



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

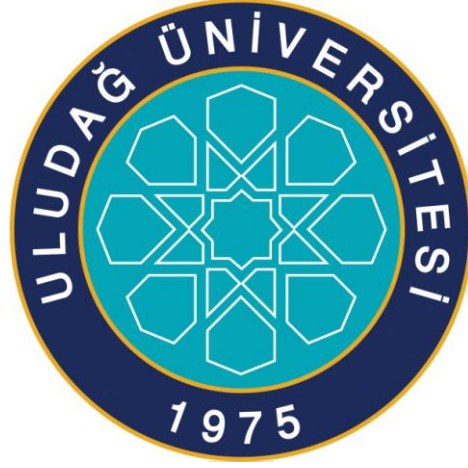
SİYASET FELSEFESİNDE ÖZNE ELEŞTİRİSİ: LACANCI BİR

PERSPEKTİF

(YÜKSEK LİSANS)

İbrahim ERAYMAN

BURSA – 2016



T.C

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

**SİYASET FELSEFESİNDE ÖZNE ELEŞTİRİSİ: LACANCI BİR
PERSPEKTİF**

(YÜKSEK LİSANS)

İbrahim ERAYMAN

Danışman:

Doç. Dr. Derda KÜÇÜKALP

BURSA-2016

T. C. ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

..... Anabilim/Ana sanat Dalı,
..... Bilim Dalı'nda
numaralı 'nın
hazırladığı
“.....”
konulu (Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik
Tezi/Çalışması) ile ilgili tez savunma sınavı,/...../ 20... günü -saatleri
arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının
..... (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy
çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

...../...../20...

Yemin Metni

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Siyaset Felsefesinde Özne Eleştirisi: Lacancı Bir Perspektif” Başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

18/07/2016

İmza

Adı Soyadı: İbrahim Erayman

Öğrenci No: 701415018

Anabilim Dalı: Kamu Yönetimi

Programı: Kamu Yönetimi

Statüsü: Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	:İbrahim Oğulcan ERAYMAN
Üniversite	:Uludağ Üniversitesi
Anabilimdalı	:Kamu Yönetimi
Bilim Dalı	:Siyaset ve Sosyal Bilimler
Tezin Niteliği	:Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı	:
Mezuniyet Tarihi	:// 20.....
Tez Danışmanı	:Derda Küçükalp

SİYASET FELSEFESİNDE ÖZNE ELEŞTİRİSİ: LACANCI BİR PERSPEKTİF

Siyaset Felsefesinde Özne Eleştirisi: Lacancı Bir Perspektif isimli tezimiz 3 ana başlıktan oluşmaktadır. Modern anlamda özne mefhumunun tam olarak kavranması adına sübjektivite kavramı son derece büyük önem taşır. Modern insan tasavvuruna vücut veren bu düşüncüdür. Temeli, öznenin bütünlüğü, tamlığı, monadlığı ve muktedirliği olan bu düşünüş tamamı ile hümanist karakter ile çevrelenmiştir.

Modern sübjektivitenin çok farklı epistemolojik yaklaşımlar ile eleştirileri olmuştur. Bu eleştiriler genel olarak, Tarihselliğin yadsınması, öznenin yetkinliği gibi başlıklar altına indirilebilir. Ancak hangi başlık altında ele alınırlarsa alınsınlar bu eleştiriler hiçbir zaman son durak olmamışlardır.

Lacancı özne kavrayışı da tam olarak modern özne anlayışının karşı kutbunda yer alır. Bir şeyin kavranması, tek başında sadece onunla bağlantılı ya da benzer unsurların idrak edilmesi ile değil onun tam karşısında yer alan unsurlarında etkili biçimde kavranması ile olur. Bu bağlamda da Lacancı özne anlayışı ile modern sübjektivite arasındaki bağ açıktır. Bu bağın akabinde Lacan, Psikanaliz ve siyaset felsefesi arasındaki ilişkiyi değerlendirmek çalışmamızın bir diğer önemli amacını yansıtmaktadır.

Anahtar Sözcükler

Özne Sübjektivite İngesel Simgesel Gerçek Öteki Kimlik Yabancılaşma

ABSTRACT

Name and Surname : İbrahim Oğulcan Erayman
University : Uludağ University
Institution : Social Sciences Institution
Field : Public Administration
Branch : Politics and Social Sciences
Degree Awarded : Master
Degree Date : .../.../ 20....
Supervisor : Doç. Dr. Derda Küçükalp

SUBJECT CRITICISM in POLITICAL PHILOSOPHY: A LACANIAN PERSPECTIVE

Criticism of the subject in Political Philosophy: A Lacanian perspective is our thesis consists of 3 main categories. The concept of subjectivity in the name of the subject to grasp the full meaning of the modern notion of extremely great importance. It was thought that the body of modern human imagination. Basically, the subject of integrity, completeness, monads and omnipotence, which is surrounded by humanist character with all this thinking.

Modern subjectivity has been criticism with many different epistemological approaches. These criticisms generally, deductible under headings such as the subject's competence and the denial of historicity. However, this criticism is taken no matter what title they have never been dealt with under the last stop.

The realization of a thing is not only the recognition of the beginning or similar elements associated with it but also with the understanding of the elements in its opposite and then it becomes effective. In this context, it is clear ties between the Lacanian concept of subject and modern subjectivity. After that this tie, to assess the relationship between Lacan, psychoanalysis and political philosophy reflects another important goal of our work.

Keywords

Subject, Subjectivity, Imaginary, Symbolic, The Real, Other, Identity, Alienation

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın oluşmasında maddî ve manevî çok büyük katkısı olan ve desteğini çalışmanın her aşamasında esirgemeyen saygıdeğer hocam, tez danışmanım, Doç. Dr. Derda Küçükalp'e, Çalışmamın en başından itibaren akademik anlamda rehberliği, uyarıları ve önerileri ile, çalışmanın ilk günkü taslak halinden bugünkü halini almasında çok büyük katkıları olan saygıdeğer hocam Doç. Dr. Kasım Küçükalp'e, Çalışmamın tümünü okuyup, Felsefe ve psikanaliz alanında engin bilgilerini benimle paylaşıp, değerli yorum ve eleştirileriyle tezimin zenginleşmesine son derece büyük katkıları olan Galatasaray Üniversitesi Felsefe bölümü hocalarından saygıdeğer hocam Nami Başer'e minnet ve teşekkürlerimi iletmeyi borç olarak biliyorum.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	i
YEMİN METNİ.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERN ÖZNE VE ELEŞTİRİSİ

1.SÜBJEKTİVİTENİN TARİHSEL SERÜVENİ.....	7
1.1.Modern Sübjektivitenin Doğuşu.....	7
1.1.1.Descartes, Hobbes ve Locke'un Felsefelerinin Işığında Modern Sübjektivite.....	8
2.MODERN SÜBJEKTİVİTENİN ELEŞTİRİSİ.....	15
2.1.Aşkınıcı(Transcendal) Sübjektivite: Kant.....	16
2.2.Hegelci Tarihsel Özne.....	20
2.3.Karl Marx:Ekonomik Özne.....	26

İKİNCİ BÖLÜM

LACANCI ÖZNE ANLAYIŞI

1.LACANCI ÖZNE KAVRAMSALLAŞTIRMASININ TARİHSEL ARKAPLANI.....	29
---	----

1.1.Nietzsche'nin Radikal Felsefesi.....	30
1.2.Yapısalcı Dilbilimin Özne Kavramsallaştırması.....	34
1.3.Postmodern Özne Eleştirisi.....	37
1.4.Freud ve Psikanalitik İnsan Tasavvuru.....	42
2."TAM"A ULAŞMA VE BÜTÜNLÜKLÜ ÖZNEİN ELEŞTİRİSİ: LACAN.....	49
2.1.Bir Oluş Olarak Değil Kuruluş Olarak Özne: Ayna Evresi.....	51
2.2.Lacancı Terminolojide Özneyi Etkileyen ve Belirleyen Kavramlar.....	54
2.2.1.Bilinçdışı ve Dil.....	55
2.2.2.Öteki (Autre) ve öteki(autre).....	61
2.2.3.Simgesel, İmgesel, Gerçek ve Gerçeklik.....	63
2.2.4.Jouissance ve Haz.....	68

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

LACAN'IN SİYASET FELSEFESİ BAĞLAMINDA ÖNEMİ

1.LACANCI ÖZNE ANLAYIŞI: EKSİKLİĞİN ÖZNESİ.....	71
2.LACAN'I OKUMAK: BİR ANALİST OLARAK VE BİR DÜŞÜNÜR OLARAK.....	75

2.1.Lacancı Özne Kavramsallaştırması Işığında Psikanaliz ve Siyaset Felsefesi.....	77
3.SİYASET FELSEFESİNDE KİMLİK VE YABANCILAŞMA MESELESİ.....	83
3.1.Kimlik ve Yabancılaşma Meselesine Lacancı Perspektiften Bakış.....	91
4.TÜKETİM TOPLUMU VE TÜKETİCİ OLARAK ÖZNE.....	96
4.1.Tüketici Olarak Öznenin Trajedisi.....	101
SONUÇ VE DEĞERLENDİRMELER.....	103
KAYNAKÇA.....	107
EK.1. ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU.....	114

GİRİŞ

Siyaset felsefesinde özne meselesinin Lacancı bir perspektif eklenerek açıklanma amacı güden bu çalışmanın, birbirinden farklı ama bağlantılı kısımlarının, çalışma sırasında kendine has zorlukları da doğurduğunu ilk etapta belirtmemiz gerekmektedir. Birinci kısım, Modern özne ve eleştirisi, her şeyden evvel, üzerine çok fazla yazılıp çizilen bir konudur. Konuyla ilgili literatürün bu denli geniş olması doğal olarak bir avantaj gibi gözükebilir, ama bunun yanında önemli bir dezavantajı da muhtevasında barındırır. Çalışmamızın kapsamı ve sınırları göz önüne alındığında, bu geniş literatür içinden, bizi hedefimize götürecekt en doğru kaynakları çekip almak bu bölümün kendine has zorluğu olmuştur.

Çalışmamızın ikinci kısmı, Lacancı özne anlayışı ise, Lacan'a has üslup zorlulukları nedeniyle bizi ziyadesiyle sıkıntıya sevk etmiştir. Lacan'ın üslubunun neredeyse onun üstüne yazıp çizilen herkesin paylaştığı gibi son derece zorlu ve kapalı olması, daha doğru ifade ile Lacan'ın alışlagelmiş anlatım yöntemlerini benimsememesi bu zorluğun ana kaynağını oluşturmaktadır. Sıkıntının sadece bununla sınırlı kalması elbette önemsenmeyecek bir sıkıntı algısı yaratabilirdi. Ancak bunun yanında Lacan'ın her şeyden evvel bir psikanalist olması ve çalışmalarını, yazılarını, seminerlerini bu alana katkı amacıyla ortaya koyması sıkıntının farklı bir boyutunu oluşturmaktadır. Bu bağlamda siyaset felsefesi disiplinine ait bu çalışmanın bu bölümünde, elimizden geldiği kadar ilgili disiplinin sınırlarından çıkmamaya gayret ettiysek de, Lacan'ı layıkıyla sunabilmek adına, ona ait kavramları kullandık ve ister istemez siyaset felsefesi temelli bu çalışmanın meyilini yer yer psikanaliz disiplinine kaydırarak.

Çalışmamızın üçüncü kısmı, Lacan'ın siyaset felsefesi bağlamında önemi adlı bölümde ise bizi en çok zorlayan nokta, konuyla ilgili literatürün son derece sınırlı olmasıydı. Bu konuda Türkçe'ye çevrilmiş eser sayısının son derece az olmasının yanında, yurtdışı kaynakların çevirisinin de son derece zorlu olması sıkıntıyı katmerledi. Bunun yanında Lacan'ın kendisinin zaten son derece zorlu bir yazar olmasına ek, onun düşünüşünü siyaset felsefesinde eklemlenmeye çalıştığımız meselelerin de üzerinde uzlaşılması son derece güç rölatif konular olması önemli bir sıkıntı olarak hep karşımızda durdu.

Tüm bu sıkıntıları bir kenara bırakıp çalışmanın amaç ve yöntemine yönelik değerlendirmelere geçtiğimizde, ilk olarak değinmemiz gereken, birinci bölümdeki modern özne anlayışının yansıtılmasının, modern özneyi tasvirden farklı bir anlamının da olduğudur. Modern özne anlayışı, ikinci bölümde yer verdiğimiz Lacancı özne anlayışının tam olarak neye karşı olduğunun görüntüsüdür. Lacancı insan tasavvuru ile ilgili bir çalışmada onun düşünüşünün tarihsel arka planını vermemek kanımızca son derece eksik bir çalışmanın ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Bu bağlamda modern özne kavrayışı bir çok niteliği ile Lacancı özne anlayışı ile bağdaşmayan bileşenler içermekte olduğunun gösterilmesi ve bu bileşenlerin sadece birer zıtlık ilişkisi içinde değil, birer düşünüş ve perspektif farklılığının tesiri altında birbirinden apayrı kavramsallaştırmaları yol açtığını göstermek en temel amacımızı oluşturmaktadır. Buna ilaveten Lacan – Psikanaliz -Siyaset Felsefesi arasındaki üçlü ilişkinin çalışma boyu gözetilmesi çalışmamızın yöntemini oluşturmaktadır. Bu yöntemin böylesi bir çalışmaya son derece önemli katkıları olmuştur. Her şeyden evvel böylesi iki kutuplu bir çalışmada dengeleri sağlamada en önemli desteği sağlamıştır. Eğer bu üçlü ilişkinin kurulmayıp ya da göz ardı edilmesi durumunda yaşayabileceğimiz en önemli sıkıntı, çalışmanın ya son derece psikanalitik bir çalışma olması ya da tüm bu psikanalitik unsurların dışarıda bırakılıp Lacan'ın son derece yanlış bir biçimde salt bir düşünür gibi ele alınması gibi bir indirgemeci tuzağa düşmemiz olacaktı.

Lacan hiç bir zaman sistematik bir fikir zinciri oluşturma gayreti içinde olmamış, "kaotik" bir düşünürdür. Bu bağlamda onun üzerine yapılacak bir çalışmada kavramların kendi özgüllükleri içerisindeki anlamlarına dikkat edilmesi son derece önemli bir husustur. Ancak bundan Lacancı kavramların birbirleriyle hiç bir biçimde ilişkisi olmayan kavramlar kümesi olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. Burada mühim olan sadece bu kavramların illa zorunlu bir biçimde birbirinin devamı ya da zorlama bir biçimde bir zincire bağlı halkalarmış gibi görülmemesi gerekliliğidir.

Bu hususlardan sonra çalışmanın içeriğine geçtiğimizde, çalışmamız, Giriş ve Sonuç bölümleri çıkarıldığında toplam üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde anlatmaya çalıştığımız, modern zeitgeistin nasıl bir özne tasavvuru dayattığını ifade etmeye çalışmaktır. Bunu yaparken sübjektivitenin tarihsel serüvenini vermek temel yöntemimizdi. Sübjektivite meselesi, kanımızca modern öznenin ruhunun en doğru biçimde yansıtılmasını sağlayacaktır. Ancak bu noktada hemen belirtmek gerekir bu

oldu tüm modern olarak adlandırdığımız dönemce aynı şekilde işlenmemiştir. Bu bağlamda bu kavramı ele alırken çeşitli kırılma noktalarını ele aldık. İlk etapta modern sübjektivitenin doğuşu olarak, öznenin rasyonelliğinin şiddetli vurgusunu, Descartes ele aldık. Bu geliştirilmesi ve gerek epistemolojik gerek se ontolojik bakımdan temellerinin sağlamaştırılmasını Hobbes ve Locke'un özne kavramsallaştırmalarıyla açıklamaya giriştik.

Modern sübjektivite, özneliğin bir çok kısmını ihlal etmiş, bize, bireyi monad, rasyonel tercihler yapmakla yükümlü bir özne kavramsallaştırması sunmuştu. Elbette modern sübjektiviteye içkin bu kusurlar onun eleştirisini doğuran etkenler olarak karşımıza çıktı.

Modern sübjektivitenin eleştirisi tek bir pota altında yapmak, problemin kaynağını yansıtmada son derece kusurlu bir tablo sunacaktı. Bu bağlamdan hareketle modern sübjektivitenin eleştirisini, Kant, Hegel ve Marx özelinde, tarih, ekonomi ve etik değerleri göz önüne alarak yapmaya çalıştık. Kant modern sübjektivitenin eksikliğini insanın her şeyi bilebilme yetisinde olduğu varsayımında ve etik bağlamda, Hegel tarihselliğin yadsınmasında, Marx ise ekonomik faktörlerin hesaba katılmamasında bulmuştu.

Modern sübjektiviteyi ve eleştirisini sunduğumuz ilk bölümün ardından, ikinci bölümde, Lacancı özne anlayışına onun kavramları aracılığıyla bir giriş yapmayı amaçladık. Elbette Lacancı düşünüşe, onun düşünüşünün altyapısını sunan düşünür ve düşünce sistemlerini sunmadan bir giriş yapmak, onun düşünüşünü tam olarak yansıtamama riskini beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda ilk etapta, Nietzsche'nin felsefesinin radikalliği ve onun insan tasavvurunu ele aldık. Ardından Yapısalcı akımın özne kavramsallaştırmasını aktarmaya çalıştık. Yapısalcı akım içinde özellikle yapısalcı dilbilim üzerinde durduk. Bunun sebebi son derece net bir biçimde, Lacancı özne kavrayışı için hatta Lacan'ın düşünüşünün tümü için, dilin son derece hayati bir kavram olmasıydı. Lacan için dil, yan yana gelmiş kelimeler bütününden ya da dünya üzerindeki konuşulan tüm diller ve lehçelerden çok daha fazlasıydı. Bu önem vurgunun ilk adımını yapısalcılık ve özellikle yapısalcı dilbilim içerisinde yapmaya çalıştık. Elbette Lacan'ın yapılarla ve özellikle de dile atfettiği bu önem, onun yapısalcı olarak anılması için yeterli değildi. Onun özne kavramsallaştırmasında post yapısalcı bir çok

unsura kolayca rastlamak da mümkündü. Bu bağlamda post yapısal özne tasavvuruna değinmemek, Lacancı özne kavramsallaştırmasının düşünsel arka planı için son derece derin bir boşluk yaratacağı. Tüm verdiğimiz bu felsefi referanslara karşın, Lacancı düşünüşün en önemli kaynağını onun psikanaliz ilmi için yaptığı çalışmalar oluşturmaktaydı. Zaten Lacan, bir filozof ya da teorisyenden önce bir psikanalisti. Onun psikanalitik yönteminin en önemli unsuru da "Freud'a dönüş" mottosu oluşturmaktaydı. Bunun anlamı Freud'un tüm kavramların aynen ve tekrar kabulü değildi. O Freud'un erken dönem yazılarını kendine has bir biçimde yeniden yorumluyor ve kendine bu sayede psikanaliz ilmi içinde son derece ayrıcalıklı bir yer ediniyordu. Dediğimiz gibi Lacan'ın bu yönünü kesinlikle Freud'u tekrar etmiş ya da hatırlatmış bir psikanalist boyutuna indirgememeliyiz. Aksine Lacan'a göre Freud teorisi bile ona göre hala biyolojinin fazlasıyla tesiri altındaydı ve Lacan'a göre psikanalitik bir çalışma kesinlikle kültürden beslenmek zorundaydı.

İkinci bölümün, ikinci yarısından itibaren ise artık tek odak noktamız Lacan'ın doğrudan kendi düşünüşüydü. Bu bağlamda ilk etapdaki çabamız Lacancı kavramların rehberliğinde Lacan'ın öznesi tasvir etmek olmuştu. Lacancı özne kavramsallaştırmasının girişi olarak onun en önemli teorilerinden "ayna evresi"ni (mirror stage/mirror phase) seçtik. Bunun sebebi ise gayet aşıkardı; Lacan'a göre Ayna Evresi öznelliğe girişin anahtarıydı.

İlerleyen kısımlarda temel amacımız Lacancı özne kavrayışını onun çok önemli kavramları ışığı altında aydınlatmaktı. Elbette bu meyanda, en önemli Lacancı kavramlar, bilinçdışı ve dildi. Bilinçdışı ve dilin Lacan için ayrı ayrı anlamları vardı, ancak bu ayrı ayrı anlamların dışında, iki çok mühim kavramın arasındaki ilişki onun özne kavrayışının deşifre edilmesi için çok daha büyük önem arz ediyordu. Zaten Lacan'ın ünlü deyişi, "Bilinçdışı dil gibi yapılanmıştır", tamamen bu ilişkinin vurgusuydu.

Modern özne kavramsallaştırmalarından başlattığımız bu çalışmanın başından en sonuna kadar en önemli problemlerimizden birisi, ötekilik konusuydu. Elbette insana dair her konuda söyleyecek sözü olan Lacan'ın, ötekilik meselesi hakkında da son derece radikal ve kendine has bir yorumu vardı. O ötekiliği tek bir başlık altında, öteki olarak değil, Büyük öteki (Autre) ve küçük öteki (autre) olmak üzere iki ayrı başlık

altında ele almıştı. Bu aynı zamanda Lacan hangi sınırlarda dolaştığını ve onun düşüncesinin farklılığının ve radikalliğinin bir başka dışavurumuydu.

Lacan'ın etkin bir Freud yorumlayıcısı olduğunu belirtmiştik. Ancak bu yorumlama metodu ince değişiklikler şeklindeki revizyonist bir çabadan çok ötedeydi. Lacan, Freud'un ünlü id-ego-süperego üçlemesini, kendi düşüncü içinde, simgesel-imgesel-Gerçek olarak bizlere sunuyordu ve bu kavramlar Lacancı özne anlayışının tam merkezinde bulunuyorlardı. Bunların dışında son olarak ele aldığımız, ama diğerleri kadar önemli bir diğer Lacancı kavram ya da ayırım ise jouissance ve haz kavramlarıydı. Bu kavramlar ışığı altında Lacancı anlamda öznenin çektiği en önemli sıkıntıları idrak etmek hiç de zor değildi.

Çalışmamızın son bölümü ise genel olarak Lacan ve Siyaset felsefesi üzerineydi. Bu bölüme Lacan'ın Siyaset Felsefesi adlı bir başlık da konabilirdi. Ancak böyle bir isimlendiriliş kanımızca son derece zorlama bir çabanın ürünü olacaktı. Çünkü Lacan'ın yaşamı boyunca, hiç bir dönem, özel olarak bir siyaset felsefesi teorisi geliştirme gibi bir düşüncesi, niyeti ve girişimi olmamıştı. Ancak, o, böyle bir girişimde bulunmamasına rağmen onun düşüncesinin yansımaları bir çok siyaset felsefecisini derinden etkilemiş, Lacancı düşüncünün izlerini eserlerine yansıtmaktan çekinmemelerine sebebiyet vermişti. Bu bağlamda bizimde bu bölümde temel niyetimiz, Lacancı özne kavrayışının, siyaset felsefesinde özne meselesine nasıl fayda sağlayacağı ve siyaset felsefesinin ufkunu nasıl genişleteceği yönünde olmuştu.

Üçüncü bölümün ilk kısmını, daha önce Lacancı kavramlarla bileşenlerini sunduğumuz Lacancı öznenin artık tam olarak neyi ifade ettiğini anlatmaya ayırdık. Bu özneye artık kısaca "Eksikliğin Öznesi" diyorduk. Üçüncü bölümün daha sonraki kısımlarında ise artık odak noktamız ise ne olduğunu bildiğimiz Lacancı özne kavrayışı ışığı altında Lacan-Psikanaliz-Siyaset felsefesi üçgenini yorumlamaktı. Bu doğrultuda Lacanı okumanın iki ayrı yönüne, Psikanalist olarak Lacan'a ve Düşünür olarak Lacan'a değindik. Ardından Lacan'ı okumanın bu iki yönünün bizi götürdüğü yer, siyaset felsefesi ve psikanaliz arasında bir bağ kurmanın kaçınılmaz baskısı oldu. Bu bağı kurduktan sonra çalışmanın kalan kısmında siyaset felsefesindeki bazı önemli meselelerin, Lacancı kavramlar ışığı altında nasıl görüldüğüne baktık. Bu kavramlar aynı zamanda çalışmamızın temel sorunsalı olan özne meselesi menzilinden de bizi

çıkarmayacak biçimde seçilmişti. Siyaset felsefesi bakımından her zaman çok derin felsefi tartışmalara mahal vermiş, kimlik, yabancılaşma ve tüketim toplumu gibi kavramların Lacancı bir bakış açısıyla yeniden değerlendirilmesinin siyaset felsefesi bağlamında son derece faydalı olacağına, belki sorunların direkt olarak çözülmesine katkı sağlamak bağlamında olmasa bile, bu meselelere alışılmış düşünce kalıpları dışında yeni bir ufuk kazandırması gibi son derece pratik bir fayda sağlayacağı argümanını bu bölümün ilgili bu kısımları boyunca vurgulamaya gayret ettik.



BİRİNCİ BÖLÜM

MODERN ÖZNE VE ELEŞTİRİSİ

1.SÜBJEKTİVİTENİN TARİHSEL SERÜVENİ

Modern anlamda öznenin ortaya çıkışının tetiklenmesi, genel geçer evren tasavvurunun değişmesiyle birlikte başlamıştır. Eski kozmosun çözülüşüyle birlikte insan merkezli yeni bir evren tasavvuruna doğru geçilmiştir. Eski kozmos içinde insan, tabi olan ve uyum sağlayan biçiminde doğaya eklemlenen bir varlık iken, yeni evren tasavvuru ile birlikte insanın bu konumu son derece derin değişim ve dönüşümlere uğrayacaktır. Bu dönüşümün genel adı hemen her yerde Hümanizm olarak değerlendirilmektedir. Modern düşünüşe, ve ana meselemiz olan modern özneye de vücut veren yine bu kavram olacaktır. Modern düşüncenin bu hümanist karakterini doğru biçimde idrak etmenin yolu da sübjektivite meselesinin tarihsel izinin sürülmesine bağlıdır. Böyle bir tarihsel izlek üzerinde hareket etmenin, her şeyden önce, düşünceler arasındaki bağ ve uyumu yakalama açısından çok faydalı olacağı kanaatindeyiz. Daha sonraları değineceğimiz gibi sübjektivite fikri tek bir düşünürün ya da düşünce sisteminin tekelinde görüş bildirilen bir kavram değildir. Aksine farklı epistemolojilere bağlı düşünürler tarafından farklı biçimlerde savunulan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Tüm bu farklılıklara rağmen ise, modern sübjektivitenin belli başlı ortak kabullerin etrafında ayrıntılandırıldığı görülmektedir. İleride ayrıntısına gireceğimiz, aklın iktidarı, öznenin başat ve belirleyici rolü, bilincin önemi gibi ortak kabullerin ardında bir takım epistemolojik farklılıkların etrafında kavramsallaştırma farklılıkları başlamaktadır. İşte bu hususun analizinin etraflıca yapılabilmesi adına sübjektivite meselesinin, özellikle de modern sübjektivitenin tarihsel bir örgü ile verilmesi son derece büyük önem arz etmektedir.

1.1.Modern Sübjektivitenin Doğuşu

Sübjektivite en yalın hali ile nesnellik ve evrensellik söylemlerinin öznenin bizzat kendisi vasıtasıyla açıklanması ve yine kendisiyle garanti altına alınması şeklinde

ifade edilebilir. Sübjektivist çözümlemede özne, her şeyi yapmaya muktedir, şüphe götürmeyen yegane dayanak noktası ve kurulacak her türlü sistem ve örgütlenmede başat güçtür. Özneye yüklenen bu misyonu, hümanizm ile ilintilendirmek mümkündür. Hümanizm, insanın doğa ve diğer varlıklar karşısındaki hiyerarşik olarak üstün konumunu ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. İnsan aklı vasıtası ile bu ayrıcalıklı konumu kazanır. İnsanda aklın iktidarı, insanı da doğada iktidara ulaştırmıştır. Eskiden doğa içinde sadece korunma güdüsü ile hareket eden insan, zamanla doğayı ve çevresini dönüştürme potansiyelini kendinde bulmuştur. Bu noktadan hareketle sübjektivizmin doğuşunu anlamak da çok kolaydır. Kabaca nesnellik ve evrensellik söylemlerinin öznenin bizzat kendi vasıtasıyla açıklanması şeklinde tasvir ettiğimiz sübjektivite, hümanist ruh ile hareket kabiliyeti kazanmıştır.

Bu düşünüşün ulaşmak istediği nokta, öznenin hareketle ve akıl yoluyla evrensel gerçekliklere ulaşmaktır, ulaşılan gerçeklikler ise elde edilmiş biçimleri sayesinde insanlığın tümüne içkin olacak ve zamanın, daha bilindik ifade ile, tarihselliğin etkilerinden arı olacaktır.

Bu anlamda düşünecek olduğumuzda Modern Sübjektivitenin doğuşunu Rene Descartes'a bağlamamız son derece doğal olacaktır. Sonraki bölümde, Descartes ile başlattığımız Modern sübjektiviteyi Hobbes ve Locke'un felsefeleriyle olgunlaştırıp, ete kemiğe büründürmeye çalışacağız.

1.1.1.Descartes, Hobbes ve Locke'un Felsefeleri Işığında Modern Sübjektivite

Rene Descartes, felsefe disiplini olduğu kadar, özelde de siyaset felsefesi disiplini için de son derece önem taşır. Bu önemini, büyük ölçüde "özne kategorisinin mucidi" olmasına borçludur¹. Descartes'ın mucidi olduğu özne mefhumuna ulaşmada kullandığı yöntem ise yine onun epistemolojisinin temeli olan metodolojik şüpheciligidir. Descartes, kaynağından ve kesinliğinden emin olmak istediği bilgi arayışında, dönemin yaygın olan kuşkuculuk anlayışına karşı yöntemsel kuşkuyu kullanarak karşı çıkmış, Duyu bilgisinin doğruluğundan, dış dünyanın neliğinden ve

¹ Alain Badiou, , *Franstz Felsefesinin Macerası*, Haz. Savaş Kılıç, çev. Burcu Yalım, 1.B., İstanbul Metis Yayınları, 2013, s.13.

matematik doğruların kesinliğinden emin olamayacağımızı öne sürmüştür. Ancak sonunda, şüpheleniyor olduğundan şüphelenemeyeceğini ve şüphe etse bile, bu şüphe ediyor olmanın şüphe eden bir şeyin varlığını gerektirdiği iddiasını, felsefesinin merkezine oturtmuş² ve o günden bugüne çok çeşitli epistemolojik yorumlamalar ile güncelliğini koruyan özne mefhumunun kuruculuğu vasfına nail olmuştur. Şuana kadar ki değerlendirmelerimiz, Descartes'a karşı özellikle onu kuşatan şüphecilüğünün etkisiyle, kesinlik ve evrensellik ibarelerine inançsız bir kuşkucu imaj yaratsa da bu onun felsefesinin kesinlikle tamamını yansıtmamaktadır. Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler* adlı kitabında kendi şüphecilüğünün amacını “kesin ve sağlam minicik de olsa bir şey bulma”³ olarak göstermiş ve ulaştığı değişmez, sağlam referans noktası olarak ise “ Benim, öyleyse varım.”⁴ önermesine yani özneye ulaşmış ve yöntem olarak da rasyonel dedüksiyonu benimsemiştir. Bu noktadan hareketle Descartçı rasyonalizmin hüküm sürdüğü modern felsefede epistemolojik objektiviteye yönelik modern ilginin etkisi azalmış olmayıp, aksine bilginin olmazsa olmaz bir koşulu olarak özne kavramına kaymak suretiyle kuvvetlenmiştir. Böylelikle bütünlüklü bir ben nosyonuna gönderme yapan ve hemen tüm modern dönemde farklı adlandırmalarla da olsa varlığını muhafaza eden sübjektivite fikri, objektif olana yönelik bir anahtar fonksiyonu görmüştür.⁵ Bu Descartçı Sübjektivite, çok çeşitli akım ve düşünürlerce ya bir ölçüde kabul edilip yeniden yorumlama şeklinde ya da radikal eleştirilere maruz kalma suretiyle gerçekleşecek felsefi arenadaki özne kavramsallaştırmaları savaşının fitilinin ateşlenmesine neden olacaktır.

Descartes'ın öznesi, Ben diyen, bölünmemiş, yekpare bir öznedir. Bu kavrayışın izdüşümü modernizmin zeitgeistini da yansıtan, her şeyi uygun yöntemle gerçekleştirme kapasitesine sahip, dışsal herhangi bir unsura ya da yapıya bağımlı olmayan özerk öznedir. Öznenin bu şekilde yorumlanması ve sadece bunun insanı yansıttığının vurgulanması çok çeşitli düşünce okullarınca, özellikle de çalışmamızın üzerinde durduğu Jacques Lacan tarafından ağır eleştirilere maruz kalmıştır. Öznenin bu şekilde

² Senem Önal, “Kartezyen Özne ve Kantçı Öznenin Heidegger’de Anlamı: Dünyasallık”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, sayı 1, Mersin, 2014, s.64.

³ Rene Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, ed. Eyüp Çoraklı, çev. Çiğdem Dürüşken, 1.B., İstanbul Alfa Basım Yayım, 2015, s.33.

⁴ Descartes, *a.g.e.*, s.34.

⁵ Kasım Küçükbalp, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonuna Yönelik İki Yaklaşım: Heidegger ve Derrida*, 1.B., Bursa, Sentez Yayıncılık, 2008, s.1

monad ve yalıtılmış yorumlanması karşısında Lacan, bunun tam aksini, öznenin yapılar (Dil gibi) tarafından belirlendiğini ve bağımlılığını savunmuştur. Bunun yanında Lacan, Descartes'ı bu hususlar dışında çok da yermez, hatta onu, "bir çok yönden çağdaşlığı başlatan"⁶ düşünür olarak görür. Ayrıca, Lacan'a göre, Descartes'ın bilince bu denli ağırlık vermesi, karşıtının varlığına yol açması gibi son derece önemli bir sonuca giden yolun ilk adımını oluşturmuş, bilinçdışının da kapısının aralanmasına ön ayak olmuştur. Bu ve buna benzer konuları ileriki bölümlerde derinlemesine tartışacağımız için şimdilik burada duraksayıp Sübjektivitenin tarihsel olarak izini sürmeye devam edeceğiz.

Descartesçi Kartezyen Düşünüşün özne meselesine yaklaşımına benzer ve hatta neredeyse onun devamı ve politika felsefesi bakımından biraz daha olgunlaşmış halini Hobbes'un özne kavrayışında buluruz. Descartes ile başlattığımız Modern Sübjektiviteyi Hobbes ile sürdürdüğümüzde karşımıza çıkacak ilk önemli nokta Hobbesçu sübjektivitenin Descartes'e oranla çok daha materyalist olmasıdır.

Hobbes ve Descartes'in başlangıç noktaları aynıdır. Hobbes bilinç kavramını kabul etmesi bakımından Descartes ile uzlaşır. Yani Hobbes bilincinde olduğumuz şeyi, bilincimizde olan şeyi bilebileceğimizi kabul eder. Hobbes'a göre bilincinde olduğumuz şey ise, duyumlarımızın varlığı ve de duyumladığımızın varlığıdır. Bilincin ve duyumların temelinde ise madde ve maddenin hareketi vardır. İşte bu noktadan itibaren Hobbes bilincin kendisinin madde ile açıklanmasının olanaksız olduğunu düşünen Descartes'ın tam zıttı bir düşünüşü savunur. Çünkü Hobbes, bilinci kendi başına bağımsız bir entite olarak varsaymaz. Hobbes'a göre, bilinç, duyumların bir devamından ibarettir ve Hobbes için ruh, maddi olmayan, bedene üstün fonksiyonları olan bir varlık, töz değildir.⁷ Hobbes'un öznelliğe yaptığı bu materyalist katkının en önemli yansımaları ise onun politika felsefesinde görürüz. Hobbes'un Politika Felsefesinin konumuz ile ilgili ilk önemli noktası, Hakikatin insana aşkın olmaması, sadece insana göreli veya sadece insana göre hakikatin var olmasıdır. İşte tam bu nokta Hobbes'un politik hakikati tesis etmesini mümkün kılacak ve doğa bilimi ile aynı derecede kesinliğe sahip politika bilimini tesis edebilecektir. Tam da bu yüzden Hobbes, "fizik, eğer yeni bir şey ise,

⁶ Nami Başer, *Lacan*, Ed.Derya Önder, 1.B., İstanbul, Say Yayınları, 2010, s.41.

⁷ Solmaz Zelyüt, *Dört Adal*, Haz. Mirze Mehmet Zorbey, 3.B., Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2012, s.19.

politika felsefesi ondan da yenidir. Politika felsefesi benim *De Cive* adlı kitabımdan daha eski değildir" diyecektir.⁸ Hobbes'un temelini öznesine aşkın hakikatin olamayacağı savıyla kurduğu politika felsefesinin bununla bağlantılı ikinci önemli boyutu, onun öznesinin biricikliğidir. Hobbes'a göre iyi her bir insana görelidir. Çünkü her bir insanın veya bireyin farklı çıkarları ve dolayısıyla hazları ve iyi anlayışları olacaktır. Bu insanı hayatta tutan temel dürtü de sürekli istemesi ve arzulanmasıdır. Ancak bu arzu veya isteğin arzu nesnesine ulaşma koşulu güç sahibi olunmasıdır. Güç isteği Hobbes'a göre bütün geri kalan isteklerin kendisine indirgenebileceği bir istektir ve onun antropolojisinin merkezinde durur. Bunu şöyle ifade eder Hobbes: "En fazla fikir farklılığı yaratan tutkular, güç, zenginlik, bilgi ve onur arzudur; ancak hepsi birinciye yani güç isteğine indirgenebilir. Çünkü zenginlik, bilgi ve onur gücün çeşitli biçimlerinden başka bir şey değildir."⁹ Bu nokta bizi Hobbes'un politika felsefesi ve özne kavrayışı için son derece hayati öneme sahip "doğal durum konsepsiyonuna" götürecektir. Doğal durum her biri biricik olan ve kendini koruma ve güç eldesi için yaptığı ve yapacağı her şey mubah olan insanların bulunduğu konumdur. Hobbes'a göre bu konumda insanlar sadece kendi çıkarları peşinde koşan bencil yaratıklardır. Doğal durumda toplumsala dair hiç bir iz bulmak mümkün değildir. Bu durum Aristoteles'in "insan toplamsal bir varlıktır" deyişinin tam tersi bir durumdur çünkü doğal konsepsiyonda her insan bir diğer insan için tehlikeli ve aşılması gereken bir rakiptir. En kısa şekilde tasvir edecek olursak doğa durumu tam olarak sürekli bir savaş durumudur. Bu savaş durumu beri yandan Hobbes için Devletin de varoluş nedenini oluşturacaktır.

Hobbes için Devlet savaşan bireyleri birleştirmenin aracıdır; ve Devletin bu işi yerine getirebilmesi için egemenin tam ve sınırsız yetkeden yararlanması zorunludur. İnsanlar doğallıkla bencil olduklarından ve her zaman böyle kalacaklarından, onları etkili olarak bir arada tutabilecek biricik etmen egemene yüklenecek özekselleşmiş güçtür.¹⁰ Devlet ve egemen, Hobbes'a göre, doğa durumunda sadece öz çıkarı peşinde koşan bireyleri güç kullanma tekeli elinde bulundurarak ve yeri geldiğinde kullanarak, düzene, toplumsala geçişini sağlayacak olandır. Ayrıca egemenlik ister tek bir insana ait

⁸ Zelyüt, *a.g.e.*, ss.28-29.

⁹ Zelyüt, *a.g.e.*, s.30.

¹⁰ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi: İngiliz Görgücülüğü*, çev. Aziz Yardımlı, Cilt 5, Bölüm a, 1.B. İstanbul, İdea Yayınları, 1991, ss.72-73.

olsun ister bir insanlar meclisine toplumsal bağıtta türetilmiştir, Tanrı tarafından bir atama yoluyla değil.

Hobbes'un atomistik bireyci anlayışının dengeleyici unsuru yukarıda bahsettiğimiz "Devlet" kuramıdır. Ayrıca belirtmemiz gereken bir noktada Hobbes'un Devlete ve egemene fazlasıyla güç yüklemesine karşılık, egemeni tüm insan etkinliklerini denetliyor olarak tasarlamıyordu; onu barış ve güvenliğin sürdürülmesi gibi bir amaçla yasamada ve denetlemede bulunuyor olarak düşünüyordu. Genel olarak Devleti yüceltmekle ve bireyleri Devlete devlet olduğu için altgüdümlü kılmakla ilgilenmiyordu; bütünüde bireylerin çıkarlarıyla ilgileniyordu. Eğer özekşelleşmiş güç ve yetkeyi savunmuşsa, bunun yegane nedeni örgütlü toplumun amacı olarak insanların barış ve güvenliklerinin geliştirilmesinde ve korunmasında bunun dışında hiçbir yol olmadığını düşünmüş olmasıydı.¹¹ Hobbescu öznellik için siyaset felsefesi bağlamında değinmemiz gereken bir diğer husus ise yeni yeni palazlanan kapital değer ve ölçütler için önemli bir referans kaynağı olmasıdır. Hobbes'un birey kavrayışı ve onun insanın biricikliği, Liberal düşünce içinde zamanla önemli değişiklikler geçirerek evirilecekse de başlangıç için son derece önem taşımaktadır.

Hobbes'un liberal değerler için öneminden bahsetmiştik ancak bir çok kaynak tarafından Liberalizmin felsefi temellerinin John Locke tarafından atıldığı belirtilir. Locke'un bu husus dışında Modern Sübjektivite bağlamında önemi de son derece büyüktür. Modern Sübjektivite'nin kurucusu Descartes gibi Locke da ide fikrini saklı tutar. Ancak bununla birlikte ideler de dahil olmak üzere tüm bilgilerimizin kaynağının akıl değil deneyim olduğunu savlar. Locke'a göre, rasyonalistlerin insan aklına içkin olduğunu düşündükleri *a priori* hakikatler, gerçekte deneyim yoluyla edinmiş olduğumuz basit idelerin, zihin tarafından algılanıp birleştirme, bir araya getirme ve soyutlama işlemlerine tâbi tutulmasından başka, ne insan aklına içkin ne de insanın dışında mevcut olan bir gerçekliğe gönderme yapar.¹²

"Bir bilgiyi nasıl edindiğimizin gösterilmesi onun doğuştan olmadığını kanıtlamaya yeter. Kimi insanlar arasında anlıkta, ruhun başlangıçta kazanmış olduğu ve kendisiyle birlikte dünyaya getirdiği birtakım birincil kavramların, öznelliklerin, sanki insan zihnine kazınmış gibi, bulunduğu yönünde yerleşik bir kanı vardır. Eğer

¹¹ Copleston, *a.g.e.*, 74.

