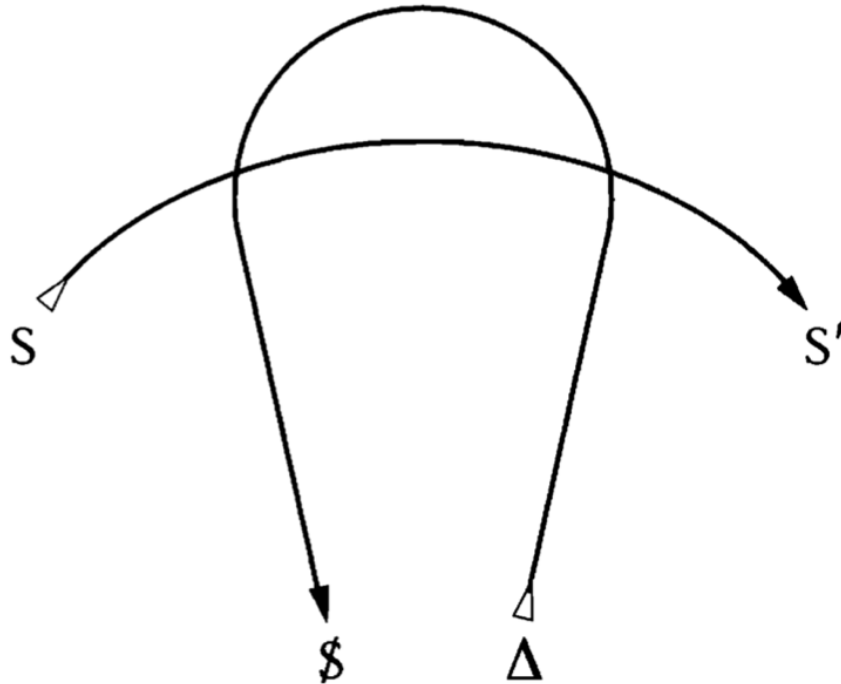
Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'un *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*'sinde keyfi müdahale, yüzergezer gösterenler olarak adlandırılan “ön-ideolojik unsurlar çokluğu”nun (Žižek, 2015, s. 103) Lacancı “kapitone noktası (*point de capiton*)” tarifi üzerinden ele alınması olarak karşımıza çıkar. Bu nokta, söylemsel düğüm noktaları sayesinde iktidara dair anlamların dikilmesi ve sabitlemesi olarak yorumlanabilir.

Dikiş, ideolojik unsurların hareketlerini sabitleyerek onları anlam ağlarının yapısında bütünleştirme işlemidir (Žižek, 2015, s. 103). “Kapitone noktaları” da bir anlamın oluşmasını sağlayan sabitlik noktalarıdır. Örneğin, yüzergezer gösterenlerin komünizmle dikilerek sabitlenmesi sonucu “sınıf mücadelesi”, bütün sorunlara bir sabitlik atfedecektir (Žižek, 2015, ss. 103-104). Böylelikle komünist dikiş işleminin sonucu olarak kadın meselesi “sınıf temelli iş bölümünün sonucu” (Žižek, 2015, s. 104), çevresel felaketler “kapitalist üretimin mantıksal bir sonucu” (Žižek, 2015, s. 104) olarak kendi içinde tutarlı bir bütünlük haline gelecektir.

Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, “kapitone noktası” ve egemen gösterenlerin hegemonik işleyişini şu şekilde tarif eder:

Tikel bir unsur, belli bir söylemsel alanda, 'evrensel' bir yapılandırıcı işlev üstlenir –aslında söz konusu alanın sahip olduğu düzenlenmişlik bütünüyle bu işlev sayesinde– ama o unsurun tikelliği böyle bir işlevi kendi başına önceden belirlemez. Benzer biçimde, öznelleşme öncesi özne kavramı, 'kimlik edinme' [identification: özdeşleşme; kimliğini belirleme] kategorisinin merkeziliğini sağlar ve bu anlamda, siyasal alanın dışında oluşturulmuş varlıklara –örneğin 'sınıf çıkarları' gibi– değil, bütünüyle siyasal eklemlenmelere dayanan hegemonik geçişleri düşünmeyi olanaklı kılar. Gerçekten de, siyasal-hegemonik eklemlenmeler, geriye dönük olarak, temsil etme iddiasında buldukları çıkarları yaratırlar (2017, ss. 13-14).

Yüzergezer gösterenlerin anlamının geri dönüşlü sabitlenmesi hegemonik işlev sayesinde olur (Žižek, 2013b, s. 174; Stavrakakis, 1999, s. 73). Ancak buradaki en önemli nokta, bu işlemin geriye doğru yapılmasıdır. Başka bir deyişle, "öznel niyet vektörünün gösteren zinciri vektörünü geriye doğru dikmesidir" (Žižek, 2015, s. 118). Bu noktada Lacan'ın gösteren zincirine değinmek yerinde olacaktır.



Tablo 1- "Şekil I" (Lacan, 2006e, s. 681).



Grafikte de görülebileceği üzere S-S' gösteren zinciridir.  $\Delta$  ile ifade edilen "mitik, simge-öncesi niyet" (Žižek, 2015, s. 117), gösteren zincirini diler ve geriye dönüşlü olarak bu zincirden çıktuktan sonra ortaya çıkan şey  $\mathfrak{S}$ , yani bölünmüş, eksik öznedir. Öznel niyet vektörü, deldiği noktanın gerisinden çıkar.

Yani bir ana-gösteren için, örneğin Komünizm için, "devlet" göstereni bir yüzgezer gösteren olarak "sınıfsal tahakkümün aracı" şeklinde geriye doğru üretilir. Komünist dikiş örneği, devlete, onda en baştan beri içkin olduğu varsayılan bir öz atar. Bu geriye doğru işleyiş, aktarımla gerçekleşir. Žižek'in ifadesiyle:

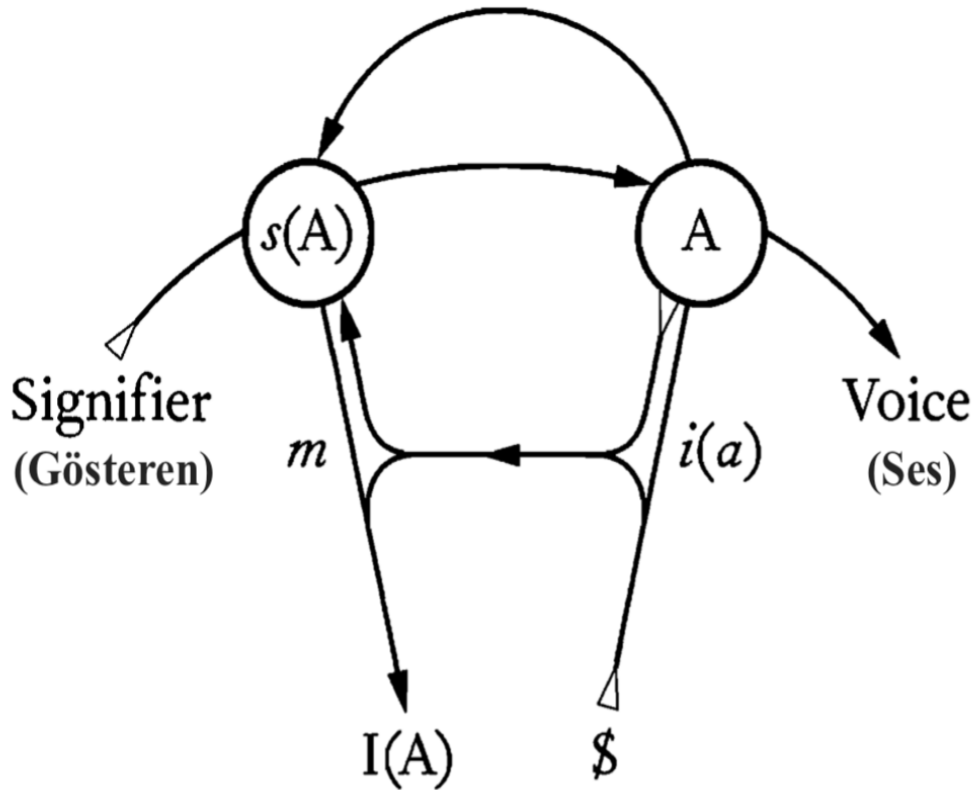
Aktarım, gösterilenin gösterenlerin akışı karşısında geride kalmasının tersidir; (ana-gösterenin müdahalesiyle geri dönüşlü olarak sabitlenmiş olan) belli bir unsurun anlamının, onda daha en baştan beri ona içkin bir öz olarak bulunduğu yanılısamasıdır (2015, s. 118).

Böylelikle, "kapitone noktası"nın gösteren zinciri içinde büyük Öteki'nin yerinde işlemeye başladığı söylenebilir (Žižek, 2015, s. 119). Bu, dikme işleminin sonucudur. Bu durum farklı ana-gösterenlerde farklı şekilde gerçekleşir. Elbette ki Liberalizmin veya başka bir ideolojinin dikişi içerik olarak daha farklı olacaktır ancak mantık aynıdır. "Kapitone noktası" ise bu dikişin gerçekleştiği noktadır. Bu noktada özne gösterene dikilmiştir (2015, s. 118).

Žižek'e göre; "[A]ynı zamanda da bireyi, ona belli bir ana-gösterenle ("Komünizm", "Tanrı", "Özgürlük", "Amerika") seslenerek özne olmaya çağıran noktadır" (2015, s. 118). Žižek, bu düğüm noktasının "gösteren zincirinin özneleşme noktası" (2015, s. 118) olduğunu ifade eder.

Žižek, "kapitone noktası"nın böylelikle gösteren zincirinde büyük Öteki'yi temsil ettiğini belirtir (2015, s. 119). Benzer bir mantık Walter Benjamin'in (1988) *Tarih Felsefesi Üzerine Tezler*'inde, tarih ile ilgili yaptığı yorumda bulunabilir. Žižek'in belirttiği üzere Benjamin, tarihi "olmuş olacak bir olaylar dizisi" (2015, s. 151) şeklinde ifade eder.

Benjamin, böylelikle tarihi “anlamları, tarihsel boyutları sonradan sembolik ağa dahil edildiklerinde kararlaştırılacak bir olaylar dizisi” (Žižek, 2015, s. 151) halinde değerlendirmemize olanak verir. Bu kararlaştırma ise tarihin tarihdışı, Žižek’in ifadesiyle “dış mahrem” (2015, s. 151) kısmına gönderme yapar. Yorumlayacak olursak, bu dış-mahrem çekirdeğin, tarihselleştirmeyi tarih dışı bir yerden dikme işlemiyle geriye dönüşlü bir şekilde düğümleyerek yaptığını söyleyebiliriz.



Tablo 2- “Şekil II” (Lacan, 2006e, s. 684).

İlk grafikteki durum, geri dönüş etkisiyle farklı bir hale gelir. “Kapitone noktası”, dikişin gösteren zincirini ilk deldiği yerde büyük Öteki’ni temsil eder.

Zincirden çıkış ise  $s(A)$ , yani gösterilenin geri dönüşlü temsilidir. Buradaki aktarım özelliğine dikkat çekmekte fayda var. Aktarım, daha önce de belirttiğimiz üzere belli bir anlamın, onda en baştan beri var olduğunun yanılmasıdır (Žižek, 2015, s. 118). İkinci grafikte ise sözü edilen etkiyi görebilmekteyiz.

