

Sayı: 2

Yıl: 2020 / Eylül

FSP

Felsefe Sanat Psikanaliz



Aybiçe Demirkol, Batuhan Demir, Batuhan Saç, Güney Güneri

Melis Ataözü, Şahin Ateş, Tarık Cemre Ağsar, Umut Özen

Felsefe Sanat Psikanaliz

2020

Yazı Ekibi

Aybiçe Demirkol

Burak Eker

Melis Ataözü

Şahin Ateş

Tasarım

- 1 -

Aleyna Nevcüvan Kaloş

Aybiçe Demirkol

Batuhan Saç

Tarık Cemre Ağsar

www.felsefesanatpsikanaliz.com



“Halkının bütün bu ortak özelliklerini terk ettiğin için, “sende Yahudilikten geriye kalan ne?” diye sorulacak olursa, şöyle cevap veririm: “Çok şey, belki de özü.” Bu özü açıkça dile getiremem; ama bilimsel kafanın bir gün bu öze de ulaşacağına kuşku yok.”¹

“Çağdaş dünyanın yargısında art niyet ve sansasyonun, bana ilişkin bir tanınma eksikliğini dengelemesi çok daha olası gözüküyor. Bu nedenle bu çalışmayı yayımlamayacağım. Ama bu da yazmama engel olamaz. İki yıl önce zaten yazmış olduğum için, şimdi yapmam gereken tek şey gözden geçirmek ve önceki iki denemeye eklemek olacaktır. Böylece, tehlikesizce gün ışığına çıkabileceği, ya da aynı sonuçlara ve görüşlere ulaşan birisine aktarılabilen güne kadar saklanabilir: Karanlık zamanlarda, senin gibi düşünen birisi vardı!”²

“Bu iki not arasındaki kısa dönemde yaşam koşullarımda köklü bir değişiklik oldu... Artık dış bir engel, en azından korkulacak bir engel yok.”³

“Şöyle veya böyle, bırakalım ok yaydan çıksın.”⁴

¹ 1930 yılında *Totem ve Tabu*'nun İbranice çevirisinin önsözünde böyle bir girizgâh yapmıştır.

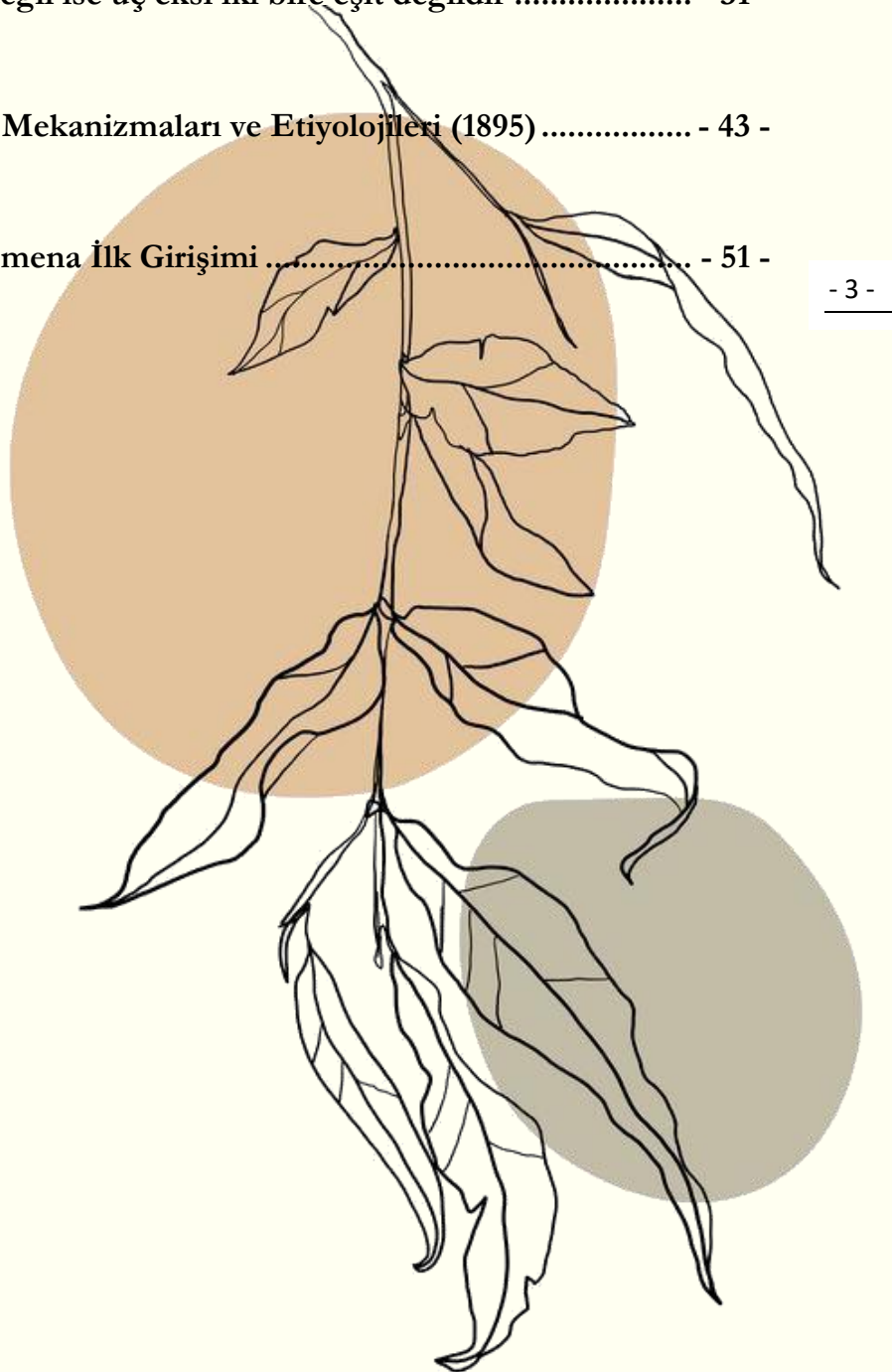
² Yaklaşık 8 yıl sonra, Freud, “bilimsel bir kafa”, Mart 1938'den evvel olduğu bilinen bir tarihte, Viyana'da, üçüncü denemenin giriş notuna bu satırları düşmüştür.

³ Ardından yaşamının sona ereceği Londra'ya göçmüş ve Haziran ayında ikinci giriş notunu kaleme almıştır.

⁴ Sigmund Freud, *Dinin Kökenleri*, “Musa ve Tektarıncılık”, (S. Budak, çev.), Ankara: Öteki, 1999.

İçindekiler

Ama sen kendinle buluşmuyorsun.	- 5 -
<i>Aybiçe Demirkol, Melis Ataözü</i>	
Lacan'ın Sembolik Pazarında Freud'un Bir Espri Tekniği: Nietz“S”che.....	- 12 -
<i>Batuhan Demir</i>	
Tanrı'nın Başına Gelenler	- 18 -
<i>Melih Başaran, Söyleşen: Batuhan Saç & Tarık Cemre Ağsar</i>	
Bedenden Ben'e Cinsiyetin Toplumsal İnşası: Jean Genet, Balkon	- 23 -
<i>Güney Güneri</i>	
Ancak ve ancak bir bire eşit değil ise üç eksi iki bire eşit değildir	- 31 -
<i>Şahin Ateş</i>	
Obsesyon ve Fobilerin Psikik Mekanizmaları ve Etiyolojileri (1895)	- 43 -
<i>Sigmund Freud</i>	
Başlangıç ve Son: Bir Prolegomena İlk Girişimi	- 51 -
<i>Umut Özgen</i>	



Yazılmaya ara vermeyen, analizi sonsuz ve başlangıçsız kılabilir; Lacan “Sıçan Adam’ın” nevrozunun onun burcunda, yıldız haritasında saklı olduğunu söyler. Yazılmaya ara vermeyen, yazadurulan, yazılan ve durulan, “yeni şarap ile doldurulan o eski şişe”, yazgıdır. Bir yıldız gibi göz kırpar bilinçdişi. Varlığının kanıtı, tek bir göz kırpışa müsait o kör edici andır; gözün alamayacağı bir ışıktır bu, göze alınamaz bir tanıklıktır. Tek bir göz kırpışa müsait olacak bir anın hayali için, bu kaygı verici krizi için psişenin ekonomisinin, yazmaya ara vermeyeceğiz.

Dilek, bir yıldız kaydığında tutulur. O anı yakalamak ve o ana şahit olmak dileğin ön koşuludur. Ne yazık ki bu fanteziden öte değildir. Yani dilek çoktan kayıp gitmiş bir yıldız tutulmaktadır. Özne’nin dilek tutmasının şartı olan ana tanıklık imkânsızdır. Yazma eyleminde ise durum değişebilir. Geri döndüğünde o an kendi gösterebilir ve üst üste gelmesi imkânsız olan ana yaklaşılabilir.

Söyledik söyleyeceğimizi. Her söylediğimizde söylemeyi yitiremedik ama söylediğimizi kaybettik. Kaybetmeyi göze alarak söze başladık. Her söyleyişimiz/söyleşimiz/söyleşmemiz tasarlayarak öldürme oldu. Biz söylemeye başladığımızda faali çoktan ortadan kayboldu. Faali meçhuldü ama katil en sonunda bulunamadı. Kimse yazdı diye ölmedi ama yazıların faali artık faali meçhul intahara kalkışmıştı bile. Yine/Hala/Encore devam ediyor.

Yazmanın mevcudiyet durumu mürekkebin bıraktığı izle ile değil evvelinde düşünülenlerle gerçekleşir. İz ise tekrarın koşuludur, hatırlayabilmenin ve her şeyden önce bir öteki için değil düşünen için. Bir otoritenin ya da bugün farklıymışçasına bir adla anılan akademinin keyfiyeti için değil hakikati omuzlarda taşıyabilmek adına ne mutlu yazıyor olmak.

Ama sen kendinle buluşmuyorsun. ¹

Aybiçe Demirkol, Melis Ataözü

Zira söylenenler geri alınmaz, oyunun kuralı budur.

Lacan²

Gögün bir

yüze

büründüğü ve kimsenin bu olağan durumdan haberdar olmadığı bazı günlerde

gözlerini açması gerekliydi,

böylece bir rüyadan uyanır ve bir başkasına

düşebilirdi.

Kedinin düşünden kaçabilmenin ancak bu şekilde mümkün olabileceğini bilen bir kelebeğe

aynı yazgıyı paylaştığı

o günlerden birinde,

artık,

gözlerini açması gerekliydi.

O sırada karşı penceredeki küçük kız çoktan hareketlenmiş,

geriye sadece soluk mavi bir iz bırakmıştı.

İşte yine o anlardan biri;

su içerken ya da bir kazağı katlarken gelen,

¹ Paul Celan, *Ellerin Zamanlarla Dolu*, çev., Ahmet Cemal, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, s.119.

² Jaques Lacan, *Yine/Hala*, çev., Murat Erşen, İstanbul: Metis Yayınları Ötekini Dinlemek, 2019, s.29.

tüm yaşamı kaplayan sadece 'hissel' bir an.

Açıkçası böyle anlarda

insanın kendisini sanki iki mezarın arasına uzanmışçasına rahat hissetmemesi için

hiçbir neden yoktur,

kimin ölü olduğunu bildiği sürece.

Yine de mavi iz henüz kaybolmamıştı, aklını çelmesine izin vermemek için var gücüyle hareketlendi.

Perdeyi çekti,

pencere bir süre daha açık kalacaktı.

Bir telaş,

sanki düşüncenin çatlaklarından herhangi biri çıkmadan dönmesi

sırtını pencereye

gerekiyormuş gibi

gövdesini çevirdi.

Eğer şimdi burada olsaydı, hatırlanmak için unutulduğunu söylerdi

-zaten kendisinde bile olamadığı için -

sürekli onu var etmeye çalıştığını.

Tıpkı senin gibi, derdi, senin gibi yapıyorum,

“Yaşamdan geçiyorum ama sen ve ben olduğumuz için fark etmiyor kimse bunu.”

Neden:

Hep bir olmayan şeyler vardı içinde.

(Bunun yalnızca kendinde olduğunu düşünüyordu

-orada olmadığını bilirken.)

Öyle bir bilgiydi ki bu;

sanki herkes ona yönelik sözler sarf ediyordu.

Sevmediğini düşünüyordu.

Sevgisizlik, ki her şeye karşı içinden çok şeyi çürütüyordu.

-Yeni filizlenmiş bir ağaç gibi;

Kökü sulanmaktan bir yandan da ölebilen.

Döngünün içerisine çekmişti kendini.

Neden:

Sadece soluk mavi noktayı takip etmek istiyordu.

Yolu bilmek...

Kendisini aynı zamanda içine döndüreceğini de bilerek.

Bu çürük kiraz kokuları arasında

-unutulmak istiyordu.-

Bunun yalnızca bir iz olarak var olacağını

Yine dönerek kendine, korku duvarına çarpacağını hissediyor,

Yanlış! biliyordu.

Dönen şey muhakkak ki ruhu olmalıydı

Bu çember başka türlü -daha düzgün- çizilemezdi.

Var olmak sonsuz bir çizgide devam ederken,

Ki bu süregelen devinimsiz şeyde tam da orada olabilirken.

Yalnızca orada...

Unutan kimdi hala unutulmaya devam ederken?

Daha o var olmadan bile ondaki boşluğu körükleyen.

Pencere ile perde arasındaki boşluk içeri dolduruyordu,

O yüzden açtı pencere

Ve yine aynı sebepten kapanmıştı perde.

Çünkü biliyordu, -O kendisindeydi.

“Yaşamdan geçiyorum, ama sen ve ben bir gibi olduğumuz için fark etmiyor kimse bunu.”

Derisinin ufalandığını duyumsadığında;

bir eli

ötekine kenetlenmiş, yazıyordu
yazılırmışçasına.

Kaç virgül daha gerekliydi bu döngüdeki feda için?

İlmek

ilmek örecekti oysa ki,

kararını aylar önce verdiğinde, Ağustos’un bunalımdan başka bir şey getirmediğini idrak ettiği o son günlerden birinde,

onunla henüz tanışmış olduğunun farkında değildi;

merdivenin son basamağındaki tökezlemesinin

ve hatta

çocukluğundaki kiraz ağacının tanık olacağı şeylerin habercisi olduğunun
da. Tek doğmuş olmanın gereğiymiş bu;

göbekten göbeğe bir bağ ile bir arabanın içinde.

Gerisinin ise pek bir önemi yoktu işte, sadece bir hikâye;

oluşunun tek koşuluymuş

gibi sarıldığı.

Pencerenin de bu hikâyeye ait olduğu kesindi elbet ama hayalet,

işte o çiçeklenemezdi;

bir odaya açılmaz, gölge tutamazdı

suretinden önce yitirdiği bir bedene sahip miydi

yoksa hiçten beri böyle miydi,

sorsanız kendisi bile bilmiyordu. Bir öteye
gidemediği için yazılmak düşmüştü payına.

Taşıyacak bir beden yoksa hangi bedel ağır olabilirdi ...

Bedensiz bir yara

ve

ramak kala bir ağrıya,

uzandı, ellerin olması gereken yere, boşluğun içinden geçirerek ellerini.
Hayalet bir adım daha yaklaştı,

bir ad daha yakındaydı, artık.

Sesi çıkmadı ama duyulduğuna yemin edebilirdi

“Yaşamdan geçiyorum, ama sen ve ben bir bile olamadığımız için fark etmiyor kimse
bunu.”

- 9 -

Hayır, bu kez ensesinde değildi nefesi.

Defterine yazdığı satırların arasından çıkıp ellerine çarpıyordu.

Sil dedi’

Sil sesimin ellerine işlettiği cinayeti.

Soru işareti.

Tek başınayken ancak nokta ile bitebilirdi.

Nasıl bir güçle bir cümleyi bir cevaba itip,

utanmadan o kıvraklığıyla tüm anlamı ele geçirebilirdi, defterine yazdı sonuna
yalnızca virgül izini nokta şeklinde bıraktı.

Zaten kendisi oydu,

Soru işareti yerine gelen bir virgölün acı çeken izi.

Bir el çıktı içinden tanıdık, endişeli ve sinsî.

Kavradı.

-İşte o kavruk Ağustos gecesi böyleydi.

Karanlık, hisli

ve

en az el kadar sinsi.

Hiç tanışmamıştı sahibiyile

Ama biliyordu bu bileklerindeki ve nefesindeki kesigi.

Tamamlanamayan o virgül son merdivende dolandı ayağına,

Ağaçtaki kirazların saplarına.

Hala oradaydı kirazlar masasında, kavanozun içinden satırlar arasındaki elin

bakışını atıyorlardı ona.

Hatırlamadın mı bizi?

Aynı hayaletin en değişken hisleri.

Durdur artık elini!

İçindeki telaşı sızdır gözlerindeki çatlaklardan.

Ey soluk mavi noktanın artık en kaygan hissi.

İşit sözlerini,

sana bağıyor.

Duy izlerin sana karışan hissini.

Çek sesini üzerinden.

Yırttı sonunda bu sayfayı,

şunu da.

Yırttı içindeki boşluğu.

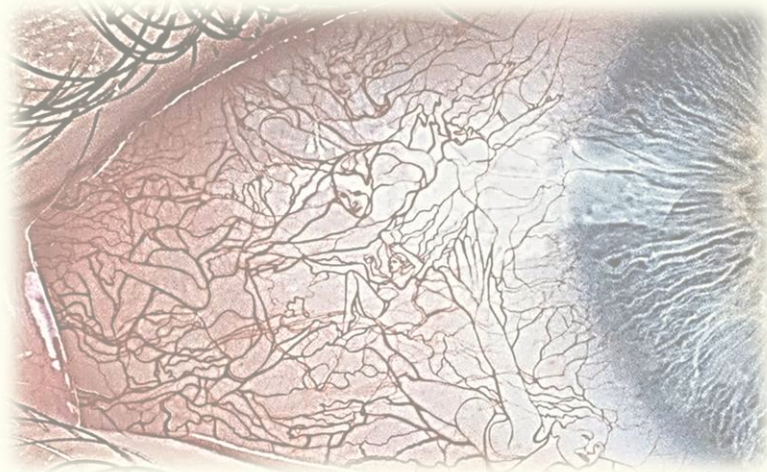
Arada yalnızca eksik kaldı.

Hayalet dolduracaktı, kapatacaktı yarayı.

İz yarayı tanımayacaktı.

“Yaşamdan geçiyorum, sen ve ben eksik olduğumuz için, artık tanıyor her kimse bunu.”

*Her şeye tıpa tıp uyan
ve her şeyi çoktan bilenlerin
mümkünse uykusunu kaçarsın diyedir.
Seyyidhan Kömürcü³*



³ Seyyidhan Kömürcü, *Dünya Lekesi*, İstanbul: Everest Yayınları, 2012, s.71.

Lacan'ın Simgesel Pazarında Freud'un Bir Espri Tekniği:

Nietz“s”che

Batuhan Demir

D e n g e l e m e Y o l u – Kendisine zarar verdiğimiz birinin gönlünü almak, hatta bizden yana iyi düşünmesini sağlamak için, ona hakkımızda bir espri yapma fırsatı vermek yeterlidir genellikle¹

Nietzsche'nin bu sözüyle elbette esprileri ve bilinçdışıyla ilişkilerini indirgemeci bir yaklaşımla birbiriyle örtüştürmeyeceğim. Freud, *Espriler ve Bilinçdışı ile İlişkileri* kitabına “Ancak bunlar organik bir bütünün içinde görmek isteyeceğimiz *disjuncta membra*'dır (dağınık parçalar)” diyerek başlar (Freud,1993). Bu tek tek olan parçaların fonksiyonunu bir kuramın işlevinin bütününde el almaya çalışır. Ben ise yoğunlaşmış bir aforizmayı parçalara ayırıp Freud'un birleştirdiği yerin ötesine götüreceğim ama Lacan'ın *Dinin Zaferi*'nde söylediği gibi “yeni bir şey söylemiş olmayacağım.” Bununla beraber dikkat edilmesi gereken asıl nokta esprilerin Freud tarafından psikanalizin inceleme alanına dahil edilmelerinden önce Nietzsche'nin bunu deneyimlemiş olabileceği olgusu. Bu yüzden Freud, psikanalizle ilgilenenleri deneyim sahibi olmak için analize davet eder. Psikanaliz bir deneyim meselesidir. Bu deneyim ile analiz dışında karşılaşmadığı anlamına gelmez. Fakat belirli bir soru ve çalışmayla karşılaşmayan hakikat, anlık parlamalarla görünür ve kaybolur. Fakat analizan, bu ânlar üzerine çağrışım yaptığında divanda bir şeyler deneyimler. J. A. Miller şöyle der (Miller, 1999):

Tabii ki, divan bir çeşit yatak. İç mekanı olmayan bir yataktır: çarşafı girmezsin, bir yüzeye uzanursun. Yaslanmış bir figür gibi, etrafında sallanabilecek ölümcül çağrışımlarla. Bu Baudelaire çizgisidir: "Mezarlar kadar derin divanlar." Yatak genellikle bir kişinin beden bulduğu yerdir, birinin yoğun yaşamda unuttuğu bedeni, bir de orada başka bir beden bulur. Divan, aksine, tek kişilik bir yataktır. Cinsel ilişkiyi ortaya çıkarır ve aynı zamanda yokluğunu gösterir.

Sözün ve dilin beden üzerinde bir işlevi vardır ve bu işlevin deneyimlenmesi ile kavramsal olarak konuşulması arasında büyük farklılıklar söz konusudur. Psikanalizin kavramları, özneye, kendinden çıkan ve yine ona dönen sözler kadar etki etmez. Konuyu saptırmadan espriler üzerine tekrar yoğunlaşalım. Öznenin Freudyen temelini ararsanız, bulacağınız noktalardan biri, Lacan'ın *Bilinçdışının Oluşumları* başlıklı V. Seminer'inde bir model olarak kullandığı esprilerdir. Lacan *V. Seminer'e*, esprilerle ilgili 7 konferans serisi ile başlar. Esprilere, özellikle Freud'un çalışmalarına atıfta bulunursanız, bilinçdışı bir oluşumla, yani toplumsal bir süreçle uğraştığınızı vurgular. Freud'un belirttiği gibi, bir esprinin (*Witz*) mutlaka başka birine söylenmesi gerekir. Şöyle der Freud: “Genel anlamda kasıtlı bir espri için üç kişi gerekir: espriyi yapana ek olarak düşmanca ya da cinsel saldırganlığın nesnesi

¹ Friedrich Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca* (M. Tüzel, çev.) İstanbul: Say, 2012.

sayılacak bir ikinci ve de esprinin haz üretme amacı kendisinde doyurulacak bir üçüncü kişi olmalıdır” (Freud,1993). Bu nedenle, hayali bir şekilde içeride tutulmaktan uzak olan psişik süreç, ancak iletişim kurulduktan sonra, yani Ötekinin mahalinde açıkça elde edildikten sonra tamamlanır ve sonuçlandırılır. Espri, Lacan'ın bilinçdışının oluşumları olarak adlandırdığı her şeyin paradigmasıdır ve ayrıcalığı Öteki'nin işlevini çıplak bırakmaktan ibarettir. Espriler, Freud'un da işaret ettiği gibi Öteki'ni sahneye koyar. Öteki bir seyirci olarak espriyi somutlaştırır. Bu durum rüyalarda ve dilin sürçmelerinde örtük olarak kalmakta. Lacan V. Seminerde espriye dayanan bilinçdışının oluşumlarını yeniden kavramsallaştırır.