¹² Kasım Küçükcalp, *a.g.e.*, s.21.

insanların, yalnızca doğal yetilerini kullanarak, herhangi doğuştan izlenimlerin yardımı olmadan, bütün bilgilerini nasıl elde edebildiklerini ve herhangi ilk kavram ya da ilkeler olmadan, bütün bilgilerini nasıl elde edebildiklerini ve herhangi ilk kavram ya da ilkeler olmadan kesinliğe erişebildiklerini gösterebilirim, bunun, önyargısız okurları bu kabulün yanlışlığına inandırmaya yeteceğini sanıyorum''¹³

Yukarıdaki Locke'un "İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme" adlı eserinden aynen aktardığımız pasajdan anlaşılacağı gibi Locke, doğuştan ideler fikrine savaş açmıştır. O kabul ettiği "ideler" fikrinin orijinin deneyim olduğunu öne sürer. Deneyim de sensation(duyum) ve reflection(düşünüm) veya dış duyum ve iç duyum şeklinde iki form alır. Locke'a göre, istisnasız tüm idelerimiz bize duyular yoluyla ve düşünüm yoluyla gelir. Duyular sayesinde bize dışsal olan dünyayı deneyimleriz. İdeler üzerine düşünüm ise bize içsel bir deneyimdir.¹⁴ Ancak Locke'a göre, düşünümle elde edilen bilginin hiyerarşideki yeri, iç duyumla elde edilenlerle kıyaslandığında en sığ ve alt seviyede bulunmaktadır. Tam da bu noktada Lockeçu epistemolojinin sübjektivist karakteri açığa çıkmaktadır. Zira bilginin materyalini, temelde dış dünyaya dayalı olduğu düşünülse de, dış dünyadaki varlıkların değil fakat sahip olduğumuz idelerin oluşturduğunu bildiren Lockeçu epistemoloji, bilgiyi nihai mertede ide ile dış dünya arasındaki tutarlılığa/uygunluğa değil de, ideler arasındaki uygunluk ya da uygunsuzluğa bağlamak suretiyle, öznenin merkeze alındığı sübjektivizmin sınırları içerisinde kalır.¹⁵

Locke'un modern sübjektivite içerisindeki yerini tespit ettikten sonra onunla ilgili (özellikle de özne kavramsallaştırmasını daha iyi idrak edebilmek adına) değinmemiz gereken son derece önemli bir diğer husus da, onun politika felsefesidir. Locke her şeyden önce Hobbes'dan farklı olarak doğa durumunu insanların savaş halinde oldukları bir konsepsiyon olarak kurgulamamıştır. Bunun en temel sebebini bireylerin akıl sahibi olmalarına ve bu sayede birbirlerinin doğal haklarını tanımalarına bağlar Locke. Locke, kurguladığı öznesinin akıl sahibi olması sayesinde barış halinde tasvir ettiği doğa durumundan sivil düzene geçişin gerekçelendirilmesini ise insanların aralarındaki bir meselede (Özellikle de onun politika felsefesi için son derece önem arz

¹³ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, 1.B., İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1996, ss.71-72.

¹⁴ Zelyüt, *a.g.e.*, s.54.

¹⁵ Kasım Küçükcalp, *a.g.e.*, s.22.

eden, mülkiyet edinme , onun korunması ve el değiştirmesi gibi hususların ağırlıklı olduğu meseleler) başvuracakları bir yargı ya da otorite makamının eksikliğinin giderilmesi gerekliliği şeklinde yapar. Hemen yukarıda Hobbes'un egemene aktardığı gücü tasvirimiz hatırlandığında, Locke'un Devlet ya da egemene atfettiği değerin ve önemin çok daha sınırlı ve araçsal nitelikte olduğu görülür. Locke'un egemeni ve Devleti meşrulaştırmadaki ana motivasyonu, genelde, doğa gereği özgür, eşit, ve bağımsız olan insanları bu doğal haklarının korunması, özelde ise, özgür ve özerk bireylerin elde ettikleri mülklerin korunmasıdır. Ayrıca Locke'un egemeni, Hobbes'un mutlak egemeninden farklı olarak "güçler ayrılığı" ilkesi gözetilerek sınırlandırılarak tasvir edilmiştir.

Locke'un mülkiyete atfettiği önemi dikkate alarak, Lockecü özne için değinmemiz gereken son önemli nokta modern siyaset felsefesinin özünü oluşturan insani hırs ve ağgözlülüğün Locke'un siyaset felsefesinde de varlığını sürdürmesidir. Locke, kendini koruma hakkı yerine, mülkiyet hakkını koyarak, insanın yalnızca haklarının bulundurulması anlayışında ifadesini bulan bireyciliği daha kabul edilebilir bir hale getirir.¹⁶ Birey mülkiyetinin bu ifadesini dönemin yeni oluşmakta olan kapital değerleriyle ilişkilendirmek mümkündür. Bu ilişki Locke öznesinin ana hattını oluşturmaktadır. Locke'un öznesi sadece hakları peşinde koşan değil bunun yanında ekonomik kaygıların da şekillendirdiği özerk, akıllı ve özgür bir özne kavramsallaştırmasıdır.

Descartes, Hobbes ve Lockecü özne kavramsallaştırmalarını bir arada ele almamızın temel sebebi onları haiz ortak bir kabulden dolaydır: Modern Sübjektivite. Bu ortak nokta sübjektiviteye ulaşma şekilleri farklı da olsa onların felsefesi içinde benzer sonuçlar doğurmuştur. Bu sonuçların en derin izler bırakanı tarihsellik meselesidir. Gerek Descartesçı Kartezyen Felsefenin, istikrarsız, kavranması imkansız ve aldatıcı olduğu gerekçesiyle tarihsel olanı tamamen yadsıması, gerekse Hobbes ve Lockecü düşünüşün bireyin faydasının toplumun faydasını getireceğini varsayan ve bu yönüyle toplumsal bütünlüğü ve tarihselliği yadsıyan anlayışları, özne kavrayışlarının sübjektivite ile birlikte ortak noktalarını oluşturmuştur. Ancak bu atomistik ve tarih-dışı özne kavrayışı onların sadece ortak noktalarını oluşturmakla kalmamış yoğun bir

¹⁶ Derda Küçükbalp, *Siyaset Felsefesi*, Ed. Derya Önder, 1.B. İstanbul, Say Yayınları, 2011, s.85.

biçimde eleştirilmelerine ve yeni özne anlayışlarının formüle edilmesine sebebiyet vermiştir. Çalışmamızın sonraki kısmında Modern Sübjektivitenin, önce Kant vasıtasıyla "Neyi Bilebilirim" sorusu ekseninde özneye aşkın meseleler Kant'ın perspektifinden irdelenecek ardından Hegel aracılığı ile meseleye tarihsel bir bakış açısı kazandırılarak Modern Sübjektivitenin nasıl aşındırıldığı gösterilecektir.

2.MODERN SÜBJEKTİVİTENİN ELEŞTİRİSİ

Modern ve Aydınlanmacı sübjektiviteyi temelde bir özne-nesne dikotomisi çözümlemesi metodu olarak görmek mümkündür. Descartesçi rasyonalist yöntem, insanın doğru yöntemle nesnel hakikatinin bilgisine ulaşabileceğini, bu yöntemi icra edebilecek olanın da şüphe edilemeyecek tek nirengi noktası olan öznenin olduğunu savlayarak Modern anlamda sübjektivitenin nüvesini oluştururken, Hobbes ve özellikle Locke'un temsilini üstlendiği görgücülük, tabula rasa varsayımıyla, öznenin, nesnel hakikate deneyim yoluyla ulaşabileceğini savlamış, bunun yanında Modern sübjektivitenin insan aklına ve muktedirliğine yaptığı kuvvetli vurgunun dışına çıkmamıştır. Bu noktada akla gelen ilk soru hiç şüphesiz Tarih meselesinin modern sübjektivite bağlamında nerede durduğudur. Gerek Rasyonalist epistemoloji gerekse Görgücülük için Tarihinin anlamı, nesnel hakikati ve objektivizmi sağlamadaki araçsallığından ileri gitmiyordu; Tarih en iyisinden düşündüğümüzde bilginin birikimsel olarak aktarıldığı bağlamdan fazlası değildi.

Aydınlanmanın tek sıkıntılı noktası tarihi en iyi ihtimalle araçsal bir konumda faydalı görmesi değildi. Bunun yanında Aydınlanmacı düşünüş, Rousseau ve Hume gibi düşünürlerin radikal eleştirilerine maruz kalmış ve bunun sonucunda 18. yüzyılın sonlarına doğru ciddi bir krizin sinyallerini vermeye başlamıştır. Bu krizin temelinde ise, Aydınlanmanın iki temel prensibi olan *rasyonel kriticizm* ve *bilimsel natüralizm* bulunmaktadır. Kriticizm, haricî bir dünyanın, diğer zihinlerin ve hatta bizzat kendimizin gerçeklik ve bütünlüğüne yönelik inancımızın altını oymak suretiyle (Hume örneğinde olduğu gibi) septisizmle sonuçlanırken; natüralizm ise (Fransız Ansiklopedistleri'nde görüldüğü üzere) materyalizmle sonuçlanmak suretiyle özgürlük, ölümsüzlük ve zihnin kendine has varlığına yönelik inancı tehdit etmeye başladı. İşte Alman idealizmi Aydınlanmanın söz konusu kriz ortamında ortaya çıkmış olup, değişik

tezahür formları içerisindeki tüm idealist teşebbüsler, Aydınlanmanın bu açmazını çözmeye yöneliktir.¹⁷

2.1.Aşkınıcı(Transcendal) Sübjektivite: Kant

Kant'ın bilgiye ve hakikate ulaşmadaki yöntemini iki ezeli epistemoloji olan Rasyonalizm ve Emprisizmi kullanarak onları aşan bir yöntem olarak görmek mümkündür. Kant'a göre bilgi ve hakikate ne rasyonalistlerin kurguladıkları gibi sadece akıl yoluyla ulaşılabilir ne de emprisitlerin öne sürdüğü gibi deney ve gözlem yoluyla ulaşılabilir. Kant'ın bilginin yapısı ve kaynağına dair görüşleri ne salt olarak deneycilik ne de salt olarak akılcılık içinde yer alamayacak kadar radikaldir. Kant için bilginin meydana gelebilmesi hem zihin hem de deney ve gözlem edimi birlikte gereklidir. Ünlü sözü: "Görüsüz(Deneysiz) kavramlar boş, kavramsız(aklın kategorileri) görüler kördür" tam da bunu ifade etmesi bakımından son derece önem teşkil eder. Rasyonel ve Emprist düşünce ekollerinin indirgemeci varsayımlarına getirdiği bu kritikler nihayetinde Kant'ı neyi bilebilirim? (Kant, mantık üzerine yazılarında, Tüm felsefi alanın 4 ana soru altında değerlendirilebileceğini ifade eder: 1.) Neyi bilebilirim? 2.) Ne yapmalıyım? 3.) Ne ummalıyım? 4.) İnsan nedir?)¹⁸ Sorunsalına doğru yöneltmiştir.

Bu, Kant'ın eleştirel felsefesinin belki de en önemli boyutlarından birine tekabül etmektedir. Kant'a göre insan her şeyi bilebilme yetisine sahip değildir: Bilgimizin sınırı kesinlikle fenomenal alana kadardır ve numenler alemine (kendinde şey) dair bilgi elde edebilme kapasitesine sahip değildir. Kant, anlama yetisinin kavramlarının yalnızca deneysel olarak kullanılacakları, aşkınsal olarak kullanılamayacakları görüşünü taşır. Duyu verileri ile elde edilen bilgi alanını fenomen olarak ifade eden Kant, insan yetilerinin mekân-zaman ve kategoriler yardımıyla ancak bu alanı bilebileceğini belirtir.

Kant'a göre, a priori ilkelere sahip olan, anlama yetisinin (verstand) saf kavramları, deney nesnelere uzaklaştığı zaman ve kendinde şeylerle (noumena) ilgili alanlara karıştırıldıkları zaman anlamlarını tamamen yitirirler. Kant açıkça şunu söyler: "Bütün sentetik a priori ilkeler, olanaklı deneyin ilkelerinden başka bir şey

¹⁷ Kasım Küçükalp, *a.g.e*, s.35.

¹⁸ Micheal Robert Stevenson, *Subjectivity and Selfhood in Kant, Fichte and Heidegger*, New York Columbia University Press, 2012, s.19.

değildir ve hiç bir zaman kendinde şeylerle (noumena) ilişki içine sokulamazlar, ancak deneyin nesnelere olarak görünüşlerle ilgi içine sokulabilirler.” Kant, kategorilerin deney dışına götürülmesini, aklın yanlış yola saptırılması olarak değerlendirir ve numenleri mevcut bilgilerle aklın bilemeyeceğini belirtir.¹⁹

Kantçı bu çıkarım, her şeyden önce Modern ve Aydınlamacı geleneğin Öznenin muktedirliğine ve hümanistik karakterine zarar vermiş ve daha sonraki dönemlerde de daha radikal boyutlara ulaşacak olan eleştirilerin ilk referans kaynağı olmuştur. Aynı zamanda sübjektivite meselesi bağlamında, onun öznelciliğinin, her şeyi bilebilme yetimizin olmamasına ve aklımızın sınırlarına yaptığı vurgu bağlamında özne kavramsallaştırmasını şekillendirmesi, Modern Sübjektiviteye getirdiği en büyük eleştirinin ana hatlarını oluşturur.

Kant eleştirel felsefesi ışığında Kant'ın öznesi için söylememiz gereken bir diğer husus da onun öznesinin ahlakiliğidir. Bu ahlakiliğin temel şartı da öznenin eylemlerine rehber olarak alabileceği postülaların varsayılmasıdır. İnsanın sorumlu , ahlaki bir varlık olarak olduğu, deneyimimizin ötesinde de olsa dünyanın rasyonel bir karakter taşıdığı ve rasyonel varlıklar olduğumuzdan sebep de daima rasyonel davranmamız gerektiği şeklindeki bu postülalar çerçevesinde Kant, eylemlerimizi mükemmel derecede evrensel kılmamız gerekliliğine dikkati çeker. Eylemlerimizi evrensel kılacak da eğilimlerimize, kendi ilgi ve memnuniyetimize değil pratik aklın koşulsuz buyruğuna dayanmalıyız.²⁰ Bu postülaların içeriği, Kantçı Sübjektivizmi daha da netleştirecek bileşenlere sahiptir. Onun ahlak kavrayışının aslında direkt olarak onun öznesinin bölünmüşlüğüyle ilgili olduğunu iddia eder Jacques Alain Miller. Böyle bir bölünmenin bir tarafta zevk yaşamını, yaşam sevgisini, esenlik sevgisini diğer tarafta da esenliğe karşıt olarak, gerektirdiği yükümlülükler ve her pathosun yadsınmasının gerekliliğine gösterdiği hassasiyetle beraber ahlaki iyiyi bulduğumuz bir seçimi içerdiğini belirterek tanımlar.²¹ Aslında bu hususu tam olarak yadsıma seçim ya da tercih olarak ifade etmek yetersiz kalır. Kant aynen şöyle ifade eder bu durumu:

¹⁹ Ali Taşkın, "İmmanuel Kant'da Bilginin Kaynağı Problemi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C VI., S.1, Sivas 2002, s.293.

²⁰ Kasım Küçükcalp, *a.g.e.*, s.38.

²¹ Alenka Zupancic, *Gerçeğin Etiği: Kant, Lacan*, haz. Ercüment Özkaya, çev. Ahmet Süreyya Özcan, I.B, Ankara, Epos Yayınları, 2005, s.36.

*'Fakat bu mutluluk ilkesinin ahlaklılık ilkesinden ayrımı bu nedenle aralarındaki bir muhalefet değildir ve saf pratik akıl mutluluk taleplerinden feragat etmemizi gerektirmez; sadece ne zaman söz konusu iseler, bu talepleri hesaba katmamamızı gerektirir'*²²

Metinden anlayacağımız üzere mesele, bir yadsıma ya da tercihten ziyade hesaba dahi katmama, umursamazlık, ilgisizlik ilişkisidir. Çünkü kişi bir kere bu istek ve arzularından sıyrılıp ahlaklılık ilkesi bağlamında hareket ederse, hiçbir pathosu hesaba dahi katmayacak doğal olarak bunun eksikliğini ya da bir tercih meselesi boyutunu görmeyecek, umursamayacaktır bile. Her pathosun, insani isteğin, hazzın sürüklediği bir yaşam biçimi yerine bunlardan kesinlikle arı, görev ve ödev anlayışıyla bezenmiş bir kişinin ahlaki ve özgür hareket etmiş sayılacağına ısrarla üzerinde durur Kant.

Bu sadece kişinin ahlaklılığının değil özgürlüğünün de koşuludur: ‘Pratik aklın kendisinin gerçekten yurdunda yaşamadığını ve bu yüzden öznenin özgürlüğünün temelini yalnızca yabancı bir bedende ikamet edebileceğini, Özne sadece kendini kendi evinde bir yabancı gibi gördüğü sürece özgürlüğe erişim kazanacaktır.’²³ şeklinde Kantçı özgürlük anlayışını betimlerken Zupancic’in de dikkati çektiği nokta aynıydı.

Kantçı ahlaki ve özgür özneyi tanımlamaya çalıştıktan sonra, bu öznenin eylemlerini de tarif etmemiz aşkınsal sübjektivite meselesini iyice toparlamak adına elzemdir. Kant, insanlar olarak doğanın parçası olduğumuzu yani tamamen içsel(arzu ve isteklerimiz) ve dışsal olarak nedensellik yasasına tabi bulunduğumuzu savunmaktadır. Bu nedenle de özgürlüğümüz sadece dışarıdan değil, içeriden de kısıtlanmaktadır: Kendi içimizde dünyada olduğumuzdan daha fazla özgür olmadığımızı savunmaktadır.²⁴ Bu en yalın ifadesiyle insanın doğal bir determinizme batmış olmasıdır. Bu nokta ise Kant felsefesinin en can alıcı ama aynı zamanda da en kafa karıştırıcı bölümünü oluşturmaktadır. Kant, bir yandan bizi eylemlerimizin hiçbirinin gerçekte özgür olmadığına; eylemlerimizi etkileyen patolojik dürtülerin yokluğunu asla kesin bir biçimde kanıtlayamayacağımıza; sözde iç yada psikolojik dürtülerin gerçekte sadece nedenselliğin bir başka biçimi olduğuna ikna etme çabasında ısrarlıdır. Diğer

²² Zupancic, *a.g.e.*, s.36.

²³ Zupancic, *a.g.e.*, s.38.

²⁴ Zupancic, *a.g.e.*, s.37.

yandan da, aynı derecede ısrarla, tüm eylemlerimizden sorumlu olduğumuzu, ahlaksız davranışlarımız için hiçbir bahane olmadığını ; bu tür eylemleri haklı çıkarma yöntemi olarak hiçbir zorunluluğa başvuramayacağımızı (başka hiçbir şey yapamazdım; ama yine de suçluyum) kısaca, daima özgür özneler olarak eylemde bulunma zorunluluğumuzu bıkmaksızın söyleyip durmaktadır.²⁵

Ancak bu önemli ikilem Kant felsefesinde numenler-fenomenler ayrımı ekseninde çözüme kavuşturulmaya çalışılır. Kant için özgürlük ve aşkın özne yalnızca onların yüklemeleri olan düşünceler yoluyla bilinebilir olması ve onlar hakkında, onlar dışında, herhangi bir kavrama sahip olunamayacağından sebeple numenler alemine aittir.²⁶ Bu nokta yavaşça bize Kantçı Aşkınsal Sübjektiviteye ulaştırır: Özgürlüğün bir fenomen olarak asla öznedede bulunamayışı ve özgürlüğün sadece numen unsurunda ‘öznelliğe’ ait olması.²⁷

Tüm anlattıklarımızı derlemeye ve kısaca özetlemeye çalışırsak Kantçı felsefenin öznellik boyutunu, herhangi bir davranışımın yada eylemimin kanunsuz olması durumunda bunun determinist bir sebebi olsa dahi, bu sebeplere gerekli yetkeyi verenin yine ben ve benim yaşantım olmuş olacağından ötürü suçlunun ve sorumlunun da yine ben olacağımı savlayan anlayışında bulabiliriz.

Kant’ın öznelliğe ve etiğe yaptığı bu radikal vurgu birçok farklı düşünürce, farklı yansımalar bulmuştur. Ancak belki de bunlardan en önemlilerinden biri Lacancı Kant yorumu olmuştur. Lacan, Kant’a etiğin gerçek nüvesinin keşfettiği için itibar gösterir, özellikle de geleneksel etikle hayati iki noktada bağlarını kopardığı için de hayranlık beslemektedir. Bu noktaların ilki, yükümlülükleri onları yerine getirme imkanına göre ayrıntılarıyla açıklayan ahlaklılıktan kopmasıdır. Kant’ın gelenekten ayrıldığı ikinci nokta ise, birinciyle paralel olarak, etiğin iyiliğin dağıtımıyla ilgili olduğu görüşünü reddetmesiydi. Ancak bu hayranlığın yerini eleştiriye bıraktığı yer ‘Arzu’ meselesi olmuştur. Lacan, Etiğe arzu boyutunu katan ve onu saf haline getirenin Kant olduğu noktasında Kant’a bir kez daha hakkını teslim eder. Fakat, bu adım hayati olmasına karşın yine de Kant’ın atmadığı diğer tamamlayıcı bir adıma ihtiyaç duyulmaktadır:

²⁵ Zupancic, *a.g.e.*, s.43.

²⁶ Slovaç Zizek, *Olumsuzla Oyalanma*, çev. Hakan Gür, 1.B. Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2011, s.34.

²⁷ Zupancic, *a.g.e.*, s.49.

Arzu ve Arzunun mantığının ötesine, dürtünün ülkesine götüren adıma.²⁸ Bu adımın da doğrudan bizi götüreceği yer Lacancı Özne kavramsallaştırması olacaktır. (özellikle arzu nesnesi bağlamında) Ancak bu konuya dair ayrıntılı bir girişimi daha sonraya saklayarak Sübjektivitenin tarihsel olarak izini sürmeye devam edeceğiz. Daha önce değindiğimiz gibi Modern Sübjektivitenin en büyük ihmallerinden birinin tarihi en iyi ihtimalle araçsal konumda görmesi ve hakikati tarihsel bağlamından arı olarak tesis etmeye çalışmış olmasıdır. Bu düşünüşe en büyük darbeyi ise Hegelci Sübjektivist anlayış vuracaktır.

2.2.HEGELCİ TARİHSEL ÖZNE

Gerçekliği bütünlüğü içerisinde kavrama gayreti içinde olan düşünürlerin içinde en belirgin olanlarından biri de Hegeldir. Hegel'e göre Aydınlanma ve klasik felsefede bilme yetisine yapılan vurgu, kavramların realiteden yalıtılmalarına sebep olmakta ve kavramlarda yalıtılmışlarında direnerek bütünlüğü görmemize engel olmaktadır. Bu durumun en önemli sonucu olarak da yaşayan tarihsel bir süreç yerine, rastlantısal olarak birbirine eklenmiş parçaların kavranmasına, sonuçta da oluşturduğumuz tasarımların bize hakim olmaya başlamalarıyla buz tutmuş dogmalara dönüşmelerine yol açmıştır.²⁹ Aynı mesele öznesel bağlamda da çeşitli sabit varsayımlara sebebiyet vermiştir. Descartes, Hobbes, Locke ve Kant'ın özne kavrayışları arasında farklılıklar bulunsa da temelde insan aklına atfettikleri değer bağlamında kavramsallaştırmalarında önemli bir ortak payda bulunduğu açıktır. Bu rasyonel ve özerk özne kavrayışı, "rasyo"ya atfettiği fazladan anlam ve değer sebebiyle "tarihsellik" boyutunu göz önünde bulundurmamış, varlık ve özne "sabit" görülmüş, hareketliliği, değişkinliği gözardı edilmiştir ve özne olmaması ve olmadığı bir haliyle tasarlanmış ve kabul ettirilmiştir. Hegel'e göre tarihte olmuş olan her şey, Tin tarafından meydana getirilmiş nesne, eylem ve yapıtlara denk gelir. Tin'in eylemiş olduğu her şeyi özüne uygun olarak eylediği anlayışına dayanan Hegelci yaklaşım dikkate alındığında, gerçekliğin bütünselliği bağlamında, olanı başka türlü de olabilirmiş gibi görmek mümkün değildir. Kısaca Hegelci düşünüşte olan zaten olması gerekendir. Bunun siyaset felsefesi bağlamında

²⁸ Zupancic, *a.g.e.*, ss. 16-19.

²⁹ Kasım Küçükcalp, *a.g.e.*, s.50.

çok çeşitli sonuçları olmuş, Hegel sonrası, onun düşüncesini başlangıç noktası olarak çok çeşitli ve radikal görüşler ortaya atılmıştır. (En dikkat çekici olanı ise olanın olması gerektiği gibi olduğu görüşünün baskı ve tahakkümü meşrulaştırıcı bir argüman olarak sıkça kullanılması olmuştur.) Ancak konumuz sınırları dışına çıkmamak adına bunun Özne Meselesi bağlamındaki sonuçları üzerinde durmakla yetineceğiz. Bu bağlamdan yaklaştığımızda, Hegel için, özneyi rasyonel hareket etme zorunluluğu içerisinde, tarihin akışının etkilerinden arı görmek özneyi "olması gerekenin"den uzaklaştırmak, Tin eylediğinin dışına çıkmaktan başka bir anlamı yoktur.

Bu girizgahdan sonra Hegelci insan tasavvurunun ayrıntılandırılmasına geçtiğimizde onun bireysellik tanımı büyük önem arz eder. Hegel için bireysellik, Tikel ile Tümelin bir sentezidir; yani, bir tikel varlıkta ve varlıkla kendini gerçekleştiren mutlak ya da tümel değerdir ve burada söz konusu olan, tikel varlığın tikel olarak, mutlak bir değer elde etmesi, yani tümel olarak bilinip tanınmasıdır. Bu sentez, insansal varoluş olarak kendini gerçekleştirerek insana kesin doyumunu (Befriedigung) sağlayabilir.³⁰ Hegel'in bu bireysellik tanımının içinde en az o tanım kadar önemli olan husus ise onun sentez ya da çelişme prensibidir. Gerek yukarıdaki tanımlamada ki gibi Tikelliğin ve Tümeliliğin sentezi olsun, gerekse ölüm ile yaşam, efendi ile köle, kapital ile emek gibi daha çoğaltabileceğimiz sayısız kavramların, hepsinin en mühim noktası karşıtları ile var olabilme imkanlarıdır.

*"Eski mantığın ve vülger anlayışın temellerinden biri; -kafaya saplanmış batıl fikirlerin başlıcalarından- çelişmenin gerek düşüncede ve gerekse realitede ayniyet kadar esaslı bir rol oynamadığıdır. Gerçekte ise, çelişmeye nisbetle ayniyet, basit aslın; ölü varlığın belirtilmesinden başka bir şey değildir. Her çeşit hayatın ve her hareketin kökü çelişmedir. Bir şeyin kendisinde bir çelişmenin çekirdeği ne nisbetle varsa , o şey o nisbetle yaşar, hareket eder ve gelişir."*³¹

Sıklıkla Tez-Antitez-Sentez şeklinde rastladığımız Hegelci bu tenakuz prensibi onun için tüm tarih içinde yaratıcılığın ve ilerlemenin baş koşulu olmuştur. Elbette tüm bu ilerleme de rastlantısal şekilde değil, düşünücü akıl yoluyla seyir halindedir.

³⁰ Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav, 1.B. İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004, s.26.

³¹ Max Beer, *Hegel'in Felsefesi ve Marx'ın Tarih Anlayışı*, çev. F. Sabit, 1.B., İstanbul, Öncü Kitabevi, 1969, s.18.

"Eşyanın çeşitliliğini ve ayırt edilişini çelişme halinde keskinleştiren düşünücü akıldır. Zira, varyasyonlar, birbirleriyle ancak keskinleşince çatışır ve negatiflik kazanır ki, hayatın nabzını meydana getiren bu negatifliktir. Gelişme prosesi ancak zıtların çatışması ile mümkündür ve böylece, çelişmeyi aşarak yüksek bir kesime ulaşır. Fakat nerede çelişmenin gelişme gücü yoksa karşı durulan varlık ya da şey bu çelişme yüzünden ölür."³²

Hegel için, çelişmenin ve bundan doğan sentezin (yeni form) öneminden, bu sentezin ilerlemenin(ve bu ilerleme de tarih içinde bazen yavaş yavaş bazen ise sıçramalar ve devrimler yoluyla gerçekleşir) yegane koşulu olduğundan ve bu ilerlemenin de düşünücü akıl vasıtasıyla gerçekleştiğine değindik. Düşünme Hegel için sadece ilerleme bağlamında değil onun felsefesinin en hayati noktalarından birinin oluşturan Tarihsellik bağlamında ve insan kavrayışında da büyük önem arz eder. Hegel'e göre Tarih Felsefesi Tarihin *düşünme* tarafından ele alınmasından başka bir şey değildir; Düşünme bu noktada asla bir kenara atılamaz. Çünkü insan düşüncedir; Hayvandan bu noktada ayrılır, insanca olan her şeyde, insanca olduğu ve hayvanca olmadığı sürece düşünme vardır. Bu sebeple Tarihle ve insanla ilgili her uğraşmada düşünce de vardır Hegel için.³³

Bu noktadan sonra Hegelci özne kavramsallaştırması için can alıcı soruya geçebiliriz: Ben Neyim?

Hegel bu soruyu yanıtlamaya Doğa dünyası ve Tinsel Dünya ayrımını yaparak başlar. Hegel'e göre insan doğanın yaratılmasından sonra ortaya çıkar ve doğal dünyaya karşıtlık oluşturur: varlığıyla ikinci bir dünya kurar. Genel bilincimize göre iki dünyalıyızdır: Doğa dünyası ve Tinsel dünya. Tin dünyası insanın meydana getirdiği dünyadır. İnsan istediği kadar Tanrı'nın dünyasını tasarlayıp dursun, insanın içinde gerçekleşmesi ve onun tarafından var kılınması gereken daima Tinsel bir dünyadır. Bu Tinsel Dünyanın tabanı her şeyi kapsar, insanı ilgilendirmiş ve ilgilendirmekte olan her şeyi içine alır. İnsani etkinlik ancak orada geçerlidir ve insan ancak orada dilediğini yapabilir, böyle yapabilmesi ise onda Tinin eylemde bulunmasındandır.³⁴

³² Beer, *a.g.e.*, s.19.

³³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, 2.B., İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2003, s.31.

³⁴ Hegel, *a.g.e.*, ss.55-56.

Hegelin öznesinin dünyeviliği artık ortadadır. Şimdi bu dünyevi-düşünen varlığın diğer bir ayırt edici özelliğine geçebiliriz: Özbilincinin farkındalığı. Ancak bu kendinin farkındalığı kesinlikle daha önce Descartes'de gördüğümüz farkındalıktan farklıdır. Hegel'e göre Descartes'ın felsefesi yetersizdir, çünkü "ben neyim?" sorusuna verdiği cevap, başlangıçtan itibaren yetersiz ve eksik olmuştur. Descartes'ın, Hegelci Mutlak felsefeyi gerçekleştiremeyeceği aşıkardır. Onun yaşadığı sırada tarih, henüz sonuna erip tamamlanmamıştı. Descartes, kendisini tamı tamına kavramış dahi olsa, insan gerçekliğini ancak bir parçasını kavramış olacaktı ve bu kendini-kavrayışı üzerinde temellenen sistemi adına layık her sistemin yapması gerektiği gibi bütünselliğe ulaşma iddiasını taşıdığı ölçüde, zorunlu olarak yetersiz ve yanlış olacaktı. Ama Descartes'ın, ortaya sürdüğü başlangıç sorusuna (Ben Neyim?) cevap verirken yanlışlığa düştüğünü de ayrıca söylemek gerekir. Ve işte bundan ötürü, cevabı olan "Ben Düşünen Bir Varlığım" sadece çok kısa değil, aynı zamanda, tek yanlı olduğu için de yanlıştı. "Düşünüyorum"dan yola çıkan Descartes, bu sözcükteki "um"u ("ben"i) tamamen ihmal ederek dikkatini sadece "düşünüyor" oluşa yoğunlaştırmıştı. Bu durumda "Ben" özselidir. Çünkü insan ve dolayısıyla felsefe, sadece bilinç değil, üstelik -ve her şeyden önce- kendinin bilincidir aynı zamanda.³⁵

Hegel'in kendinin bilinci ile görüşlerinin bir diğer önemli noktasını da onun "Tefekkür"e dair görüşleri oluşturur.

*‘Gerçekten de, bir şeyi dikkatle seyreden, ne ise ve onda hiç bir değişiklik yapmaksızın öylece görmek isteyen bir insanın, bu seyredişle ve dolayısıyla bu şeyle "dalıp gitmiş" halde olduğunu hepimiz biliriz. Bu insan kendini unutmuştur, seyredilen şeyden başkasını düşünmez; Seyredişini de ve dahası, kendisini, kendi "ben"ini düşünmez. Şeyin ne kadar çok bilincindeyse, kendinin o kadar az bilincindedir. Bu şeyden söz edebilecektir belki, ama kendisinden hiç bir zaman söz edemeyecektir: "Ben" sözcüğü, söyleminde yer almayacaktır.’*³⁶

Hegel'in özne çözümlemesinde gördüğümüz gibi varlığı sadece seyrediş yeterli olmadığı gibi kişinin kendi kendine yabancılaşmasına da sebebiyet verir. Bu noktadan (ve bu eksikliği kapatmak adına) onun özne anlayışı için bir diğer önemli noktaya geçiş yapabiliriz: İstek (Begierde).

³⁵ Kojeve, a.g.e., s.39.

³⁶ Kojeve, a.g.e., ss.40-41.

Hegel'e göre, insan istek duyduğunda; örneğin karnı acıktığı, bir şey yemek istediği ve bunun bilincinde olduğunda zorunlu olarak kendinin bilincini edinir. İstek kendini her zaman, benim isteğim olarak açığa vurur ve isteği açığa vurmak için, "ben" sözcüğünden yararlanmak gerekir. İnsan, bir şeyi seyredişine ne kadar "dalmış-gitmiş" olursa olsun, bu şeye ilişkin istek doğduğu an, hemen "kendine çağrılmış" olacaktır ve bunun üzerine, seyrettiği şeyden daha fazla olarak seyredişinin de var olduğunu, kendisinin de var olduğunu ve kendisinin o şey olmadığını görecekler. Ve o şey kendisine bir "nesne" (gegen-stand); kendisinde bulunmayan kendisi olmayan, ama bir "ben" olmayan olan bir dış gerçeklik olarak görünecektir. Kısaca, kendinin bilincinin temelinde, yani hakiki insansal varoluşun temelinde katıksız bilgisel ve edilgen seyrediş değil, ama istek vardır.³⁷

Hegeli özne için isteğin yaratıcı önemine değindik. Bundan sonra onun özne kavramsallaştırması için çok önemli bir diğer noktaya değinmek elzem gözükmektedir: Birçok isteğin ortada olması.

Hegel'e göre kendinin bilincinin var olması ve felsefenin var olması için , *verilmiş varlık olan* kendi'ye oranla kendinin aşılmasının da gerçekleşmesi gerekir. Ve bu ancak, verilmiş bir varlığa değil de, bir *varlık-olmayana* yönelindiği zaman olanaklıdır. Varlığı istemek, kendini o varlıkla doldurmaktır, kendini ona köle etmektir. Varlık-olmayı istemek ise, kendini varlıktan bağımsızlaştırmaktır, kendi özerkliğini, özgürlüğünü gerçekleştirmektir. Bu minvalde düşündüğümüzde isteğin yaratıcı ve ilerletici bir boyutu olması için, bir varlık- olmayana, yani bir başka isteğe, bir başka açgözlü boşluğa, bir başka bene yönelmesi gerekir. Çünkü istek, varlığın bulunmayışıdır, yokluğudur (Aç olmak, besinden yoksun olmaktır); varlıkta hiçleyen bir hiçliktir ve varolan bir varlık değildir. Hegel'göre, İnsansal olmak için insanın, bir şeyi kendine baş eğdirmek amacıyla değil, ama (şeye yönelik) bir başka isteği baş eğdirmek amacıyla davranması gerekir. Bundan ötürü, hiçbir şeye indirgenemeyen bir üçüncü öncülünde kabul edilmesi gereklidir. Bu öncül ; her biri istek olarak başka isteğe olumsuzlamak, özümlemek, kendinin kılmak ve kendine boyun eğdirmek isteyen ve karşılıklı olarak birbirlerini isteyebilen bir çok İsteğin ortada olmasıdır. İsteklerin bu çoğulluğu, istek olgusu gibi, bir başka şeyde "çıkarsanamayan" bir olgudur.³⁸

³⁷ Kojeve, *a.g.e.*, s.41.

³⁸ Kojeve, *a.g.e.*, ss.43-44.

Hegel'in insan kavrayışına dair değinmemiz gereken son ama belki de en önemli husus onun "Öteki" formülasyonudur. Daha önce bahsettiğimiz çelişme prensibi (ya da tez-antitez-sentez şeklindeki diyalektiği), kendinin bilinci, istek ve isteklerin çokluğu, bunların tümünü Hegelci Öteki-Ben ilişkisi içerisinde bulmak mümkündür.

Hegel için Öteki, Ben ile karşıtlığında var olurken, aynı zamanda Ben de öteki ile karşıtlığında var olmaktadır. Bir başka deyişle, Hegel'de, Ben ötekini belirlemek ve tümüyle ortadan kaldırmak yerine, onun tarafından belirlenmektedir. Hegelci bilinç diyalektiğinin, daha doğrusu bilincin temelinde yer alan diyalektiğin özgün ve farklı yanı bu noktada açığa çıkmaktadır. Diyalektik düşünce, az ya da çok özünde indirgemeci ve tek yanlı düşünceye bir karşı çıkıştır. Öte yandan Hegel'de bilinç nesnesine aşkın bir konumda bulunmamakta, ancak nesnesi aracılığıyla ve aynı zamanda nesnesiyle birlikte karşılıklı belirlenim kazanmaktadır. Bu açıdan bakacak olduğumuzda, öteki kavramı, bilincin karşıtını oluşturan, ama ona anlamını kazandıran kavramdır. Bilinçli özne bu karşıtlıkla tanımlama kazanan varlıktır.³⁹ Özellikle bu nokta bizi Lacancı özne anlayışının en hayati noktalarından birine Öteki (Autre) kavramına götürür. Elbette Lacan bu terimi Hegelci yukarıda bahsettiğimiz kullanımından farklı bir biçimde kullanmışsa da Hegel ile Lacan arasındaki bu dirsek teması göz önünde bulundurulması gereken önemli bir husustur. Ayrıca Hegel ve Lacan arasındaki yakınlık sadece "Öteki" kavramı ile sınırlı değildir. Yukarıda değindiğimiz "İstek" meselesi özelinde de Lacan ve Hegel arasındaki dirsek teması sürer. Lacan'ın arzudan anladığı kuşkusuz Hegel kaynaklıdır.⁴⁰ Lacan, Hegelci İstek kavramını Aruzu boyutunu da katarak genişletmiş ve kendi felsefesi içinde önemli bir yere oturtmuştur. Lacan'ın Özne Kavramsallaştırması ile ilgili bölümümüzde bu konuya ayrıntılı bir biçimde tekrar değineceğiz. Şimdi burada, Hegelci kavramların Lacan felsefesindeki yerine atıfta bulunmak ile yetineceğiz.

³⁹ Şahin Özçınar, *Kendinin Bilinci ve Öteki Diyalektiği: Hegel Felsefesinde Bilincin Dolayımı ve Nesnelleşmesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2007, s.12.

⁴⁰ Madan Sarup, *Post yapısalçılık ve Post Modernizm*, Haz. Ü. Hüsrev Yolsal, Çev. A. Baki Güçlü, 1.B., Ankara, Ark Yayınevi, 1995, s.22.

2.3.Karl Marx: Ekonomik Özne

Özne mefhumunu açıklarken Locke'un özne kavramsallaştırması ile birlikte öznenin ve haklarının kapital değerlerle, mülkiyet kavramı aracılığıyla eklemlendiğini belirtmiştik. Bu noktadan itibaren aynı ideolojik ruh içinde birçok birey, özne ve gerçek tanımlaması yapılmıştır ve bunun doğal bir sonucu olarak bir tanımlama ve anlam tahakkümü oluşmuş, birey ve özne mefhumları sadece kapital değerlerin anlamlandırdığı ve biçimlendirdiği şekilde kitlelerce kabul edilmiştir.