Nitekim  $\mathcal{S}$ , soldan yani sonuçtan, sağa yani başlangıca kayarak, “en baştan beri orada olan bir şey olarak yaşanır” (Žižek, 2015, s. 120). Bu, “geri dönüş etkisi”nin aktarım yanılmasıdır. Ancak elbette ki bu durum önemli bir sonuçta vuku bulur.

Özne,  $I(A)$ 'ya yani sembolik özdeşleşme denilen ego-idealine varır. Başka bir deyişle, “ $I(A)$  simgesel [sembolik] özdeşleşmeye, öznenin büyük Öteki'deki, simgesel [sembolik] düzendeki bir anlamlandırıcı özellikle özdeşleşmesine karşılık gelir.” (Žižek, 2015, s. 120):

Bu özellik, Lacancı gösteren tanımına göre “özneyi bir başka gösteren için temsil eden” özelliktir; somut, fark edilebilir biçimini öznenin kendisinin benimsediği ve/veya ona yüklenen bir adda, ya da görevde alır (Žižek, 2015, s. 120).

Grafikte  $S-S'$  gösteren (signifier) zincrinin son kısmında ses (voice) ile karşılaşırız. Žižek, bunu anlamak için sesi Derridacı bir biçimde çoklu anlamların taşıyıcı olarak değil Lacancı bir biçimde görmemiz gerektiğini (2015, s. 120) söyler.

Buna göre ses, “kapitone dikişi”nin bir kalıntısı, *nesne* kalıntısı olarak çıkar (Žižek, 2015, s. 120): “Ses, gösterenden, anlam üreten geri dönüşlü “dikme” işlemini çıkardığımızda geri kalan şeydir.” (Žižek, 2015, s. 120). Böylelikle ses, kendi olarak anlam ifade eden bir şey halinde algılanmaktan uzaklaşarak anlamlandırmanın bir kalıntısı, bir sonucu olarak karşımıza çıkar.

Grafikteki bir başka önemli husus da İmgesel ego, yani  $m$  ile, imgesel öteki olan  $i(a)$  arasındaki ilişkidir. Görülebileceği üzere imgesel ego kendini, imgesel ötekiyle yani  $i(a)$  olan ego ideali ile özdeşleştirerek “öznenin kimliğini deyim yerindeyse kendi dışına, ikizinin imgesine yerleştirir.” (Žižek, 2015, s. 121).

Bu durum ayna işlevinin etkisidir. Aynı aynada olduğu gibi ego, kendi ideal imgesini dışarıda bir yerde yani aynada ideal ego olarak deneyimler. Nitekim bu da yabancılaşma şeklinde çıkacak olan sonucu bize gösteren işlevdir.

Buradaki yabancılaşma bütünsel anlamda bir yabancılaşma değildir. Bunun nedeni sembolik düzenin, yani Öteki'nin eksikliğinde gizlidir; Öteki kapalı bir tamlık teşkil etmez. Ancak bu sayede Lacan'ın *ayrılma* dediği yabancılaşmadan arınma mümkün olabilmektedir (Žižek, 2015, s. 139). Özneye alan veren bu eksiklik: "ki bütünsel yabancılaşmadan, onun eksikliğini doldurarak değil, onun kendisini, kendi eksikliğini Öteki'deki eksikle özdeşleştirmesine imkân vererek kaçmasını sağlar." (Žižek, 2015, ss. 139-140).

Böylelikle imgesel ve sembolik özdeşleşme arasındaki farka geliriz. Bu fark Jacques-Alain Miller'in ifade ettiği biçimiyle "'kurulmuş' özdeşleşme ile 'kurucu' özdeşleşme arasındaki ilişkidir." (Žižek, 2015, s. 121). İmgesel özdeşleşme, yani ideal ego, bizim aynadaki ikizimizdir (Eyers, 2012, ss. 18-19).

Bu nokta, bizim olmak istediğimiz şeyle, görünmek istediğimiz hal ile olan özdeşleşmemizdir. Sembolik özdeşleşme, yani ego-ideali ise, bizi kuran özdeşleşme olarak, bize bakışın gerçekleştiği yerle olan özdeşleşmedir. Başka bir deyişle, "*gözlendiğimiz yerle*, kendi kendimize hoş, seilmeye değer görünecek şekilde *baktığımız yerle* özdeşleşmedir." (Žižek, 2015, s. 121).

Buradaki iki önemli noktadan bahsetmek gerekir. İlki, bu özdeşleşme yerinin, her zaman olumlu atfedilen özelliklerle ilgili olmak zorunda olmamasıdır. Başka bir deyişle, "özdeşleşilecek özelliğinin ötekinin belli bir başarısızlığı, zaafı, suçluluk hissi de olabileceğidir." (Žižek, 2015, s. 122)

Žižek, sağcı ideolojinin, bu tarz zaafı ve suçluluk hissini bir özdeşleşme noktası olarak aktarmakta oldukça başarılı olduğunu söyler (2015, s. 122): "Hitler halk önüne çıktığında, insanlar kendilerini özellikle onun histerik, iktidarsız öfke patlamalarıyla özdeşleştiriyorlardı – yani bu histerik *poz*

*kesmede* kendilerini 'buluyorlardı'." (Žižek, 2015, s. 122). Nitekim Žižek'in ifade ettiği gibi özdeşleşmeye yol açan sebep çoğunlukla örtüktür, dolayısıyla bu, her zaman harika bir nitelik olmak zorunda değildir (2015, s. 121).

Sembolik özdeşleşme ile imgesel özdeşleşme arasındaki ikinci önemli nokta ise "bakış" ile ilgilidir. Bakış (gaze), imgesel özdeşleşmenin işlevini anlamamıza yardımcı olan bir noktadır. Çünkü ardında her zaman bir soru vardır; bu da bir imgeyle özdeşleşen öznenin hangi bakışa göre bunu yaptığı sorusudur. İmgesel özdeşleşme, "Öteki'deki belli bir bakış (gaze) adına" (Žižek, 2015, s. 122) yapılır.

Bu bir nevi "üst-ben bakışı" (Žižek, 2015, s. 123) diyebileceğimiz Öteki'nin bakışıdır. Bu "üst-ben" bakışı, kendime hoş görünebilmek için kendime baktığım nokta"dır (Žižek, 2015, s. 122). Bu nokta sembolik özdeşleşmenin yeridir. Grafikte de görülebileceği gibi ideal ego yani i(a), her zaman ego-idealine yani I(A)'ya tabi durumdadır: "İmgeyi, kendi kendimize hoş göründüğümüz imgesel biçimi belirleyen ve ona egemen olan şey simgesel [sembolik] özdeşleşmedir (kendimizi gözlemlediğimiz nokta)." (Žižek, 2015, s. 125). İmgesel özdeşleşme ile sembolik özdeşleşme arasındaki "can alıcı" farkı ise Žižek şöyle ifade eder:

(...) imgesel özdeşleşmede ötekini benzerlik düzeyinde taklit ettiğimizi, kendimizi ötekinin imgesiyle ancak "onun gibi" olduğumuz sürece özdeşleştirdiğimizi, oysa simgesel özdeşleşmede kendimizi tam da onun taklit edilemez olduğu bir noktada, benzerlikten kaçan noktada özdeşleştirdiğimizi söyleyebiliriz (2015, s. 125).

Böylelikle özne, sembolik ego-idealinden kendisine bakışıyla özdeşleşir. Dolayısıyla bu noktadan sonra ego-ideali, yani sembolik özdeşleşme toplumsalla bağlantılı hale gelebilecektir. Böylelikle bu özdeşleşmeye her zaman toplumsal görevler atanabilir:

I düzeyinde, güçlük çekmeden toplumsalı devreye sokabilirsiniz. İdealin I'sı daha üstün ve meşru bir biçimde toplumsal ve ideolojik bir işlev olarak inşa edilebilir. Üstelik Lacan bunu *Écrits*'de bizzat kendisi yapmıştır: Psikolojinin temellerine belli bir siyaset yerleştirir, öyle ki her türlü psikolojinin toplumsal olduğu tezi Lacancı bir tez olarak ele alınabilir, iyi incelediğimiz düzeyde olmasa bile, en azından I'yi sabitlediğimiz düzeyde. (Žižek, 2015, s. 127)

Ego-ideali, ona yüklenebilecek görevlerin, öznenin eylemlerini etkileyecek bakışın yeri konumuna gelmesini anlatır bize. İdeoloji ya da bir iktidar pratiği tarafından yapılacak keyfi bir görev ataması ya da bir anlamlandırma çabası, öznenin bu sembolik özdeşleşmeden dolayı kendine bakışının da farklılaşmasına yol açacaktır.

Öznenin kendine baktığı yer değişirse, kendine baktığı yerin farklılığıyla özdeşleşen öznenin konumu da etkilenecektir. Örneğin imgesel olarak özdeşleştiği bir siyasal figür, hegemonik bir iktidar figürü ise, bu noktada bu Öteki'nin konumu, sembolik özdeşleşmeye de olanak sağlayacağından öznenin kendine baktığı yeri etkileyerek onu farkında olmadan şekillendirecektir de.

Dolayısıyla öznenin iktidar tarafından kuruluşunda bu imgesel ve sembolik özdeşleşmeler çok önemli bir yer tutar. Çünkü özne, bu özdeşleşmeleri geri dönüş etkili anlamlandırmalar çerçevesinde yapar.

### **3.2. ÜZERİ ÇİZİK ÖZNE DEN ÜZERİ ÇİZİK ÖTEKİ'YE**

Sembolik düzen de aynı özne gibi bölünmüştür, eksiktir. Özne ve özneleşme süreçleri açısından, sembolik düzen bir değişmezliği ve tamlığı ifade etmez. Ancak çoğunlukta bir Öteki hali olarak öyle olduğu varsayılır.

Žižek'e göre, Lacancı teorinin en radikal boyutunun öznenin bölünmüşlüğü, onun sembolik dizgedeki bir eksikle özdeşleşmiş olduğunu görmesi değildir (2015, s. 139). Bunun yanında, Öteki'nin yani sembolik düzenin de özne gibi eksik ve bölünmüş olduğunu, "üstüne temel bir imkânsızlığın çarpı attığını, imkânsız/travmatik bir çekirdek etrafında, merkezi bir eksik etrafında yapılmış olduğunu" göstermesidir (Žižek, 2015, s. 139).

Bu travmatik çekirdeğin sağladığı açıklık, aynı zamanda öznenin faillik konumuna da imkân sağlar. Judith Butler da, özneyi kuran iktidarla öznenin faili olduğu iktidarın aynı olamaması zorunluğundan (2015, s. 20) bahseden görüşü eleştirirken, "elde edilen bir iktidar aynı anda hem

madun hem direnmeyi içerebilir” (2015, s. 21) ifadesini kullanır. Butler’a göre “Bu sonuç ne (a) *aslında* iktidarın eski halini aldığı bir direnme, ne de (b) *aslında* bir direnme olan iktidarın eski halini alışıdır. Aynı anda her ikisidir ve bu ikirciklilik, failliğin bağıını oluşturur.” (2015, s. 21). Bu tabiyetin getirdiği failliğin konumudur.

Özne basitçe her hali belirlenmiş olan sabit bir kuruluş değildir. Newman’ın vurguladığı üzere “eğer özne bütünüyle belirlenmemiş ve sorgulanmamışsa, siyaset için açılmış bir ‘mekân’ ve direniş dair –her ne kadar kararsız olsa da– bir kimlik vardır.” (2014, s. 235).