Freud, Espriler ve Bilinçdışı ile İlişkileri'nde şöyle yazar: “Bazen esprinin kendisi bir sonuçtur ve özel hiçbir hedefi yoktur; bazen da böyle bir hedefe hizmet eder – kasıtlı bir hal alır. Yalnızca bir amacı olan espriler, kendilerini dinlemek istemeyen insanlarla karşılaşma riskine sahiptirler” (Freud, 1993). Esprilerin bir amacın, bir düşüncenin özünü oluşturduğunu belirtir. Espriler bir zarf biçiminde içinde bir düşünceyi iletmenin en parlak yoludur. Freud esprileri iki amaca ayırır: “Bir esprinin amacı kendisi olduğunda -yani o masum bir espri olmadığı zaman- hizmet edebileceği yalnızca iki amaç vardır ve bu ikisi de tek bir başlık altında toplanabilir. Ya *düşmanca* (saldırganlık, hiciv ya da savunma amacına hizmet eden) bir espridir, ya da *açıksaçık* (gösterimcilik [teşhir] amacına hizmet eden) bir espri. Ayrıca esprinin teknik türünün -ister sözel isterse kavramsal bir espri olsun- bu iki amaçla hiçbir ilişkisi olmadığını yinelemek gerekir” (Freud, 1993). Bu espri amaçlarının bağlı kaldığı ekonomik eğiliminin haz üretimiyle bağlantı kurduğu görüşünü savunur. Ekonomi ve haz ile neyi vurgulamaya çalışır Freud?

Espriler ve Bilinçdışı ile İlişkileri'nde, Freud bir esprinin ürettiği tatminin ekonomik tasarrufundan doğduğunu açıkça ifade eder. Bu tasarrufun örneklerini söz oyunlarında görebiliyorsunuz. Freud, kitabın en başında Lipps'ten, Shakespeare'den, Jean Paul'den yaptığı alıntılarla bunun sinyallerini verir (Freud, 1993):

Esprilerin, sözünü ettiklerimizden oldukça ilişkisiz bir başka özelliği, tüm otoriteler tarafından temel olarak kabul edilmiştir. Jean Paul (1804, II. Kısım, 42. paragraf) "kısalık nüktenin bedeni ve rubudur, onun ta kendisidir" diyor. Shakespeare'in Hamlet'indeki yaşlı geveze Polonius'un söylediklerinden uyarlayarak (II. Perde, 2 .. Sahne):

Bu nedenle, nasıl kısalık ruhıysa nüktenin

Ve sıkıcılık, kıyılarda, dışarılarda dolaşmaksa

Ben de kısa keseceğim.

Bu bağlantıda Lipps'in (1898, 90) esprilerin kısalığına verdiği önem anlamlı oluyor: "Bir espri, söylemek zorunda olduklarını az sayıda sözcükle söylemez; çok az sayıda sözcükle söyler -yani, düz mantık ya da düşünme ve konuşmanın yaygın modelleri için yetersiz sayıda sözcükle. Hatta söylenmesi gerekeni söylemeyerek de söylemiş olabilir.

Yukarıda da görüldüğü gibi espriden alınan haz, psişik harcamalarda tutumlu olmaya dayanır. Espriler, öznenin haz aldığı bir fazlalık, bir artı(k) üretmesi psişedeki bilinçdışı bağlantıları idareli kullanmasından kaynaklanır.

Freud hiç yapmamış olsa da, onun esprilere ilişkin analizini ölüm dürtüsünün terimlerine tercüme edebiliriz. Espri dürtünün yolunu kısaltacak biçimde iş görür: Dürtünün dolaysız yolunu uzatan sapakları, yan-yatırımları terk etmemizi sağlar. Bir espriye güldüğümüzde, bir anlığına tatminimizi tanıyıp, bu sapakların doğurduğu tatminsizlik hissinden kurtulmuş oluruz adeta (McGowan,2013).

McGowan'ın yorumuyla espriler, dürtünün, uygarlığın yasaklarından dolayı doyuma giden yolu sürekli sapaklarla uzatmasının kısa devresidir. Freud "Uygarlaşmış Cinsel Âhlak" (1908) başlıklı metninde şöyle der:

Eğer cinsel dürtünün bu evrimi akılda tutulursa uygarlaşmanın üç evresi ayırt edilir: birinci evre, cinsel dürtünün üreme hedeflerine aldırış etmeksizin özgürce uygulanabildiği evredir; ikinci evre, üreme hedeflerine hizmet eden dışındaki tüm cinsel dürtünün baskılandığı evre ve üçüncü evre de cinsel hedef olarak yalnızca yasal üremeye izin verilen evredir. Bu üçüncü evre günümüzdeki "uygarlaşmış" cinsel ahlâka yansımaları bulur (Freud, 1908).

Elbette Freud'un burada vurguladığı dürtünün kabaca nasıl bir taleple karşılaşp başka yollardan ilerlediğidir. Hiçbir şekilde "uygarlaşmış" bir cinsel ahlâk fikrini ideolojik bakımdan savunmaz. Freud'un her daim yapmaya çalıştığı şey bir söylemin analizini yapmaktır. Onu savunmak, ayırt etmek ya da yermek değildir. Espriler konusuna geri dönersek Freud'un *Açıksaçık* espriler olarak ifade ettiği espri türünün ne anlama geldiğini biliyoruz: Cinsel olgu ve ilişkilerin konuşma ile kasıtlı olarak ön plana çıkarılması. Espriler, yolu üzerine çıkan bir engele karşı dürtülerin doyurulmasına olanak verir. Bu engeli aşarlar ve engelin ulaşılmaz hale getirdiği bir kaynaktan haz sağlarlar.

Şimdi ise Nietzsche'nin bu sözüne istinaden asıl vurgulamakta olduğumuz nokta düşmanca amaca hizmet eden espriler. Freud şöyle ifade eder:

Şimdi esprilerin düşmanca bir amaca hizmet ederken de aynı rolü oynayıp oynamadığı sorusunu inceleyeceğiz. Burada başlangıçta aynı durumla karşılaşyoruz. Kendi bireysel çocukluğumuzdan ve aynı biçimde insan uygarlığının çocukluğundan beri arkadaşımıza karşı düşmanca itkiler, cinsel isteklerimizle aynı kısıtlamalara, aynı giderek artan bastırmaya hedef olmuştur. Henüz düşmanlarımızı sevmeyi ya da sağ yanağımızı tokatlanınca sol yanağımızı uzatmayı başaramadık (Freud,1905).

Uygarlığın yasalarının yasakladığı salt düşmanlık yerini hakaretlere bırakmıştır ve de insan dürtülerinin iç bağlantıları hakkında daha iyi bir bilgi, bir arkadaşımıza öfke duymamızı bizden giderek daha çok alıp götürmektedir. Espriler düşmanca isteklere karşı imdada yetişir. Aynı cinsel saldırganlıkta olan benzer bir mekanizmaya sahip belirli yöntemlerle bu teknik gelişmiştir. Freud'un ifade ettiği haliyle:

Düşmanlığın eylemle anlatımından vazgeçmeye zorunlu olduğumuzdan -ilgilendiği şey bireysel güvenliğin korunması olan heyecansız kişi tarafından alıkonduğumuzdan- tıpkı cinsel saldırganlıkta olduğu gibi bir üçüncü kişiyi bizim düşmanlarımıza karşı seferber etmeyi amaçlayan yeni bir hakaret tekniği geliştirmişizdir. Düşmanımızı küçük, aşağı, değersiz ya da gülünç kılarak dolaylı bir yoldan onu

alt etmenin zevkine ulaşırsınız ve hiçbir çaba harcamamış olan üçüncü kişi bunu kabkabasıyla onaylar. Şimdi düşmanca saldırganlıkta esprilerin oynadığı rolü anlamaya hazırız. Bir espri, düşmanımızda engeller nedeniyle açıkça ya da bilinçli olarak ortaya koymadığımız can sıkıcı bir şeyleri kullanmamıza olanak verir; o halde bir kez daha söyleyelim, espri, kısıtlamaları savuşturacak ve ulaşılmaz hale gelmiş olan bazı için kaynaklar açacaktır. Ayrıca sağladığı hazla, dinleyiciye, herhangi bir ince araştırma yapmaksızın, bizim yanımızda yer alması için rüşvet verecektir; tıpkı başka durumlarda sık olarak kendimizin, masum bir espriden, esprili bir biçimde anlatılan bir tümcenin özünü olduğundan değerli göstermek için rüşvet almamız gibi (Freud,1905).

Lakin Nietzsche'nin sözüne kulak kesildiğimizde düşmanca istekleri doyurmaya çalışan, bu düşmanca isteklere sebep olan kişidir. Kötülüğe ve haksızlığa maruz kalan kişi değil, tam tersi bu edimi gerçekleştiren kişidir. Burada karşı tarafın yanağına tokat atan kişinin kendi yanağını uzattığını görüyoruz. Peki bunu nasıl yapıyor? Kendini, karşı tarafın düşmanca isteklerini gerçekleşmesini sağlayan bir nesne gibi sunarak. Bu nesne konusunu için Lacan'ın 8. Semineri olan *Aktarım* seminerine gidiyoruz. Lacan şöyle diyor (Lacan, 1961):

Ne de olsa bu bizim için şaşırtıcı bir hikaye değil, çünkü analitik uygulama tarafından zaten biraz katılaştık. Kastrasyon, kısaca, bu kumaştan/dokumadan kesilir: birinden [nesnesini] arzusunu alıyoruz ve karşılığında onu başkasına veriyoruz - bu durumda, toplumsal düzene.

Bir öznenin arzusu ondan alınır ve karşılığında Simgesel'in açık pazarda en yüksek teklif verene satılır. Simgesel'de temsil edilmeniz için sizden bir parçanız alınır ve karşılığında aslında hiçbir şey verilmez. Şöyle bir uyarı elzemdir; insanın yasaya tabi olduğu gerçeği üzerindeki etkileri, her şeyin ondan alındığını ve nesiller boyunca bağlanan düğümlerin günlük eziyetine karşılık verildiğini söyleyerek, konuyu kapsamlı bir şekilde özetlemiş olmuyoruz. Bizim konumuz Nietzsche'nin bu sözü etrafında sınırlanıyor. Devam edersek, bir gösterenin sizi diğer gösterenler için temsil etmesi amacıyla sizden parçanız alınıyor. Simgesel pazarda bir takas nesnesine dönüşüyorsunuz. Sizden bağımsız olarak örneğin isminiz konuşuluyor. Bir söylem içinde alıp-satılan bir nesne gibi kullanılıyor. Lacan'ın bu seminerde pazardan ya da marketten söz etmesi tesadüf değil. Dr. Mehmet Mansur'un bir seminerinde şöyle söyler:

Lacan 10. seminerde anal objenin her şeyden önce devredilebilir ve takas edilebilir nesne olduğunu söylüyor. « Devredilebilir », cessible'in çevirisi; cessible'de céder var, cesse var: bırakma, kesme, vs. Anal obje, alış-verişin temsilcisi. Oral nesnelere, insanın kendisinin olduğu nesnelere. Anal obje ise, sahip olma'da konumlandığı için, nesnelere takas düzlemine yerleştirebiliyor. Takasın işlevi bu: kullanım değeri bir nesneyi kıyaslanamaz kılar; ama takas değeri tüm nesnelere denk kılar. Sıçan Adam'da sıçanların birbirlerine benzemelerinin, çoğalmalarının, sabneyi bürümelerinin anlamını burada okuyabilirsiniz.

Devredilebilir bir nesne, bırakılan bir nesnedir. Özne, bunu kendisini temsil edilen nesneye dönüştürerek yapar. Tahttan feragat ediyor. Anal nesne onu siliyor, onun yerine geçiyor. Çünkü Nietzsche'nin söylediği edim tam olarak kendini, ötekinin düşmanca isteklerine karşı nesne olarak sunmaktır. Düşmanca istekler besleyen kişi ötekine karşı bir intikam ânını bekleyebilir, dostluğunu bitirebilir. Düşmanca saldırı sessizce çareler arıyor gibi görünmektedir. Ama bir esprinin, güvenli bir biçimde saldırının öcünün alınacağı bir

yol olduğunu Freud bize göstermiştir. Nietzsche ise muhtemelen bunu deneyimleyip yukarıda belirttiğim gibi ifade etmeye girişmiştir. Öncelikle Freud ve daha sonra onun paltosundan çıkan Lacan, bu ve buna benzer deneyimlerin dinamiklerini başka şekilde açıklamışlardır. Freud bize hakikatin kendisini değil, hakikate giden yolun araçlarını sunar. İşin semptom kısmına bakarsak konu daha da derinleşir. Kişi bu “Dengeleme Yolu”na neden başvurur? Neden bir Dengeye ihtiyaç duyar? Freud’un “Haz İlkesinin Ötesinde” (1920) adlı makalesinde “sabitlik ilkesinin” bununla alakalı bir bağlantısı olabilir mi? Bu edim kişinin hayatında bir tekrar olarak başka suretlerde kendini gösteriyor mu? Özne tahtını feda ederek, bu edimin kendinden haz mı alıyor?

Semptom ve öznenin onunla ilişkileneşinin kısmını bir tarafa koyarsak, Nietzsche, bir insanla barışmanın “kısa” yolunu keşfetmiş. Pahalı bir hediye ile değil, bir özür ile değil, zamanın gücü ile değil. Bir esprinin fonksiyonunu deneyimsel bir şekilde anlamış ve bunu yoğun bir cümle içinde ifade etmiş. Elbette Nietzsche’nin bu ifadeyi kullanırken burada bahsettiğimiz esprinin işlevini mi vurgulamak istedi? Yoksa tüm bunlardan çok başka bir şey ifade etmeye mi çalıştı? Bunu bilemeyiz. Hiçbir şey görüldüğü gibi değildir. Anlam, her daim öznel ve yanlış anlaşılmaya dayanır. Böyle bir cümle üzerine teorik olarak bir yorum getirilebilir fakat Nietzsche bir divanda uzanıyor olsaydı, bu cümlenin açılımını ve anlamını bizatihi kendisinden isteyeccektik. Lacan’ın ifade ettiği gibi:

Eğer bir hastayı anlıyorsanız, kendinize saklayın, anladığınızı göstermeyin, çünkü önemli olan anlamak değil, doğruya ulaşmaktır. Ama olur da doğruya tesadüfen ulaşırsanız, anlasanız bile, anlamıyorsunuzdur (Lacan, 1958).

Kaynakça

Freud, S. (1993). Espriler ve Bilinçdışı ile İlişkileri. (E. Kapkın, Çev.) İstanbul: Payel.

Freud, S. (2004). Uygarlık, Toplum ve Din. (E. Kapkın, Çev.) İstanbul: Payel.

Lacan, J. (2002). On a Question Prior to Any Possible Treatment of Psychosis. J. Lacan içinde, Ecrits (B. Fink, Çev.). W. W. Norton & Company, Inc.

Lacan, J. (2015). Seminar VIII - Transference. (B. Fink, Çev.) Polity.

McGowan, T. (2018). Sahip Olmadığımız Şeyin Keyfini Sürmek. (K. Güleç, Çev.) İstanbul: İmge.

Miller, J.-A. (1999, 3 Temmuz). Le Divan. XXI e siecle. Demain le mondialisation des divans? Vers la corps portable. (E. Favereau, Röportaj Yapan)

Nietzsche, F. (2012). İnsanca, Pek İnsanca. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.



Tanrı'nın Başına Gelenler

Melih Başaran

Söyleşen: Batuhan Saç & Tarık Cemre Ağsar

Yazma Üzerine Sohbetler'de Ursula Le Guin "İyi Söyleşi" hakkında standardını belirler ve soru sorana dair konuşur. Hakkında söyleştiği eserle '-miş ayarında' ilişki kuramı adlandırır, "malumatsız figür" der. Kendisi söyleşiyi mükafata ya da hüsrana doğru sokanın bu olduğunun altını çizerek (Guin, 2020). Bu bağlamda sorabiliriz, Melih Başaran'la yaptığımız bu söyleşiyi "İyi" kılan nedir?

Karar kulaktan kulağa geçecek. Ancak naçizane, Ursula Le Guin'in ötesinde, hâlâ "İyi Söyleşi" hakkında düşünüyorsak, bunun koşulunun, sorulan sorunun imkânını değerlendirerek başlamak olduğunu söyleyebiliriz. Yani sorabiliriz: Sahi, bu soruları sormaya hakkımız var mıydı?

Yazı ne değildir?

Yazı ne değildir? Sorusu onun dışını varsaymaktadır, onun dışını veya o olmayanı tarif de yazının tarifini önceden vermiş veya zımnî olarak varsaymayı gerektirir. Bu tariflere göre cevap değişir. "Her şey yazıdır" veya "yazının dışı yoktur" (Derrida&Cie) gibi aksiyomla yola çıkarsak bu soruların (cevaplarının da) bir tarifi yoktur gibi bir belirlemeye varmamız gerekir; geriye "yazı yazılan bir şey" olduğuna göre'yle başlayan bir sorgulama kalır ki cevabı içindedir. Demem o ki, yazı bitmiş bir şey değil de "yazılmakta olan bir şey" yani "henüz yazılmamış", "bitmemiş" bir şey olarak alınması gerekir ki, bu da yine onun bir dışı, "henüz o olmayan"ı gerektirir: Metafizikteki "hareket" olması için "varlıkta bir eksiklik" veya "bir telos'a göre tamamlanmamışlık" olması gerekir, diyen Aristoteles'te olduğu gibi... Bu da onu bir telos sistemine dahil edecek, yazının yazılmasına bir "yön" (sens), "anlam" verecektir.

Yazı'yı bu sistemden çıkarabilmek ve bağımsız düşünmek oldukça çaba gerektirir; zira "tamamlanmamışlık", tamamlanmış olan'la kendini ayıran bir "sınır" düşüncesini devreye sokar; ne var ki, Aristoteles bu konuyu es geçmek şöyle dursun, uzun uzadıya "tanım" ve "sınır" meselelerini bir arada düşünmenin gerekliliğini bize öğretmiştir. Ancak amacı, "yazı olarak yazıyı" açıklamak olmamıştır: mesele varlık'tır (ousia) ve onun "dile" (logos) gelişidir...

Demek ki, burdan çıkarabileceğimiz "geçici" sonuç, aslında varlık tarihinde varlığın açılımı düşüncesinin dönemselliğinde (o evresinde) dahi örtük/ zımnî bir şekilde bir "yazı" ve "yazılma" (fail-zemin, hareket-zaman, boşluk, zemin-uzam, etken neden, edilgen neden, ilişki(lendirme), vb. kategoriyel bir tasnif-zemin düşüncesi görünümü ve biçimi altında)

düşüncesi (modellemesi) geliştirilmeye çalışılmakta; ancak, “yazı” kendi başına, başlı başına bir felsefe veya “varlık” problemi olarak merkezi konumda irdelenmemektedir: Örtük bir şekilde diğer konulara sirayet etmekte ve onların düşünümünü yönlendirmektedir.

Platon’da “yazının ikincilleştirilmesi” veya pharmakon olarak adlandırılmasıyla felsefe yazının sirayet ettiği ve edebileceği problemleri, “geçici olarak” askıya almakta veya yansızlaştırmaya, bertaraf etmeye çalışmaktadır; ki mesele, bildiğiniz gibi Derrida tarafından uzun uzadıya incelenmiştir.

Yazı neyi yazar?

Yazının şu ya bu şeyi, ne ise onu yazdığı belirlenebilir bir şey olsaydı, yukarıdaki sorular zaten yanıtlanmış olur, yani “kısmî”, “bölgesel”, “dönemsel”, “evre-sel”, kısaca varlık veya yazı tarihinde (tarihsel olarak) açıldığı ve yanıt bulunduğu şekliyle, kendimize uyan bir yanıtı seçmiş, dolayısı ile de “yazı” kavramını henüz yeterince derinlemesine –evresel ve evrensel olarak- incelememiş olurduk.

Mesela, 20 yy sonlarında kendini gösteren bir eğilimle, edebiyata veya onun sözümona tanım ve kaplamına sığmayan tarzdaki üretilere birdenbire, müthiş bir “fakirleşme/ fakirleştirme” kompleksine düşmeden nötral bir şekilde “yazı” adını verebilirdik; ki öyle de yapıyoruz zaten...

Ve de yazının olağanüstü karmaşıklığı ve düzenliliği (choasmik yapısı) göz önüne alındığında da bu bir taltiftir; ki postmodern kuramcılar bize bunu bahşetmiştir (Sollers, Kristeva, Barthes, Derrida, vb.) ; yani olağandışı bir edebiyat veya onun marjında sunulana hiçbir kompleks olmadan, bilakis bir övgü mahiyetinde “yazı” adını vermeye kendilerini yetkilendirecek merkezkaç öğeleri onlara bahşeden yazın adamları/kadınları vasıtasıyla, hatta onlar tasniflenemez, kategorilerle izlenemez bir edebiyatın kahramanları veya kurbanları olarak yitip gittikten sonra (örneğin Kafka, Artaud, Mallarmé’nin, vb. arayışları), dolayısıyla haberleri bile olmadan...

Yazı neden bir zemine ihtiyaç duyar?

Yazının zeminle ve beşinci soruda sözü geçen yazı araçları (klavye, vb.) ile ilgisine (bu iki soruya birlikte değinmiş olayım) dair sorunuz, tam da genişletilmiş bir yazı kavramından söz etmeye başladığımızdan itibaren ikincil olmaktan çıkıp özsel veya öze ait (evrensel hükmünde) bir soru olmaya başlamıştır. Yani, bu da evresel ve evrensel olarak indirgenemez bir takım momentleri, avatarları, belli bir gelişimi, açılımı veya kapanımı olan bir şey olarak yazıdan söz edebilme imkânının açılmasıyla mümkün olan bir şey.

Bunu dar kapsamlı bir “yazı tarihi” tarihselciliği kapsamında incelemek mümkün olduğu gibi (arşivin anlamı, gelişimi, kayıt tekniklerinin evrimi, bellekle ilişkisi, vb.), özellikle de “yazı modellerinin” bizim özsel olarak adlandırdığımız hakikât değerlerini saptama ve değerlendirmede hesaba katılmasından önce bile düşünmenin terimlerini belirleme güç ve yetkileri, dolayısıyla hakikâti açmada ister istemez hem evresel hem de evrensel bir değere sahip olmalarını kendi başına sorun konusu etmek, temalaştırmak, konu haline getirmek de postmodern kuramcıların bize sağladığı bir kazanımdır.

Bu “kerte” veya “ilâvesel kıvrım” (*pli supplémentaire*) hakikât veya yanılısama, kurmaca değerlerinin ayırd edilebilmesinde nihai bir zorluğu devreye sokar. Onun nihai olması, sadece tarihsel bir evrenin kerte olarak ciddiye alınmasından ibarettir; elbette apokaliptik bir sona göndermede bulunmamakta, bugünden ve yarından söz etmektedir. “İlavesel”dir, zirâ ne ilk ne de son zorluktur. “Kıvrım”dır, zira bir kapanışın açılışı umudunuda taşır; ama bu kapanış onu en eski kapanış mesellerinden biri olan ve Platon’a attettiğimiz “mağara alegorisi”ndeki “kapanış”tan ve “açılış” umudundan büsbütün ayırmaz: fark da zaten burada, meselin mesel değerinin, anlamlama sürecinde (icra) oynadığı rol veya “zehirleme” (*contamination*) etkisi, bulaşıcılığı ile ilgilidir.

Bu bulaşıcılık tarihseldir, ama bulaşma zorunluluğu, yani sonlu yollardan sonsuz veya bitimsiz bir icraya başlanmış, yani yazının başlamış olduğu hakikatine “katılır” (ilave olarak) ve hakikati gene erteler: açıklamasında erteler.

Kısaca “différance” (ayırım) bunun adının konması, yani hakikât değeriyle ilgili bir teşhisin adıdır: bu, hem varlık tarihine kayıtlıdır, hem de bu tarihi kayda alır, ona eklenir, bu eklenmeyle, yani bu ilâvesel kıvrımla bütün tarih geriye yönelik olduğu kadar ileriye yönelik olarak da bir “etki”de bulunur. Biz bu sonuç ve yeniden başlatan başlangıç içinde yaşamaktayızdır: dolayısıyla yaşam bu yazı içinde gerçekleşmekte ve “bu” yazıyı yazmaktadır: yaşamın zemininin kendi kendini yazmakta olan yazı olması kadar, yazının zemininin de -canlı/cansız ayırımını gözden geçirmek kaydıyla- yaşam olduğu söylenebilir.