Öznenin ve bireyin bu şekilde "ideolojik" anlamlandırmalara maruz kalması üzerine yapılan eleştirilerin en önemlilerinden biri Karl Marx tarafından yapılmıştır. Marx'ın insan anlayışı her şeyden önce tarihsellikte yüklüdür. Marx için tüm tarih insan doğasının değişiminden ibarettir. Dolayısıyla Marx'a göre, insan doğasına atfedilecek her türlü tarih dışı meziyet spekülasyondan öteye gitmez. Bu doğrultuda insani eylemin her türlüünü bireysel fayda motivasyonuna bağlamaya dayanan liberal yaklaşımlara karşıdır Marx. Bu, ona göre zamanının burjuva davranış kalıplarını tüm insanlık tarihine şamil kılmaktan başka bir şey değildir. Kısacası Marx'a göre liberal birey ve özne anlayışının en önemli açmazı, tarihsel olarak toplumsallık kazanmış belirli özellikleri tarih dışı bir şekilde insan doğasına atfetmiş olmasıdır. Liberal felsefenin merkezinde bulunan, her türlü toplumsal bağlamdan azade, kendi öz ve çıkar ve ilgilerinin peşinde koşan insan imgelemi, Marx'a göre burjuva ve sivil toplumun öznesidir ve bu haliyle de tarihin belirli bir dönemine özgüdür. Bu, aynı zamanda tarihi, insan bireylerinin faaliyetlerinin dışında, Tin'in bir açılımı olarak tarif eden Hegelci tarih felsefesi ve özne kavrayışının da eleştirisidir.⁴¹ Toparlayacak olduğumuzda, Marx, rasyonalist siyaset felsefesinin birey, toplum, devlet, özgürlük gibi kavramlarını, temelde, soyut akıl anlayışının ürünleri olmaları sebebiyle eleştirmiştir.⁴²

Tüm bu eleştirilerin akabinde sormamız gereken soru; Marx'ın özne anlayışının nasıl bir kavrayış üzerine kurulu olduğu sorusudur. Bu sorunun yanıtı nettir: Ekonomik özne. Marx'a göre tarihsel sürecin değişmez gerçekliğini üretim oluşturur. Doğal bir varlık olarak insan, tarihin her döneminde öncelikle ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. Marx, insanların tarihi gerçekleştirebilmeleri için öncelikle ihtiyaçlarını giderebilecek

⁴¹ Birsen Örs v.d., *19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, Haz. Belgin Çınar, 4.B., İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 2010, s.176.

⁴² Derda Küçükalp, *Siyaset Felsefesi*, s.110.

durumda olmalarının zorunluluğuna dikkati çeker.⁴³ Bu anlamda Marx'ın tarih anlayışı onun insan tasavvurunun açığa çıkarılması adına büyük önem taşır. Marx'a göre tarih, ilk gereksinimin giderilmesi sırasında ortaya çıkan sonuçlar itibari ile başlar. Bunun nedeni, Marx'ın insan, doğa ve toplum arasında kurduğu ilişkidir. İnsani ihtiyaçlardan yola çıkması, Hegelci tarih felsefesi karşısında, 18. ve 19. yüzyılın liberal ekonomi-politikçilerle ortaklaştığı bir nokta olsa da , Marx, bu süreci onlardan çok daha farklı bir biçimde ele alır. Ekonomi-politikçilere göre, ihtiyaçların giderilmesi amacıyla oluşturulan toplumsal organizasyonun tarihi, insanlığın da tarihidir. Avcılık, hayvancılık, tarım ve ticaret, insanların, gereksinimlerini karşılamak için oluşturdukları toplumsal örgütlenişin genel çerçevesini veriyordu. Dolayısıyla liberal inanca göre tarih, insan ihtiyaçları çerçevesinde ve değişen teknolojiye bağlı olarak toplumsal işbölümü düzenekleri içerisinde açıklanabilirdi. Tüm tarihsel sahnenin arkasında ise, bireysel ilgi ve çıkarların peşinde koşan özne bulunmaktaydı. Birey, doğa ve toplum tarihsel süreç içerisinde birbirlerine adeta hiç temas etmemekteydi. Değişmeyen bir insan doğası ve teknolojik değişimin şekillendirdiği işbölümü tarihin ana dinamikleri olarak iş görüyorlardı.⁴⁴

Buna karşı olarak Marx ise, insan, doğa ve toplum arasındaki ilişkiyi Liberal düşünüşteki gibi birbirlerine temas etmeyen alanlar olarak görmüyor, aralarındaki ilişkiye önem veriyor ve bu ilişkileri daha bütünsel bir biçimde ele alıyordu.

Marx'ın bütünselliğinin çıkış noktası ise, insanın ihtiyaçlarını üretirken salt fiziksel gereksinimlere göre üretmediği ve evrensel üretime doğal olarak potansiyeli bulunduğudır. Buna göre tarih; insan, doğa ve toplumun karşılıklı etkileşim sürecidir. İnsan ürettikçe doğayı değiştirir, fakat aynı zamanda doğayı da kendi bedenine eklemiştir. Marx'ın insan tasavvurunun ayırt edici yönü de burada gizlidir. İnsan, ürettiği müddetçe doğayı tüketen bir varlık değildir; aksine, üretim, insanın doğa ile giriştiği etkileşim olduğu müddetçe; insan, doğa ve ürün bir bütün oluşturabilir. Bunun doğal sonucu olarak değineceğimiz bir diğer önemli noktada, insan ürettiği müddetçe değiştiği için her defasında ihtiyaçları da değişir ve her defasında yeni ihtiyaçlar oluşturur. Bu nedenle insana atfedilecek tek türsel özellik budur. İnsan salt ihtiyaçlarını gidermek için üreten ve bu nedenle işbölümüne giden ve bu süreçte doğası hiç değişmeyen bir varlık

⁴³ Örs, *a.g.e.*, s.176.

⁴⁴ Örs, *a.g.e.*, ss.177-178.

değildir. İnsan, doğası tarafından belirlenen bir varlık değil, kendi doğasını üreten bir varlıktır. Bu da insanın yegane türsel özelliğidir.⁴⁵ Marx'ın insan tasavvuru içinde üretim yapmanın önemi yukarıda anlattığımız bağlam içinde son derece açıktır. Ancak bu noktada önemli bir sorun oracıkta durmaktadır. Üretim araçlarının kimin elinde olduğu sorunu. Bu da zaten Marx'ın teorisinin ekonomi ile ilişkisini ana hattını oluşturur. Üretim araçları, Marx'a göre, burjuvazinin elindedir ve onların elinde kaldığı müddetçe insan kendi emeğine ve doğaya yabancılaşmaya mahkumdur. Kendi emeğine yabancılaşır, çünkü, işbölümü ve uzmanlaşma, insanların ne için ve neden ürettiklerini bilmeden durmadan, tercihleri olmadan sadece ihtiyaçlarını gidermek için üretmelerini dayatır. Bu üretim şekli sırasında insan doğaya da yabancılaşır, çünkü, daha önce değindiğimiz insan-doğa-ürün arasındaki bütün bozulur ve insan doğayı kendine ekleyemez. Buradan hareketle, Marx'a göre her şey ekonomi temellidir diyebiliriz. "Marx'ın, tarihin işleyişinde üretim güçlerine atfetmiş olduğu belirleyici konum, onun insan anlayışında da yansımasını bulur."⁴⁶ İnsan artık kendini sınırlayan ve özgürlüğünü elinden alan herşeyi, burjuva toplumunun ekonomi ve üretim anlayışında görebilir. Bunları tersine çevirip, topyekün bir özgürleşme hareketi içerisinde bulunmanın tek yolu devrimdir. Bu devrimin itici gücü de proletaryadır.

Marx'ın eleştirisi, öznenin liberal yorumunun insanlığı yansıtmadığı, sadece belli bir dönemdeki insani etkinliği yansıttığıdır. Marx'a göre tarihsel sürecin değişmez unsuru "üretim ilişkileri"dir. Öznenin değişmez unsuru da bu ilişkilerdir. Bunun dışında insani öze ilintilendirilecek her türlü farklı özellik idelojiktir(Kapitalist Birey ve Özne) ve söylemden öteye gitmez. Bu söylemlerin yaygınlaşması ve büyük kitlelere dayatılması bireyin yabancılaşmasına götüren bir süreci meydana getirir. Marx'ın ve sonrasında onunla aynı düşünüş paydasında buluşan Marksist kitlenin modern öznenin emek ve eylemi geri planda tutan kavramsallaştırmasına eleştiri ve yeni bir özne figürü getirmesi son derece normaldir.

⁴⁵ Örs, *a.g.e.*, s.178.

⁴⁶ Derda Küçükcalp, *Siyaset Felsefesi*, s.113.

İKİNCİ BÖLÜM

LACANCI ÖZNE ANLAYIŞI

1.LACANCI ÖZNE KAVRAMSALLAŞTIRMASININ TARİHSEL ARKA PLANI

Her düşünüş ve düşünür kendisinden önce gelen düşünürlerin ve düşünce ekollerinin, ister onlara tepki olarak ortaya çıksın ister devamı niteliğinde olsun, etkilerinden arı düşünülemez. Örneğin Kant'ın eleştirel felsefesini ele alırsak, onun epistemolojisi kendini hem salt Rasyonalizme hem salt Empirizme bir karşı çıkış olarak sunar ancak bu düşünce ekollerinin varlığı ve karşıtlığı Kant'ın düşünsel arka planının en önemli kaynağını oluşturur. Kant'ın eleştirel felsefesinin başlangıcı büyük ölçüde bu karşıtlığa (Rasyonalizm-Empirizm) bir orta yol bulma girişimidir.

Biz de burada bu durumu göz önünde bulundurarak Lacancı Özne anlayışına giriş yapmadan evvel, ilk etapta onun düşünüşünün arka planını oluşturan düşünür ve düşünce okullarını onun felsefesine etkileri bağlamında değineceğiz. Bunun yapılması Lacan ile ilgili bir çalışma için ayrıca bir kat daha önemlidir. Bunun çeşitli sebepleri vardır ve bunların ilki onun felsefesinin radikalliğidir. Elbette bu radikallik önemli ölçüde onun özgünlüğüne mal edilse de bir yerde onun felsefesini etkileyen diğer radikal düşünürlerin de bunda payı vardır. Bu düşünürlerin en önemlisi ise kuşkusuz Nietzschedir ve Nietzsche'nin özne anlayışına değinmeden Lacan'a geçmek bizce eksik olacaktır.

Lacan felsefesinin radikalliğine vurgu ve bunun Nietzsche ile aydınlatılması çabası elbette yeterli değildir. Lacancı özne kavrayışını eksiksiz çözümlmek için yapmamız gereken bir diğer vurgu da onun öznesinin, onun felsefesi için son derece önemli bir kavram olan "Dil" ile nasıl şekillendirildiğini göstermektir. Ve bu vurguyu eksiksiz tamamlamanın tek yolu Yapısalcı Özne anlayışını Lacancı düşünüşün tarihsel arka planı içine yerleştirmektir. Yapısalcı özne kavramsallaştırması Lacancı düşünüş ve kavramlara giriş niteliği taşıdığı gibi bunun yanında daha önce bahsettiğimiz Modernizmin sübjektivist karakterinden de keskin bir kopuşu temsil ettiği için Lacancı özne anlayışına da bir giriş niteliği taşımaktadır. Lacan, bazı kaynaklarca Yapısalcılığın bazı kaynaklarca da Post-Yapısalcılığın temsilcisi şeklinde gösterilir. Ancak Lacan, her

iki düşünce sistemi içine de öyle kolaylıkla yerleştirilebilecek bir düşünür değildir. Bunun yanında siyaset felsefesi bağlamında Lacanı değerlendireceksek eğer, Lacan üzerinde bu düşünce sistemlerinin etkisinden bahsetmeden geçmek çok büyük eksiklik arz edecektir. Daha önce "Dil" kavramı bağlamında Yapısalcı düşünüş ile Lacan ilişkisine giriş yapmıştık. Post Yapısalcılık ve Lacan ilişkisi ise doğrudan konumuz olan Özne meselesi bağlamında önem teşkil eder ve aralarındaki dirsek teması ve farklılık bu mesele özelinde kolaylıkla ifade edilebilir.

Tüm bu değerlendirmeler Lacan felsefesine ve özne anlayışına neden doğrudan geçmediğimizi ya da neden Lacancı düşünüşe tarihsel bir arka plan kazandırma girişimimizi açıklama çabasıdır. Bu arka planı oluşturma çabamızın en önemli sebeplerinden biri de Lacan'ın düşünür kimliğinden evvel bir analist, psikanalist kimliğinin ön planda olmasındandır. Bu açıdan yaklaştığımızda oluşturmaya çalıştığımız tarihsel arka planın son halkasını Freudçu Psikanaliz oluşturur. Freudçu özne anlayışı ve kavramların çalışmaya eklenmesi Lacancı Özne anlayışı bakımından son derece önemlidir. Bu önemin en temel sebebi Lacan'ın her şeyden evvel etkili bir Freud yorumcusu olmasından ve Lacan düşünüşünde Freud'un çok hayati bir yer tutmasından gelmektedir.

1.1.Nietzsche'nin Radikal Felsefesi

Nietzsche'nin felsefi konumu onun felsefesini kuşatan Perspektivalizmde anlam bulur. Nietzsche'nin kullandığı sözler ikili anlamlar taşır. Anlam ve değeri bizim gözümüze terk edilmiş olan realitenin anlamlandırılma ve değerlendirilmesi iki ayrı yoldan iki ana açıdan yapılmaktadır: Bu iki ana yoldan biri, sürü insanının* kendine göre diğeri ise, yaratıcı kişilerin* anlamlandırma , değerlendirme ve gösterme tarzıdır. Bu iki tarz,

* Sürü insanı Nietzsche felsefesinin tam manasıyla anlam kazanması için derece önemlidir. Sürü, kalabalık, yığın, bilge olmayan, iyi insan, zayıf insan ve bunlara benzer adlar verdiği insan tipi, yaşamasını geçerlikte olan moral içinde kolayca ya da zorlukla ayarlayan; kendi gözleriyle göremediği realiteyi bu moralin değer yargılarına göre değerlendiren; ya da kendini ve kendi gibilerini ayakta tutan bir değerlendirme tarzını, çevresinin veya çağının morali haline getiren insan tipidir. Bu, kendisine "...yapmalısın , etmelisin denilen insan tipidir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. İoanna Kuçuradi, Nietzsche ve İnsan, ss.27-53).

* Kendi gözleriyle gördüğü realiteyi ilk defa değerlendiren, tabii değerine uygun olarak değerlendiren, tesadüfen, arada sırada, şurada burada yetişmiş insan tipine Nietzsche trajik insan, dionozik insan, üst insan, kendisinin kelimeye yüklediği anlamla filozof der. Bu insan olduğu gibi olan, kendi kendisi gibi

temelden ayrı olan, ama yan yana bulunan birçok değer yargıları tablosu ortaya koyar. Kaçınılmaz olduğu kadar, birbiri için gerekli bu iki ana değerlendirme tarzının insan tipleri (Yaratıcı insan- sürü insanı) aynı sözleri kullansalar da, başka başka diller konuşur; çünkü birinin hareket noktası gerçeklik, var olan, diğerinin ise kendisi ve şeylerin kendisiyle olan ilgisidir. Nietzsche tüm problemleri her zaman bu iki tip insan açısından ayrı ayrı olarak ele alır; her problemin bu iki ayrı tip için taşıdığı ayrı anlam üzerinde durur.¹ Bu anlamda düşünecek olduğumuzda Nietzsche'nin felsefesini ve anlamlandırmalarını irdelerken bunu hangi bağlamda yaptığını çok dikkat etmek gereklidir. Ayrıca ileride değineceğimiz Nietzsche'nin Modern Özne kategorisine yönelik eleştirileri için de sürü insanı ve yaratıcı insan ayrımı son derece önemlidir.

Nietzsche'nin Lacan bağlamında en önemli yönü ise onun felsefesinin radikalliğidir. (Özellikle de konumuz bağlamında özne kategorisine dair görüşleri, son derece radikal ve modern özne kategorisini yıkıcı tesirlere sebebiyet vermiştir.). Bu radikallik ilk etapta Batı Metafiziği eleştirisi olarak kendini göstermiştir ve Platondan beri süregelen tüm Avrupa düşünüşündeki gibi Nietzsche'nin de bu noktaya odaklanmasıyla hareketlilik kazanmıştır.²

Nietzsche'ye göre oluşun ardından değişmeyen bir varlık arayışıyla ilişkilendirilen Batı Metafiziğinin temel eğilimi varlık-oluş dikotomisi bağlamında, oluşu varlığa indirgemek suretiyle, sağlamaştırılmış bir varlık ve hakikat nosyonu bulmaya çalışmak olmuştur. Nietzsche'nin söz konusu metafizik kavramlaştırması açısından bakıldığında, bütün bir metafizik geleneğinin, rasyonel bir varlık ve hakikat ideali doğrultusunda teşekkül ettiği ve oluş düşüncesini ortadan kaldırmak veya en iyi ihtimalle oluşu varlığın hizmetine sokmak suretiyle, gerçekliğin çarpıtılmasında birbirine eklenen felsefelerden oluşmuş olduğu söylenebilir. Nietzsche'ye göre, nihayetinde nihilizmle sonuçlanan metafizik geleneğe ait düşünme biçimi nihilistik karakterini, ideal dünya-gerçek dünya, form-madde, öte dünya-bu dünya, özne-nesne, numen-fenomen ve olgu-değer gibi dikotomiler yoluyla varlık lehine oluşun değer

olan, yapıp ettikleri ve başarılarıyla insana ve geleceğe yön veren büyük çapta yaratıcı insan, "ben"im diyen insandır.(Ayrıntılı bilgi için bkz. İoanna Kuçuradi, Nietzsche ve İnsan, ss.69-92)

¹ İoanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 1.B., İstanbul, Yankı Yayınları, 1967, ss.3-4.

² Martin Heidegger, *Nietzsche Volumes Three : The Will to Power as Knowledge and as Metaphysics Volumes Four: Nihilism*, Translated by. David Farrell Krell, New York, Harper One, 1991, s.187.

yitimine uğratılmasından alır ve en olgun formuna ise, içeriğinde barındırdığı nihilizmin açığa çıktığı modern dönemde ulaşır.³

Yukarıda değindiğimiz ve Batı Metafiziğinin kaynağını oluşturduğunu gösterdiğimiz dikotomiler içinde özne-nesne ikiliği konumuz bağlamında en önemli dikotomidir. Nietzsche Batı Metafiziğinin insanın kendisinin, oluşunun değişmez bir gerçeklik yaratma adına kurgusal bir özne kategorisi altından indirgenerek değerlendirilmesine şiddetle karşı çıkar.

“Her şey sübjektiftir” diyorsunuz; ama bu bile bir yorumdur. “Özne” verilen bir şey değil, olan şeyin arkasına eklenen ve uydurulan ve yansıtılan bir şeydir. – Sonuçta yorumun arkasına bir yorumcuyu yerleştirmek gerekli midir? ”⁴

Nietzsche yukarıda "Güç İstenci" adlı eserinden aynen alıntıladığımız gibi Özne kategorisinin kendisinin de belli bir çağdaki insani düşünüşün sonucunun, bir yorumun ürünü olduğu hususunda ısrarlıdır. Ancak bunun yanında Nietzsche, kişinin öznenin etkileri yaratan bir şey olmadığını, fakat sadece bir kurgu olduğunu anladığı zaman, belli başlı bazı çıkarımlarda bulunacağını savlar: Sadece bir özne modelinden sonra şeylerin gerçekliği icat edilir ve duyuların karışımı içine yansıtılır. Şayet etkin bir özneye inanılmaz ise, şeylerin etkin gerçekliğine olan inançta kaybolur ve bizim şeyler diye isimlendirdiğimiz bu fenomenler arasında arasındaki sebep-sonuç ilişkisi de kaybolur. Nihayetinde kendinde şey de kaybolur. Çünkü bu, temelde kendinde özne nosyonunun bir yansımasıdır. Özne bir kurgu olarak görülüp idrak edildiğinde , kendinde şey(Kantçı numen-fenomen ayımı) ve görünüş ayırımı da anlamını yitirecektir. Etkin bir özne kavramı terk edildiğinde, öznenin kendisi üzerinde etkin olduğu nesnenin de terk edilmesi kendiliğinden gelecektir. Dolayısıyla özne ve nesne kavramlarının terk edilmesiyle birlikte, töz kavramı (Özellikle Descartes'ın felsefesine hakim olan) ve onun değişik türevleri olan madde, ruh ve diğer koşulsuz kendilikler de terk edilecektir.⁵

"İnsan ne denli tuhaf bir basitleştirilme ve sahneleştirilme içinde yaşamakta! Gözler bir kere bu şaşkırtıcı olayı görecektik kadar açıldıktan sonra, hissedilen şaşkınlığın

³ Kasım Küçükcalp, *a.g.e.*, s.55.

⁴ Friedrich Nietzsche, *Güç istenci*, Ed. Derya Önder, Çev. Nilüfer Epeçeli, 1.B., İstanbul, Say Yayınları, 2010, s.326.

⁵ Derda Küçükcalp, *Politik Nihilizm: Nietzscheci Bir Tartışma*, 1.B., İstanbul, Alfa Aktüel Yayınları, 2005, s.50.

sınırı yoktur! Etrafımızdaki her şeyi nasıl da aydınlık, özgür, basit ve kolay hale getirdik! Duyularımıza yüzeysel olan her şey için ücretsiz geçiş izni düşünmemize ise kasıtlı sıçrayışlar ve yanlış çıkarımlar için tanrısal bir arzu vermeyi nasıl da bildik!'⁶

Görüldüğü üzere Nietzsche, Modern Özne nosyonuna karşı olmak bir yana, onun derhal terk edilmesi gereken, insanın gözlerini bağlayıp hayatı o şekilde yaşıyormuş gibi yaşattıran sahte ve kurgusal bir çıkarımdan öte görmez. Modern özne nosyonu bu kurgusallığı dışında da çeşitli eksiklikleri muhtevasında barındırır. Hobbes ile başlatılacak Liberal gelenek içinde bütün Liberal düşünürler için birey, sürekli olarak bir doğal eğilimler (insan doğasının kötülüğe yatkınlığı gibi), ön referanslar ve haklar seti olarak anlaşılabilir gelmiştir. Böyle bir özne kavrayışının arkasında yatan temel dürtü bilince atfedilen hiyerarşik üstünlüktür. Nietzsche bilincimizin kimliğimizi tanımlayacağı ve içgüdülerimizi kontrol etme yetisini kendisinde barındıracağı anlayışına şiddetle karşı çıkar. Nietzsche'ye göre Benliğimizi oluşturan diğer faktörler (iç güdüler, arzular vb.) dikkate alındığında, bilinç hiç de öyle merkezi bir konumda değildir. Nietzscheci perspektif, içerisinde farklı unsurların birbiriyle rekabet halinde olduğu çoğulcu ve dinamik bir benlik anlayışını benimseyerek⁷ modern birey tasavvurunun bilinç-merkezliliğine radikal bir eleştiri getirmiştir. Buna ek olarak modern özne nosyonunun dışlayıcı-aynılaştırıcı mahiyeti Nietzsche tarafından güç felsefesi bağlamında eleştirilmiştir: Öznenin nesnellik ve evrensellik kisveleriyle sunulmasına karşılık, gerçekte belirli güçlerin, sürünün çıkarlarına hizmet etmesi⁸ ve bu şekilde yaygınlaştırılıp, töreleştirilmesi özne nosyonunun evrenselliğini ya da insaniliğini göstermek şöyle dursun sadece sürünün ahlakını yansıtmaktan öte gidemeyeceğini savunmaktadır Nietzsche.

Nietzsche'nin modern özne nosyonuna ilişkin yukarıda yaptığımız tüm değerlendirmeler göz önüne alındığında onu Lacancı düşünüşün öncülü olarak ele almamız yönündeki girişim anlamını tamamiyle bulacaktır. Nietzsche'nin ölümünden sadece 1 yıl sonra doğan Lacan ileride Nietzsche ile benzer metot ile olmasa da benzer bir radikallik ile bilince saldırarak özne kategorisini Nietzsche gibi kökten yok etme

⁶ Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Ed. Sevim Korkmaz Dinç, Çev. Arzu Yarbaş, 10.B., İzmir, İlya Yayınevi, 2007, s.45.

⁷ Derda Küçükcalp, *Politik Nihilizm: Nietzscheci Bir Tartışma*, ss.224-225.

⁸ Derda Küçükcalp, *Politik Nihilizm: Nietzscheci Bir Tartışma*, ss.225-226.

girişiminde bulunmasa bile radikal bir dönüşüme uğratma yolunda çalışmalarını sürdürecektir.

Ek olarak belirtmemiz gerekir ki Lacan şu can alıcı sebeple çok önemli bir düşünür: Çağdaş dünya belirsizlikle, yönünü şaşırılmışlıkla, kendisine musallat olan sürekli krizle malul. Lacan da bozukluk konusunda büyük bir düşünür ve psikanalizi de öznel bozukluğa dair düzenli bir düşünce olarak tanımlamakta.⁹ Bizce Nietzscheyi de çağının en önemli düşünürlerinden yapan nokta Lacan ile paralellik göstermekte: Nietzsche'nin felsefesi de bütünüyle bozukluk olarak gördüğü Batı Metafiziğinin insanlar üzerinde kurduğu hegemonyayı kırmak amaçlı.

1.2.Yapısalcı Dilbilimin Özne Kavramsallaştırması

Yapı (Structure) kelimesi Latince "Structura" dan türetilmiş ve 17. Yüzyıla kadar da sadece mimari alanında kullanılmış sonra kullanımı anatomiye ve grammeri de içine alacak şekilde genişletilmiştir.¹⁰ Kelimenin felsefi disiplin içinde yer edinmesi daha sonralara, 19. Yüzyıla kalmıştır. Yapısalcılık, Batı dünyasında 19. yüzyılın ikinci yarısında dil, kültür, matematik felsefesi ve toplumun analizinde en fazla kullanılan yaklaşım olmuştur. Yapısalcılığın çok belirgin bir okulu olmamasına rağmen Ferdinand de Saussure'ün çalışmaları genellikle bir başlangıç noktası olarak kabul edilir. Yapısalcılığı bir çok çeşitlemesi olan genel bir yaklaşım olarak görmek en doğrusudur. Bu sebepten biz de çalışmamızın sınırlarını göz önünde bulundurarak Yapısalcılığı sadece Siyaset Felsefesi açısından ve Lacan ile bağlantısı sebebiyle Saussureci yorumuyla (Dilbilimsel) ele alacağız.

Yapısalcılık temelde büyük yapılar, sistemler ve oluşumlarla ilgilidir. Yapısalcı hareket çerçevesinde insan davranışları ve olgular bu büyük sistem ve yapılar aracılığıyla incelenmeye ve açıklanmaya çalışılır. Yapısalcılığın merkezinde dil bilim ve onun türevini oluşturan gösterge bilim çalışmaları yer alır. Bu meyanda, Prag dil bilim ekolünün temsilcilerinden olan Jakobson'un, dilin yapısal özelliklerini ikili karşıtlıklar

⁹ Alain Badiou, ve Elisabeth Roudinesco, *Dün Bugün Jacques Lacan*, Haz. Savaş Kılıç, çev. Akın Terzi, I.B., İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s.70.

¹⁰ Miriam Glucksmann, *Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought: A comparison of the Theories of Claude Levi- Strauss and Louis Althusser*, London, Routledge and Kegan Paul Ltd.,1974, s.15.

olarak sınıflandırması ve diğer bir temsilcisi olan Saussure'ün dili, dizge ve gösterge olarak sosyal yapıya uyarlaması, yapısalcı kuramın gelişmesini sağlayan önemli belirleyicilerdir.¹¹ Yapısalcılık yaklaşımı içinde özellikle Saussure'nin kuramı modern özne anlayışının dışında bir özne kavramsallaştırması sunar. Saussure'e göre dil, kolektifliği ifade etmekte ve sağlamaktadır. Bunun yanında dilin hem bireysel hem de sosyal bir yöne mevcuttur. Bunlardan biri olmadan diğeri de anlaşılabilir. Dahası dil verili bir zamanda bir sistem ve gelişimle ilişkilidir. Zira o geçmişin ürünü olarak gelişir ve şimdiye ait bir yapı olarak belirir. Ayrıca Saussure'ün düşüncesinde dilbilimsel yapı (linguistic structure) ile dil (language) de aynı şey değildir. Dilbilimsel yapı dilin sadece bir kısmını karşılamaktadır. Bir dilin yapısı bizim dilsel yeterliliğimizin sosyal bir ürünüdür. O, toplumun üyelerinin dil melekelerini kullanmasını sağlamak için toplum tarafından benimsenmiş zorunlu uzlaşımın bir bütünüdür. Dolayısıyla dil, doğal olarak bize verilen melekeye bağımlı iken, dil sistemi, kazanılmışlık ve uzlaşım özellikleri taşımaktadır.¹²

Saussure'nin yapısalcı dilbilimi, bütünsel bir yapıyı yansıtan kültür ve ürünlerini karşılıkları çerçevesinde incelemiştir. Saussure 'e göre dil ve dile anlam veren, onu somut olarak hayata geçiren dil ve söz arasında belirgin bir karşılık ve ayrımın olmasıdır. Bu sözler veya öğeler karşılıklı ilişki içinde belirli bir dilsel yapıya bağlıdır ve bu yapı dizge kavramı olarak açıklanır. Ona göre, dilsel yapıyı oluşturan başat durum, somut sözlerin gerisinde kalan soyut bir yapının varlığıdır; önemli olan da bu soyut yapının ortaya çıkarılmasıdır. Onun çalışmalarının büyük bir kısmı da bu dilsel gerçekliği ve iletişim sürecini tanımlamak için belirli kavramları geliştirilmesi ile ilgili olmuştur.¹³ Bu bağlamda, dilin temelinde yer alan sözcüklere yüklenen anlamlar, aynı zamanda onların eşzamanlı bir dizge içinde zıtlıklar ve ayrımlar bağıntısını oluşturmasını sağlar. Bu anlayış içinde, zihnimizde tasarladığımız pek çok nesne ve olay dilin yapısı içinde oluşmakta ve bu şekliyle, sosyal kültürel yapı ve ona ait kurumlarda zihnin bilinçdışı yapısının, yani dilin bir ürünü olmaktadır.¹⁴

¹¹ Mehmet Şükrü Nar, "Yapısalcılık Kavramına Antropolojik Bir Yaklaşım: Levi-Strauss ve Yapısalcılık", *Ankara Üniversitesi Antropoloji Dergisi*, sayı 27, Ankara 2014, s.33.

¹² Ömer Say, "Yapısalcılıktan Postyapısalcılığa Çoğulculuğun İnşası", *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt:8, sayı:2, İstanbul 2013, s.334.

¹³ Glucksmann, *a.g.e.*, s.141.

¹⁴ Nar, *a.g.m.*, 33-34.

Yapısalcılık ile ilgili yaptığımız tüm bu değerlendirmeleri toparlamaya giriştiğimizde Brian Fay'ın tanımlaması bize yardımcı olacaktır: Fay göre Yapısalcılık Bütüncülüğün (Holism) modern bir versiyonu olup, linguistik bir yaklaşım olarak başlamıştır. Yapısalcılığın temel iddiası ise: Dil bir işaretler sistemidir ve bu işaretlerin anlam ve düzeni, toplumsal yaşamdan ya da bireysel konuşmacıların yaratıcı niyetlerinden değil, sadece sistemdeki diğer öğelerle ilişkilerinden doğar. Buna göre her sistem, unsurları birbirleriyle ilintilendirilen içkin bir mantık tarafından tanımlanır ve yapısal dilbilimin işi bu mantığı çözmektir.¹⁵

Yapısalcı bu temel yaklaşım toplumsal bir teori olacak şekilde genişlemiştir. Bu şekildeki Yapısalcılık, anlam sisteminin, bu sistemde yaşayan bilinçli aktörler tarafından yaratılmadığının, aksine toplumsal özneler olarak bunların söz konusu anlam sistemleri tarafından yaratıldığını savlayan bir sistem halini almıştır. Bundan dolayı da sosyal bilimciler bireyin davranışlarını anlamak için, bir bütün olarak toplumsal sistemi oluşturan çeşitli unsurları düzenleyen iç mantığı çözümlenmek zorundadırlar.¹⁶

Yapısalcılığın özellikle Dilbilim üzerinden dönen yeni özne tasavvuru, Modern düşünüşün ne yaptığını bilen, şeyleri biçimlendirme ve değiştirme yetkinliğine sahip, bilinç üzerine temellenen özne tasavvuru ile taban tabana zıttır. Hemen yukarıda Fay'ın değindiği gibi sistemlerin özneleri belirlediği anlayışına sahip Yapısalcılık bu meyanda bir çok farklı düşünüşün de kapısını aralamıştır. Bunlardan biri de Jacques Lacandır.

Yapısal dilbilimin öznesi ile Lacancı öznenin hem ortak hem de bu ortaklıktan doğup, değişen yanları vardır. Öncelikle Lacan gösterge ve buna bağlı olarak geliştirdiği özne kuramını büyük ölçüde Saussure'ye borçludur. Saussure'de gösterge kuramı, gösterenin(işitsel imge) ve gösterilenin(kavram) birleşimi olarak düşünülen ve gösterenin payda, gösterilenin pay olduğu ilişki biçimi altında temsil eder. Ancak göstergenin anlamının sadece onun dışındaki şeylere gönderiminden çıkarabileceği şeklindeki kendiliğinden sahip olduğumuz yanılsamaya karşın, gösterge yalnızca diğer göstergelerle olan farklılığında var olur. Önermeyi sözcükten daha temel gören ve o zaman da sözcüğün şeyden bağlantısını kesen bu süreğen yanılsamanın geçersizliğinin ilanını Lacan'da bulabiliriz. Saussure'de gösteren ile gösterilen arasında bir fark yok

¹⁵ Brian Fay, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çok Kültürlü bir Yaklaşım*, Haz. Pınar Kaynar, Çev. İsmail Türkmən, 3.B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2012, s.75.

¹⁶ Fay, *a.g.e.*, s.75

iken Lacan da gösteren daha üstün konumdadır.¹⁷ Bu farklılıklar, Lacancı ve Yapısal Dilbilimci özne kavramsallaştırmaları arasındaki ayrımın temelini oluşturur . Buradan hareketle Lacan için sıklıkla dile getirilen bir indirgemeciliğin de yersiz olduğu açıkça gözükmemektedir: Lacan'ın dilbilimci olarak yansıtılması. Oysa gerek Lacan felsefesi gerekse Lacancı analiz elbette ki "dil" ile ilgilenir ancak "dil" ile bu yakından bağları sadece dilin gelip dayandığı sınırla ilgilidir. Ama Lacan Felsefesi ve Lacancı analiz dilin çatallandığı ve sözün kaydığı anlara karşı dikkat kesilir.¹⁸ Bu Lacancı anlayış ile Yapısal Dilbilim arasındaki sınırı oluşturur: bu sınır hem farklılığın hem de ortak görüşün sınırınıdır. Dil, Lacan'ın analizlerinde çok önemli bir ol oynamakla birlikte Yapısal Dilbilim de olduğu haliyle neredeyse her şeyin anlam bulduğu bir kavram olarak işlenmemiştir. Ancak yine de yukarıda da değindiğimiz gibi Yapısal ve Lacancı düşünüşün modern özne tasvirine getirdiği eleştirilerin paralelliği son derece önemlidir. İleri de Lacancı özne kavramsallaştırması ile ilgili bölümde, "dil", "bilinçdışı" gibi yapılara göndereceğimiz sayısız atıflar göz önüne alındığında bu iki düşünüş arasındaki bağın yadsınamazlığı daha da belirgin hale gelecektir. Şimdilik bu hususu burada kesip, Lacancı Özne kavramsallaştırmasının arka planını oluşturan bir diğer önemli özne eleştirisi ve radikal insan tasavvuru sunan düşünüşe, Post-Yapısal ya da Post-Modern düşünüşe geçebiliriz.

1.3. Postmodern Özne Eleştirisi

Postmodernizm daha tanımlamasında itibaren üzerine çok farklı yorumlamalar ve değerlendirmeler yapılan bir düşünce akımıdır. Lyotard Post modern dönemi bir gevşeme ve rahatlama dönemi olarak görüp sanatta ve başka yerde "deneyleme" metodundan vazgeçmemiz yönündeki dürtünün Postmodern hareketleri ve düşünceleri tetiklediğini belirtir.¹⁹ Postmodernizm görüntüleri ve anlatıları yöneten sistemlerin radikal bir sorgulanması içermektedir.²⁰ Bu, aşırı basit bir ifadeyle üst-anlatılara karşı

¹⁷ Jean-Pierre Clero, *Lacan Sözlüğü*, Ed. Derya Önder, Çev. Özge Soysal, 1.B., İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.57-58.

¹⁸ Juan David Nasio, *Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders*, Ed. Ülkü Doğanay, Çev. Murat Erşen ve Özge Erşen, 1.B., İstanbul, İmge Yayınevi, 2007, s.14.

¹⁹ Jean-François Lyotard, *The Postmodern Explained*, Translated by Don Barry, Bernadette Maher, Julian Pefanis, Virginia Spate and Morgan Thomas, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2003, s.1.

²⁰ Lyotard, *The Postmodern Explained*, s.13

inançsızlıktır.²¹ Daha genel bir şekilde ise postmodern sözcüğü Eagleton'ın tanımlamasıyla, klasik hakikat, akıl, kimlik ve nesnellik nosyonlarından, evrensel ilerleme ya da kurtuluş fikrinden, bilimsel açıklamanın başvurabileceği tekil çerçeveler, büyük anlatılar ya da nihai zeminlerden kuşku duyan ve sorgulayan bir düşünüş tarzıdır. Postmodernlik, Aydınlanma ve Modernizmin bu normlarına karşı dünyanın olumsal, temelsiz, çeşitli, istikrarsız, belirlenmemiş nitelikte ve bir dizi dağınık kültürden ya da yorumlardan ibaret olduğunu bildirir; bu da hakikat, tarih ve normların nesnelliği, doğanın verili oluşu ve kimliklerin tutarlılığı hakkında belli ölçüde bir kuşkuculuğu besler.²²

Yukarıda giriş mahiyetinde değindiğimiz Postmodernizmin hemen göze çarpan yanı Modern ve Aydınlamacı geleneğin temel kabullerini bütünüyle reddetmesidir. Bu reddedişin özü Aydınlanmanın kuramsal ilkelerinden çok pratiğinde yatmaktadır. Animistik büyü'nün her biçiminde doğayla yarışmaya girişme arzusu Aydınlanma'yı doğal dünyayı soyut bir biçim içinde düşünmeye sevk etmiştir. Sonuç olarak da dünyanın maddi özü sadece biçimsel bir kavramsal kategoriler seti haline gelmiş, bunun en çarpıcı sonucu aklın *mathesise* (Hesaplamaya) indirgenmesi olmuştur: Yani, aklın özgül bir başka biçimine. Daha önemlisi bu özgül akıl biçimi aynı zamanda bizzat aklın kendisiymiş, akılcı düşüncenin yegane geçerli ya da meşru biçimiymiş gibi sunulmuştur.²³ Aklın Aydınlamacı düşünüşteki bu indirgemeci kullanımının en önemli tezahürü Özne kavramsallaştırmasında kendini göstermiştir. Konumuzun da ana eksenini oluşturan özne kategorisi Aydınlamacı düşünüşte Docherty'nin deyişiyle "nesnel bir dünyanın maddi değişkenliğiyle ilişkiye girecek yerde, kendi akıl süreçleriyle kurduğu ilişkiye ve bu süreçlerin doğrulanmasına indirgenecektir."²⁴

Post modern Özne kavramsallaştırması, aklın sadece belli bir kısmının iktidarını yansıtan özne düşüncesinin tam tersi bir insan tasavvuru sunar. Modern araçsal aklın oluşumuyla belirlenirken Post modern anlayış bu özne kavrayışının tam aksi bir insan tasavvuru sunar.

²¹ Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, Çev. İsmet Birkan, 1.B., Ankara Bilge Su Yayınevi, 2013, s.8

²² Terry Eagleton, *Postmodernizin Yanılsamaları*, Çev. Mehmet Küçük, 1.B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s.9.

²³ Andre Gorz v.d., *Postmodernist Burjuva Liberalizmi*, Çev. Yavuz Alogan, 1.B., İstanbul, Doruk Yayınevi, 2002, s.14.

²⁴ Gorz v.d., *a.g.e.*, s.1.

Post modern düşünüşün ne olabileceği ve özne meselesi bağlamında Modern insandan temelde nasıl ayrıldığını izah ettikten sonra asıl mesele olan Post modern insan portresini açıklama girişimine geçebiliriz.

İlk olarak Öznenin belirlenimi ister söylence ve akrabalık , bilinçdışı, aklın bilişsel yapıları isterse toplumun siyasal (ve özellikle ekonomik) yapıları aracılığıyla gerçekleşsin , izlek aynı kalır: bir felsefi proje olarak hümanizm, öznenin kuruluşunu yanlış biçimde bir öznel özde aramıştır. Öznenin kuruluşu kendi düşünüm ve karar alanının dışından kaynaklanır, böylelikle öznenin saydamlılığı, gönüllülüğü ve özkuruluşu bir kerede zayıflatılır.²⁵

İkinci olarak postmodern düşünüşte özne kurucu olmaktan çok kurulan yaratılan bir üst-anlatıdır. Bu niteliğiyle özne hem siyasal hem de epistemolojik olan pratiklerden ortaya çıkmış tarihsel bir kuruluştur.²⁶ Lyotard bu hususu biraz daha ileri götürerek, özneyi tümüyle açıklama dışı bırakan felsefler kurmuştur. O, hiç bir zaman hümanizme ilişkin bir takıntı sergilememiş ve hatta onu yıkma girişiminde dahi bulunmamıştır. Mütemadiyen, öznel ya da yapısal olana indirgenemeyen ya da derin biçimde yönelmeyen pratiklerde mevcut olan, anonim ve kişisel olmayan direniş tarzları ve de erk ilişkilerini ifade eden bir siyaset felsefesi yaklaşımı aramıştır.²⁷

Lyotard'a göre ulus devletlerin oluşturduğu eski çekim kutupları, partiler, meslekler, kurumlar ve tarihsel gelenekler artık cazibesini yitirmektedir. Bunun yanında büyük şahsiyetlerle, güncel tarihin kahramanlarıyla özdeşleşmekte gittikçe zorlaşmaktadır. Bunun yerine, daha doğrusu bu kurumların şekillendirdiği insani amaçlar yerine, bu amaç artık bireyin kendisine bırakılmıştır. Bu kendi, fazla bir şey olarak değil, ama tecrit edilmiş de değil, her zamankinden daha karmaşık ve oynak bir ilişkiler ağına yakalanmış durumdadır. Genç veya yaşlı, erkek veya kadın, zengin veya yoksul, her zaman, küçücük de olsa birtakım iletişim devrelerinin kilit noktalarında bulunmaktadır.²⁸ Her bireyin sosyal statüsüne, cinsiyetine ya da ırkını bakılmadan çeşitli etki alanlarının bulunduğu bu post modern tutum, monad, diyalojik süreçten yoksun, homojen ve tek tipleştirici geleneksel özne kategorisinin yerine

²⁵ Todd May, *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, Haz. Sedef Özge, Çev. Rahmi G. Ögdül, 1.B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000, s.96.