Özne tam anlamıyla Sembolik olana ait değildir. Konuşan özne, Gerçek, İmgesel ve Sembolik dönemlerin ortak etkisinde eyler. Bu durum aynı zamanda öznenin failliğinin de tek tip bir ilişki ya da tek bir sabit formda gerçekleşemeyeceğini bize anlatır. Nitekim öyle olsaydı, iktidarın beden içindeki ve üstündeki tasarrufunu açıklayamazdık. Böylelikle öznenin duygulanımlarını göz ardı etmek durumunda kalarak onu hiçbir şey hissetmeyen, sadece aklının önderliğinde rasyonel bir varlık olduğu görüşünü yeniden ürettik. Çünkü Lacan’a göre “bedenin işlevi Öteki’nin yeridir.” (Castanet, 2017, s. 107).

Öteki, öznedeki olan bir şeyi arzular. Özne ise buna cevaben kendindeki arzulanan şeyin ne olduğunu, o “artı-nesne”nin, kendinde fazla olanın ne olduğunu anlamaya çalışır. Özne her zaman Öteki’nin arzusunun yöneldiği nesne konumundadır. Bu ise her zaman öznedeki Öteki’ye yönelmiş bir soruya yola açacaktır: *Che vuoi?* Yani “Benden ne istiyorsun?” (Lacan, 2006e, s. 690). Öteki öznedeki bir şey talep ederken, asıl arzusunun ne olduğunun belirsiz kalmasının bir neticesidir de bu aynı zamanda.

Ego-ideali ile olan özdeşleşmenin, özneye görevler yüklemek adına bir açıklık oluşturduğundan bahsetmiştik. Özneye yüklenen görevler, öznenin Öteki tarafından çağırılması, öznedeki her zaman bir soru işareti yaratır, çünkü Öteki’nin bu ataması keyfidir ve öznedeki bir belirsizliğe neden olur. Öteki benden ne istiyor diye sorar özne kendine.

Lacan, bu histerik soruyu “Ben niye senin olduğunu söylediğin şeyim?’ sorusu olarak –yani bende Öteki’nin beni... (kral, efendi, karı...) olarak çağırmasına, ‘selamlamasına’ neden olan o artı-nesne nedir? sorusu olarak– formüle eder.” (Žižek, 2015, s. 130). Dolayısıyla bu noktada Öteki’nden gelen bir isteğin, yani Öteki’nin arzusunun neden olduğu bir açıklık meydana gelir. Bu boşluktan öznenin tabiyeti doğar ve bu açıklık öznenin sembolik ağa dahil oluşunu ifade eder (Žižek, 2015, s. 130).

Özne Öteki’nin kendinden bir şey istediğini var saydığı anda bunun her zaman altında yatan örtük bir nedenden olduğunu düşünür. Aslında benden ne istiyor? Böyle söyleyerek benden gerçekten ne istiyor diye sorgular özne kendini. Lacan’da bu durum,

[L]ibidonun kuşatma ağının içerisine atılmış küçük bir çocuğun kökenseleli durumu: bu çocuk bir şekilde diğerlerinin şehvetli kuşatması altında olduğunu farkındadır ama diğerlerinin onda NE gördüklerini anlamaz –Başka’dan– Efendiden beklediği şey, bir nesne olarak ne olduğunu bilgidir (Žižek, 2018a, s. 714).

Ancak Öteki’nin buna cevabı yoktur. Buna karşı, yani bu sorunun açtığı boşluğu perdeleyen şey olarak ise fantezi olarak karşımıza çıkar (Hoens, 2006, s. 94). Aslında bir şey istiyordur diyerek Öteki’nin farklı bir gündemi olduğunu varsayar özne nitekim. Öteki’nin buna verebilecek bir cevabı yoktur. Çünkü o da özne gibi eksik ve bölünmüştür.

Cevapların Öteki’nde olduğunu zannederek yanılgıya düşer özne. Dolayısıyla bu soruya cevaben de boşluğu fantezi ile doldurmaya çalışır, daha doğrusu perdeler: “Fantezi bu ‘*Che vuoi?*’ya [Benden ne istiyorsun?] verilen bir cevaptır” (Žižek, 2015, s. 131).

Žižek, bununla ilgili antisemitizm örneğini verir. Buna göre “Yahudi ne istiyor” sorusunda bir şeylerin gizlendiği varsayılır. Yahudi “aslında” ne istiyordur? Bu boşluk fantezi tarafından perdelenir. Sorunun cevabı “Yahudi komplosu fantezisi” (Žižek, 2015, s. 131).



### 3.2.1. Eksik ve Jouissance

Özne, sembolik olanın buyruğuna boyun eğdiğinde *jouissance*'tan da mahrum edilmiştir *Jouissance*, hem zevki hem de acıyı bir arada yaşamayı anlatan Lacan'ın türettiği bir kelimedir. Bu terim Freud'un haz ilkesinin ötesinde olan şeyi ifade etmek için kullanılır (Cléro, 2011, s. 168).

Ancak *jouissance* sadece Gerçek döneminde deneyimlenebileceğinden dolayı, Sembolik olanın mecrasında özne bu “zevkinden” mahrum bırakılmış, yani kastre edilmiştir. Nitekim Lacan'a göre, “Mazoşizm, Gerçek'in verdiği en büyük zevktir [*Le sinthome*].” (Cléro, 2011, s. 168). Bilinçdışı da Lacancı anlamda mazoşist bir nitelik arz eder. Buna göre Lacancı kuramda *jouissance* “zevk ve acının paradoksal birliği”ne (Stavrakakis, 2010, s. 228) gönderme yapar.

*Jouissance* eksikliğin zıttı konumundadır (Wright, 2002, s. 83). Bu sebepten ötürü *jouissance* sembolik dönemde, eksikliğin geriye döndürülmesi, yani kaybın geri kazanılması fantezisiyle ilişkilidir. Sembolik olan bağlamında *jouissance*, Öteki'nin eksikliğinden sızarak kendini gösterir. Nitekim, bir iktidarın, bir ideolojinin başarısı, sembolik olana dair bu *jouissance* artığı keyfi harekete geçirebilmesiyle de bağlantılıdır. Çünkü gerçek bir özdeşleşme, ancak keyif işin içine girerse başarılı olabilir:

Hem Başka [Öteki] hem de özne, Başka'daki bu eksiğin gerçekleşmesini ötelemek için bastırmayı veya yok saymayı tercih eder. Ama bunu inandırıcı bir şekilde uygulamak için simgesel buyruk yeterli değildir. Özneyi ve Başka'yı işaret eden eksiğin *jouissance* eksiği olduğu gerçeği göz önünde alındığında, daha pozitif bir şeye ihtiyaç vardır. Fantezinin bize sunmayı denediği şey budur (Stavrakakis, 2018, s. 508).

O halde, bir iktidarın işleyişindeki özdeşleşmeyi anlamak için bu özdeşleşmenin gerçek *jouissance*'ının eksikliği ile nasıl desteklendiğini çözmek gerekir. Böylelikle eksiği perdeleyen fantezi sahnesi çökecek ve onun ardındaki hiçbir şey ortaya çıkabilecektir. Unutmamak gerekir ki *jouissance* “insanın arzusunu oluşturan ve arzusunun devamını sağlayan şeydir.” (Stavrakakis, 2018, s. 512).

Bu bağlamın önemli bir siyasi çerçeve sunması bundan ileri gelir. Eğer sembolik olan kastrasyon neticesinde, öznenin *jouissance*'ı erişilmez ise bütünlük imkânsızdır. Ancak bir yandan da bu, bizdeki eksikliğe sebep olan şey biri tarafından, Öteki tarafından da çalındığı içindir. Dolayısıyla bu hırsız, “yabancı bir işgalci, ‘her zaman dünyayı yöneten kuralları koyan’ bir ‘milli düşman’, bir takım karanlık güçler ve onların (onurlu halkımızı esaret altına almak isteyen) sempatizanları, ‘işimizi çalmak isteyen’ göçmenler, vb. olabilir.” (Stavrakakis, 2018, s. 512).

Bütün ideolojik süreçlerde, iktidar tabiyetlerinde işlenen şey, hep bir kaybın geri kazanılacağı fantezidir (Stavrakakis, 1999, s. 74). Stavrakakis'e göre bu fantezi; “halka kaybettikleri *jouissance*'ın tamamını geri vermek için bu (metaforik) kastrasyonu iyileştirmeye çalışmak ve iyileştirmek olduğu varsayımına dayanır.” (2018, s. 512). Böylelikle öznelere sadece baskı ya da disiplin gibi mekanizmalarla değil, eksikliğin gizlendiği fantazmik bir kurguyla da beraber hem inşaları hem de boyun eğmeleri açıklanabilir.

Fantezi ve kayıp ilişkisi, siyasal ideolojiler ve kimlikler bahsinde önemli bir dayanak noktasıdır (Stavrakakis, 1999, s. 74). Örneğin milliyetçilik, bu noktada, öne çıkan bir söylemsel model olarak zikredilebilir. Buna göre, kaybedilen eksikliğin geri kazanılacağına dair bir gönderme yoluyla haz harekete geçirilir. Milliyetçilik benzeri söylemlerin başarısı da burada gizlidir. Stavrakakis'e göre:

Milliyetçilik gibi söylemlerin evrensel albenisi, insan arzusunu bir kimlik peşinde hareketlendirebilmesinde ve kaybettiğimiz/kurban verdiğimiz (ulusal) hazzın tekrar yakalanabileceği vaadine dayanır. Dolayısıyla milliyetçilik çalışmaları, özdeşleşme süreçlerini ve söylem-duygulanım/haz diyalektiğinin farklı ulusal bağlamlardaki işleyişleri üzerinde durmalıdır (2010, s. 241).

Fantezi, değindiğimiz üzere, arzulayan öznenin Öteki'ye yönelttiği *Benden ne istiyorsun?* sorusunun cevabı olarak karşımıza çıkar. Bir nevi Öteki'nin eksikliğinin de bir yansımasıdır.

Žižek'in ifadesiyle; fantezinin işlevi Öteki'ndeki eksikliği perdelemektir: “fantezi hem arzumuzu koordine eden çerçevedir hem de ‘*Che vuoi?*’ (Benden ne istiyorsun?) sorusuna karşı bir savunma, Öteki'nin arzusunun boşluğunu, uçurumunu gizleyen bir perdedir.” (2015, s. 135).