Yani jeolojik veya yıldız-kopumsal (*dés-astre*) felaketlerin zemini de bir yazıdır, ki bu “ayüstü” hareket de bir çeşit *bios* veya *zoé* ile ilişkili, onun da zemini olan, ona zemin hazırlayan bir yazıdır.

“Tanrı” sadece yazar; okumayı bildiğini veya (ne) yazdığını veya ne yazılacağını bildiğini/ anladığını iddia etmek ise zeminsiz veya zemini aranmakta olan bir spekülasyon veya “*speculum mundi*” sürecinde biraz fazla ileri gitmek olacaktır: anlamak ve anlam vermek için yazıldığını ama bu anlamanın ve anlam vermenin bu yazı sürecinde hep bir öteki yazıya doğru –yazma eyleminin kendisinde- ötelendiğini veya ertelendiğini söylemek makul olacaktır.

Yazı konusunda beden yalnızca bir araç mı, yazının bedenle ilişkisi nedir?

Yazının bedenle ilişkisi: “Tanrı’nın bedeni yazıdır”.

Yazılmakta olan yazı ve onun genel olarak hareketin tamamlanmamışlığı, yani bizatihi hareketle, bu hareketin zamansal sunumda bir önde-gidiş ve ertelenme, veya öngörü ve anamnésis şeklinde icra olunduğuna bir miktar değindik:

Bu hareket kendisi kendi bedeni olan, diğer olumsal olarak bulduğu ve kullandığı, elinin altında hazır bulduğu veya bizatihi yazısıyla oluşturduğu (yazısının sonucu olan) evresel zeminleri kendi bedeni –yani “evrenselin bedeni”- yapan bir niteliğe sahipti. Yani, “evrensel”, yazının bedeninin diliyle konuşuyor ve bu dil evresel oluyordu. Burada, çözümsüz bir diyalektik var gibi görünüyor.

Geçenlerdeki bir video kaydında, Derrida'nın "différance" kavramının kaynaklarından en önemlisinin Hegel'in "ayrım" (fark) anlayışı olduğunu, Derrida'nın (Deleuze ile hemfikir olarak) Hegel'in bu farkı diyalektize etmesinin onu bir "kriz" (yani, çözülebilecek bir şey) filozofu yaptığı için daha radikal bir "fark" düşüncesine (ontolojik fark), yani Heidegger'e yöneldiğini, Deleuze'ün ise Hegel'in "fark"ını farklı yoldan diyalektize olmaktan çıkardığını, hem düzenlilik (cosmos, yineleme) hem de kaos (radikal fark) içeren bir düşünceye ("chaosmos"; "tekillikler") yöneldiğini anlatıyordum...

Yazı yazmak için klavye kullanıldığında neler değişti? Bir diğer soru: Şiir yazarlar "yazı" yazdığını söylemez, nedendir acaba? Şiir yazıya dâhil değil midir?

Yazı zemini üzerinden açılan bu ontolojik mülahazalara ileride farklı kapılardan, kısım kısım, ve bütünü içinde derinlemesine girmek lazımken burada değinip geçmek zorundayız. Ve burada "şiir"- "yazı" ilişkisini zorlanması gereken bu kapılardan biri olarak, bir fırsat olarak değerlendireceğim:

Yazıyı, hareket ve tamamlanmamışlık (nitekim bunlar Aristotelesci kavramlardı) üzerinden değerlendirip, kavramını kozmik bir boyuta kadar genişlettikten sonra (insanın yazıyı yazdığı basit olgusunu ve yazının onun bedeniyle "organik" veya "organsız beden" düzen-düzensizliğine, dolayısıyla Artaud'nun bu kavramını Derrida ve Deleuze'ün ondan çıkarsamaları üzerinden, ikisini karşılaştırmak için bir fırsat olarak da görmek de mümkündür: zirâ, chaosmos olarak yazı kavramı organsız bedenin durumuyla uyum içinde görünüyor), "Tanrı'nın bedeninin yazı olduğu" şeklinde bir önermeye varmışken, bu bedenin nasıl yazı gibi "tamamlanmamış" olacağının teolojik zorluklarıyla da yüzleşmemiz gerekiyor.

Buna, Tanrı'nın zât'ının değil (veya bizatihi zatından ayrı düşünülemez) kozmos ve insan diyerek de yanıt verilebilir), yaratımının yazı olduğu şeklinde bir açıklama da getirilebilirdi, vb. Ancak her bir yanıt girişimi onto-teolojik riskleri ve sonuçları kendi içinde taşıyacaktır (Tanrı'nın aşkınlığı ve münezzehliğinin hareketin "içinde" düşünülmesi kadar "dışında", "üstünde" bir "entelechiê", "tamamlanmış erek" olarak düşünülmesinin de riskleri olacaktır, olmuştur.

Ancak, yazı bize "şiir" (dua, yakarış, şarkı, uluma, zikir, maksim, bilgelik sözü, mesel, vb. de diziye dâhil edilebilir) olarak açıldığı şekliyle (insan, şair, inanan, kısaca "açımlayıcı" veya "açımlanan", açımmanın kipi açısından "Tanrı"dır, veya "mutlak"tır, "mutlak tamamlanmışlıktır" dediğimizde onto-theo-poetika açısından daha anlamlı ve kabul görebilecek bir önermeye varmış olabiliriz. Zira, genel kanı için, yazının bu gevşek ve genişletilmiş, plastik ve elastik, çok biçimli veya biçimsiz kavramı hem mutlağa hem dizge ve düzen (kozmos) düşüncesine, hem de biçimsel mükemmeliyet atfedilen "şiir" kavramına ("tamamlanmışlık" olarak şiir kavramına; tabii eğer böyle bir şey varsa, veya hiç olmuşa) uymamakta gibi...

Veya tam da şiirin bu edebiyat öncesi varlığı, onu "yazın"dan çok "Gökçe Yazın", ilâhî, "semâvî" bir tür olarak gördüğü itibâr onu "fakirleştirilmiş", "nötral" bir "yazı kavramı" içine dâhil etmemizi zorlaştırıyor gibi gözüktüğü noktada zaten şiirin bu yukarıda zikredilen klasik biçeminden fersah fersah uzaklaştığı, yazının gizemine (yani, zaten ezelden

beri olmuş olduğu şeye) rücu ettiği de hatırlanmalıdır: Evresellik ve evrensellik aynı zamanda böyle de bir şeydir. Bu meselelerin açılma yeri ve adı evre(n)sel olabilir.

Genel olarak sanat (özellikle Alman Romantizminde), tamamlanmış formu altında, bir sanat eseri, özellikle de diğer sanat dalları arasında ayrıcalıklı yere konmuş olan şiir, sonlu vasıtalarla sonsuz'a ulaşmanın yolu olarak görülmüş ve taltif edilmiştir. Bu ayrıcalıklı form, onu Tanrı meselesi açıldığında, onunla birlikte ele alıp düşünmemizin de hem nedeni hem de semptomu: bunu manidâr kılan şey...

Şiirin Tanrı'ya ulaşmak için bir dua olarak görülmesine de nâdir rastlanmaz; hatta daha seküler bir yaklaşımda, retorik olarak “Şiir insanlar için yazılmaz, onun nihâi gönderileni, adresi, göndergesi Tanrı'dır” ...

Bütün bunlar modern şiirin başına gelenlerle, modern dünyada “Tanrı'nın başına gelenler”in mutlak surette ortak bir yönü olduğunu bize söylemektedir: Bu kısa metinde eğer bir “yapıçözüm” (*déconstruction*) yapılmış, veya en azından söküğün hangi ipliği çekince dağılacak bir yapıda olduğu biraz olsun gösterilebilmiş ise, o ip veya ip uçu tam da buralarda bir yerdedir.

Kriz yazıda teşhis edilir, yazıda “çözüm” bulunmaya çalışılır, söküük namuslu bir yazı veya tanıklık, düşünce deneyimi adına “olduğu haliyle”, dağınık da bırakılabilir, hayalî çözümlere, nostaljik mesellere de bindirilebilir: teşhis, tevil ve tedavi, sağaltım yazıdadır: Arılar petek-bal yapar, inekler süt sağar, insan da sağaltımı yazıda arar, kimi zaman kimi çözümlerde olduğu gibi “Gökçe Yazın”da, kimi zaman da modern edebiyatta, kimi zaman da, Kafka'nın çok sevdiğim “Bir Köpeğin Araştırmaları”nda olduğu –belirlediği- gibi “şarkı, dans ve dualar”la insan-köpek veya köpek-insan, bu organsız fakir bedeni, “dünyanın nimeti nereden geliyor?” sorusuna ve bulduğu cevaba “havlayarak” şükranlarını ve minnettarlığını ifade ederek cevap verir: Kendi Tanrılarının sunağına şiir sunar.

İzzet Yasar'ın bir şiirinin başlığı da zaten (diyalektik mi bilinmez ama) “İkili Havlamalar”dır...

Kendisi 1980'de “Ölü Kitap” diye bir şiir kitabı yayınlarken, bildiğiniz veya zannettiğimiz gibi, “şiiri bırak(ama)mıştır”¹...

Melih Başaran

18-8-2020

¹ Bu biraz (şarkının güftesini değiştirirsek) “sevmek” yerine “yazmak” filini getirince olanlara benzer: “Bitsin artık bu çile / Yazamam bile bile / Ne kadar ağlasam boş / Ne kadar yalvarsam boş / Artık yazmayacağım” ...

Bedenden Ben'e Cinsiyetin Toplumsal İnşası: Jean Genet, Balkon

Güney Güneri

Kendimle birlikte öyle bir üzüntü yükü taşıyordum ki, tüm yaşamım, eminim, başıboş dolaşmakla geçecekti. Serserilik benim için artık yaşamı süsleyecek bir ayrıntı değildi, bir gerçeklik olmuştu.¹

Genet hep kaçmıştır. Yakalanmıştır. Kendini yakalatmıştır. Ve yine kaçmıştır. Kaçışlar yalnızca şehirlerden, ülkelerden ve hapishanelerden ibaret değildir. Bu yersiz yurtsuzluktaki mekân arayışı benlik arayışına, kendinden kaçarak kendini bulmaya yöneliktir. Çünkü inşa edilen, verili olan kendilik başlı başına benliğe ait olan kendilik değildir. Başlı başına benliğe ait olanın ütopyasını aramaktansa, Genet'nin kaçışı dayatılana aidiyetsizliğin direnişidir. Benliğin özü devingendir. Benlik, mevcudiyetsizliğine direnerek direndiği her an var olmayı sürdürür, tamamlanmışlıkla sonlanmaz, sürekli bir na-tamamlık halindedir. Balkon oyunu da beden ve benlik ilişkisindeki bu bağlamda Genet tarafından yansıtılan önemli bir temsildir.

Genet'nin yaşam biçimi otobiyografik anlatıdansa bir kimlik meselesidir. Çünkü benliğine yönelikteki her dışavurumda başka başka rollere girer. Bu rollerin bir kısmını yönlendiren kader, bir kısmını belirleyen toplum, bir kısmını oluşturan da kendisidir. O yüzden kimliği yalnızca Genet'yi ilgilendirmez. Kimliği artık toplumun nesnesi haline gelmiş olan “şey”dir. Şeyleşme, tahakküm altına girmeyi gerektirmediği zaman benliğe dönüşebilecektir.

Genet altı yaşına kadar aile kavramından da ailenin kendisinden de uzak bir şekilde yetimhanede yaşamıştır. Yetimhane kapana kısılmışlığın ilk dışsal mekânıdır. Daha sonraları yaşamının çoğunu geçireceği hapishaneler için erken bir tecrübe oluşturur. Altı yaşından sonra aile kurumuyla karşılaştığında buradaki yaşam biçimindense topluma ve kendisine karşı aştığı eşik önemlidir. Genet hırsızlık yapmıştır. Bu durum hem *ben'e* dair savaşın ilk eşigidir hem de doğumundan o yaşına kadarki başat ahlaki inşalardan biriyle reel olarak yüzleştiği aşamadır.” Genet, 1910'da Fransa'da doğdu. Hayatının ilk altı yılını bir yetimhanede geçirdi. Altı yaşındayken bir çiftçi ailesinin yanına evlatlık verilmek üzere Fransa'nın Morvon bölgesine gönderildi. Buradaki hayatının daha sonraki yıllarında büyük olasılıkla aç olduğu için, yanında yaşadığı aileden yiyecek ve para çalmaya başladı. Böylece ilk kez hırsız damgasını da yemiş oldu.” (Savona'dan akt. Arısan, 1983: 40). Deneyimlerin bireyselliği göz önünde bulundurulduğunda Genet'yle aynı deneyimleri yaşamak imkansızdır. Ancak farklı farklı yargılama ve damgalama biçimleri benzer inşalardan türer. Yaşama ister yetimhanede başlansın ister hapishanede, isterse çok mutlu bir ailede...

“Sartre'a göre kimsesiz ve gayrimeşru olmasının yanı sıra, ahlaki değerleri toprak ve mirasa dayanan bir kırsal topluluğun içinde böylesi bir damga yemek çocuğa tuhaf bir boşluk

¹ Jean Genet, *Hırsızın Günlüğü*'nden akt. Demirkaya, 2012.

ve acı, çok derin bir mahrumiyet ve huzursuzluk hissettirmişti. On yaşına geldiğinde artık bir hırsız olarak tanınıyordu. Bu travmatik deneyim onun kendi “şeytani doğasını” kendi kendine fark etmesine yol açacaktı.” (Savona’dan akt. Arısan, 1983: 40). Travmatik deneyimlerin içselleştirilmesi kadar travmatik olmadığı sanılan deneyimlerdeki yerleşmeler de benlik açısından gizli engeller oluşturabilir.

“Hayatını bilinçli olarak kötülüğe adanmış bir dönemdi; her koşulda, mümkün olan en kötü şekilde davranmaya karar verdi ve en büyük alçaklığın kötü şeyler yapmak değil kötülüğü ortaya dökmek olduğunu düşündüğü için hapisanede kötülüğü öven kitaplar yazdı ve yasaların pençesine düştü.” (Bataille, 2004: 138-139). Eğer Genet karşı koymaya başlamayıp yalnızca içselleştirseydi, hapisaneden çıksa bile kendi içinin hapisanesinde yaşamaya mahkûm olacaktı. Dolayısıyla Genet’de bir inşadan öte insanın tahakkümü altına girmeme uğraşı görürüz. Ancak yine de yıkmak için bir çaba yoktur. Çünkü yıkmak için verilen çaba tahakküm altına girmenin ta kendisidir. Genet’de tahakküm altına girmeme uğraşı yıkmak çabası değil bir “ironidir”. Böylece kurulmak istenen ya da kurulduğu sanılan tahakküm, başlı başına yok sayılacaktır ve ironinin belirsizliğinde kaybolup gidecektir.

Genet eserlerinde inşa edilen rolleri, özellikle toplumsal cinsiyet rollerini açığa çıkarmıştır. Eserlerindeki açığa çıkarışta karakterleri öylesine ucu açık bir yerde görürüz ki, yeni rollerde yeni özneler ortaya çıkar. *Balkon* oyunu da yeni rollerde yeni öznelerin ortaya çıkması bakımından önemli bir metaforudur. *Balkon*’da dilin doğasından da gelen yeni gerçeklik biçiminin dış dünyadan bir yansımasıyla karşılaşırız. Aslında dış dünya dediğimiz yerde tam da oyunlardaki bu yansımayla yüzleşmiş oluruz. O yüzden gerçeklik denen şey hem toplumsal cinsiyetin inşasında, hem de benlik arayışında önemli bir yerde durur. Çünkü kabul edildiği, tamamlandığı varsayılan şey eğer bir ağaç, gökyüzü ya da kaya gibi olgusal bir şey değil de devingen bir şeyse oradaki gerçekliğe dair şüphe olmalıdır. Jean Genet’in tamamlanmamışlığının temelinde bu bağlam yatar.

Her zaman bir tam olamama durumu, tanım yetersizliği ve kategorik sınırların belirsizliği, Genet’in oyunlarındaki anlatsallığın temelini oluşturur. Genet ne kendi öz düşmanını bulabilir ne de alternatif bir dünya yaratabilir. Kısacası Genet’in oyunlarındaki insanlar, bütünüyle bir inziva durumu içinde kendi alternatif kimliklerini yaratmaya çalışırlar ve bunun için de “gerçek” bir alan için umutsuzca mücadele ederler. Fakat her defasında varoluşlarının bir kısmını “diğer” tarafta bulurlar. İşte bu belirsizlik, ikilem ve birbirine geçmişlik, her defasında eksik cinayetlere, eksik devrimlere sebep olur; çünkü Genet özneyi görmeye çalışırken, onun yokluğunu fark ederiz (Savona’dan akt. Arısan, 1983: 43).

Öznenin yokluğunu fark ettikçe de özneyi yeniden aramaya başlarız. Bu arayış, devinim aslında özneyi bulmanın ta kendisidir. Yani önemli olan arayıp bulmak değildir, arayıp bulunduğu sanılan şey yanılı olabilir. Halbuki arayış, yani daimi olarak kuvveden fiile geçiş hali özneyi bulmanın yani benliği geliştirmenin ta kendisidir. Çünkü öznenin bulunmuş olma halinin varsayımındansa, devinimi mevcudiyetine dair daha az şüphe götürülecektir.

Toplumsal cinsiyet inşası olarak yerleşen kavram cinsiyetli olmak üzerinden şekillenerek makro-mikro alanlarda birçok dinamiği etkiler. Buna söylem biçiminin bir parçası olan benliğin açığa çıkarılmasındaki etki de dahildir. Cinsiyetli olmak atandığında, verili olduğunda, belirlendiğinde inşaaya dönüşür. Bu da toplumdaki tahakküm ilişkilerini

meşrulaştırır. Böylece cinsiyetli olma durumu toplumsal cinsiyet inşalarının oluşturduğu tahakküm ilişkileriyle benlik ve toplum açısından girift bir soruna dönüşür. İnşa edilen şey her ne olursa olsun, verili olmaklığıyla tahakkümü türeteceği için benliğin özüne uymayacaktır. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet inşalarının oluşturacağı sarsılmaz sanılan yapı benliğin devingenliğindeki öze uymaz. Genet de dışavurduğu eserlerinde bu bağlamı çoklu bir şekilde kullanır.

Toplumsal cinsiyeti bir kategori olarak parçası haline getiren yine toplumdur. Tahakkümün oluşma biçimini hatta belirginliğini etkileyecek kavramsa yalnızca toplumsal cinsiyet kavramı değildir. Toplumsal cinsiyet kavramı ve topluma etkisi, bir kavram olmaktan çıkıp çoklu şekillerde etkide bulunduğu için önemlidir. Dolayısıyla kavrama atfedilen değer ve etkileri önemlidir. Genet'nin de genel anlamda vurgulamaya çalıştığı budur.

Tahakküm biçimleri bireysel ve toplumsal anlamda en mikro alanlarda bile değişkenlik gösterebilir. Örneğin *Balkon* oyununda karakterlerin yaptırım güçlerini konumlarına dayanarak da kullandıklarını görürüz. Konumları bir tarafa bırakıldığında ise kişisel yetersizliklerinden türeyen eksiklikler dolayısıyla da yaptırım uygulayabilecek karakterlere dönüşebileceklerini anlarız. Genet böylece, *Balkon*'daki roller modeliyle yaptırım, yani tahakküm arzusunun bireysel, belki de benliğin yetersizliğinden türeyen psikolojik etkisiyle bile değerlendirilebilecek bir temsiliyet sunar. İnşa edilen şeyler bir tarafa, inşa edilen şeylerin dayattığı, yaptırım gücünü ortaya koyan etkilerle ilgilenir. Gücü olan yaptırımı nasıl kullanır? Biz bunu gücü olanın yaptırım şekline göre değerlendirebiliriz ancak gücü olmayanın güçlü olduğunda nasıl bir yaptırım uygulayacağını bilemeyiz.

Toplumsal cinsiyet inşalarının temeli bedenle atılır. Gerçekliğe dair antinomi de öncelikle bedenle başlar. Beden görünendir, o halde toplumun da nesnesidir. Toplumun içinden, ben ile bütünleşik bir içsellığe karıştığında özneleşmektense, özneye dahil olur. Çünkü beden, *bensiz* ne özneye ne de kimliğe dahil olabilir. Bedenin görünen olarak gerçekliğine, tek tipliğine dair şüphesizlik yine belirlenmiş yargıların temelinde durur. Bedenden içsellığe doğru, zamansal bir çizgide bu temelin etkilerini görürüz.

Toplumsal süreç ile beden arasındaki çelişkiden söz edilmese bile, biyolojik farklılık ve biyolojik belirlenim öğretilerden yeterince uzaklaşılmasını sağlamaz. Çünkü beden hala soğukkanlı bir taşıyıcı, sabit olmayanla ilişkisinde sabitlenen, anlam veren ama anlam kazanamayan bir şey olarak ele alınmalıdır. Toplumsal sistemle olan ilişkisinde saf varlığıyla göze çarpan beden, sanki uzay istasyonunun parlak istasyonu önünde yabancı ve yerinden kıvılcıktır gibi görünen bir canavara benzer hala. Kullanıldığı biçimiyle beden, ben olan beden anlamlar vermektense almakta olan toplumsal bir bedendir. Erkek bedenim bana erkekliğimi vermez; toplumsal tanımı olarak erkekliği (ya da onun bazı parçalarını) alır. (Connel, 1998: 120-121).

Beden, referans alınabilecek bir gerçeklik yanılgısı olduğu için "kırık" bir form alabilecekken, kırılacakken içselleştirmenin kırılacak bir şeyi olamaz. Çünkü içselleştirilen etki aslında eğilip bükülen değil, eğilip büküldükten sonraki sürece tabidir. Artık orada bir ezilmişlik başlar ve toplum inşa ettiği şeyin yükünü taşıyamaz hale gelir.

Dolayısıyla kırılma kavramı, yerine ezilmişlik kavramı kullanılırsa inşa edilen şeyleri meşrulaştırma tehlikesi de azalmış olacaktır.

Ezen ve ezilen kavramlarına bakıldığı zaman burada ince bir çizgi vardır. Ezen kim, ezilen kimdir? Ezen kavramı yalnızca bir sisteme, bir güce, bir kişiye, bir akıma vb. tabi tutulursa baştan kaybedilir. Ezme hakkı hiçbir zaman hiçbir şeyde bulunamaz. Genet'nin *Balkon* oyununda vurguladığı yegâne tema bu perspektifte yatar. Genet, kırılmağa direnmeyi ezilmişlikle göze sokar eserlerinde. Ancak buradaki ezilmişliğin kabulü tahakküm altına girerek benlikten olmak değildir. İnce bir ironiyle inşalardan türeyen tahakkümün eziciliğini göstermektir. Yani benlik arayışının kökeni, kırılmaktan türeyen ezilmişliğe direnmek değil, tahakküm edenin eziciliğine direnmektir. Ancak ezenin yöntemiyle değil... Çünkü, ezene karşı ezen gibi karşılık vermek Genet için tahakkümü yeniden üretmek demektir. Örneğin *Balkon* oyununda iktidar kadar isyancıları da eleştirmesinin kökeninde paradoksal anlamda böyle bir eleştiri vardır.