²⁶ May , *a.g.e.*, s.98.

²⁷ May , *a.g.e.*, s.100.

²⁸ Lyotard, *Postmodern Durum*, ss.35-36

değişken, kendi iç dinamikleri olan heterojen ve çokkültürlülüğü esas alan bir kimlikler kabulüne bizi götürür. Burada esas olan kültürdür: daha doğrusu her biri en az diğeri kadar önemli olan kültür ve bu kültürü yaşayan bireylerin kimliklerinin kabulü.

Kimlik, farklılığın vurgulanmasıdır ki, bireysel ve toplumsal kültür ve inançla bağlantılıdır. Kimlik, sosyo-psikolojik bağlamda bireyin kendisinin ne ve nerede olduğunu açıklaması ve tanımlamasıdır. Bu tanımlama bireysel ve toplumsal bağlamda kendimizi algılamamıza olduğu kadar, öteki olarak konumladıklarımızın bizi algıladıkları ve konumladıkları yer ile de ilişkilidir. Bu çerçevede insanların bazılarıyla ortak olan yönlerimize, diğeri bazılarında farklılaşan niteliklerimize işaret eden bir aitlik sorunu olması bağlamında kimlik, son derece önem atfeder.²⁹ Kimliksel belirlenim, toplumsal ve psikolojik nedenlerle bireyin kendisinin ve başkalarının özgün niteliklerinin farkında olmasıyla, yani, kendi kişisel ve toplumsal niteliklerinin başka kişi ve toplumların niteliklerinden farklılığının bilincine varmasıyla kendi olumsallığını üretmesine bağlıdır. Bu açıdan kimlik belirli bir süreç dâhilinde toplumsal koşullar içerisinde belirlenmektedir. Bundan dolayı post modern kimlik denildiğinde öncelikle geleneksel ve modern dönemlere ait kimliklerden farklı olduğu varsayılan ve postmodern döneme ait olduğu düşünülen niteliklerce ve özelliklerce belirlenen kimliklere göndermede bulunmaktadır.³⁰ Post modern kimlik ise, Lyotard'a göre, toplumu bir arada tutan toplumsal kimliği veren ortak bilinç ya da kurumsal altyapı değil, söylemler arasındaki çapraz bağlardır. Böylece post modernizm iki şeyi birden değiştirmektedir. Birincisi toplumun örgütlenme temelidir. İkincisi ise toplumun yerini topluluğun (cemaatin) almasıdır. Post modern toplum hızlı değişen toplumdur. Teknoloji ve bilgi, toplumsal örgütlenmenin temelini oluşturmakta, insanlar arasında dünya genelinde bilgi benzerliği, aynı dili ve yazıyı kullanan bir benzeşme bir birlik doğurmaktadır. Zira iletişim alanındaki gelişmeler sayesinde farklı toplumların insanları aynı kodu kullanmaya başlamıştır.³¹

²⁹ Süleyman Güven, "Postmodern Kimliklerin Kurulumu", Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi, sayı:9, Konya 2015, s.272-273.

³⁰ Güven, a.g.e.,s.274.

³¹ Nedret Çağlar, "Postmodern Anlayışta Siyaset ve Kimlik", Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, Sayı:3, Cilt:13, Isparta 2008, ss.381-382.

Özetle post modern kimlik ideolojik ayrımların, dost-düşman kurgulamalarının, meta anlatıların şekillendirmediği, bir ulusa aidiyeti aşan, daha doğrusu sadece onunla kapsanamayacak olan yaşam formasyonlarını ve tercihlerini ifade etmektedir.

Post modern birey kavrayışı ile ilgili özetle diyebiliriz ki, Modernizm ve Aydınlanma düşüncesi "Tanrı" yı merkezdeki yerinden indirip, Modern Özneyi koymuş, Post modern düşüncede bu hümanistik düşüncenin tüm kabullerini derinden sarsmıştır. Post modern durumu merkezsizlik ya da çok-merkezlilik olarak görmek gereklidir. Bu sistem içinde, insan bütünsel, tutarlı, tarihi yapılandıran, bilinçli bir özne değil, olumsal, etkileyen, etkilenen, tutarlılıktan yoksun, monad değil ilişkiye ve çelişiklere açık bir konumdadır. Modern düşünce "öteki" ne olumsuz bir değer atfeder, Modern düşüncede "öteki" ya Schmittgil anlamıyla "düşman" ilan edilmiş ya da Modern düzenin dışında kalanlar olarak toplumun "Marj"ına itilmiş, marjinalleştirilmiştir. Ancak post modern düşüncede "öteki"ne, zıtlıkların yan yana var olabileceği düşüncesinden hareketle olumlu değer atfedilmiştir. "Öteki"nin varlığı, "Ben"im varlığım için bir ön koşuldur, ve "Ben"im, "Öteki" ile mücadele özgürleştirici ve geliştirici diyalojik bir süreçtir. Post modern düşünüşte, hakim politik ve toplumsal gerçekliklere alternatif toplumsal düşünüş ve kimliklerin varlığı doğal ve gereklidir. Modern Özne mefhumunun dayattığı insan tipolojisinin, farklı kimlikleri tek bir pozisyonda birleştirmesine karşı çıkmaktadır. Özetle, Post modern düşüncenin özne kavramsallaştırmasını, modern çizgiden ayıran en önemli özelliği, post modernizmin öznesinin, direnme ve tabi olmama yollarını arayan, kendi kimliğini yaşatma ve sürdürme eğiliminde olan ve yeni öznellik tarzlarını daima üreten ve zıtlıklar ile bir arada yaşamaya uygun olması oluşturur.

İleride değineceğimiz Lacancı özne anlayışı bağlamında ,Post modern Özne kavramsallaştırmasının önemi çok büyüktür. Lacancı özne perspektifi büyük oranda post modern özne anlayışına ve onun modern özne anlayışına karşı eleştirisine uygun görünür. İleride de sıklıkla vurgulayacağımız gibi Lacancı özne anlayışının temelinde "Tam" olmayan ve "bölünmüş" özne yatar. Lacancı özne, tıpkı post modern özne anlayışının modern özneyi eleştirdiği gibi tam, özerk, bütünlüklü özne kavrayışının karşısında yer alır. Yine post modern argümanda sıklıkla rastladığımız "öteki"nin önemi Lacanda daha radikal boyutlara ulaşır ve kurucu bir önem arz eder. Bu bağlantılara Lacancı özne meselesinde ayrıntısıyla değineceğiz şimdilik bu konuyu burada kesip

Lacan durağına varmadan önceki son istasyonumuz olan Freud ve Psikanalitik Özne kavrayışına geçebiliriz.

1.4.Freud ve Psikanalitik İnsan Tasavvuru

Modern Özne anlayışının bir diğer radikal eleştirisini psikanalitik çevrede bulmak mümkündür. Modern özne tasavvuru, daha önce de sıklıkla değindiğimiz gibi, insanı, aklıyla hareket eden özerk ve kudretli bir temsil olarak kabul ettiğinden, insani davranışı ve kimliği etkileyen, genellemeler dışında kalan, tek tek her özneye ait biyolojik ve bilinçdışı süreçleri ihmal etmiştir. Bu bağlamda Psikanalitik kuramın ve onun kurucusu olan Freud'un, insanın resmediliş tarihine ekleyecek fazlaca sözü vardır.

Freud, hem bio-enerjik insan zihni modellerinin yaratıcısı, hem de bir insan söylemi araştırmacısıdır. İnsan zihnini, basınç ve yoğunluklukların sözsüz bir etkileşimi şeklinde izah etmeye çalışırken, aynı zamanda, her hastanın konuşmasındaki örtük anlamları kavramaya çalışır.³²

Kabaca Psikanalitik kurama göre kimlik ve özne ise, bireyin psişik yapısının dış çevreyi algılaması sonucu sürekli ama genellikle çatışan bir süreç içerisinde şekillenerek oluşur. Psikanalitik geleneğin kurucusu ve en önemli temsilcisi olan Freud'a göre kimlik, bireyin yabancı kişileri ya da nesnelere ya özümsemesi ya da içine atmasıyla başlayan bir özdeşleşme eylemi sonucu oluşur. Freud, öznenin kimlikleşme sürecinde, çatışma, endişe, sürekli denge ve dengesizlik, birleşim ve değişim içinde olduğunu ileriye sürer.³³ Bu girizgah ile birlikte Freudyan insan tasavvurunu tam olarak betimleyebilmemiz için onun yöntemi olan Psikanalize değinmemiz elzemdir.

Freudçu psikanaliz her şeyden önce bir "yorumlama" metodudur. Freud'da yorum her şeyden önce düşler üzerinedir. "Düş" sözcüğü bu noktada kapayan değil, açan bir sözcüktür. Ruhsal yaşamın kıyısında kalan bir görüngüsüne, gecelerimizin bir fantazmasına, imgesel olana kapanıp kalmayan bir kavramdır. Düş benzedikleri ölçüde yakınlık derecesi her ne olursa olsun, tüm ruhsal üretimler, delilikler ve kültür

³² Malcolm Bowie, *Lacan*, , Çev. V. Pekel Şener, 1.B.,Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2007, s.18.

³³ Hüseyin Aydoğdu, "*Modern Kimlikte Öznenin Ölümü*", Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, sayı:10, Erzurum 2004, s.119.

psikanaliz için anlam ifade eder konuma gelmektedir.³⁴ Bu yorumlama için dilbilim ve anlambilim de son derece önemli birer araçlardır. Freud'un psikanalizi dilin çatallandığı, sürçtüğü her yerde iz arar.

Freud'un Psikanaliz Akışkanlar Mekaniğiyle Anlambilim arasında ortada bir yerde durmaktadır. Freud'un sadece söylemi incelerken bile bu iki yönde hareket ettiği söylenebilir: Hem bir karşılaştırmalı betikbilimci, hem de yukarıda belirttiğimiz gibi prototipik bir yapısalcı dilbilimcidir. Kurduğu yeni disiplini insan bilimleri içinde bir yere yerleştirmeye çalışırken yeni bir ikilik kendiliğinden ortaya çıkar. Bir yandan, psikanalizin genel olarak insan bilimlerini dikkatle takip etmesi gerekir, çünkü, aksi durumda, hastanın konuşmasının kültürel vurgularını seçemeyecek ve bu süreçte sağaltım imkanlarını kaçıracaktır. Öte yandan, bilinçdışının bilgisi psikanalizi kendine has bir yorumlama sanatı kılmıştır ve öyle kalabilmesi için kuramsal ve kılışsal yordamlarının korunması gerekir.³⁵ Bu iklim sürecinde Freud, daima ikincisi yönünde ağırlıklı olarak taraf olmuştur. Onun düşüncüsü Psikanalizin (Yani büyük ölçüde dinleme ve konuşma) hiç bir zaman kültürel çalışmalara indirgenemeyecek bir disiplin olduğu yönündedir. Ancak bu tutum Freud'un kuramını güçlü ve özgün kıldığı gibi yoğun eleştirilere maruz bırakmıştır.³⁶

Kimliğin kişilik ve benlik gibi temel kavramlarını salt bilimsel ve deneysel bir yaklaşımla ele alması ve kültürün önemli etkisinin ikincil derecede tutulması Freud'un teorisinin en çok eleştirilen yanıydı. Bunun da en önemli sebebi, o dönemde hemen hemen her bilim dalında olduğu gibi akademik psikolojinin de pozitivist felsefeyle, özellikle de determinizmle beslenmesi ve onlara sadık kalınmasıdır. Freud, kimliği cinsiyet (libido) üzerinden tanımlayarak kurduğundan kişiliğin dolayısıyla da kimliğin temel şekillendiricisi olarak, başta "cinsellik" olmak üzere "biyolojik güçler"e çok fazla vurgu yaparak kimliğin oluşumunda "sosyal güçler"i geri plana ittiğini düşünen ve onun kimlik izahını eksik ve salt monist bulan Yeni-Freudcular (C.Jung, A.Adler ve C.Homey) kimlik üzerindeki etkileri açısından biyolojik güçler üzerinde daha az

³⁴ Paul Ricoeur, *Yorumla Dair Freud ve Felsefe*, Çev. Necmiye Alpay, 1.B., İstanbul, Metis Yayınları, 2007, s.20.

³⁵ Bowie, *a.g.e.*, s.18.

³⁶ Freud'un teorisinin kültür boyutunu geri plana atmasına ve bu yüzden yoğun şekilde eleştirilmesine karşın, Brown, Freud'un biyolojik temelli yaklaşımının zamanla sosyal dinamiklere daha ağırlık verecek şekilde evrildiğinin üstünde durmuştur. Brown, James, *Freud and the Post-Freudians*, Penguin Books Ltd., Baltimore 1964, p.31.

durarak sosyal ve psikolojik güçlere daha fazla önem vermişlerdir. Onlara göre kimlik, psikoseksüel güçlerden ziyade psikososyal güçler tarafından belirlenmektedir. Yani kimlikte sosyal etkileşim cinsel etkileşimden daha önemlidir. Yine Yeni- Freudculardan olmasına rağmen farklı bir çizgiyi takip eden E.Fromm, Marx ile Freud'dan etkilenip her ikisi arasında kalmasına rağmen onların öznedeki mekanik determinizm anlayışını reddederek onun yerine özgürlüğü, özgür iradeyi, üretkenliği ve sevgiyi ön plana çıkararak bu değerleri özne merkezinde küreselleştirmeye çalışmıştır.³⁷

*"İnsanın temel seçeneğinin yaşam ve ölüm arasında yapacağı seçim olduğuna inanıyorum. Her edim (act) bu seçimi dile getirir. İnsan seçimini yapmakta özgürdür. Ama bu özgürlük, sınırlı bir özgürlüktür. İnsanı yönlendiren olumlu ve olumsuz pek çok koşullar vardır. Ruhsal yapısı, içine doğmuş olduğu özgül toplum, ailesi, öğretmenleri, tanıştığı ve seçtiği arkadaşlar gibi insanın ödevi, özgürlüğünün sınırını genişletmek, ölüme neden olana karşı, yaşama neden olan koşulları güçlendirmektir. Burada sözü edilen yaşam ve ölüm biyolojik durumlar olmayıp dünya ile ilgili varoluş durumlarıdır. Yaşam sürekli değişme, sürekli doğum; ölüm ise, büyüme, kemikleşme yinelenmenin durması demektir. İnsanların çoğunun mutsuz yazgısı bu konuda bir seçim yapamamalarıdır."*³⁸

Freud'un kültür konusundaki tedirginliklerinden biri de çeşitli yanılsamaların ve düşmanlıkların kaynağı olduğunu düşünmesindedir. Freud'a göre herhangi bir kültüre mensup birey, diğer bireyleri küçümseme hakkını ya da onlara üstünlük kurma hakkını kendinde görebilir; bu yanılsama herhangi bir kültürün etkisi altındaki her bireyde kendini gösterebilir.

*"Her kültür, bu ayrılıkların gücü oranında diğerlerini küçümseme hakkını kendinde görür. Böylece kültürel idealler, uluslar örneğinde açıkça görüleceği gibi, benzer kültürel birimler arasında uyumsuzluğun ve düşmanlığın kaynağı olurlar."*³⁹

Yukarıda Freudyen Psikanaliz ile diğer Psikanaliz çevrelerinin kıyasına gidilerek Psikanalizin genel bir açıklamasını yaptıktan sonra Freudçu insan tasavvuruna geçebiliriz. Her şeyden evvel, Freud, kendisinden önce de sıklıkla eleştirisi yapılmış,

³⁷ Aydoğdu, a.g.e., s.120.

³⁸ Erich Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum: Yanılsama Zincirlerinin Ötesinde*, Çev. Necla Arat, 1.B., İstanbul, Say Yayınları, 1996, s.204

³⁹ Sigmund Freud, *Bir yanılsamanın Geleceği*, Çev. İhsan Kırımlı, 1.B., İstanbul, Sayfa Yayınları, 2012, s.13.

modern özne tasavvurunun da ana karakteri olan, bilincin iktidarının, ilk sistemli eleştirisini getiren kişidir. Onun birey kavramsallaştırmasında başat rol bilinçaltı ya da bilinçdışı olarak adlandırdığı kısımdadır. İnsanın çoğu davranışının ardında, örtük, saklı birtakım etkenler bulunur. Onun sistemli olarak açığa çıkardığı da budur: İnsan davranışındaki bozuklukların (nevroz) bilinçdışı kaynaklı etkenlerini açığa çıkartıp tedavi etme. Buradan hareketle Freud'un insan görüşünün dayandığı temel noktanın insandaki hemen hemen her bilinçli unsurun bilinçdışı olan bir ön aşaması olduğudur. Bu bilinçdışının başat rolünün tasdikidir. Duyu organlarımız dış dünyayı nasıl eksik aktarabiliyorsa, bilinç ile ulaştığımız sonuçlar da insani gerçekliği yansıtmada bağlamında bir o kadar eksik kalırlar. Freud'un insana dair kavrayışlarının özgün yanı sadece bilinç ve bilindışı meseleleriyle sınırlı değildir. Freud psişik aygıtı da bölünmüş bir yapıda resmetmiştir: İd, Ego(Ben), Süper Ego (Üst-Ben).

İd, kişiliğimizin içine girilmez, karanlık bölümüdür. Onun hakkında bildiklerimiz son derece sınırlıdır. Bu az şeyde olumsuz karaktere sahiptir ve ancak ben'le yaptığı aykırılıkla belirtilebilir. İd üzerine bir benzetme yapılacaksa kaos ve kontrolsüz enerji onu en çok karşılayacak kelimeler olacaktır. İd, dürtülerden başlayarak enerji dolar, fakat hiçbir düzen hiçbir genel irade göstermez. İd içinde geçen süreç mantık yasalarını umursamaz; ona göre gelişme ilkesi sıfırdır. Orada aykırı heyecanlar birbirine aykırı düşmeden yaşarlar. İd içinde hiçbirşey zaman anlayışına karşılık vermez, zamanın akışına işaret eden bir şey yoktur. Tabii olarak id değer yargılarından, iyiden kötüden, ahlaktan habersizdir.⁴⁰

Ben'e geldiğimizde ise, bu sistem dış dünyaya dönüktür ve alınan izlenimleri iletmektedir. Bilinç olayı onun çalışması süresince doğar. Bütün aygıtın duyu organlarını oluşturur, yalnız dışarının değil, içerinin, ruhsal yaşamın izlenimlerini de algılar. Dış dünya ile bağlantı Ben için çok önemlidir. Ben, İd'in gözünde bu dünyanın temsilcisi olma görevine sahiptir. İçgüdüsel isteklerin doyumunu körcesine isteyen id, Ben olmasaydı ihtiyatsızca gelip kendinden daha güçlü olan dış güçlere çarparak kırılırdı. Ben, görevi dolayısıyla dış dünyayı gözlemlemek, onun doğru görünümünü yapmak ve onları bazı algı anıları arasına koymak zorundadır. Kısaca Ben, akli ve ihtiyatı, İd ise, taşkın tutkuları temsil eder diyebiliriz. Biri diğerine hayatta kalmak için

⁴⁰ Sigmund Freud, Psikanaliz Üzerine, Çev. A. Avni Öneş, 15.B. İstanbul, Say Yayınları, 2010, ss.101-102.

gerekli enerjiyi verirken , diğeri de onu dizginleyerek umarsızca arzu ve içgüdü tatmini peşinde koşmasını sınırlamaktadır.⁴¹

Üst-ben ise kişiye, çoğu zaman, bir dayatma, baskılama şeklinde etki eden kişinin hayatına annenin ardından babanın girmesiyle birlikte etkisini hissettiren psikik bir aygıttır.

Kültür ve uygarlık Üst-Ben'in oluşumuyla insanın bir parçası olur. Gelişim evresinde çocuk, yasakları öğrenmeye başlar. Anne, baba ve akrabalarından, öğretmenlerinden kısacası toplumsallaştırıcı güç ve etmenlerden kültürel uyumun sağlanabilmesi için gerekli kural ve kaideleri, adet ve gelenek göreneklere öğrenir. Ancak bu kural ve kaideler insana üzerinde birer baskı unsuru oluşturmakta ve insanı mutsuzluğa ve kaygıya sürüklemektedir. İçgüdüden her kopuş (İd'in Üst-Ben tarafından her baskılanışı da diyebiliriz) bu mutsuzluğun ve kaygının artmasına ve katı bir vicdani anlayışın insanı etki altına almasına yol açmaktadır.

Kısaca Üst-Ben kendini ahlak savunucusu yerine koyar; ilk göz atışta suçluluk duygumuzun Ben ile Üst-Ben arasındaki bir gerilimin sonucu olduğu göze çarpar.⁴²

Ruhun ve bilincin yukarıda tasvir ettiğimiz gibi bölümlenişi Freudçu insan tasavvurunu ve onun, daha önce anlattığımız Modern özne anlayışından farkını daha da netleştirmiştir. Ancak konumuz bağlamında çok önemli iki hususa daha değinmek elzemdir: İlki Freud'un teorisinin siyaset felsefesi bağlamındaki konumu ve önemi, ikincisi ise Freud'un kavramsallaştırmalarının Lacan düşüncesindeki etkileri ve iki düşünüş arasındaki farklılıklar.

Freud'un siyasi tavrını tanımlamak son derece zordur. Bunun sebebi kendisinin bu konularda hiç bir zaman sistematik bir girişiminin olmayışındır. Ama diğer bir yandan onun radikal eğilimleri açıkça ayırt edilebilir. Okul zamanı arkadaşlarından Heinrich Braun ile birlikte sosyalist ideallerden fazlasıyla etkilendiğine sıklıkla değinilir. Daha sonraları üniversite yıllarında ise politik bir kariyer eldesi için hukuk çalışmayı planlamış, bu çalışmalar sırasında bilgiler edindiği politik liberalizmin fikirleri onda önemli etkiler bırakmıştır. Bunun sonucunda onda daha önceki sosyalist sempatiye rağmen Freud'un insanı kesinlikle On dokuzuncu yüzyılın orta sınıfını aşamamıştır.

⁴¹ Freud, *Psikanaliz Üzerine*, ss.103-104.

⁴² Freud, *Psikanaliz Üzerine*, s.88.

Tüm bunlar onun psikolojik sistemini tam olarak kavrayabilmek adına da son derece önemlidir. Onun tüm psikolojik sistemini, üzerine inşa edildiği sosyal felsefeyi incelemediğimiz sürece tam olarak takdir etmemiz olanaksızdır.⁴³

Freud'un genel olarak siyasi konumu ile ilgili yaptığımız bu girizgahın akabinde, özelde de onun insan tasavvurunun siyaset felsefesi bağlamında önem arz eden çıkarımlarına değinebiliriz. Freud, daha önce Hobbes'un özne anlayışında gösterdiğimiz insanın özünde kötü olduğuna benzer bir yaklaşımı sürdürür. Ona göre insanın özünde iyi olduğun savlayan öğretiler son derece romantik ve gerçek dışıdır. İnsanoğlu doğada her zaman rekabet halindedir ve rekabetin tetiklediği doğal bir saldırganlık insanı kuşatır. Uygur toplum sürekli olarak insanların birbirine karşı bu birincil düşmanlığı yoluyla tehdit edilir. (1. ve 2. Dünya Savaşları buna en güzel örnektir ve uygarlık bu savaşlar altında yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır.) Bu düşmanlık görünüşte sadece ekonomik eşitsizlikle kurulmuş gibidir. Bunun için çözüm özel mülkiyetin ortadan kaldırılması ve yolla insanın saldırganlık tutkusundan yoksun bırakılması düşüncesi güçlü bir yöntem gibi gözükmemektedir; ancak kesinlikle en güçlüsü değildir. Bunun sebebi insani rekabetin kaynağının Freud'a göre ekonomik temelli olmamasıdır. Peki öyleyse Freud'a göre insani rekabetin kaynağı nedir? Cevap çok nettir: Erkeklerin kadınlara diledikleri gibi sınırlanmadan ve limitsizce erişebilmeleri. Başlangıçta bu baba ve oğulun Anne için rekabetidir. Bu daha sonra ise oğullar arasında tüm kadınlar için rekabettir.⁴⁴ Görüldüğü üzere Freud'un teorilerinin siyasal yansımaları bile onun bakış açısından tamamen cinsellikle alakalıdır.

Freud'un insan tasavvurunun siyasal boyutundan sonra bu çalışmada onunla ilgili değineceğimiz son nokta ise çalışmamızın temel sorunsalını oluşturan Lacancı düşünüş ile etkileşimi ve farkları olacaktır.

Benliğin psikoanalitik haritası denince, Lacan, salt Freud'un bir analiz ya da yorumlama üzerinde durmamıştır bunun yerine kendine has bir psikanalitik versiyon ortaya çıkarmıştır. Bu versiyon bir anlamda Freud'un konsepti ile yapısal dilbilim ve semiyotik birleşimidir. Ancak her iki durumda da (Freud'un konsepti ve Yapısal dilbilim ve semiyotik) yeniden yorumlama ve bir dereceye kadar yeniden tanımlama

⁴³ Erichh Fromm, *Sigmund Freud's Mission: An Analysis of His Personality and Influence*, New York, A Black Cat Book, 1963, ss.101-102.

⁴⁴ Fromm, *Sigmund Freud's Mission: An Analysis of His Personality and Influence*, ss.103-104.

Lacan'ın psikanalitik hedefi olmuştur.⁴⁵ Bununla birlikte Freud ile Lacan arasında önemli ayrımlar bulunmaktadır. İlk olarak yukarıda belirttiğimiz gibi Freud'un en çok eleştirilen yönünün, teorisinin biolojinin tesiri altında olması ve kültürel dinamiklere gerekli ehemmiyeti vermemesi olduğunu belirtmiştik. Lacan'a göre ise "psikanaliz kültürel çalışmalardan başka bir şey olamaz".⁴⁶ Freud'da psikanalizin üzerine çalıştığı gözlemlenebilir ve dilbilimsel açıdan işlenebilir malzemenin ana gövdesini rüyalar, fanteziler, sakarlıklar, nevrotik belirtiler ve her çeşit davranışsal gariplikler oluşturur; Freud'un kuramının merceği altında bu malzemenin karmaşık anlamların taşıyıcısı olduğu ortaya konabilmektedir. Dahası, Freud'a göre insan, rüya görürken ya da kuram yaparken bile üzerine motor gereçler ve haz-yönelimli organlar yerleştirilmiş bir bağırsak torbasından ibarettir. Ancak Lacan buna karşın, Lacanda insan, birbirine hitap eden ve söyledikleriyle birbirini etkileyen; aynı anda hem kastettikleri hem de kastetmediklerini söyleyen, ne elde ederse etsin hep daha fazlasını ya da değişimini isteyen ve bu istediklerinin de herhangi bir anda ancak belli bir bölümünün bilinçli olarak farkında olan kompleks bir yapıdadır.⁴⁷

Freud için bilinçdışının korkutucu bir yüzü bulunurken, Lacan'da bilinçdışı "doğruluk" ve "otantiklik" yuvasıdır.⁴⁸ Son olarak Freud insan doğası anlayışını sürdürse de Lacan, doğuştan gelen bir insan doğası anlayışını durmaksızın reddeder. Ona göre doğa orada olan bir gerçektir, ama doğayı salt bir durumda kavramak olanaksızdır; çünkü o daima dilin içerisinde bulunur. Freud'un çalışmalarında doğadaki trajik öğeyi görmek doğaldır, oysa Lacan'a göre trajedi, sonsuza dek sürecek olan bütünlükten yoksun olmamız olgusunda yatar.⁴⁹

⁴⁵ Ondrej Smejkal, "Social Theory: Lacan, Deleuze, Luhmann", *Anglo-American University*, Prague 2008, s.1.

⁴⁶ Bowie, *a.g.e.*, s.19.

⁴⁷ Bowie, *a.g.e.*, s.22

⁴⁸ Sarup, *a.g.e.*, s.18.

⁴⁹ Sarup, *a.g.e.*, s.20.

2."TAM" A ULAŞMA VE BÜTÜNLÜKLÜ ÖZNEİN ELEŞTİRİSİ: LACAN

Çalışmamızın birinci bölümünde açıklamaya giriştiğimiz Modern ve Aydınlamacı özne kavrayışlarının bir çok özelliğine, onları ete kemiğe büründüren bir çok düşünürün bakış açısından değinmiştik. Birinci bölümün tamamıyla Modern özne mefhumunun açıklanmasına ayrılmasının temel sebebi çalışmamızın ana meselesi olan Lacancı düşünüşün siyaset felsefesi bağlamında öneminin, Modern öznenin problem edilip Lacan'a (Özellikle de Lacancı insan tasavvuruna) doğru giden bir yol haritasının çizilmesi ile daha net gösterileceğini düşünmemizdir. Elbette ki bu yol sadece Modern özne kavrayışları ve Lacancı düşünüş arasında seyredemezdi. Bu bağlamda çalışmamızın ikinci bölümünün başında Modern düşünüşden Lacan'a kadar uzanan yolun çok önemli duraklarına uğradık. Bu ara duraklar bir nevi Lacan düşünüşünün tarihsel ve fikrîsel arka planlarıydı. Nihai olarak Lacan'a vardığımızda özne meselesi bağlamında onu, Modern felsefeden ayıran en önemli özelliği, aralarında düşünsel olarak farklar bulunsa da neredeyse tüm Aydınlamacı ve Modern düşünürün amacı olan bütünlüklü ve "tam" bir ben nosyonu eldesi çabasını kesinlikle paylaşmaması hatta bunun tam olarak karşısında durmasıdır. Neredeyse tüm Modern özne kavrayışlarını şekillendiren zeitgeist (En etkini olarak hümanizmi gösterebileceğimiz) karşısında, Lacan, Nietzsche'nin radikalliğinden etkilenmiş, yapısalcı teorilerin dilinden konuşmuş, bir çok yerde Postyapısalcılığın bir temsilcisi gösterilecek kadar özcülük ve indirgemeciliği yermiş, ve biz onu her ne kadar felsefi düzlemde incelesek de, yöntem olarak, Freudçu bir yeniden yorumlamayla psikanalizi tercih etmiş ve bu bağlamlar dahilinde kendine has yepyeni bir özne kavramsallaştırması sunmuştur. Onun penceresinden özne meselesine yaklaştığımızda modern özne anlayışından bütünüyle kopmuş oluruz. Modern insan, ne yaptığını bilen, bilinçli, şekillendiren ve yön veren biçiminde resmedilirken nihai amacı olarak ise etik yetkinliğe erişmek, şeylere dair herşeyi kavrayabilmek, hayatın içindeki tüm değişim ve değişkenlerin ardına değişmeyen bir öz, hakikat bulmayı amaçlamıştır. Modern düşünüşün insana dair tüm bu kabülleri eleştiri rüzgarları altında erozyona uğrarken ve sonucunda da artık onun sunduğu türden bir ben nosyonunun esamesi okunmazken Lacan'ın öznesinin ne olduğu sorunsalı büyük önem arz eder hale gelmiştir. Onun insanının tam olarak anlaşılmasının ve yeniden yorumlanmasının sadece kendi disiplini olan psikanaliz bağlamında değil

genelde felsefe özelde ise siyaset felsefesi bağlamında çok değerli sonuçları olmuştur: Bir çok önemli düşünür üslubunun tüm zorluklarını rağmen Lacan'ı kendi disiplinleri içinde çözümlene girişiminde bulunmuş ve çabalarının çok kıymetli çıktıkları olmuştur. Alain Badiou Lacan'ın teorik çalışmasını, özne meselesi hakkında nevi şahsına münhasır bir konuma sahip olduğunu düşündüğünden kendi felsefesine kolaylıkla eklemeyebildiğini söylediğinde⁵⁰ şüphesiz söylemeye çalıştığı yukarıda bahsettiğimiz Lacancı düşünüşün siyaset felsefesi bağlamındaki önemine dikkati çekmekti. Çağımızın en önemli düşünürlerinden Slavoj Žižek'in Lacan üzerinde önemle durması, Lacancı bir çok terimi kendi felsefesi içinde kullanması yine bu önemin önemli göstergelerindendir. Sayısı arttırılabilecek bu tarz örnekler Lacan'ın sadece psikanaliz alanında eserler vermiş, teoriler üretmiş bir psikanalisten fazlası olduğunun kanıtıdır. Lacan'ı elbette bir siyaset felsefecisi ya da kuramcısı olarak incelemek oldukça güç ve zorlama olacaktır. Ancak onun bu disiplin için önemi de açıktır. Biz bu önemi bundan sonraki kısımlarda özne meselesi bağlamında ele alacağız. Onun " analitik perspektifinde özne, düşünümsel olmayan ve kimi açılardan da birey-aşırı bir yapıya dayanıyordu: Lacan'a göre, bilinçdışı tamamen dile dayalıydı. Dolayısıyla, bilinç felsefesinin yerini bilinçdışının bilimi alıyordu."⁵¹ Bu bir bakıma özne meselesine farklı bir yaklaşımı da beraberinde getiriyor: Bilinçli insanların yaptıkları ettikleri, tercihleri, sorunları, talepleri ve arzuları yerine bu insanların yaptıklarının ettiklerinin, tercihlerinin, taleplerinin, sorunlarının ve arzularının birey-aşırı, bilinçdışı sebeplerinin neler olabileceğinin analiz edilmesi. Özellikle bu bağlamdan hareketle, bundan sonraki başlıklar altında, öncelikle Lacancı kavramları özne meselesi ekseninde açıklamaya çalışacağız. Bu kavramlar bize doğrudan Lacan'ın insanın ne olduğu sorusunun cevabına götürecektir. Lacan'ın insanın ne olduğunu aktardıktan sonra ise, onun insanını, siyaset felsefesi içindeki önemli sorunsallardan, özne meselesine yeni bir perspektif getirmesi açısından değerlendireceğiz.

⁵⁰ Badiou ve Roudinesco, *a.g.e.*, s.18.

⁵¹ Badiou ve Roudinesco, *a.g.e.*, s.20.

2.1. Bir Oluş Olarak Değil Kuruluş Olarak Özne: Ayna Evresi

Lacan'ın psikanalize ilk resmi katkısı, insanların ilk psikanalitik tecrübesinin oluşumu olan "Ben" in fonksiyonunun açıklandığı Ayna Evresidir. Lacan Ayna Evresini, yalnızca, insanların bebeklik döneminde geçirdikleri bir an olarak görmemiş , öznel değişmez bir yapının meydana getirildiğini de iddia etmiştir. Ayna Evresi terimini ilk kullanan Lacan değildir. Ancak terimi ilk kullanan Henri Wallon genetikçi bir açıyla Ayna Evresini değerlendirdiği için, bu terime asıl anlamını katan Lacan olmuştur.⁵² Wallon'a göre şempanzeler ayna karşısında kendi yansımalarını gördüklerinde, bu görüntüye karşı ilgilerini çabukça kaybetmelerine karşın küçük çocuklar bu yansımalara hayranlıkla bakılmaktadırlar. Wallon bu farkı tamamen biyolojik temelli olarak ele almıştır. Fakat Lacan için bu fark temel insani bir eğilimi muhtevasında barındırır: görsel imgeler karşısında büyülünmek ve düşsel öğelerden oluşan bir dünyada yaşamak.⁵³

Ayna Evresi, Lacan'ın öznesinin bölücü ve kesinlikle dengeleyeci olmayan bir kavram olacağıın ilk işaretidir. Ayna Evresi basitçe bireyin tarihinde bir çağ değil, içinde insan öznesinin savaşının sürekli devam ettiği bir veçhedir.⁵⁴

Lacan'ın, öznenin psikanalitik anlatısını yeniden kurarken çıkış noktası olarak aldığı bu ampirik gözlem, aynada kendi imgesine bakan veya kendi davranışlarının bir yetişkinin ya da bir başka çocuğun öykünmesel hareketlerinde yansıdığını gören altı ila sekiz aylık bir çocuğun tecrübesini konu alır. Ayna Evresi, Çocuğun birdenbire kutlanacak bir buluş yapmış görüldüğü, kabaca da olsa "ben şuyum", "şu benim" önermelerini tasarlayabildiği andır. Lacan çocuğun sevinçli havasına, imgeden büyülenişine ve tepkisinin oyunculuğuna dikkat çeker. Tüm bu açılardan, çocuk, aynı yaştaki bir şempanzeden çok daha farklı tepkiler vermektedir.⁵⁵ Aynada kendi kendini tanıma birbirini izleyen üç ayrı aşamada gerçekleşecektir. İlk aşamada, aynanın önünde bir yetişkinle birlikte duran çocuk aynadaki görüntüsüyle yanındakinin görüntüsünü karıştırır. İkinci aşamada, görüntü düşününe sahip olan çocuk aynadaki

⁵² Juan David Nasio, *Psikanalizin Yedi Büyüğü.*, Çev. Kenan Sarılioğlu, 1.B., İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2008, s. 361.

⁵³ Dylan Ewans, "From Lacan to Darwin", *Northwestern University Press*, Ed. Jonathan Gottschall and David Sloan Wilson , Evanston 2005, s.4

⁵⁴ Bowie, *a.g.e.*, s.29.

⁵⁵ Bowie, *a.g.e.*, s.29.

görüntüsünün gerçek olmadığını anlar. Son olarak üçüncü aşamada ise, görüntünün yalnızca bir görüntü olmadığını aynı zamanda aynadaki görüntünün kendi imgesi olduğunu ve Başkası'nın imgesinden de ayrı olduğunu kavrar.⁵⁶ Bu aynı zamanda ileride Lacancı kavramları anlatırken daha detaylı olarak anlatacağımız "Öteki"nin varlığının da ilk kabul edilişi olacaktır.

Ayna evresinde bir şey ilk kez kendini gösterir. Çocuk, yiyeceği, güvenliği ve rahatı için hala yetişkinlere muhtaçtır ve kendi bedensel hareketleri üzerindeki denetimi hala kısıtlıdır; oysa Aynada kendini ilk gördüğü esnada, kendinin ilk kabataslak biçimleriyle özerkliği ve denetimi karşısında durmaktadır.⁵⁷ Bu da aslında öznenin sonrasında sürekli devam edecek olan bölünmüşlüğü, dikiş tutmazlığının, uyuşmazlığının ilk resmidir: Çocuk bir yanda kendisini aynada bir bütün, bir "tam" olarak görüyor, diğer bir yanda da kendi vücut hareketlerine hakim olamayan, henüz ebeveynlerinin yardımına muhtaç konumda, "tam olmayan" vaziyette bulunuyordur. Ayna Evresinde gerçek bedeniyle yansıyan imge arasındaki ve bir de aynadaki bedeniyle etrafındaki ortam arasındaki yakından alakalı ilişkiler çocuğun dikkatini çeker; çocuk bu ilişkinin tutsağı olmuştur. Fakat Lacan'ın her iki ilişki için de yeğlediği ve bunların toplam ifade gücünü boyunduruk altına soktuğu terim ahlaki ve yasal ele geçirme terimidir: beden, ortam ve aynanın oluşturduğu karmaşık ilişki ağı, birey üzerinde bir hile, bir aldatma, bir dolandırma olarak işler. Görünüşte çocuk için son derece yatıştırıcı ve faydalı olan ayna, bir kapan ve aynı zamanda yemdir. Ortada sorumlu fail olarak düşünülebilecek birinin yokluğunda bile , yalan ve hilekarlığın benliğinin ilk oluşum yıllarında bir şekilde kök saldıgı düşüncesi Lacan yazılarında sıklıkla tekrar edilir. Bu yazıların çok önemli bir boyutu daha vardır: daha önceki psikanalistler 'ego'nun dürüst bir şey olduğunu düşünmüşlerdir, ancak Lacan'ın teorisi onların yanılığa uğradıklarının ifşası niteliğindedir. Bu nedenle insan aynada yansıyan imgesinin gerçek dışılığının gerçekliğini kabul ederek onun tuzağından kurtulmak zorundadır. Eğer hakikate doğru bir ilerleme sağlanacaksa, aynanın ötesine, aynanın parıltısız olan , ona üzerinde hiçbir şeyin yansıma olmadığı bir yüzey tarafına geçmek zorundadır.⁵⁸ Çocuk bu yanılmanın büyüünden kendini kurtarmak zorundadır.

⁵⁶ Sarup, *a.g.e.*, s.11

⁵⁷ Bowie, *a.g.e.*, s.30

⁵⁸ Bowie, *a.g.e.*, ss.30-31.

Lacan'ın Ayna Evresi teorisi , daha önce psikanalizde değinildiğine neredeyse hiç şahit olunmayan "Yabancılaşma" kavramıyla da yan yana yürür. Bu aslında Lacan'ın psikanalist olmasına rağmen neden sıklıkla bir düşünür olarak ele alındığının ya da sosyal ve siyasal teorilerde neden sıklıkla onun referans alındığının bir göstergesi olarak görülebilir.

Lacan'ın Ayna Evresi konseptiyonu ile Marx'ın yabancılaşma kavramı arasında bir paralellik vardır.⁵⁹ Ancak bu paralellik bir ayniyet değildir. Marks'ta bireyin emeğinden ve emeğinin ürününden yabancılaşması, diğer bütün yabancılaşmış ilişkilere (insanla doğa, bireyle toplum) bir prototip teşkil etmekle kalmaz, aynı zamanda yeniden bütünleşme yolunun nereden geçtiğini de açıkça gösterir. Terimin bir düzelemde diğerine geçmesi, Marx'ın hem oldukça geniş bir insan topluluğuna hitap etmesine, hem de inandırıcı bir siyasi mesaj vermesine yardımcı olur. Oysa Lacan'a bakıldığında, Yanılsamalı / Aldanışlı bir benlik kurma serüvenine atılmış olan ayna sersemi çocuk "yabancılaşma"ya (alienation) hüküm giymiştir. Bu yabancılaşma çocuğun biçare durumuna belli bir felsefi itibar kazandırır. Ayna Evresinde ortaya çıkan prototipik yabancılaşmanın devamında toplumda gelişigüzel yol tuttuğu görülür.⁶⁰

Lacan'a göre tüm insanlar vaktinden erken doğar. Tam bir motor denetim sağlamaları ve başarıyla istemli hareketlerde bulunma yeteneğine erişmeleri uzun zaman alır. Bir "Ben" serabı olan ayna imgesi, bireyin gerekli uyum ve koordinasyonu zamanla elde edeceğini vaat eder ve, gerçekten de, bu yetinin gelişimini tetikleyen bir role sahiptir. Ancak "Ben" in "yabancılaştırıcı menzili" öyle bir şeydir ki birey sonsuza kadar kendisiyle uyumsuzdur: "Ben" hiç durmaksızın dondurulamaz bir öznel süreci dondurmak, insan arzusunun hareketli sahasına dinginlik getirme gayretindedir.⁶¹

Sonuç olarak Lacan'ın Ayna Evresi konseptiyonu sadece psikanalitik bir çalışma olarak değerlendirilemeyecek kadar geniş çaplı sonuçları bünyesinde barındırır. Birey bu konseptiyon ile bir "oluş" olarak (İnsanın doğasında kötülüğün olduğunu savlayıp, çıkarımlarını buna göre yapan çoğu Modern Düşünür gibi) görülmekten kurtarılıp bir "kuruluş" olarak, çocuğun ayna ile rastlaşmasının hazin sonucu olan, sonsuza kadar

⁵⁹ Ewans, *a.g.e.*, s.40.