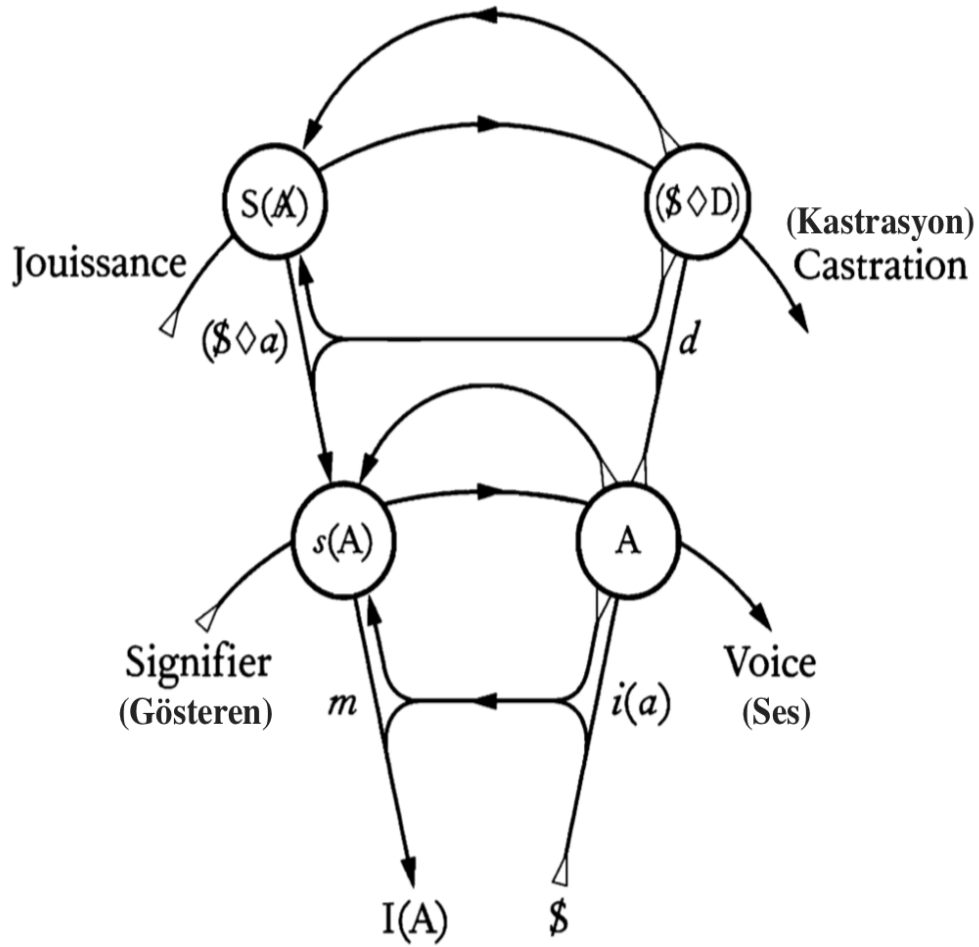
Böylelikle sorunun cevabı olarak fantezi karşımıza çıkarken aynı zamanda da “arzumuzun koordinatlarını sunan, bir şeyi arzulamamızı sağlayan çerçeveyi inşa eden şey de fantezinin kendisidir.” (Žižek, 2015, s. 135).

Ancak arzu fantezi ile tatmin edilmez, sadece fantezinin sahnesi kurularak, arzuya nesnesi gösterilerek inşa edilir (Žižek, 2015, s. 135). Fantezinin ima ettiği şey, imkânsız *jouissance*'a tekrardan kavuşabileceğimizdir.

Stavrakakis'in (1999) “toplumsal olanın imkânsızlığının diyalektiği” olarak ifade ettiği durumu fantezi üzerinden yorumlamak da mümkündür. Fantezi, aynı zamanda bir imkânsızlığın da perdelenmesidir. En basitinden fantezinin varlığı, cinsel ilişkinin imkânsızlığına gönderme yapar. Cinsel ilişki imkânsızsa, bu imkânsızlık fantezi ile kurgulanır.

Görülebileceği üzere burada bir arzunun tatmini yoktur, burada olan şey, arzunun tatminin bir kurgusudur. Fantezi, arzunun koordinatlarını bize verir. Başka bir deyişle, nasıl arzulanacağını gösterir. Ancak arzu, bir gösterenden diğerine olan metonimik akışını hiçbir zaman kaybetmez.

Özne, arzuyu arzular; Öteki'nin arzusunun nesnesi olmayı... Peki fantezi, daha önce incelediğimiz grafiğe eklendiğinde ne olur? Bu eklemlenmenin Öteki ile oluşan ilişkisi nasıl gerçekleşir ve bize neyi anlatır? Bu soruların yanıtlanması noktasında Lacan'ın “tamamlanmış tablosu”na başvurmakta fayda vardır.



Tablo 3- "Tamamlanmış Şekil" (Lacan, 2006e, s. 692).

Alt kısım, daha önce Tablo 2'nin altında açıklanmıştı. Buna göre, anlam, Öteki (A) tarafından geri dönüşlü olarak dikilerek gösterilen  $[s(A)]$  noktasında üretilir. Özne de buna dayanarak imgesel  $[i(a)]$  ve sembolik olan  $[I(A)]$  özdeşleşmeler yapar. Üst kısımda ise bir Gerçek artığı, yani keyif Öteki'nin alanına girdiğinde olanlar gösterilir. Jouissance vektörü, bedenden bu *jouissance*'in tahliye edilmesini ve gösterene tabi olarak kastrasyona uğramasını anlatır (Žižek, 2015, s. 139; 2006, s. 127). Gerçek döneminin *jouissance*'i sembolik olanda temsil edilemez. Onu sadece Öteki'nin eksikliğinden sızmasında fark edebiliriz. Nitekim *jouissance*, bedenden tahliye edilmiştir, keyif, belli organlara yüklenen bir görevdir sembolik olanda. Bu noktada beden "organları kopmuş, çürümüş bir halde"dir (Žižek, 2015, s. 139).

Zira, beden Gerçek döneminin bütünselliğinden parçalanarak çıkmıştır. Öteki'ye nüfuz eden *jouissance* Öteki'yi de tutarsızlaştırır. Nitekim *jouissance'ı* bu tutarsızlıkta tespit edebiliriz. Dolayısıyla Öteki, eksik olarak  $S(A)$  simgesiyle temsil edilir.  $S\Delta a$  ise *jouissance* tarafından nüfuz edilmesiyle beraber sembolik olanda oluşan tutarsızlığı perdeleyen fantezinin formülüdür (Žižek, 2015, s. 140). Fantezi formülünün altındaki  $s(A)$  yani gösterilen ise bize anlamlandırmanın fantezinin etkisinde olduğunu anlatır: “Fantezi “mutlak anlamlandırma” olarak işlev görür (Lacan); dünyayı tutarlı ve anlamlı bir şey olarak yaşamamızı sağlayan çerçeveyi –tikel anlamlandırma etkilerinin gerçekleştiği *a priori* mekânı–kurar” (Žižek, 2015, s. 140).

Keyfin bedenden tahliyesi hiçbir zaman tam olarak gerçekleşmez. Öteki'nin tutarsız yapısından bu Gerçek döneminin artıkları sızmaya devam edecektir. *Jouissance'ın* Öteki'ye nüfuzu neticesinde, grafikteki bu keyif vektörünün sonunda dürtü formülünü buluruz:  $S\Delta D$ . Dürtü, Öteki'ndeki bu artıklar etrafında dolaşır. D, dürtüyü, sembolik olan talebi ifade eder çünkü “doğal’, ‘biyolojik’ bir tarafları yoktur” (Žižek, 2015, s. 140):

“Keyfin tahliye edilmesi”nden sonra bedenin hangi parçalarının ayakta kalacağı fizyoloji tarafından değil, bedenin gösteren yoluyla teşrih edilme biçimi tarafından belirlenir (“normalde” keyfin tahliye edilmiş olduğu beden parçalarının –boyun, burun, vb.– yine erotikleşebildiği histerik semptomların varlığı bunu doğrular) (Žižek, 2015, s. 140).

Böylelikle, grafikte de görülebileceği üzere imgesel özdeşleşmenin yani  $i(a)$  olan ideal ego ile imgesel ego ( $m$ ) arasındaki ilişkinin yerine fantezinin desteklediği arzuyu ( $d$ ) buluruz. Buna göre, fantezi, Öteki'nin imkânsızlığını perdeler; onun sembolik olana dahil edilemeyen bir şey olan *jouissance* etrafında yapılanmış olduğunu (Žižek, 2015, ss. 140-141). Böylelikle sembolik ve imgesel özdeşleşmenin kalıntısı olarak arzuya imkân veren bir açıklık, Öteki'ni rahatsız edecek bir açıklık kalır. Fantezi de bunu gizlemeye çalışacaktır.

Buna göre bir iktidarın özne ile kurduğu tabiyet ilişkisini nasıl açıklayabiliriz? Lacancı bir anlayışla bunun ilk boyutu, yani imgesel ve sembolik özdeşleşmeler, geri dönüşlü dikiş etkisi ve kapitone noktası

olarak dikilen gösterilen ilişkiydi. İktidarla özne arasında kurulan tabiyet ilişkisinin ikinci boyutunda ise bedenin gösteren etkisinde *kastrasyona* (castration) uğrayarak, Gerçek'e ait *jouissance*'ın tahliyesiyle beraber Öteki'nin deliklenerek, sembolik olana aktarılamayan keyfin bu deliklerden sızması sonucu, tabiyet ilişkisinin bedenle yani *jouissance* ile olan ilişkisi görülmektedir. Özne dil ile girdiği ilişki sonucunda nesnesinden ayrılarak bölünmüştü. Özne, Öteki'ne yönelttiği soruyla beraber Öteki'nin de arzuladığını, onun da bu yitik nesneye sahip olmadığını fark eder. Dolayısıyla öznenin failliğini de imkân veren bu aralık, öznenin Öteki'ndeki eksikle özdeşleşmesine olanak vererek onu bütünsel yabancılaşmadan kurtarır. Böylelikle karşımıza eksik öznenin bir yandan sembolik ve imgesel özdeşleşmelerle, kapiton dikişle olan inşa ilişkisi, bir yandan da bunun libidinal yatırımlarla desteklenişi çıkar. İkinci durumda olan, örneğin bir ideolojinin “fantezide şekillenmiş bir ideoloji öncesi keyfi nasıl ima ve manipüle ettiği” (Žižek, 2015, s. 142) ile ilgilidir.

Bu bağlam, örneğin millet ve milliyetçilik kavramları üzerinden ele alınırsa iktidarın söylemsel ve anlatısal karakteri öne çıkar. Millet kavramı, milliyetçilik söyleminin bir inşasıdır. Homi K. Bhabha'nın (1994b) ifadesiyle, kültüre ve topluluğa özgü olduğu düşünülen dil, modern millet totalitesinin hem zamansal hem de uzamsal anlatısında beliren bir birliktelik anlatısını yaşama geçirir (s. 142). Bu nokta, yalnızca söylemin sembolik boyutu ile ilgili değildir. Aynı özne gibi, millet ve modern siyasal topluluk tarifi de hem sembolik olanda hem de Gerçek'te işler.

Stavrakakis, milliyetçilik veya popülizm gibi hegemonik özdeşleşmelerin iki boyutla beraber düşünülmesi gerektiğini vurgular (2010, s. 227): “Bir yanda güçlü bir sembolik ekmeleme, öbür yanda duygulanımsal, libidinal yatırımlar, yani *jouissance*'ın harekete geçirilmesi, bu kimliklerin sürdürülmesi için vazgeçilmezdir.” (Stavrakakis, 2010, s. 227)

Böyle bir vurgu, Sembolik olan ile Gerçek arasındaki bir fantezi aracılığıyla işler. Hem iki farklı düzene gönderme yapar ama aynı zamanda da belli bir zamana da referans verir. Unutmamak gerekir ki bu zamansal aralık

ideolojik bir dikişin etkisindedir. Çünkü bir noktada, referans verilen “eski güzel günler”in tarifini gerekli kılar.