Balkon

Balkon toplumdaki gerçeğin yansımasını temsil eder. Ancak toplumdaki gerçeğin asli bir yansıması değildir. Çünkü zaten gerçek sanılan şeyin aslında bir yanıma olduğu gösterilmeye çalışılır. Gerçek yaşamın ta kendisidir, yaşamın ta kendisi de dayatılan her inşa ile yanıma ihtimali barındırır. Beden de özellikle toplumsal cinsiyet inşaları bakımından, atfedilen değerlerle kullanıma açık bir mekâna dönüşür. Genet'nin *Balkon* oyunuyla vurgulamaya çalıştığı, beden üzerinde kurgulanan inşaların benliği ne ölçüde etkileyip etkilemediğini sorgulamaktır. Oyun temsil halini almadan yalnızca okunabilir, ki çoğunlukla öyle yapılır. Burada deneyimlerle bir bağ kurulabilir. Her oyun temsil edilemeyeceği gibi, her deneyim de ortak olamaz. Gerçek denen şey bu haliyle bile yanıma ihtimali barındırmalıdır.

Genet, *Balkon* oyunundaki temsillerin yansıtılma biçimlerine itirazla başlar önsözünde. "Bütün bu yazdıklarım elbette akıllı bir yönetmene göre yönelik değil. O ne yapması gerektiğini bilir. Ya ötekiler? Bir şey daha: Bu oyun şunun ya da bunun taşlaması olarak oynanmamalı. Suret ile yansımanın yüceltilmesidir bu oyun, dolayısıyla öyle oynanmalı. Taşlama ya da değil, anlamı ancak öylece anlaşılır." (Genet, 2014: 12). Suret ile yansımanın yüceltilmesinden kasıt bir potada eritilmesidir. O zaman gerçeğin de, yansımanın da yanımsama payı indirgenebilecektir. Genet burada, karşı konulan şeye benzer bir şekilde karşılık vermenin, karşı konulan şeyi yeniden üretebileceğini vurgular. Oyunun ilerleyen sahnelerinde farklı karakter biçimlerine yapılan göndermelerden de bunu görürüz.

Oyunun ana mekânı Madam Irmanın genelevidir. "Büyük Balkon" olarak anılan yanımsamalar evi, bir aynalar geçididir. Ancak bu geneleve gelenler kendilerinden kaçmak için türlü oyunlar içine girerler. Hatta amaçları cinsel bir orgazmdansa, kendilerinden kaçarak kendilerini bulabildikleri bir rahatlama amacı barındırmaktadır. Oyun içindeki oyunda günlük yaşamdaki tiyatrodan fark şudur ki; tiyatrodaki temsil görürüz ancak *Balkon* oyununda müşteriler, kısa bir zaman için bile olsa girdikleri kılıkta bizzat

olmak istedikleri kişi olurlar. Oyun karakterlerinden yargıç, piskopos, general, polis şefi ve genelevin patroniçesi Irma'nın gerçekten oyunun asıl karakterleri mi, yoksa genelevdeki rollere giren kişiler mi olduklarını ayırt etmekte zorlanırsınız. Genet vermek istediği belirsizlik biçimini daha ilk sahnedeki bu algı yanıtmasında belirtmiş olur.

Piskopos: Sabnenin ortasındaki koltuğa oturmuş, boğuk ama tutkulu bir sesle; bir din adamını din adamı yapan ne engin boşgörüsiüdür aslında, ne de dokunaklı konuşması, hiç sapmadan aklın yolunda yürümek olmalı din adamının belirleyici özelliği. Kendimizi iyiliklerin efendisi sanırken, bir de bakmışsınız ki serinkanlı bir gevşekliliğin kölesi oluvermişiz (Genet, 2014: 20).

Oyunu okurken buradaki asıl karakterin bir piskopos olduğunu ve mekânın Piskopos'a ait olduğunu zannederiz. Ancak Piskopos, geneleve gelen müşterilerden birinin olmak istediği karakterdir. Gerçek yaşamdaki din adamının konumu düşündürülerek, geneleve gelen kişinin kendiliğine dair çatışma vurgulanır.

Aynalar oyunda gerçeğin göze görünür şekli değil yansıtma biçiminin yegâne nesnesidir. Kişiyi kendisine, kendisinden de okuyucuya ve izleyiciye yansıtmış olur. Piskopos yine ilk sahnede piskoposluktan çıkarak kendine döner. Yavaşça aynaya yaklaşır ve karşısına dikilir. Yalnız kalmak isteyerek onu soymaya yüz tutan Irma'yı dışarı çıkarır.

Piskopos: Söyle ayna, cevap ver bana ayna, kötülükle masumiyeti keşfetmeye mi geliyorum ben buraya? Kimim ben senin altın yıldızlı yüzeyinde? Tanrı huzurunda yemin ederim, başpiskoposluk tahtına göz dikmedim hiç mi hiç (Genet, 2014: 25).

Piskopos konuşmasını sürdürürken Irma ve başka bir kadın içeri paldır küldür dalar. Çünkü aynı zamanda dışarıda bir devrim hareketi cereyan etmektedir ve şehir asiler tarafından kuşatma altındadır. Müşterilerin de geç vakte kalmadan gönderilmeleri gerekmektedir. Asilerin karşı koyuşları bir gereklilikken, onların da ikiyüzlülükleri vurgulanacaktır. Devrime karşı mücadele "Polis Şefi" karakteri tarafından yürütülmektedir. Polis Şefi geneleve de gelen ikili bir karakter olmayıp tekil bir karakteri temsil etmektedir. Bu güne kadar geneleve gelen hiç kimse bir polis şefi olmak istememiştir. Polis şefi bu yüzden rahatsız olmakta ve kendisinin canlandırılması için bir talep gelmesini beklemektedir.

İlk sahneden sonra piskopos karakterindeki gibi diğer karakterlerde gelenlerin gerçekten o mesleği mi icra ettiği, yoksa genelevdeki rollerine göre mi karakterize edildiği çok belli değildir. Her ihtimalde genelev bir şeylerden kaçarak kendini bulanların mekânı olacaktır.

İkinci sahnede ilk sahnedeki dağınık yatağı yansıtan ayna aynı aynadır. Aynı ayna oyunun hemen her anında yer alır. "Aynı ayna" toplumsal cinsiyetin inşa ettiği farklı rollerin aslında farksız olduğunu vurgulayacaktır. Bu sahnedeki rolde fahişe, müşteri "yargıç" olmak istediği için hırsız bir kadındır. Fahişe, zaten damgalanmış olan mesleğinde, bir de hırsız kadını oynamaktadır. Patroniçe Irma dışında, genelevde çalışan Carmen, başka başka rollere girer. Aslına bakılırsa genelevlerde ya da seks işçiliklerinde başka başka rollere girmek zorunda olmaktan pek farklı sayılmayacağı için Carmen de işini profesyonelce yapar.

Yargıç cebinden bir yasa kitabı çıkararak yargılamasını sürdürmek isteyecektir. Ve ısrarla hırsız kadın rolündeki fahişeden hırsızlığını itiraf etmesini ister. Onu ikna etmesi için de bir cellat karakteri devreye girer. Hırsız kadın suçunu itiraf etmelidir ki onu yargılayabilecek bir yargıç olsun. Yani yargıcın yargıç olması, suç ihtimallerine bağlıdır. Yargıç, cellat ve suçlu birbirine bağlıdır.

Yargıç: Vurduğu yerden yine ses getirdi celladım. (Bir fetiş aracı da olan kırbaçla fahişe-hırsız kadının suçunu itiraf etmesini sağlamaktadır) O da kendi mesleğini icra ediyor, değil mi ya? Sen, o, bir de ben sıkı sıkıya bağlıyız birbirimize (Genet, 2014: 31).

Üçüncü sahnede diğer sahnelerdeki gibi düzenlenmiş üç paravana yeşildir çünkü oyuna “general” karakteri girecektir. Aynanın yeri ve iletisi yine değişmez. Generalin korkusu daha sahnenin başında evine nasıl gideceğidir. Dışarısı asiler tarafından yaylım ateşindedir. Bu bir generali korkutmuştur ve o general her şeyi göze alacak kadar fantezilerini gerçekleştirmek üzere bir geneleve gelmiştir.

Oyunun ilerleyen aşamasında Irma ve Carmen’in müşterileri beklerken yaptıkları konuşmadan Carmen’in gözünden de hiyerarşiye nasıl yaklaşıldığı gözlemlenir. Carmen bir annedir aynı zamanda ve tek emeli kızını görebilmektir. Irma çıkarını düşünüp Carmen’e profesyonel olmasını öğütleyerek bir annenin halinden anlamaz. Ancak Carmen olaylara çok daha geniş kapsamlı bakabilir. Çünkü o yalnızca bir anne değil, fahişe, at, hırsız, güvercin, rahibe vs. olabilmektedir.

Carmen: (Irma’ya) Eviniz de sahibi bir avuntu yuvası. Başkaları için yasaklı oyunlar düzenliyorsunuz, ama sizin ayaklarınız yere basıyor sınıksız. Kanıtı ise tomarla parayı cebe indirmeniz. Misafirlerinize gelince... Düşlerinden uyandıklarında, bayağı sarsılsalar gerek. Biter bitmez al yeni baştan... (Genet, 2014: 56).

Oyunun orta yerinde sahneye polis şefi girer. O gelene kadar Carmen’in de dediği gibi hep devletin ileri gelenleri canlandırılarak fanteziler dünyasında yer alınmak istenmiştir. Ancak o aşamaya kadar hala Polis Şefi’ni canlandırmak isteyen kimse çıkmamıştır. Ölümsüzlük isteği açısından bu da Polis Şefi için önemli bir durumdur. Bu sonsuzluk isteği de zaten onun iktidar içgüdüsünü tetikleyen konumuyla aynı yerdedir. Dışardan ayaklanma sesleri yükselirken Carmen müşterilerin gitmeyip aynalar önünde dizildiklerini haber verir. Polis Şefi dışında geneleve gelip kendilerinden kaçanlar, kendileriyle yüzleştikleri için devleşirler. Bu sırada artık Irma, kraliçe olarak yansıtılır. Polis Şefi, devleşemeyen itibarını kurtarmak zorundadır ve bunun için hiçbir zaman unutulmayacak bir metafora ihtiyaç duyar. Ona önerilen ve dilinin söylemeye varmadığı gibi penis suretinde görünmesidir. Polis Şefi’nin, Genet tarafından penis olarak yansıtılması toplumsal cinsiyet ve iktidar arasında kurulan erk temelini çok net bir şekilde dışavurumudur.

Oyun sonuna doğru asiler yani devrimciler yenilmiştir. İşe bakalım ki artık Polis Şefi’ni canlandırmak isteyen de bir müşteri vardır, o da asilerin lideri Roger karakteridir. Polis Şefi bu haberi büyük bir sevice karşılar. Roger, Polis Şefi’ni canlandırdıktan sonra gerçek yaşama dönüp dönmeme konusunda bir kavram karmaşası yaşar. Artık orada işi bitmiştir salıverilmek ister. Tam sahne bitti diyecekken Roger penisini keserek kendini iğdiş eder. Polis Şefi’nin asli karakterindeki iktidar figürü, dev bir penisle sembolize edilirken,

rolüne girilmiş hali hadım edilmiştir. Dışardan tekrar asi sesler yükselirken her şeyin yeniden başa döndüğü gösterilir oyun sonunda. Ve genelev mi kraliyat sarayı mı neredeyse belirsizleşen mekândan Irma-Kraliçe repliğini salıverir.

Irma: Amaan, şu kılıktan kılığa girmek yok mu hele! Kendi rolünü oynadığın yetmezmiş gibi, bir de yeni yeni roller yarat başkalarına. Sizlere yani; yargıçlar, generaller, piskoposlar, elçiler, devrimi yarı yolda bırakan devrimciler... her ne olmayı dilerseviz yarından tezi yok, salonlarım ve kostümlerimle yeniden hizmetinizdeyim. Evinize dönün şimdi, Evinizdeki her şey buradakinden daha sahte de olsa... Hadi güle güle... (Genet, 2014: 128).

Irma'nın son repliğiyle oyunda, silkeleyici bir etki yaratılmak istenmiştir. İzleyici, okuyucu tiyatroya değil aslında aynaya bakmaktadır. Seyirci, gerçek sandığı yaşama dönünce tam da içinde bulunduğu yanlışlarla yüzleşmiş olacaktır. Kutsallaştırılmış masumiyetin ardındaki *benini* sorgulamaya başlayacaktır. Kutsallaştırılmış masumiyet, keşfedildiği sanılan hakikat için tehlikeli bir sınırdır. Çünkü tüm tahakküm ve iktidar arzuları keşfedildiği sanılan hakikat iddialarından türer. Halbuki hakikat, tüm olgular için ancak gerçeğin izlenimi olabileceksen, Genet için gerçek ve buna bağlı olarak toplumsal gerçeklik bile *Balkon'* da bir yanlışlama olarak temsil edilmiştir.

Kaynakça

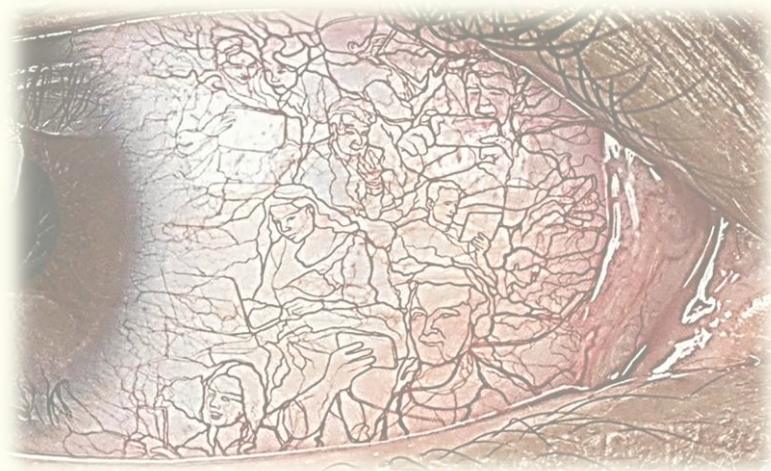
Arısan, M. (2012). Ölü Bir Anneden Sakat Doğmak: Jean Genet ve Alternatif Kimlik, Defter Dergisi

Bataille, G. (2004), Edebiyat ve Kötülük, (A. Sönmezay, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Connell. R. W. (1998). Toplumsal Cinsiyet ve İktidar, (C. Soydemir, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Demirkaya, E. (30 Eylül 2012), Bozguncu ve Göçebe: Jean Genet. E-skop Sanat Tarihi Eleştirisi, 30 Eylül 2012'de <http://www.e-skop.com/skopbulten/bozguncu-ve-gocebe-jean-genet/899> Adresinden alınmıştır.

Genet, J. (2014). Balkon, (B. Sabuncu, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları



Ancak ve ancak bir bire eşit değil ise üç eksi iki bire eşit değildir

Şahin Ateş

Bu yazıda Freud'un eserinin pek çok yerinde karşılaşılabilecek olan *üçleri*, kaynağını aşağıda belirttiğim bir soru doğrultusunda ele aldım. Benzeri bir çalışmaya bir başka yerde çoktan kalkışmış olduğumdan ve orada, bu yazıda çok daha ayrıntılı şekilde alınması gerektiği hâlde kendilerinden bahsedilmemiş olan öncülleri tartışarak yola çıkmış olduğumdan, bu yazı bilhassa çeşitli noktalarda eksik kalmaya yazgılıydı. Bunun için okuyucunun affına sığınıyorum. Bu af karşılığında verebileceğim tek şey, bahsi geçen diğer çalışmayı sürdürebilmek için elimden geleni yapmayı sürdüreceğim teminatıdır.

James Strachey'nin "Ego ve İd'e" düştüğü bir dipnota göre Freud'un çiftcinselliğe ilgisi 1900'lerin öncesine dek uzanır. Freud 1 Ağustos 1899'da Fliess'e şöyle yazar (Freud, 2013: 359)¹: "Çift cinsellik! Bu konuda haklı olduğumdan eminim. Ve kendimi her cinsel eylemi dört birey arasındaki bir olay olarak görmeye alıştıyorum." Bu tarihten 30 yıl sonra, *Uygurluğun Huzursuzluğu*'nda, "cinselliğin yapısındaki *bir şeyin* tatmini imkânsız kıldığından" bahsettiği çok önemli bir bölümde, bu kez Freud'un kendisinin düşmüş olduğu bir dipnot ile karşılaşırız. Uzunca bir dipnottur bu, özetlemeyi Freud'un kendisine bırakalım (Freud, 2011: 63): "Çiftcinsellik kuramı henüz açıklığa kavuşmamıştır; bu kuramın içgüdü kuramı ile bağlantısının henüz kurulmamış olması psikanalizde ciddi bir aksaklık olarak görülebilir." 8 yıl sonra, 1938'de yayımlanan ve tamamlanamayan bir çalışma olan "Psikanalizin Özeti'nde" ise Freud şu şekilde yazar (Freud, 1938: 188):

Zihinsel yaşamda (Seelenleben) eril ve dişil olan arasında bir ayırma gidebilmek için açık bir şekilde yetersiz olan ampirik ve geleneksel bir eşitliğe başvururuz; güçlü ve aktif olan her şeyi eril ve zayıf ve edilgen olan her şeyi ise dişil olarak adlandırırız. Psikolojik çiftcinselliğin bu olgusu da tüm araştırmalarımız için utanç vericidir ve tanımlanmalarını daha da güçleştirir.

Pek çok başka metinde daha, Freud'un çiftcinsellik üzerine tartışmasını sürdürdüğü gözlenebilir, bunlardan kimilerine yazı boyunca tekrar ve tekrar başvuracağım. Şimdiye kadar alıntılanmış olduğum metinler ile ise öncelikle tartışmanın yaklaşık 40 yıllık bir zaman dilimine nasıl yayıldığını göstermek istedim lâkin bu tartışmanın önemini uzunluğundan yahut çözümsüzlüğünden aldığını iddia ediyor değilim². 1911'de Freud psikanaliz için geçerli olan para biriminin "nevrotik" olduğunu söyler; psikanaliz, Freud'a göre, "keşfetmekte olduğu topraklarda geçerli olan para birimini kullanmalıdır" (Freud, 2013: 40). Ne var ki böylesi bir araştırma, hiç de *akıl kârı* değildir³. Nitekim 1909'da kimilerine göre vebayı götürmek için gittiği Amerika'da verdiği "Beş Konferans'ın" ilkinde, psikanalitik metodu

¹ Bkz. Belirtilen sayfadaki 15 numaralı dipnot.

² Çözümsüzlüğünden zira Freud'un kendisi dahi "çözemediğini" söylüyor ise önemli bir husus olmalıdır, diye düşünülebilir. Her halükârda bununla ilgilenmiyorum. Metne sadakat ile şüphecilik arasında bir fark olduğuna inanıyorum.

³ Nitekim *lustgewinn* "akıl kârı" olmak zorunda değildir, psikanalizin bilinçdışını keşfetmek ile vardığı ilk sonuç budur.

dinleyicilerine aktarırken, söylediklerinin kulağa mantıklı gelmediğinin farkındadır Freud. Nihayetinde araştırmacı, hakkında hiçbir şey bilmediği bir konuda yine o konuda hiçbir fikri olmayan bir başkasının *ağzının içine bakar*. Böylesi bir durumda, araştırmacı “bulduğunda” bulduğunu nasıl fark edebilir? Yahut bulduğunda ne bulduğunu nasıl bilebilir? Metodun bu krizi, *ağzı sıkılığı*, aynı zamanda onun en çok şey verdiği yerdir, verme biçimidir, kabız bir çocuk gibidir: En değerli şeyi, tutabildiği kadar çok tutmaktan acı veren, çatlatan bir keyif alır; vermesi için ne kadar üstelerseniz, ki bir muhatap olarak varlığını bu talebi yaratmak için kâfi gelebilir, o kadar tutacaktır. Aktarımın ve direncin peyda olduğu nokta budur, aksi takdirde, Freud’un “Haz İlkesinin Ötesinde’de” gösterdiği üzere, canlılık bokunda boğulurdu. Velhasıl, bu tartışmanın, çiftcinselliğin, çözümünü değil ama biçimi psikanalitik araştırmanın bütününe yayılmıştır. Ben bu yazıda, bu biçimi takip ederek, psikanalizde *ikilik karşısında üçlülerden* ve üçü mümkün kılan *imkânsız bir birden* bahsetmek niyetindeyim⁴.

I

Lâkin yapısöküm ile psikanaliz arasındaki fark şudur ki ikincisi çiftcinselliği cinsel farkı inkâr ederek eril ve dişil gösterenlerin mutlak suretteki ayrılmaşlığı ile karıştırmaz;
- Coşjec, 1994: 216

Dürtü teorisinin Freud’da ontoloji yerine geçtiğini belirtmek boynumuzun borcudur.
- Coşjec, 2015: 15

Freud’un eseri genellikle ikililer üzerinden okunur ve yine bu ikililere binaen eleştirilir: libidoya karşı ölüm dürtüsü, haz ilkesine karşı gerçeklik ilkesi, erkeğe karşı kadın, penise karşı penis hasedi... En nihayetinde böylesi bir okuma, psikanalizin öne sürmüş olduğu “ikiler” ile ihtimâller alanının tümünü işgal ettiğine yönelik bir eleştiriye zemin hazırlar. H.Ç.’nin bu yazının yazılmasına vesile olan sorusu şu şekilde idi: “... normalde Elektra ve Oedipus kompleksi haricinde tersinden de bir kompleks var mıdır? Bu enest bağlamında arzuların rolü nedir?..” Bu soruyu şu şekilde yeniden kurmakta bir mahsur göremiyorum: “Psikanalizin normalin düzenlenmesi için sunduğu, erkek ve kadına tekabül eden iki farklı karmaşa, iki farklı doğallık biçimi dışında bir başka ihtimâl mevcut mudur?” Buraya kadar ilerlemeyi yeterli buluyorum zira sorunun devamı, hâlihazırda heteronormatif olduğunu varsaydığı psikanalitik açıklamanın, onun kendisini kurduğu *iki* dışında bir ihtimâl ile, eşcinsellik ile karşılaşmasını kurguluyor. İnanıyorum ki sorunun yeniden kurguladığım ilk kısmını ele almaya çalışmak bir cevap denemesi için kâfi gelecektir.

⁴ Bu niyet Felsefe Sanat Psikanaliz’in mesajlaşma grubundaki bir tartışmanın neticesinde doğdu. Bu sebeple bu kısa yazı boyunca, bu grupta yazmış olduklarımdan bazılarını tekrar edeceğim ve ayrıca devam etmekte olan yüksek lisans tezimin bilhassa 2. Bölüm’ünün 3. Alt Başlığı’ndan faydalanacağım.