⁶⁰ Bowie, *a.g.e.*, s.32.

⁶¹ Bowie, *a.g.e.*,s.33.

sürecek olan "uyumsuzluğunun", "yabancılaşmasının", "eksikliğinin" kaynağı olan bir kuruluş olarak resmedilmiştir.

2.2.Lacancı Terminolojide Özneyi Etkileyen ve Belirleyen Kavramlar

Lacan'ın yukarıda, Ayna Evresi konseptini ile kurduğu öznenin, ne olduğunu , neyi ifade ettiğini, Lacancı bazı çok önemli kavramları açıklamak suretiyle göstermeye çalışacağız. Elbette siyaset felsefesi ana ekseninde yapılan bu çalışmada bir miktar zorlanacağız. Bu zorluğun temel sebebi kendisini her ne kadar felsefi düzlemde inceleysek de Lacan'ın bir psikanalist olması ve kullandığı kavramların büyük kısmının bu disiplin içinde kullanılan terimler olmasıdır. Bu bakımdan çalışmamızın bu kısmı biraz psikanaliz disiplinine aitmiş görünse de bu kavramların siyaset felsefesi bağlamında önemini, bu kavramları tanımladıktan sonra vererek çalışmanın yörüngesinden çıkmamaya gayret göstereceğiz.

Lacan'ı bütünüyle kavramak her şeyden önce onun düşüncesini kavramaktır. Bu düşüncesinin içine tam olarak dalmak ise orada kaybolmak pahasına bile olsa onun düşüncesinin ürünlerini kavramaktan geçmektedir. Lacan düşüncesinin içinde kaybolmak başlangıçta olumsuz bir durumu akla getirir. Ancak durum tam olarak öyle değildir onu tam aydınlatmanın olanaksızlığındandır bu.

*"Lacan üzerine yapacağımız seminerlerin ilki bu. Bu seminerlerde haklı olarak bizden Lacan'ı anlatmamızı bekliyorsunuz. Oysa biz ancak anladığımız Lacan'ı anlatabiliriz. Masum okumanın olmadığını söyler Althusser. O halde biz de baştan suçumuzu kabul edelim."*⁶²

Tura'nın da değindiği gibi Lacan'ı ancak anlayabildiğimiz kadarıyla anlatabiliriz. Kendisi tutarlılık peşinden tutkuluca koşan bir insan değildir çünkü. Ayrıca onun kapalı anlatımı ve kelime oyunlarına sıklıkla başvurması onu zor kılan tek yön de değildir. Bunun yanında, Lacan, bir söylev ustasıdır: Konuşmak ona göre yazmaya nispetle çok daha tercih edilesidir. Bu yüzden çalışmalarının ve düşüncelerinin büyük bir kısmını

⁶² Saffet Murat Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, Haz. Ceyhan Usanmaz, 4.B., İstanbul, Kanat Kitap, 2005, s.93

birbirinin devamı olan kitaplardan ziyade seminerleri vasıtası ile aktarmayı tercih etmiştir. Bu yüzden Lacancı kavramları aktarırken her şeyden önce onun konuşmaya atfettiği bu öncelikli yeri göz önünde bulunduracağız.

2.2.1.Bilinçdışı ve Dil

Freud'un özgün yanlarından biri daha pek çok filozofta bulunan bir terimi, bilinçdışını, ele alması değildir. Onun özgün yanı o kavrama o güne kadar görülmemiş bir kararlılıkla anlamını veriyor olmasıdır. "İşte Bilinçdışı..." diye ilan eder Freud.⁶³

Freud bilinçdışını bulduğuna göre der Başer artık benliğin tahtından indirilmesi şarttır. Gerek özne kavramının henüz gelişmediği Eski Yunan'da gerekse Rönesans sonrası Avrupa'da Batı kültürünün bireyleri kendilerini bir benlik şişirmesi etrafında sunmaktan hiç yılmazlar.⁶⁴ Freud'un ise ilan ettiği bu bilinçdışı teorisi ile rasyonel öznenin (kartezyen) bilinçliliğini, kendini bilmesini ve özerkliğini şoka uğratmıştır.⁶⁵ Freudyen bilinçdışının yarattığı bu etkiyi sürdüren, hatta çok daha ileriye götürüp modern düşünüşün özne ile ilgili tüm argümanlarını, kendi bilinçdışı teorisiyle yıkan ise Lacan olacaktır.

*"Bilinç nedir? Aslında bugünkü psikolojinin ve psikiyatrinin "bilinç" kavramının öyküsü Descartes ile başlar, Lacan'ın "bir karabasan gibi okuyalım" dediği zavallı Descartes'la."*⁶⁶

Freud'un bilinçdışı teorisi iki temel görünüm almıştır. Birinci başlık altında bilinçdışı sistemi bilincin dışında tutulan, bastırmayla bilinçten radikal biçimde ayrı olan ve onu tanınmaz kılan bir çarpıtmaya maruz kalmadan bilince geri gelemeyendir. İkinci başlıkta ise bilinçdışı ayrı duran bir yer değildir, tüm ben, üst-ben ve id düzenekleri ondan türer.⁶⁷

Lacan, Freud'la birlikte hiçbir ruhsal üretimin bilinçdışından kaçmayacağını kabul eder: Bilinçdışı, eylemlerimizin hiçbirini alanı dışında bırakmaz. Ama kavram bir

⁶³ Nasio, *Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders*, s.67.

⁶⁴ Başer, *a.g.e.*, s.59.

⁶⁵ Mari Ruti, "Reading Lacan As a Social Critic", *Angelaki Journal of Theoretical Humanities*, vol.17. no.1, New York 2012, s.70.

⁶⁶ Tura, *a.g.e.*, s.99.

⁶⁷ Clero, *a.g.e.*, s.31.

yeniden okumanın ardından derin bir dönüşüme uğrar Lacan'da. İlk Freud uzunca bir süre bilinçdışı ve bilinçdışı dinamiklerin varlığını ispatlamakla uğraşmıştır. Ancak Lacan artık bu sorunla kendisini sıkmaz. Ona göre artık bilinçdışı ispatlanma ihtiyacını çoktan aşmıştır. Bunun yanında Lacan'a göre, Bilinçdışı kavramının deneyimde karşılığı yoktur; bilinçdışı, analizdeki stratejileri değerlendirmeyi sağlayan bir oluşumdur. Öznenin ondan hareketle kendisi kurduğu şeyin simgeselidir; bu anlamda karanlıkta bir yerlerde gizlice var olan değildir. Simgeselin insana bu dışsallığı tam da bilinçdışının kavramıdır. Bilinçdışını öznenin içinde aramakta, itkilerin bir deposu olarak görmekte aynı oranda saçmadır. Bilinçdışı bunların aksine, özne tarafından bir şekilde tanınmayan ama öznenin neyse o olması için zaten harekete geçmiş hikayesinden doğar.⁶⁸

Lacan'a göre bilinçdışının sadece dinamik bir kavram olduğunu vurgulamak yetmez, bu ona göre olsa olsa özel bir esrarengiz durumun yerine alelade bir esrarengizliği koymak olur.⁶⁹

Bilinçdışının dinamikliği dışında başka kendine has özellikleri de vardır. Bilinçdışı görüngüsü bir "engel" olarak ortaya çıkar. Bu Freud'da rüya, sakar eylem, dil sürçmesi ya da espridir. Lacan bunu engel, kusur yarık diye genişletir.⁷⁰

Lacan bilinçdışının özelliklerinden birini mizahi bir dille şöyle aktarır: "Bilinçdışı için geçerli olan şey, biricik olduğu herkesçe bilinen aşk için geçerli olanın taban tabana zıddıdır; *Elimi sallasam ellisi deyimi* bilinçdışı gayet uygundur."⁷¹

Bilinçdışı söylenmesi gereken çok önemli bir diğer husus da, Bilinçdışının varlığının anlam kazanması için ilk olarak onun varlığının, anlamının tanınması gereklidir. Bu tanınmanın sağlanması için de bir başka öznenin bilinçdışını dinlemesi ve bilinçdışının önemini kabul etmesi zorunludur; bu özne psikanalistir.⁷²

Lacan terminolojisinde en az bilinçdışı kadar önemli bir diğer kavram da "dil"dir. Lacan'ı tam olarak anlayabilmenin ve yorumlayabilmenin olmazsa olmaz koşullarından biri onun dile atfettiği önemin kavranmasından geçer. Lacan'ın dil sistemi

⁶⁸ Clero, *a.g.e.*, ss.31-33.

⁶⁹ Jacques Lacan, *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*, Haz. Savaş Kılıç ve Müge Sökmen, Çev. Nilüfer Erdem, I.B., İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s.27.

⁷⁰ Lacan, *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*, s.31.

⁷¹ Lacan, *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*, s.32.

⁷² Nasio, *Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders*, s.65

ise yapısalcı dilbilimden, özellikle de Fredinand De Saussure dil sisteminden etkilenmiş gözükmektedir.

Saussure'e göre dil sistemi ve düşünce birbirinden ayrı düşünülemez: Düşüncenin biçimleri de dil ile birlikte kurulmuştur. Saussure'e göre dil, düşüncenin basit bir aracı sayılamaz. Ancak dilin düşünce tözünü yarattığı da söylenemez. Dil, biçimsel koşullar dizgesidir. Bu bağlamda hem düşünceye hem de sese -aralarındaki bağlantıyı sağlarken kendi biçimsel koşullarını da kabul ettirmiş olur.⁷³

Saussure'nin dil teorisinin önemli bir boyutu da onun dil sistemini karşıtlıklar üzerine kurmasıdır. Bu karşıtlıklardan en önemlisi Dil-Söz karşıtlığıdır. Söz, öznenin dili kullanması ile ortaya çıkan gerçek bir nesne olarak var olmaktadır. Oysa dil, söze (yani bireysel kullanıma) olanak tanıyan uzlaşımalsal bir kurumdur, yani onu konuşanlar tarafından üzerinde anlaşmaya varılmış olmasından başka bir geçerlilik koşulu yoktur. Öte yandan dil, sözün tersine, gerçek bir nesne değildir; o bir potansiyel, bir gizil imkanlar bütünüdür. Daha doğrusu bireysel kullanıma (söze) imkan veren biçimsel kurallar sistemidir. Dil, söz gibi "art zamanlı" da değildir; biçimsel kurallar dilbilimsel birimlerin eşzamanlı ilişkilerinden ibarettir. Bu bağlamda Saussure bireye , özneye dilin sunduğu imkanlar çerçevesinde bir hareket serbestisini tanımaktadır: Yani, dilin kuralları çerçevesinde bireyin özgür seçim alanı mevcuttur.⁷⁴

Lacan için de dil-söz ilişkisi son derece önemlidir. Ve bu bağlamda yukarıda değindiğimiz Saussure'nin bireye özgür seçim hakkı sunmasına Lacan karşı çıkar. Seminerlerinin birinde, Lacan, dil ve söze ilişkin bir tartışma ortamında Dile ilişkin keskin saptamalar yapmıştır.

Lacan: Şimdi benim size soru sorma sıram. Ulaştığımız noktada dil ve söz tam olarak nedir? Aralarında ne ilişki var? Farkları nedir? Bu son derece basit bir soru ve hala bir cevabı hak ediyor.

O.Mannoni: Ben lafı uzatmamak için şöyle diyeceğim; dil geometraldır, söz perspektiveldir ve perspektif noktası daima başka bir şeydir. Dil geometrikal bir gerçekliktir, yani içinde perspektivalite barındırmaz ve hiç kimseye de ait değildir.

⁷³ Tura, *a.g.e.*, ss.150-151.

⁷⁴ Tura, *a.g.e.*, s.151.

Oysaki söz, bu geometralin bir perspektifidir ve perspektifin merkezi, kaçış noktası daima bir Ben'dir. Dil içindeyse Ben yoktur.

Lacan: Bundan emin misiniz?

O.Mannoni: Dil bir evrendir; söz ise bu evrende sadece bir kesit, tam anlamıyla konuşan öznenin pozisyonuna bağlı bir kesit. Dil bir anlama sahip olabilir, ama konuşma sadece anlamlandırmaya sahiptir. Latincenin anlamı anlaşılabilir, ancak Latince konuşma değildir.

Lacan: Latince anlaşıldığında, farklı sözcükbilimsel ve dilbilimsel unsurların organize olma biçimleri, anlamların birbirlerine sürekli gönderimde bulunma tarzı anlaşılabilir olur. Bu halde siz nasıl bu sistem içinde Ben'in sistemlerinin var olmadığını söyleyebiliyorsunuz? Aksine, Ben tümüyle oraya idrak etmiş durumdadır.

Dr. Granoff: Dil hiç kimseden hiç kimseyedir ancak konuşma birinden başka birinedir. Bu yüzden konuşma kurucudur, dil ise kurulan.⁷⁵

Lacan bu diyalogdan da rahatlıkla anlaşılacağı üzere Dil'in içinde hiç Ben olmadığı savına karşı çıkar. Onun vurgusu, bireyin kendisinin de dil içinde belirlenmiş bir konumdan konuştuğudur. Öznenin kendisi de kendi sözünde bir dilbilimsel gösterenle temsil edilir. Böylece öznenin kendisi de dilin kendisini temsil etmesini sağlayan gösterenin dil tarafından belirlenmesi ile belirlenmiş olur.⁷⁶

Lacan'ın Dil ile ilgili bu saptamaları bizi onun Dil vurgusu için son derece önemli kavramlara götürür: Gösteren, Gösterilen ve Gösterge.

Lacan dilbilim kuramını büyük bölümüyle, göstergeyi, gösterenin (işitsel imge) ve gösterilenin (kavram) birleşimi olarak düşünen ve gösterinin payda, gösterilenin pay olduğu ilişki biçimi altında ifade eden Saussure'e borçludur.⁷⁷ Saussure'de, Göstergede, gösteren ve gösterilen çarpışır ve birbirine bağlanır. Aralarındaki ilişki keyfi bir ilişkidir ancak bu bağlanma gerçekleşir gerçekleşmez gösterge bir sabit oluverir ve verili bir dilin genel sistemi içinde keyfilikten uzak bir konum işgal eder.⁷⁸ Bununla birlikte

⁷⁵ Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan: Book II*, Translated By Sylvana Tomaselli, Edited By Jacques-Alain Miller, New York, Norton Company Press, 1991, ss.277-278.

⁷⁶ Tura, *a.g.e.*, s.152.

⁷⁷ Clero, *a.g.e.*, s.57.

⁷⁸ Bowie, *a.g.e.*, s.67.

Saussure'ün bu yalıtılmış gösterge sunumu Lacan'ın dilbilimsel öğretilerine tam karşılık gelmemektedir.

Lacan'ın dilbilim kuramı ile Saussure'ün dilbilimsel teorisi arasındaki en büyük karşıtlık gösterin ve gösterilenin karşıtlığı değil ama göstergenin gösterenle karşıtlığıdır. Gösterilen, gösterenlerin yapısının simgesel olmaktan ziyade imgesel bir etkisidir. Bundan böyle dil, Saussure'ün betimlediği gibi big göstergeler sistemi olmaktan çok gösterenler sistemidir. Gösterenler dilin temel birimleridir. Saussure'de gösterenin gösterilen üzerinde üstünlüğü yokken Lacan'da vardır. Böylelikle Lacan, Saussure'e bu biçimleştirmesi saygılarını sunarak, ünlü gösterilen ve gösteren ilişkisini tersine çevirir ve onu G/g olarak resmeder.⁷⁹ Lacan'ın göstereni üst konuma yerleştirmesinin matematik yordamla alakası yoktur: Büyük harfle gösterilmesi de göz önüne alındığında, bu konum, gösterenin her yerde sahip olduğu baskınlık özelliğine riayet etmenin bir yoludur. Lacan'ın gösterileni gösterenin altına yerleştiren formulasyonu, gösterilenin aşağı, düşük, etkilenen konumda olduğunun simgeselleştirmesidir. Gösterilen küçük harfle ve eğik yazı karakteriyle gösterilerek sönümlenir. Burada esas olan, gösterenin iktidarındır.⁸⁰

Bilinçdışının da dilin de basit ve yüzeysel bir biçimde Lacancı terminolojideki karşılığını gösterdikten sonra asıl meseleye geçebiliriz. Bu kısacı bilinçdışı ve dilin korelasyonudur.

Lacan çok basit bir biçimde bilinçdışı dildir diye belirtmişti: bunun anlamı bilinçdışının dile ile çok yakından ilgili olmasıydı. Lacan'ın tekrar tekrar şunu ifade etmiştir: "Bilinçdışı dil gibi yapılanmıştır." Bu diğer bir ifade ile dili oluşturan elementler ile bilinçdışını oluşturan unsurlar arasında çok benzer ilişkilerin mevcut olduğunun ifadesidir.⁸¹

Bilinçdışı ve dil arasındaki ilişkinin önemli bir katalizörü vardır: Arzu. "Arzu dilde iskan ettiğinden dolayı da bilinçdışı ötekinin arzusudur diyebiliriz. Bilinçdışı ötekinin arzusuyla dolar taşar; Ailenin arzusu, çocuğun okulda başarılı olması ve akabinde başarılarla dolu bir kariyer elde etmesi olabilir. Büyükanne ve büyükbabanın

⁷⁹ Clero, *a.g.e.*, s. 58.

⁸⁰ Bowie, *a.g.e.*, s.68.

⁸¹ Bruce Fink, *The Lacanian Subject Between Language and Joissance*, New Jersey, Princeton University Press, 1995, s.8.

arzusu torunlarının sarsılmayacak bir düzen kurması ve sonrasında evlenip onların, kendilerine, bu mutluluğu görme şansını vermek olabilir."⁸² Diğer insanların ya da daha doğrusu ötekinin bu görüş ve arzularıda dil ve söylem yoluyla bize karışacaktır. Bu anlamda düşündüğümüzde Lacan'ın ifadesi "Bilinçdışı ötekinin söylemidir" bize çok net gelecektir. Bilinçdışı büyük ölçüde ötekinin konuşması, diğer insanların söyleşi, ötekinin hedefleri, özlemleri ve fantezileridir.⁸³

Lacan'ın öznesi Kartezyen 'cogito'nun tanımayı başaramadığı dilbilimsel boyuta yerleşmiştir. Özne dilde ve dil tarafından net bir biçimde bölünmüştür. Descartes'ın zamanında yaptığı kendi kuşkularından arınmakken artık Freud ve Lacandan sonra 'düşünüyorum öyleyse varım' ya da modern türevleri olan 'ben benim' gibi önermeleri temellendirmek son derece zordur.⁸⁴

Olmadığım yerde düşünüyorum, öyleyse düşünmediğim yerde varım.

Düşüncemin oyuncağı olduğu yerde yokum.

*Düşündüğümü düşünmediğim yerde ne olduğumu düşünüyorum.*⁸⁵

Yukarıda Lacan'dan aynen alıntılanan Bowie'nin pasajı son derece önemlidir. Bu psikanalizin genel anlamının Kartezyen dile alaycı bir tercümesi olduğu kadar, gösterenin gücüne yapılmış tipik Lacancı bir övgüdür: Descartes'in formülü, sonsuzca uzatılıp süslenebilen kısa bir anlamlandırma bilimidir. Bilinçdışı, herhangi bir dilden veya en az iki ayırt edilir unsur barındıran herhangi bir söylem kesitinden tekrar tekrar oluşturabilir bir dildir.⁸⁶

Tüm söylediklerimizi toparlamaya giriştiğimizde aslında Lacan'ın öznesinin çok önemli bir boyutunu aydınlatmış olduğumuzu görüyoruz: Lacancı öznenin Bilinçdışı-Dil sistemleri tarafından belirlendiği. Bu belirlenim ise sabit ve değişmez biçimler altında değil, son derece dinamik , karmaşık ve çok boyutlu bir şekilde gerçekleşmektedir. Lacancı öznenin merkezi yoktur bölünmüştür; farklılıklar ona eklemlenir tıpkı dilde olduğu gibi.

⁸² Fink, *a.g.e.*, s.9.

⁸³ Fink, *a.g.e.*, s.10.

⁸⁴ Bowie, *a.g.e.*, s.79.

⁸⁵ Bowie, *a.g.e.*, s.80.

⁸⁶ Bowie, *a.g.e.*, s.80.

"Sözcenin öznesi olan özne vardır. Onu tespit etmek oldukça kolaydır. Ben, ben dediğim anda fiilen konuşmakta olan kişidir. Ama özne her zaman sözcenin öznesi değildir, zira tüm sözceler ben içermez. Ben olmadığında bile , "yağmur yağıyor" dediğinizde bile bir sözceleme öznesi vardır, Artık cümlede kavranabilir olmasa bile bir özne vardır."⁸⁷

Yukarıda Lacan'dan aynen alıntıladığımız pasajın mesajı nettir: Lacan bunu şöyle ifade eder kendine has üslubuyla: "Bizi ilgilendiren özne, söylemi yaratıyor olarak özne değil, ama söylem tarafından yaratılıyor olarak özne ve fare gibi kapana kısılan, sözcelemenin öznesidir."⁸⁸ Bu da daha öncede belirttiğimiz gibi "tam olmayan", "bölünmüş", dil ve bilinçdışı tarafından belirlenmiş öznenin nüvesini oluşturandır.

2.2.2.Öteki (Autre) ve öteki(autre)

Öteki meselesi hemen hemen her felsefi düşünüş ve düşünce topluluğu için son derece önem arz eden bir mesele olmuştur. İster, kişileri, çevrelerine tepki veren fakat çevreleri tarafından belirlenmeyen etkinlik merkezleri olarak gören atomistik⁸⁹ görüş bakımından olsun, isterse, bireyin ve bireysel tercihlerin kültüre ve toplumsal dinamiklere bağlı olarak ve onların etkisi altında şekilleneceğini varsayarak savunun bütüncü yaklaşımlar bağlamında ele alınsın meseleye dair ilgi ve alaka hala azalmış değildir.

Elbette "öteki"lik olgusu sadece bu iki bakış açısının perspektifinden incelenmemiştir. Bu iki görüş meselenin son derece genel iki yanını oluşturmaktadır. Lacancı görüş açısından bu meseleye baktığımızda ise son derece radikal ve her iki yorumu da aşan bir kavram olarak "Öteki" ile karşılaşırız. İlk bakışta Lacan'ın bu iki görüş içerisinden öznenin belirlenmişliği ve bağımlılığı bakımından bütüncül görüşün argümanlarını paylaşabileceği izlenimi doğsa da bu son derece sığ bir yorum olarak kalacaktır. Bu bakımdan Lacan'ın Ötekilik meselesine yaklaşımını ve kavramı nasıl kullandığını göstermemiz elzemdir.

⁸⁷ Jacques Lacan, *Benim Öğrettiklerim*, Haz. Volkan Çelebi, Çev. Murat Erşen, 1.B.İstanbul, MonoKL Yayınları, 2012, s.54.

⁸⁸ Lacan, *Benim Öğrettiklerim*, s.50.

⁸⁹ Fay, *a.g.e.*, s.71.

Lacancı özne kavrayışının en önemli noktalarından biri *Objet a* (Nesne a) kavramıdır. Lacan, Nesne a'yı kurduğunu ve icat ettiğini düşünür. Bu bir sembolle, "a" harfi ile yazılma niteliğine sahip bir nesnedir. Bu "a" sembolü alfabenin ilk harfini değil, "öteki" manasına gelen *autre* kelimesinin baş harfidir. Lacancı kuramda bu "a" harfi tek kullanılmaz: *Autre* (Öteki) ve *autre* (öteki) ayrımı vardır.⁹⁰

Lacan'a göre öznenin oluşumu daima "öteki"yi varsayar. Ben'in ortaya çıkabilmesi için, çocuğun kendisine "öteki" olarak görebileceği bir "ayna evresi" zorunludur. Aynada görülen ve bedensel bir bütünlük, tamlık yanılması yaratan öteki Ben'in temelidir. Bu ilk "öteki", Lacana göre "küçük" öteki'dir (Bu küçük 'a' ile yazılan *autre*dir). Zamanla çocuk başka küçük öteki'ler (*autre*) de algılar; bu algılar bedensel tamlık yanılmasını bozduğu için de parçalanmaya, "eksik"e saldırganlık tepkisiyle karşılık verir. Ancak tüm bu "öteki"ler imgesel düzeyde var olurlar. Büyük "A" ile yazılan Öteki (*Autre*), simgesel düzenin ta kendisidir. Bir muhatap değil, hitap edenin içinde var olduğu simgesel sistemin belirleyicilerinin toplamıdır. Özne küçük öteki ile imgesel düzende karşılaşır bir ben inşa etmeye başladıktan sonra, kelimenin psikişik ve dilbilimsel anlamında bir "özne" olabilmesi için, simgesel düzende de büyük Öteki ile karşılaşmak zorundadır. Büyük Öteki, "oradan kendimize bakarak", kendimizi olmak istediğimiz gibi gördüğümüz konumdur. Büyük Öteki, bir eksik'i olmadığı varsayılarak ya da daha doğru bir deyişle eksik'i gizli tutularak, tüm arzusunun mekanı olarak kurulur; bu mekanı Babanın Adı, Devlet, Tanrı, Yasa, kısacası özne için simgesel düzenin bütünlüğünü temsil eden herhangi bir şey doldurabilir. Psikanalitik terapi pratiğinde bu yer, psikanalist tarafından işgal edilir. Lacan formüllerinde büyük Öteki'yi üzeri çizili büyük "A" olarak yazar.⁹¹

Küçük harfle yazılan *autre* gerçek anlamda ötekilik belirtmez bir yanılma, kopyadır ya da kişinin ayna önündeki görüntüsüdür. Büyük harfle yazılan *Autre* ise; radikal anlamda ötekilik belirtir. Bu ötekilik; öznenin yanılma ötekiliğinden çok daha farklıdır. Büyük harfle yazılan Öteki , yukarıda belirttiğimiz gibi sembolik düzen içerisinde ifade bulandır ya da daha doğru bir ifade ile simgesel düzenin kendisidir.

⁹⁰ Nasio, *Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders*, s.117.

⁹¹ Slavoj Žižek, *Yamuk Bakmak*, Çev. Tuncay Birkan, 6.B., İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s.231.

Öteki birincil konumdadır ve bu yer, konuşma ile oluşturulur.”⁹² Lacan’a göre; konuşma Öteki içerisinde icat edilmiştir. Yine Lacan’a göre; dil ve konuşma, öznenin bilinçli kontrolünün ötesindedir, bilinçdışı, Öteki'nin konuşmasıdır. Yukarıda, bir önceki bölümde "Bilinçdışı Ötekinin arzudur" deyişinin diğer önemli bir versiyonudur bu.

Lacan'a göre Öteki'nin konuşması ayna iki farklı düzeyde özneye konuşarak ortaya çıkar. İlk seviyede, açık seçik biçimde, özne simgesel yasa tarafından sosyalleştirilir. Bir diğer düzey, ikinci gizli düzey, ötekinin açık seçik söylemi altında öznenin Ötekinin arzusu tarafından ele alınmasıdır. Bu arzu boşluklar, kopmalar, aralıklar ve başarısızlıklar içinde koşuşturur ve özneye beyhude biçimde tüm bunları yorumlamaya çalışır, çabalar.⁹³

Ötekinin tutarsızlığı ise sinir bozucu biçimde ve büyük ölçüde kendini savunma tutumu içinde özneye, "Benden ne istiyorsun?", "Bunu bana neden anlatıyorsun?" şeklinde sorular sormaya zorlar.⁹⁴

Lacancı kavramların aslında birbiriyle ne kadar ilintili olduğu aşıkardır. Bilinçdışı ve dil için bu ilişki halinde bulunma durumundan bahsetmiştik. Akabinde "bilinçdışı ötekinin söylemidir." argümanı ile bu bağlantıya ötekini dahil etmiştik. Yukarıda sarfettiğimiz "Ben'in ortaya çıkabilmesi için, çocuğun kendisine "öteki" olarak görebileceği bir "ayna evresi" zorunludur." cümlesi Ayna evresi ve öteki'nin bağlantısını açıkça göstermektedir. Bunların yanı sıra gerek Ayna Evresi konseptini gerek Öteki/öteki meselesi gerekse de bilinçdışı ve dil korelasyonu için son derece önemli ve bağlantılı bir diğer kavram ise "simgesel"dir. Bundan sonraki bölümde "simgesel"i, "imgesel" ve "Gerçek" kavramları ile birlikte değerlendirip aktaracağız.

2.2.3.Simgesel, İmgesel, Gerçek ve Gerçeklik

Lacan'da imgesel basit anlamda görüntülerin alanını temsil eder; bu görüntülerin alanının tanımlanması temel olarak kabul edilir.⁹⁵ Lacan'ın imgeselinin anlamak için neye

⁹² Jacques Lacan, *The Seminar of Lacan Book: Book III*, Translated by Russell Grigg, Edited by Jacques Alain Miller, New York, Norton Company Press, 1993, p.55.

⁹³ Ruti, *a.g.e.*, p.70.

⁹⁴ Ruti, *a.g.e.*, p.70.

karşı olduğunu anlamak gerekir. Lacan'ın imgeseli modern felsefenin radikal ve antihümanist bir yeniden yorumlanmasıdır. Descartes ve modern felsefe özneler arası için dilin önemini göz ardı eder. Freud'da başlayan ve Lacan ile zirvesine ulaşan tutum ise bunun tam karşısındadır. Lacan öznelerarasılık için genelde dilin, özelde ise, imgesel-simgesel- gerçek ayrımını yapması vasıtası ile bu öneminin farkındadır.⁹⁶

Lacan ve Freud'un modern düşünüşe karşı bu radikal çıkışları onların bu husus da tamamen aynı argümanları paylaştıklarını göstermemektedir. Lacan, Freud'un üçlü düzenine (ben, üst-ben, id) karşılık (burada karşılık ifade ona karşı, onun tam zıddında olarak kullanılmamıştır.) kendi üçlü düzenini kurgulamıştır. Büyük ölçüde Freud'unkine tamamlayıcı bir katkı olarak görülebilecek bu düşünüş, psikanalitik tartışmayı tamamen öznelerarası boyuta taşımaya yönelik bir çabadır. Sembolik, İmgesel ve Gerçek, model kurucunun tasarladığı iç sahnede kişileştirilebilir zihinsel güçler değil, her biri bireyi onu baştan başa kesen bir kuvvet alanında konumlandırmaya yarayan düzenlerdir.⁹⁷

*"Analiz edilebilir olan her ilişki daima üçlü bir ilişkide kayıtlıdır: Simgesel, İmgesel, Gerçek "*⁹⁸

Bu üçlü düzen içinden ilk olarak ele alacağımız İmgesel, hemen başta değindiğimiz, Oliver'ın da üzerinde durduğu gibi kabaca görüntülerin alanıdır. İmgesel, henüz dile sahip olmayan çocuğun "ayna evresi"nde oluşturduğu özdeşleşmelerdir. İmgesel, dünyanın henüz kategoriler, dikotomiler, "o" ya da "bu"lar ile parçalanmadığı, bütünselliğini koruduğu bir evreye tekabül eder.⁹⁹ Lacan, tıpkı Hume gibi imgeselde her türlü yanılmanın kaynağını görür: Bütünlüğü kucaklamanın, sentezler gerçekleştirilmenin, otonomiler ortaya koymanın, özellikle de ben'in otonomisi, benzerlikler ve eşlikler bulmanın, bunlarda birleşimler kurmanın yani yanılmanın kaynağını görür.¹⁰⁰

⁹⁵ Bert Oliver, "Lacan's Subject: The İmaginary, Language, The Real and Philosophy", *South African Journal of Philosophy*, Port Elizabeth 2004, p.3.

⁹⁶ Oliver, *a.g.e.*, pp.3-4.

⁹⁷ Bowie, *a.g.e.*, ss.91-92.

⁹⁸ Jacques Lacan, *Baba'nın Adları*, Ed. Volkan Çelebi, Çev. Murat Erşen, I.B., İstanbul, MonoKL Yayınları 2014, s.36.

⁹⁹ Žižek, *Yamuk Bakmak*, s.229.

¹⁰⁰ Clero, *a.g.e.*, s.72

"İmgesel, bireyin ne ise o olmak ve öyle kalmak için, kendisinde hep daha çok aynılık, benzerlik ve öz-yanılsama misalleri toplamaya çalışarak ümitsizce verdiği sanrısız çabanın geçtiği sahnedir; narsistik İdeal'-ben'in doğum yeridir."¹⁰¹

Lacancı epistemolojiye göre, bilinçdışının faaliyetleri ve öznenin deneyimleri yapısal bir koordinasyonu zorunlu olarak ima eder: Bu koordinasyon, İmgesel, Simgesel ve Gerçeğin koordinasyonudur. Gerçek , İmgesel fonksiyon ve Simgesel fonksiyon arasındaki korelatif bağ ile anlaşılır.¹⁰² Bu bağın önemli unsurlarında Simgesel ise, İmgesel evrede oluşmakta olan ben'in, içinde "ben" diyerek özneleşebileceği dilsel, gramatik ve kültürel yapıdır. Özne simgesel düzeni hazır bulur ve onun yasalarına uymak zorunda olduğunu deneyimler. Simgesel kavramı, Lacan'ın düşüncesini Saussure ve Jacobsen'in temsil ettiği dilbilim çerçevesine bağlayan temel kavramlardan biridir. Lacan "Simgesel" ifadesini, tek başına anlam taşımayan, gelişigüzel işaretler olan , ancak birbirleriyle ilişkileri içinde anlam denilen şeyi oluşturan gösterenlerin, dilsel ve kültürel kapalı düzenini tanımlamakta kullanır. Simgesel düzen, bir yandan ben'in imgesel özdeşleşmelerini, bir yandan da ancak göz ucuyla görülebilen Gerçeği, zıtlıklar, ikili karşıtlıklar sistemi içine hapsedmeye çalışarak özneyi parçalar. Konuşmaya başladığı anda Simgesel'in alanına giren Özne, Ben'i ve onun imgeleri arasındaki ilişkiyi Simgesel Yasa'ya tabi kılmaya başaramayacağı için (bu imgelerin dilsel karşılıkları bulunmadığından dolayı) daha baştan parçalanmış, ikiye bölünmüştür. Dolayısıyla özneyi oluşturan da, parçalayan da Simgesel düzenin kendisi olmuştur.¹⁰³ Sembolik düzen, imgesel düzenin aksine, sabitlik değil, hareketlilik, benzerlik değil, çeşitlilik alanıdır. O, dilin ve bilinçdışının alanıdır. Sembolik düzende boşluklar, doluluklar kadar anlamlandırıcı güce sahiptir ve biri olmadan diğerinin böyle bir gücü yoktur. Sembolik'in müzmin bir öznelarasılığı ve sosyalliği vardır. Hiçbir üyesinin kendi kabuğuna çekilmesine ya da ötekisindeki şeyleri kendi suretinde yaratmasına izin vermeyen bir kamusalıktır.¹⁰⁴ Öznenin dilin, yani gösterenler düzeninin egemenliği altına girdiğinde, imgeler, adlara ya da dilsel ilişkilere zorunlu olarak karşılık düşerek,

¹⁰¹ Bowie, *a.g.e.*, s.93

¹⁰² Fredric Jameson, *Imaginary and Symbolic in Lacan: Marxism, Psychoanalytic Criticism, and the Problem of the Subject*, New York, Routledge Press, 2003, p.10.

¹⁰³ Zizek, *Yamuk Bakmak*, ss.232-233.

¹⁰⁴ Bowie, *a.g.e.*, s.93.

onların sınırları içinde hapsolurlar.¹⁰⁵ Bunun anlamı, İmgesel'in kendi kendisine yetmezliğini Simgesel'in örtmesidir; onaylayıcı ve kurucu fonksiyonu ile bunu sağlar.¹⁰⁶

Lacan'ın simgel ve imgesel düzenlerine ilişkin özetle söyleyebileceğimiz, imgesel ve simgeselin birbirine karşıt ancak bağıntılı düzenler olduğudur. Buradan Lacan felsefesinin bir başka özgün yanına geçebiliriz; İkilikleri, hemen ardından üçlü düzenlere çevirebilmesine: Simgesel ve İmgesel bağıntısına Gerçeği de ekler Lacan.

Bu üçüncü düzen, bu iki düzenden birine yedirilemeyecek olan bir "üçüncü yer", ikisi arasında kalıcı bir uyumsuzluğunda etkeni olarak konumlanır. Gerçek'in Sembolik ve İmgesel'e uyguladığı çekim kuvveti o kadar güçlüdür ki aralarındaki ilişkinin çapraşık, düzensiz ve istikrarsız olması bundan dolayı kaçınılmaz ve son derece normaldir.¹⁰⁷

Ancak konuyu ayrıntılandırmaya girmeden çok önemli bir ayrımı açıklığa kavuşturmamız gereklidir. Bu ayrım Lacancı terminolojideki Gerçek'in tek boyutlu olarak değil Gerçek ve gerçeklik ayrımı yapılarak iki boyutlu olarak ele alınmasıdır.

Lacancı formülasyonda Gerçek ile gerçeklik birbirinden tamamen farklı kavramlardır. Gerçek daha çok tam da genelde gerçeklik olarak algılananın yerinde olandır. Diğer bir deyişle, gerçekliğimiz (Kimliğimizin ve dünyaya bakış açımızın gerçekliği) temelde simgesel ve imgesel yapılarca biçimlenir; ve bu gerçekliği tehlikeye sokan (bu yapılara dahil edilemeyecek olan) Gerçek'tir. Kimliklerimizi istikrarsız ve tutarsız kılanda budur. Bu sebeple Gerçek bu simgesel yapıların kırıldığı ve işleyişlerinin olumsuzluğunun açığa çıktığı noktadır. Gerçek, etrafında kimliğin hem kısmen oluşturulduğu hem de kısmen altüst edildiği indirgenemez bir açıklık olarak görülebilir.¹⁰⁸ Felsefede ve sosyal bilimlerde sıklıkla kullandığımız "gerçeklik" (Dışsal veya Nesnel olarak kullanılan) kavramının Lacan'ın Gerçek'iyle hiç de uyuşmadığı bariz biçimde görülmektedir. Gerçeklik, Gerçek'in simgeselleştirilebilen kadarıdır; Felsefe ve sosyal bilimlerin anlamlandırmayı başaramadığı bir artık, bir fazlalık her zaman olacaktır ki, Lacan'ın Gerçek olarak kavramsallaştırdığı tam olarak buna tekabül eder.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Zizek, *Yamuk Bakmak*, s.229.

¹⁰⁶ Clero, *a.g.e.*, s.72.

¹⁰⁷ Bowie, *a.g.e.*, s.94.

¹⁰⁸ Saul Newman, *Bakunin'den Lacan'a Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, Haz. Süreyya Evren, Çev. Kürşad Kızıltuğ, 2.B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2014, s.231.

¹⁰⁹ Zizek, *Yamuk Bakmak*, s.229.

Lacancı Gerçek ve Gerçeklik ayırımına önemli bir katkı da Zizek'ten gelir. Zizek, Lacancı formülasyondaki "Gerçek"i bir varlığın olduğu gibi bulunduğu hal olarak ifade eder. "Gerçeklik" ise birçok gölgesi olan bir töz, birçok yansıya bölünmüş bir şey, kısacası öznel perspektifimizin çarpıttığı tözel bir "gerçeklik"tir. "Gerçeklik", "Gerçek"e duygu, arzu ve endişelerimizin karıştığı, "simgesel" ağda karşımıza çıkandır. "Gerçeklik"in karşısında duran ve simgesel düzende içerilmeye direnen "Gerçek", bir şeye dosdoğru yani gayri şahsi biçimde bakmaktır. Ancak bu Lacancı perspektifte mümkün değildir. Bir şeye dosdoğru, gayri şahsi, nesnel bir bakış açısından bakarsak şekilsiz bir noktadan başka bir şey göremeyiz, nesne ona ancak belli bir açıdan, yani arzunun desteklediği, nüfuz ettiği ve çarpıttığı şahsi bir bakışla baktığımız takdirde açık seçik özellikler kazanır.¹¹⁰

Gerçek'i gerçeklik ile karıştırmamak adına ve Lacancı bu ayırımın terimin kendisi adına önemine değindikten Lacancı Gerçek'i ayrıntılandırabiliriz. Lacan Gerçek'i diğer iki düzen olan Simgeselin ve İmgeselin karşısına koyduğunda kavram başka bir anlam alır. Onu sadece imgeselin karşısında koymaz gerçek aynı zamanda Simgeselin de ötesine tutunandır. Yer değiştirebilenin düzeni olan Simgeselden farklı olarak gerçek her koşulda onu uğratabileceğimiz bir kaç oluştada dahi kendi yerindedir.¹¹¹

Simgesel, ayrık ve farklılaşmış öğelerin bir bütünü olduğu halde, Gerçek kendisinde farksızdır, Gerçek kesinlikle yarıksızdır. İçerisi, dışarısı farkını tanımaz bile, bu ayırımın gerçeğin düzleminde hiçbir anlamı yoktur. Her türlü kopuşu Gerçek'e dahil eden, simgeseldir. Böylelikle, nesne simgeselin ürünü olur. Lacan bu hususta aynen şöyle bildirir: "meydana gelmekte olan bütünün *burada* ve *şimdi*nde önce karıştırılan şeylerin dünyasını yaratan, kelimelerin dünyasıdır." Lacan böylece özne-nesne ayırımını dayatan klasik ve fenomenolojik analizleri yerinden oynatır.¹¹²

Gerçek simgeselleştirmeye kesin olarak direnendir, Lacan'ın deyişiyle "Simgeselleştirmenin dışında varlığını sürdüren alandır."¹¹³ Gerçek, simgesel düzende içerilmeye direnir ve bu yüzden tam bir kimliğin oluşumunu engeller. Gerçek kimliğin travmatik çekirdeğidir: asla fiilen var olmayan ama yine de etkileri hissedilendir.¹¹⁴

¹¹⁰ Zizek, *Yamuk Bakmak*, s.27.