Nitekim bu da bir “kapiton dikiş”i ile yapılır. Böylelikle, geçmiş güzel günlerin gelecekte kurulacağı üzerine hem zamansal bir aralığa hem de Sembolik ile Gerçek arasındaki fantazmik bir kurguya işaret edilir. Stavrakakis’in ifadesiyle:

Şüphesiz ulus toplumsallaşma yoluyla içselleştirilen simgesel bir inşadır, ancak bu söylemsel inşaya (hayali) bir istikrar kazandıran, köklerini ulusal tarihimizde bulabileceğimiz bütünsel bir haz ile yollarımızın yeniden kesişeceğini vadeden bir fantezidir (2010, s. 241).

Fantezinin işlevi, Öteki’ndeki boşluğu perdelemektir. Örnektekine benzer bir fantezi, bütün iktidar ilişkilerinde, içeriği değişse bile işlevsel olarak aynı amaca hizmet eder. Dolayısıyla şu söylenebilir ki, iktidar nosyonu, hiçbir şekilde tek bir ideolojiye veya siyasal ilişkiye ait olmayıp bütün ilişkilere için bir nitelik arz eder. Dolayısıyla örtük bir biçimde, bütün bu ilişkiselliği kapsayacak biçimde olasılıklara açıktır.

### 3.2.2. Antagonizmanın Perdesi Olarak Fantezi

Öteki, eğer bir eksiklikle malul ise, bu, onun kapalı bir yapı olduğunu ya da kirlenmemiş bir “yer”den (çoğunlukla dışarı olarak) kendi gerçek özünde tekrardan yapılandırılabilirliğinin imkânsızlığına gönderme yapar.

Laclau ve Mouffe’un ifade ettiği gibi, toplumun uzlaşmaz bir antagonizma etrafında, bir yarı çevresinde şekillenmesi “herhangi bir akılcı konsensüsü, bütünüyle kapsayıcı bir ‘biz’i baştan olanaksız kılıyor.” (2017, s. 22). Demek ki, toplumdaki çatışma ve bölünme kaçınılmaz “rahatsızlıklar” olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bunların bir rahatsızlıktan ziyade, tam olarak da bu işleyişi sağlayabildiği için yok edilmesi gereken unsurlar olmayacağına kabul edilmesi önemlidir. Çünkü toplum antagonistik sınırlar etrafında oluşur (Laclau, Mouffe, 2017, s. 16).

Buna göre, sözü edilen antagonistik sınırlarda “‘Akıl’ın kurnazlığı’ yoktur. Antagonizmaların bir tür üst-oyun tarafından bir kurallar dizgesinin egemenliği altına alınması da söz konusu değildir.” (Laclau, Mouffe, 2017, ss. 16-17). Nitekim bu sebeple “Toplum yoktur”. Böylelikle şu noktaya varırız: “[B]ize sabit bir toplumsal-simgesel kimlik veren bütün özdeşleşme süreçlerinin nihai olarak başarısızlığa mahkûm olduğu” (Žižek, 2015, s. 144) tezine. Žižek’in ifadesiyle:

Toplumsal olan her zaman merkezi bir “antagonizma” tarafından katedilen kurucu bir imkânsızlık etrafında yapılmış olan tutarsız bir alandır, (...) İdeolojik fantezinin işlevi, bu tutarsızlığı, “Toplum diye bir şeyin olmaması”nı örtmek ve böylece özdeşleşmeyi becerememizi telafi etmektir (2015, s. 144).

Bu açıdan bakıldığında toplumun, belirlenmişliğinden bahsedemeyiz, çünkü toplumun mecburi bir “olması gereken” yapısı, parçalanmamış bütünsel bir temeli ve de onun işleyişine olanak sağlayan zorunlu yasaları yoktur (Kioupkiolis, 2010, s. 173). Nitekim bütün cevaplar Öteki’nde olsaydı, Öteki kapalı bir bütünlük arz etseydi ve özneyi tamamen belirleyecek yeterlilikte olsaydı, biz de güle oynaya mutlu mesut özneler olarak hayatımızı sürdürebilecektik.

Bu noktada tekrardan, Žižek’in antisemitizm üzerinden verdiği Yahudi örneğine dönmekte fayda vardır. Bu örnek, toplumun imkânsızlığının fantezi tarafından nasıl belirlendiği görmek adına yerinde bir örnek olarak görülebilir. Antisemitizmde öncelikle bir “yer değiştirme” işlenir. Toplumun antagonistik niteliği göz ardı edilerek toplumsal yapıyı bozan figür olarak, bu antagonistik niteliğin yerine Yahudi yerleştirilir: “‘imkânsız’ olan, antagonizmaya dayalı toplumun kendisi değildir – bozulma kaynağı tikel bir varlığa, Yahudi’ye yerleştirilir.” (Žižek, 2015, s. 142).

Burada Yahudi figürüne bir “yoğunlaştırma” uygulanır. Buna göre, birçok zıt özellik, örneğin; “pis ve entellektüel, şehvetli ve iktidarsız, vb.” (Žižek, 2015, s. 142) gibi Yahudi figürüne yüklenir. Böylelikle “Yahudi” göstereni bir anda birçok anlam içeren bir yapıya bürünür: “Ekonomik (vurguncu Yahudi), siyasi (entrikacı, gizli bir gücün sahibi Yahudi) (...)” (Žižek, 2015, s. 143). Böylelikle Yahudi figürünün tam da toplumun antagonistik niteliğini gösteren, onu “hem inkâr eden hem de cisimleştiren” (Žižek, 2015, s. 143)



bir semptom olarak karşımıza çıktığı görürüz. Çünkü Yahudi ile ilgili olan yüklemeler gerçeği yanıtmaz, başka bir deyişle, “Yahudilerin gerçekte ‘ne olduğuna’ dair bilgi sahtedir.” (Žižek, 2018a, s. 714). Buna göre, gerçek diye niteleyebileceğimiz bilgi antisemitizmin ya da Nazi’nin “neden bir Yahudiye İHTİYAÇ DUYDUĞU sorusudur.” (Žižek , 2018a, s. 714).

Yahudi imgesi, Nazi ideolojisinin “anti-figürü” olarak belirir (Stavrakakis, 1999, s. 105). Demek ki Yahudi figürü, toplumun imkânsızlığını açığa vuran bir semptomdur: “[F]antazi ideolojinin kendi başarısızlığını peşinen hesaba katmamasını sağlayan bir araçtır.” (Žižek, 2015, s. 144) Böylelikle, Yahudi’nin, insanların evlerini alacağı, onların kızlarına sarkıntılık edeceği, dinlerini yozlaştıracağı, toplumun bütünleşik olduğu iddia edilen dokusunu bozacağı şeklinde bir fantezi üretilmiş olur. (Stavrakakis, 1999, s. 105)

İşte bu fantezi tam olarak da toplumun bir bütün olamayacağını, yani Öteki’nin eksik olduğu o yeri perdelemeyi, gizlemeyi amaçlar. Nitekim fantezinin ötesine geçtiğimizde karşımıza çıkan şey de budur; onun ötesinde hiçbir şey olmadığıdır. Žižek’e göre:

Toplumsal-ideolojik fantezinin iddiası ise, *var olan* bir toplum, antagonistik bir bölünme ile malul olmayan bir toplum, parçaları arasında organik, tamamlayıcı nitelikte bir ilişki olan bir toplum vizyonu inşa etmektir (2015, s. 143).

Millet kurgusunda da benzer bir fantezi sahnesi sergilenir. Daha önce bahsettiğimiz gibi, ideolojik kurgular çoğunlukla *jouissance* eksiği çerçevesinde gerçekleşmekteydi. Çünkü Stavrakakis’in ifadesiyle; “her şeyden önce, siyasal projelerimizin ve sosyal seçimlerimizin birçoğunu destekleyen fanteziyi bize sağlayan, kayıp/imkânsız *jouissance*’ı tekrar elde etmeye dair verilen imgesel sözdür.” (2018, s. 512)

İdeolojik söylemlerin başarısının *jouissance*’ı harekete geçirebilmesi olduğundan bahsetmiştik. İdeolojik söylemin içiçe geçmiş birkaç farklı boyutta işleyen bir süreçselliğe konu olduğu düşünülebilir. Bunlar; birbiriyle eşdeğerlik zincirinden başarılı bir şekilde dikişlenmiş yüzergezer gösterenlerle oluşturulan düğüm noktaları, toplumsal dokunun bozulmuşluğunun bir yer değiştirmeye, aktarımla bir ya da birkaç faile yüklenerek yoğunlaştırmaya tabi tutulması ve son kertede toplumsal

antagonizmayı perdeleyen, her şeyi açıkladığını iddia eden ve kayıp *jouissance*'ı harekete geçirmeyi başarabilecek bir fantezi sahnesi olarak karşımıza çıkar.



## SONUÇ

Günümüz siyaset teorisinde, siyasal ve psikanalitik yaklaşımların bir arada kullanılmasının gerekliliği açıktır. Genelde psikanalizin, özelde ise Lacancı psikanalizin, farklı bir bakış açısı sunmasından ötürü buna ihtiyaç vardır. Nitekim Lacancı psikanaliz, özneyi incelerken onun dışarıyla olan bağlantısını da dikkate almaktadır. İnsan, hem sosyal bir canlı hem de toplumsal bir özne olduğu için, duygulanımları ve kararları eşzamanlı olarak birbirini etkiler. Dolayısıyla toplumsal bir öznenen bahsediyorsak, onu, duygulanımlarından ayrı bir canlı olarak ele almamız gerekir.

Lacancı özne anlatısını bu noktada önemli kılan, konuşan özne vasfıyla insanın özneleşme deneyiminin, kendi içinde yaşadıklarından ziyade dışarıyla olan ilişkisellik çerçevesinde tariflemesidir. Gerçek, İmgesel ve sembolik üçlü yapısı öznenin kendi içinde olan yapılar değil dışarıyla ilgi yapılarıdır.

Bu bağlamda Lacancı öznenin her zaman Öteki ile olan ilişkisi çerçevesinde inşa olduğu söylenebilir. Nitekim, Ego, ideal ego olarak, bir imgesel özdeşleşme biçimi olarak yansımadaki ikizinde kendini bulur. Yansımadaki ikiz, öznenin kendi küçük öteki konumudur. Aynadaki ikiz, ne kadar Öteki'ne benziyorsa imgesel özdeşleşme o kadar başarılı olur. Ancak bu durum, benliğin bir yansıma halinde beden dışında birleştirilebilmesinden dolayı yabancılaşmayı da beraberinde getirmektedir. İmgesel'in öznesi, kendi bedeninde kendine yabancılaşmıştır. Lacan düşüncesinde imgesel, Gerçek'in kaybının etkilerinin ilk olarak hissedildiği yer olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle "fallus", "nesne a" gibi Lacancı kavramsallaştırmalar imgeselin düzenine ait olan kavramsallaştırmalardır. Gerçek'in yarattığı etki her daim imgesel ve sembolik düzenleri etkisi altına almaktadır..

Lacan düşüncesinde öznenin bilinçdışı da sembolik düzenin yapısında hazırır. Dili kullanan özne bu hazır yapıyı alır. Bilinçdışı, dille beraber oluştuğu için Lacan, "dil bilinçdışının koşuludur" der. Bu bağlamda kendi içerisinde de dile benzer bir yapıda oluşmuştur. Ancak bilinçdışının

kendisine ait bir dili vardır. Buna göre Lacan, “bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır” (2012b, s. 46) derken, bilinçdışının kendine has bir dilsel yapıya sahip olduğunu vurgular. Bilinçdışı öğeler, öznenin hayatı boyunca mimiklerden, dil sürçmelerinden, yani bulduğu her boşluktan kaçacaktır: “Bilinçdışı, dilin başarısız olup tökezlediği noktalarda kendisini açığa vurur. Bilinçdışı, kesin olarak, simgesel zincirdeki bu boşluk ya da kopuştur.” (Homer, 2016, s. 97).