Psikanalizin iki farklı kompleks sunduğu iddia edilir. Öyle ki bu komplekslerin ilki kadınlar, ikincisi erkekler için geçerlidir. Dolayısıyla cinsiyetlenme (sexuation), böylesi bir ifadeyle, şimdiden *iki*'nin sınırları dahilinde ele alınmaktadır; ihtimâllerin sayısı iki ile sınırlandırılmıştır ve bu iki, *iki cinsiyete tekabül eden bir iki*'dir ve yine dolayısıyla erkek ve kadının verili karşılıkları, anlamları, doğaları mevcuttur. Her ne kadar Freud'un en ciddi eleştirmenleri dahi (ciddiyetlerini onu okumalarından alıyorlar, bu hiç de az şey değil) onun "biyolojik belirlenimcilige" dayanan bir cinsiyetlenme açıklamasına girişmediği hususunda hemfikir olabilseler de ben Freud'un biyoloji ve kalıtım hususunda geliştirdiği açıklamalarına böylesi bir onay ile hak etmiş oldukları ihtimamın gösterildiğine inanmıyorum. Bu bağlamda, Freud'un "anatomî yazgıdır" ifadesinin (Freud, 2013: 309) yaygın okumalarında dikkatin gereken noktada toplanmadığına inanıyorum. Evet, hakikaten de cinsiyetlenmenin, Freud için, anatomiden ibaret olamayacağı açıktır ama bu aşikâr gerçek, beraberinde bir dikkatsizliği getirir⁵: Yazgı (*Shicksale*) Freud için alelâde bir metafor değil, bir kavramdır ve bundan dolayı psikanalitik terminoloji içerisinde ele alınmayı hak eder. Her şey bir kenara bırakıldığında dahi psikanalitik kuramın en temel seviyedeki kabulleri, örneğin bilinçdışının zamansızlığı, yazgıyı üstünkörü okumayı olanaksız kılar; şayet Freud "anatomî yazgıdır" diyor ise bu cümlelerin şu şekillerde de okunabileceği gerçeği hemen akla gelmelidir: anatomî dürtüseldir; anatomî tarihseldir; anatomînin yazgısı anatomik-liği dahilinde tarihselleştirilmektir... Geçtiğimiz yılın sonbaharında gerçekleştirdiğimiz *Metapsikoloji* okumalarında "Dürtüler ve Yazgıları'nı" çalıştığımız haftalardan birinde "dürtü içgüdüsel" şeklinde bir ifade kullanmıştım. En nihayetinde bu ifade, Copjec'in oldukça berrak bir şekilde özetlediği üzere, dürtünün ontolojisiyle olan ilişkisini işaret etmenin acemice bir biçimi olsa da Copjec'in varmış olduğu sonucu ele almadan evvel tıpkı yazgı gibi içgüdü'nün de Freud için bir kavram olduğunu öne sürmek istiyor ve bu kavramın yalnızca dürtü ile ilişkisi bağlamında ele alınması sonucunda psikanalizde içgüdüden bahsedilemeyeceği şeklinde sonuçlara varılmasını yeterince tatmin edici bulmadığımı belirtmek istiyorum. Dürtü ontolojik ise bunu tarihselliğine borçludur ve tarihselliğin içgüdüsellik ile arasındaki ilişki "ikincil" nitelikte bir ilişki değildir. Kanaatim, Freud'un nevrozların etiolojisi üzerine ilk çalışmalarında "kalıtım" bu şekilde kabul ettiği yönündedir⁶.

Freud 1931 tarihli "Dişi Cinselliği'nde", oğlan ve kız çocukları arasında Oedipus karmaşasına karşılık gelecek bir Elektra karmaşası öne sürerek bir karşılıklılık kurulmasını açıkça reddeder (Freud, 2013: 363). Bu reddin biçimsel/mantıkî içerimlerini ele almak için Zizek'e başvuracağım. Onun, benim burada iki yerine üç diyerek tartışmaya açtığım şeyin yapısı hususunda geliştirdiği açıklamasının ufuk açıcı olduğuna inanıyorum.

Zizek, *Kendini Tutamayan Boşluk*'ta, kitabın yapısını "tikel, tekil ve evrensel" olandan oluşan bir üçlüye oturtur. Bu üçlüde tikel olan cinselliğe ilişkin antagonizmadır, tekil olan

⁵ Ayrıca, "Freud için cinsiyetlenmenin anatomiden ibaret olamayacağı açıktır" şeklindeki ifadem kendisi de aynı dikkatsizliği tekrarlar. Erojenite ve dürtünün temsili meselelerine geldiğimde, bunu göstermiş olacağım. O ana kadar en azından şunu sorabilirim: *Nasıl bir beden "anatomiden ibaret" olabilir?*

⁶ Burada ne yazık ki bu ilişkiyi incelemem pek mümkün gözüküyor ama devam etmekte olduğum bir çalışmanın birinci bölümünün birinci alt başlığında bunu Freud'un nevrozların etiolojisi üzerine ilk metinlerini inceleyerek gerçekleştirmiştim. Aşağıda bu metinlerden birine kısaca da olsa bir atıfta bulunacağım ama şüphesiz ki bu yeterli gelmeyecektir. Bu yazının "hızlıca geçilmiş" kısımları için okuyucunun affına sığınıyorum.

bu antagonizmanın Özne’de düğümlenme biçimidir ve evrensel olan da ontolojidir ki Lacan’ın 11. *Seminer*’inin ilk 4 oturumunda göstermiş olduğu üzere, evrensel olanın tikel olan tarafından “yarılması”, psikanalizi ancak “ön-ontolojik” bir çalışma olabilmesine sebep olur. Lacan burada, var olan yahut var olmayan ikiliğinin *arasına* “gerçekleşmemiş (unrealized) olanı” koyar. Bu *gerçekleşmemiş olan*, varlık-yokluk ikiliği dahilinde ele alınamaması ölçüsünde ön-ontolojik olduğu kadar, *beniğ*-gerçekleşmemiş oluşu ile tarihseldir ki yukarıda dürtünün içgüdüselliklerinden bahsettiğim satırlarda, bundan başka bir şeyi ima ediyor değilim. Ele almaya çalıştığım konunun kendisi bir biçimi dayatıyor olduğundan, burada Lacancı Gerçek’in mahiyetinden bahsetmeye kalkışmadan evvel, bir an önce söylemem gerekiyor ki karşılaştıracığım üçlüler sırasıyla şunlardır: Dürtünün yazgıları (1915) olarak sadizm (etkinlik), obsesyonel nevroz (dönüşlülük) ve mazoşizm (edilgenlik); dövülme düşlemlerinin (1919) aşamaları olarak babam nefret ettiğim çocuğu dövüyor (sadistik – cinsel), babam tarafından dövülüyorum (mazoşistik) ve babam çocuğu dövüyor, o yalnızca beni sever (biçimce sadistik, keyifçe mazoşistik).

Gerçekleşmemiş olan ile devam ediyorum. Lacancı Gerçek, bir çeşit töz değildir; sembolikte dolaşıma sokulamayan, sembolik tarafından içerilemeyen bir çeşit aşkın değildir. Sembolik tarafından dolaşıma sokulamaz ve sembolik tarafından içerilemez ama bu imkânsızlığı kuran bizzat bu denemelerin bütünüdür; imkânsız olduğu için denenir. Gerçek ile gerçeklik arasında bir ayrıma gidilecekse burası uygun yer olabilir. Lacan şöyle yazar (2013: 61): “... gerçeklik sistemi gelişiminde ne kadar ileriye giderse gitsin, gerçeğin temel parçası olan bir şeyi haz ilkesinin ağlarında esir bırakır.” Freud’un “dürtünün nesnesinin ancak yeniden-bulunan nesne” olduğuna yönelik ifadelerini bununla birlikte düşünmek mümkündür; önceden var olduğu için yeniden bulunmaz, arayışın kendisini mümkün kıldığı için yeniden bulunur. Arayışın kendisi tarafından var kılınır, var kılındığı ölçüde ele geçirilemez. Bu sebeple arayış, Lacan’ın 11. *Seminer*’inin XIV. Oturum’unda gösterdiği üzere, kendisinden başka hiçbir şeyi hedeflemez; dürtünün tatmin olmamasının sebebi, hareketinin kendisine yazgılı oluşudur. Varlığı ve tatmini hareketine bağlı olmakta çakıştığı için, ıskalayarak kendisini var eder ve *yaklaşmalar* ile gerginliğinin ekonomisine girer. Lacan 7. *Seminer*’in IV. Oturum’unda şöyle yazar (1997: 52):

Tecrübemiz’in dünyası, Freudyen dünya, varsayar ki bu, Özne’nin mutlak ötekisi, das Ding, bir kimsenin yeniden bulmakla mükellef olduğu nesnedir. Ziyadesiyle eksik bir şey olarak bulunacaktır. Bir kimse ancak onun keyif verici tezahürlerini bulabilir, onu değil.

Lacan’ın aynı seminerde “her şeyin gösterenlerden oluştuğunu” söylediği anda, dinleyicilerini bir epistemolojiye girişmediği konusunda uyarışının sebebi, Gerçek ile gerçeklik arasındaki bu gerginliğe (tension) dayanır. Ben bunu gerginlik olarak isimlendiriyorum zira dürtünün hareketinin, gösterenlerin hareketinin, kalkıştığı bu dünya inşasının erojenite ile düşünülmesi gerektiğine inanıyorum. Burada okuyucunun affına sığınarak, şimdiye kadar söylemiş olduklarımı toparlayabilmek adına dolambaçlı bir yol izleyeceğim.

Freud’a göre çocuksu cinsel spekülasyonların genitaler etrafında kurulması ve nihayetinde bu spekülasyonlar, mastürbasyon ve Oedipus arasındaki ilişkinin gelişmesi, erojeniteye ilişkindir; çocuk “bilgi” eksikliğini, yani nihayetinde epistemolojik bir açığı,

bedenindeki gerilimi teorize ederek kapatır⁷. Bu noktada, bilgiye, “gerçekliğe” dair bir eksik ile ontolojik bir eksik üst üste biner, en nihayetinde cinselliği yahut “boşluğu”, gerçekleşmemiş olanı, ön-ontolojik kılan durum budur. Ön-ontolojiktir, çünkü yukarıda da söylemiş olduğum üzere varlığa ya da yokluğa değil, henüz gerçekleşmemiş olana ilişkindir. Belki, bir başka manada, çocuk için varlık ve yokluk *fallus* ile ilişkisinde peyda olur; Oedipus, kabaca, budur: Bir mülkiyet meselesidir ve ne olduğum, neye sahip olduğum ya da olmadığım (ya da neye sahip olduğuma inandığım yahut neye sahipmiş gibi davrandığım ve davranırken buna inandığım, davrandığım için inandığımı unuttuğum ve tüm bunların gerçekleştiği esnada Öteki'nin neye sahip olduğunu yahut ne olduğunu bildiğim ya da bildiğime inandığım) ile ilişkilidir. Burası çocuğun teorisinin alanıdır zira mülkiyet hakkındaki spekülasyonlarına buradan itibaren başlar. Bir yetişkin, son derece narsisistik bir biçimde, çocuğun bu spekülasyonlarındaki naiflik ile eğlenir, bunu çocuğun bilgi eksikliği ile açıklar ve bu sebeple gülünç bulur.

Benzeri bir spekülasyon ve “tanıma” (recognition), Freud'un *Espriler ve Bilinçdışı ile İlişkileri* (1905) başlıklı kitabında tarifini verdiği “açık saçık konuşma sahnesindeki üçlüde” de görülür. Poe'nun *Çalınan Mektup*'ta betimlediği “hangi elimde” oyununa benzer bir sahnedir bu: Olan, bir başkasında bilinçdışının emarelerini aramaktır, tıpkı bir melankolik, kıskanç yahut bir paranoyak gibi. Bu arayış muhakkak bir şeyler bulacaktır ve Freud bu noktada bulunan şeyi sorgulamamak hususunda takipçilerini kesin olarak uyarır⁸. Açık saçık konuşan, Freud'a göre, üçüncüye bedava bir keyif vaat eder. Tek yapması gereken birinciye gülmesi, şiddetine ortak olması ve ona gereken tanınmayı bahşetmesidir. Burada üçüncü için hiçbir iş, *arbeit*, mevcut değildir; birinciye tanır ve normalde kendisine sıkıntı verecek bir işten yakasını sıyrarak keyif alır ama hikâye burada sona ermez. Birinci, üçüncüyü katakulliyeye getirir zira o, birinci, zaten keyif almak için üçüncüye muhtaçtır, bu bir tercih değildir ve dahası, keyif başka bir sahnede mümkün de değildir. Bu sebeple üçüncü onu dolandırdığını, ondan keyfinin bir kısmını haraç yoluyla aldığını zannetse de aslında birincinin kara parasını aklamak için kullandığı bir kukladan fazlası değildir⁹.

Bu dolambacın ardından, dürtünün yapısına ve anatominin yazgısına geri dönüyorum.

II

Freud “Dürtüler ve Kaderleri'nde” şöyle yazar (2013: 115)¹⁰: “Dürtünün kaynağıyla [*Quelle*] bir organda ya da bedenin bir bölümünde meydana gelen ve uyararı zihinsel yaşamda bir dürtüyle *temsil edilen* bedensel süreç kastedilir.” Bu satırların hemen devamında ise okuyucusunu uyarır: En nihayetinde “dürtünün kaynağını” tespit etmek, psikanalitik

⁷ Krş. “Çocukların Cinsel Kuramları Üzerine” (1908).

⁸ Krş. “Yas ve Melankoli” (1917) ve “Kıskançlıkta, Paranoyada ve Eşcinsellikte Bazı Nevrotik Düzenekler” (1922). Ayrıca bkz. Freud, 2013: 167.

⁹ Bu “katakulli” sahnesinde açık saçık konuşma ve espri arasındaki fark ile *work* ve *labour* arasındaki fark arasında kurulan koşutluk için bkz. Samo Tomsic, *Kapitalist Bilinçdışı*.

¹⁰ İtalikler bana ait.

araştırmanın hedeflerinden bir tanesi değildir. Bu, Freud'un kaynağa, nedenbilime yönelik bir başka sorusu, psikanalizin ilk sorusu, nevrozların nedenbilimine yönelik soru düşünülürken, şaşırtıcı bir uyarı değildir. Freud çalışmasının en erken dönemlerinden itibaren kalıtımın etkisini bir an olsun inkâr etmez ama kalıtımın etkisini tanımak, psikanalitik araştırmanın sonuna değil, belki de başlangıcına denk düşer. 1896'ta, "Nevrozların Kalıtsallığı ve Etiyolojisi'nde", araştırmasının nesnesini şu şekilde isimlendirir: "sinir sisteminin ekonomisinin bozuklukları" (Freud, 1896: 150). Yani, özetle, bu araştırma kaynağa yahut niteliğe değil, niceliğe ilişkindir. Bedenin herhangi bir parçasının dürtü tarafından temsil edilebilirliği yukarıdaki beşinci dipnotta sormuş olduğum soruya ilişkindir: Bedenin temsil edilebilirliği, bedeni, dolayısıyla anatomiye, "verili" kabul etmeyi imkânsız kılar zira beden bu temsil edilebilme niteliğini ancak bir *fark* neticesinde elde eder. Jean-Luc Nancy şu şekilde yazar (2013: 11):

Cinsiyetin farkı, kendisinde "bir" (bir cinsiyet) olan, iki veya daha fazla şey arasındaki fark değildir: türler yahut bireyler arasındaki fark yahut doğal, dereceli bir fark değildir. Cinsiyetin (sex) varlığın kendisinden farklılaşmasıdır, farklılaşma pek çok ölçüde ve dolaşık vaziyetteki pek çok süreçte, eril / dişil, homo / hetero, etkin / edilgin vb. farklılaşmadır ve farklılaşma türlerin "temsillerinin" biricikliğini sonsuz şekilde çoğaltmasıdır.

Anatominin ön-belirlenimini imkânsız kılan fark, bir gerilim olarak, "ekonomik sonuçları olan bir gerilim olarak", beden parçalarının kendisine yerleşir; tikel olanın tekilleştiği yer burasıdır ve bunun evrensel sonuçları bulunur. Nitekim bu evrensel sonuçlar kendilerini Freud'un eserinde bir "kırılma" olarak gösterirler. 1924'te Freud "birincil mazoşizmi" kavramsallaştırdığı meşhur "Mazoşizmin Ekonomik Sorunu" makalesinde bu tarihe dek "niceliksel" bir kip ile kurmuş olduğu sorusuna "niteliksel" bir vurguyu katar: Cinsel dürtülerin "yapısal" bir *niteliği*, onları diğer dürtülerden farklı kılıyor olmalıdır zira gerginliğin kendisi cinsel dürtüler için bir keyiflenme biçimi iken bunun diğer hiçbir dürtü ile (burada Freud tarafından mukayeseye dahil edilen diğer iki değişken ölüm dürtüsü ve gerçeklik prensibidir) benzer bir yanı yoktur. Muhakkak ki, der Freud adı geçen makalede, cinselliğe benzer başka dürtüler de bulunabilir ama o an için keşfedilmiş değildirlere ve zannediyoruz ki aradan geçen yaklaşık bir asır bizi bu konuda bir adım olsun ileriye götürmedi ki bu cinsel olanın hâlihazırda evrensel olanın sınırlarında olmasından kaynaklanıyor olabilir. Nancy'ye bir atıf ile söylenebilir ki *gerginliğin temsilleri çoğaltılabilir olsalar da gerginliğin kendisi fark'tan daha az ya da daha çok değildir* ama tam olarak bu noktada hemen önlemimizi almalıyız: Böylesi bir ifadede cinsel farkı temsillerin hareketi için merkeze yerleştiriyor olmakta ciddi bir problem vardır. Lacan'ın 20. *Seminer*'de Kopernik'e karşılık Kepler'i savunuyor oluşu, zannımca, bu noktada hatırlanabilir: $3-2 \neq 1 \Leftrightarrow 1 \neq 1$; psikanalizin *üçlülerinden* sözde-ikilikler çıkarıldığında geriye kalan şey bir'e eşit değildir bir'in bir eşit olmaması koşulu ile, yahut bir başka ifade ile, bir bir'e eşit olmadığı için, iki'ye varışların tümü sorunludur. Bu önermedeki koşullu ilişkiyi sağlayacak olan psikanalitik öncüller her dürtünün kısmî oluşu ve yine her dürtünün ölüm dürtüsü oluşudur; bu ilişki, bir nedensellik ilişkisi değildir, her dürtü kısmî olduğu ölçüde ölüm dürtüsüdür ve her dürtü ölüm dürtüsü sebebiyle kısmîdir. *Faust*'un ikinci kitabının birinci perdesinde, Tören Salonu'nda, müneccim Helen ve Paris'in hayaletleri için şöyle söyler (2019: 269): "Bakın şimdi cesaretinizi toplayıp görmek istediğinize, / İmkânsız olduğundan inanmaya değer."

İmkânsız: Özne'nin Öteki'ne *kalansız bölünmesi*¹¹. İmkânsız olduğundan inanmaya değer olan: Psikanaliz. Anatominin yazgısı: Lacan'ın uyarısı: Gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki *tesadüfî* değildir lâkin mantığı gösterilen etkilerine dayanmaz. Sonuç yerine: Yasa, ki dürtünün bedeni temsil edilebilirliğin hareketince temsil etme denemelerinin motorudur, bütünlüklü bir beden imgesi için kendisine başvurulana değildir. Yasa, keyiften başka hiçbir şeyden anlamaz bu sebeple keyif, dağıldıkça, ontolojik boşluğun bir çeşit epistemoloji ile karıştırılması sınırına yaklaşıldıkça, keyiftir; Yasa, bedene bütünlüğünü bahşedecek olan bir tahakküm aracı değildir, anatomik olanı tarihselleştirir ama burada bir çeşit "arkeolojiye" girişilmeden evvel tedbiri elden bırakmamak gerekir.

Buna, tikel ve ontolojik arasındaki ilişkiye, karşılık tekil, öznel olanın aşkınlığına sığınarak bir strateji geliştirilemez; psikanaliz mevzubahis olduğunda, alternatif kimlikler, performatif olan, öznel ve hatta imgesel stratejiler üzerinden kurulur, bir kimlik siyaseti olumlanır, en azından olunmanın kıyasına dek gelinir. Sembolik içerisinden, tabiyetin araçları dahilinde bir strateji önermek ile psikoza sığınmak arasında sıkışıp kalınır. Antagonizmanın üstesinden, tikelin tekili yarışının üstesinden, Gerçek'i, Dr. Mansur'un ifadesiyle *yapısal zorunluluğu*¹², içerip yok ederek gelinmeye çalışılır. Lacan 7. *Seminer*'de şöyle yazar (1997: 68):

Ensest yasında bulduğumuz şey das Ding, the Thing ile ilişkisi içerisinde bilinçdışı seviyesinde konumlanmıştır. Anneye yönelik olan arzu tatmin edilemez zira bu bir sondur, uç noktadır, tüm talep dünyasının, ki bu o dünyadır ki keyif prensibi insanı daima yeniden bulmak zorunda olduğunun lâkin hiçbir zaman ele geçiremeyecek olduğunun, bir kimsenin özünü, yani, ensest yaşağı yasının alanında bulduğunun arayışı içerisine sokar, feshidir.

Yapısal zorunluluk, psikanalitik açıdan, Özneliğin tarihinde (yani, şayet böyle bir şey tahayyül edilebilirse evrensel olarak tüm Öznelerin tarihinin kesişim alanında) bir aşamaya, bir başka ifade ile "insan olabilmek için" aşılması icap eden bir yaşam durumuna, tecrübeye tekabül etmez; yapıdan önce yapısal zorunluluk yoktur, zorunluluk yapının kapısının eşliğinde beklemeyi, ancak bir ömür sürebilecek kadar uzun bir süre boyunca beklenildiği takdirde bu ömrü tarihselleştirmiş olan yapısal zorunluluk kendisini verebilir: "Bu kapı yalnızca senin içindi" ama *daima senin için değildi. Nachträglichkeit*, geri dönüşlülük, *après-coup*, budur. Bu sembolik içerisinde geliştirilebilecek bir stratejiyi imkânsız kılmaz ama şayet bu strateji Gerçek'in "içerilmesine" dayanıyor ise, amacı, her şeye bulaşmış cinselliği derleyip toparlamak ise psikanalitik açıdan tutarlı değildir¹³. Yeniden üretim, psikanalizde, *nachträglichkeit*'a bağlı olarak, yeniden üretim araçlarının yeniden üretimidir; yeniden üretimden başka hiçbir şey yoktur ama bir koşul ile, Lacan şöyle söylüyor (1997: 63): "... Vorstellungen seviyesinde, the Thing hiç değildir (is not nothing), esas itibariyle, değildir (is not). Yokluğu ile, garipliği ile müsemmadır." Psikanalitik bir arkeoloji, bir keresinde ben böyle bir şey için *historio-literature* (tarih-harfıyatı) demiştim, yeniden üretimin bu alanında,

¹¹ Bunu Dr. Mehmet Mansur'a borçluyum. Onun cebrinde bu ifadenin karşılığı şu idi: S / A = Bölüm (sembolik mübadeleye giriş, üstü çizili Özne) + kalan (*objet a*).

¹² O bu ifadeyi dövülme düşlemlerinin ikincisini açıklamak için kullanmıştı.

¹³ Herhangi bir stratejinin psikanalitik açıdan tutarlı olması gerekip gerekmediği sorgulanabilir. Elbette gerekmez lâkin böylesi bir durumda, yani bu tutarlılığı gözetmek gibi bir kaygısının olmadığı bir durumda, psikanalitik terminolojiden destek almaya çalışmamalıdır.

artığa, tortuya, kalıntıya, *hafriyata* geri dönüşlülüğü dikkate alarak yaklaşır; tarihi hafriyat tarihselleştirir ve bu iş, *arbeit*, das Ding'e binaen (das Ding'in etrafında değil, ona bir yer atfetmiyorum, yalnızca gerginliğin zamansızlığını ima ediyorum) arzusunun sapakları dahilinde gerçekleştirilir ve bu işlemde, işlemede, Lacan'ın ifadesi ile “unutulması imkânsız bir tarihöncesi Öteki”, varlığını inatla sürdürür. Freud “Musa ve Tektanrıcılık'ta” (1939) şöyle yazar (1999: 316):

Yahudi halkı, Musa'nın getirdiği Aten dinini terk ederek komşu halkların Baalim'inden [yerel tanrılardan] pek farklı olmayan bir başka tanrıya tapmaya başlamıştır. Sonraki hiçbir kasıtlı çaba bu utanç verici olguyu gizleyememiştir. Ama Musa dini hiçbir iz bırakmadan ortadan kalkmamıştır; buna ilişkin bir tür bellek —belki de bulanık ve çarpıtılmış bir sözlü gelenek— varlığını sürdürmüştür.