¹¹¹ Clero, *a.g.e.*, ss.53-54

¹¹² Clero, *a.g.e.*, ss.54-55.

¹¹³ Clero, *a.g.e.*, s.55.

¹¹⁴ Newman, *a.g.e.*, s.231.

Bununla birlikte Gerçek'i dış dünyayla karıştırmamak gerekir. Lacan, Gerçek'i, "her şeyi duyabildiğimiz gürültü ve gerçeklik ilkesinin dış dünya adı altında orada oluşturduğu şeyi gürelemesiyle su altında bırakmaya" hazır olarak bize sunar. Buradan hareketle Gerçek kavramının neden imkansız anlamına gelecek şekilde Lacancı sözlüğe girdiğini anlayabiliriz.¹¹⁵ Lacan'ın Gerçek'i simgesele direnen olarak resmetmesi, onu her şeyden önce, dil öncesi bir konuma yerleştirdiğinin göstergesidir. Dolayısıyla ontogenetik açıdan, henüz konuşamayan ve imgeler oluşturamayan bebeğin tüm deneyimi (örneğin, rahim içindeki varlığı) Gerçek'in alanına girdiği gibi, filogenetik açıdan da, insan öncesi olan her şey, örneğin doğa olarak adlandırdığımız şey de Gerçektir. Doğal nesne ve onun olguları her ne kadar "kontrol altına alarak" Simgesel'in alanına çeksek de, "Gerçek her zaman aynı yere döner". Ölüm kavramı da Gerçek için güzel bir örnek teşkil eder. Ölüm hiç bir zaman deneyimleyen tarafından karşı tarafa aktarılamayacağından yani simgeselleştirilemeyeceğinden daima Gerçektir.¹¹⁶

Lacancı düşünüşün çok önemli üçlü düzeni, Simgesel-İmgesel-Gerçek, sadece psikanalitik çevrelerde etki bulmuş bir düzen değil, Siyaset Felsefesi bağlamında da, çok çeşitli düşünürlerce ilgi gösterilen ve eserlerde atıfta bulunulan bir düzen olmuştur. Biz özellikle üçüncü bölümde tamamıyla Lacancı yöntem ve Siyaset felsefesi üzerinde duracağımızdan şimdilik bu düzenin Siyaset Felsefesindeki yansımalarına ve değerlendirilme şeklini bu kısımda irdelemeyeceğiz ve sadece yukarıdaki gibi kavramın kullanılmasını ve anlamını verip noktalayacağız.

2.2.4.Jouissance ve Haz

Jouissance kavramı etimolojik bir sorunu muhtevasında barındırır. Bu sorunun kaynağı, kavramın diğer dillere çevrilmesinin son derece güç bir kavram olmasındandır. Örneğin kavram İngilizce'ye zevk anlamına gelen "enjoyment" şeklinde çevrilmiştir. Ancak bu kelime, Jouissance kavramının anlamını tam olarak karşılamamaktadır. Çevirenlerin karşılaştığı en büyük sorun, İngilizcede, "jouir" fiiline eşdeğer bir fiilin

¹¹⁵ Clero, *a.g.e.*,s.55.

¹¹⁶ Zizek, *Yamuk Bakmak*, ss.228-229.

bulunmamasıdır. Keza zevk olarak çevrilmesine karşın Lacan bu kavramı direkt olarak zevk anlamına gelecek şekilde kullanmamıştır.¹¹⁷

Jouissance kavramı çift kutupludur. İlk olarak Arzu'ya göre, 1958 yılında ilerledikçe ise haz kavramının tam karşı kutbunda yer alan bir kavramsal içeriğe sahip olmuştur. Jouissance arzu ve hazzı aşan bir anlama sahiptir.¹¹⁸ Bu kavramı özellikle Lacan Freud'un "haz ilkesi"nin ötesine yerleştirdiği bir kavramdır. Freud'da haz bedensel/ruhsal bir gerilimin boşalmasından ibarettir. Dolayısıyla haz, bir tatmin ve rahatlama duygusuyla birlikte anılmalıdır. Oysa Jouissance basit bir tatminin ötesinde, bir "dürtü" tatminidir; dolayısıyla imkansızdır. Örneğin ilksel eksiğin (anneden koparılmış olmanın) giderilmesi arzusunun gerçek bir tatmini yoktur, ancak psikotik bir durumda bu durumun tatmin edilmesi mümkün olur; oysa jouissance bu eksiğin giderilmesi fantezisini yaratarak kendini Gerçek'te temellendirir. Haz, benliğin iç dengesini kurmaya korumaya yöneliktir; Jouissance ise bu dengeyi daima bozarak haz ilkesinin ötesine geçer. Acıda, ölümden, semptomların sürdürülmesinde bulunduğu farzedilen paradoksal haz, aslında haz değil, askine jouissance'nin ta kendisidir.¹¹⁹ Haz ilkesi Lacancı anlamda hazzın sınırlandırılmasının bir ilkesidir ama aynı zamanda hazzını onu sınırlandırarak arar. Özne neredeyse durmadan haz ilkesinin sınırlarını aşmaya meyillendirir. Bununla birlikte bundan beklenen "daha fazla haz" elde etme düşüncesi hedefine asla ulaşamaz, Zira Lacan'ın dayanılmaz haz olarak, Jouissance diye adlandırdığı, öznenin tahammül edemeyeceği bir haz derecesi vardır. Bu nedenle Jouissance, haz değildir, hatta aksine ıstıraba bile dönüşebilir.¹²⁰ Böylece jouissance; çekilen acının ifadesi olur. Bu şekilde tanımladığımız Lacancı "Joissance" kavramının getirdiği radikal eleştirilerden biri Yeni Kapital Düzen (Tüketim Toplumu) ve onun özne anlayışı için temellendirilebilir. Bu temel, ilk olarak, bireylerin tek tek fayda ve hazları peşinden koşmasını ve bir "Tam"a ulaşmasını temel gerekliliklerden sayan Yeni Kapital Söylemin eleştirisini içerisinde barındırır. Bu düzen içinde bireylerin elde ettikleri geliri, arta kalan zamanlarını ve hatta daha geniş bir perspektifte "Kendilerini"(Alışveriş merkezlerinde zaman geçirerek, yeni bir nesne satın alabilmek

¹¹⁷ Nestor Braunstein, "Desire and Jouissance in the Teachings of Lacan", *Cambridge University Press*, Cambridge 2003, p.103.

¹¹⁸ Braunstein, *a.g.m.*, s.104.

¹¹⁹ Žizek, *Yamuk Bakmak*, s.230.

¹²⁰ Clero, *a.g.e.*, s.168.

için ya da sosyolojik anlamda, daha çok beğenilmek için) sistemin yeniden dönüşümü için, "haz" ve "mutluluk" vaadiyle sistem içine yeniden eklemeleri aslında onlara "haz" değil Lacancı tabir ile çok büyük bir elem getirmektedir. Bunun sebebi aslında, mutluluk ya da doğru bir tabirle hazza ulaşma umudunun tamamen bir yanılsama olmasındandır. Bu yanılsamanın sebebi "jouissance" ve "haz"ın yer değiştirmesidir. Düzen içinde bireylere vaat edilen "haz" ve mutluluk aslında "jouissance" nin ta kendisidir ve onun özneye getireceği tek şey elem ve tatminsizliktir. Bu hususun ayrıntılandırılmasına üçüncü bölümde devam edeceğiz. Bu bölüm çerçevesinde genel olarak Lacancı kavramları değerlendirdik. Bu kavramların Lacan felsefesi için önemini, ne anlama geldiklerini ve ne tür radikal yeniden yorumlamalar içerdiklerini anlatmaya çalıştık. Bundan sonraki bölümde ise artık ne ifade ettiklerini bildiğimiz bu kavramlar ve Lacan düşüncü üzerinden bunun siyaset felsefesindeki yansımaları değerlendireceğiz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

LACAN'IN SİYASET FELSEFESİ BAĞLAMINDA ÖNEMİ

1.LACANCI ÖZNE ANLAYIŞI: EKSİKLİĞİN ÖZNESİ

Daha önceki bölümde genel anlamıyla Lacancı özne formülasyonunun bileşenleri olan Lacancı kavramlar üzerinde durmuştuk. Bu kavramlar içinde daha önceki bölümlerde değinmediğimiz bir kavram, *Objet petit a*, belki de Lacancı kavramlar içinde onun özne anlayışının yansıtılmasında en önemlilerinden biridir. Bu kavrama daha önceki bölümde değinmeyip bu bölümde açıklama girişimimizin temel amacı; bu kavramın Lacancı özne anlayışının temeli olan Eksikliğin Öznesi anlayışını aktarmada bize en faydalı kavram olacak olmasındandır. *Objet petit a* Lacan'ın diğer dillere yapılan çevirilerinde Fransızca olarak korunmasında ısrar ettiği bir kavramdır. Ancak bu kavramı kabaca da olsa Türkçeye çevirdiğimizde "Küçük Öteki Nesnesi" gibi bir anlamla karşılaşırız. (Buradaki "a"nın daha öncede belirttiğimiz gibi Fransızca öteki anlamına gelen *autre*'nin "a"sı olduğunu hatırlatalım) *Objet petit a* , gerçek bir nesne değildir, bir fantezi nesnesidir. Özne, simgesel sistemin bir türlü sınırları içine alamadığı Gerçek'in bir türlü açıklanamayan, anlamlandırılmayan bu "fazla"sı ile başa çıkabilmek için, daha bir "ben" olarak oluştuğu yıllardan başlayarak bir fantezi nesnesi yaratır. Bu nesne, arzu nesnesi aslında yoktur, öznenin ne olduğunu bilmediği, sadece göz ucuyla görebildiği ilksel eksik'inin fantazmatik eşdeğeridir. Ancak özne bir yandan da bu nesnenin fantazmatik özelliğini, gerçekten var olmadığını bilir. Tam da bu sebeptendir ki *objet petit a*'ya ulaşmaktan, tatminden kaçınır; yolu uzatır, çıkmaza sokar. Aramaktan vazgeçemez, ama asla bulmak da istemez.¹ Kısaca *Objet petit a*, Lacancı kavramsallaştırmada, mümkün olmayan arzu nesnesinin adı olmuştur.

Objet petit a ile ilgili tanımlamayı verdikten sonra bu kavramın "eksikliği öznesi"nin nasıl ana dinamiği olduğunu göstermemiz gerekmektedir.

Dilde her zaman gösterilemeyen bir şey, bir aralık ya da bir tür tıkanma vardır ama anlamlamaya imkan veren de kesinlikle anlamlamanın bu başarısızlığıdır. Bu

¹ Zizek, *Yamuk Bakmak*, ss. 228-229.

durumda eksiklik, her zaman anlamlama sürecinin bir parçasıdır diyebiliriz. Hemen akabinde bu önermeden çıkan bir başka yan önermeyi eklemeliyiz: Gösteren asla gösterdiği varsayılan şeyi tam olarak, büsbütün açıklayamaz. "Bir sözcük söylediğimizde ya da okuduğumuzda, safi sesin ya da mürekkep lekesinin üzerinde durmayız. O sözcük aracılığıyla mevcut olmayan bir başkasını görürüz. Bu nedenle, gösterenle gösterdiği şey arasında bir eksiklik -anlamlamadan kaçan ve yine de onun meydana gelmesini sağlayan bir anlam fazlası- vardır. Öznellik bu aralıkla, bu anlamlandırma başarısızlığıyla oluşturulur. Bu durumda özne, kendisinin sınırı olarak var olur."²

Bu bağlamdan hareketle diyebiliriz ki Lacan'ın *Objet petit a*'sı özneyi fiilen oluşturan kavramdır: Özne de anlamlamanın başarısız olmuş "yer"idir, Özne "eksik"liğin öznesidir. Eksikliğin öznesinde *objet petit a* kadar önem bir diğer kavram da yarılma daha doğru ifade ile öznenin yarılması kavramıdır.

Bu kavramın önemi Lacancı özne konsepsiyonunu şekillendirmesinden ve özneliliğin ontolojik ön koşulu olmasından kaynaklanmaktadır. Hatta Lacan'a göre, bu kurucu yarılmanın etkilerini görmezden gelen bir analist, psikanalize ihanet etmiş olacaktır. Böylece psikanalizin öznesi dış merkezlidir (ex-centric) , radikal bir yarılmanın etrafında yapılandırılmış bir öznedir.³

Yarık, Lacan'ın boşluğu ifade ettiği çeşitli biçimlerden biridir. Bu terim, birbirinden ayıramaz şekilde geniş bir deliği ya da açıklığı belirtmenin ve dille olan ilişkiyi korumanın avantajını ve belirsizliğini sunar.⁴

Kelime tıbbi bir yan anlamdan (Önceleri doktor olan Lacan bu terimi gırtlığın açılımını belirtmek adına tıbbi bir terim olarak kullanmıştır.) çıkmış olsa da, sonraları Lacan'ın ilk seminerlerinden itibaren temel olarak insanın doğadan kopuşunu belirtir. İnsan ve doğa arasındaki bu yarılma ayna evresinde belirgindir: Lacan'ın İnsanda ayna evresinden bahsederken tanımlamaya çalıştığı gibi belli bir biyolojik yarık varsaymak gerekir. Arzunun ve ilginin bütünsel kapılımlı zaten bir eksiklik varsayar. Eksiklik, özne

² Newman, a.g.e, ss.229-230

³ Jason Glynos ve Yannis Stavrakakis, "Lacan and Political Subjectivity: Fantasy and Enjoyment in Psychoanalysis and Political Theory", *International Journal of Critical Psychology*, vol.24, London 2008 , p.260

⁴ Clero, a.g.e., s.149.

insanın imgesiyle olan ilişkisinden, narsizm olarak adlandırılan bu son derece genel imgesel ilişkiden bahsedildiğinde, eksikliğin zaten orada olduğunu belirtir Lacan.⁵

Bu meyanda düşünecek olduğumuzda Yarık, gösterenler tarafından doğrulanan eksikliklerdir. Lacan, "simgesel düzende boşluklar da doluluklar kadar gösterendir, öyle gözüküyor ki bugün Freud'u duyacak olursak, onun diyalektik hareketinin ilk adımını oluşturan da bir boşluğun yarığıdır" diye belirtir.⁶ Lacan'ın dikkati çekmek istediği nokta açıktır: Özne oluşumu itibari ile yarıktır: dilin simgesel düzeni içinde yabancılaştırmanın üstesinden gelinemez. Lacan, bu yarığın oidipal arzuların birincil bastırılmasının bir sonucu olduğunu savunur. Bu ilk yasaklanma, öznenin arzusunun sürekli olarak ondan kaçan gösteren tarafından engellenme ve boşa çıkarılma olarak inşa eder. Bu yüzden özne, arzusunun, imkansız jouissance'a duyulan arzusunun bu yasaklanması aracılığıyla oluşturulur. Yapısal terimlerle, bu öznenin kendisini simgesel düzende tanımaktaki temel yetersizliğiyle oluşturulduğu anlamına gelir.⁷

Lacancı eksikliğin öznesini, objet petit a ve yarıma kavramlarını kullanarak aktarmaya çalıştık. Peki Lacan'ı haiz bu özne kavramsallaştırması sadece psikanalitik bağlamda mı yankı bulmuştur? Elbette Lacancı Eksiklik öznesi sadece psikanalitik çevrelerce yankı bulmamış, bunun yanında, özellikle siyasi çevreler ve siyaset felsefesi teorisyenlerince de önemli yankılar bulmuştur. Lacancı eksiklik öznesinin siyaset felsefesi bağlamında önemine değinecek olduğumuzda, öncelikle, Modern siyaset felsefesi teorisyenlerince (ve elbette ki öncesinde ve sonrasında da) sıklıkla başvurulmuş olan insan doğasına yönelik vurguya (insanın doğası gereği kötü ve bencil olduğunun savlanması gibi) radikal bir eleştiri olarak kullanılabilir onun "eksik" ve "yarık" öznesi. Ona göre özne doğası gereği kötü ya da iyi olmaktan son derece ayrı biçimde "eksik"tir. Bu "eksik"lik insan doğasının kötülüğünün bir dışavurumu değildir, tam aksine, insanın "özne" olarak aktif biçimde varoluşunun ön koşuludur. Lacan'ın eksik öznesi postyapısalcı özne tasavvurlarında eleştirisini muhtevasında barındırır. Postyapısalcılık özneyi gösterenler çoğulluğu ile dağılmış ve temsil edilmiş bağlamında sıkıntılı olarak görmektedir. Buna karşın Lacan, bu çoğulluğu ve temsil edilmeyişi özneyi fiilen kurucu olarak görmektedir. Bu bağlamdan hareket ile Lacan öznenin

⁵ Clero, a.g.e., ss.149-150.

⁶ Clero, a.g.e., s.150.

⁷ Newman, a.g.e., s.230.

sadece yapısökümünün ötesine gider: kendi imkansızlığının sınırlarına dayalı olan öznenin bir yeniden inşasını önerir.⁸ Bunun yanı sıra özne, bir gösterenler çokluğu yerine tek bir gösteren (Master Signifier) tarafından temsil edilir; ancak bu temsil, kusurludur, eksiktir. Lacan'ın çözümlemesinde özne dağınık değildir: postyapısalcılar için olduğu gibi birçok anlamlama söylemleri tarafından belirlenmez. Tam aksine, özne, bu anlamlandırma ve ondan kaçan anlam arasındaki kurucu yarılımadır. Özne ve anlamlandırma arasında asla üstesinden gelinemeyen bir eksiklik (anlamlandırmaya sekteye uğratan bir boşluk) vardır. Bu öznenin kimliğinin her zaman başarısız olmasının nedenidir.⁹ Bu kurucu eksiklik (anlam ve anlamlandırma arasında olduğu gibi özne ve temsili arasındaki aralık) Lacan'ı postyapısalcı düşüncesinin sınırlarının ötesine taşır.

Tüm yukarıda değindiklerimize ilave olarak Stravrakakis ve Glynos'a göre Lacan'ın eksik özne kavramsallaştırmasının, psikanaliz ve siyaset felsefesi adına, çeşitli faydaları vardır. Bunların ilki, eğer sosyal bilimlerin nesnelci versiyonları özneyi dışlıyorsa, psikanaliz bundan farklı bir izlek takip etmelidir ve bu yolun gidişatı adına Lacan'ın eksiklik öznesi son derece hayati önem arz eder. İkincisi böyle bir izlek basit meşru ya da indirgemeci olmak zorunda değildir, çünkü, Modern özne tasavvurlarında sıklıkla rastladığımız bu özellikler, özneliğin kendisini yansıtmaktan son derece acizdirler. Üçüncü olarak ise, Eksik ve yarık özne, özneliğin sosyo-sembolik bağımlılığının tam olarak kavranmasına izin verir; bu anlamda özne eksiklikten ayrı düşünülemez.¹⁰

Lacan'ın öznesi kuşkusuz ve her şeyden önce "tam"ın direkt olarak karşısında olandır. Onun özne tasavvurunun ana hatlarını yukarıda ayrıntılandırmaya gayret ettiğimiz "eksik" ve "yarık" kavramları oluşturur. Sadece bu bağlamda düşünecek olduğumuzda bile Lacan'ın psikanaliz alanına sıkıştırılabilecek bir teorisyen olamayacağı aşıkardır. Belki kendisi, kendini hiç bir zaman bir filozof olarak tanımlamamış olabilir, ancak onun düşüncesinin dalga dalga yayılması ve düşüncesinin farklı tezahürleri bugün bir çok farklı yerde, ve farklı düşünürce onun bir düşünce adamı olarak görülmesini sağlamaktadır. Sonraki bölümümüzdeki sorunsalımızın ana eksenini de bu husus olacaktır.

⁸ Newman, a.g.e., s.232.

⁹ Newman, a.g.e., s.232.

¹⁰ Glynos ve Stravrakakis, a.g.m., p.260.

2.LACAN'I OKUMAK: BİR ANALİST OLARAK VE BİR DÜŞÜNÜR OLARAK

Lacan'ı bir yere oturtmak, daha doğru ifade ile sadece tek bir yere konumlandırmak son derece güçtür. Newton'ın bir fizikçi olduğu aşikardır: Ancak Lacan salt bir psikanalistedir ya da Lacan bir filozoftur demek bu kadar kolay değildir. Onun okuyuş amacımız, biçimimiz ve belki de en önemlisi okuma meğilimiz ve arzumuz onu konumlandırmamız bağlamında çok önemli etkenlerdir. Lacan'ı sadece psikanalist alanında etkin olarak düşünmek son derece kolaycı ve yüzeyseldir. Ancak bu onun bu alanın çok önemli bir teorisyeni olduğu gerçeğini örtmez. Lacan'ı bir psikanalist olarak okumanın ilk yansıması onun psikanalize yaptığı belki de en önemli katkıyı verir bize: onun yorumlamacılığını ve radikalliğini. Lacan, Ortodoks Freudçu psikanalistlerden son derece farklıydı. Ortodoks Freudçu psikanalistler, bir nevi bayağı materyalizmin müritleriydi. Anılarla, duygularla, ben'le, narsisizm sorunlarıyla, normal ya da anormal davranışlarla ilgileniyorlar ve kliniğin katı çehresini aşan ne varsa hepsini spekülâtif, dolayısıyla da tehlikeli addediyorlardı: Bu düşünüşün sonunda davranış psikolojisi vardı. Lacan ise hem teoride hem de pratikte bu durumda kurtulmanın yolunu açmıştı, zira, dile, söze vurgu yapıyor, analitik terapi sürecinden kopuşun şart olduğuna dikkati çekiyordu. Dar bir açıdan bakmıyor, hastaların eğilimlerine saygı duyuyor, iyileşme ya da normalleşme ideali gibi şeylere saplanıp kalmıyordu.¹¹

Lacan'ın terapi ve analiz gibi psikanaliz disiplenine ait kavramlara yüklediği anlam ve misyon da, onu psikanalist olarak nasıl okumamız gerektiği ile ilgili önemli ipuçları verir.

Terapi, hem biçim gerektiren hem de biçimi aşan bir kavramdır. Aslında, biçim bilinçdışının nesnel yapılarına denk gelmektedir. Terapiyse, tamamen bilinçdışına bağlı olarak, bu yapıları kırıp parçalar. Bu konuda ölçülü olan Lacan'a göre, analizin nihai hedefi "iyileşme" değildir; analiz, özneyi kendi ayakları üzerinde durup hayata yeniden başlayabileceği gerçek noktaya götürmelidir: Öznenin kapasitesini bir nevi yeniden düzenlemelidir. Bizzat Lacan'ın yaptığı tanımlama bu bağlam için son derece önemlidir: "Terapinin amacı aczi imkansızın seviyesine çıkarmaktır." İmkansız olan , Lacancı anlamda Gerçektir, yani daha önce de ifade ettiğimiz gibi simgeselleştirmeye daima

¹¹ Badiou ve Roudinesco, a.g.e., s.25

direnen, ona asla izin vermeyen şeydir. Bu yüzden analiz edilenin en başta hissettiği acz halini, analizin ortadan kaldırması beklenir; zira analiz, imgelele takılıp kalmış özneyi, simgeselleştirme gücünü kısmen yeniden kazandığı bir gerçek noktaya taşır: Lacan'ın analiz ile gerçekleştirmeye çalıştığı budur.¹²

Lacancı Psikanaliz ile ilgili bunlar dışında daha önce de kısmen değindiğimiz bir nokta son derece önemlidir. Lacan, Freud'a nazaran kültürel ve sosyal dinamiklere çok daha büyük önem atfeder. Onun psikanalitik yönelimini haiz bu özellik, onu davranışsalcı psikanalistler ile aynı kategoride tutulmasını engelleyen ve de sadece Freud'un teorilerini gözden geçirmiş bir analist olmaktan çıkaran önemli noktalarındandır. Lacancı bu tutum, aynı zamanda kendisini bir düşünür olarak okumanın kapısını aralar.

Yazımızın başında itibaren bizimde temel amacımız Lacan'ı Siyaset Felsefesi bağlamında değerlendirme gayretiydi. Bu açıdan Lacan'ı bir düşünür olarak okumak, gerek, genel olarak siyaset felsefesi bağlamında gerekse özelde bu çalışma bağlamında son derece önemlidir.

Politik sübjektivite üzerinde durmak sosyal bilimlerin nesnelci ideallerini anlamak ve çözümlenmek adına son derece önemlidir. Aynı zamanda bu çözümlenme gayreti bizi sosyal davranışlar ve politik araştırmalar için önemli bir noktaya taşır.¹³ Zaten çalışmamızın Birinci bölümü de bütünüyle bu politik sübjektivitenin modern şeklini betimlemek üzereydi. Ancak bu noktadan sonra özneye dair söylemler içinde, modern tavrın tam zıttı bir başka insan tasavvuru Lacan ile birlikte hesaba katılmak zorundadır. Bu bağlamda yukarıda değindiğimiz Lacan'ın psikanalitik okumasına, felsefi bir okuma da eklemek elzem gözükmektedir. Bu okuma neticesinde Newman, Lacan aracılığıyla radikal bir eksiklik üzerine kurulu 'dışarı' nosyonunu geliştirip, Postanarşizme doğru bir yol haritası çizdiği kitabında Lacan'ı en önemli duraklardan biri yapmıştır. Yine, Althusser, içinde psikanalizi barındıran ilk Marksist diyalogu, seminerlerini Ecole Normale'de sürdürmesi için Lacan'ı davet etmesiyle başlatmış olacaktır. Bu ünlü komünist düşünür devam edecek Lacan okumalarıyla herkesçe bilinen Freud ve Lacan makalesini yayınlamıştır.¹⁴ Bu gibi örnekleri çoğaltabiliriz ama

¹² Badiou ve Roudinesco, a.g.e., s.27.

¹³ Glynos ve Stravarakakis, a.g.m., p.257.

¹⁴ Sarup, a.g.e., s.7.

bunları çoğaltmaktan daha önemlisi bu örneklerin ne anlama geldiğidir. Herşeyden önce Lacan'ın felsefi okuması siyaset felsefesinde yeni ufuklar açacaktır. Modern düşünüşün artık iyiden aşındığı ve aşıldığı, marksist ve türevi görüşlerin etkilerinin artık yeterince hissedilmediği, postmodern söylemin sorunları analiz ve tespitteki başarısını çözüm hususuna yansıtamadığı, genel bir memnuniyetsizlik ve kriz ortamının içinde, Lacan'ın siyaset felsefesi bağlamında okunması ve değerlendirilmesi önemli olmaktan ziyade gereklilik gibi gözükmemektedir.

Peki Lacan'ı nasıl okumalıyız? Bir düşünür olarak mı? Ya da sadece bir Analist olarak mı? Bizce bu iki bağlamın herhangi birinin tercihi kendiliğinden bir eksikliğe ve yetersizliğe sebebiyet verecektir. Bu nedenle Lacan'ın hem analist kimliği hem de radikal düşünüşünün politik felsefi yansımaları aynı anda değerlendirilmelidir. Bunun bize götüreceği nokta ise açıktır: Psikanaliz ve Siyaset Felsefesi ilişkisi.

2.1.Lacancı Özne Kavramsallaştırması Işığında Psikanaliz ve Siyaset Felsefesi

Siyaset felsefesinin literatür içinde çok çeşitli tanımlamaları mevcuttur. Örneğin, siyaset felsefesi tanımlamasında etiği başrole koyan Berlin'e göre siyaset felsefesi topluma uygulanan etikdir. Yine benzer biçimde etik merkezli tanımlamalardan Jonathan Wolf'ın tanımlamasına göre siyaset felsefesi; siyasal gücün kullanımının hangi durumda doğru, adil, veya ahlaki olarak uygun olacağını araştıran bir disiplindir. Christman 'a göre ise, siyaset felsefesi, ortak yaşamı düzenleyen ve bu nitelikleri itibari ile de insanların yaşamlarını yönlendiren sosyal kurum ve pratiklerin ahlaki değerlendirmesini yaptığı için normatif bir disiplindir. Siyaset felsefesi tanımlamasında etiğin yanı sıra epistemoloji-siyaset ilişkisinin ağır bastığı düşünürlerden Hampton'a göre ise siyaset felsefesinin, siyasal toplumun ne olduğu, siyasal toplumun nasıl ortaya çıktığı ve siyasal topluma neden ihtiyaç duyulduğu gibi temel , evrensel ve ancak aktüel siyasetin ötesine geçilerek gerçek anlamını bulacağını dikkati çekmiştir. Ancak tüm bu tanımlamalar siyaset felsefesini tam olarak yansıtmaya yetmez. Siyaset felsefesi, siyaseti ve siyasal iktidarı rasyonel bir akıl yürütme yöntemiyle ulaşılmış olduğu evrensel normatif ölçütler ışığında değerlendirir. Bu meyanda Siyaset felsefesine ilişkin daha kapsayıcı bir tanımı Leo Strauss sunar. Felsefenin bütünü bilgisi olduğunu belirten

Strauss, siyaset felsefesini, hem siyasal olan şeylerin hem de doğru ya da iyi siyasal düzenin doğasını bilmeye ve anlamaya yönelik bir çaba olarak tanımlar. Bu tanım bizi siyaset herhangi bir siyasal düşüncenin siyaset felsefesi sayılabilmesi için taşıması gereken üç özelliğe götürür.¹⁵

1.Siyaset Felsefesi, Siyasal düşüncelerin bir kanaat ya da sanıdan öte, siyasal şeylerin doğalarının özsel bilgisini koymaya yönelik bir çaba olmalıdır. Yani Siyaset Felsefesi, evrensel bilginin peşinde olmalıdır.

2.Siyasal bir düşüncenin Siyaset Felsefesi sayılabilmesi için, Siyaset Felsefesinin, siyasal şeylerin doğasının yanı sıra siyasal şeylerin bütün içindeki yerlerinin bilgisini de elde etme çabasında olması gereklidir.

3.Siyasal teorinin aksine, Siyaset Felsefesi, siyasetin değerden bağımsız olarak düşünülmemeyeceğini kabul eder. "İyi ya da doğru siyasal düzen nedir?" sorusu, uygulama alanında kaçınılmaz olarak karşımıza çıkar ve her türlü siyasal eyleme, açık veya örtük olarak, iyi hakkındaki bir düşünce rehberlik eder.¹⁶

Siyaset Felsefesinin tanımı ışığında onun temel amacının, kabaca, daha doğru ve adil bir biçimde yönetme ve yönetilme olanaklarının araştırılması ve olanın eleştirisi yöntemiyle olması gerekini sürekli zorlaması suretiyle bir değişim yaratma çabası olarak düşünebiliriz. Bunun genellenin sonucunda da Siyaset Felsefesini bir "iyileşme" çabası olarak görebiliriz. İşte Siyaset Felsefesi ve Psikanalizin dirsek teması da tam bu noktada başlar.

Glynos ve Stravrakakis'in önemle üzerinde durduğu gibi, Psikanaliz ve Siyaset Felsefesinin etkileşimi, çeşitli problem ve sorunsalları yeniden şekillendirmemizde yardımcı olabilir.¹⁷ Bu yeniden şekillendirme çabasına önemli bir katkı Lacan'dan gelmiştir. Lacan'da tıpkı Strauss'un Politik bilime karşı siyaset felsefesinin önemine yaptığı vurgu gibi, dar kafalı bilimselciliğe karşıdır.(Bunun yanında bilimselciliğe olduğu kadar, obskürantizme de aynı oranda mesafelidir.) Lacan'a göre bir hakikati düşünebilmek için, mevcut bir şeyin biçimi ile bu biçimden kopan şeyin beraberce

¹⁵ Küçükkalp, Derda, Siyaset Felsefesi, ss.51-53.

¹⁶ Küçükkalp, Derda, Siyaset Felsefesi, ss.53.-54

¹⁷ Glynos ve Stravrakakis, a.g.e., s.260.

ortaya çıktığı noktayı tespit etmek elzemdir.¹⁸ Yine buna benzer biçimde Badiou Lacancı psikanaliz ve siyaset felsefesi arasındaki yakınlığa şöyle değinir:

P.M.- Sizce, Lacancı düşüncenin siyasal bir içeriği var mıdır? Lacan kendi öğretisinin bütün ideolojik ya da partizanca kullanımlarını bizzat yasakladığından bu mesele daha da önem kazanıyor.

A.B.- Bana kalırsa, Lacancı Psikanaliz manidar bir siyasal bağlama dahildi. Terapideki derin anlamı görebiliyoruz; evvelce bahsettiğim gibi, terapi öznenin, en baştaki güçsüzlük haline binaen, kuşatılmışlığından arınmasını hedefler. Bu süreç, kolektif bir boyut kazanabilir. Bence, siyaset alanı, belirli bir durumun engellediği, imkansız kıldığı, hayat imkanlarının kurtarılmasına tekabül eder. Zulüm, bireysel ve kolektif kabiliyetlerin adeta çoraklaştırılması olarak tanımlanagelmiştir. Bu açıdan, Lacancı terapi, uygulandığı bakımından ne kadar apolitik olursa olsun, düşünceye bir tür siyasal matris sunar.¹⁹

Badiou'nun vurgulamaya çalıştığı şey nettir: Lacancı Psikanaliz ne kadar felsefe dışı gözükürse gözüksün, siyaset felsefesinde gördüğümüz hayal kırıklarının tamiri için olması gerekene vurgu ile benzer biçimde, Öznenin tekrar kabiliyetlerini kazanma, kuşatılmışlığından arınma noktasında bir terapi biçiminde felsefi düşünüş ile özellikle de siyaset felsefesi ile benzer bir metod yürütmektedir.

Bunların yanı sıra Lacan'ın özne ve toplum ilişkisi bağlamındaki görüşleri adeta bir Siyaset Felsefesi argümanı niteliği taşımaktadır. Lacan'ın kuramı birey ve toplum sorunu ile benliğin toplumsal ve dilsel inşasına ilişkin bir düşünme biçimi önermekteydi. Lacan için benlik ve toplum arasında hiç bir ayrılık yoktur. İnsanlar dili özümseyerek toplumsallaşmaktadırlar, bizi özne kılan dilin kendisidir. Bu nedenle, Lacan'a göre birey ve toplumu iki ayrı kefeye koymamız son derece anlamsızdır. Toplum, tek tek her bireyi kaçınılmaz olarak kendi içinde taşır.²⁰ Lacancı bu birey kavrayışının, siyaset felsefesi içinde sıklıkla tartışma konusu olmuş, bireycilik ve bütüncülük tartışmalarına yeni bir soluk getirdiği aşıkardır. Lacan'a göre ne bireycilerin savunduğu gibi, bireyler özerk, kendi kendine yeten ve özgür konumdadır, ne de bütüncülerin savladığı gibi, bütün, toplum ya da kültür bireyler üstünde yegane güçtür.

¹⁸ Badiou ve Roudinesco, a.g.e., s.28.

¹⁹ Badiou ve Roudinesco, a.g.e., ss.30-31.

²⁰ Sarup, a.g.e., s.8.

Lacan bunun yerine araya aracı bir yapı olarak dili koymuş ve birey ve toplumu iki ayrı kutup noktası olarak varsayan düşünüşlere kendi radikalliği doğrultusunda bir alternatif sunmuştur. Lacancı analizin siyaset felsefesi ile ilişkisi bağlamında bir diğer önemli nokta da Lacancı Semptom kavramıdır. Zizekçi bir bakış açısı benimsediğimizde, radikal demokrasinin en önemli problemini günümüz semptomlarına sistematik bir çözüm önerisi sağlayamadığı olarak tespit ederiz. Örneğin; kozmopolit kapitalizmin sorunlarına tam olarak ayna tutulamaması gibi.²¹ Zizek'in burada kullandığı semptom Lacancı anlamıyla semptomdur.

Psikanalizde; "Semptom" kavramı, ıstırap çektiren bir bozukluğu ve bir hastalık durumunu ifade eder ve bu ıstırapa göndermede bulunur. Ama terapi sırasında; semptomun anlamında kaymalar ve değişimler başlar ve ıstırap çektiren özelliği dönüşüme uğrar. "Semptom"; psikanalizde, bir hastalığın belirtisi olmaktan uzaklaşır ve hoşnutsuz durumun; analiz edilen kişiye içten dayatılmasına dönüşür, öznenin ötesinde, onu uyaran bir biçime bürünür. "Semptom"un sebep olduğu hoşnutsuzluğu belirtmek için; benzersiz eğretilmeleri, benzersiz kelimelerle tanımlama çabası, davranışlar, hareketler, dil sürçmeleri ve rüyalar kullanılır. "Semptom"; özne iradesinin dışındadır, tüm niyetsel ve bilinçli hareketlerin ötesindedir. Bu edim; bir hastalığın bir hastalık durumuna ve ya onun emarelerine değil, bilinçdışı adı verilen bir sürece göndermedir. "Semptom"; bu durumda, bilinçdışının ortaya çıkışıdır, ortaya çıktığı yerdir.²²

Bir semptomun üç ayırt edici özelliği bulunur. Birincisi, bir hastanın ıstırabını söyleme biçimidir, anlatsının beklenmedik ayrıntıları ve bilhassa doğaçlama olarak kullandığı sözlerin kendisi ayırt edici özelliklerin ilkinin oluşturur.²³

İkinci ayırt edici özellik ise, analiz edilenin hoşnutsuzluğunu anlamak için formüle edilen kuramdır, zira analiz esnasında ıstırapın nedenleri muhakkak sorgulanacaktır. Semptom daima kendisine, hasta tarafından kötü oluşunun nedenlerinin yorumunun eşlik ettiği bir olaydır. Bu yorumlama temeldir. Öylesine temeldir ki eğer bir analizde, öznenin içini kendi sorgulamaları kemirmiyorsa, ıstırapının sebebine dair bir fikri yoksa, o zaman hastayı kendi kendine sorular sormaya götürerek bir kuramın su

²¹ Glyn Daly, "Politics of the political: psychoanalytic theory and the Left(s)", Journal of Political Ideologies, Northampton 2009, p.286.

²² Nasio, Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders, ss.15-16.

²³ Nasio, Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders, s.17.

yüzüne çıkması sağlayacak analisttir. Bu şekilde analist yavaş yavaş ve farkına varılmaksızın semptomun muhatabı haline gelir. İstirabımın nedenini ne kadar açıklarsam, beni dinleyen kişi o kadar semptomun ötekisi haline gelir.²⁴

Buradan semptomun üçüncü ve son ayırt edici özelliğine geçilir: Semptom psikanalistin varlığını çağırır ve içerir. Analizde bir semptomun temel ayırt edici özelliği, psikanalistin onun bir parçasını oluşturmasıdır. Analitik aktarım diye adlandırılan şeyin kapısını açan ve psikanalizi tüm psikoterapinin gölgesinden kurtaran bu üçüncü özelliktir.²⁵ Tüm bu özellikler bağlamında psikanaliz için semptom kavramını özetleyecek ve toparlayacak olursak, semptom, basit bir neden-sonuç ilişkisiyle açıklayabileceğimiz ve bilimsel yaklaşımlarda olduğu gibi köken olarak bir neden belirleyebileceğimiz bir oluşumdan çok söylemin etkisiyle meydana gelen bir oluşumdur. Bir başka deyişle semptom, Descartes'ten bu yana meydana gelen mantıksal bir düzenleme, yani kartezyen bilimsel bir bakış açısı ile değil, dil sistemindeki gösterge zinciri içinde anlam bulur.²⁶

Lacan düşüncesinde; "semptom" kavramı, çok önemli bir yere sahiptir. Bu önemi yukarıda aktardığımız semptomun özellikleri bağlamında değerlendirdiğimizde psikanaliz kuramında analist ile analiz edilen kişi arasındaki ilişkinin önemi açıkça göze çarpmaktadır. Psikanaliz, analiz edilen kişi tarafından yönlendirilen bir yöntemdir; analist bu yönlendirme de dinleyen, alımlayan "Öteki" konumundadır. Aynı konum "semptom"un analiz sırasındaki öneminde de geçerliliğini sürdürecektir. Lacan'da analist, analiz edilenin semptomuna ortak olur, paylaşır. Semptom tek başına tıbbi anlamında olduğu gibi önemli bir rahatsızlığın belirtisi olma vasfından sıyrılır. Lacan için en önemli nokta budur: Semptomun sadece bir belirti olarak görülmemesi ve tıbbi anlamından sıyrılması.

Peki Lacancı semptom kavramı siyasal arenada nasıl kullanılabilir, ya da daha doğru bir ifade ile günümüz problemleri için hangi bağlamda önem arz eder. Örneğin Zizek önemli bir sorun olarak kozmopolit kapitalizmin sorunlarına tam olarak ayna tutulamadığına değinmişti. Kozmopolit kapitalizm, ya da daha yaygın bir deyişle

²⁴ Nasio, Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders, ss.17-18.

²⁵ Nasio, Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders, s.18.