Bu bağlamda Lacan özne olarak “düşünmediğim yerde varım” derken, öznenin bilinçdışında yer aldığını vurgular. Nitekim dille olan karşılaşmasından dolayı özne bölünmüştür ve büyük bir kısmı bilinçdışı süreçlerle bastırılmıştır. Nitekim, Freud’a göre, “öznenin zihinsel yaşamı ve etkinliklerinin çoğunluğunun bilinçli aklın erişiminin dışında kalışı, psikanalizin merkezî ilkesidir.” (Homer, 2016, s. 96). Konuşan özne, sembolik dizgede bir sembol ile temsil edilmektedir artık. Bu sembol ise, öznenin bölünmüşlüğünde dolayı ancak temsilin temsilcisidir. Özne, böylelikle sembolik ortak koddaki bir gösterenle temsil edilmeye başlar. Lacan’da “bir gösteren, bir özneyi bir öteki gösteren için temsil edendir.” (2012b, s. 54).

Bilinçdışı süreçlerin oluşumu gibi özne arzuyu da Öteki üzerinden öğrenir. Nitekim ona bazı duygular yasaklandığı için sembolik olarak kastre edilmiştir özne; zevk almakta eksiktir artık. Dolayısıyla sembolik olanın olanak verdiği haliyle zevk alacaktır özne. Çünkü sembolik kastrasyonla beraber, bedensel bütünlük tamamen parçalanarak, keyif hissi belli erojen bölgelere, organlara indirgenmiştir. Toplumsal özne olmanın bedeli budur. Ancak böylelikle, özne sevgi ihtiyacından dolayı Öteki gibi olmak isteyecektir.

Öteki tarafından tanınmaya onun tarafından arzulanıp sevmeye muhtaçtır özne. Dolayısıyla, öznenin arzusunun yerine Öteki’nin arzusu geçecektir. Çünkü ilk etapta ebeveynlerin arzularını içselleştiren özne için bu, yine başkalarından öğrendiği dil sayesinde mümkün olur. Bu arzuları da yine aynı dille ifade etmek durumundadır. Dolayısıyla öznenin arzuları bir yandan Öteki’nin arzularıdır. Öteki’nin arzusunu arzulayacaktır özne

bundan sonra. Öteki'nin arzusu olmayı arzularak kendine Öteki'nde bir yer edinme çabasında olacaktır. Öznenin arzusu Öteki'nin arzusudur artık.

Özne için, toplumsala giriş dille gerçekleşir. Dilin alanına giren özne, Öteki tarafından tanımlanır, bilinçdışı şekillenir, arzusu toplumsallaşır. Bu süreçler, döngüsel süreçlerdir. Özneyi inşa ederken bir yandan da kendilerini öznedeki içselleştirirler. Bu sayede toplumsal kurallar ve ahlak yapıları, sanki hep oradalarmış gibi özneye içkin hale gelirler.

Peki dille gerçekleştirilen kültürel aktarım, anlatıldığı gibi kusursuz bir biçimsel inşa şeklinde mi gerçekleşir? Sembolik olana giriş, özneyi toplumsalın bir öznesi olarak inşa eder. Ancak bu süreç elbette ki bir bilgisayara yüklenen yazılım gibi düşünülmemeli. Özne açısından sembolik olana giriş aynı zamanda bir kriz halidir. İmgesel'de bütünselliğini kaybetmiş bir canlı olan öznenin sembolik alana girişi, onun yeniden bir bütünselliğe sahip olacağı yanılışmasını yaratır.

Lacan'ın en radikal katkısı belki de bu noktadadır. Çünkü öznenin sembolik olana doğru yönelimi yanlış bir algıdan ibarettir. Nitekim Öteki de özne gibi bölünmüş eksikle temelli cevapları olamayan bir yapıdır. Lacan, Öteki'nin de özne gibi parçalanmış ve eksik olduğunu söyler. Dolayısıyla bu durum öznedeki daha farklı sıkıntılara sebep olacaktır. Özne hayatı boyunca Öteki'nin arzusu olmayı arzularak eyleyecek, ama hiçbir zaman içindeki eksiklik hissini atamayacaktır. Ve belki de bu sayede o histerik soruyu Öteki'ne yöneltecektir: Benden ne istiyorsun?

Nitekim Lacancı özne bu şekilde belirir. "Özne, basitçe yapı tarafından belirlenmez. Özne olmak için, Öteki'nin arzusuyla ilgisinde bir konuma sahip olunmalıdır." (Homer, 2016, s. 105). Dolayısıyla Lacancı anlamda özne, sabit bir form değil hiç bitmeyecek olan bir süreç, bir devinim olarak görülebilir.

Öznenin hem kendi eksikliği, hem de Öteki'nin eksikliği, öznenin hayatı boyunca Gerçek döneminin etkilerini hissetmesine neden olacaktır. Gerçek'in duygulanımları, bulunduğu her boşluktan sızarak özneye rahat vermeyecektir. Öteki'nin eksikliğinin farkına varması, özne için travmatik

bir andır (Homer, 2016, s. 158). Fantezi ise bu travmatik ana sebep olan eksikliği perdeler ve özne açısından bu travmatik anı daha tahammül edilebilir bir hale büründürür.

Öznenin şekillenışı hiç bitmeyen, sıkıntılı bir süreç olarak karşımıza çıkar. Buradaki en önemli etken dildir. Özne dili, öğrenirken onu içselleştirir bir yandan da. Dolayısıyla dildeki kuralları ve iktidar yapıları gibi toplumsal nitelikleri de bu yolla öğrenir. Bu bağlamda dil, insanın toplu bir şekilde yaşamaya başlamasından beri içinde geliştiği toplumun kurallarını, yasalarını ve yasaklarını barındırmış, bunların aktarımını sağladığı söylenebilir. Bu nitelik, dil için nihai bir durum değildir ancak. Nitekim Laclau ve Mouffe'un (2017) vurguladığı gibi toplum belli değişmez yasalara, zorunlu kurallara bağlı değildir. Burada dilin aktardığı ifade eden toplumsal kurallar, değişmez kurallardan ziyade, belli dönem aralıklarında kabul edilmiş ve toplumun temeli olduğu varsayılan yasaların aktarımıdır. Örneğin bu yolla belli ahlak kuralları ya da yönetim biçimleri veya görgü kuralları aktarılırken bunların içeriğinin bir önemi yoktur.

Dil, belirsiz bir hal olarak bütün olasılıklara açıklığından dolayı, nihai bir düşünceye veya iktidara bağlı değildir. Toplumdan topluma farklı kabul edilen kuralları ve yasaları aktarır. Bu durumda dildeki sabitlikler, çoğunlukla bir aralıkta gerçekleşir ve ideolojik bir nitelik taşıdığından son tahlilde keyfidir. Nitekim dil kapalı bir yapı olarak bir iktidar biçiminin nihai belirlenmesi olsaydı, tek tip kurallardan ve yasalardan bahsediyor olurduk.

Dili içselleştirmesiyle beraber öznenin toplumsal bir canlı olarak inşasına tanık oluruz. Böylelikle toplumsal iktidar yapıları, toplumsal değerler, ve toplumsal eğilimler öznedeki karşılıklı olarak kurulurlar. Ancak öznenin siyasal biçimlenışı hayatı boyunca devam edecektir. Bu biçimleniş, dilde sabit formlarda oluşturulmuş, Lacancı terminolojiyle dikişlenmiş "kapitone noktaları"yla yani düğüm noktalarıyla gerçekleşir. Bu düğüm noktaları, anlamın "özgürlük", "adalet", "demokrasi", "eşitlik" gibi yüzergezer gösterenlerde, keyfi bir şekilde sabitlenmesiyle oluşur. Bu oluşan alan ideolojik alandır.

Dile yapılan ideolojik müdahale ile, örneğin komünizm ana göstereni ile yapılıyorsa, yüzergezer gösterenlerin dikişi de bu ana gösterene bağlı olarak bir eşdeğerlik zincirinde gerçekleşir. Yani bu örnekte komünizm ana göstereni, anlamlara bir kesinlik ve sabitlik yükleyecektir: “Demokrasiye (yasal bir sömürü biçimi olarak “biçimsel burjuva demokrasisi”ne karşı mahut “gerçek demokrasi”); çevreciliğe (doğal kaynakların tahrip edilmesi, kâr yönelimli kapitalist üretimin mantıksal bir sonucudur); vb.” (Žižek, 2015, s. 104).

Böylelikle anlamlar, geriye dönüşlü bir biçimde “kapitone dikiş”i sayesinde sabitlenecektir (Stavrakakis, 1999, s 76). Görülebileceği üzere, herhangi bir ideolojik dikiş kaçınılmaz olarak anlamları sabitleyerek tariflemeye çalışır. Adlandırma kaçınılmazdır ve ideoloji örneğinde olduğu gibi geri dönüşlü olarak kurulur. “Adlandırma, kendisinin göndermesini geri dönüşlü olarak” (Žižek, 2015, s. 111) kurduğu bir edimdir. Dolayısıyla bütün adlandırmalarda benzer bir süreç vardır. Özne, karşılaştığı adlandırmalarda ve ideolojik süreçlerde bu mantıkla şekillenir.

Özne oluş, anlık bir şey değil bir süreçtir. Konuşan özne de basitçe tek bir sınıfa, tek bir cinsiyete ya da tek bir milli kimliğe ait değildir. Mouffe’un ifade ettiği gibi “öznelliğimiz bir dizi farklı kimlik tarafından çaprazlanmıştır.” (Homer, 2016, s. 159). Dolayısıyla özneler olarak, “herhangi bir verili anda, cins, ırk, cinsel tercih, mesleki statü ve ailevi konum aracılığıyla kaydedilen bir dizi kesişen özne konumunu işgal ederiz.” (Homer, 2016, ss. 159-160). Bu sebeple özneleşme hiç bitmeyecek bir süreçtir. Yeni karşılaşılan süreçlerde ise geriye dönük dikişlemlerle öznenin hayatına yeni konum almalar girecek, özne de bu konumlara atıfla yerleştiği yere göre şekillenecektir.

İdeolojik süreçlerin etkisi ise, yukarıdaki bahsedilen başarılı dikişlerin yanısıra, öznenin *jouissance*’ını harekete geçirebilmesinde yatar. Nitekim, “kapitone dikiş”ler, bir nevi bu sayede başarılı olur. Mutlaka, başarılı bir şekilde gerçekleştirilmiş imgesel ve sembolik özdeşleşmelere ihtiyaçları vardır. Bu da çoğunlukla kurgulanmış bir fantezi sahnesinin desteğiyle mümkün olabilir. Çünkü, fantezi, özneye arzusunun koordinatlarını

sunarken, bir yandan da, hem öznenin eksikliğini hem de Öteki'nin eksikliğini gizleyen bir perde görevi görür. Bu bağlamda fantezi, toplumsal antagonizmayı, yani toplumun bir yarık etrafında oluştuğunu gizler. Buna göre, toplum bir birlik ve bütünlük olarak tarif edilir ve bu bütünlüğü tehdit eden unsurlar, bir fantezi sahnesinde bir araya getirilir. Böylelikle, toplumdaki bozulmaların sebebi bir semptom olarak ortaya çıkar.