İz bir belleği *sözlü geleneğin sapakları ile* kurar, diyor Freud. Aksine yönelik her türlü çaba, izi zapt etmeye yönelik her türlü girişim, bu sapakları arttırmaktan başka bir işe yaramaz¹⁴. Bu bağlamda, 1915'te Freud'un tanımladığı şekilde, obsesyonel “dönüşlü kipe” tekabül eder: Hiç de önemsiz değildir, der Freud, birinci ve üçüncü aşama arasına, sadizm ile mazoşizm arasına giren bu obsesyonel sapak, her şeyden evvel, dürtünün temsil edilebilirlik ile arasındaki ilişkinin ifşaatıdır, anatominin tarihselleşmesinin bir örneğidir; beden hatırlar, hatırladıkça yazgısını var eder, var ettikçe yerine getirir. Tekrarlıyorum: Yasa, beden imgesinin bütünlüğünün taahhüdü değildir. Lacan 20. *Seminer*'de öne sürdüğü dört söylem arasında “tarihsel” bir ilişki olmadığından bahseder; mesele bir söylem analizine girip hangisinin diğerini öncelediğini keşfetmek değildir. Söylem, psikanaliz yahut aşk sayesinde (buradaki bağlaç lüzumsuz olabilir) değişebilir, bu potansiyel ona içkindir; Yasa yahut söylem (buradaki bağlaç lüzumsuz değildir) tarih-üstü değildir, bir üst-dile bağlı değildir. Bir beden politikasına girilecekse niçin buradan demir alınmasın ki?

III

Suçluluk, şayet, sadizmden doğsaydı ve mazoşizm ile telâfisine kalkışılseydi, başından sonuna dek hiçbir boşluk bulunmayan bir nedensellik ilişkisi içerisinde dürtünün yazgısını tartışabilirdik. Ne var ki, durum böyle değildir: “Bir üstben ortaya konana dek vicdandan bahsedilmemesi gerekir; suçluluk duygusunun ise üstbenden, dolayısıyla vicdandan da önce var olduğunu kabul etmek gerekir” (Freud, 2011: 93). Bu nokta bu kısa yazı açısından oldukça büyük önem arz eder: Yazı boyunca birincil mazoşizme çeşitli göndermelerde bulundum ama bu demek değildir ki her türlü suçluluk duygusunu mazoşizm ile bir ve aynı şey olarak değerlendirmek niyetindeydim. Bu teknik farkı, şu şekilde izah etmeyi deneyeceğim. Freud şöyle yazar (2013: 405):

¹⁴ Ne yazık ki burada belleğin bu şekilde kuruluyor oluşunun “gerçeklik ilkesi” açısından sonuçlarını incelemem mümkün gözüküyor fakat şu kadarını söylemekte fayda görüyorum ki ilkenin bu yapıyla ilişkisi Superego'nun yegâne emrinden, “keyif al!”dan” bağımsız değildir.

O halde, süper-Ego'nun sadizmi çoğunlukla göz kamaştırıcı bir biçimde bilinçli hâle gelirken Ego'nun mazoşist eğiliminin genellikle öznedenden saklanması ve davranışından çıkarılmasının gerekmesi hiç de önemsiz bir ayrıntı olamaz.

Burada Freud'un yaptığı ayırım ahlâk ile ahlâkî mazoşizm arasındadır. Ben suçluluk duygusunun üstbeni (superego'yu) önceleyen yapısına tarihselleşme ve geri dönüşlülük kapsamında atıfta bulundum. Dr. Mansur'un dövülme düşlemlerinin ikincisini Gerçek olarak nitelendirdiği açıklama bağlamında ele aldıklarım ise doğrudan ahlâkî mazoşizm ile ilişkilidir ki Freud bunu az önce yapmış olduğum alıntıdan birkaç satır sonra açıkça dile getirir ve nihayetinde suçluluk, Gerçek'in yapısal zorunluluğu ile aynı seviyeye yerleşmiş olur. Evet, ilk müdahale, dürtünün ilk reddi, “dışarıdan gelir” ve bunu psikanalizin tarih-üzeri bir Yasa önermediğine kanıt olarak okumak mümkündür lâkin benim kanaatim, “dışarıdan gelen” müdahaleyi bu şekilde değerlendirirken “bir dışarının varsayılması” hatasına düşülmesidir; böylesi bir okuma, verili bir dünyayı, verili otorite figürlerini ve bir düzeni varsayar ki böylesi kabullerin gerçeklik prensibinin yaygın yanlış okuması ile birlikte gittiğini biliyoruz; bir kez daha, oldukça kritik bir noktada, yanlış bir ikili (içerisi – dışarısı) böylelikle varsayılmış olur. 1911 tarihli “Zihinsel İşleyişin İki İlkesi Üzerine'de” Freud, “dışarısı” denen şeyin nasıl inşa edildiğini açıklar (2013: 36):

Ortaya çıkan bazı düşünceleri bazsızlık ürettikleri için yüklemeye dışında bırakılan bastırmanın yerini belli bir düşünce için doğru mu yanlış mı olduğuna – yani gerçeklikle uyum içinde olup olmadığına – karar vermek zorunda olan bir “tarafsız yargı hükmü” (orijinal metinde tırnak içindeki ifade italik) alır ve kararı belirleyen de gerçekliğin bellek izleriyle bir kıyaslama yapılmasıdır.

Şimdi, üst üste yapılan alıntılar için okuyucunun affına sığınarak Lacan ile devam ediyorum (1991: 51):

Diğer bir deyişle gösteren yapısı, kendisini, bilinçdışının müdahale ettiği, keyif prensibinin müdahale ettiği algı ile bilinç arasına sokar.

Gerçeklik ilkesinin kelimelere, keyif prensibinin ise bilinçdışına yazıldığı yer burasıdır. İki prensip, Lacan'ın ifadesiyle, birbirlerinin diyalektik mütakabilleridir (1991: 74) ve ikinin tutmadığı yerlerden birisi de budur. Ben, bu yazıyı ilgilendiren noktaya geri dönecek olursam, dürtünün kaynağı ve nesnesi konusunda bedeni, karşılaşabileceği engeller konusunda ise dışarısını verili kabul etmeyi imkânsız kılan, bir kez daha, tikel olandır, yapısal zorunluluktur. Bu suçluluğun seviyesi ki dövülme düşlemlerinde ikinci aşamaya tekabül eder, Dr. Mansur tarafından şöyle tarif edilmişti: “Freud'a göre yapısal zorunluluk, yani, “esas bastırılan şey” travmadır. Dolayısıyla travma “gerçekten” başa gelen bir şey değildir; esas bastırılan şey, ikiliği doğuran sembolüğün kendisidir.” Bu ikilik, gösteren zincirinin gösterilen ile ilişkisindeki ikilik, geri dönüşlü zamansallığın kaynağıdır; üstbeni önceleyen suçluluk, “tarihselleştirildiği ölçüde”, üstbeni önceleyecektir.

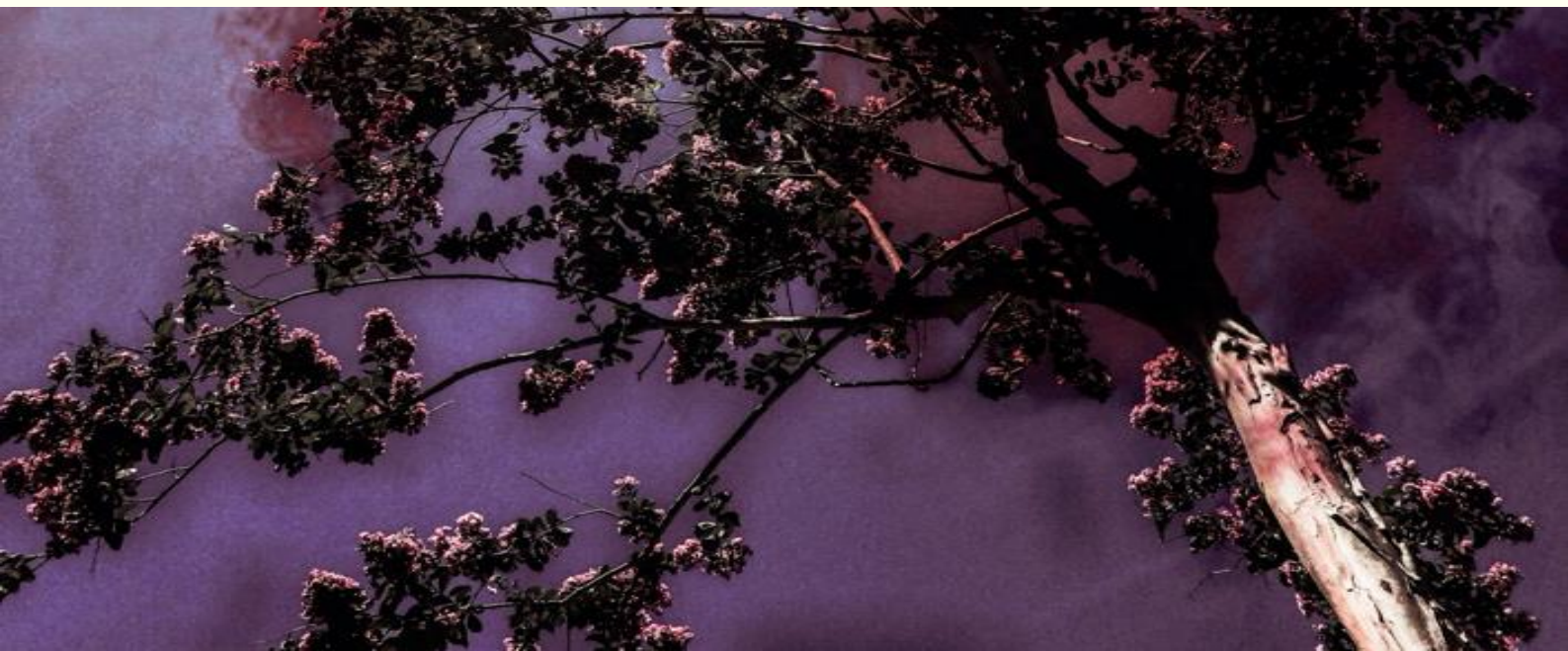
Lacan 20. *Seminer*'de “kadın, erkek ve çocuğun” nihayetinde bir gösteren olduğunu söyler lâkin bu kadın, erkek ve çocuk söylemseldir demek ile aynı şey değildir; evet, söylem dışarısında hiçbir şey yoktur ama bu söylemi bir çeşit “sosyal inşa” ile açıklamak için yeterli bir öncül değildir; performativitede tabiiyet mekanizmasının araçlarının zorunlu tekrarı, tekil olan içerisinde antagonizmanın, tikel olanın zorunlu tekrarına denktir ki bunun herhangi bir

eylemi, stratejiyi “imkânsız” kılabilceđi konusunda Őüpheliyim fakat bu műmkűn olsa dahi, bu noktada varılacak bir stratejide, bir çeŐit kimlik politikasına dűŐűlebilmek riskini daima tanımak gerekir. Bu bađlamda psikanalitik açıdan iftcinsellik, Yasa’nın űncesinden getirilecek arkaik yahut uygarlıđın űncesinden getirilecek nostaljik bir dayanak deđildir, Zizek’in ifadesiyle eril ve diŐil, cinsiyetlenme Őemasında antagonizmaya verilen *farklı* cevaplardır, birbirlerinin zıttı deđildirler.

Kaynakça

- Copjec, J. (1994). *Read My Desire - Lacan against the Historicists*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Copjec, J. (2015). *Tut ki Kadın Yok*. (B. E. Aksoy, Çev.) İstanbul: Encore.
- Freud, S. (1999). *Dinin Kökenleri*. (S. Budak, Çev.) İstanbul: Öteki.
- Freud, S. (2011). *Uygarlığın Huzursuzluğu*. (H. Barışcan, Çev.) İstanbul: Metis.
- Freud, S. (2013). *Metapsikoloji*. (E. Kapkın, & A. Tekşen, Çev.) İstanbul: Payel.
- Freud, S. (2013). *Psikopatoloji*. (H. Atalay, Çev.) İstanbul: Payel.
- Freud, S. (2015). *Cinsellik Üzerine*. (E. Kapkın, Çev.) İstanbul: Payel.
- Freud, S. (2020). "An Outline of Psycho-analysis (1938)". S. Freud içinde, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XXIII (1937-1939): Moses and Monotheism, An Outline of Psycho-Analysis and Other Works* (s. 139-208).
- Goethe, J. W. (2019). *Faust*. (G. O. Yavaş, Çev.) İstanbul: İthaki.
- Lacan, J. (1997). *The Ethics of Psychoanalysis - The Seminar of Jacques Lacan Book VII*. (J.-A. Miller, Dü., & D. Porter, Çev.) London: W. W. Norton & Company, Inc.
- Lacan, J. (2013). *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*. (N. Erdem, Çev.) İstanbul: Metis.
- Lacan, J. (2019). *Yine / Hâlâ*. (M. Erşen, Çev.) İstanbul: Metis.
- Nancy, J.-L. (2013). *Corpus II - Writings on Sexuality*. (A. O'Byrne, Çev.) Fordham University Press.
- Zizek, S. (2019). *Kendini Tutamayan Boşluk*. (B. E. Aksoy, Çev.) İstanbul: Metis.





Obsesyon ve Fobilerin Psişik Mekanizmaları ve Etiyolojileri (1895)

Sigmund Freud

Çeviren: Şahin Ateş

Çevirenin Ön Sözü:

Bu çeviri denemesi hâlihazırda Batuhan Demir ile devam ediyor olduğumuz bir çalışmanın ürünüdür; onunla *Standard Edition*'ın üçüncü cildini çevirmekteyiz. Her şeyden evvel şunu söylemem gerekir: Biz çevirmen değiliz lâkin bunu söylemek ile çeviri işinin gerektirdiği sorumluluğu üzerimizden atmak gibi bir amacım da yok. Muhtemeldir ki tüm dikkatimize rağmen çalışmamızda kusurlar mevcuttur ve bu sebep ile çok daha tecrübeli kimseler tarafından eleştirilebiliriz. Böylesi eleştiriler karşısında “çevirmen olmayışımıza” sığınarak kendimizi savunmaya girişmeyeceğiz; psikanaliz çalışıyoruz ve çalışmamız önemli bir noktada bizi bu metinlere ulaştırdı. Bu karşılaşmaya sırtımızı çevirmek çalışmamızın kendisine sadakatsizlik olurdu ve biz de tüm sadık olanlar gibi sadakatimizin bedelini kaçınılmaz bir ihanet ile ödedik, ödüyoruz. Tek umudumuz, kusurlarımızın metne ihanetinin bu metinler ile karşılaşacak kimselerin çalışma arzusu tarafından hoş görülmesidir.

Metin boyunca kendi dipnotlarımın sonuna “ç.n.” ifadesini ekledim. *Standard Edition*'dan yapılan diğer çevirilere aşına olanlarca bilineceği üzere köşeli parantez içerisindeki ifadeler James Strachey'e, doğrudan yazılmış diğer dipnotlar ise Freud'a aittir. Çeviride İngilizce çevirinin *Psychoanalytic Electronic Publishing (PEP Web)*'te mevcut hâli esas alınmıştır.

15.08.2020

Üsküdar

(a) Fransızca basımlar:

1895 *Rev. neurol.*, 3, (2), 33-8. (Ocak 30.)

1906 *S.K.S.N.*, 1, 86-93. (1911, 2nd ed.; 1920, 3rd ed.; 1922, 4th ed.)

1925 *G.S.*, 1, 334-42.

1952 *G.W.*, 1, 345-53.

(b) İngilizceye çeviri:

C.P., 1, 128-37. (M. Meyer, çev)

“Obsesyon ve fobi” sendromlarına ilişkin olarak sıklıkla tekrarlandığı gözlenen iki iddiayı ele alarak başlayacağım. Evvelâ şunu söylemek gerekir: Bu sendromlar onlardan mustarip olan kimselerin nevrastenik olmamaları sebebiyle nevrasteni başlığı altına dahil edilemezler. İkinci olarak, bunları zihinsel dejenerasyonlar olarak değerlendirmekte haklı kabul edilemeyiz zira bu sendromlar nevrotiklerin genelinden daha fazla dejenere olmayan insanlarda bulunabilir çünkü bu insanlar ilerleme kat edebilir ve hatta bazen onları iyileştirebiliriz¹.

Obsesyon ve fobiler, belli sayıda vakada göstermiş olduğum ve umuyorum ki yeni vakalarda da haklı çıkacağım üzere özel mekanizmaları ve etiyojileri ile birbirinden ayrı nevrozlardır.

Konuyu sınıflandırabilmek adına ilk olarak hatıralardan başka bir şey olmayan, önemli olayların değişmemiş görüntüleri olan bir grup yoğun obsesyonu ayırt ettim. Bir örnek olarak Pascal’ın obsesyonunu referans gösterebilirim: O, at arabası ile Seine’e uçayazdıktan sonra her zaman sol elinin üzerinde bir uçurum gördüğünü düşünmüştü. *Travmatik* olarak nitelendirilebilecek böylesi obsesyon ve fobiler, histeri belirtilerinin müttefikidir.

Bunun haricinde, (a) gerçek obsesyonları ve (b) fobileri birbirlerinden ayırmalıyız. Bunların arasındaki esas fark aşağıdaki gibidir:

Tüm obsesyonların yapısında şu iki bileşen bulunur: (1) kendisini hastaya dayatan bir fikir; (2) (ve o fikirle) ilişkili bir duygusal durum. Fobiler grubunda bu ilişkili duygusal durum daima “kaygı” iken gerçek obsesyonlarda kuşku, vicdan azabı veya öfke gibi diğer duygusal durumlar da kaygı gibi vuku bulabilir².

¹ Mevzubahis konu üzerine yaptıkları son çalışmalarda benimkine benzer görüşler sunan yazarlar bulunmasından mutluluk duyuyorum. Krş. Gélineau (1894) ve Hack Tucke (1894).

² [Bu cümledeki ilk “kaygı” kelimesinin orijinal metindeki karşılığı “angoisse” iken ikincisinin karşılığı ise “anxiété”dir.]

I

Pek çok gerçek obsesyonunda oldukça açıktır ki duygusal durum esas şeydir zira bu durum ısrarcı bir biçimde değişmeden kalırken onunla ilişkili olan düşünce değişir. Örneğin aşağıdaki Vaka 1'deki kız pek çok farklı sebepten dolayı vicdan azabı hissediyordu – soyulmuş olmaktan, kız kardeşlerine kötü muamele etmekten, sahte paraya sahip olmaktan dolayı vesaire. Kuşku duyan insanlar aynı anda birden fazla kuşkuya sahiptir ya da bu kuşku duyulan durumlar birbirlerini peşleri sıra izlerler. Bu durumlarda sabit olan şey duygusal durumdur; düşünce ise değişir. Diğer vakalarda düşüncenin de sabit olduğu gözükür, örneğin Vaka 4'teki kız düşüncesindeki nesneyi sürekli olarak değiştirmesine rağmen evdeki uşakları anlaşılmasız bir nefret ile kovalamayı sürdürüyordu.

İmdi, bu vakaların dikkatli bir psikolojik analizi *duygusal durumun daima meşrulaştırıldığı* gösterir. Vaka 1'deki vicdan azabından mustarip olan kız bunun için daima iyi sebeplere sahipti; Vaka 3'teki ayartılmaya karşı dirençlerinin kuvvetinden şüphe eden kadınlar bunun sebebini gayet iyi biliyorlardı. Vaka 4'teki uşaklardan hoşlanmayan kadın şikâyet etmek için iyi sebeplere sahipti vesaire. Patolojik işaret yalnızca şu iki işarete yatar: (1) *duygusal durum süresizce ısrarcıdır* ve (2) ilişkili fikir *artık obsesyonun etiyojisiyle ilişkili olarak uygun ve orijinal olan değil onunla yer değiştiren, onun ikamesi olan fikirdir*.

Bunun kanıtı hastanın önceki geçmişinde, *obsesyonun başlangıcında*, orijinal fikri değişmiş olarak bulduğumuz gerçeğidir. Yer değiştirilen fikirlerin tümü ortak özelliklere sahiptir; (onlar) öznenin cinsel hayatında daima unutulmaları için gayret gösterilen huzursuzluk verici tecrübeler karşılık gelmekteydiler. O (özne) yalnızca uygunsuz bir düşünceyi duygusal durumuyla ilişkili olan bir başkasıyla değiştirmek hususunda başarılı olmaktadır bu duygusal durum değişmeden kalmaktaydı. Duygusal durum ve ilişkili düşünce arasındaki garipliğe denk düşen bu *mésaillance*³ obsesyonlarda karakteristiktir⁴.

Şimdi kendi gözlemlerimi öne sürecek ve bunu bir teorik açıklama denemesi ile sonlandıracam.

Vaka 1. Bir kız saçma olduğunu bildiği şeylerden dolayı kendisini suçlamaktaydı: gün boyunca okuduğu esnada kendisinin ne olduğuna göre soyulmuş olmak, sahte para elde etmek, bir komploya dahil edilmek vesaire.

Yer değiştirmiş fikrin yeniden ifadesi: Kız kendisini vazgeçmeden gizli olarak yapmaya devam ettiği mastürbasyonlardan dolayı suçlamaktaydı. Onu mastürbasyon yapmaktan alıkoyan dikkatli bir gözlem ile iyileştirildi.

Vaka 2. Tıp öğrencisi genç bir adam benzer bir obsesyonundan mustarıptı. Kendisini her türlü ahlâksız eylem ile suçlamaktaydı: kendi kuzenini öldürmek, kız kardeşine şiddet uygulamak, bir evi ateşe vermek vesaire. Sokakta yürürken geri döneceği ve yanından geçip gidenleri öldürüp öldürmediğine bakacağı bir noktaya kadar gelmişti.

³ Bilhassa “sınıfsal” sebeplerden dolayı uygunsuz olduğu düşünülen birliktelik, ç.n.

⁴ [Başka yerlerde Freud bu durum için “hatalı ilişki” kavramını kullanır.]

Yeniden ifade: Mastürbasyonun bir kimsenin ahlâkını mahvettiğinden bahseden okuduğu bir sözde-tıp kitabından fazlasıyla etkilenmişti.

Vaka 3. Birkaç kadın kendilerini pencereden aşağı atmak, kendi çocuklarını bir bıçak yahut makas ile yaralamak şeklindeki obsesyonel itkilerden şikayetçiydi.

Yeniden ifade: Obsesyonlar benzer ayartılmalar üzerine temellenir. Evliliklerinden tatmin olmayan bu kadınlar çevrelerindeki erkeklere ilişkin tekrarlayıcı arzuları ve şehvanî düşünceleri ile başa çıkmakta güçlük yaşamaktaydılar.

Vaka 4. Akli pekâlâ başında ve oldukça zeki olan bir kadın evdeki uşaklara karşı kontrol edilemez bir kin beslemekteydi. Bu his küstah bir uşak ile başlamıştı ve bir uşaktan diğerine ev işlerini imkânsız kılacak bir noktaya kadar ilerlemişti. Bu his nefret ve iğrenmenin bir çeşit karışımıydı. Bunun için bir sebep olarak bu kızların küstahlığını ve kendi aşk fikrini şımarıklıklarıyla etkilemelerini sunmaktaydı.

Yeniden ifade: Bu kız annesinin parçası olduğu bir aşk sahnesine istemsizce şahit olmuştu. Yüzünü gizlemiş, kulaklarını tıkamış ve bunu unutmak için elinden geleni yapmıştı zira bu onun midasını bulandırmış ve içtenlikle sevdiği annesiyle birlikte kalmasını imkânsız kılmıştı. Çabaları başarıyla sonuçlanmıştı; lâkin aşk fikrinin kirlenmesi sebebiyle duyduğu öfke onun içinde var olmaya devam etmişti ve bu duygusal durum annesinin yerini alabileceğine inandığı tüm kimseler ile ilişkilenebilirdi.

Vaka 5. Bir kız idrarını tutamayacağına yönelik obsesyonel bir korku ile neredeyse izole olmuştu. Artık odasından ayrılamıyor ve birkaç kez tuvalet ihtiyacını gerçekleştirmeden hiçbir ziyaretçiyi kabul edemiyordu. Kız evdeyken yahut tamamen yalnızken bu korku onu rahatsız etmiyordu.