²⁶ Soysal, Özge, Günümüz Psikopatolojilerine Günümüz Söylemi Bağlamında Lacancı Bir Bakış, www.psiko-alan.com, (03.05.2016), s.1.

küreselleşmenin, bireyler ve topluluklar üzerindeki etkileri için semptom kavramı hayati bir önem taşımaktadır. Lacan'ın semptomu sırf belirti olarak algılamaması ve onu salt tıbbi anlamının dışında kullanmasına benzer biçimde, mevcut düzendeki problemleri, sırf belirti olarak algılamamak, bu bağlamdaki paradigmalardan dışına çıkmak siyaset felsefesi teorisi bağlamında son derece faydalı olabilir. Herhangi bir problemde, örneğin günümüzde hemen hemen her toplumun yaşamakta olduğu kimlik probleminin değerlendirilmesinde Lacancı bu psikanalitik kavrayış son derece yararlı olabilir. Kimlik meselesinde en temel açmaz, talep edenin, talep edilenden dezavantajlı ve aşağı konumda olması ve isteklerinin kabulünün hakim grubun çıkarlarına göre kabul edilip edilmemesidir. Bu durumun kimlik talep eden açısından kabaca tasviridir. Meseleye hakim grup ya da millet bağlamında yaklaştığımızda ise en temel açmaz, çok sayıda ve çok farklı taleplerle gelecek olan kimliklerin her birinin nasıl tanınıp, onaylanabileceği sorunudur. En basit haliyle böyle özetleyebileceğimiz bu hususta haklı ya da haksız, doğru ya da yanlış kıstasları biraz muğlaklaşır. Belki de meselenin bu denli tartışılır ve sorun yaratır boyutta olmasının sebebi meseleyi kuşatan bu perspektivallidir. Bu bağlamda meseleyi bir de Lacancı semptom kavramını kullanarak irdelemek sorunu kökünden çözücü ilahi bir çözüm adına olmasa da yeni bir bakış açısı getirme adına fayda sağlayabilir. Kimliği, analiz edilen, kimlik taleplerini, (örneğin dezavantajlı konumda olan bir kimliğin eşitlik ya da tanınma talebi gibi) semptom, baskın kimliği ya da ulusu da analist olarak varsayalım. Bu durumda neredeyse her kimlik sorunu örneğinde göreceğimiz analistin üstün konumunun yerini daha diyalogik ve karşılıklı etkileşimli bir süreç alacaktır. Bunun yanında bu düşünüş bize semptom olarak betimlediğimiz kimlik sorununu bir hastalık ya da bir hastalığın belirtisi gibi kabaca görmekten uzaklaştırarak, tıpkı semptom meselesinin özünün söylemin öneminden geçtiği gibi, kimlik ve farklı yaşam biçimleri taleplerinin sadece akli gerekçelendirmelerinin yanına bilinçdışı unsur ve dürtülerin dahil edilip meselenin daha geniş çerçeveden değerlendirilmesine imkan tanıyacaktır. Elbette Lacancı psikanaliz ve semptom kavramsallaştırması tüm bu meseleyi çözecek anahtar olmayabilir ancak en azından meselenin farklı bir bağlamda ve yeniden düşünülmesinde yarar sağlayabilir.

Görüldüğü üzere Lacan'ın siyaset felsefesine kattığı ve katacağı çok şey vardır. Bu meyanda Lacan'ın sadece bir psikanalist olmadığı açıktır. Evet Lacan'ı her ne kadar

bir filozof ya da etkili bir siyaset teorisyeni olarak adlandırmak güç ve zorlama olacaksa da onun düşünüşünün ve kavramsallaştırmalarının açtığı yol kolayca siyaset felsefesi bağlamında da takip edilebilmektedir. Çalışmamızın bu bölümünde de Lacancı kavramlar ve onun insan tasavvuru özelinde siyaset felsefesi ve psikanaliz disiplinleri arasındaki etkileşimi değerlendirmeye çalıştık. Ulaştığımız sonuç, her ne kadar farklı yöntem ve çalışma şekilleri benimseseler de bu iki disiplinin etkileşiminin son derece önemli ve radikal yansımalarının olacağı yönündedir: En azından siyaset felsefesi bağlamında bir çalışma yaptığımızdan ve meselenin siyaset felsefesi bakımından önemini irdelediğimizden siyaset felsefesine, psikanalitik bir perspektifi dahil etmenin, bir çok siyasal meselenin çözümü ve yeniden değerlendirilmesi için son derece önemli faydaları olacağı kanaatindeyiz.

3.SİYASET FELSEFESİNDE KİMLİK VE YABANCILAŞMA MESELESİ

Siyaset felsefesi bağlamında insana dair en önemli meselelerin başında, özellikle günümüz için değerlendirdiğimizde, kimlik meselesinin geldiğini söyleyebiliriz. Günümüz bağlamında dedik çünkü, kimlik ve tanınma taleplerinin tarihi çok daha gerilere götürülebilir olsa da günümüz kadar kapsamlı ve sorun teşkil edecek biçimde bir talep yoğunluğunu özellikle Liberal Demokrasilere bağlamak mümkündür.

Liberal demokrasiler ilke olarak herkesin eşit temsiline çok önemli bir değer atfeder. Bu bağlamda çoğulcu bir toplumda üyelerin farklı kültürel kimliklerinin nasıl tanınacağı hakkındaki sorulara çağdaş liberalizmin önemli bir kısmı, kamu kurumlarında bu farklılıkları temsil etme ya da onlara saygı duyma amacının hatalı olduğunu söyleyecektir. Bu anlayışa göre, kamu amaçlarına hizmet eden kurumlarla özdeşleşmememiz, kamu kurumlarının kişisel olmama durumu, kendine özgü etnik, dinsel, ırksal ya da cinsel kimliklere bakmaksızın herkese eşit davranan bir toplumda yaşayabilmek için vatandaşların isteyerek ödemeleri gereken bir bedeldir. Bu görüşün temeli kamu kuruluşlarının yansızlığıdır. Bu temel, vatandaşların özgürlüğünü ve eşitliğini ortak niteliklerine (kendilerine özgü ortak kimlikler bir yana, gelir, sağlık, eğitim, din ve vicdan özgürlüğü, konuşma, basın ve örgütlenme özgürlüğü, oy verme hakkı gibi öncelikli çıkarlar için duyduğumuz evrensel gereksinmelerimize) bağlar.

İnsanın kendine özgü ırkına, dinine etnik kökenine ya da cinsiyetine bakmadan, hemen hemen tüm insanlarca paylaşılan çıkarlardır bunlar. Bu nedenle de, insanlara özgür ve eşit vatandaşlar olarak davranırken, kamu kurumlarının bireylerin kendine özgü kültürel kimliklerini tanımaya çalışması günümüz Liberal Demokrasilerinde önem atfedilmiş bir husus değildir.²⁷

Bu noktada genel olarak günümüzde sorun yaratan kimlik meselesinin çıkış noktasını kabaca tespit etmiş bulunmaktayız. Sorunun temeli Liberal demokrasinin temel değerleri ile bireylerin kimlik taleplerinin tezatlığı ya da daha doğru ifade ile özdeşleşmemesidir diyebiliriz. Peki genel anlamıyla bireylerin kimlik talepleri neyi kapsar? Nasıl tetiklenir ve belki de hepsinde önemlisi bu açmazın nasıl bir çözüme ya da uzlaşya kavuşturulacağı sorunsalıdır.

Bu soru ve sorunsallar etrafında ilk olarak söylememiz gereken kimliğin öyle bir çırpıda oluşmadığı, yaşam boyunca oluştuğu ve değiştiğidir. Doğarken içimizde var olan kimlik öğeleri (Bazı fiziksel özellikler, cinsiyet, renk..) kimliğin büyük bölümünü oluşturmaz. Hatta bazı doğuştan gelen özelliklerin bile kimliksel anlamı sonradan oluşmakta ve toplumdan topluma değişmektedir. Örneğin Kabil'de kız doğmakla Oslo'da kız doğmak aynı anlamı taşımamaktadır. Renk için de bu örnek geçerlidir. New York'da siyahi olmak ile Lagos'ta, Pretoria'da ya da Luanda'da siyahi olarak doğmak aynı şeyler değil.²⁸ Kimlik meselesi için son derece önemli diğer bir problem ya da yanlış kavrayış da herkesin içinin derinliğinde ağır basan tek bir aidiyetin, diğer bir adlandırılış ile kişinin "derin gerçekliğinin" doğarken sonsuza dek belirlenen ve artık değişmeyecek olan "öz"ünün varlığının olan inançtır. Bu bir nevi geri kalan tüm kimliksel öğelerin önemsenmeyişidir (insanın özgür olarak kat ettiği yolun, sonradan benimsediği inanışlarının, tercihlerinin, kendine özel duygusallığının vb..).²⁹ Buradaki bir diğer örtük önemli nokta da insanlardan beklenenin hep norm içi kimlikleri benimsemeleri gerekliliğidir. Daha karmaşık ve aykırı kimlikleri benimseyenler neredeyse hep aynı kaderi paylaşır: Toplumun dışına itilmek.

²⁷ Charles Taylor, Çokkültürcülük Tanınma Politikası, , Ed. Cem Akaş, 4.B., İstanbul , Yapı Kredi Yayınları , 2014, ss.25-26.

²⁸ Amin Maalouf, Ölümçül Kimlikler, Çev. Aysel Bora,30.B., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2010, s.25.

²⁹ Maalouf, a.g.e. ,ss.9-10

1976'da Lübnan'ı terk edip Fransa'ya yerleştiğimden beri, son derece iyi niyetli olarak, kendimi daha çok Fransız mı, yoksa daha çok Lübnanlı mı hissettiğim ne kadar çok sorulmuştur bana. Cevabım hiç değişmez: "Her ikisi de !" Herhangi bir denge ya da Haktanırlık endişesi yüzünden değil, ama cevabım farklı olsaydı, yalan söylemiş olurdum. Beni bir başkası değil de ben yapan şey, bu şekilde iki ülkenin, iki üç dilin, pek çok kültür geleneğinin sınırında bulunuşumdur. Benim kimliğimi tanımlayan da tam olarak budur. Kendimden bir parçayı kesip atmış olsaydım, daha mı gerçek olurdum? Yani Yarı Fransız Yarı Lübnanlı mıyım ? Hiç de değil ! Kimlik bölmelere ayrılamaz, o ne yarımlardan oluşur, ne üçte birlerden, ne de kuşatılmış diyarlardan. Benim birçok kimliğim yok, bir kişiden diğerine asla aynı olmayan özel bir dozda onu biçimlendiren bütün öğelerden oluşmuş tek bir kimliğim var.³⁰

Maloof'dan aynen alıntıladığımız bu pasajda kimlik meselesine has çok fazla bileşen bulunmaktadır. Ancak özellikle son kısımda kendi kimliği ile ilgili söylediği "bir kişiden bir diğerine asla aynı olmayan" kısmı son derece önemlidir. Kimliklere has sayılamayacak kadar çok özellik vardır. Ve özellikler bir çok kişide ortak olarak bulunabilir. Ancak hiç bir insanın kimlik bileşenleri bir başkasıyla bire bir örtüşmez. Kimliklerimiz bağlamında hepimiz eşsizizdir: Benzer olabiliriz ama asla aynı değilizdir. Bu bağlamda konunun başında değindiğimiz kimlik meselesinin kamu kuruluşlarınca ya da devlet bağlamında yarattığı ve yaratacağı sorun nettir: Her kimliğin nasıl olur da tanınacağı ya da kamu içerisinde barındırılacağı.

Liberal demokratik devletler çoğunluk ya da kitle kültürlerinin karışmasına karşı, dezavantajlı gruplara kültürlerini korumada yardım etmek ile yükümlüdür. Bazı grupların üyelerini tanımak ve onlara eşit davranmak, artık kamu kurumlarının kültürel özellikleri görmezden gelmesi yerine bunları kabul etmesi gerektiği anlamını taşımaktadır.³¹

Bunun yanında, değerli bulunan çeşitli kültürlerin içeriklerine bakar bakmaz çeşitli sorunlar tekrar gün yüzüne çıkıyor. Liberal demokratik bir toplum, örneğin etnik köken ya da ırkçı üstünlük tutumlarıyla diğerlerine karşı düşmanca davranan kültürlere saygı duymalı mıdır? Duymalıdır dediğimizde, bu sefer, etnik ya da ırkçı üstünlüğe dayalı bir kültüre duyulan saygı tüm insanlara eşit davranma ilkesiyle çelişecektir.

³⁰ Maalouf, a.g.e. , s.9.

³¹ Taylor, Çokkültürcülük Tanınma Politikası, s.27.

Liberal bir demokrasi, dezavantajlı gruplar arasında bir çok insan tarafından çok değer verilse de, bu tür üstünlük yanlısı kültürlerle saygı duymuyor ve duymaması gerekiyorsa da, özgül kültürlerin siyasal açıdan tanınması yolundaki geçerli talepler üzerindeki ahlaksal sınırlar tam olarak nelerdir gibi çok önemli bir diğer sorunsal karşımıza çıkacaktır.³² Bu sorunun çözümü öncelikle diyalojik bir süreci gerekli kılıyor. Bu türlü kimliklerin, kimliklerin değişime açık olma yönü ekseninde, kimliklerinin bu yönünü, toplumsal arenada diğer kimlikler ile ilişkili olma zorunluluğundan en azından törpülemesini zorunlu kılıyor. Aksi durum, yani, bu tür bir kimliğin aynen korunması, son derece derin bir açmaza yol açsa da, bu tür kimliklerin kamusal alanda tanınmaması fikrini son derece etik ve adil bir çözüm gibi gösteriyor.

Taylor tüm bu sorunlar karşısında bize son derece yararlı öneriler ve tespitler sunuyor. Öncelikle Taylor'a göre kimliğimiz başkaları tarafından tanınması gereken bir olgudur. Bunun anlamı kimliklerimizin, başkalarıyla diyalog içinde, bizi tanıma biçimleriyle uzlaşarak ya da mücadele ederek oluşmasıdır.³³ Bunun yanından Taylor'a göre, Liberal demokrasiler, vatandaşlığı kapsamlı evrensel bir kimlik olarak göremez, bunun sebebi daha önce de değindiğimiz gibi insanların eşsiz birer kimlik düzenlerine sahip olmaları, kendi kendilerini oluşturan, yaratıcı bireyler olmalarıdır. Ayrıca insanlar birer kültürtaşınıcıdır ve oluşturdukları kültürler geçmişteki ve şimdiki kimliklerine bağlı olarak farklılık gösterir. Ancak çok önemli olarak bu hususun "atomistik birey" anlayışıyla bir tutulması ve onunla karıştırılmaması gerekliliğidir. Bireylerin eşsizliğinin bir bölümü, kendi kültürel kalıtlarını bütünleme, bunlar üzerinde kafa yorma ve bunları değiştirme ve yorumlama biçimlerinden kaynaklanır. İnsan kimliği, Taylor'ın ortaya koyduğu gibi, diğer insanlarla, gerçek konuşmalarımız dahil, kurduğumuz ilişkilere yanıt biçiminde diyalojik biçimde yaratılır. Bazı siyasal kuramcıların dayattığı, atomistik birey tasavvuru bu yüzden kusurludur. İnsan kimliği, diyalojik olarak yaratılıyor ve oluşturuluyor ise, o zaman kimliğimizin kamuca tanınması, kimliklerimizin diğer vatandaşlarla paylaştığımız ya da potansiyel olarak paylaştığımız yönleri hakkında kamunun önünde fikir alışverişinde bulunmak için bize olanak tanıyan bir politikanın varlığını gerektirir. Bireysel kimlikleri tanıyan bir toplum, müzakereci,

³² Taylor, Çokkültürcülük Tanınma Politikası, s.27.

³³ Charles Taylor, Modernliğin Sıkıntıları, Haz. Tuncay Birkan, çev. Uğur Canbilen, 2.B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s.43.

demokratik bir toplum olacaktır, çünkü bireysel kısmen toplu diyaloglar ile oluşturulur.³⁴

Çalışmamızın kapsamı dolayısıyla genel olarak ve kabaca bir değerlendirmeye tabi tuttuğumuz kimlik meselesi, günümüz insani problemleri açısından önemli bir alanı işgal etmektedir. Ancak en azından onun kadar önemli bir başka mesele, Yabancılaşma meselesi, çeşitli yansımalarıyla günümüzün bir diğer önemli problemi olarak karşımızda durmaktadır.

Yabancılaşma kavramının felsefe tarihinde Hegel ile beraber ortaya çıktığı kabul edilse de yabancılaşmanın kaynağına Hegel öncesinde birçok isim konulabilir ve bu isimlerden ilki de Plotinos'dur. Çünkü ilk kez Plotinos ile kendine yabancılaşma kavramı bir felsefi bilgi sistematığının temel belirleyeni haline gelmiştir. Felsefe tarihinde yabancılaşma kavramıyla ilgili ikinci uğraşımız ise Fichte'dir. Bunun nedeni Georg Lukács'a göre yabancılaşma kavramını felsefi anlamında ilk kullanan ismin Fichte olmasıdır; "Entausserung" (yabancılaşmanın) terimi felsefi açıdan, hem bir nesneyi öne sürmenin öznenin bir dışsallaşmasını ya da yabancılaşmasını imâ etmesi hem de nesnenin, aklın 'dışsallaşmış' bir edimi olarak düşünülmesi anlamında, ilk olarak Fichte tarafından kullanılmıştır. Nihayetinde Üçüncüsü durağımız ise , yabancılaşma dendiğinde ilk akla gelen ve felsefe tarihinde yabancılaşmanın mimarı olarak görülen Hegel'dir.³⁵

1807'deki Phenomenology adlı yapıtına kadar yabancılaşma kavramı Hegel'in düşünce sisteminde merkezi bir yer tutmaz. Phenomenology'nin giriş bölümlerinde Hegel, sağduyu hakkındaki yaygın kanılara ve doğa bilimlerinin dünyanın insan bilincinin dışında birbirinden kopuk nesnelere oluştuğu biçimindeki başitleşmelerine karşı çıkmıştır. Ona göre, düşünen özneler olarak oluşum halindeki insanla ilişkili olmayan hiçbir gerçek olamaz. Gerçek, insanın gerçeğidir. Doğa dünyasının sözde nesneliliği bir yabancılaşmadır. Çünkü bu görüntüler altında insanın görevi kendi özyaşamını keşfetmek ve her şeyi kendi özbilincinin bir niteliği olarak gözlemlemektir. Aynı ilke sanat ve din alanlarını kapsayan kültür dünyası içinde geçerlidir. Eğer bu alanlar insandan bağımsız olarak düşünülürse, ancak onların nihai anlayışta

³⁴ Taylor, Çokkültürcülük Tanınma Politikası, s.29.

³⁵ Emine Aydoğan, "Marx ve Öncüllerinde Yabancılaşma Problemi", Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, sayı:54, Erzurum 2015, s.274.

bütünleştirilmesi ve Mutlak Bilgi içinde toplanmasıyla önlenebilecek pek çok yabancılaşmaya sebebiyet verecektir. Hegelci düşünüşte bu süreçteki temel kavram Ruh'tur (Geist ya da Tin). Hegel'in özne kavramsallaştırmasına ayırdığımız bölümde dile getirdiğimiz gibi Ruh kendini geliştiren gerçektir. Ruh önceleri kendi dışında olduğuna inandığı bir dünya yaratmıştır. Ama daha sonra bu dünyanın kendi ürünü olduğunun farkına varmıştır. Dünya yalnızca onun eyleminin içinde ve sonucunda vardır. Bu sürecin başlangıcında Ruh kendini dışladığının ya da yabancılaştırdığının farkında değildir. Ancak yavaş yavaş Ruh dünyanın kendi dışında olmadığını idrakına varmıştır. Hegel'e göre yabancılaşma bu idrakın farkındalığının eksikliğidir. Yabancılaşma ancak insanların tümüyle öz bilinçlerine kavuştukları, kendi çevrelerinin ve kültürlerinin Ruh'tan kaynaklandığını anladıkları zaman son bulacaktır. Özgürlük bu anlayışta gizlidir ve bildiğimiz gibi özgürlük tarihin amacıdır.³⁶

Yabancılaşma kavramının bu Hegelyen kullanımıyla birlikte felsefi disiplin içindeki önemi, insan kavrayışını çok yakından ilgilendirecek biçimde artmıştır. Marx'ın yabancılaşma kavramına yaklaşımına geçmeden hemen önce Marx ile Hegel arasında köprü kurmuş, son derece önemli bir ismin yabancılaşma kavramını anlamlandırışı son derece önemlidir: Feuerbach.

"Feuerbach Alman idealizminden materyalizme geçişin ilk uğrağıdır ki bu nedenle Marx felsefesi için de itici bir güç olmuştur. Öyleki Marx onu eski felsefenin fatihi olarak görür. Feuerbach felsefesi Marx'ın materyalizmi için adeta bir giriş olmuştur. David Friedrich Strauss Hegel öldükten sonra onun ardıllarının bölünmesiyle onları sağ ve sol Hegelciler olarak adlandırmıştır. Sağ Hegelciler, Hegel felsefesini geleneksel Hristiyanlığın savunusunda kullanırken sol Hegelciler Hegelcilikten teolojik açıdan radikal sonuçlar çıkarmışlardır. İşte Feuerbach ve Marx sol hegelci kanatta bulunan isimler olarak Hegel felsefesinden dini açıdan radikal sonuçlar çıkarırlar. Tabi Marx üzerindeki Hegel etkisi Feuerbach aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bu yüzden Feuerbach Hegel'den Marx'a geçilirken uğranması gereken önemli bir uğrak olarak görülmüştür. Daha öncede bahsettiğimiz üzere Hegel felsefesinde gerçekten var olan rasyonel bir bütün olarak Geist ya da Tin'dir ve bütün tikeller bu bütünle ilişki sayesinde anlam kazanır. Oysa Feuerbach için temel gerçeklik insandır. Çıkış noktası

³⁶ Doğu Ergil, "Yabancılaşma Kuramına İlk Katkıları", Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi , cilt:33, sayı:3, Ankara 1978, ss.93-94.

olarak insanı temele alır. İlgiyi teolojiden antropolojiye kaydırır. Feuerbach bu temelden hareketle Hegel'in yabancılaştırmasını eleştirir; Feuerbach, Hegel'in doğanın Mutlak Tinin kendisine yabancılaştırmış biçimi olduğu görüşüne karşı çıkararak, insanın kendine yabancılaştırmış biçimi olarak, insanın kendine yabancılaştırmış Tanrı değil Tanrının kendine yabancılaştırmış insan olduğunu ileri sürer. İşte buradan hareketle temel noktamız insanın kendine yabancılaştırmış Tanrı değil Tanrının kendine yabancılaştırmış insan olduğudur ki bu ifade Feuerbach'ta yabancılaştırmanın özünü oluşturur."³⁷

Feuerbach'ın kurduğu köprü üzerinde Marx'ın yabancılaştırma kavramına geçtiğimizde, Marx'a göre yabancılaştırma, uygarlığın beraberinde getirdiği en büyük hastalıklardandır. İnsanoğlu gerçekte ne hayalinde oluşturduğu varlık, ne de olması gereken varlık değildir. İnsanın varlığı toplumsal yapı tarafından belirlenmekte ve toplumsal süreçte gerçekleşen insanın varlığı da insanın özüyle çelişmektedir. Bir diğer ifadeyle yaşam üretimi çift yönlü bir ilişki içerisinde. Bir yanda insanın özünü yansıtan doğal ilişki, diğer yandan insanın varlığını belirleyen toplumsal ilişkidir. İşte bu iki ilişkinin çeliştiği süreçte ruhsal bakımdan sakatlanmış ve özü çarpıtılmış; yani yabancılaştırmış insan türü ortaya çıkmaktadır.³⁸

Tüm bunlarla beraber Marx insanı bir doğa varlığı olarak ele alır ve onun kendi geçim araçlarını üretmeye başlar başlamaz hayvanlardan ayrıldığını söyler. Bu da şunu gösterir; Marx da üretim, üretim süreci, insanın özünü oluşturur ki zaten yabancılaştırma da bu kavramlardan hareketle daha anlamlı hale gelecektir.

Marx yabancılaştırma teorisinde 'yabancılaştırmış emek' kavramından hareket eder. Onda yabancılaştırmış emeğin ilk görünümünü işçinin kendi ürününe yabancılaştırmasıdır. Marx bu yabancılaştırmayı insan doğa ilişkisi ekseninde anlatır. Şöyle ki Marx'a göre doğa insana hem yaşamak için hem de çalışmak için gerekli olan ürünleri, araçları temin eder. Yani doğa işçi için vazgeçilmezdir ve bu ikisi arasındaki ilişki içsel bir ilişkidir. Tabii bu ilişkide bir açmaz vardır ki oda işçiyi emeğine, ürününe yabancılaştırır. Demek ki işçi doğanın bu yaşam araçlarını sahiplendikçe, kabullendikçe kendi nesnesinin kölesi olur. Bu yaşam araçları üzerindeki hâkimiyetini kaybeder. İnsan ilkin kontrol mekanizması iken daha sonra kontrol edilen olur. İşte işçinin nesnesine

³⁷ Erdoğan, a.g.m., s.276.

³⁸ Hüseyin Akyıldız, "Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla Yabancılaştırma", Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi , Cilt:3, Sayı:3, Isparta 1998, s.164.

yabancılaşmasının sonucu olarak işçinin ürettiği ile kendisi arasında bir tezatlık oluşur. Ne kadar fazla üretirse kendisi o kadar yoksullaşır . Öyleyse emeğin ürettiği nesne emeğe yabancılaşmıştır. Artık onun karşısına yabancı bir şey olarak çıkar. İşte kapitalist çalışma da bu yönüyle insanı üretim etkinliğine yabancılaştırır. Bu yüzden bir üretim etkinliği olarak Marx çalışmayı işçiyi olumsuzlayan dışsal bir şey olarak görür. Dışsal bir şey olması özsel varlığına ait olmadığını gösterir. İşçi çalışırken mutsuzdur ve gönüllü değildir. Gönüllü olmaması onun çalışmaya zorlandığını gösterir. Onu çalışmaya zorlayan da kapitalisttir. Ayrıca bu çalışılan iş başkasına aittir. Bütün bunlardan dolayı işçi bu çalışma fiiline yabancılaşır.³⁹

Ancak Marx'ın bu ekonomist bakış açısıyla yaklaştığı Yabancılaşma kavrayışı, Yabancılaşma tanımlamalarının ve anlayışlarının son durağı olmamıştır. Günümüze doğru geldikçe, değişen koşullar ve düşünüşün sürüklemesiyle, Yabancılaşma kavramının yepyeni boyutları gözler önüne serilmiştir.

Herbert Marcuse, yabancılaşmayı, bireylerin kendi bilinç ve yaratıcı güçlerine, birbirlerine ve kolektif insansal özlerine yabancılaşması ve kendileri üzerinde hakimiyet kurmuş olan, insanı insanlığından uzaklaştıran güçlerin tutsağı haline gelmesi; bireylerin yabancılaşmış varlıklarınca yutulması olarak ele almıştır.⁴⁰

Yabancılaşma kavramının bir diğer yorumu ise Erichh Fromm'dan gelir. Fromm, yabancılaşma kavramına nevroz kavramıyla bir anlam kazandırmaya çalışmaktadır ve onun bu çabası Yabancılaşma kavramının psikanalitik düzeyde ele alınarak daha belirgin hale getirilmesi girişimidir. Fromm'a göre geniş anlamda her nevroz yabancılaşmanın bir sonucu tarafından yönetilmekte, kendisinden arta kalan her şeyi bu isteğe aktarmaktadır. Bu tutku güçlendikçe hasta güçsüzleşmekte ve kendi parçasının bir kölesi haline gelmektedir. Sonuçta yabancılaşmış tek tutkusunu doyuran insan bütüncül varlık olarak doyumsuz kalmakta ve birey olarak kendi öz yaşantısını yitirmektedir. Bu sürecin ortaya çıkardığı insan nevrotik, yani yabancılaşmış insandır.⁴¹

Fromm'un Yabancılaşma kavramını psikanalitik düzeyde ele almasıyla birlikte, Siyaset felsefesi bağlamında son derece önemli bir kavram olan yabancılaşma kavramı aracılığıyla iki disiplin arasında ilişki kurmanın bir diğer önemli gerekçelendirilmesi

³⁹ Aydoğan, a.g.m., ss.278-279

⁴⁰ Akyıldız, a.g.m., s.165.

⁴¹ Akyıldız, a.g.m, s.166.

yapılabilir. Çalışmamızın bu son kısmı da zaten bütünüyle bununla ilgilidir. Genel anlamıyla, insanda var olduğu öngörülen yaratıcılığın ve etkinliğin, bastırılması, çarpıtılması ya da işlevsizleştirilmesi anlamına gelen yabancılaşma kavramına günümüzde halen yeni anlamlar yüklenmeye devam edilmektedir.

James Reid yabancılaşmanın günümüzde sosyal problemleri betimlemede sıklıkla başvurduğumuz bir kelime olduğunu söylediğinde yukarıda bahsettiğimiz yeni anlamlar yükleme meselesine değindiği açıktır. Reid'in yabancılaşmaya yüklediği anlam ise günümüzde insanların toplum tarafından yabancılaştırıldığıdır. Reid bazı Entelektüel çevrelerde kavramın sanki yepyeni bir kavrammış gibi kullanılmasına karşın kavramın yıllardır bizimle olduğunu dile getirir Buna rağmen hemen ekler: " Kavramın yeniliği, Benim inancıma göre, daha önce hiç olmadığı kadar her tarafa yayılmış ve nüfuz etmiş olduğudur."⁴²

Toparlayacak olursak, Kimlik ve Yabancılaşma meseleleri günümüzde siyaset felsefesi disiplinini en çok meşgul eden konu başlıklarından olmuştur. Bu kavramlar aynı zamanda, insan öznesinin en problematik yönlenlerindedir. Bu bağlamda Lacancı düşünüşün Kimlik ve Yabancılaşma meselelerine bakışını aktarmak, bizce bu bölümümüzün amacını oluşturan Lacancı Psikanaliz ve Siyaset Felsefesi ilişkisini kurma bağlamında son derece büyük önem teşkil etmektedir.

3.1.Kimlik ve Yabancılaşma Meselesine Lacancı Perspektiften Bakış

Kimlik ve Yabancılaşma meseleleri, sadece felsefeciler ve siyaset teorisyenlerince üzerine kafa yorulan meseleler değildirler. Yukarıda değindiğimiz gibi Fromm gibi psikanalistler de bu kavramlar üzerinde durmuşlar ve bu kavramlar onların gerek analizlerinde, gerekse de, insan tasavvurlarında önemli yer tutmuştur. Psikanaliz ve Siyaset Felsefesini, bir sorunsala dair düşünüş bakımından birlikte kullanacaksak eğer, kimlik ve yabancılaşma kavramları, bu kullanışta belki de en faydalı kavramlar olacaktır. (Ya da bir diğer deyişle, bu kavramlar üzerine doğru bir akıl yürütme ve

⁴² James Reid, "Alienation", Universty of Glasgow Publications, Glasgow 1972, p.5.

meseleyi çözme amacı güdülecekse Psikanaliz ve Siyaset felsefesinin yöntemlerinin beraberce kullanılması faydalı olabilir.)

Elbette böyle bir yöntem, yani bu kavramlar üzerine düşünüşe psikanilitik yöntemi de eklemek gibi bir yöntem, kullanılacaksa, bunun Lacan'a başvurulmadan yapılması son derece büyük bir eksiklik olacaktır.

Lacan hiç bir zaman durağan ve değişmez bir imge edinemeyeceğimizi söylemektedir. Başkalarıyla olan ilişkimizi yorumlamaya gayret ederiz, ama bu her zaman doğru bir yorumlama şeklinde gerçekleşmeyebilir yanlış yorumlama olasılığı her zaman ihtimal dahilindedir. Her zaman bir boşluk, bir gedik, yanlış bir tanıma-tanınma olasılığı ortada durmaktadır. Hiçbir zaman başkasının bize verdiği karşılığın anlamından emin olamayız. Kimliğimiz ile ilgili bir düşünceye hep sahip olabiliriz ama bu gerçekliği karşılık gelmez.⁴³

Lacan değişmez bir özellikler toplamına sahip olmadığımızı her fırsatta yineler. Bunun yanında hiçbir zaman özniteliklerimizden herhangi biri olmadığımızı da ekler. Eğer doğruluk bireyin doğasından gelen bir özelliği ifade etmek anlamına geliyorsa, o zaman Lacan'a göre doğruluk diye bir şey yoktur: Lacan, her "temelli doğru"dan kuşku duyar.⁴⁴ Lacan tasarımı dışında hiçbir özne olmadığını, ama hiçbir tasarımın da bizi bütünüyle kuşatmadığını özellikle vurgular. Ne bütüncül bir biçimde tanımlanabiliriz, ne de bütün tanımlamalardan kaçabiliriz. Lacan'a göre, Ben, kendi kendim için bir serüvenim. Bu yüzden Lacan, kendi kendimizi nasıl sunduğumuzun her zaman başkalarınca yorumlamaya açık olduğuna inanır. Öte yandan, başkasını tam olarak kavramak için o kimseyi kafamızda "kurma" girişimi eksik kalmaya mahkumdur. Hiçbir betim betimlemeye çalıştığımız kişiye gerçek hakkını veremez.⁴⁵

Toparlayacak olursak, Lacan, "hiçbir zaman durmuş, oturmuş bir kimlikleri olacağına inanmaz. Bu, kimlikler hiç yok demek de değildir. Temeldeki bir boşluğu oluşturan kim-siz olma durumu, bizi birçok karışık kimliğe bulaşma, onları topolojide olduğu gibi bir yerde "tavaf etme" özelliğine bizi götürmektedir.⁴⁶

⁴³ Sarup, *a.g.e.*, s.16.

⁴⁴ Sarup, *a.g.e.*, ss.16-17.

⁴⁵ Sarup, *a.g.e.*, s.17.

⁴⁶ Başer, *a.g.e.*, s.36.

Siyaset felsefesindeki kimlik meselelerinin temel açmazının, tanıma-tanınma bağlamında olduğunu belirtmiştik. Peki bu duruma Lacancı bir bakış getirirsek, karşılıklı tanıma-tanınma olanaklı mıdır?

Lacan hiçbir zaman başkasının bilincine tam anlamıyla giremeyeceğimizden ötürü, öznelarasındalığın (intersubjectivity) mükemmelen asla gerçekleşemeyeceğini ifade eder. Karşılıklı tam bir anlama kısmen de olsa olanaklı değildir; çünkü gösterenlerin belirsizliği nedeniyle söylenen ile demek istenilen arasında daima bir boşluk bulunur.⁴⁷ Görüldüğü üzere Lacancı kimlik anlayışında, onun özne anlayışının bütünü de saran eksikliğin, ya da , tam olmayanın etkinliği varlığını korur. Newman'ın ifadesi ile "Lacan'a göre, bir kimlik ancak onun çarpıtılması, oluşturulmaya yetersiz olması yoluyla oluşturulur."⁴⁸ Lacan'ın kimliğe dair bu söylemleri sadece özne üzerine kullanılmamış, iktidar gibi önemli kavramların kimliği olarak genişletilip, siyaset felsefesi içinde, özgün bir yorumlama olarak kullanılmıştır.

"İktidarın kimliği başarısızdır ve bir eksikliğe dayanır ama bu iktidarın kimliğini ondan almak demek değildir. Tersine, bu tam da bir kimliğin oluşma biçimidir."⁴⁹

Lacan'ın kimliğe dair görüşlerini topladığımızda, ilk olarak, onun, kimliği, bir diyaloji biçiminde gördüğü açıktır. Bu bağlamda daha önce anlattığımız Taylor'ın ya da Maalouf'un kimliğe dair görüşleri, Lacan ile de uyuşur gibi gözükmektedir. Ancak bu noktada temel bir fark da bu uyuşmanın mükemmelen bir uyuşma olmadığını gösterir. Lacan her ne kadar ilişkiye, ötekine, ötekinin kimliğine önem atfetse de, bu kimliklerin hiçbir zaman tam olarak birbirlerini anlayamayacaklarını, kimlikler söz konusu olduğunda her zaman bir yanlış anlama olasılığının oracıkta olacağını belirtmiştir. Kimlik meselesine Lacancı bu kavrayıştan yaklaştığımızda, siyaset felsefesi teorisyenlerinin uzlaşısı ya da mutlak bir çözüm arayışının boşunalağını görürüz. Çünkü Lacan'a göre özne kurulumunda itibaren süren eksiklik kimliklerimizin oluşum sürecinde, gelişiminde, ifade edilmesinde, diğer kimlikleri tanımada da varlığını sürdürür. Tam bir kimliğin kurulumu imkansızdır, ama çok daha önemlisi herhangi bir kimliğin tam olarak yansıtılması ya da tam olarak anlaşılması da imkan dahilinde değildir. İşte tam olarak Lacancı bu düşünüş kimlik meselesinin neden bu denli tartışılır

⁴⁷ Sarup, *a.g.e.*, s.17-18.

⁴⁸ Newman, *a.g.e.*, s.240.

⁴⁹ Newman, *a.g.e.*, s.244.

bir husus olduğunu kavramada son derece faydalıdır. Herkes bu sorunu aşmanın bir yolunu aramakta; bu arayış genellikle kimlikler arası bir uyumun nasıl sağlanacağı sorusu üzerinde, ya da kimlikler arası eşitliğin en doğru biçimde nasıl ortaya konabileceği sorusu üzerinde dönüyor. Ancak belki de Lacan'ı göz önüne alıp bu sorunun aşılabilirliğini kabul edip, daha doğru ifade ile mükemmelen bir öznelarasılığın sağlanamayacağını idrakına varıp, kimlik meselesini kendi özgüllüğü, yani kendi eksikliği ve anlaşılabilirliği üzerinden değerlendirmenin sırası gelmiştir. Bu tarz bir bakış açısı, kendi içinde bir naifliği de barındırıyor: Ben kendimi bile henüz tam olarak anlayamamışken, karşımdakini de tam olarak anlamayı ve onun da beni tam olarak anlayıp, bütünüyle kabul etmesini, kimliğimin tüm noktalarını onaylayabilmesini beklememeliyim.

Lacancı düşünüşün kimlik meselesine getirdiği farklı boyut yabancılaşma meselesine de yansıtılabilir. Bu bağlamda Lacan'da yabancılaşmanın ne anlama geldiği son derece önemlidir.

Lacan'ın yabancılaşma kavramı üzerinde önemle durmasını Bowie şu sözlerle dile getirmiştir: "Bilinçdışı ve bastırmanın temel Freudcu terimler olduğunu düşünen okur, Lacan'ın yabancılaşma gibi daha önce özel bir psikanalitik ağırlığı olmamış bir terime yer vermesine şaşıracaktır."⁵⁰ Bowie'nin bu tespiti de gösteriyor ki Lacan, daha önce psikanalitik çevrelerce çok rağbet görmeyen bu kavramı, kendi düşünüşü içinde son derece önemli bir kavram olarak görür.

Lacan, yabancılaşmanın ayna evresiyle başladığını düşünür. Ona göre Yanılsamalı/Aldanışlı bir benlik kurma kariyerine atılmış olan ayna sersemi çocuk, yabancılaşmaya hüküm giymiştir.⁵¹ Lacan'ın başlangıcını, kendisinden önce bu kavramla ilgili görüş bildiren bir çok düşünürden farklı bir noktaya bağladığı yabancılaşma ilgili düşüncelerindeki radikallik sadece başlangıç ile sınırlı kalmaz.

Lacan'ın terimi kullanışı Marx'ın bu terimi kullanımından keskin bir farklılık içerir. Marx'ta bireyin emeğinden ve emeğin ürününden yabancılaşması, diğer bütün yabancılaşmış ilişkilere bir prototip teşkil eder. Oysa Lacan'a bakıldığında Ayna evresinde ortaya çıkan yabancılaşmanın toplum içinde gelişigüzel bir biçimde yol aldığı

⁵⁰ Bowie, a.g.e., s.31.

⁵¹ Bowie, a.g.e., s.31.

görülür.⁵² Bu bağlamda düşündüğümüzde Lacan'a göre, Yabancılaşma sabit bir gelinen nokta değildir; bunun yerine bir süreçtir, herhangi bir zamanda gerçekleşen bir işlemdir.⁵³

Bunun yanında yukarıda Lacancı anlamda kimliğe değinirken belirttiklerimiz ile yabancılaşma arasında da önemli bir bağ mevcuttur. Lacancı kimlik tasavvuruna göre, hiçbir zaman özdeşleştiğim kişiyle aynı olamayacağıma göre, her özdeşleşmede bende bir kalıntı, bir yabancılık yaratacaktır.⁵⁴

Tüm bunlara ilaveten Lacancı yabancılaşmanın ne anlama geldiğinin layıkıyla aydınlatılabilmesi açısından çok değerli iki kavram vardır: Oedipus Karmaşası ve Kastrasyon.

Oedipus karmaşası, öznenin anneye sahip olmasının yasını tutma ve babaya özdeşim kurma yoluyla imgesel düzenden simgesel düzene geçişin temsil edilmesidir. Zira, Lacan, cinsiyeti ne olursa olsun öznenin anneyi arzuladığını ve babanın her zaman rakip olduğunu ifade eder. Simgeselin onun aracılığıyla ortaya çıktığı baba, önceleri ikili olan ilişkiye üçüncü terim olarak müdahale eder. Oedipus karmaşasını oluşturan üçüncünün evrimidir. İlk olarak, üçüncü terim özne tarafından annenin onun da ötesinde arzulanacağı bir imgesel nesne olarak tasarlanır. Ama özne sadece anneye değin arzuyu tatmin etmekteki güçsüzlüğüyle karşı karşıya gelmez: Yolunun üstünde gerçek olmaktan çok imgesel babaya rastlar.(Baba-nın Adı) Anne babadan bahseder, babayı ayrıca eylemleriyle de hesaba katar ve onu bir tür yasa biçimi altında imgesel olarak var eder. Özne, annenin arzusunu tatmin etme gücünü gerçekten elinde bulduranın baba olduğunu fark eder. Özneye kalan babayla özdeşim kurma olanağı ve yerini alamadığı bu baba olma isteği olanağıdır. Üstben, babaya olan bu özdeşimden itibaren kurulur.⁵⁵

Lacan için insani arzu ötekinin arzusunun arzusudur. İnsan arzulamayı arzular. O zaman şu denklem hemen kendini gösterir: insan kendini ancak dilde, yani ötekinin nezdinde gene öteki tarafından ona dayatılan bu yabancı ortamda kendine yabancı olarak imleyebilir. Lacan'a göre bu ötekileşme, bu yabancılaşma bilinçdışının koşuludur. Böylece özne kendini imlerken temelde ötekinin arzusunu dile getirir.

⁵² Bowie, *a.g.e.*, s.32.

⁵³ Fink, *a.g.e.*, s.51.

⁵⁴ Başer, *a.g.e.*, s.35.

⁵⁵ Clero, *a.g.e.*, ss.89-90.