Žižek'in antisemitizm örneğinde olduğu gibi bu bozulma tek bir faile, yani Yahudi figürüne yüklenerek her şeyin sorumlusu olduğu iddia edilen, ve yoğunlaştırmayla beraber birçok anlamın teki bir gösteren yüklenmesiyle oluşturulan "Yahudi figürü" fantezi sahnesinin aktörü olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda ideolojilerin, *jouissance*'ı harekete geçirmedeki başarısı önemli bir faktördür. Yahudi'nin toplumsal antagonizmanın bir semptomu olarak çıkması burada yatar.

Nitekim ilk başta kaybedilen bütünlüğe istinaden, kaybedilmiş bir ulusal birliğin ve gücün tekrardan kazanılması göndermesi vardır burada. Yahudiler ise bunun önündeki engel ve bir nevi bunun sebebi olarak sunulurken, gizlenen şey, aslında toplumsalın antagonistik bir çerçevede şekillendiğidir. Fantezi sahnesi işte bu yarılmayı perdeler. Fantezinin ardındaki ise, Öteki'nin eksikliği dışında başka bir şey değildir. Çünkü toplum mümkün değildir.

Görülebileceği üzere, bireyin özneleşme süreci, dilin alanı olarak sembolik düzenle sıkı bir ilişki içerisindedir. Sembolik düzen, arzusundan bilinçdışına kadar öznenin birçok niteliğini oluştururken, öznedeki bir eksiklik yaratır. Lacan'ın sembolik düzeninde özne, ona tatmini sağlayacak nesneden ayrı düşmüştür, nesnesi kayıptır. Bu eksiklik neticesinde özne, hayatı boyunca kaybettiği ilksel bütünlüğe kavuşmak için Öteki'nin alanında savrulacak, ancak hiçbir zaman kaybettiği tamlık hissine kavuşamayacaktır.

Nitekim Öteki'nin alanı da bir eksiklikle maluldür. O da özne gibi kapalı ve bitmiş bir yapı arz etmez. Bu bağlamda Öteki de bütün cevaplara sahip değildir. Dolayısıyla öznenin şekillenmesi ve inşası, dil aracılığıyla öznedeki eşzamanlı bir şekilde bir süreç içerisinde gerçekleşirken, Öteki'nin



boşluğunu doldurmaya yönelik özne, fail konumuyla Öteki'ni de etkileyecek ve dönüştürecektir. Bu süreçte birçok farklı kimliğin çaprazlandığı bir konum haline gelecek olan özne için bu süreç hiç bitmeyecek bir devinimdir.

Dolayısıyla bu süreç boyunca özne, birçok dikişlenmiş sabit noktada anlamlandırmalara maruz kalacak, bu anlamlandırmalar ve adlandırmalar geri dönük bir biçimde öznenin anlayışını yeniden oluşturacaktır. Ancak belki de en önemlisi, bu bitmeyecek özne oluş süreçleri, özneye aradığı cevabı vermede her zaman başarısız kalacaklardır.

Lacan'da sembolik olan Gerçek'in sembolikleştirme çabasından kaçan travmatik çekirdeğin, eksikliğin etrafında yapılanır. Sembolik olanın bir bütünlük arz etmemesi bundan ileri gelir. Ancak Gerçek'in her defasında tanımlanmaya, tarif edilmeye maruz kalması Sembolik olanın devinimi de sağlar. Gerçek'in itici gücünü oluşturduğu bu sürekli sembolikleştirme süreci siyasal olanın da yeniden tanımlanmasına imkân sağlayan alanı açar.

Lacan düşüncesinde kaybın geri kazanılacağı fantezisinin, toplumsal alanın imkânsızlığını perdelediği söylenebilir. Bu bağlamda Sembolik olanın eksikliğini hiçbir toplumsal fantazi dolduramamaktadır (Stavrakakis, 1999, s. 74).

Öznenin bir bütünlük olarak algılayıp içine yöneldiği sembolik düzen, özneye bir cevap vermekten acizdir ve belki de ona sunabildiği tek şey, kendi eksikliğini örten ve özneye neyi arzulaması gerektiğini gösteren fantazmik kurgulardır. Ancak vurgulanması gereken en önemli nokta, konuşan özne vasfıyla insanın iktidar tabiyetlerinin ve ideolojik eklemlenmelerinin her zaman çok yönlü bir biçimde, yani öznenin hem düşünümsel hem de bilinçdışı süreçlerinin ortak etkisinde; İmgesel, Sembolik ve Gerçek dönemlerinin diyalektiğinde işlediğidir.

## KAYNAKÇA

- ALTHUSSER, Louis (1971). Freud and Lacan. *Lenin and Philosophy and Other Essays*, ss. 195-219. New York & London: Monthly Review Press.
- ALTHUSSER, Louis (2014). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. Alp Tümertekin (Çev.). İstanbul: İthaki.
- BADIOU, Alain, Elisabeth Roudinesco (2013). *Dün Bugün Jacques Lacan*. Akın Terzi (Çev.). İstanbul: Metis.
- BADIOU, Alain (2015). Jacques Lacan: Platon ve Anit-Felsefe, *Fransız Felsefesinin Macerası 1960'lardan Günümüze*, 69-90, P. Burcu Yalım (Çev.). İstanbul: Metis.
- BAŞER, Nami (2012). *Lacan*. İstanbul: Say.
- BAYRAM, Ahmet Kemal (2003). İktidar Çözümlemelerinde Bir Mihenk: Michel Foucault, *Bilgi*, 2, 33-47.
- BENJAMIN, Walter (1988). Theses on the Philosophy of History, *Illuminations*, 253-264, Hannah Arendt (Der.), Harry Zohn (Çev.). New York: Schocken.
- BERKTAY, Fatmagül (2011). *Politikanın Çağrısı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- BHABHA, Homi K. (1994a). Of Mimicry and, Man: The Ambivalence of Colonial Discourse. *Location and Culture*, ss. 85-92. London: Routledge.
- BHABHA, Homi K. (1994b). DissemiNation: Tune, Narrative and the Margins of the Modern Nation. *Location and Culture*, ss. 139-170. London: Routledge.
- BOWIE, Malcolm (2007). *Lacan*. V. Pekel Şener (Çev.). Ankara: Dost.

- BUTLER, Judith (2009). Evrenseli Yeniden Sahnelemek: Hegemonya ve Biçimciliğin Sınırları Ahmet Fethi (Çev.), *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik Solda Güncel Diyaloglar*, ss. 19-55. İstanbul: Hil.
- BUTLER, Judith (2015). *İktidarın Psikik Yaşamı Tabiyet Üzerine Teoriler*. Fatma Tütüncü (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- CASTANET, Hervé (2017). *Lacan'ı Anlamak*. Baturalp Aslan (Çev.). İstanbul: Encore.
- CHILDE, Gordon (2009). *Kendini Yaratan İnsan (İnsanın Çağlar Boyu Gelişimi)*. Filiz Ofluoğlu (Çev.). İstanbul: Varlık.
- CLÉRO, Jean-Pierre (2011). *Lacan Sözlüğü*. Özge Soysal (Çev.). İstanbul: Say.
- DEMİR, Gökhan Yavuz (2015). *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği*. İstanbul: İthaki.
- DOLAR, Mladen (2006), Hegel as the Other Side of Psychoanalysis. *Jacques Lacan and the Other Side of Psychoanalysis: Reflections on Seminar XVII*, ss. 129-154. Justin Clemens & Russell Grigg (Der.), Durham & London: Duke University Press.
- EYERS, Tom (2012). *Lacan and the Concept of the 'Real'*. New York: Palgrave Macmillan.
- FOUCAULT, Michel (2006). *Deliliğin Tarihi*. Mehmet Ali Kılıçbay (Çev.). Ankara: İmge.
- FOUCAULT, Michel (2007). *Cinselliğin Tarihi*. Hülya Uğur Tanrıöver (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- FOUCAULT, Michel (2011). *Özne ve İktidar*. Işık Ergüden, Osman Akınhay (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- FOUCAULT, Michel (2012). *İktidarın Gözü* Işık Ergüden (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

- FOUCAULT, Michel (2015). *Büyük Yabancı Dil, Delilik ve Edebiyat Üstüne Konuşmalar*. Savaş Kılıç (Çev.). İstanbul: Metis.
- FREUD, Sigmund (2014). *Rüyaların Yorumu*. Dilman Murad (Çev.). İstanbul: Say.
- FREUD, Sigmund (2015). *Psikanaliz Üzerine Beş Konferans ve Psikanalize Toplu Bakış*. Kâmuran Şipal (Çev.). İstanbul: Say.
- FREUD, Sigmund (2016). *Psikanalize Giriş: 3 Psikanaliz Üzerine Yeni Araştırmalar ve Bulgular*. Kâmuran Şipal (Çev.). İstanbul: Say.
- GRIGG, Russell (2006). Beyond the Oedipus Complex, *Jacques Lacan and the Other Side of Psychoanalysis: Reflections on Seminar XVII*, ss. 50-68, Justin Clemens & Russell Grigg (Der.), Durham & London: Duke University Press.
- GRIGG, Russell (2008). *Lacan, Language and Philosophy*. New York: Suny.
- HAVILAND, William A., Harald E. L. PRINS, Dana WALRATH, Bunny McBRIDE (2008). *Kültürel Antropoloji*. İnan Deniz, Erguvan Sarıoğlu (Çev.). İstanbul: Kaknüs.
- HITCHCOCK, Louise A. (2015). *Kuramlar ve Kuramcılar, Çağdaş Düşüncede Antik Edebiyat*. Seda Pekşen (Çev.). İstanbul: İletişim.
- HOENS, Dominiek (2006). Toward a New Perversion: Psychoanalysis. *Jacques Lacan and the Other Side of Psychoanalysis: Reflections on Seminar XVII*, ss. 88-106, Justin Clemens & Russell Grigg (Der.), Durham & London: Duke University Press.
- HOMER, Sean (2013). *Jacques Lacan*. Abdurrahman Aydın (Çev.). Ankara: Phoenix.
- İZMİR, Mutluhan (2013). *Öznenin Diyalektiği Hegel, Sartre ve Lacan*. Ankara: İmge.

KİOUPKİOLİS, Alexandros (2010). Radikal Demokrasi, Biyopolitik Özgürleşme ve Anarşik İkilemler. Yahya M. Madra, Ceren Özselçuk (Çev.), *Sanat ve Arzu Seminerleri 2010*, ss. 171-195. İstanbul: Norgunk.

KRISTEVA, Julia (1984). *Revolution in Poetic Language*. New York: Columbia University.

LACAN, Jacques (1991a). The Symbolic Universe. *The Seminar of Jacques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955*, ss. 27-39. Jacques-Alain Miller (Der.), New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (1991b). Introduction of the big Other. *The Seminar of Jacques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955*, ss. 235-247. Jacques-Alain Miller (Der.), New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (1991c). Where is Speech? Where is Language? *The Seminar of Jacques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955*, ss. 277-293. Jacques-Alain Miller (Der.), New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (1991d). The Topic of The Imaginary, *Freud's Papers on Technique, The Seminar of Jacques Lacan Book I*, 73-159, Jacques-Alain Miller (Der.), John Forrester (Çev.). New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (1991e). Beyond the Pleasure Principle, Repetition, *The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis, 1954-1955 The Seminar of Jacques Lacan Book II*, 26-90, Jacques-Alain Miller (Der.), Sylvana Tomaselli (Çev.). New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (1997a). Thematics and Structure of the Psychotic Phenomenon, *The Psychoses The Seminar of Jacques Lacan Book*

*III*, 59-157, Jacques-Alain Miller (Der.), Russell Grigg (Çev.). New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (1997b). On the Signifier and the Signified, *The Psychoses The Seminar of Jacques Lacan Book III*, 161-244, Jacques-Alain Miller (Der.), Russell Grigg (Çev.). New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (2006a). The Instance of the Letter in the Unconscious or Reason Since Freud, *Écrits*, 412-441, Bruce Fink (Çev.). New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (2006b). The Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis, *Écrits*, 197-268, Bruce Fink (Çev.). New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (2006c). Position of the Unconscious, *Écrits*, 703-721, Bruce Fink (Çev.). New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (2006d). Seminar on "The Purloined Letter", *Écrits*, 6-48, Bruce Fink (Çev.). New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (2006e). The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire, *Écrits*, 671-702, Bruce Fink (Çev.). New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (2006f). Presentation on Psychical Causality, *Écrits*, 123-158, Bruce Fink (Çev.). New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (2006g). The Signification of the Phallus, *Écrits*, 575-584, Bruce Fink (Çev.). New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (2006h). Kant with Sade, *Écrits*, 645-668, Bruce Fink (Çev.). New York, London: W. W. Norton & Company.

LACAN, Jacques (2012a). *Baba-Nin-Adları*. Murat Erşen (Çev.). İstanbul: MonoKL.

LACAN, Jacques (2012b). *Benim Öğrettiklerim*. Murat Erşen (Çev.). İstanbul: MonoKL.

LACAN, Jacques (2012c). *Televizyon*. Ahmet Soysal (Çev.). İstanbul: MonoKL.

LACAN, Jacques (2013a). Bilinçdışı ve Tekrarlama, *Psikanalizin Dört Temel Kavramı Seminer 11. Kitap*, 21-72, Nilüfer Erdem (Çev.). İstanbul: Metis.

LACAN, Jacques (2013b). Ötekinin Alanı ve Aktarıma Dönüş, *Psikanalizin Dört Temel Kavramı Seminer 11. Kitap*, 213-274, Nilüfer Erdem (Çev.). İstanbul: Metis.

LACAN, Jacques (2013c). "Özne Ben" in İşlevinin Oluşturucusu Olarak Ayna Evresi, *İdeolojiyi Haritalamak*. Slavoj Žižek (Der.), Sibel Kibar (Çev.). Ankara: Dipnot.

LACAN, Jacques (2013d). *Fallus'un Anlamı*. Saffet Murat Tura (Çev.). İstanbul: Altıkırkbeş.

LACAN, Jacques (2013e). Sonuç İtibariyle, *Psikanalizin Dört Temel Kavramı Seminer 11. Kitap*, 275-301, Nilüfer Erdem (Çev.). İstanbul: Metis.

LACAN, Jacques (2014). The Five Forms of Object a, *Anxiety The Seminar of Jacques Lacan Book XX*, 324-338, Jacques-Alain Miller (Der.), A.r. Price (Çev.). Malden: Polity.

LACAN, Jacques (2015). *Dinin Zaferi*. Deniz Kurt (Çev.). İstanbul: Altıkırkbeş.

LACLAU, Ernesto, Chantal Mouffe (2017). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*. Ahmet Kardam (Çev.). İstanbul: İletişim.

LAURENT, Éric (2006). Symptom and Discourse. *Jacques Lacan and the Other Side of Psychoanalysis: Reflections on Seminar XVII*, ss. 229-

253. Justin Clemens & Russell Grigg (Der.), Durham & London: Duke University Press.

MARCHART, Oliver (2007). *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

McNULTY, Tracy (2014). *Wrestling with the Angel Experiments in Symbolic Life*. New York: Columbia University.

MURRAY, Martin (2016). *Jacques Lacan: A Critical Introduction*. London: Pluto Press.

NASIO, J.D (2007). *Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders*. Özge Ersen, Murat Erşen (Çev.). İstanbul: İmge.

NASIO, J.D (2012). *Oedipus, Psikanalizin En Önemli Kavramı*. Canan Coşkan (Çev.). İstanbul: Say.

NASIO, J.D (2018). Jacques Lacan Kuramının Genel Kavramları, Atakan Karakış (Çev.), *MonoKL Lacan Seçkisi*, 2009/6-7, ss. 48-53. İstanbul: MonoKL.

NEWMAN, Saul (2006). *Bakunin'den Lacan'a Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*. Kürşad Kızıltuğ (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

ÖZTÜRK, Ebru Çoban (2010). *Modern Devlet, Biyoiktidar ve Soykırım: Ruanda Örneği*. Ankara: Adres.

ROUDINESCO, Elisabeth (2012). *Her Şeye ve Herkese Karşı Lacan*. Nami Başer (Çev.). İstanbul: Metis.

SCHMITT, Carl (2014). *Siyasal Kavramı*. Ece Göztepe (Çev.). İstanbul: Metis.

SOYSAL, Ahmet (2012). Bilinçdışını Düşünmek: Düşünsel Konumda Lacan, 11-26, *Televizyon*. Ahmet Soysal (Çev.). İstanbul: MonoKL.

STAVRAKAKIS, Yannis (1999). *Lacan and the Political*. London: Routledge.





- STAVRAKAKIS, Yannis (2010). Söylem, Duygulanım ve *Jouissance*: Psikanaliz, Siyaset Kuramı ve Sanat Pratikleri, Can Evren (Çev.), *Sanat ve Arzu Seminerleri 2010*, ss. 221-258. İstanbul: Norgunk.
- STAVRAKAKIS, Yannis (2018). Öznellik ve Örgütlü Başka: Simgesel Otorite ve Fantazmatik *Jouissance* Arasında, Selma Aydın Bayram (Çev.), *MonoKL Lacan Seçkisi*, 2009/6-7, ss. 496-515. İstanbul: MonoKL.
- TURA, Saffet Murat (2012). *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*. İstanbul: Kanat.
- VERHAEGHE, Paul (2006). Enjoyment and Impossibility: Lacan's Revision of the Oedipus Complex, *Jacques Lacan and the Other Side of Psychoanalysis: Reflections on Seminar XVII*, ss. 29-49, Justin Clemens & Russell Grigg (Der.), Durham & London: Duke University Press.
- WRIGHT, Elisabeth (2002). *Lacan ve Postfeminizm*. Ebru Kılıç (Çev.). İstanbul: Everest.
- ZEVNIK, Andreja (2016). *Lacan, Deleuze and World Politics: Rethinking the Ontology of the Political Subject*. London & New York: Routledge.
- ŽIŽEK, Slavoj (2006). *Objet a in Social Links. Jacques Lacan and the Other Side of Psychoanalysis: Reflections on Seminar XVII*, ss. 107-128, Justin Clemens & Russell Grigg (Der.), Durham & London: Duke University Press.
- ŽIŽEK, Slavoj (2012). *Gıdıklanan Özne Politik Ontolojinin Yok Merkezi*. Şamil Can (Çev.). Ankara: Epos.
- ŽIŽEK, Slavoj (2013a). *Bedensiz Organlar: Deleuze ve Neticeler Üzerine*. Umut Yener Kara (Çev.). İstanbul: MonoKL.
- ŽIŽEK, Slavoj (2013b). *Yamuk Bakmak Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş*. Tuncay Birkan (Çev.). İstanbul: Metis.
- ŽIŽEK, Slavoj (2015). *İdeolojinin Yüce Nesnesi*. Tuncay Birkan (Çev.). İstanbul: Metis.

ŽIŽEK, Slavoj (2018a). Günümüzde Tahakkümün Yapısı: Lacancı Bir Bakış. Nagehan Tokdoğan (Çev.), *MonoKL Lacan Seçkisi*, 2009/6-7, ss. 707-718. İstanbul: MonoKL.

ŽIŽEK, Slavoj (2018b). *How to Read Lacan*. New York: W. W. Norton & Company.



## EK 1 : TEZ ORJİNALLİK RAPORU

|  |
|--|
|  <p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b><br/><b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b><br/><b>YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU</b></p>   |
| <p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b><br/><b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b><br/><b>SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b></p> <p style="text-align: right;">Tarih: 17/10/2019</p> <p>Tez Başlığı : Jacques Lacan'da İktidarın Biçimsel İnşası : Sembolik Olan</p> <p>Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 98 sayfalık kısmına ilişkin, 17/10/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 4 'tür.</p> <p>Uygulanan filtrelemeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç</li> <li>2- Kaynakça hariç</li> <li>3- Alıntılar hariç</li> <li>4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç</li> </ol> <p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <p style="text-align: right;">17/10/2019</p> <p><b>Adı Soyadı:</b> Ali Görken PALIÇKO</p> <p><b>Öğrenci No:</b> N14224647</p> <p><b>Anabilim Dalı:</b> Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi</p> <p><b>Program:</b> Siyaset Bilimi</p> |
| <p><b>DANIŞMAN ONAYI</b></p> <p style="text-align: center;">UYGUNDUR.</p> <p style="text-align: center;"> <br/>       Doç. Dr. Ruhtan YALÇINER     </p>   |



HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT

HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
POLITICAL SCIENCE AND PUBLIC ADMINISTRATION DEPARTMENT

Date: 17/10/2019

Thesis Title : Formnative Construction of Power in Jacques Lacan : The Symbolic

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 17/10/2019 for the total of 98 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 4 %.

Filtering options applied:

1. Approval and Declaration sections excluded
2. Bibliography/Works Cited excluded
3. Quotes excluded
4. Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

17/10/2019

Name Surname: Ali Görken PALIÇKO


Student No: N14224647

Department: Political Science and Public Administration

Program: Political Science

**ADVISOR APPROVAL**

APPROVED.

  
Assoc. Prof. Ruhtan YALÇINER

## EK 2 : ETİK KOMİSYON MUAFİYET FORMU



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 24/09/2019

Tez Başlığı: Jacques Lacan'da İktidarın Biçimsel İnşası: Sembolik Olan

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

24.09.2019

Adı Soyadı: Ali Görken Paliçko


Öğrenci No: N14224647

Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Programı: Siyaset Bilimi

Statüsü:  Yüksek Lisans  Doktora  Bütünleşik Doktora

### DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

  
Doç. Dr. Ruhtan Yalçiner

Detaylı Bilgi: <http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr>

Telefon: 0-312-2976860

Faks: 0-3122992147

E-posta: sosyaltbilimler@hacettepe.edu.tr



HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS

HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
POLITICAL SCIENCE AND PUBLIC ADMINISTRATION DEPARTMENT

Date: 24/09/2019

Thesis Title: Formative Construction of Power in Jacques Lacan: The Symbolic

My thesis work related to the title above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, interview, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board/Commission for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

24.09.2019

Name Surname: Ali Görken Paliçko

Student No: N14224647

Department: Political Science and Public Administration

Program: Political Science

Status:  MA  Ph.D.  Combined MA/ Ph.D.**ADVISER COMMENTS AND APPROVAL**

Assoc. Prof. Ruhtan YALÇINER