Yeniden ifade: Bu, ayartılma ya da güvensizlik üzerine temellenen bir obsesyondu. O, mesanesine değil cinsel itkilerine yönelik dirençlerine karşı güvensizdi. Obsesyonun kaynağı bunu açıkça gösterir. Bir keresinde tiyatroya giden kendisini etkileyen bir adamı görmesi üzerine idrar yapma arzusuna (kadınlarda kendiliğinden oluşan kirliliklerin daima olduğu üzere) eşlik edilen bir cinsel arzu hissetmişti. Tiyatroyu terk etmek zorunda kalmıştı ve bu andan itibaren benzeri bir hisse yönelik korkunun kurbanıydı fakat idrar yapma arzusu cinsel bir arzu ile yer değiştirdi. Kadın tamamen iyileşti.

Şimdiye kadar sıralamış olduğum vakalar değişen seviyelerde karmaşıklık gösterebilirler de şuna ortak olarak sahiptirler: orijinal (uygunsuz) düşünce, bir başka, ikame, fikir ile yer değiştirmiştir. Şimdi ekleyeceğim diğer vakalarda orijinal düşünce yer değiştirmiş olsa da bu başka bir düşünce sayesinde olmamıştır; düşünce, esasen *rahatlama* yahut *korunma* prosedürlerine hizmet eden eylemler yahut itkiler ile yer değiştirmiştir ve şimdi bu ikameler grotesk bir biçimde kendilerine uymayan lâkin ısrarcı olarak değişmeden kalan ve kaynağında meşrulaştırılabilen bir duygusal durum ile ilişkilenebilirlerdir.

*Vaka 6. Obsesyonel arithmomania*⁵– Bir kadın kendisini yerdeki tahtaları ve merdivenleri vs. saymak zorlantısı içerisinde bulmuştu. – Anlamsız bir kaygı ile gerçekleştirdiği eylemler.

Yeniden ifade: Kadın, (ayartılmaya yönelik) obsesyonel düşünceleri karşısında zihnini meşgul tutmak için saymaya başlamıştı. Bunda başarılı olmuştu fakat sayma zorlantısı orijinal obsesyon ile yer değiştirmişti.

Vaka 7. Obsesyonel düşüncelere dalma zorlantısı ve spekülasyon. – Bir kadın yalnızca hastayken kesilen ve yerini hipokondriyak korkulara bırakan obsesyon ataklarından mustarıpti. Endişesinin teması daima bedeninin bir parçası yahut bir işlevine ilişkindi; örneğin, solunum: “Neden nefes almak zorundayım? Nefes almayı istememem gerekmez miydi?” vesaire.

Yeniden ifade: Delirmeye yönelik korkusundan en başında, tıpkı kendisi gibi kocasından tatmin olamayan kadınlar arasında yeterince sık olan bir hipokondriyak fobi mevcuttu. *Delirmiyor olduğundan*, zihinsel melekelerine hâlâ sahip olduğundan *emin olmak* için kendisine sorular sormaya ve kendisini ciddi meseleler ile meşgul etmeye başlamıştı. Başlangıçta bu onu sakinleştirmiş fakat zaman içerisinde bu spekülasyon alışkanlığı fobi ile yer değiştirmişti. On beş yıldan uzun bir zaman boyunca korku periyotları (pathophobia) ve obsesif spekülasyon onda yer değiştirmeye devam etmişti.

*Vaka 8. Folie du doute.*⁶ – Birkaç vaka obsesyonun tipik belirtilerini göstermiş fakat oldukça basit bir biçimde açıklanmışlardır. Bu kimseler çeşitli obsesyonlardan mustarip olmuş yahut hâlâ mustarip hâledirler ve obsesyonlara yönelik bilgi göstermiştir ki onların eylemlerini ve düşünce akışlarını etkileyen bu durum hafızalarının güvenilirliğine dair meşru bir kuşku tarafından tetiklenmiştir. Her birimizin güveni sarsılmıştır ve her birimizin dikkati bir eylemin gerçekleştirildiği esnada birkaç kez dağıtılmışsa bir mektubu yeniden okumak yahut bir hesabı yeniden yapmak zorunda kalmışızdır. Obsesyonlar mevcut olduğunda kuşku pekâlâ mantıkî bir sonuçtur.

Vaka 9. Folie du doute (Tereddüt). – Vaka 4’teki kız gündelik eylemlerinde, özellikle tuvalette, özellikle yavaş hâle gelmişti. Bağcıklarını bağlaması yahut tırnaklarını temizlemesi saatlerini alıyordu. Açıkladığına göre obsesyonel düşünceler onu meşgul ederken yahut ortadan kalkmalarından hemen sonra tuvaletini yapamıyordu. Sonuç olarak, obsesyonel düşüncenin her dönüşünün ardından belirli bir süre beklemeye alışmıştı.

Vaka 10. Folie du doute (Kâğıt artıklarından korku). – Genç bir kadın bir mektup yazmasının ardından tereddütler yaşıyordu; aynı zamanda gördüğü her kâğıt parçasını topluyordu. Kadın bunu bahsetmeyi geçmişte sürekli olarak reddettiği bir aşkı itiraf ederek açıkladı. Sürekli olarak aşğının adını tekrarladığından bir dalgınlık anında bir kâğıt parçasına bu ismi yazabileceğine yönelik bir korku tarafından ele geçirilmişti⁷.

⁵ “Nesneleri ya da eylemleri saymaya ve matematiksel işlemler gerçekleştirmeye yönelik anormal bir kompulsiyon.” Bkz. <https://www.merriam-webster.com/medical/arithmomania> (Erişim tarihi: 15.03.2020), ç.n.

⁶ “Bilhassa basit seçimler gerektiren durumlara kadar genişleyen patolojik kararsızlık.” Bkz. <https://www.merriam-webster.com/medical/folie%20du%20doute> (Erişim tarihi: 15.03.2020), ç.n. Fransızca “kuşku deliliği”.

⁷ Bkz. Meşhur bir Alman şarkısı:

Vaka 11. Mysophobia. [Fear of dirt⁸] – Bir kadın durmadan ellerini yıkıyordu ve kapı kollarına yalnızca dirseği ile dokunuyordu.

Yeniden ifade: Lady Macbeth’in vakasıydı. Yıkama sembolikti ve kaybettiği için pişman olduğu ahlâkî saflığını fiziksel bir saflık ile değiştirmek için tasarlanmıştı. Evliliğine hıyaneti için duyduğu vicdan azabı ile kendisine işkence ediyordu; zihninden öteye sürmekte kararlı olduğu bir hatıraydı. Buna ek olarak cinsel organlarını da yıkardı.

Yer değiştirmenin teorisi dikkate alındığında bu noktada ortaya çıkan üç soruyu cevaplamaktan memnun olacağım:

(1) Yer değiştirme nasıl gerçekleşir?

Öyle gözüküyor ki kalıtsal olan özel bir zihinsel eğilimin ifadesi olarak. “Benzeri kalıtsallık”, herhangi bir seviyede, yeterince sık olarak obsesyonel vakalarda ve histeride görülür. Nitekim Vaka 2’deki hasta bana babasının benzeri belirtilerden mustarip olduğunu söylemişti. Bir keresinde bana obsesyonlar ve bir *tic convulsif*ten mustarip olan en büyük kuzeninden ve kız kardeşinin şimdiden benzeri obsesyonlara (muhtemelen vicdan azabı) yönelik belirtiler gösteren 11 yaşındaki kızından bahsetmişti.

2) Bu yer değiştirmenin güdüleyeni nedir?

Ego’nun uyumsuz bir düşünceye karşılık kullandığı bir savunma (*Abwehr*) eylemi olarak değerlendirilebileceğini düşünüyorum. Hastalarım arasında huzursuzluk verici bir düşünceyi yahut hatırayı bilincin alanından uzaklaştırmaya yönelik kasıtlı bir çabayı hatırlayan kimseler vardı (Vaka 3, 4 ve 11’e bakınız). Diğer vakalarda uyumsuz düşüncenin uzaklaştırılması hastanın hafızasında artık hiçbir izi kalmamış olan bilinçdışı bir biçimde gerçekleştirilmiştir.

(3) Niçin obsesyonel düşünce ile ilişkili duygusal durum, egonun kaybolup giden diğer durumlarının aksine, varlığını süresizce sürdürür?

Bu soru, Breuer ile geliştirdiğimiz histerik belirtilerin kökenine ilişkin teoriye göndermede bulunarak cevaplandırılabilir⁹. Burada yalnızca yer değiştirmenin ta kendisi sebebiyle, duygusal durumun yok olmasının imkânsız kılınmış olmasını vurgulayacağım.

Auf jedes weisse Blatt Papier möcht’ ich es schreiben:

Dein ist mein Herz und soll es ewig, ewig bleiben.

Kâğıttaki her bir boşluğa yazacağım öylece:

Senin bu kalbim ve senin kalacak sadece, ç.n.

[Almanca küple, küçük değişikliklerle, Wilhelm Müller’in müziği Schubert tarafından bestelenen *Die schöne Müllerin* isimli cycle’ındaki “Ungeduld’ta” mevcuttur.]

⁸ Kirlenme korkusu, ç.n.

⁹ “Histeri Fenomeninin Psişik Mekanizması Üzerine (1893a)”. [*Histeri Üzerine Çalışmalar* içerisindeki “Ön Bildiri (1895d)”, *Standard Ed.*, 2.]

II

Bu iki grup gerçek obsesyona ek olarak bu noktada düşünülmesi gereken bir de “fobiler” vardır. Obsesyonlar ve fobiler üzerindeki büyük farktan bahsetmiştim: ikincisinde duygu daima kaygı, korkudur. Buna, obsesyonların çeşitlendiğini ve daha fazla özelleştğini fakat fobilerin daha tekdüze, tipik olduğunu ekleyebilirim. Fakat bu durum başlıca bir önem arz etmemektedir.

Fobiler arasında korkulan nesneyle ilişkili olarak iki grup ayırt edilebilir: (1) hiç kimsenin bir dereceye kadar hoşlanmadığı yahut korktuğu nesnelere ilişkin abartılı korku ile giden yaygın fobiler: gece, yalnızlık, genel korku durumları, yılanlar vesaire. (2) sıradan bir insanda hiçbir korku uyandırmayan özel durumlara ilişkin rastlantısal fobiler; örneğin, agorafobi ve diğer hareketle (locomotion) ilişkili fobiler. Vurgulamak ilginç olacaktır ki bu türden fobiler gerçek obsesyonları ve genel fobileri karakterize eden obsesif niteliğe sahip değildir. Bu örnekte duygusal durum hastanın dikkatli bir biçimde kaçındığı özel durumlarda vuku bulur.

Fobilerin mekanizması obsesyonunkinden tamamen farklıdır. İlkinde yer değiştirme baskın bir mekanizma değildir; psikolojik analiz bunlarda uyumsuz, yer değiştirmiş bir fikir bulamaz. Fobinin nesnesiyle ilişkili olabilecek her türlü düşünceyi seçici bir işlemde geçirerek bir araya getiren *kaygılı duygusal durum* dışında hiçbir şey bulunamaz. Agorafobi vb. örneklerde sıklıkla *bir kaygı atağının hatırasını* buluruz; ve hasta esasen özel koşullar altında vuku bulacak olan böylesi bir krizden kaçamayacağından korkar.

Her türlü fobinin temelini oluşturan böylesi bir duygusal duruma ilişkin kaygı hiçbir hatıradan türemiş değildir; sinir sisteminin böylesi güçlü bir durumunun kaynağını pekâlâ merak edebiliriz.

Umuyorum ki bir başka fırsatta, esas belirtinin duygusal durum olduğu belirli bir nevrozu, “kaygı nevrozunu”, ayrı bir nevroz olarak ayırmakta geçerli bir sebep olduğunu gösterebilirim¹⁰. Sonrasında çeşitli belirtileri sıralayacak ve bu nevrozu nevrasteniden ayırmanın, ki şu anda durum karmaşıktır, gerekliliği üzerinde ısrar edebileceğim. Dolayısıyla *fobiler kaygı nevrozunun bir parçasıdır* ve neredeyse daima aynı gruptan benzer belirtiler ile giderler.

Görebildiğim kadarıyla, *kaygı nevrozu da bir cinsel kökene sahiptir* ama kendisini cinsel hayattan alınmış olan düşüncelere bağlamaz; açıkça söylemek gerekirse, bir psikik mekanizması yoktur. Onun özel sebebi cinsel gerilimin cinsel uyarılmanın yokluğu yahut boşaltılmamış/tüketilmemiş¹¹ olması (bu terimi coitus reservatus’un etkileri için genel bir

¹⁰ [Kaygı nevrozu üzerine ilk makale (1895b) bu makaleden on dört gün önce yayımlanmıştı.]

¹¹ [Kelimenin Fransızca orijinali “*fruste*”dir. Bu kelime özellikle bozuk paralar için “yıpranmış, eskimiş, kazanmış” anlamlarına gelir ve Freud tarafından sıklıkla “*forme fruste*” (örneğin Charcot’un ölümü ardından yazdığı yazı, 1893f) olarak kullanılır. Bu noktada açıkça bir başka Fransızca sözcük olan ve hüsrana anlamına gelen “*frustrée*” ile karıştırılmaktadır. Bu kelime de Freud tarafından Almanca karşılığı ile (“*frustrane*”) sıklıkla kullanılır.]

formül olarak kullanıyorum; kocada bir iktidarsızlık, evli çiftlerde doyumdan yoksun olan uyarılmalar, zora koşulmuş yoksunluk vesaire) yoluyla oluşan birikimidir.

Modern toplumda, özellikle kadınlar arasında, oldukça yaygın olan böylesi koşullar altında kaygı nevrozu (fobilerin onların fiziksel tezahürleri olacağı şekilde) gelişir.

Özet olarak, fobiler ve obsesyonların birlikte görülebileceğini ve bunun oldukça sık bir durum olduğunu söyleyebilirim. Kaygı nevrozunun bir belirtisi olarak fobilerin hastalığın (obsesyonun) başlangıcında geliştiğini söyleyebiliriz. Fobiye oluşturan ve korku durumu ile ilişkili olan fikrin yerine başka bir fikir ya da korkuyu hafifleten *koruyucu prosedür* uygulanabilir. Vaka 7 (obsesif spekülasyon) bu grubun açık bir örneğini sunar: *gerçek bir yer değiştirme obsesyonu ile giden bir fobi.*

Başlangıç ve Son: Bir Prolegomena İlk Girişimi

Umut Özen

“ξυνὸν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου περιφερείας”

“*ksynon gar arkhē kai peras epī kyklou periphēreias*”

Herakleitos B103¹

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת

הָאָרֶץ

Bereshit bara Elohim et hashamayim ve'et ha'aretz.

Torah 1:1²

“*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.*”

“*En arkhēi ên ho lógos, kai ho lógos ên pròs tôn theón, kai theòs ên ho lógos.*”

Yuhanna 1:1³

- 51 -



“Henüz yukarının adı gökyüzü değil

iken,

Aşağıya yeryüzü denmez iken,

Apsu vardı.”

Enûma Eliš

¹ Çünkü çemberin çevresinde başlangıç ve son ortaktır.

² Başlangıçta Tanrı (Elohim) gökleri ve yeri yarattı.

³ Başlangıçta (Arche) Söz (Logos) vardı, Söz Tanrı ile beraberdi ve Söz bir tanrıydı.

Girizgâh

Yazıya girizgâh ya da yazının yazmaya girizgâhı... Yazıya girizgâh yaparak yazmaya gayret edeceğiz. Gayret etmeye girişenleri yazmayı deneyeceğiz. Deneyenleri bu gayretleriyle tekrar yazmaya değil, yeniden yazmanın imkansızlığı ile yazamayarak yazacağız. Girizgâhtan geçmeden sonuna ulaşamayacağız. Fark ettirmeye çalışacağız ki bu Şato'nun tek kapısı var. Dolayısıyla Giriş ve Çıkış aynı kapıdan olacak. Ne kadar Şato'dan çıkmak istersek o kadar giriş yapmış olacağız. Şato'nun yüzeyi gibi ancak içinde turladığımızda çıkmaya çalışabileceğiz. Her tur, her dönüş hareketi kendinde, sadece hareket olarak ancak kendini üretebilecek. Biz Şato'ya hareket ettiğimizde ancak kalbinde iki kere dönen bıçağı gibi Davalı K.'nın belki bu yazı yazıldığında ancak utanç kalacak geriye.

“Arkhe ve Peras'ın Çemberinin başlangıcı ve sonunun ortak” olmasına benzetişini noktasında ilgimizi Arkhe ve Peras'ı benzetmesiz ve dolaysız şekilde kendinde olarak “saf görmeyi” deneyelim. Antik Yunan ne kadar evlerimize yakın olsa da düşünce ve dil olarak uzaklığı bizim ona yeltenmemize ve miras istememize engel olmamasına güvenerek Arkhe ve Peras'ı sadece Latinize edip düşünmeye gayret edeceğiz. Maalesef çevrildiğinde anlamının çok ötekinde kayıplar olması bakımından biz onu yerin altından çıktığı haliyle düşüneceğiz. Öyleyse, Arkhe ve Peras ayrı ayrı ne demektirler diye düşünmek yerine kendini bilmez şekilde hızlı davranıp ikisinin Özdeş mi Aynı mı Benzer mi olduklarını düşünelim. Örneklemeye hatasına düşmeyi göze alırsam: “yaşamın başlangıcı ve sonu aynı olsaydı” diyerek buradan sonrasını bu cümlenin üzerine inşa etmeyi sürdürelim. İnsan haddizatında kendi doğumunu bilemez. Aynı olması müsebbibi ile ölümünü de bilemeyecek diyerek kendimizi emin olmadığımız bu önerme için riske atmamalım ama düşünmemize de engel olmasın. Varlığın-Arkhesi diye düşüneceğimiz şey; onun başlangıcı mı kökeni mi diye düşünmek yerine Varlığın Arkhesi olarak bırakalım ve Varlığın-Peras-olan-varlığını da benzer düşünelim. Yaşam ve Varlığı eşitlediğimiz söylenebilir mi? Cansız yaşamdan canlı yaşama geçişte mevcut olan olarak insanın da varlığı söz konusuysa Varlığın kendisinin hareketi olması bakımından memba ve amacını düşünmek farklıdır. Peras, amacı sona varmak olan bir yolculuğu anlatmamaktadır. Arkhe de bunun başını kurmamaktadır. Başının ve sonunun aynı olduğu dairesel bir hareket olarak görmemiz gerektiğini biz düşünmüş olsak; birbirine holon ve khairos eklemeleri ile devam ediyor olsak bizi nereye çıkartır? Diyelim ki, Arkhe Logos'tur; Holondur ve Khairos'tur. “İnsanlar Logos'un acemesidir”⁴ diyen Herakleitos'a tüm bu fragmanları birbirine bağlaması ile bize tutarlı ve bütünlüklü bir öğretiyi bırakıp bırakmadığını da sormalıyız ama biz bunu soramayacak kadar konunun bağlamından uzağız. Parmenides der ki: Varlık varlığa yaklaşıktır: “üstelik devasa prangaların sınırları içinde devinimsizdir; başsızdır, bitimsizdir, zira doğuş ve bozulma çok

⁴ Herakleitos'un 132. fragmanından özetlenmiştir.

uzağa sürülmüştür, hakiki güvenç onu fırlatıp atmıştır...”⁵ Burada dikkatimizi celp eden kelime Anarkhon’dur zira kendisi ‘başsız, başlangıçsız’ demektir yani Arkhe olmayan. O zaman Herakleitos ve Parmenides arasında Arkhe ve Anarkhon bağlamında bir terslik mi vardır! Sadece Herakleitos bağlamında değil; kendine başlangıç mitolojisi yazan tüm öğretilerle, dinlerle ve ilkel totemlerle farklılaşmaktadır. Bu farkı nasıl okuyacağımızı ilgili mitolojiler konusuna geldiğimizde işleyeceğiz.

Şunu Freud’dan eklemeyi unutmayalım⁶: "Tragedya kahramanı acı çekmek zorundadır; çünkü o kurucu babadır (Urvater)⁷". Şöyle diyelim: Freud’un Ur’una Babalık (Vater) eden nedir? Shakespeare’in *As You Like It* eserinin içinde geçen şiir şu şekilde başlar:

*All the world's a stage,
And all the men and women merely players;
They have their exits and their entrances...*⁸

O zaman sormalıyız the men ve the woman nasıl exit ve entrance⁹ etmektedirler. Şiirin devamında hayat birçok aşamadan geçmektedir. Peki daha başta nasıl girip, nasıl çıkmaktadırlar “sahneden”? “Tüm dünya bir sahne ve bizler oyuncularız”. Senaryo daha başlamadan elimize tutuşturulmuş. Doğduk, yaşıyoruz ve öleceğiz¹⁰. Dolayısıyla alelade doğum ve ölüm anlayışı serimlenmelidir. Cansız yaşamdan canlı yaşama geçişte tek hücreli bir canlının çok hücreli bir canlıya durduraksız ilerleyişi ve yaşamın doğması biyolojinin mitolojisi diye de birçok alana başka açıklamaya yer bırakmadan başat bir başlangıç teorisi olabilirdi. Biyolojik olarak rastlantı ve zorunluluğun dolaylı diyalektiğinde aranabilecek canlı yaşama geçiş mitolojisi alelade doğum ve ölüm anlayışının temelinde bulunur. Freud’da izini arayacağımız İz bahsi için Başlangıcın ve Sona dair izleri süreceğimiz İz’in İzini izleyeceğiz. Bu mahalde “Haz İlkesinin Ötesinde” metninin “Buradan sonraki tartışmamız... aşırı bir spekülasyondur”¹¹ dediği yerden itibaren düşünülebilecek bahsi öncelikle “Uyaran İzi”nin ya da Anı-Kalıntılarının Bilinçli-Algımıza ait sisteme ait olmadığını kabul edersek, Başlangıç-Son için İz, Bilinçdışı sisteme aittir ve “Bilinçlilik bellek izlerinin yerine oluşur”¹². Şu noktada bir fark olup olmadığını sormamız gerek; Freud’un organik olarak “canlı yaşamı” üzerine söyledikleri Corpus (Beden) üzerine kurulmuş ve tek hücreliden çok hücreliye giden ve giderken kendini ölüme götüren ve aslında İtkinin hareketine benzeyen ve asla nesnesine

⁵ Parmenides’in B8 numaralı fragmanından alınmıştır.

⁶ İlkel Baba olarak da duyurulan Babanın analizlerinin sıralandığı kısımdaki Baş Baba ile Baş-langıç beraber duyulmaya çağırılmaktadır.

⁷Freud’dan bu alıntı Totem ve Taboo orjinal metni esas alınarak Kabalcı yayınevi baskısı sayfa 231 ile karşılaştırılarak alıntılanmıştır.

⁸ “Tümüyle bir sahnedir yaşam;

Erkeklerle kadınlarsa, hepsi birer oyuncu;

Biri çıkar, öteki girer...” William Shakespeare, *Size Nasıl Geliyorsa* (B. Bozkurt, çev.) İstanbul: Remzi, 1996, 65 (2. Sahne, 7. Perde), e.n.

⁹ Şair’in zamanlarında (16.yy) İngiltere’de pek sık olarak Fransızca kelimeler İngilizcede de yer almaktadır.

¹⁰ Aristoteles’in kendini özetlemesi diye bilebileceğimiz üçlü nitelemesi.

¹¹ Sigmund Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde – Ben ve Id* (A. N. Babaoğlu, çev.) İstanbul: Metis, 2020, 37’den özetlenmiştir.

¹² Kökenini *Rüyaların Yorumu*’nun spekülasyon bölümü diye addedilen “Rüya Süreçlerinin Psikolojisi’nden” almıştır. Mesele edinmesi bakımından Felsefe Sanat Psikanaliz dergisinin 0. Sayısı’nda konu üzerine yazıma ulaşabilirsiniz.

kavuşmayan o konkav hareketi, ele almaya çalıştığımız türden Arkhe meselesi ile nasıl beraber düşünülecek? Nihayetinde şunu da söyleyebiliriz: “Felsefe Thales ile başladı” peki ya, “Başlayan şey” düşünmeyi ve konu edinmesi bakımından Arkhe’yi mi soruşturacaktır? Sanmamakla birlikte, alelade felsefe tarihi anlayışlarını da kabul etmemeyi göze alarak yerine Başlayan şeyin “varlığın çağrısına” insan varlığının kulak vermesi diye de Heidegger’e ne kadar uzak olabilirim ki? Freud’a dönersem:

... bireyin yaşam sürecinin içsel nedenlerle kimyasal gerilimlerin giderilmesine, yani ölüme götürdüğü, buna karşılık birey olarak farklı bir canlıyla birleşmenin bu gerilimleri daha büyüttüğü, bir bakıma yaşamı bitirilmesi gereken yeni yaşamsal farklar ortaya çıkardığı varsayımıyla uzlaşmaktadır.¹³

İçsel olan kimyasal olarak alınırsa, hücrenin hareketi itkinin hareketi olarak duyulur. Buna binaen de tüm yaşamın hücrenel hareketi itkiyi yaşamın Cinsel yani Yaşamsal veya Ölüm itkileri noktasına ulaştırır. Alelade Başlangıç ve Son anlayışı diye söyleyegeldiğimiz bu Corpus eksenli İtki Ontolojisini mevcut-olan bir düzlemde Ekzistensial bir bağlama oturtmak görevi bulunabilir¹⁴. Bu görev, İtkiyi ve onun dışa-çıkan Ek-sister hareketi bağlamında Gerçek ve Anlam eksenli Lacan’ın R.S.I ve *Le Sinthome* seminerlerinden alıntılara götürsün¹⁵:

23. *Seminerde Borromean zincirde Anlam, Gerçeğin anlamının dışında kalır...Gerçek, soğuk ateştir...Gerçek, Anlamı men eder...Yanan ateş gerçeğin maskesidir... Ateş yanıyor dediğimizde çoktan metaforun alanına girmiş oluyoruz, zira Ateş’e belirli bir anlam vermiş oluyoruz ve böylece gerçekliğin alanına geçmiş oluyoruz. Gerçeklikte bize hemen kendini dayatan ayırım Sıcak ve Soğuk ayırımı, Gerçek’te ise böyle bir ayırım yok, henüz yok; o henüz de Gerçek. Kapanarak açılan kapı: Gerçek Son tanrı, Musa’ya sırtını görebilirsiniz diyen Gerçek. Henüz sıcak ve soğuk arasında ayırım yok. ‘Işık gölgelerden daha karanlık değil ve tam tersi...Gölgelerin de ışıktan daha karanlık olmadığını söylüyor Lacan...Gölgeler de ışıktan daha aydınlık değil...Gerçek izin veriyor buna...Konuşan varlığın metaforların özgürlüğüne tabii olduğunu göstermek için kullanıyor. Soğuk ateş gerçek ile bağlantılı olduğu ölçüde object a’nın mekanı = Cinsel İlişkinin mekanına vekalet ediyor; R.S.I. zincirde Anlam, İmgesel ve Sembolğin keşiştiği bölgede konumlanıyor; Gerçeğin halkasının dışında kalıyor böylece Anlam.*

Ex-siste, Heidegger. L’eturdie’den alıntı: Her Söylemde bir Dire’nin (bir söylemenin) exist edemeyecek...Sözün taşıdığı anlamın ötesindeki gerçeğe her söylemin açılmadığını, açılmayacağını söylüyor Lacan...Her söylemde bir dire exist edemez...Neyin söylendiğinden de önce ‘söyleniyor’ olması...neden söylenmiyor da söyleniyor?... Söylemin kendisi söyleyenin kendisinde ne oluyor da Dire (Söyleme)ye dair ne oluyor da biz “bunun” olmadığını durumdan ayırt edebiliyoruz? Bir şeyin ancak ve ancak kendi dışında var olabilmesi, o kaymanın kendisinde, çıkışın kendisinde...o kendinden geçişin kendisinde..., var olabilmesi...Existance köke gönderme...Eksistance (Heidegger, Zamana dair, Deneyimde, olayda bir Extas olarak, exstasis...Söylerken, söylenen söylenirken, söyleme (Le Dire) denen şey exist edecek, kendinin dışında konumlanacak, kendi dışına çıkış olarak, belirecek söyleme (Le Dire) denen şey...

¹³ Sigmund Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde – Ben ve İd* (A. N. Babaoğlu, çev.) İstanbul: Metis, 2020, 62 ile orijinal metin karşılaştırılarak alıntılanmıştır.

¹⁴ *Varlık ve Zaman* eserinde Heidegger mevcut-olan diye el-altında-bulunanları kastetmiş diye anlayarak alıntı yaptım.

¹⁵ Bunu mesele edinmem Dr. Mehmet Mansur’un *Psikoz* derslerinden esinlenmem ile olmuştur. Takip eden çeviri Mansur’a aittir ve kendisi tarafından Felsefe Sanat Psikanaliz bünyesinde düzenlenen bu derslerin 19 Ocak 2020 tarihli oturumunda Şişhane’de sunulmuştur.

Söylemenin Varlığı problemi...Le sens n'existe Le Reel ve tam tersi. Anlam gerçeğin dışında duruyor,ex-sistere...ek-sister, ekstasis, Lacan RSI'e göre Bilinçdışı Semboliğin existencesi iken Semptom gerçekte, gerçeğin içinde(ona bir cevap) cevap veren olarak beliriyor=Bazen bir formül, bazen bir çözüm arayışı...Semptom böylece en gerçek olan, saydam olmaktan en uzak olan olarak beliriyor, bilinçdışı söz konusu olduğunda.

Bir şeyin kendi içinde hareket etmeye çalışırken bir türlü Bir olamaması durmaksızın bölünmesi, parçalanması olarak anlatılabilirler; öbür yüzü, kendi dışında oluşu. Bu yüzden birbirlerini tutuyor Bir, düzen...

Son olarak Mehmet Mansur'dan şu alıntı ile bahsi genişletmeme izin verirseniz: “Sembolikten her tür çıkış hareketi yine Sembolikte meydana geliyor gibi, ama sembolüğün kendisini değiştiren ...”

Biz alelade Başlangıç ve Son anlayışından çıkış hareketimiz yine Sembolikte meydana gelecek olup ama bir farkla; bu çıkış hareketinin kendisini değiştiren bir yazı yazmayı deniyoruz. Deneyenleri duyurmaya gayret ediyoruz. Freud'dan alıntımıza geri dönersek (2013: 67):

Cinsel dürtülerin ne olduğunu cinsellikle olan ilişkilerinden biliyorduk. Bu yüzden bu adı koruduk, psikanalizin verileriyle, bu üreme işleviyle ilişkisini biraz genişletmeye mecbur olsak da. Narsistik libido tanımlamasıyla ve libido kavramının tekhücrelilere yayılmasıyla cinsel dürtü bizci canlı maddenin parçalarını bir arada tutan ve birbirine yönlendiren Eros'a ulaştırdı ve genellikle böyle cinsel dürtü olarak adlandırılanlar Eros'un nesneye yönelmiş kısmı olarak belirdi. Spekülasyon bundan sonra bu Eros'un yaşamın başlangıcından itibaren etkin olduğunu ve "ölüm dürtüsü"ne karşıt olarak "yaşam dürtüsü" halinde ortaya çıktığını ileri sürer, inorganik maddenin canlanmasıyla ortaya çıkmış olan yaşamın bilmecesini, bu ikisinin en başından beri birbiriyle boğuşan dürtüler olduğu açıklamasıyla çözmeye çalışır. Belki "ben dürtüleri" kavramının geçirdiği değişim daha bulanıktır. Başlangıçta nesneye yönelmiş cinsel dürtülerden ayrılan bütün bilmediğimiz dürtüleri böyle adlandırıyorlardık ve ben dürtülerini cinsel dürtülerin karşıtı olarak alıyorduk. Daha sonra benin analizine yaklaştık ve "ben dürtülerinin bir kısmının da libidinal yapıda olduğunu ve kendi benini nesne olarak aldığı" anladık. Bu narsistik kendini koruma dürtülerinin de artık libidinal cinsel dürtülerden sayılması gerekiyordu. Ben dürtülerinin ve cinsel dürtülerin zıtlığı şimdi ikisi de libidinal nitelikte olan ben ve nesne dürtülerine dönüşmüştü. Onun yerini ise libidinal (ben ve nesne) dürtülerle bene dayanan ve belki de yok etme dürtülerinden sayılması gereken öbür dürtüler arasındaki zıtlık almıştı. Spekülasyonlarımız bu karşıtlığı yaşam dürtüleri (Eros) ve ölüm dürtüleri arasındaki karşıtlığa dönüştürmüştür.

Cinsel dürtüler, üreme ile arasında eş bir ilişkiden ziyade “canlı maddenin parçalarını bir arada tutan” yaşamın başlangıcı ve Ölüme-doğru-itkilenme arasındaki dolayımı¹⁶ bir ilişkinin mevcudiyetini niteliyor olabilir. Haddizatında bu dolayimli ilişkinin daha önce belirttiğimiz vazife gereğinde ontolojik bağlamı içinde soruşturalım. İki durak olarak itkiyi ve varlığı konu etmem bakımından üç kişiye önünüze sereceğim. Schelling, Hegel ve Heidegger.

¹⁶ Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde kullandığı bağlamda.Almanca “Mediate”.

Özgürlük ile felsefi bilgi arasındaki kurulan ilişki bağlamında ilk alıntı Schelling'in *İnsan Özgürlüğünün Özünü* soruşturmasından:

Özgürlük ile felsefi bilgi arasında ilişki zorunludur...bilgiye yönelik tüm çabaların saklı, bilinçdışı dürtüsüdür...Doğada aklın ortaya çıkışının ilk sonucu, güçlerin ayrışmasıdır; çünkü böyle akıl, doğada bir tohumda olduğu gibi bilinçsiz ama zorunlu olarak bulunan birliği ortaya serebilir, tıpkı insanın içindeki karanlık özleme ışığın girmesi gibi (Schelling, 2017: 33) ...

Akıl doğada bir tohumda olduğu gibi bilinçsiz ama zorunlu olarak bulur sözlerini Freud'un Haz İlkesi için kurmaya giriştiği spekülasyon olan cansız yaşamın canlı yaşama geçişinde olan bilinçdışı olan cinsel dürtünün Schelling'in soruşturmasının benzeri olduğu söyleyelim. Unbewusst (Bilinçsiz, Bilinçdışı) kavramlarının aynı sözcükler olduğunu bilerek ilerlemeli ve düşünmemiz zorunlu. Aynı şekilde bu 'zorunlu' ilişkinin Freud'un Ananke ve Eros diye ikilediği Yaşam (Sexual) dürtüsü ve Ölüm Dürtüsü ile Schelling'in tabirinin aynı kapıya çıktığı varsaydık.

Eğer 'Dolayımlı-Dolayımsız' ikiliğini düşünmeye başladıysak Hegel'in Fenomenoloji ve Mantık kitaplarından meseleyi açmalyalım. Öncelikle iki ileri bir geri gidersek Mantık kitabından Fenomenoloji kitabının özetini okuyalım:

Anlama Yetisi belirler ve belirlenimlere sarılır; Akıl negatif ve diyalektiktir, çünkü Anlama Yetisinin belirlenimlerini hiçliğe çözer; olumludur, çünkü evrenseli üretir ve onda tikeli kavrar. Tıpkı Anlama Yetisinin genel olarak Akıldan ayrı bir şey olarak alınması gibi, genellikle Diyalektik Akıl da olumlu Akıldan ayrı bir şey olarak alınır. Ama gerçekliği içinde Akıl Ruhtur ki, her ikisinden de, anlayan Akıl olduğu gibi aklileştiren Anlama Yetisinden de yüksektir. O negatif olandır, Diyalektik Aklın olduğu gibi Anlama Yetisinin de niteliğini oluşturandır; yalını olumsuzlar, böylece Anlama Yetisinin belirli ayırımı koyar; onu da benzer olarak çözer, böylece diyalektiktir. Ama bu sonucun yokluğunda kalma, tersine onda o denli de olumludur ve böylece ilkin yalın olmuş olanı yeniden kurmuş, ama kendi içinde somut olan bir evrensel olarak kurmuştur; bunun altına verili bir tikel alınmaz, ama o belirleme ediminde ve onun çözümlenmesinde tikel de daha şimdiden kendini belirlemiştir. Yalınlığında kendine belirliliğini ve bunda kendi ile eşitliğini veren ve böylelikle Kavramın içkin gelişimi olan bu ruhsal devim bilmenin Mutlak Yöntemi ve aynı zamanda içeriğin kendisinin içkin rubudur. — İleri sürüyorum ki, felsefe ancak bu kendi kendini yapılaştıran yolda nesnel, kanıtlanmış bilim olmaya yeteneklidir. — Ruhun Fenomenolojisinde Bilinci bu yolda açıklamaya çalıştım. Bilinç somut olarak Ruhtur, ve dahası dışsallığa yakalanmış bilmedir; ama bu nesnenin daha ileri devimi, tıpkı tüm doğal ve ruhsal yaşamın gelişimi gibi, Mantığın içeriğini oluşturan saf kendine başlıkların doğası üzerine dayanır. Bilinç, kendini kendi yolunda dolaysızlığından ve dışsal somutlaşmasından kurtaran Fenomenal Ruh olarak, Saf bilme olur ki, o Saf kendine başlıkların kendilerini kendilerinde ve kendileri için oldukları gibi kendine nesne alır. Onlar Saf düşünceler, kendi özünü düşünen Ruhturlar. Öz-devimleri ruhsal yaşamlardır ve onlar yoluylardır ki bilim kendini yapılaştırır ve kendisi yalnızca onların açıklamasıdır.¹⁷

“Bilinci bu yolda açıklamaya çalıştım. Bilinç somut olarak Ruhtur...” alıntısının alıntısı ile biz de Fenomenolojinin ortaya koymaya çalıştığı Bilincin Yolu ile Freud'un Canlı-Varlığa geçişteki hareketi ve hareketin ruhunu, haddizatında bilincini bilinçsiz olarak

¹⁷ Hegel'in *Mantık Bilimi*'ne yazdığı Birinci Basıma Önsözü İdea Yayınları Aziz Yardımlı çevirisi esas alınarak orjinal Almancası ile karşılaştırılıp yeniden Türkçeleştirilmiştir.

belirleyeni arıyoruz diyebiliriz. “Bilinç, kendini kendi yolunda dolaysızlığından ve dışsal somutlaşmasından kurtaran Fenomenal Ruh olarak, Saf bilme olur” diyen Hegel’in Dolayimsızlığa atfettiği Varlık Öğretisine varırken “Başlangıcın” kavram olarak mahiyetinin Mantığını araştırıyoruz. Bilincin bizatihi kendisi bir bilme-anlama-düşünme hareketidir. Biz de Arkhe ve Peras bağlamında kavramlarımızın yolunu dolayimsız hangi güzergahlardan ilerletebiliriz ona bakıyoruz. Saf düşünceler Ruhtur der Hegel; Saf bir kavram olarak Başlangıç ve Son Ruhun kendisidir. Kendini bedenden dolayı ama ruhen dolaysız bir ilişkiye zorunlu tutar. Prensiplere ile Başlangıcı okuyan Hegel, Su, Bir, Nous, idea yerine “tüm şeylerin başlangıcı”nı düşünmeye yönelir. Sanki Mutlak zemin İlke-Prensipte yatıyor gibidir. Onun soruşturmaya çalıştığı “mantıksal başlangıçtır”. Varlık başlayandır der Hegel, ama dolaylılıkla, pek tabii kendini ortadan kaldıran olarak. Dolaysız bir başlangıç düşünmek istersek, “kendi uğruna düşünmenin başlangıcına” fırlatacağını söyler. Evvela “Başlangıç Saf Varlıktır” diye kısaltabileceğimiz şekilde düşünüldüğünde dünyanın hatta evrenin yaratılışı hakkında varsayımlar devreye girer. Benim de alıntıladığım gibi “ilk olanı son olarak, son olanı ilk olarak” düşünür. Başlangıç der düşünmenin başlangıcıdır. Soyut ve geneldir. Doğrudan alıntılırsam:”Henüz yokluk vardır ve bir şeyin oluşması gerekir. Başlangıç saf yokluk değil ama öyle bir yokluktur ki, ondan Bir şey çıkacaktır; Varlık daha başlangıçta kapsanır. Başlangıç Varlık ve Yokluğun birliğidir, Olandır ve Olmayandır.” devamında başlangıç için tam olarak yokluktur der. O sondur, en azından dolaysız olarak. Kant’ın Evrenin uzayda ve zamanda sonluluğu ya da sonsuzluğu üzerine antinomisine değinmedik. Nihayetinde Başlangıç kavranamaz der Hegel. Biz burada Başlangıcı ele alırken Sonu da ona bir tutarak inceledik.

Varlık’ın belirli ve belirsiz, dolaylı ve dolayimsız ilişkilenecekleri Heidegger’in Düşünmenin kendisinin insanla ilişkileneceği düşünce ile ne kadar paralel gözükse de biz bu iki kavramımızı Zamansallık bakımından incelemek üzere Heidegger’in kendisi için erken dönem okumasına geçelim.

V. ana bölüm olan Zamansallık ve Tarihsellik bölümü en baştan başlar. Varlığın anlamına ilişkin soruyu cevaplama. Geline belli bir noktada Sorge(Dert, Tasalanma, İhtimam-gösterme) Zaman gibi gözükür ve cevap bulunmuş gibi durur. Bitiş fenomeni, Ölüm fenomeni olarak Dasein’in bitişidir der Heidegger. “Dasein’in kapsayan uçlardan yalnızca biridir. Zira öteki uç başlangıçtır, doğumdur. Bizim aradığımız ise tam da doğum ile ölüm arasındaki “varolandır”. Geriye- döndüğümüzde Ölüme-doğru-varlık için beraber düşündüğümüz Cinsel dürtünün sonuna gitmek istemesi ve kendini öldürmeye götürmesi, varolduğunda ölmeye yazgılı ve amaçlı olması “Varolanın Dasein olarak bitişi, onun salt mevcut olmağının başlangıcıdır” alıntısı ile bir varolan olarak ancak Varlık olarak değil, insanın bir dasein olarak bitişi, kendisinin mevcut-olan bir şey olmasından dolayı ancak mevcut-olan bedeni yok-olarak bir başlangıç hareketi yapıyor diyebiliriz. Zaman olarak İnsan, Daseinlidir. Varlık ondan belirsiz-dolaysızdır. Düşünme ancak ona zuhur ettiğinden bilincin yolunu göze alan ve ona fırlatılan olarak Cinsel Dürtünün yazgısı bakımından bitişi ancak bedeninin bitişidir. Dürtü amacını tamamladığı için Dasein başlangıç yapmış olacaktır. Peki neyin başlangıcı?

Başlangıçta olan değil, kavramı, mahiyetini ve mevcudiyetini konuştuk. Çeşitli tasavvurlarla en baştaki alıntılarımı yazılar geliştirildi. Başlangıç söz, logos oldu. Rab yeri ve göğü yarattı, amacı edindirdi vs. Eros'un yaratıcısı kim diye sorarsak başlangıç ve son bahsi için Arche ve Peras bağlamında Lacan'a uzanalım.

Uzanmadan önce şunu hatırlayalım. Bilinçdışı zamandan azadedir ve ölümü düşünemez. Rüya çalışmalarından biliyoruz ki, göreceğimiz bir düşün şimdiki zamanla pek alakası yoktur. Alelade zaman anlayışı terimleriyle Geçmiş ve Geleceğin Şimdileştirmesidir. Ama hep bir geleceğe atılmadır. Rüyanın bekçi olarak Uykuyu Ölüm ile beraber düşünebilen Herakleitos, Ölümde veya Uykuda tam da Bilinçdışının evinde Ölüler Evinde canlanan hayaletlerin şimdiye taşınmasını rüyanın içine fırlatılan olarak Dasein'a fırlatılma, düşünmeye fırlatılma gibi, Bilinçdışı evinde zamanın kendisiyizdir ve böylece zamandan azade bir zeminde. Ve ölüm fenomenini düşünemeyiz, O bitiş olduğunda başlangıç yapacaktır. Tam o an diyeceğimiz fenomene hiç yaklaşamayacağız. O Gerçek olandır. Gerçeklik bize onu dayatır ama dolaylı varlık olarak onu başkalarının ölümünün deneyimlenmesi ile ancak çağrısını duyarız ama asla deneyimleyemeyiz yani Freud ve Heidegger'in dedikleri gibi Cinsel Dürtünün hareketi gibi konkav ve başa dönen olarak Dasein bittiğinde başlar.

Şöyle bir alıntıyı düşüncemize yedirelim: "cinsel birleşme (coitération)". Coitus eylemi yine Bilinçdışının evinde asla anlaşılabilen bir fenomendir ve İnsanın bunu bilinçdışı evinde anlaması imkansızdır. Ancak hareketin kendisi kendini var eder. Coitus edersiniz ama asla birleşemezsiniz. Tipik rüyalarda buna sıkça rastlanır. O zaman evimizde Zamanı, Ölümü ve Coitus'u düşünceye çağırıyoruz. Çağrının ancak sesi olabiliyoruz. Varlığımızın merkezinde "boşluk" mu vardır? Ex Nihilo bir eksistansiyalite mi mevcut. Freud'un "Kern unseres Wesen" dediği Varlığın Özü "boşlukta-aradalıkta-yarıktaki" mi bulunur? Başlangıçta Libidinal Sublimasyon mu var?¹⁸ İnsan psişesinin kendi doğumunu ve ölüm fenomenini; bilinçdışından Coitus'u zamandan azade olarak duymaması ile kendi başlangıç ve sonuna psişik enerjisinin bir yüceltmesini yapıyor olabilir mi? En düşünülemez ve akla gelmez olan Düşünmenin bizatihi kendisi zihinde "boşluk" olarak sublime bir enerji harcıyor olabilir mi bizden? "Tüm konuşan varlıklar (parlêtre) cinsel birleşmeyle (coitération) kafalarını pek yormaz, doğal denilen yollarla üremek konusunda isteksiz davranmazlar" der Lacan. Bu "düşünemeyiz" düşünceyi belirliyor dersek, boşluk bir gösteren olarak varlığın merkezinde bulunması ile Gerçeğin Anlamı Olumsuzlaması hareketini gerçekleştiriyor.

¹⁸ Lacan'ın *Aktarım* başlıklı seminerinin "Başlangıçta Aşk Vardı" başlıklı 1. haftasından feyz alındı.

Kaynakça

- Freud, S. (2013). Haz İlkesinin Ötesinde. S. Freud içinde, *Metapsikoloji* (E. Kapkın, & A. Tekşen, Çev., s. 261-326). İstanbul: Payel.
- Freud, S. (2015). *Totem ve Tabu*. (C. Karakaya, Çev.) İstanbul: Kabalcı.
- Hegel, G.W.H. (2014). *Mantık Bilimi*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea.
- Heidegger, M. (2006). *Herakleitos Üzerine Dersler*. (İ. Görener, Çev.) İstanbul: Kesit.
- Heidegger, M. (2018). *Varlık ve Zaman*. (K. H. Ökten, Çev.) İstanbul: Alfa.
- Herakleitos. (2019). *Testimonia - Fragmenta - Imitationes*. (G. Şar, & E. Yıldız, Çev.) İstanbul: Dergâh.
- Kutsal Kitap. (2011). Yeni Dünya Çevirisi. (New World Translation of the Holy Scriptures'in gözden geçirilmiş 1984 baskısı)
- Lacan, J. (2015). *Seminar VIII - Transference*. (B. Fink, Çev.) Polity.
- Parmenides. (2019). *Fragmanlar*. (K. H. Ökten, Çev.) İstanbul: Alfa.
- Schelling, F. M. (2017). *İnsan Özgürlüğünün Özü Üzerine*. (M. B. Albayrak, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.