Ötekinden devraldığı bu alet (dil) sayesinde , annenin arzusunun annenin fallus yoksunluğuna bağlandığı kritik gelişim aşamasında, bilinçdışı simgesel kastrasyon karmaşasının da temeli atılmış olur.⁵⁶ Lacan'ın terimiyle insanlaştırıcı kastrasyon, yani insan yavrusunu kültürel bir özneye dönüştüren kastrasyon "olmak"tan (etre), sahip olmak"a (avoir) yönelir özneyi.⁵⁷ Ödipus ve Kastrasyon kavramlarının özünde bir şeyin yokluğunda, bir şeyin onun yerini alması ya da buna benzer karmaşalar yatar. Bu da yabancılaşmaya açılan yoldur.

Özneleştirme Lacan'da bir anlamda öznenin yoksunlaştırılmasıdır. Bu anlamda, Lacan yabancılaşmayı öznelleştirmenin kaynağına yerleştirmiştir. Bunun en güzel ifadesi zorunlu seçim mantığıdır. Zorunlu seçimin en güzel örneği ise şudur: "Ya parayı ya canını". "Bu hiç şüphesiz imkansız bir seçimdir, çünkü eğer parayı seçersem, her ikisini de kaybederim; eğer hayatı seçersem, elimde kalan parasız bir hayat, yani yaşamak için gerekli araçtan yoksun bir hayat olur. Zorunlu seçimin paradoksu, seçmemiz gereken alternatiflerden birinin aynı zamanda seçimin kendisinin evrensel aracı olmasıdır; tektir ve aynı zamanda hem bütündür hem kısımdır, seçimin nesnesidir ve seçme olasılığını doğuran ve sürdürür. Ya parayı ya canını ayırımında hem kısım hem bütün olan hayattır; bizzat seçimin kendisinin ayrılamaz koşuludur."⁵⁸ Zorunlu seçim mantığı üzerinden yabancılaşmayı düşündüğümüzde, yabancılaşmanın olmadığı bir hayat, kendi özneliğimi kaybetmem anlamına gelecek, çünkü özneliğimin kaynağını yabancılaşmaya borçluyum, öte yandan yabancılaşmış bir hayatı yaşamam ise, ayna evresinde itibaren başlayan yoksunlaştırılmışlığı ve eksikliğimi kabullenmemdir. "Yabancılaşma öznellik katılan gerekli "ilk adım" iken, bu adımı "Kişinin kendi" ortadan kayboluşunu seçerek içerir."⁵⁹ Bu noktada, ilk olarak, Lacancı yabancılaşma kavramı çoğu yabancılaşma kavramsallaştırılması ile öznenin yoksunlaştırılması bağlamında bağdaşır gözükmektedir. Ancak ikinci önemli nokta bağlamında Lacancı yabancılaşma kavramsallaştırması içeriğinde son derece radikal öğeler barındırır. Yabancılaştırma, neredeyse bu konu hakkında fikir beyan eden hemen hemen tüm düşünürler ve teorisyenler tarafından aşılması gereken ve aşılması için birbirinden farklı önerilerin getirildiği özneye ket vuran bir kavram olarak düşünülse de,

⁵⁶ Jacques Lacan, *Fallusun Anlamı*, Haz. Onay Sözer, Çev. Saffet Murat Tura, 1.B., İstanbul, Afa Yayıncılık, 1994, s.12.

⁵⁷ Tura, *a.g.e.*, s.206.

⁵⁸ Zupancic, *a.g.e.*, ss.236-237.

⁵⁹ Fink, *a.g.e.*, s.51.

Lacan için bu kavram zorunlu bir seçimdir. Özneye, özneliğini katan ve tüm öznelerce paylaşılan yabancılaşmadan kurtulmanın yolu yoktur.

Lacan'ın yabancılaşma kavramsallaştırmasını, günümüzün üzerine en çok kafa yorulan problemlerinden olan tüketim toplumu ve tüketici olarak öznenin ele alınması bağlamında kullanabiliriz. Özellikle Lacancı anlamda yabancılaşmanın, tüketici olarak öznenin trajedisini açıklamada son derece yararlı olabileceği kanısındayız. Bu bakımdan sonraki bölümde ilk olarak Tüketim Toplumunun tam olarak neye tekabül ettiğini, diğer dönemlerden hangi bakımlardan farklılaştığını ve toplumda yaşayan insanların durumunu ele alıp, akabinde Lacancı kavramlarla bu topluluğun bir değerlendirmesini yapma girişiminde bulunacağız.

4.TÜKETİM TOPLUMU VE TÜKETİCİ OLARAK ÖZNE

Çağımızın ilk etapta gelişmiş Batı'lı toplumları olmak üzere dünyanın birçok toplumu, hızlı bir yapısal kurumsal değişim ve dönüşüm sürecini deneyimlemektedir. Yaşanan bu değişim trendini anlama ve anlamlandırma çabasında olan sosyal bilimcilerin üzerinde hemfikir oldukları en önemli nokta; söz konusu toplumların, sonu kestirilemeyen bir akışta devinip durduklarıdır. Yarattığı ontolojik güvensizlikle (Giddens) yaşamın her alanını zamansal ve mekânsal düzlemde sıkıştıran (Harvey) ve en önemlisi, toplumsal düzende meydana getirdiği belirsizlik, emniyetsizlik ve güvensizlikle (Bauman) dünyayı adeta küçük bir köye (Castells) dönüştüren küreselleşme olgusu, yaşanan bu dönüşümü tetiklemeyle kalmamış, bunun yanında yeni bir toplumsal meşruiyetin altyapısını oluşturacak gelişmeleri de beraberinde getirmiştir. Nitekim bu yeni durumu anlamlandırmaya çalışanlar; günümüz toplumlarını betimlemek için çok farklı tanımlamalarda bulunmuşlardır. Örneğin; bu yeni duruma, Boudrillard, Tüketim Toplumu, Beck, Risk Toplumu, Bell, Bilgi Toplumu, Debord, Gösteri Toplumu, Foucault, Disiplinci toplum benzetmelerini dile getirmiştir. Yaşananları betimlemek için her ne kadar farklı tanımlamalar kullanılmışsa da, herkesin üzerinde uzlaştığı konu; modern toplumlarda tüketim olgusunun giderek diğer bütün toplumsal kimliklerin önüne geçen bir niteliğe doğru büründüğü yönündeki tespitlerdir. Gerçekten de günümüz modern bireyi için tüketim eylemi, artık sadece günlük

ihtiyaçların karşılanması amaçlayan basit birer alış-veriş ilişkisi olmanın ötesinde, bambaşka anlam ve değer içeren ilişkilere dönüşmüştür.⁶⁰

Bugün tüm çevremizde nesnelere, hizmetlerin, maddi malların çoğaltılmasıyla oluşturulmuş ve insan türünün varlığında temel bir dönüşüm yaşatmış çok ciddi boyutlarda bir bolluk ve tüketim gerçekliği mevcuttur. Bunun en ilginç yansıması ve farklılığı, bolluk içindeki insanların artık, tüm zamanlarda olduğu gibi başka insanlar tarafından değil, daha çok nesnelere tarafından kuşatılmış olmasıdır.⁶¹ Bunun anlamı insanların artık nesnelere bağımlı hale gelmesidir. Bu bağımlılık ya da kuşatılmışlık çok çeşitli yollarla tüketim toplumunun dinamikleri aracılığıyla, kimi zaman bizzat öznenin kendi rızasıyla (marka takıntılığı gibi), kimi zaman ise farkında olmadan (özellikle reklam endüstrisi vasıtasıyla) sağlanmaktadır. Çalışmamızın kapsamı bunların nedenleri üzerinde ayrıntılı biçimde durmayı gerektirmediğinden biz sadece Tüketim Toplumu ve Özne ilişkisi sınırında kalacağız.

Tüketim olarak adlandırdığımız çağın ya da sosyolojik olgunun özne üzerinde yadsınamayacak etkileri, daha doğrusu özneyi dönüştürücü tesirleri olmuştur. İnsanların yaptığı alışveriş artık eskiden benzerlerinin yaptığı alışverişler ile uyusmamaktadır; erken kapital düzenin temel mottosu olan üretimin yerini artık tüketim almıştır ve haliyle bu temel dönüşüm bireylerin eskisi gibi ihtiyaç üzerine taleplerinin yönünü son derece kaydırıp ne olursa olsun, gereksin ya da gerekmesin tüketme yönüne kaydırmıştır.

"Kurt çocuğun kurtlarla yaşaya yaşaya kurda dönüşmesinde olduğu gibi demek ki biz de yavaş yavaş işlevselleşiyoruz. Nesnelere çağını yaşıyoruz: Söylemek istediğim, nesnelere ritmine ve onların hiç kesintisiz art arda gelişine göre yaşadığımız. Geçmiş uygarlıkların tümünde dayanıklı nesnelere, araçlar, veya binalar kuşaklarca insandan daha uzun yaşamışken, bugün onların doğmasını gelişmesini ve ölmesini izleyen bizleriz".⁶²

Baudrillard'a göre, tüketicilerin artık bir nesneye ya da hizmete değil, tüketim alışkanlıkları aracılığıyla farklılaşmaya ihtiyaç duydukları açıktır. 'Kitlesele üretim

⁶⁰ Zeki Duman, "Tüketim Toplumunda Özgürlük Sorunu", Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Dergisi, İzmir 2006, s.18.

⁶¹ Jean Baudrillard, Tüketim Toplumu, Çev. Hazal Deliceçaylı ve Ferda Keskin, 4.B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2010, s.15.

⁶² Baudrillard, a.g.e., s.16.

kitlesel tüketim' denkleminin ekonomik planlamaların temelini oluşturduğu bir dönemde böyle bir iddianın ortaya çıkması her açıdan dikkat çekicidir. Baudrillard'a göre, bireylere var olduklarını bilmek yetmeyecektir, bireyler aynı zamanda yaşadıklarını da hissetmek isteyecekler ve bu, ancak tüketerek mümkün olabilecektir. (Temel dönüşüm de budur; İnsanın artık tüketim ile kendini bulduğu ve iyi hissettiği düşüncesi ya da bu düşüncenin baskısı) İnsanın kendini gerçekleştirme çabasının bir parçası haline gelen tüketme faaliyeti, tüketilen şey her ne ise o bitene kadar devam edecektir.⁶³

Tüketimin bu denli değişik bir formasyonu, daha doğru ifade ile bu şekilde kutsanması daha önceki bölümlerimizden birinde konu edindiğimiz Nietzsche'nin "Güç İstenci" kavramının bir nevi çağımızdaki karşılığıdır. Artık insanların "Güç İstenci", nesne istencine dönüşmüştür. Bunun arkasındaki en temel dürtü, nesnelere sahip olmanın, hatta sahip olmadan da öte sahip olup, kullanıp çok kısa sürede ve çok daha fazlaca yenilerine sahip olmanın, gücün kendisi gibi görülmesidir.

Baudrillard Tüketim Toplumunun büyümesini Fantezi ve Mucize kavramlarla açıklar. Birey için artık bir olayın yakınında olmak, ya da o olayın gerçekten ne anlama geldiği, etkilenenlerinin gerçek durumu sadece sembolik bir önem taşımaktadır. Baudrillard'ın orada olmadan orada olma olgusu olarak tanımladığı fantezi tam da bunun kaynağıdır.⁶⁴

*"Kitle iletişimin bize verdiği gerçeklik değil, gerçekliğin baş döndürücülüğüdür. (...) Söz konusu olan tutkunun ve olayın alegorik göstergesidir ve göstergeler güven vericidir."*⁶⁵

Hemen fark edileceği üzere Baudrillard'ın yukarıda aktardığımız değerlendirmeleri, tüketim faaliyetinin iktisadi anlamından ziyade, onun sosyo-psikolojik etkileriyle daha ilgili gözükmektedir. Baudrillard'ın oldukça yüksek bir soyutlama düzeyinde yaptığı değerlendirmelerin daha somut versiyonlarına rastlamak da mümkündür. Lefebvre insan ile eşya arasındaki toplumsal ilişkinin, sadece üretim ve dolaşım süreçlerinin iktisadi analizinden ibaret olmadığını ifade etmekte ve o da

⁶³ Orkun Saip Durmaz, "Post-Modern Paradigmanın Kısacasında Tüketim Toplumu ve Eleştirisi", Mülkiye Dergisi, Ankara 2015, s.130.

⁶⁴ Baudrillard, a.g.e., ss.26-27.

⁶⁵ Baudrillard, a.g.e., s.27.

Baudrillard gibi sürecin sosyolojik ve psikolojik boyutlarına büyük önem atfetmektedir. Bu boyutların bir iktisatçının anlamakta zorlanacağı, kültürel, ideolojik ve hatta etik birtakım veçhelere tekabül ettiğini ileri süren Lefebvre, şöyle devam eder: “İhtiyaç ve mal mefhumları, bir yandan politik ekonomiyi, diğer yandan ahlakı, toplumsal sınıflar teorisini, toplum eleştirisini, toplumun, kültürün, uygarlığın tanımını, dolayısıyla somut felsefeyi ilgilendirir. Dolayısıyla ihtiyaç mefhumunu derinleştirmemiz ve bir ihtiyaçlar teorisi önermemiz gerekmektedir.”⁶⁶

Lefebvre'nin değindiği teori, tüketim eyleminin ekonomik gereksinimlere dayanan temelleriyle ilgili değildir, aksine bir tür ihtiyaç-arzu ikilemi üzerine bina edilir. Aslında Lefebvre ihtiyaç ile arzu arasında diyalektik bir bağ olduğunu ve tamamen ihtiyaçsız bir arzu olamayacağını da ifade eder. Ancak temel iddiası, tüketim toplumunda, ihtiyaçtan arzuya doğru -kesintili ya da değil- bir geçiş olduğu yönündedir. Bir başka deyişle, tüketim toplumunda arzular, bir noktadan sonra gerçek ihtiyaçlar olmaktan çıkarlar ve yapay hale gelirler. Sonuç itibariyle de, insani ihtiyaçlardan bağımsız, üstelik yabancılaşmayla ve tatminsizlikle özdeş bir arzulama duygusu yaratılmış olur.⁶⁷

Tüketim toplumuna ister Baudrillard ister Lefebvre ister ise bu konuda farklı görüşler ortaya atmış diğer bir çok önemli düşünürün penceresinden bakalım meselenin temeli Özne deneyimlediği varsayılan dönüşümdür.

Yukarıdaki gibi ortak tanımların eksikliği tamamen sorunlu bir durum olmayabilir. İnsanların şeyleri satın alıp kullanması çeşitli sosyal yapıların, arzuların ve değerlerin bir ifadesi olabilir.⁶⁸ Lefebvre'nin ihtiyaç ve arzu arasında kurduğu ilişki bu meyanda önemlidir. Ancak, Arzu (Desir), Haz İlkesi (Principe de Plaisir), Jouissance gibi kavramları, kendi düşüncü içinde son derece önemli bir yere sahip olan Lacan'ın, Tüketim Toplumu ve Tüketici Özne bağlamında değerlendirilmemesi, ya da kavramlarına başvurulmaması önemli bir eksiklik olacaktır.

⁶⁶ Durmaz, a.g.m., s.131.

⁶⁷ Durmaz, a.g.m., s.132.

⁶⁸ Penne Restad, "The Third Sex: Historians, Consumer Society, and the Idea of the American Consume", Consumer Identity, Journal of History, vol.47, no.3, Oxford University Press, Oxford 2014, p.770.

4.1. Tüketici Olarak Öznenin Trajedisi

Genel anlamıyla tüketim toplumunun en karakteristik özelliğinin, üretimden ziyade tüketim ve tüketmeye sevkedecek dinamikleri yaratma olduğuna değinmiştik. Bu toplum içindeki bireylerinde bu baskılara kayıtsız kalmadan, ihtiyaçları doğrultusunda tüketme yerine tüketmenin kendisini bir ihtiyaç olarak gördükleri, ya da, daha doğru bir deyişle genel eğilimin bu yönde olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Lacan'ın özne kavramsallaştırması, tüketim toplumu ile ilgili bu tespitimizi bir adım ileri götürmemizde son derece faydalı olacaktır. Bu bağlamda ilk etapta, daha önce kısmen değindiğimiz bir kavramın önemi büyüktür : Jouissance

Jouissance, kabaca haz ilkesinin ötesine geçmeye çalışan öznenin çilesidir. Çilesidir, çünkü, hazın sınırlarının zorlanması hazın arttırılmasına değil, aç çekilmesine sebebiyet verir. Tüketim toplumundaki en önemli problemde bununla paralellik gösterir. Bireyler gerek reklam endüstrisi gerek moda baskısı gibi sebeplerle mutluluğu, hazzı tüketmede arar. Ancak mesele burada sonlanmaz çünkü üretilen tüketme dürtüsünün sınırı yoktur, yeniden, aynı araçlarla tekrar üretilir. Aynı beklenti, hazın ve mutluluğun tüketerek artacağı beklentisi tekrar özneyi sarar: arzulanan nihai haza hiç bir zaman ulaşamaz.

Lacancı bu kavramdan başka yine Lacancı bir diğer önemli başka kavram tüketim toplumuna yaklaşımımızı derinden etkileyecektir: Yabancılaşma. Genel olarak yabancılaşmanın, öznedeki yeterliliği ve potansiyeli sekteye uğratan bir kavram olduğuna değinmiştik. Tüketim toplumundaki özne de, tüketimin mantığı çerçevesinde kendine yabancılaşmıştır. Bu yabancılaşma biçiminde özne ihtiyaçları dışında hatta daha öncede belirttiğimiz gibi bir tüketimin direkt olarak kendisini ihtiyaç olarak görmesi bu yabancılaşmanın ana kaynağıdır. Ancak öznenin bu şekildeki kendine yabancılaşmasını, Lacan'dan önce yapılan yabancılaştırma kavramsallaştırmaları çerçevesinde irdelediğimizde, bu yabancılaşma biçiminin ya ekonomik ya ideolojik ya da ontolojik kaynaklı olduğu sonucuna ulaşırız.

Meseleye, Lacancı anlamda bir yabancılaşma şeklinde yaklaştığımızda ise yukarıda bahsettiğimiz durumun ötesine geçeriz. Lacan da yabancılaşmanın özneye ket vuran bir kavram olduğu düşüncesini paylaşır. Ancak çok temel bir farkla: yabancılaşmadan kurtulmanın olanaksızlığını ekleyerek.

Bu bağlamda tüketim toplumu içinde öznenin yabancılaşmaya başladığını söylemek Lacancı bir perspektifte son derece zorlama bir akıl yürütme olacaktır. Lacan, yabancılaşmanın ayna evresi ile başladığını ve ondan sonra da toplum içinde düzensiz bir biçimde yol aldığıın altını çizmiştir. Tüketim toplumunda önce, örneğin, üretim temelli erken kapital düzende de özne yabancılaşmayı benzer bir süreç içinde deneyimlemekteydi, fark yabancılaşmanın kaynağında değildir, kaynak ya da başlatıcı unsur aynıdır, (ayna evresi) fark olsa olsa başlayan yabancılaşmanın yansımalarında ve de etkilerindedir. Lacancı bir bakış açısıyla, tüketim toplumunun, tüketimi dayatan mekanizmaların yabancılaşmanın kaynağı olduğu savı temelsizdir.

Lacan'ın öznesinin eksikliğin öznesi olduğunu artık biliyoruz. Bu, tüketim toplumu etrafında dönen tartışmalar içinde son derece faydalı bir argüman. Tüketen öznenin, tüketerek ulaşmaya çalıştığı haz ve mutluluğun yanında, özneyi bu davranışa sevk eden bir diğer temel itki de kendini "tam"amlama, bir "tam"a ulaşma, tüketerek tüm "eksik"lerini giderme çabasıdır. Bu elbette Lacancı bir perspektifte çok boşuna bir çabadır. Öznenin tüketerek bir "tam"a ulaşma çabası çaresiz bir çırpınıştır. Çünkü özne kuruluşunda itibaren eksiklikle donanmıştır. Bu eksikliğin üstesinden gelmenin bir yolu yoktur; bu meyanda tüketim toplumu içindeki öznenin tüketerek kendini tamamlama çabası son derece boşuna ve anlamsızdır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRMELER

Siyaset felsefesinde özne meselesine Lacancı bir perspektif getirme gayreti içine girdiğimiz bu çalışmada, ilk etapta, modern özne tasavvuru üzerinde durduk. Öznenin modern yorumu ile çalışmamızı başlatmamızın iki temel sebebi vardı. Birincisi, Siyaset felsefesinde özne meselesine dair yürütülecek bir çalışmanın, kendisinden sonraki tüm özne yorumlamalarını, olumlu ya da olumsuz, tesir altında bırakmış bir dönemin insan tasavvuruna değinmeden yapılacak bir çalışmanın eksik kalacağına dair inancımızdı. İkincisi ve en azından birincisi kadar önemli diğer etken de, Lacancı özne tasavvurunun aslında modern öznenin radikal bir kritiğini muhtevasında barındırması ve Lacancı özne anlayışının modern özne anlayışı ile kıyas edilerek aktarılmasının çok daha verimli olacağına kanaat getirmemizdi. Bu bağlamda şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, Lacancı özne, modern özne nosyonlarının neredeyse tamamını kuşatan, bütünlüklü, özerk, "tam" bir özne kavrayışının tam tersi bir kavramsallaştırma sunar. Onun öznesi, öznenin muktedirliği üstüne değil, öznenin eksikliği, biçareliği üzerine kuruludur.

Lacan'ın özne anlayışını ele almanın siyaset felsefesi alanıyla ilgili yöntemsel olarak önemli bir faydası vardır. Lacancı bir özne kavrayışı aracılığı ile, Lacan düşüncüsü ile siyaset felsefesi arasındaki köprüyü kurmak çok daha kolaydır. Lacancı özne kavrayışı, siyaset felsefesi ile de son derece alakalı, kimlik, yabancılaşma, yapılar gibi meseleler hakkında son derece radikal yeni argümanlar üretilmesini tetikleyecek çok önemli bileşenler içerir. Bununla da yakından ilgilidir ki, Lacan kimi kaynaklarca yapısalcılığın kimi kaynaklarca postyapısalcılığın önemli bir düşünürü olarak gösterilmektedir. Elbette Lacan'ın psikanalitik faaliyetlerini ve bu alandaki çığır açıcı kavramsallaştırmalarını bir kenara bırakıp Lacan'ı düşünür olarak ele almak (ister yapısalcı, isterse de postyapısalcı olarak ele alınsın) son derece zorlama ve eksik bir çaba olacaktır. Bunun yanında Lacandaki psikanalitik faktörü hesaba katıp bir değerlendirme yapacak olsak bile, Lacan'ı sınıflandırmak son derece güçtür. Alain Badiou da bu hususa değinir:

*"Lacan bir muammaydı, bugün de öyledir ve ilelebet öyle kalacaktır; sınıflandırılması ve tamamen deşifre edilmesi mümkün olmayan bir yazardır o. Dün olduğu gibi bugün de, Lacan'ın içkin çokluğu yakamızı bırakmıyor."*⁶⁹

⁶⁹ Badiou ve Roudinesco, *a.g.e.*, s.64.

Ancak Lacan'ı sınıflandıramamamız, onunla ilgili herhangi bir felsefi çalışmanın yürütülemeyeceği anlamına gelmez. Aksine onun düşüncesinin herhangi bir kalıba girmezliği siyaset felsefesi bağlamında son derece önemli bir katkı sağlayabilir. Bu katkı her şeyden evvel konumuzu yakından ilgilendiren özne meselesi bağlamında kendini göstermiştir. Lacan'ın insan tasavvuru ne bir ideolojinin ne de belli bir görüşün tesiri altındadır. Onun özne kavrayışı, kendi psikanalitik saptamaları ve özellikle dil ve bilinçdışının biçimlendirdiği bir kavramsallaştırma. Bu meyanda onun özne kavrayışının siyaset felsefesi bakımından yeni bir soluk getireceği aşikardır.

Bu çalışmada Lacan ve siyaset felsefesi ilişkisinin vurgusundan başka, diğer bir önemli vurgu da, Lacan üzerinden Siyaset Felsefesi ve Psikanaliz arasında kurulmasının çok faydalı olacağını düşündüğümüz ilişkiydi. Her iki disipline de kabaca baktığımızda her ikisinin de "bozulma"yla ilgili olduğunu, temel uğraşlarının bu olduğunu söyleyebiliriz. Psikanaliz, öznenin bozulmasının analitik bir tedavisini, siyaset felsefesi de daha bütüncül bir anlamda toplumdaki bozuklukların bir sorgusunu içeriyor. Bu ortak payda daha da genişletilip iki disiplin adına da faydalı sonuçlar verecek biçimde kullanılabilir. Çalışmamızın kapsamı bu konuyu geniş bir biçimde ele almamıza izin vermedi, ancak ve ancak küçük bir giriş mahiyeti taşıyan bir şekilde bu konuyu ele aldık. Ancak bu bile göstermektedir ki bu bağın kurulmasında Lacan çok büyük önem arz eder. Her şeyden evvel Lacan'ın kendine has tarzı onun bu bağlantıyı kurmada neden bu denli önem arz ettiğini açık eder. Lacan yaşamı boyunca psikanalizin sadece klinikleştirilmesine, insanların sadece birer motor gereçler bütünü olarak görülmesine karşı çıkmıştır. Roudinesco, "Lacan'a göre, psikanaliz tam anlamıyla bir anti-psikolojyidi. Ben'e odaklanan Amerikan Ben Psikolojisi ekolünü hor görüyordu. Olsa bilincin adeta davranışçı yöntemlerle ehlileştirilmesine tekabül eden, varoluşun psikolojikleştirilmesinin yarattığı tehlikelerden sakınmak için, bilinçdışına, gerçeğe daha çok yer ayırmak istiyordu"⁷⁰ diye belirtirken tam olarak buna değiniyordu. Lacancı bu yöntemin siyaset ve psikanaliz ile kuracağı bağ da aşikardır. Lacan bu yöntemle psikanalize kültürü, dili, toplumu dahil ediyordu; bu dolaylı olarak da olsa psikanalize siyaset felsefesinin de dahil edilmesiydi. Lacan'ı haiz bu yöntemin, Lacan gibi son

⁷⁰ Badiou ve Roudinesco, *a.g.e.*, s.63.

derece önemli bir psikanalistin neden sıklıkla siyaset felsefesinin önemli teorisyenleriyle adının yan yana anılmasını, hatta, daha önce değindiğimiz gibi yapısalcılık ya da post yapısalcılık akımlarının bir temsilcisi gibi görülmesini gayet net açıklar niteliktedir. Ancak Lacan'ın psikanalize, kültürü, dili ve toplumu dahil etmesine benzer biçimde, çalışmamız boyunca bazen açıkça bazen de örtük biçimde ifade etmeye çalıştığımız, siyaset felsefesi disiplinine psikanalizin eklenmesinin imkanı ve önemidir. Bu önemin farkındalığını çok daha önceden keşfetmiş, Zizek gibi Župancic gibi Althusser gibi Badiou gibi son derece önemli isimler mevcuttur. Bu isimlerin ve bu doğrultudaki çalışmaların artması kanımızca siyaset felsefesi adına son derece önemli bir yöntem ve paradigma değişikliğini, ve siyaset felsefesinin ufkunun genişletilmesinin fitilini yakacaktır.

Bu bağın gelecekte yeterince kurulamamasının sonuçlarının vahameti, günümüzde Fransız psikanalizin düştüğü darboğaz vasıtasıyla kolaylıkla öngörülebilir. Fransa'da psikanalizin mevcut durumu, istisnai Fransız tecrübesinin sonuna gelindiğine delalet ediyor. Bu istisnayı ete kemiğe büründüren ise Lacandı. Onun ölümünden sonra psikanalister bir darboğazdan geçmekte: usta bir figürün ölümünden doğan bir darboğazdan. Roudinesco'ya göre psikanaliz pratiği eskisi gibi değil: Kurallar ve kısıtlayıcı müfredatlarla çerçevelemiş bir meslek grubu haline gelmiş durumda psikanaliz. Bütün temayülleriyle beraber Fransız Psikanaliz ekolünün artık dünyaya sunacak özel hiçbir şeyi kalmamış durumda Roudinesco'ya göre.⁷¹ Ayrıca Lacan'ın ölümünden doğan boşluk bir o kadar onun düşüncesini devam ettirmek niyetinde olanları da etkilemiştir. Ölümünden sonra Fransa'da ortaya çıkan bir çok Lacancı okul birbirlerini yiyip durmaktadır. Başer'in belirttiği elbette Lacan'ın müritlerinin Lacan'ın büyüsunü sürdürmesini beklemek fazlaca iyimser bir kanı olurdu. Ancak bunun yanında, bu durum, bu müritlerin kötü birer takipçi olmalarına bağlanıp dışlanmalarını gerektirmez; onların sınırlarının bilinerek okunması yeterlidir.⁷²

Bu bağlamda düşünecek olduğumuzda mevcut siyaset felsefesi kuramlarının ve temsilcilerinin yukarıda bahsettiğimiz darboğaza düşmemeleri ve dünyaya sunacak özel fikirlerinin devamı için Lacan'ın kendisi ile kuracakları bağlantının öncelikle korunması, akabinde, geliştirilmesi elzem gözükmektedir. Aksi durum, Fransız

⁷¹ Badiou ve Roudinesco, *a.g.e.*, ss.74-75.

⁷² Başer, *a.g.e.*, s.139.

psikanalizinin belli bir çerçeveye sıkışması ve kendini tekrardan öteye gidememesi gibi, siyaset felsefesinin de belli düşünüş ve yöntemlere kısılıp kalması sonucunu doğurabilir.



KAYNAKÇA

Kitaplar

BADİOU Alain, *Fransız Felsefesinin Macerası*, Haz. Savaş Kılıç, çev. Burcu Yalım, 1.B., Metis Yayınları, İstanbul 2013. BADİOU Alain ve ROUDINESCO Elisabeth, *Dün Bugün Jacques Lacan*, Haz. Savaş Kılıç, 1.B., Çev. Akın Terzi, Metis Yayınları, İstanbul 2013.

BAUDRİLLARD Jean, *Tüketim Toplumu*, Çev. Hazal Deliceçaylı ve Ferda Keskin, 4.B., Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010.

BAŞER Nami, *Lacan*, Ed. Derya Önder, 1.B., Say Yayınları 2010.

BEER Max, *Hegel'in Felsefesi ve Marx'ın Tarih Anlayışı*, çev. F. Sabit, 1.B., Öncü Kitabevi, İstanbul 1969.

BOWİE Malcolm, *Lacan*, Çev. V. Pekel Şener, 1.B., Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2007.

CLERO Jean-Pierre, *Lacan Sözlüğü*, Ed. Derya Önder, Çev. Özge Soysal, 1.B., Say Yayınları, İstanbul 2011.

COPLESTON Frederick, *Felsefe Tarihi: İngiliz Görgücülüğü*, Çev. Aziz Yardımlı, Cilt 5, Bölüm a, 1.B., İdea Yayınları, İstanbul 1991.

DESCARTES Rene , *Metafizik Üzerine Düşünceler*, Ed. Eyüp Çoraklı, Çev. Çiğdem Dürüşken, 1.B., Alfa Basım Yayım, İstanbul 2015.

EAGLETON Terry, *Postmodernizin Yanılsamaları*, Çev. Mehmet Küçük, 1.B., Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.

FAY Brian, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çok Kültürlü bir Yaklaşım*, Haz. Pınar Kaynar, Çev. İsmail Türkmen, 3.B., Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.

FİNK Bruce, *The Lacanian Subject Between Language and Joissance*, Princeton Universty Press, New Jersey 1995.

FREUD Sigmund, *Bir yanılsamanın Geleceği*, Çev. İhsan Kırmırlı, 1.B., Sayfa Yayınları, İstanbul 2012.

FREUD Sigmund, *Psikanaliz Üzerine*, Çev. A. Avni Öneş, 15.B., Say Yayınları, İstanbul 2010.

FROMM Erichh, *Sigmund Freud's Mission: An Analysis of His Personality and Influence*, A Black Cat Book, New York 1963.

FROMM Erich, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum: Yanılsama Zincirlerinin Ötesinde*, Çev. Necla Arat, 1.B., Say Yayınları, İstanbul 1996.

GLUCKSMANN Miriam, *Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought: A comparison of the Theories of Claude Levi- Strauss and Louis Althusser*, Routledge and Kegan Paul Ltd., London 1974.

GORZ Andre v.d., *Postmodernist Burjuva Liberalizmi*, Çev. Yavuz Alogan, 1.B., Doruk Yayınevi, İstanbul 2002.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Tarihte Akıl*, Çev. Önay Sözer, 2.B., Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003.

HEIDEGGER Martin, *Nietzsche Volumes Three : The Will to Power as Knowledge and as Metaphysics Volumes Four: Nihilism*, Translated by. David Farrell Krell, Harper One, New York 1991.

JAMES Brown, *Freud and the Post-Freudians*, Penguin Books Ltd., Baltimore 1964.

JAMESON Fredric, *İmaginary and Symbolic in Lacan: Marxism, Psychoanalytic Critism, and the Problem of the Subject*, Routledge Press, New York 2003.

KOJEVE Alexandre, *Hegel Felsefesine Giriş*, Çev. Selahattin Hilav, 1.B., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004.

KUÇURADI İoanna, *Nietzsche ve İnsan*, 1.B., Yankı Yayınları, İstanbul 1967.

KÜÇÜKALP Derda, *Politik Nihilizm: Nietzscheci Bir Tartışma*, 1.B., Alfa Aktüel Yayınları, İstanbul 2005.

KÜÇÜKALP Derda, *Siyaset Felsefesi*, Ed. Derya Önder, 1.B., Say Yayınları, İstanbul 2011.

KÜÇÜKALP Kasım, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonuna Yönelik İki Yaklaşım: Heidegger ve Derrida*, 1.B., Sentez Yayıncılık, Bursa 2008.

LACAN Jacques, *Benim Öğrettiklerim*, Haz. Volkan Çelebi, Çev. Murat Erşen, 1.B., MonoKL Yayınları, İstanbul 2012.

LACAN Jacques, *Baba'nın Adları*, Haz. Volkan Çelebi, Çev. Murat Erşen, 1.B., MonoKL Yayınları, İstanbul 2014.

LACAN Jacques, *Fallusun Anlamı*, Haz. Onay Sözer, Çev. Saffet Murat Tura, 1.B., Afa Yayıncılık, İstanbul 1994.

LACAN Jacques, *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*, Haz. Savaş Kılıç ve Müge Sökmen, Çev. Nilüfer Erdem, 1.B., Metis Yayınları, İstanbul 2013.

LACAN Jacques, *The Seminar of Jacques Lacan: Book II*, Translated By Sylvana Tomaselli, Edited by Jacques-Alain Miller, Norton Company Press, New York 1991.

LACAN Jacques, *The Seminar of Lacan Book: Book III*, Translated by Russell Grigg, Edited by Jacques Alain Miller, Norton Company Press, New York 1993.

LOCKE John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, 1.B., Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 1996.

LYOTARD Jean-François, *Postmodern Durum*, Çev. İsmet Birkan, 1.B., Bilge Su Yayınevi, Ankara 2013.

LYOTARD Jean-François, *The Postmodern Explained*, Translated by Don Barry, Bernadette Maher, Julian Pefanis, Virginia Spate and Morgan Thomas, University of Minnesota Press, Minneapolis 2003.

MAALOUF Amin, *Ölümcül Kimlikler*, Çev. Aysel Bora, 30.B., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010.

MAY Todd, *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, Haz. Sedef Özge, Çev. Rahmi G. Ögdül, 1.B., Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000.

NASÍO Juan David, *Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders*, Ed. Ülkü Doğanay, Çev. Murat Erşen ve Özge Erşen, 1.B., İmge Yayınevi, İstanbul 2007.

NASİO Juan David, *Psikanalizin Yedi Büyüğü.*, Çev. Kenan Sarıalioğlu, 1.B., Kırmızı Yayınları, İstanbul 2008.

NEWMAN Saul, *Bakunin'den Lacan'a: Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, Haz. Süreyya Evren, Çev. Kürşad Kızıltuğ, 2.B., Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.

NİETZSCHE Friedrich, *Güç istenci*, Ed. Derya Önder, Çev. Nilüfer Epçeli, 1.B., Say Yayınları, İstanbul 2010.

NİETZSCHE Friedrich, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Ed. Sevim Korkmaz Dinç, Çev. Arzu Yarbaş, 10.B., İlya Yayınevi, İzmir 2007.

ÖRS Birsen v.d., *19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, Haz. Belgin Çınar, 4.B., İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010.

RİCOUER Paul, *Yoruma Dair Freud ve Felsefe*, Çev. Necmiye Alpay, 1.B., Metis Yayınları, İstanbul 2007.

SARUP Madan, *Postyapısalcılık ve Post Modernizm*, Haz. Ü. Hüsrev Yolsal, Çev. A. Baki Güçlü, 1.B., Ark Yayınevi, Ankara 1995.

STEVENSSON Micheal Robert, *Subjectivity and Selfhood in Kant, Fichte and Heidegger*, Columbia University Press, New York 2012

TAYLOR Charles, *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, Ed. Cem Akaş, 4.B., İstanbul 2014.

TAYLOR Charles, *Modernliğin Sıkıntıları*, Haz. Tuncay Birkan, Çev. Uğur Canbilen, 2.B., Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.

TURA Saffet Murat, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, Haz. Ceyahan Usanmaz, 4.B., Kanat Kitap, İstanbul 2005.

ZELYÜT Solmaz , *Dört Adalı*, Haz. Mirze Mehmet Zorbey, 3.B., Doğu Batı Yayınları, Ankara 2012.

ZİZEK Slavaj, *Yamuk Bakmak*, Çev. Tuncay Birkan, 6.B., Metis Yayınları, İstanbul 2013.

ZİZEK Slavaj, *Olumsuzla Oyalanma*, Çev. Hakan Gür, 1.B., İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2011.

ZUPANČIĆ Alenka, *Gerçeğin Etiği: Kant, Lacan*, Haz. Ercüment Özkaya, Çev. Ahmet Süreyya Özcan, 1.B, Epos Yayınları, Ankara 2005.

Makaleler

AKYILDIZ Hüseyin, "Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla Yabancılaşma", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* , Cilt:3, Sayı:3, Isparta 1998, ss.163-176.

AYDOĞAN Emine, "Marx ve Öncülerinde Yabancılaşma Problemi", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:54, Erzurum 2015, ss.273282.

AYDOĞDU Hüseyin, "Modern Kimlikte Öznenin Ölümü", *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, sayı:10, Erzurum 2004, ss.115-147.

BRAUNSTEİN Nestor, "Desire and Jouissance in the Teachings of Lacan", *Cambridge University Press*, Cambridge 2003, pp.101-115.

ÇAĞLAR Nedret, "Postmodern Anlayışta Siyaset ve Kimlik", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Sayı:3, Cilt:13, Isparta 2008, ss.369-386.

DALY Glyn, "Politics of the political: psychoanalytic theory and the Left(s)", *Journal of Political Ideologies*, Northampton 2009, pp.279-300.

DUMAN Zeki, "Tüketim Toplumunda Özgürlük Sorunu", *Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Dergisi*, İzmir 2006, ss.17-33.

DURMAZ Orkun Saip, "Post-Modern Paradigmanın Kıskaçında Tüketim Toplumu ve Eleştirisi", *Mülkiye Dergisi*, Ankara 2015, sS.123-150.

ERGİL Doğu, "Yabancılaşma Kuramına İlk Katkılar", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* , cilt:33, sayı:3, Ankara 1978, ss.93-108.

EWANS Dylan, "From Lacan to Darwin", *Northwestern University Press*, Ed. Jonathan Gottschall and David Sloan Wilson , Evanston 2005, pp.38-55.

GLYNOS Jason ve STRAVRAKAKİS Yannis , "Lacan and Political Subjectivity: Fantasy and Enjoyment in Psychoanalysis and Political Theory", *International Journal of Critical Psychology*, vol.24, London 2008 , pp.257-274.

GÜVEN Süleyman, "Postmodern Kimliklerin Kurulumu", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, sayı:9, Konya 2015, ss.266-286.

NAR Mehmet Şükrü, "Yapısalcılık Kavramına Antropolojik Bir Yaklaşım: Levi-Strauss ve Yapısalcılık", *Ankara Üniversitesi Antropoloji Dergisi* , sayı 27, Ankara 2014, ss.29-46.

OLİVER Bert, "Lacan's Subject: The İmaginary, Language, The Real and Philosophy", *South African Journal of Philosophy*, Port Elizabeth 2004, pp.1-19.

ÖNAL Senem, "Kartezyen Özne ve Kantçı Öznenin Heidegger'de Anlamı: Dünyasallık", *Kilikya Felsefe Dergisi*, sayı 1, Mersin, 2014, ss.63-75.

REİD James, "Alienation", *Universty of Glasgow Publications*, Glasgow 1972, pp.1-13.

RESTAD Penne, "The Third Sex: Historians, Consumer Society, and the Idea of the American Consume", *Consumer Identity*, Journal of History, vol.47, no.3, Oxford University Press, Oxford 2014, pp.769-786.

RUTİ Mari, "Reading Lacan As a Social Critic", *Angelaki Journal of Theoretical Humanities*, vol.17. no.1, New York 2012, pp.69-82.

SAY Ömer, "Yapısalcılıktan Postyapısalcılığa Çoğulculuğun İnşası", *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt:8, sayı:2 , İstanbul 2013, ss.331-346.

SMEJKAL Ondrej, "Social Theory: Lacan, Deleuze, Luhmann", *Anglo-American University*, Prague 2008, pp.1-16.

TAŞKIN Ali, "İmmanuel Kant'da Bilginin Kaynağı Problemi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C VI., S.1, Sivas 2002, ss.279-273.

Diğer Kaynaklar

ÖZÇINAR Şahin, *Kendinin Bilinci ve Öteki Diyalektiği: Hegel Felsefesinde Bilincin Dolayımı ve Nesnelleşmesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2007.

Soysal, Özge, *Günümüz Psikopatolojilerine Günümüz Söylemi Bağlamında Lacancı Bir Bakış*, 2006, www.psiko-alan.com, (03.05.2016).



ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	
Tez Adı	
Enstitü	
Anabilim Dalı	
Tez Türü	
Tez Danışman(lar)ı	
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih ve İmza:

