

ÖZNELLİĞİN YASI ve KENDİLİĞİN BİLMEZLİK TUTKUSU

Uğurcan KAÇMAZ¹

ÖZET

Freud açısından yas süreci, sevilen bir kişinin kaybıyla ya da kaybedilen kişinin yerine ikamet eden kavramların kaybına verilen tepkidir fakat kişinin öznelliğinin kaybı nedeniyle tuttuğu yas sıra dışıdır. Kişinin öznelliğini kaybetmesi demek o öznelliği oluşturan ve onu bir arada tutan imajların, niteliklerin, anıların, duygu ve düşüncelerin dağılması demektir. Toplumsal yapı sayesinde bedenlenerek benlik sahibi olan özne ötekinin yetkesiyle yetkilenerek irade-söz sahibi olur. Yetkilenme-bedenlenme sürecinin öznesi bu süreçlerin düğümlendiği bedenlenme ve yetkilenme ağını yitirdiğinde öznelliğini kaybedebilmektedir. Bu çalışmada kişinin yitirilen öznelliğinin yas süreci ele alınarak öznenin kendi hakikatine yaklaştığı bedenlenme ve yetkilendirme süreçlerinin ontolojik ve epistemolojik yönleri ortaya konulacaktır. Bedenlenme ve yetkilenme süreçlerinin kesiştiği uzamsal alan, hakikatin açığa çıkabildiği Lacancı bilmezlik tutkusu olgusuyla ele alınacaktır. Öznelğin bilmezlik tutkusuyla olan mantığının gösterilebilmesi için sahil olan ile olmayan arasında gidip gelen itirafın epistemolojik formu ele alınacaktır. Böylelikle yası tutulan öznelğin sahilliği ve neliği ele alınabilecektir. Bu yas sürecini anlamlandırabilmek adına Camus'nun *Düşüş* adlı metninden yola çıkılarak kendiliğin yitirilmesine ve bu kayba karşı tutulan yasin kavramsallaştırılması gerçekleştirilecektir. Sahil olan ve olmayan arasındaki diyalektik bağlam Lacancı psikanalizdeki bilmezlik tutkusu kavramıyla ele alınarak yitirilen öznelliğe karşı kendiliğin yine de sahip olduğu imkânsız şey tartışmaya açılacak ve farklı bir bedenlenme ve yetkilenme sürecine işaret edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hakikat, Yalan, Bilmezlik Tutkusu, İtiraf, Kendilik.

THE MOURNING of SUBJECTIVITY and the SELF'S PASSION for IGNORANCE

ABSTRACT

For Freud, the mourning process is a reaction to the loss of a loved one or to the loss of concepts that replace the lost person, but the mourning due to the loss of one's subjectivity is unusual. The loss of one's subjectivity means the dissolution of the images, qualities, memories, feelings and thoughts that make

¹ Uğurcan Kaçmaz, Yüksek Lisans Öğrencisi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, art.ugurcan@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2378-8537.

*up that subjectivity and hold it together. Thanks to the social structure, the subject, who becomes embodied and has a self, is empowered by the authority of the other and becomes will-speaker. When the subject of the empowerment-embodiment process loses the network of embodiment and empowerment in which these processes are knotted, it may lose its subjectivity. In this study, the mourning process of the subject's lost subjectivity will be discussed and the ontological and epistemological aspects of the processes of embodiment and empowerment through which the subject approaches its own truth will be revealed. The spatial space where the processes of embodiment and empowerment intersect will be handled with the Lacanian phenomenon of the passion of ignorance where truth can be revealed. In order to show the logic of subjectivity with the passion of ignorance, the epistemological form of confession, which oscillates between the authentic and the inauthentic, will be discussed. In this way, the authenticity and whatness of the mourned subjectivity will be addressed. In order to make sense of this mourning process, Camus's text *The Fall* will be used to conceptualize the loss of the self and the mourning against this loss. The dialectical context between the authentic and the inauthentic will be discussed with the concept of the passion of ignorance in Lacanian psychoanalysis and the impossible thing that the self still possesses against the lost subjectivity will be opened to discussion and a different process of embodiment and empowerment will be pointed out.*

Keywords: *Truth, Falsehood, Passion for Ignorance, Confession, Self.*

1. GİRİŞ

Bu çalışmada yalan ve doğru arasındaki bağlam öznelliğın kaybıyla yaşanan yas süreciyle ilişkilendirilecektir. Camus'nun *Düşüş* adlı metni; itiraflar, kendilik, kendiliğe tutulan yas, kendiliğın sahip olduğu şey, hiçlik, bilmezlik tutkusu kavramları etrafında tartışılacaktır. *Düşüş* adlı eserin başkahramanı olan Clemence karakterinin karşılaşmalarında yaşanan öznelliğın kaybedilişı, yitirilen öznelliğın bedensiz bir hayalet olarak ona musallat olduğu, geçmişini sorguladığı itiraflarında görölmektedir. İtiraflar, yitirilen öznelliğe ait gerçekliğın sorgulanarak neyin doğru ve neyin yanlış olduğunun bilinmeye çalışıldığı, yitirilen öznelliğe yönelik hakikat atıflarıyla ele alınır. İtiraflar eşliğında, öznelliğın ve öznelliğe ait gerçekliğe yönelik sahilik iddiası taşıyan bilgilerin doğruluğu ve yanlışlığı bilmezlik tutkusuyla anlamlandırılabilir. Bilmezlik kişinin kendine sorular yönelttiği süreçle başlar. Yalan ve doğrunun nesnesi itiraflar olurken, itirafların varlık nedeni, bilmezlik tutkusudur. Bilmezlik bilginin karşıtı olmayan, sahil olanın varlık koşulu, kendiliğı biçimlendiren tutkudur.

Düşüş, Camus'nun hayat, toplum, dostluk, burjuvazi kültürü, kendilik mefhumu gibi pek çok meseleye bakışını yansıtan eserlerinden biridir. Uzun bir monologdan oluşan anlatı, Paris'te avukatlık mesleği

yaparak geçimini sağlayan Jean Baptiste Clemence'in Mexico-City adlı barda tanıştığı dinleyicisiyle konuşmasıyla başlar. Anlatının ikiye ayrıldığı söylenilebilir. İlki anlatıcının, Paris'te genç bir kadının kendini köprüden atarak intiharına şahit olmadan önceki günleri, ikincisi Clemence'in bu intihar karşısında kadına yardım etmeden, soğuk, duyarsız tutumunun pişmanlığını hissettiği, vicdani sorumluluğun altında ezildiği günlerden oluşmaktadır. Anlatının ikinci boyutu Amsterdam'da geçer. Bu bölüm daha çok Clemence'in kendini, yaşadıklarını, yaşadığı topluma ait içselleştirdiği kimi değer ve yargıları sorunsallaştırdığı ve kendine ayna tutan, cezalandıran hikâyelerden, itiraflardan oluşmaktadır. Burada eleştiriye tabi tutulan nesnelere, Clemence'in belleğinden koparak adeta haykıran, günah çıkartma niteliği taşıyan anlar, incelemeler, sorgulamalar olduğu söylenebilir. Clemence başlangıçta kendi güzellemesini, sahip olduğu erdemleri anlatmaktadır. Daha sonra sahip olduğu statünün ve kendilik görünümünün çift yüzlülüğünü fark eder. Görünmeyen kusurları görünerek, diğerkâm varlığının ardındaki riyakârlıkla yüzleşir. Kendini acımasızca yargılayarak şimdiye dek inandığı öznelliğinin noksanlığını itiraflarıyla açığa çıkartır. Clemence'in itiraflarda bulunarak kendiliğinin parçalanan, yok olan, geçmişinde acı ve vicdan azabıyla hatırlanan gerçeklik hükümlerinin, Lacancı psikanalizin mefhumlarından biri olan 'bilmezlik tutkusu' kavramıyla açıklanmaya çalışılacaktır. Anlatıda benlik hissinin dayanaklarının, bu dayanağı teşkil eden yetkilerin, imajların askıya alındığı, yok olduğu, kendilik sorgulamalarının sert itiraflarla sürdürüldüğu görülmektedir. Kendiliğın görünümünün (*phantom*) iç edimsel sorgulanışlarla Clemence tarafından takip edilmesini ve bu sayede yeni bir bedenlenme ve yetkinlenmeye varacak olanakları taşıdığı da görülmektedir. Çalışmanın genel gayesi, Clemence'in dünyasında itiraflarının, eleştirilerinin nesnesi hâline gelen kendiliğın yasının nasıl tutulduğunu, melankolik bir duygulanım içerisinde itiraflarda bulunmasının nedenlerinin araştırılarak kavramlaştırılmasıdır. Burada yası tutulan nesnenin Clemence'in yok olan bedenlenmesinin yaşamdan, yetkiden düşen kendiliğın yası olduğu iddia edilecektir.

Bu açıdan bedenlenme ve yetkilenmelerle form kazanarak sahip olduğunu varsayıdığı tanımların, niteliklerin, boşluğun açtığı yarı neticesiyle öznelliğinin kaybını yaşar. Clemence'in gerçeklik olarak kabul ettiği verili düzen içerisinde deneyimlediği ve vermiş olduğu kimi hükümler; kendiliğın form kazanma anlarının bedenlendiği ve bu anların dağıldığı ve tekrardan farklı bedenlenmeler içerisinde yaratıldığı diyalektik bir salınım söz konusudur. Clemence'in dağılan kendiliği içselleştirilen, toplumsal değerlerin içerisinde, ötekinin konumundan

sorunsallaştırılır. Başka söylemle kendiliğin sorgulanması, tekrardan toplumsal uzam (dışardan) içerisinde cevaplarını bulacaktır. Bu açıdan öznenin içkinliği, içtenliği, dıştanlığın, dışarıda olanın tersi, karşıtı değildir. Dıştanlık, ya da dışarıyı olarak ayırt edilen uzam içtenliğin Öteki olmasıdır tıpkı yabancı bir cismin, bir parazitin içerimi ve onun yaşantılanması biçimindedir (Miller, 2020). Fakat kendilik bu iç ve dış ayırımına tabi olmayan bir statüyle ilişkilenecektir.

2. ADLANDIRILAN BENLİK

Camus'nun, kahramana Jean-Baptiste ismini vermesi birçok eleştirmen tarafından tesadüf olarak nitelendirilmemektedir. Jean-Baptiste, Eski Ahit'te İsa'nın gelişini, kurtuluşu tanrının lütfunu -bağışlanmayı- müjdeleyen son peygamber, mesih Jean Le Baptiste'e (*Clamans in deserto*) bir referanstır (Göğercin, 2006: 12). Vurgulanması gereken bir diğer nokta Clemence adının Fransızcadaki *clamer* (haykırmak) fiilinden gelmesidir ve karakter düşünüldüğünde yazarın kahramanına uygun bir 'ad verdiği' anlaşılır (Göğercin, 2006: 12). Clemence'e bahşedilen adın ve adıyla daha önceden tayin edilmiş bir kaderi yaşadığına, kurtulması gereken bir vicdanın haykırdığına tanık olunur.

Psikanalizdeki Şey kavramı *-das Ding-* feryat veya çığlık olarak henüz konuşamayan bebek yavrusunun gerçekliğe ilişkin ilk deneyimidir. Lacan'ın etik üzerine olan seminerinde Freud'un şey ve nesne arasındaki ayrımlarına gönderme yaparak, Şey'in kendini sözcük oluş olarak ortaya koyduğuna gönderme yapar. Şey bu manada çocuğun çığlığı olarak anlaşılabilir (Hyldgaard, 2009: 620). Çocuğun ihtiyaçları, bakım verenleri, öteki tarafından talep olarak yorumlanır, imgeselde imleyenler zincirinde bu durum simgeselleşmeye direnen gerçektir. Şey çığlıktır ve imkânsız bir bütünleştirme -yorum- çabasıyla telafi edilir (Hyldgaard, 2009: 620).

Çocuğun itkisinin dışavurumu, çığlığının, ağlamalarının yetişkin tarafından talep olarak çeşitli şekillerde yorumlanması ama bu yorumun asla karşılanamayacak, 'o' olmayan nesnelere giderilmeye çalışılır. Söz gelimi meme, emzik ya da temiz bir bez ile altının değiştirilmesi, üşütmesin diye sarılıp sarmalanması vb. Öteki'nin çığlığa karşı yorumlamaları itkiye karşılık gelmeyen, o olmayan, eksik kalandır. Bu açıdan Şey hiçbir sözcüğün kapsayamayacağı, karşılayamayacağıdır. Şey sözcükle ilişkisinde ya sessiz kalan, onun eksikliğine gönderme yapan ya da bu çığlık ile temsil edilendir (Hyldgaard, 2009: 620). Clemence'in haykırıları, itiraf ve eleştirileri, yokluğa sürgün edilen kendiliğinin yasını tutmasıyla, doğru ve yanlışın gerçekliği konusundaki tanımlamaları ve

Şey'in temsili olarak değerlendirilebilir. Dahası Clemence'in çılgılığı, yok olan, yası tutulan benliğin dolayımıyla, kendiliğin sahip olduğu imkânsız olanla temsil edilen itirafların ufkunda -sahih olanda- belirecektir. Görüntü, benlik, kendilik, hayalet kavramlarının temellendirmesini bedenlenme ve yetkilenme kavramlarıyla açıklanacaktır. Bunun için ayna evresine değinmek gerekmektedir.

Ayna evresi, benliğin oluşumundaki yansıtıcı, kurucu yüzeydir. Bebek kendi davranışlarına, akranlarının, yetişkinlerin hareketlerinin yansımalarıyla onlarla karşı karşıya gelip özdeşleşerek imgesel anlamlar yüklemeye başlar. Böylelikle beden bir anlam beden biçimlenmesine doğru ilerler. Özdeşim, benin bu dışarıda olan imajları sahiplenmesiyle onda kurucu bir benlik algısına yol açan dönüşümlerdir (Lacan, 2020: 78). Bakıma muhtaç olarak doğan yavru, başkasına gereksinim duyan yetersizliklerle dünyaya gelmiştir. Bu bakımdan bebek yetersizliklerini giderebilme çabası içindedir. Ayna, kendisinin karşıdan görüntüsünü yansıtılabildiği için kendisinin de ötekiler gibi var olduğunu duyumsamasına, parçalı algıladığı bedenine form veren, çocuğun yansıtıcı yüzey karşısında 'bu sensin' görüntüsünü, lafzını üstlenmesiyle ortaya çıkar. Öteki, bu manasıyla benliğin kurucusudur. Fakat bu dışarıdan kurulan benlik algısı da yanlış tanınan, dışarıdan alınan bir bedenlenmenin gelişimidir. Bedeni üzerinde bir hâkimiyeti yokken aynanın tamlık veren hissi, görüntüsü ise çocuğun o ana dek hissettiği sınırsız gücünün, iktidarının da dağılmasıyla sonuçlanacaktır (Keskin, 2009: 403). Burada Hegelci tanınma diyalektiği ile özdeşleşme süreçleri devreye girmektedir. Yansıyan imgenin efendi olduğu bu mekân ve zamanda çocuk köledir. Parçalanmış olduğunu ona anımsattığı için köledir. Aynasal imgelemin, görüntünün yani *phantom*'nun bebeğe hükmettiği söylenebilir. (Keskin, 2009: 403)

Varlığa geliş Lacan tarafından erken doğum olarak tarif edilirken bu canlının olmamışlığı, eksikliği, yanılısımalı varlığı ayna evresiyle bedenleşir ve benlik süreç içerisinde öznelleşir ancak bu süreç öznede Badiou açısından hiçbir zaman geçmeyecek bir yara izi olarak varlığını devam ettirecektir. Burada yara izi 'boşluğun hayaleti' (*phantom of void*) şeklinde adlandırılır (Kaçar, 2019: 79) fakat ayna imgesi sürecinde olamayan, daha doğrusu aynasallaşamayan birtakım nesnelere de vardır: *Objet petit a* (Evans, 2019: 48). Burada *objet petit a*'nın detaylarına metnin sınırları gereği girilmeyecektir. En temelde bunun, arzulayan öznenin arzusunun nedeninin yokluğu olarak tanımlanabilir. Arzu, nesnesi konusunda herhangi bir nesneye yönelebilir lakin arzusunun nesnesi arzulayan insanın arzu duyabilmesi adına sürekli arzusunun kendisinden,

onu tatmin etmekten kaçmaktadır. Doğası gereği bu arzunun nedeni de bulunmamaktadır. *Objet petit a*, arzunun tüketilemez oluşu, nesnesine kavuşmasının imkânsız oluşu nedeniyle arzunun nesnesinin yokluğuna ilişkindir (Fink, 2016: 90).

Clemence açısından arzu bir yokluk, yok oluş arzudur. Yok oluş arzusu kavramı, Mustafa Demirtaş'ın "Yok Oluş Arzusu Olarak Yazar" adlı makalesinden alınmıştır. Demirtaş bu arzuyu, yazarın yazma edimiyle, yaşam içindeki kimliksizleşme süreci ve benliğin sınırlarının kaybolması olarak geniş bir biçimde ele almıştır. Bu arzu, bir nevi benliğin tanınmasını bir mesele olmaktan çıkartır ve tanınamaz oluş başlar. Tanınamaz oluş addan, sahip olunan niteliklerden bir nevi kurtuluşa, daha doğrusu niteliksizliğe sürüklenmedir (Demirtaş, 2017). Bu çalışmada ise yok oluş kavramını yaşantıdan ayırmadan kendilikle, kendiliğin tanınma statüsünün kesintiye uğradığı oluş süreci içerisinde değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmenin karşılığı; Clemence'e verilen adın tanınamaz hale getirilişi şeklinde işlenecektir. Clemence'e bahsedilen ad ile (bağışlanmayı talep eden, Öteki'nin lütfunu arayan) itiraflarıyla haykırdığı gerçek arasındaki ilişki yok oluş arzusuyla kendilik yeniden adlandırılır ya da önce özneliğe ait bedenlenme ve yetkilenme tanınamaz hale getirilir ardından kendiliğe mal edilir. En temelde, çılgının üstüne düşen gölge (bedenlenme ve yetkilenme oyunu) bu oluşla ilişkilendirilir.

Burada ayna evresinin iki önemli neticesinden bahsedilmesi gerekmektedir. Çocuğun aynaya yansıyan beden imgesi, bu evrenin imgesel yanı sıra bu imgeyi üstlenen ve Öteki'nden imgenin onayının alınması olayı bu evrenin simgesel neticesidir. Bu iki yana Fidaner, bedenlenme ve yetkilenme kavramlarıyla karşılık vermektedir (Fidaner, 2020a). Yetkilenmeler yetişkinin iradesi olarak ifade edilebilir, bu soyut yetki ile beden somut bir varlığa bürünür ve beden daha çok aynanın sistemidir. Yetişkin ya da genel olarak Öteki, çocuğu imgeye tayin etmesiyle onu bir özne olarak yetkilendirendir (Fidaner, 2020c).

3. BİLMEZLİK TUTKUSU

Lacan, üç tutku bulgular: sevgi, nefret ve bilmezlik tutkusu. Bilmezlik tutkusu Türkçe'ye "cehalet tutkusu" olarak da çevrilir. Fidaner bu çeviriyi hatalı bularak Lacan'a referansla ikili bir ayrıma girer Cehalet "kaba bilmezlik" manası taşır, bu da öğrenilmiş bilmezlikten ayırt edilmelidir (Fidaner, 2020a). Öğrenilmiş bilmezlik psikanaliz açısından analizin ölçüsünü oluşturmaktadır. Lacan bilmezlik tutkusunu bilginin noksanlığı, karşıtı olarak ele almamaktadır. Sevgi ve nefret gibi varlığın biçimlendirici tutkusu olarak izah etmektedir. Aynı zamanda bu tutku,

analitik durumu yapılandırır. Bastırmanın, bir izahatı olarak da anlaşılabilir bu tutku, analitik veriler içerisinde analize gelen danışanın değişim ve dönüşümün, merak ettiği gerçeklerin peşinde samimi bir arzu duymadan gelmeleri demektir. Analizan-danışan, samimi benlik-bilgisinin arzusu olmadan analize gelir. Analizanın analize gelmesinde muhtelif sebepler olabilir "ne yapıyorum da sürekli olumsuz neticelerle karşılaşmaya devam ediyorum", "neden ilişkilerim sürekli dağılıyor" gibi sorular, sorunlar bilmek için bir arzuyu dışa vuruyormuş görünse de Lacan için bu şeylerin hepsi bilmemeye yönelik çok derin bir tutkunun varlığından ibarettir. (Fink, 2016: 33)

Analizan, geçmişte yaptığı yahut yapmakta olduğu şeyleri bir kez farkına vardığında çoğu durumda daha ileri gitmeye direnerek bu durumdan, gerçekten kaçınır. Kaçınma ise en temel nevrotik yönelimlerden biridir. Şikâyet ettiği semptomların nedenleri hakkında bir şey bilmeyi istememe durumu Lacan açısından aşktan ve nefretten daha büyük bir tutkudur (Fink, 2016: 33). Psikanaliz açısından analizanda 'görülen' bilme arzusu gerçek bilmenin zıttıdır ve bilmezlik tutkusu bilgi dışını (*nonknowledge*) ortaya çıkarır. Bilgi dışı, bilginin yok sayılması demek değildir; daha çok bilginin en gelişmiş formudur (Fidaner, 2020a). Bilmezlik diyalektik bir işlevsellik taşımakta ve hakikatin bakışıyla ortaya çıkmaktadır.

Hakikate bir atıf yapılmasıyla bilmezlik var olabilir. Bilmezliğin varlığı ise tıpkı Clemence'in kendine sorular sormasıyla başlar. Sahi olan ile olmayan, gerçeklik ile görüntü ayrımları öznenin bilmezliği yoluyla sorgulanarak varlık nedeni teşkil edebilir. Lacan birinci seminerinde bilmezliği, psikanalitik epistemolojiyi önemle vurgular: "Eğer özne kendisini hakikat-sahihlik arayışına bağlıyorsa kendisini bilmezlik boyutuna yerleştirdiği içindir." (Lacan 1953, Akt. Fidaner, 2020a). Aynı zamanda bilginin düşüşü hakikatle karşılaşmadır. Hakikat etkisinin gücü, bilginin düşüşünden ibarettir. Bilmezlik, sahil olanın imkânını ortaya çıkararak hakikati bilginin üretimi maksadıyla ona alan açma potansiyeli taşımaktadır (Fidaner, 2020a). Clemence tam olarak bu bilmezlik tutkusunu bir itiraf suretiyle de tartışır: "Zaten ben artık itirafları seviyorum, itiraf yazarları da özellikle, itiraf etmemek için, bildikleri üzerine hiçbir şey söylememek için yazarlar. İtiraflara geçme iddiasında buldukları zamansa güvensizliğe düşme anıdır, ceset boyanır. İnanın bana bu işte ustayım ben." (Camus, 2017: 85).

Bilmezlik, hakikat ile olan bağlamında bastırma mekanizmasını içerir. Özne görmek istemeyerek, unutarak, bastırıp sansür uygulayarak bilmeyi uzaklaştırır. Lakin bastırılanın farklı şekillerde geri dönüşü,

öznedeki görünümü, onun semptomlarıdır. Dahası öznenin bilmeye olan merakı meraksızlığın bir etkisi, semptomudur, bilmemeye yönelik derin korkudur (Fidaner, 2020b). Clemence'in itirafları tamda bu bilmezlik tutkusuyla ilişkilenecek bir manzarayı açığa vurur. Bu nedenle Clemence'in düşüşünün özneliliğin yitirilişiyle kendiliğe bir düşüş olduğu söylenebilir. Kendilik sözcüğünün kökeni ige, iyedir. Dolayısıyla kendilik bir nesneyi (kendini) elinde bulunduran, ona egemen olandır. (Eyüpoğlu, 1991:397) Bu nesnenin mülkiyeti Clemence'e ait değildir. Daha ziyade bu nesne Clemence'in içi dış edilen yetkilenmelerinden sonra bir görünüm kazanacaktır. Clemence insanlar arası ilişkilerinde, benlik algısının kurulumunda ve ötekinde memnuniyete, onaylanmaya yarayan alışkanlıklar, erdemler sergiler: “Ama bir eşyadan ya da bir miktar paradan yoksun kalmam gerektiğinde acı duymak bir yana, bundan her zaman zevk alıyordum, bu zevklerin en küçüğü bir çeşit hüznün değildi, bazen bende, bu özverilerin kısırlığını ve bunları izleyecek olası nankörlüğü düşününce doğan bir hüznün. Hatta vermektense öylesine zevk alıyordum ki buna mecbur olmaktan nefret ediyordum.” (Camus 2017: 22) Lakin toplum nezdinde, benliğinin aldatıcı şişmişliğinin sönmeye ve bir kadının intiharını görmezden gelerek açığa çıkan sorumlu olmanın vicdani yükümlülüğü, duyumsadığı acı bölünmüşlük, artık görmezden gelemeyeceği riyakârlığı, kendiliğini adım adım sorgulamasına sebep olmaktadır. Clemence bilmezlik tutkusunun gösterenlerini duyumsamaya çalışacak, bu tutkunun bilgiye, hakikate varan ışığının kendisinde kör edici etkilerinden yeni bir kendiliği ortaya koyacaktır. Bu bilmezlik tutkusunun açığa çıkartacağı hakikat, Clemence'in kendilik imajlarının tahribatıyla, onu sertçe eleştirmesine ve imajların bedenlenmeye vardığı görülmektedir. Clemence, yaşamın yüzeyinde, sözcükler içinde yaşamaktadır ve yaşamın bu düzeyi hiçbir zaman için gerçek içinde değildir (Camus, 2017: 39).

Clemence benliğini sözcüklerin -dilin- toplumsal olarak düzenlendiği gerçeklik algısı ve hükmü içerisinde yüzeysel bir kendilik tasavvuruyla yaşamaktadır. Clemence'te bilmezlik tutkusu, erdemli benlik algısına sahip birinin toplum tarafından alaşağı edilen benliğin dağılması ve yine 'sözde' erdemli bir insanın intihar eden bir kadını kurtarmak adına hiçbir şey yapmamasıyla başlamaktadır. Hakikatle olan diyalektik düğümleşmesi sayesinde hakiki olanın bakışı, izlediği nesnede bir tür kesintiye, donma hâline, öznenin yaşamını yok edecek kör edici bir *fascinum* -büyü- içerisine sokar (Taburoğlu, 2017: 182). Bu büyülenme anı-anlarında donakalan benliğin, kendilik sorgusunun başlaması, kendisini meydana getiren imajinal terkiplerin yokluğuyla bu yokluğun yasını tutmayla gelişim gösterecektir. Söz konusu olan içten parazit gibi

duyumsanan dıştanlığın içselleştirilmesine mesafe almaktır. Kadın ile kendilik arasındaki mesafe öznelliğinin ölümüyle aralanır. Bu aralanış Clemence'in bu ölümü yok oluş içerisinde kendiliğe dâhil etmesiyle, ölümü arzu etmesi ve kendiliğinin sahip olduğu her şeyin hiçbir şey olduğunu anlamasıyla oluşa gelmektedir.

Öteki tarafından (hem dışarıda hem içeride olan ayrımıyla öteki) düşürülen, onun tarafından saygı duyulmayı arzu eden toplumsallıkta Clemence'in şişmiş görüntüsünün yitirilmesiyle simgesel düzendeki bedenlenme ve yetkilenmesinde bir yarı meydana getirmektedir. Clemence şerefının ayaklar altına alındığı bir olayı unutamayacaktır. Halkın karşısında dayak yiyen iyilik timsali avukat, bir motosiklet kavgası sonrası, artık kendisi hakkındaki imajı sürdürmesinin mümkün olmadığını hiddetle duyumsamaktadır (Camus, 2017: 42). Kendinde bir temsilcisini gördüğü gerçek ve zekâ dostu kişi -nesne- olamadığından ve halk nezdinde olay unutulsa bile onun unutamadığı, kendilik formlarının içeriklerinde, görüntülerinde kırılma anları yaşamaktadır. Benliği hakkında sanki kendisini yöneten kullanan bir kuklaymış gibi söz eden Clemence, kendinde görülen tüm içeriklerin yok edilmesiyle ötekinin yarattığı bir boşluğun hayaletini de kovalar. Bu aynı süreç içerisinde yokluğa, boşluğa bir arzuya da ilişkilidir çünkü bilmezlik tutkusunun açığa çıkartacağı sahil olanın bilgisi açığa çıkar.

“Ama hiç tepki göstermeden halkın karşısında dayak yedikten sonra kendim hakkındaki bu güzel imajı sürdürmem artık mümkün değildi. Kendimde temsilcisini gördüğüm o gerçek ve zekâ dostu kişi olmuş olsaydım, seyircisi olan kimselerce unutulmuş bu serüven beni ne yönden etkilerdi? Olsa olsa, bir hiç için öfkelenmekle ve de öfkelenmiş için, hazırcevap olamadığımdan dolayı öfkemin sonuçlarına karşı duramamakla suçlanırdım. Bunun yerine öcümü alma, vurma, yenme arzularıyla yanıyordum. Sanki gerçek arzum dünyanın en zeki ya da en cömert yaratığı olmak değilmiş de yalnızca her istediğim kişiyi dövmek, hem de en ilkel biçimde en güçlü kimse olmak değilmiş gibi.” (Camus, 2017: 42).

Bu açıdan yitirilen bedenin-iradenin tekrardan oluşumu, bedenlenmesi ve organizasyon içerisinde kalamadığı söylenemez. Boşluğun hayaletinin ötesinde, hiçliğe düşen öznelliğın öfkeyle Clemence'e tebelleş olması dışında, hiçliğin kurucu gücü bu cevabı, imkânı, yine simgesele için bir biçimde verir. Clemence'in duyumsadığı yas süreci, kendilik sorgusu, öznelliğine karşı gelişir ve sorularının cevaplarını bulması yolunda yine bu yas süreciyle, kendiliği içerisinde gerçekleşmektedir. Kendiliğın oluşumu bu hiçin (kendiliğın sahip

olmadığı bu imkânsız şeyin) kuruculuğu sayesinde, içeriklerini iç edimsel biçimde kazanarak oluşturmaktadır. Clemence açısından bu durum amansız bir paradokstur. Çünkü yasını tuttuğu öznelliğin hayaleti onun peşini bırakmamaktadır. Onun kendiliği hakkında yaptığı soruşturmalarda peşini bırakmayan, yıkılan benliğinin *-phantom-* yani önceki bedenlenmeye karşı tutulan yasın simgeselde hayaletvari bir biçimde deneyimlenmesi söz konusudur.

4. KENDİNE TUTULAN YAS: DOĞRU OLAN ve OLAMAYAN ARASINDA KENDİLİK SORGUSU

Aldandırılan Benlik ve Bilmezlik Tutkusu başlıklarında ortaya konulduğu üzere, Clemence'in kendiliği, bedenlenmesi kimi kriz anlarından geçmiştir. Deneyiminin ortaya koyduğu, kendiliğinin içeriğinin boşaldığı, bedenlenmenin tasnif edildiği ve itiraflar dolayısıyla kendiliğin kıyıma uğradığı kimi veçhelerden oluşur. Bu oluşum da içeriksizliğe, boşluğa duyulan arzu olarak yeni bir kendilik içinde düğümlenecektir. Kıyılan, yası tutulan kendiliğin hayaleti yeni kendilik inşasında reddedilecektir. Bilmezlik tutkusunda görülen, kendiliğin sorguya çekilmesi, itiraflarla doğru ve yanlışın birbirine eşlik ettiği bu süreç aynı zamanda bilmenin sansürlenmesiyle mümkündür. Sansür, bilgiden mutlak bakımdan uzaklaşma, hakikatin yok sayılması değildir. Bilmezlik, bilginin en gelişmiş biçimini, sahilğin ufukta gözükeceği başka bir kendiliğin, başka bedenlenmelerin dünyasına açılmasıdır. Clemence'in karşılaşmalarıyla yıkıma uğrayan ve öznelliğini çevreleyen mekânı, dıştan(lık) içtenlik bağlamında ele alınmalıdır. Bu mekân kendiliğin içerdiği bedenlenmeleri, olmaları, görünüşleri, boşluğun vakum etkisiyle yetkisiz, bedensiz kılmaktadır.

Kendiliğin yoksunlaştığı, boşaldığı diyalektik bağlamlar bulunmaktadır. Söz konusu diyalektik ilişkinin iki veçhesi vardır. İlki öznel yas sürecinin yeniden tarih yazımının gerçekleştiği ve Clemence'in bu sayede yeni bir kendilikle bedenlenmeye-yetkilenmeye ulaşması. Diğer kendiliğe tutulan yas sürecinin, kaybedilen öznelliğin geçmişteki kendiliğin hayaletine yönelik bir bedenlenme-yetkilenme sürecidir. Bu da yası tutulan, yitirilen nesneye yönelik saplanma durumunu açığa çıkartır. Yaşantılanan süreçte kendiliğe tutulan yas aynı zamanda ölümün yaşantılanma biçimlerinden biridir. Clemence'in ölümünün deneyimi, kaybettiği nesne, içtenliğinde bir nevi parazit olarak ikame eden ötekinde *-dıştanlıkta-* simgesel düzene kaydedilir.

Kaybedilen kendiliğin, vicdan, sorumluluk şeklinde geri dönmesi, geçmişin kendilik görüntüsü, o görünüşlerin içerikleri, nitelikleri de bu yas sürecine dâhil edilir. Önemli olan artık yası tutulan kendiliğin, yas

sürecinde, itiraflar eşliğinde de bir hayalet olarak kişiye musallat olduğunu gösterebilmektir. *Düşüş* metninin son itirafı bu çerçevede ele alınmaktadır. Eğer geçmişe geri dönebilseydi, kadını dolayısıyla kendini kurtarmanın ironik reddi aynı zamanda vicdan ve sorumlulukla geri dönen (Clemence adının çağrısıyla) kendiliğın hayaletinden, O'nun ol buyruğundan vazgeçmektir. Doğrunun ışığıyla kör edilen Clemence'in yalan dolu kendiliği, bilmezliğı, itirafları hiçliğin içyüzünü deneyimlemesine yol açmaktadır. İçten parazit gibi duyumsanan, alımlanan dıştanlığın içselleştirilmelerine mesafe alınır. Yalan artık ötekinde yaratılmak istenen kendilik imajının aldatıcı görüntüsüne yenik düşme değil, boşluğun-hiçliğin açığa çıkarttığı yeni tekillik alanları ve bedenlenmeler sahasıdır.

“Yalanlar gerçek yolunda buluşmaz mı sonunda? Ve benim hikâyelerimin hepsi, gerçek olsun, yalan olsun, aynı amaca yönelmez mi, aynı anlamı taşımaz mı? O zaman, onların gerçek ya da yalan olmalarının ne önemi var, eğer onlar, her iki halde de vaktiyle ne iddiğimi, şimdi ne olduğumu anlatıyorlarsa? Bazen bir şeyin içyüzü, yalan söyleyende doğru söylenenden daha iyi belli eder kendini. Doğru, ışık gibi kör eder. Yalansa, tersine, her nesneyi değerlendiren güzel bir alacakaranlıktır.” (Camus, 2017: 84).

Yalan, ötekinde yaratılmak istenen kendilik imajının aldatıcı görüntüsüne yenik düşmektir. Dahası sadece ötekinden faydalanılabilecek olası kazanımları, ötekinin onayını hedeflemez. Özne aslen, imajın büyüü içinde ‘olmak’ hazzını elde etmek ister ve bu da ötekinin ol buyruğuyla bir aradadır. Bireyin kendisine dair yalan beyanı, bir nevi olduğu şeye, kendi varlığına kastetmesi, olduğu şeyi inkâr ettiği anlamına gelir. Fakat şu var ki istenmeyen, inkâr edilen doğrunun ışık gibi kör edici etkisine karşılık, yalan, olmak istediğimiz kendiliği alacakaranlıkta ete kemiğe büründürmeye yol açabilir. Burada doğrunun söylemi ile yalanın söylemi arasındaki çelişki sırtını estetiğe dayayan bir oyun şeklidir. Çünkü inkâr edilen, hakikisi söylenmeyen o hakikat sayesinde yalan (olmayan şey olarak) seyredilebilen, hissedilebilen bir varlık kazanır ve özne gerçeğı inkâr ederek, hakikatin kendisi için bir yer açmaktadır. Dolayısıyla bilginin hakikiliğı onun sahteliğinde gizlidir. Bu giz bir göstergeler sistemi olarak yalana dair içeriğın kişinin olduğu hali yani onun gerçeklik ve öznelik formunu formsuzlaştırır. Başka bir biçimde söylenirse, bilginin hakiki bir bilgi olabilmesi ve doğruluk safında yer alabilmesi onun sahteliğıyle mümkündür denilebilir. İnsan tam da bu aldatıcı görüntünün büyüüne yenik düşebildiğı, onu sahte bir sahilik içerisinde ete kemiğe büründürebildiğı için kendisidir. Bu durum

Nietzsche tarafından şu biçimde dile getirilir. “Zihin, o aldatma ustası, ancak –zarar vermeden- yanıltabildiği sürece, özgürdür ve bunu yapabildiği zaman, başka zamanlardaki hizmetçi konumunun üstüne çıkmış olarak şenlik kurar.” (Nietzsche, 1998: 64). Yalanın aksine doğru olanın gerçekliği, öznenin kendiliği ve doğru olan dünyayı algılama biçimiyle uyuşur fakat bu sadece bir biçim sorunu değildir. Kendiliğin kendisini yanıltması, yalanı kendisi kurarak gerçek olan şeye bağlılığını zayıflatmaktadır. Gerçek olanı gerçek yapan ve onu gerçek kabul eden arasındaki güç ilişkisi Nietzsche’nin tabiri ettiği üzere kendiliğin lehine işler. Gerçek olanın nedensel kudretinin zayıflığı, öznenin kendisine (dolayısıyla onu bir özne olarak eden gerçeklikler bütününe) dair gerçekliği ve onu bir araya getiren, onu gerçek kılan dünyanın sağduyusunu zayıflatmaktadır.

Öyle ki, yalanın kendilikle olan ilişkisi *Odyseia* destanındaki Tanrı Proteus’la daha açık bir anlam kazanır. Proteus, kılıktan kılığa girebilen yaşlı denizci kâhindir. Kehanette bulunabilmesi için yakalanması ona karşı şiddet uygulanması ve ölümle yüz yüze gelmesi gerektiğinden yaşlı denizci bu şiddetten kaçınmak adına sürekli form değiştirmektedir. Menelaus, Telemachus’un evine yaptığı bir yolculukta, bu yaşlı adamın tavsiyesini nasıl alabileceğini sorar. Menelaus’un onu yakalaması için Proteus’un kızı bu kâhinin form değiştirdiği, formlar arası geçiş yaptığı anda yakalanması gerektiğini söylemektedir (Erhat, 1996: 257-258). Hakikat de tıpkı bu form değişikliğinin askıya alındığı, donuklaştığı, oluşun ve halden hale değişikliğinin imkânsızlığında dile gelmektedir. Proteus aynı zamanda sürekli hareket halinde olabilen, hızla yer değiştirebilen, farklı biçimlere bürünebilen bir bakteri adının ilham kaynağıdır. Dönek ve uyum gösterebilen anlamlarındaki İngilizce *protean* kelimesinin kökeninden de gelir (Öztürk, 2019). Hakikatin, her anda kendi formuna, gerçekliğe bağlılık gösterdiği saplantılı ısrarcılığına karşılık, Proteus yalancı, dönek ve ahlakdışıdır. Proteus farklı formlara gösterdiği uyum nedeniyle ortak olanda, sağduyuda bulunması gereken nitelikleri dağıtan bir bozguncudur. “Toplumun var olmak için koyduğu” (Nietzsche, 1998: 59) hakikat ve doğruyu söyleme ödevinin, sürüyü birbirine bağlayan, herkes için eşit ölçüde geçerli olan doğruluğun uzlaşısı Proteus için geçerli değildir. Geçerli olduğu anda, tıpkı yakalandığı ve form değiştiremediği anda bulunduğu kehanetler gibi gelecek bilindik ve sınırlandırılmış toplumsal uzlaşının sınırlarına kapatılmaktadır. Herkes için eşit ölçüde bağlayıcı olması gereken doğruluğun kesinliği ve normatifliğine rağmen insan yine de yalan söyler. Dikkat edilmeli ki hakikati müjdeleyen kehanet ancak hakiki olmayan bu dönek yaşlı denizciye şiddet uygulayarak ortaya çıkmaktadır. Yalan,

yalan söyleyene ve başkasına aldatıcı bir görüntü yansıtmış olsa da bir şeyin iç yüzü bu yalanın dile getirilişiyle, kendini daha da belli eder. Yalanla birlikte vuku bulan şey yani hakikatin inkârı, “kişinin ne olduğunu o olmama biçiminde sunmasıdır.” Yalan, ötekinde yaratılmak istenen kendilik imajının aldatıcı görüntüsüne yenik düşmez çünkü gelecek asla bilinmemesine karşın doğru olan geleceği ve geleceğe yönelik tasarımı teminat altına almaktadır. Güvenilir olan bu zaman ve mekânda doğrunun habercisi, doğruyu bildiren hakiki yapı, oluşu tedavülden kaldırmış olur. Böylece özne, doğruyu, hakiki olanı bildiren varlık imajı içinde, gelecekte, dışarıdan bildirilen, öldürülen olur. Bu olma ve bildirme büyüsü içinde olmak hazzını elde etmektedir. Ama yalanda ne olduğu o olmama biçiminde saklı bulunduğundan, yeni bir kendilik-beden bilgisinin de imkânı saklıdır. Daha da önemlisi, doğru diye tabir edilen kavram yaşamak istenmeyen bir gerçekliğin zincirlerini öznenin boynuna da geçirmektedir. Özne bu gerçekliği ancak onu inkâr ederek kendi gerçekliğini bir formdan bir başka forma sürüklemektedir. Gerçekliğin aldatıcı görüntüsünün ışığında, doğru olanı kendi adına yeniden kurabilir. Tıpkı herkesi ve kendini aldatan Proteus gibi kendiliğe ve gerçekliğe en yabancı parçalardan birleştirilerek yeniden oluşturulan, bir formdan bir başka forma geçebildiği, hakikatin ve doğrunun ıskalandığı ve kişiye ne olduğunu ve ne olacağını buyuramayan eşsiz anlar şeklinde. Doğru olanın özneye yaşamda sunabileceği hiçbir şey yokken, yalanda arzu edilen saklı gerçeği ete kemiğe büründürebilir. Hakikatin o saf ve kör edici nazarına karşılık, olmak hazzını bu sefer buyruksuz bir biçimde, bir başkası olarak yaşamak mümkün hale gelir.

“Yasta dünya yoksul ve boş bir hal alır, melankolide ise yoksullaşan ve boş hale gelen Ben'in ta kendisidir.” (Freud 2014: 9). Clemence için sularla çevrili, kendisini, dünyasını hapsedtiği, adeta ölümü yaşadığı şehir kurak, verimsiz bir çölü simgeler (Göğercin 2006: 11-12). Verimsizlik, yok edicilik kendini, kendiliğin hapsedildiği bir mekân ile Clemence'in dünyası hakkında bize ipucu verir. Clemence'in dünyası yoksullaşarak boş bir hâl almıştır. Bunun göstereni, kendiliğine dair itirafları yani bedenlenme ve yetkilenme ağının yitirildiği anlardır. Clemence'in deneyimlediği; kendiliğin bir nevi ölümü, yıkımdı ve kendiliğinin ölümüne tuttuğu yası, dünyasının boş ve anlamsız oluşuyla, kendisini çorak bir ülkeye hapsedmesiyle, cehennem benzetmesiyle de (Camus, 2017: 16) anlaşılmaktadır. Bilmezlik tutkusunda görüldüğü üzere, Clemence'in çelişkilerinde bu yok olan, yası tutulan kendilik nesnesinin izlerine sık sık rastlanmaktadır.

Köprüden atlayan kadınla karşılaşmasında sadece seyretmekle yetinmesi, duyarsız kalması, bir nevi işkenceye dönüşen hayatında melankolik ruhsallık baş göstermektedir. Bu sefer yoksullaşan ve boş hâle gelen Şey, Ben'in ta kendisidir. Kendiliğe bir nesne gibi davranılması, bir nesneye karşı duyulan, Ben'in dış dünyadaki nesnelere karşı duyduğu ilk tepkiyi temsil eden düşmanlığın kendine yöneltilmesi Freud açısından intiharın (özneliğin yasıyla aslında yok-oluş arzusunun) gerçekleşme nedenidir. (Freud, 2014: 33). Ben terk edilen bir nesneymiş gibi bu sefer eleştirebilir duruma gelir. (Freud, 2014: 28) Burada kendilik, bir şeye sahip olma, o nesneye egemen olma anlamındadır. Kendiliğin yitirilmesi, yok olması, yokluğun hüküm sürdüğü, boşluğun kendilikle olan ilişkisinde egemen olduğu anlamlarını vermektedir. Dahası boşluğun egemenliği kendiliğin içerikten yoksunlaşmasıdır. Bedenlenmenin form kazanma anlarından vazgeçtiği durum boşluğun egemen olduğu durumdur ve yetkilenmelerinin yok olmasıyla, boşluk egemen bir anlama kavuşur. Kendiliğin yitimine evrilen bu arzusunun dile getirilişi ise boşluğun bütünü vermez. Böylelikle başka bir kendiliğin görünümünü, dahası doğumunu bu boşluğun kendilikle olan bağlamıyla ele almayı öneriyoruz. Melankoli halinde yarık ile karşılaşılabilir; Ben'in yıkımı gibi onun yeniden inşası içinde bir aralık, doğum sunmaktadır (Freud, 2014: 13).

Kendisinde temsilcisini yaşattığı benlik sunumları ve kadının intiharıyla bu sunumların-bedenlenmelerin- yitirilişi Clemence için kendisinin sonlanmayan düşüşünün başlangıcı olmaktadır. Geçmişe dönebilseydi bu sefer, kadını kurtaracağı gibi kendisini de kurtaracağını söyler. Burada kaybedilen nesnenin silinmesi, nesneye yatırılan *libidinal* yatırımın Ben'e tekrardan geri çekilmesi söz konusudur. Freud'un Yas ve Melankoli makalesinde, dikkati çeken bu iki duruma ait nitelikler Clemence açısından hiç de azımsanmayacak bir eşlik edişin karşılığıdır. Nesnenin silinmesi, nesnenin sona ermesi tezi ise tam olarak doğru değildir. Kaybedilen kişi unutulmaz, kaybın acısı hafiflese bile hatırası, tortusu, izi kalacaktır (Grigg, 2016). Grigg bu teziyle Yas ve Melankoli makalesinde nesnenin unutulması, silinmesi tezine karşı çıkmaktadır. Hatta Freud'un da kendi kızının kaybından sonra bu tezini gözden geçirdiğini söyleyerek, Lacan'ın çalışmasını temel alarak anılaşırma - *memorialization*- kavramsallaştırmasını gerçekleştirir.

Anılaşırma, nesnenin yok oluşuna dair Öteki'nde, simgesel içerisine bir kayıt bırakılmasının şartıdır (Grigg, 2016). Anılaşırma, nesneyle bağlantının sürmesini, onu canlı kılabilmeyi sağlar ve anılaşırma tam olarak nesneye duyulan sevgiyle ilişkilidir (Grigg, 2016).

Clemence'in bu yitirdiği özneliğinin bir nesne olarak anılaşması, tüm itiraf ve hakikat sorgulamalarına rağmen sevgi tutkusundan daha güçlü olan bilmezlik tutkusunda, sahihlik mevzubahis olur. Yine de anılaştırma neticesiyle, boşluğun yara izi olarak özneliğine *-phantom-* duyduğu yas Clemence'in hayaleti olarak Ötekinde kaydedilir. Clemence'in kendiliğin yıkımıyla duyumsamış olduğu bir nevi hastalık itkisi, kendilik sorgusu, kendisine karşı gelişir ve soruların cevaplarını bulması yolunda yine bu hastalık, kendisi içerisinde gerçekleşmektedir. Bu açıdan anılaşan kendiliğin kazanımları, itiraflarda yanlışa ve doğruya, sahih olan ile olmayan arasında belirli bir mesafede durmasıyla, başka bir bedenlenmeyle sonuçlanır.

“Yas genellikle sevilen bir kişi ya da kaybedilen kişinin yerine konan soyut bir kavramın yitirililişine verilen tepkidir; anayurt, özgürlük ya da bir ölkü gibi.” (Freud, 2014: 18) Aynı şekilde, Clemence yaşamın yüzeyinde, “sözcükler içinde” var olduğunu ve bu sözcüklerin hiçbir zaman O'nun için gerçek bir yaşam içerisinde olmadığını belirtmişti. Bu da Clemence'in yetkilenme ve bedenlenmesinde, yasını tuttuğu sözcüklerin (bedenlenmenin) yitimiyle, sözcüklerden oluşan suretlerinin toplumsal örgütlenmesinde, vermiş olduğu tüm tepkileri, itirafları bu gerçek olmayan, öz kıyım niteliğindeki itiraflardan elde ederiz. Kıyılan, yitirilen, yası tutulan kendiliğin nesneleşmesi Öteki'nin alanında bir yetkilenme ve bedenlenme alanına yol açmaktadır. Soğrulan, yutulan eleştirel nesne içeriklerinin hedefleri, burjuva toplumu ve költürüne yönelik olduğu kadar Clemence'in kendine yönelttiği eleştiriler de bir yok oluş manzarasına evrilir.

Eserin son itirafında Clemence, yıllardır gecelerinde çınlayıp duran, tekrar eden bir yakarışı, düşüşü dile getirmektedir. Kadının kendini yine suya attığını ve bu sefer kendisiyle beraber kadını da kurtarma şansına erebilmeyi düşlemektedir. Ama bu istemi kadın ya kabul ederse? O zaman sözün tutulması gerekir diyerek bunu ihtiyatlı bulmamaktadır. Düşünde arzu ettiği kurtuluşa ulaşması, vicdanının esenliğini verecektir. Hatta Clemence atlayacağı suyun soğukluğunu bile bu arzudan kaçışın nedeni olarak görür. Artık kadını ve kendisini kurtarmak için çok geç olduğunu bilmektedir. Sorduğu tüm sorular, aslında cevabını önceden bildiği sorularla karşılaşmadır. (Camus, 2017: 102) Yine de son noktada kadını ve kendini kurtarmada -tıpkı ona bahşedilen *Clamans in deserto* adı gibi- geç kaldığını hatta kurtarmanın reddini bildirmektedir.

O zaman kadını ve kendini kurtarmada mesele salt duyumsanan vicdanın ağırlığı, itiraflarının hakikat iddiaları, kendini ve ötekini

yargılamanın özgürlük ve kölelik konumlarını yaratması biçiminde neticelenmeyecek ölçüde rahatsız edicidir. Bu rahatsızlık, okura metnin ikinci boyutundan itibaren, samimi itiraflarından sonra bile kadını ve kendini kurtar(a)mamanın nedeninin yitirilen öznelliğinin hayaleti ve kendiliğinin ontolojik çelişkisini göstermektedir. Clemence'in itirafları, samimiyeti ve kendisi hakkında bu son itiraf açısından genel bir yargıya varılmasını zorlaştırmaktadır. Clemence tüm bu itiraf sürecini başlatan, bedenlenmenin ve yetkilenmenin yol açtığı kriz anlarından keyif aldığı bir süreci de deneyimler çünkü bunlar yıkım ve yaratımın mesnetleridir. Vicdani yükümlülük gibi vicdanın kendisi de şişirilmiş görüntünün içerisinde.

Son itirafta görülen şey, ben ve öteki arasındaki uçurum ya da ayrılmaz 'bir'aradalık bağıyla ölenin ve bu ölüme göz yumanın kurtuluşu düşlenir ama yine de tinsel kurtuluştan kaçınılmaktadır. Bu kararın, sahil olmayan bilginin ışık tuttuğu şey ise geçmişte verilen, gerçekleşen hükmün kendisi hakkındaki naif imajla büyülenmiş Clemence'in -adının, öznelliğinin- kurtuluşu, yeniden canlandırılışıdır. Bu düş bir anlamıyla yası tutulan öznelğin yani hayaletin kurtuluşu olacaktır. Tüm bu süreçte bilmezlik tutkusuyla, ufukta görünen sahil, son anda kaçınılan kurtarma arzusu yerini yok oluş arzusuna bırakarak başka bir bedenlenmenin, kendiliğin yaratımına bırakmaktadır. Kadının kurtuluşu, kendiliğin kurtuluşu olarak bir yokluğa, dolayısıyla da var edilebilecek bir kendiliğe adım atamayacaktır. Önceden toplum nezdinde özverili, başarılı, diğerkâm görünen Clemence, kendisini yüksek konumlardan başka bir yere layık görmemekteydi. "Her türlü yasanın dışında, suçluyu tepelemek ve dize getirmek isteyen öfkeli bir efendi" (Camus, 2017: 43) idi o. Kendinden aşağı gördüğü insanlara yardım etmek, ona manevi bir hiyerarşinin tepesinde konumlandırmaktaydı. Geçmişte verilecek, düşlerine tebelleş olan bu kurtarma hayali de yine yitirilen, adı bahşedilen Clemence'in hükmü, kararı olacaktır. Böylesi bedenlenen ve yetkilenen biri kurtarılmaya layık görülmemektedir. Görülmediği için ironik bir 'neden'le suyun soğukluğu köprüye atlamamak için yeterli bir neden haline gelir.

Clemence'in düşleminde kurtarmak istediği kadın ve kendisi hakkındaki müphem durum için empati kavramına değinilerek, Clemence'in yitirdiği öznelğin, anılarıyla özdeşleşme yolu ve geçmişe dönme imkanı bulsaydı kadını kurtarmama nedenleri daha da anlaşılabilir. Empati kavramı –*empathia*- şu anki manasından önemli farklılıklar taşımaktadır. Kavramın kökeni Yunanca aslında, tekilin, benin 'içinde' vuku bulan duygulanım halidir. Yoğun bir

tutkunun, duygunun durumunu ifade eder. *Empathein*'de em; içinde ya da içerisindeyken, pathein hissetmek, katlanmak ve acı çekmedir (Aydemir, 2020: 180).

Kendi deneyiminin duygusu içerisinde ortaya çıkan empati, her zaman için başkasının duygusuna girme, duygudaşlık etme gibi genel empati kavramındaki karşılığıyla, kendini bir ötekinin yerine koyma manası içermemektedir. Daha çok tekil bir duygulanım söz konusudur. Bu durum tam da Clemence'in durumuyla bağdaşık bir sorunsalı ortaya koymaktadır. Kendini ötekinin yerine koyacağı yerde ötekinde kendiliğinin hayaleti-tini kadını kurtarma arzusuyla iç içedir. Ama ötekini kurtarma yitip giden özneliğini yeniden yetkilendirme amacını taşımaktadır. Öyleyse yapılması gereken kurtarma ve kurtarıma diyalektiği dışında başka bir bedenlenme-yetkilenme sürecidir. Dolayısıyla Clemence'in içinde vuku bulan son anda ki sahihlik, kurtaracağı, kendini ötekinin yerinde duyumsayacağı, anlayacağı yer, kendiliğın o yıkılan imajlar toplamıyla, yası tutulan Clemence ile olamaz. O kendilik nesnesi çoktan içerisinde barındırdığı tüm eklemlemeleriyle itiraflarının bilmezlik tutkusunun ışığıyla silik, hükümsüz, yetkilendirmesini yitiren bir noktaya taşınmıştır. Kadını ölümden kurtarma kendini yaşamda tutacak bir beden verecekse bu, boşluğun yarattığı hayalete, geçmişin eksik ve yetersiz yetkilenme ve bedenlenmesine, o hayalete bu bedeni vermek istememektedir. Clemence bir bedeni olmak için yaratıldığını söylemektedir (Camus, 2017: 25). Bu bedene boşluğun hayaleti yerine yası tutulan kendiliğın yerine, asli boşluğun -hiçliğin- olanaklar düzleminde farklı bedenlenme imkânlarına yüz çevirmektedir. Bu yüzden Clemence'in cevabı yetkilenmeyi ve bedenlenmeyi farklı biçimlerde ortaya çıkartmaktadır. Kurulan düşlemin nesnesine ulaşamaması, gerçekte kurtarmama istemi bundandır.

Clemence'in empatisi, geçmişteki kendiliği ve öteki ile birlikte ortak bir gelişim, duygudaşlık veya kurtarma da sağlayamaz. Kurtarma artık yitirilen, yası tutulan hayalete bir beden vermek, onda saplanma demektir. Kurtarma ona verilen adın gerçeklik sınamasında yitirilen bir hükümdür. Bu da ona verilen adın kaderinden, özneliğinden ve gerçekliğinden, doğruluğundan kurtulmak demektir. Kurtarma, anlatının ikinci boyutunu oluşturan sorgunun, eleştireliliğe tabi tutulan kendiliğının nesneleşerek yok olduğu, boşluk duygusuyla var olacak başka bir kendiliğın ötekiyle kuracağı duygudaşlık sayesinde gerçekleşecektir. Geçmiş, hükmünü Clemence için vermiştir fakat bu nihai hüküm değildir. Dışarıdan içeriye kurulan bedenlenme ve yetkilenmenin diyalektik sürecinde bu yetersizliği de fark eden ve özneliğini yitiren önceki

Clemence bu süreçte tutunamaz. Duygudaşlık, *empathie*'i göz önüne alındığında bilmezlik tutkusuyla kendilik sorgulamalarıyla iç edimsel çatışmaların, kendiliğin içerimlerinin boşaldığı, yeni bir epistemolojik ve ontolojik ufuk alanı açılan kendilikten, ötekine yönelik etkilenişlerle yeni bedenlenmelerle gerçekleşecektir.

Arzunun devinebilmesi için nesnesini bulması gerekmektedir, kişi içerisi ile dışarı arasında simgeselin son hükmü veremeyeceği 'o' aralıkta, boşlukla bir köprü kurabilmesini nesnenin -boşluk olarak- ve kendiliğin sahip olduğu imkânsız şeyle sağlamaktadır. Bu nesne Clemence'in önceki kendiliği diyebileceğimiz, yetki ve bedenlenmenin krize uğramış kimliğinin, hayaletinin peşinde sürüklenmemektedir. Yitirilen bedenlenmesinden vazgeçmesiyle yeni bedenlenmeler mümkün olacaktır. Bu, o kendiliğin biçimselliğinin bozulduğu anları tekrardan kurma girişimiyle mümkündür. Yoksa boşluğun hayaleti, bu kıyılan kendiliğin yasını tutan Clemence açısından sözcükler içinde yaşamın yüzeyinde sahil olmayan bir biçimde yetkilenecek ve sabit bir formun, hayaletin peşine düşmekle daimi bir melankolinin sürekliliği söz konusu olacaktır. İtiraflarıyla yürürlüğe yükselen çılgınlığın -*clamer*- tutkusu, farklı eklemlenmelerin yeni bir kendiliğin düzenlenebilmesiyle açığa çıkabilir. Son kısımda kadın için ifade ettiği kurtarmayı ya kabul ederse tedirginliği bu hayalete karşı sezilen ihtiyatsız durum olarak ele alınabilir.

Clemence'in maskesinin düşüşüyle, maskenin ardındaki gerçeğe maruz kalması, doğrunun ışık gibi kör etmesi başka bir görünürlük alanını, farklı bir bedenlenme ve yetkilenmeyle tekrardan kendini biçimlendirme, doğurma fırsatını da doğurabilir. Boşlukla ilişkili olmak; benliğin figürlerini, kapalılığını, sabitliğini ötekinde tüketilebilmesine ve yeni bir kendilik alanının açılmasına olanak vermektedir. Bilmezlik tutkusu düşünüldüğünde Clemence'in bedenlenme ve yetkilenme krizini yaşamayı, yaşam ve ölümün, yok olmuş imaj sonrası kurulacak yeni bir kendilik arzusunu bu yokluktan, boşluktan açığa çıkarmaktadır. Çünkü önceki tüm bedenlenme ve yetkilenme anları tüketilmiştir ya da Clemence'i yas süreci içerisinde çoktan tüketmiştir.

Clemence'in itiraflarının bedenlenmeyi tarumar ettiği dönemecin öncesinde Clemence, sözcüklerin içinde, dilin kendiliği yaşadığı, kullandığı, tükettiği yüzeyde yaşadığı ifade edilmiştir. (Camus, 2017: 39) Gerçekleşimin, tüketimin, yaşamın yeni bir kendiliğin tasarrufunda olabileceği anlar dizisinin oluşumu, boşluğun momentiyile kendiliğin daha yeğın bir süreç içerisinde girmesiyle başlar. Clemence'i kovalayan kendilik hayaletinin kovalamacasıyla, yaşamının sözcükler içinde olmasıyla gerçekleşmemektedir. Kendiliğin toplumsal düzenlenmesiyle

bedenlenen görünümünün tahribi neticesiyle açığa çıkan itiraflar, kendini yargılamanın kendine düşüş niteliği kazanan üretimini dolaylılamaktadır. Kendine düşüşte görünen ve duyumsanan anlam içerikleri varlığını yitirebilir, bireyi dehşete düşürebilir. Düşüş boşluğun sezilmesidir, varlıktaki boşluktur. Yetkilenme ve bedenlenmede imajın, mekânlar ve özneler arası bakışla örgütlenmesi, yaşamının varoluşa gelebilmesi, sahilinğin açığa çıkarttığı hakikat söylemiyledir. Yok olanın ve yeni bir kendilikle var edilen boşluğa içkin yoğunluğun, nedenin yokluğunda, neden olduğu şeye benzememe niteliğiyle, kendiliğin içeriksizleştiği hiçlikle ele almak gerekmektedir. Boşluk neden olduğu şeye benzemez bu açıdan, tanımlanamazdır.

Clemence, yalnız ölümün duyguları uyandırdığını söylemektedir (Camus, 2017: 28). Tam da bu ölümün, kıyımın portresine bir fırça daha atar Clemence. Ölümle yüzleşme, yetkilenmenin deformasyona uğradığı, dolayısıyla kendiliğin bedenlenmeye varamayan, karşılaşmalarının ilmek ilmek örüldüğü Clemence'in itiraflarından anlaşılmaktadır. Belki de bu ölümle uyanış meselesini doğurma ve açıklık yaratabilme mefhumlarıyla da ele alınabilir. Neticede bir bedeni olmak için yaratıldığını Clemence ifade etmektedir (Camus, 2017: 25). Bu doğum Clemence'in kendiliğinde boşlukla müteşekkildir. Lacan 1950'li yılların başında, boşluğu ölümün kendini hissettirdiği 'yerde' açılan boşluk nedeniyle insanın imgesel ilişkisinin sapsmasından kaynaklanan köklü bir kopuşa, ayrılığa gönderme yaparak da kullanmıştır (Evans, 2019: 66). Bu imgesellik boşluğu doldurmaya, öznenin konuşan bir varlık olmasıyla bölünmesinin üstünü örten bütünlük algısıyla oluşturulur. Bu açıdan bedenlenme-yetkilenme böylesi bir algıdır.

5. KENDİLİĞİN İHTİMAL DIŞINDAKİ BİLGİSİ: BİLMEK, KAYGI ve DEVRİM

Analize gelen danışanın samimi bir 'benlik bilgisinin arzusu' olmadan analize geldiği söylenerek bilmezlik tutkusu ele alınmıştır. Fakat kaçırılan nokta, bu bilginin bilinç dışı formuyla beraber bilinçle olan ilişkisidir. Nasıl olurda bilinçdışına ait olan bir bilgi, bilmezlik tutkusu eşliğinde sahil bir bilgiyi, kendiliği oluşturabilmektedir? Bilmenin ve bilmenin nesnesi olan bilinçdışı malzemenin psikanalitik açıdan ne tür bir içerik olduğuna dair radikal bir ayırım ortaya koyularak samimi bir arzudan neyin kastedildiği açıklanmalı, bilinç ve bilinçdışı arasındaki geçişlilikle beraber bizzat bilinç meselesini tartışmaya açmak gerekmektedir. Böylelikle samimi bir benlik bilgisini mümkün kılan nesne, bu nesnenin bedensel-ruhsal ekonomik yapısı açılanmaya çalışılacaktır. Ayrıca bu başlıkta ele alınacak çeşitli tartışmaları ve

muhtelif soruları aslında iki radikal soruya bağlanarak, soruların muhtemel cevabını biçimsel olarak kendilik mefhumu etrafında cevaplandırılacaktır. Böylelikle kendilik mefhumun neye sahip olup neye sahip olmadığı anlaşılabilirlik kazanarak, özneliliğin yitimiyle kendiliğin sahip olacağı başka bir bedenlenme ve yetkilenmenin iç yüzü açıklığa kavuşturulacaktır.

Freud analiz esnasında hastaların çağrışımlarını ileri sürüş tarzlarında fark ettiği ve bu ileri sürüşlerin biçim olarak olumsuzlamalardan oluşan kimi örneklere ve inkârın -*Verneinen*-önemine dikkat çekmiştir (Freud, 1925:418). Freud, analize gelen hastaları gözlemlediği kadarıyla bilinçdışı içeriğe bir nebze de olsa yaklaşabilecek bir yöntem, soru bulabilmişti:

“Neyi bu durumda hayal edilmesi en olanaksız şey olarak kabul edersiniz” diye sorarız. “O sırada neyin aklınıza hiç gelmeyeceğini düşünüyorsunuz?” Eğer hasta tuzağa düşer ve en inanılmaz olduğunu düşündüğü şeyi söylese neredeyse her zaman doğru itirafta bulunur.” (Freud, 1925: 418).

Freud gözlemleriyle bir yöntem belirlemiş ve analizin bastırılmış bilinçdışı malzemeyi (imge yahut düşünce içeriği) olumsuzlama ya da inkâr edilmesi koşuluyla bilince zuhur edebileceğini göstererek inkârın bastırılmış olana yönelebilenin yolu olduğunu, bastırmanın bir tür kalkışının tasvirini yapmıştır. Freud bu tasvirde hemen sonra inkâr edilerek bilince zuhur eden malzemenin bastırmanın bir tür kalkışı, görünüre çıkışı olduğunu ve bunun entelektüel bir işlev biçiminde sürdüğünü belirtir. Yani bastırılanın entelektüel kabulü bilince çıkarken analist bastırmanın sonucunu gözlemlemektedir ama bununla beraber bu yargı bastırılanın aslında duygusal süreçten ayrılışına tekabül ettiğinden bastırıcı sürecin kendisi bizzat ortadan kalkmamaktadır (Freud, 1925: 419).

Bastırıcı süreç ortadan kalkmasa da düşünce içeriğinin doğrulanması ya da inkâr edilmiş entelektüel yargı işlevi sürecin ruhbilimsel kökenine yönlendirecektir (Freud, 1925: 419). Bu kökenin neliği düşünüldüğünde onu yargıda inkâr etmek demek bastırmayı yeğlemektir ve bu yargı bastırmanın entelektüel yerine geçişidir (Freud, 1925:419). Bu geçişliliği gözlemleyen kişi bastırılan malzemeyi gözlemleyeme yönelir. Freud için yargı iki türde düşünceye bağlanmaktadır. Bunlar bir şey tarafından ele geçirilmeyi kabul ya da reddeder ya da bir ‘sunumun’ gerçeklikte var olduğunu ya ileri sürer ya da buna karşı çıkar. Yargı bu nedenle özne için bir şeyin mahiyetinin iyi, kötü, yararlı ve zararlı bulabildiği bilinçli süreçtir (Freud, 1925:419).

Ardından Freud, ele geçirilme ya da kabul edilecek şeyin 'gerçeklik sunumu' hakkındaki yargının izahını eski oral içgüdüler (*Trieb*) dilinde ifade etmektedir. İçeride yahut dışarıda olmalı. Bu durum "ilk haz Ego'su'nun iyi olan her şeyi içine alması ve kötü olan her şeyi kendisinden dışarı atmak istemesidir ve başlangıçta kötü olan dışta olmalıdır" (Freud, 1925:420). Söylenebilirki gerçeklik sunumu bir tür iç ve dış sorundur. Yargı, verili şeyin gerçek varlığıyla yani o şeyin gerçeklik sınaması ile öznenin başlangıçtaki haz egosu ve kesin gerçeklik egosuna bağlı durumdadır. Burada mesele algılanmış olan şeyin, egoya alınıp alınmaması değildir. Bir sunum olarak egoda var olanın, gerçeklikte, yani algıda yeniden keşfedilip keşfedilemeyeceği sorundur (Freud, 1925:420). Yargının verdiği karar, gerçekliğin sınanışı, (sunumu olan herhangi bir şeyin gerçek varlığı) bu sınamaya mazhar olan şeyin egoda başlangıçtan beri var olduğunu ve daha önemlisi bunun gerçeklikte, algıda, yeniden keşfi akla hafızayı, dolayısıyla muhafaza edilene getirir.

Bu durum akla şu soruyu getirmektedir: Gerçeklik sınamasında hafızanın karşılaştırma yapamayacağı bir algı durumuyla karşılaşıldığında, benlik bu algının bilgisinde nasıl dönüşümlere uğrar ve bu bilgi nasıl muhafaza edilecektir? Şöyle denilebilir, sunum gerçektışı olmalıdır, öznel olansa içseldir ve gerçek olan dışarıdalığıyla tanımlanır (Freud, 1925:420). Bununla beraber, tüm sunumların algıda ve onların yinelenmesinden ibaret olduğunu ifade edilebilir (Freud, 1925:420). O halde içsel, gerçek ve gerçek dışı arasındaki ilişki, söz konusu yinelenme nedeniyle, algı algılayan organizmaya dâhil edilebilecektir. Yinelenmeyle kastedilen, hafıza denilen şeyin, tek seferliğine inşa edilen ve bu inşadan sonra geçerliliği sorgusuz sualsiz kabul edilen bir şey olmamasıdır. Hatırlanan anı izleri gerçeklikte karşılaşılan doğru ve yanlış olan hükümleri, gerçeklik algısını yeniden yorumlamaktadır. Clemence düşünüldüğünde kendi kendine sorular yönelterek, kendisini bilmezlik konumuna yani hakikatin sahasına yöneltmekteydi. Burada anımsanan geçmiş, anımsanan öznel, yitirilen özneliğin anıdır. Yinelenen hafıza ise mutlak bir geçmiş zamanın içinde donmuş şeylerden oluşmamaktadır. Freud'un hafızaya dair bu ileri sürüşleri 1925 tarihinde yayınlanan İnkâr makalesinden çok daha önce Freud'un 1896'ta Fliess'e yazdığı 52. Mektup'ta da görülmektedir.

Psişik aygıtta anı izleri olarak bulunan malzeme (düşünce içeriği ya da imge) yeni durumlara dayanarak yeniden düzenlenir ve yeniden yazıma tabi tutulur. Freud'un bu yeni bulgusunda hafıza yalnızca bir değil çok kez 'mevcudiyete gelerek' muhtelif göstergelerle ortaya konulur (Freud, 1896). Bilinçdışı süreçlerin en tuhaf niteliği de böylece anlaşılır

ve bu süreçler gerçeklik sınavını tümüyle yok sayar (Freud, 1925:40). Burada gerçeklik sınavının yokluğu, bellek ile psişenin yeni algıladığı uyaranlar, muhtelif duyular arasında karşılaştırmaların ve yargının yokluğudur ve Freud'un hafızaya biçtiği paye düşünüldüğünde bu hükmü yokluk olarak açığa çıkaran gerçeklik göstergesi libidinal ekonomik yatırımların statüsünü değiştirecek niteliktedir. Ne de olsa mevcudiyete gelen yeni hafıza kendisine daha önce var olmayan bir yeri hakikatin örtüsüyle yineleyecektir. Bu kısımda hemen geçilmemesi gereken önemli bir nokta bulunmaktadır. Freud bu bilinçdışı sürecin gerçeklik sınavını yok saydığını söylerken bu sınavın bir şeyin gerçek varlığı olduğunu ama gerçeğin dışarıda olduğunu söyler. O halde içsel olanla dışarda olanın aralarındaki -başlangıçtaki- zıtlık bu süreçle birlikte organizmaya yeni gerçeklikler sunar. Daha önceki gerçeklik hükmü, dışarıda olan gerçeğe yatırılan ekonomik yükü değiştirir.

Burada temel meselelerden uzaklaşmamak adına olumsuzlamaya, inkâr işlevine geri dönmek gerekmektedir. İnkâr meselesinde kişinin bastırılan bilinçdışı malzemesinin, olumsuzlanarak takip edilebileceği söylenmiştir. Hypollite tarafından bu yargı işlevi şu biçimde formüle edilir: "Kişinin ne olduğunu o olmama biçiminde sunma kipi." Ne olmadığını söyleyerek ne olduğunuzu bildiğiniz bir ana geliriz (Zupancic, 2020:92). Bilinçdışı bastırılmış malzeme bastırılmış olması dışında başka bir içerik gibi değildir ve aynı ontolojik statüye de dâhil edilemez çünkü bastırılan, bir şey olarak ortaya çıkmadan önce bastırılmıştır (Zupancic, 2020: 92). Bu yüzden bilinçdışı doğmamış olanın alanında bekleyendir ve bilinçdışının boşluğu pre ontolojik olduğundan onun zuhura gelişi bilinen herhangi bir ontolojiye mahal vermez. Bu açıdan o ne varlık ne de varlık olmayandır (Lacan, 2013:29-36). Bastırılan malzemenin olumsuzlanarak açığa çıkan bilgi parçasında belirli bir varlığın 'olduğu' şey belirlenimi için olmadığı şeye borçludur ve olmadığı şey sadece olumsuz biçimde değil benliği doğrudan belirlemektedir. Burada anı izleri olarak bulunan malzeme, kişinin yeniden mevcudiyete getirdiği ve gerçekliğin özneliği sınavı hükmü geçersiz kıldığı anla ilişkilenebilir.

Örnekleme gerekirse, analizde bu olgu, bir şeyi Freud'un saptadığı şekilde inkâr eden kişi, inkâr edilen içeriği kendisinden talep edilmemesine rağmen onu açığa serer (Zupancic, 2020:91-95). Bu açıklık hakiki olmayan, sahte ve inkâr edilen bir biçimde bilinmektedir. Bilme, ya da daha doğrusu hakikat olarak bilgi Zupancic'in tabiriyle onu üreten olumsuzlamanın kendisi için yer açan türde bir bilgidir ve bu bilginin hakikiliği sahteliğinde saklıdır en azından sahte -inkâr- olarak başlar (Zupancic, 2020: 96-102). Burada kendisi için yer açan bilgi yine can

alıcı bir noktayı açığa çıkarmaktadır. Çünkü bastırılanın geri dönüşünde bastırılan yerine ‘dosdoğru’ gelmez. Bastırılan geri dönmeden önce ait olduğu bir parça, yer ve ontoloji bulunmamaktadır ama geri dönüşüyle kendine bir yer açar, o yeri kendine var eder. Ne varlık ne varlık olmayan bu şeyin kendine tayin ettiği yer ve kendisi için açtığı yer bilginin sahteliğinde saklanmaktadır.

Peki, tüm bunların Clemence’in sorularında ve itiraflarıyla ne ilgisi var ve dönüp baktığımızda Clemence’in entelektüel işlevinin kökünde ne var? Burada ilk başta belirttiğimiz ve Freud tarafından olumsuzlama yönteminin başat sorusunu yeniden hatırlatmak gerekiyor: “Neyi bu durumda hayal edilmesi en olanaksız şey olarak kabul edersiniz” (Freud, 1925: 418). Freud’un tekniği aslında bize hayal edilebilir hangi şeyin ihtimaller ötesinde olduğunu (Zupancic, 2020:91) sormaktadır. Freud’un hastalarının ya da Clemence’in yargılarında, itiraflarında açığa çıkan ‘sahte’ nin muhtelif içeriklerine göz atmak yerine açığa çıkan itirafların içeriklerinden bağımsız onun ne türde bir ontolojiye sahip olduğunu bilmek gerekmektedir. Üzerinde durmak istenilen nokta ve tekniğin işlev kazanmasına dayanan şey, Freud’un temel sorusunu o veya bu özneye şu veya bu içeriğin sahteliğini sınamak ve sormak yerine soruyu tamamen kendilik denen şeye sorulması gerekmektedir.

Kendilik hangi ve ne tür bir durumda hayal edilmesi en olanaksız şeyi kabul edebilir. Ya da kendiliğin barındıracağı ihtimal dışı neler vardır? Üstelik kendilik bir şeye sahip olan veya egemen olansa, onun için sahip olamayacağı en ihtimal dışı şey ne olabilir? Clemence’in kendiliğin yoklu yükünü çekerek bedenlenişin ve yetkilendirilişinin ıskartaya çıkışı onun libidinal ekonomik yatırımının ne türde bir kendiliğe, hafızaya yapılacağı sorusunu da gündeme getirmektedir. Başka bir bedenlenme ve yetkilenme ise kendiliğin barındıramayacağı en ihtimal dışı şeyin neliği devrededir. Kendilik belirli Bir Varlık’ın o veya bu içeriğine, yüklemine sahip olabilirken hiçlik asla varlığın sahip olamayacağı şeydir. Bu yüzden sorunun cevabı hiçliktedir. Kendilik sahip olmadığı şeyi sahteli biçimde cevaplarken hüküm olmayan bir şeyin yokluğu etrafında çevrelenir. Böylelikle kendilik sahip olamayacağı, kuşatamayacağı o imkânsız dile getirmiş olur ve kendilik ne olduğunu (sahiplik, egemenlik) o olmama biçiminde (hiçlik) sunmaktadır.

Sahih olanın samimi bilgisi, Clemence’in de itiraflarıyla saptamış olduğu gibi sırrının üzerine yatan ölünün kendisidir (Camus, 2017:64-65). Kendiliğin yoklu yükü (ekonomisi) aslında bilinmek istenmeyen bu hakikat karşısında yok oluşu arzulayan psişede devrimci bir bedenleniş ve yetkilenmeye yol açacaktır. Böylelikle gerçekliğin sırandığı hüküm

ele geçirilmesi gereken perspektif için başka bir bedeni ve iradeyi oluşa getirecektir. Peki, bu kendiliğin bilmeye (bilmezliğe) yönelik arzusu farklı ve başka diyebileceğimiz kendiliği nasıl ve ne türde bir bedenlenme ve yetkilenmeye sürükler?

Clemence gülünç bir korkunun peşini bırakmayarak, insanın tüm yalanlarını itiraf etmeden ölemeyeceğini ifade etmekteydi (Camus, 2017:64). Kendiliğine tebelleş olan bu korku-kaygı durumu onun libidinal ekonomisini değerlendirmek açısından önemlidir. Öncelikle bu değişim ve seyir hali libido ekonomisindeki köklü bir değişimin neticesiyle, yitirilecek olan öznelliğe aşırı yatırımın patlak vermesidir (Freud, 1922:20). Bu türde bir korku Freud'un Kaygı adlı makalesinde ilginç şeyler göstermektedir. Gerçek bir korku, dıştan gelen bir tehdide, kişinin önceden gördüğü zarara karşı tepki olarak kaçma refleksi geliştirmesidir ve korkunun ne zaman ve ne tür nesnelere yönelik olduğu da dış dünyaya karşı bilgiye dayanır (Freud, 1993:227). Gerçek bir korku ile nevrotik bir korku arasındaki fark ise tehlikenin az veya hiç rol almadığı nevrotik korku ile tehlikeye karşı tepki olan gerçek kaygı arasındadır (Freud, 1993: 236-237).

Clemence açısından bu ilişki kendiliğin bedensel ve yetkilenme temsillerinin mukayese edilemez algısıyla ilişkilidir. Öyle ki, söz konusu 'artık' var olmayan öznelliğine tutulan yaşla birlikte Clemence kendiliğe, hiçliğe düşmektedir. Öznelliğine ait bedenlenme ve yetkilenmenin kaybı onda korku yaratırken, bilmezlik onu kaygılandıracaktır. Yani olduğu şey ile olmadığı şey arasındaki diyalektik ilişki ve bu ilişkiden açığa çıkan kaotik kaygı durumu, bilinçdışı sürecin gerçeklik sınavını askıya alarak bastırılan sahte benlik arzusunun başka bir hafıza ve kendilik oluşturmasını sağlayacaktır.

Peşini bırakmayan gülünç korku kendiliğin gerçek bir tehdit ile karşı karşıya olmadığı durumlar ve itiraflar göz önüne alındığında daha ağır basmaktadır. Bu, kendiliğin yıkıcı güçleri ile yaratıcı güçleri arasındaki ilişkiyi akla getirir. Libido ile kaygı-korku arasındaki soğuk bağ. Freud'un gözlemleri arasında ergenlik ve menopoz dönemlerindeki libido artışı ile korku artışı arasındaki nedensel süreç ve aynı zamanda heyecan artışı durumlarında uyarılmanın yerini korkuya bırakması gibi (Freud, 1993:239). Bütün bu sonuçlardan Freud, iki tür bulgu çözümlemektedir. İlki normal kullanımın alıkonulan libidinal birikimi ve bunun doğrudan doğruya bedensel bir olay oluşu. Cinsel istekten korkunun-kaygının nedeni Freud'un bu makalesinde belirtilmese de kesin olan şey isteğin yok oluşu ve korkunun bulunuşudur (Freud, 1993:239). Kaygıdan öğrenilen en temel şey normal kullanımı için alıkonulmuş,

hükümsüz bir libidonun ontoloji öncesi statüsüdür ve yine temel olan şey korkunun gövdeyi, bedeni libidinal ekonomik yatırım açısından arızalandırışıdır. Cinsel isteğin (birleşimin, çoğalmanın) yokluğu karşısında açığa çıkan kaygının nedenselliğine dair bir görüngenü sunulduktan sonra bu arıza ve ontoloji öncesi libido anlamlandırılabilir.

Freud biyolog Weismann'ın (1834-1914) tohum-plazma kuramına değinerek bu kuramın psikanalitik dayanaklarını açıklar. Öyle ki, Weismann açısından bireyin aslında iki katlı bir varlık sürdürdüğünü ve bunlardan ilkinin kendi amaçlarına hizmet etmek olduğunu ötekinin ise kendi isteği dışında ya da istemsizce hizmet ettiği zincirdeki (yani kendi türünün bir bireyi olarak 'insan') bir halka olarak (Freud, 1914: 68). Birey ya cinselliği kendi amaçlarından biri olarak deneyimler ya da başka bir perspektifte hazza karşılık enerjisini kullanıma sunduğu germ-plazmasının bir uzantısıdır. Bu açıdan değerlendirildiğinde birey ölümsüz bir maddenin ölümlü bir taşıdı, kendisinden görece uzun ömürlü olan arazinin geçici sahibi olan mirasçısıdır (Freud, 1914: 68). Peki, ölümsüz bir maddenin ölümlü taşıtına aykırı bir sapmayı gerçekleştirdiği süreçleri, edimleri göz önüne aldığımızda bu iki katmanlı varlığın statüsüne ne olmaktadır? Kişi, cinselliği türünün, ölümsüz maddenin devamlılığına riayet etmeden, kendi türüne ve onun bireyselliğine bir nevi ihanet ederek ölümsüz maddenin maddiliğini hiçe sayan bir taşıt olması onu ne türde bir özne-birey yapar? Çünkü özne katmanlar arasında istemsizce hizmet ettiği halkayı işlemeyerek halkada bir nevi arıza, bozukluk gerçekleştirir. Burada kendilik ve onun libidinal yatırımları insana değil de kendine ait bir tür olarak gayri insani biçimde işlevsellik kazanmaktadır. Clemence'in kendini ve kadını kurtarmama arzusunun bir yok oluş arzusu olarak neticelenmesi bu perspektifte ele alınabilir.

İşte cinsellik bu açıdan 'insan' türünün kendiliğine yönelik tüm temsillere (libidinal yatırımlarda dâhil olmak üzere) şüphe düşürür. Bu açıdan cinsel olan 'insani' olan yerine gayri-insani olanı yürüten nihai bir gerçeklikten ziyade gerçekliğe ait bir engel, ayrımdır (Zupancic, 2018: 12-17-18). Clemence açısından cinsel olanı yürüten samimi benlik bilgisinin arzusu, kendiliğin insani temsillerinin inkârıyla yok oluş arzusuna evirilerek, insani olanı temsil eden cinsel olan ve libidinal yatırımın statüsü devrimle neticelenir ve onu farklı bir kendiliğe yöneltir. Bu da onun öznelliğinin yitimine ve bununla beraber yok-oluş arzusunu anlamlı kılar. Bilinçdışının boşluğu, kaygının ve önceki öznelliğin hayaleti olumsuzlanarak kendilik sahip olamayacağı şey içerisinde hakiki bir bilgiyi bedende, yetkede ve hafızada var etmektedir. Bu türde bir

varlığa zuhur ediş bilinçdışı eylemin, süreçlerin bedensel süreçler üzerinde bilinçli yapılan edimlerin yapamayacağı denli şiddetli ve daha da önemlisi ‘plastik’ güçte bir etkidir (Freud, 1925:186). Öyle ki bu şiddet ve plastisite bastırılanın geri dönüşü (varlık öncesi) için kendine bir yer açtığı ve kendiliğın sahip olamayacağı sahih bilginin bedenlenişidir.

Aynı zamanda Freud 1895 tarihinde yazmış olduğu Proje’sinin 17. Kısmında gerçeklik göstergelerine dair kimi önemli şeyleri dile getirmektedir. Anının arzulu temsili olarak nitelendirilen ve algı komplekslerinden biri olan b nöronundan psişeye bir gerçeklik göstergesi belirlediğinde iki hak elde edilir: Boşalım ve özdeşlik. (Freud, 1895:37). Bu süreç boşaltım hakkını kullanmayarak salt özdeşlik peşinde olabilir ve burada yüklenmiş benlik tamamen aynı biçimde eyley (Freud, 1895:37). Üçüncü ve arzulu bir ihtimalle açığa çıkabilecek olansa, arzulu bir yük var olduğunda ve arzulanan *mnemik* imgeyle -anının arzulu temsiliyle- kesişmeyen bir algının açığa çıkışıdır (Freud, 1895:37).

Freud daha sonra bize bu algısal imgeyi ‘tanımaya’ yönelik bir ilgi oluşarak bu yeni algıdan anının arzulu temsiline (Fliess’e yazdığı mektupta anı izine) doğru bir yol bulunabileceğini ifade etmektedir. Bu durum daha önce tanınmayan, karşılaşılmayan, özne için niteliksiz ve yargılama işlevini çalıştıramayan herhangi basit bir algı süreci değıldir. Arzulanan anının temsili olan *mnemic* imgeyle -anı izleriyle- hiçbir biçimde kesişmeyen bir algı, gerçeklik göstergesinin özdeşlik hakkının izlemediği ve bu algının açığa çıkma ihtimaliyle doğan bir algıda olabilir mi? Burada yine Freud’un hafıza teorisinde 52. Mektup’ta sözünü ettiği hafızanın sürekli mevcudiyete gelişi söz konusudur. Clemence açısından bu süreç kendiliğının boşaltım hakkına düşüşüdür ve özneliğın yitimiyle başlayan yas sürecinde, boşlukta kalan Clemence yitirdiği özneliğın anılarının arzularına, o anıların bedenlendirdiği özneliğın arzularıyla özdeşleşmemektedir. Çünkü gerçeklik göstergesinin bedenlenme ve yetkelenme noktaları arızaya vararak boşaltım hakkı libidinal yatırımın gövdede yol açtığı kaygıyla hafızanın, bedenlenmenin ve kendiliğın hiçten-kendilikten- mevcudiyete gelişine evrilir.

“Varsayalım ki algıyı temin eden nesne özneye benzesin - bir yakını olsun. Bu durumda, teorik ilgi, böylesi bir nesnenin eş zamanlı olarak [öznenin] ilk tatmin edici nesnesi ve dahası onun ilk hasım nesnesi olduğú kadar yegâne yardımcı gücü olduğú açıklamasını sunacaktır. [...] Sonrasında, bu eş insandan gelişen algısal kompleksler yeni ve mukayese edilemez olacaktır – onun özellikleri, örneğın görsel çehresi; lâkin diğere görsel algılar – örneğın ellerinin hareketi gibi – öznedeki kendi görsel

izlenimleri, kendi bedeninin izlenimleriyle, [anılar] kendisi tarafından tecrübe edilen hareketlerin anılarıyla çakışacaktır. Nesneden doğan diğer algılar da aynı şekildedir; örneğin nesne çılgılık atıyorsa, [öznenin] kendi çılgılığının anısını ve aynı zamanda kendi acı tecrübelerini uyandıracaktır.” [...] (Freud, 1895:38).

Freud’un sözünü ettiği çılgılık, çocuğun çaresizliği ve bütün ahlaki güdünün kaynağıyken, çılgılığın yol açtığı huzursuzluk öznel arası iletişim işlevi edinir (Freud, 1895:29). Bu başlığı yazmamıza da vesile olan Ateş için bu paragraf öznenin ‘kendi’ sesini bir başkasının, yakınının, ona benzeyen ve ona eş birinin dolayımından, onun çılgılığı sayesinde duyabileceği şekilde yorumlamaktadır. Dolayısıyla hafıza zorunlu olarak kendiliği ve başkasını tanımayı mümkün kılan yeniden üretimlerdir ve bu üretim en temelinde “yanlış tanımalardır”. Böylelikle başkasının bedensel dış gösterenleri zamanı başlatır (Ateş, 2022). Clemence’in kendiliği açısından bu yanlış tanıma, kendi samimi olmayan benlik arzusunun yokluğuna ilişkindir. Yokluk, özneliğini kaybeden ve yok oluş arzusu duyan birinin kendisini, kendi sesini en radikal başkada – biçimde- kendiliğin sahip olmadığı şeyin imkânsız ilişkisinde, h-içten bir biçimde hiçe eş (Varlık) olan şeyden mümkün kılan yeniden bir üretimle gelişecektir. Gelişimin konumu bilmezlik konumuna yerleşen kendiliğin itirafın estetik bir form olarak kendiliğini ürettiği uzamsallıktır. Bu açıdan yok oluş arzusu, kendiliğin tanınmaya mahal vermeyen imkânsızlığıyla ilişkilidir.

Bu yol ile daha önce ileri sürülen çılgılık –*das ding*- açıklaması birbiriyle örtüşür. Freud’un ileri sürdüğü eş insan veya benzerlik meselesi, hafıza aktivesi yoluyla kendiliğin bedensel bilgisine dek izlenişi Clemence’in bedenlenme ve yetkilenme durumunda biraz daha karmaşık bir hal alır. Hafıza aktivitesinin yenidenliği, gerçeklik göstergelerine yönelik özneyi temsil edecek yetkide değildir ve kendiliğin sahip olamayacağı şeyin, yani yukarıda sözü edilen hiçliğin imkânsız varlığının yerini kişi yoktan bir bedenlenme ve yetkilenmenin mekânsallığına getirmektedir.

En temelde Clemence kendisine verilen adın (*clamer* - haykırma) onu çaresiz kıldığı kader ve beden temsilini, kendi çılgılığının anıları ve acı tecrübeleri içerisinde anımsanan gerçeklik sınaması, onu geçmişle, yası tutulan özneliğiyle özdeşleşemeyeceği yeni bir algılama sürecine sokar. Artık var olmayan bir özneliğin boşluğu içinde, yas sürecinin bedensel (ve yetkilenme) temsilinin arızası-arzusu baş göstermektedir. Arzunun anı izi -mnemic imge- sabit bir bileşen olmaktan ve gerçeklik sınanmasının hükmü altından çıkmaktadır. Kendiliğin sahip olamayacağı

ama yine de ürettiği şeyin imkânsızlığının geçişliliği bilmezlik tutkusuyla, Clemence'in itiraflarıyla belirmektedir. Hiçliğin, görünürde ve hakikatte herhangi bir bağlantı noktasının olmayışı, geçişliliğin imkânsızlığını –yitirilen öznellikte özdeşleşmemeye- görünür kılmasıyla aslında bu geçişliliğe sahip olmaktadır. Tıpkı bastırılanın kendine yoktan bir yer var etmesi ve hafızada yeniden mevcudiyete gelen bilinçdışı malzemede olduğu gibi. Tüm bu başlık altında değerlendirilen çeşitli bağlantılar için de başlangıçta da cevabı aramaya çalışılan ve altı çizilmek istenen sınır, kendiliğin (o egemen ve sahip olanın) ihtimal dışı olarak sahip olamayacağı şeyin ne olduğuydu. O da Clemence'in h-içten bedenlenişi ve yetkelenmesidir. Kendilik ve onun öznelliğine tuttuğu yas Clemence'in itiraflarıyla estetik bir form kazanmaktadır.

6. SONUÇ

Kendiliğin ontolojik ve epistemolojik biçimde yeniden yaratılışı, öznelliğe tutulan yas, bilmezlik tutkusu, itiraf, bedenlenme-yetkilenme, boşluk, hiçlik ve hayalet kavramları çerçevesinde ele alınmaya çalışıldı. Yaratılışın tekil alanını, ötekiyle olan ilişkisini, aldatici görünümünün kendiliğin terk edilmiş, yıkılmış yasının tutularak bir hayaleti bedenlendirmeye varmadığı, boşluğun içeriksiz, sahil görünümünün yeni kendiliklere açık olma olanaklarını Clemence'in hikâyesi üzerinden açıklanmaya çalışıldı. Clemence'in durumunun sadece yas ve melankoliyle mi ilgili olduğu sorusu akla gelmiştir. Verilebilecek cevaplardan biri bu durumun kendiliğin yas ve melankoli süreçleri içerisine girmesinin sadece bir yaklaşım türü olarak değerlendirilebileceği olmuştur. Başka kendiliklerin potansiyelinin cevabı yine kendiliğe içkin hiçliğin kurucu, yaratıcı neden olmasıyla ve öznelüğün nedeni olduğu şeye -kendiliğe- benzemeyen çelişkili yapısıyla; kendiliğin ontolojik ve epistemolojik sahasında sınırsız bir uzama açılabilirdiği gösterilmek istenmiştir.

Çalışmanın ilk yazılışında Clemence'in öznelüğünün yitirilişiyle içine düştüğü boşluk içinde farklı bir bedenlenme ve yetkilenme içinde kendiliğinin yeniden yaratımı üzerine durulmamıştı. Söz konusu boşluk Badiou'nun tanımladığı gibi bir yara izi olarak, yitirilen öznelüğün yasının tutulduğu ve onunla özdeşleşen yitik öznenin özlemine çektiği hayaleti yeniden oldurmaya çalıştığı olumsuz bir kavrayış hâkimdi. Bunun nedeni tüm itiraflarına, kendilik çözümlemelerine, yargılamalarına rağmen, itiraf edenlerin, aslında itiraf etmemek ve bildikleri üzerine hiçbir şey söylememek için itiraf etmeleri ve ironik bir biçimde geçmişte kurtarmadığı kadını yine kurtarmamayı seçen Clemence idi. Bu nedenle, yitirilen öznelüğün hayaletiyle özdeşleşen ve ona tekrardan can vermek

isteyen, onu kurtarmak isteyen kendilik imajının görünümüne yenik düşülmesi ve ötekinin (hayaletin) onayıyla sahi(ci) olmayan bir bedenlilik sonucuna varılmıştı.

Kadını ve kendini kurtarmanın düşlemi ve aynı zamanda bunun ironik reddi, aslında bu durumun daha farklı olabileceğini göstermiştir. Üstelik bilmezlik tutkusu kavramıyla ve kendiliğın ontolojik yapısı böyle bir yorumdan tümenden vazgeçilmesine yol açarak varılan ilk kanaate mesafe alınmasına sebep olunmuştur. Clemence'in durumunda özneliğın, kendiliğın yeniden üretimi, kendiliğın sahip olamayacağı hiçlik nedeniyle kendiliğın hiçlikle olan ontolojik bağıyla ilişkilendirilmiştir. Bu yorum bilmezlik tutkusu içerisinde doğru ve sahih olana doğru başka bir kendiliğın kaleydoskopunu boşluktan daha doğrusu h-içlikten açmayı başarmıştır. Sözcükler içinde yaşayan, yaşamın yüzeyinde salınan yas ve melankoli içerisindeki Clemence bu doğrunun kör edici etkisiyle büyülenmiş, onu bir araya getiren kendiliğının yeni bir bedenlenme ve yetkilenme sürecini yok oluş arzusuyla biçimlendirmiştir. Kendiliğının çözölen, yası tutulan hayaletine saplantılı bir sevgi duyma yerine onu görmezden gelmeden, silmeden, anılaştırarak bilmezlik tutkusunun gücüyle sahih olanın bilgisini, farklı bir kendiliği açığa çıkartabilmiştir. Kendilik, sahip olmadığı şeyle aslında ne olduğunu göstermiş; sonuç olarak bedenlenme yetkilenmenin zuhur edebileceği alanın (yok-yeri) psışede-bedende nasıl oluşa geldiği açıklanmıştır.

KAYNAKÇA

- Ateş, Şahin (2022). "Fark, Zaman ve Yasa: Soykütüğün Artığı ve Anarşik Bir Sorumluluğun İcrası" Yayınlanmamış bildiri metni
- Aydemir, G. (2020). Einföhlung: Estetiğın zengin ve muammalı kavramı. İdil Sanat ve Dil Dergisi, 9 (66), 180-189. Retrieved from <https://www.idildergisi.com/makale/pdf/1584914576.pdf>
- Camus, Albert (2017). *Düşüş*, Çev. Hüseyin Demirhan, Can Yayınları.
- Demirtaş, M. (2017). Yok Oluş Arzusu Olarak Yazar. Monograf, (8), 10-23. <http://monografjournal.com/sayilar/8/yok-olus-arzusu-olarak-yazar-monograf-sayi-8.pdf>
- Erhat, Azra (1996). *Mitoloji Sözlüğü* (6.Baskı) Remzi Kitabevi.
- Evans, Dylan (2019). *Lacancı Psikanalize Giriş Sözlüğü*. Çev: Turgay Sivrikaya, Umut Yener Kaya. (1. Baskı) İslık Yayınları.
- Eyüpoğlu, Zeki İ. (1991) *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. Sosyal Yayınlar:

- Fidaner, Işık Barış. (2020, Eylül 6). “‘Ignorance’a Cehalet Değil Bilmezlik Denmelidir”
<https://yersizseyler.wordpress.com/2020/09/06/ignorancea-cehalet-degil-bilmezlik-denmelidir-isik-baris-fidaner/>
- Fidaner, Işık Barış. (2020, Eylül 25). “Merak ve Bilmezlik Tutkusu”
<https://yersizseyler.wordpress.com/2020/09/25/merak-ve-bilmezlik-tutkusu-isik-baris-fidaner/>
- Fidaner, Işık Barış. (2020, Mayıs 20). “Ayna Evresi ve Sosyal Medya: Yetkilenme ile Bedenlenme”
<https://yersizseyler.wordpress.com/2020/05/20/ayna-evresi-ve-sosyal-medya-yetkilenme-ile-bedenlenme-isik-baris-fidaner/>
- Fink, B. (2016). *Lacancı Psikanalize Bir Giriş: Klinik ve Kuram*. (1. Baskı) Encore Yayınları.
- Freud, S. (1895) *Bilimsel Bir Psikoloji Projesi*. Çev: Şahin Ateş. Felsefe Sanat Psikanaliz.
- Freud, S. (2014). *Yas ve Melankoli*. Çev: Aslı Emirsoy. (1. Baskı) Telos Yayınevi.
- Freud, S. “İnkâr (1925)”, *Metapsikoloji* çev. Emre Kapkın & Ayşen Tekşen içinde (Payel, 2013)
- Freud, Sigmund, “Kaygı”, *Psikanalize Giriş* çev. Günsel Koptagel içinde (Star Yaprak, 1993)
- Freud, Sigmund, “Narsisizm Üzerine: Bir Tanıtım (1914)”, *Metapsikoloji* çev. Emre Kapkın & Ayşen Tekşen içinde (İstanbul: Payel, 2013)
- Freud, Sigmund, “Zihinsel İşleyişin İki İlkesi Üzerine Formülasyonlar (1911)”, *Metapsikoloji* çev. Emre Kapkın & Ayşen Tekşen içinde (Payel, 2013)
- Freud, Sigmund. “Mektup 52 (1896)”
https://www.felsefesanatpsikanaliz.com/mektup-52-1896-sigmund-freud/#_ftnref4 15.9.2022
- Freud, Sigmund. “Kıskançlık, Paranoya ve Eşcinsellikteki Bazı Nevrotik Düzenekler” *Psikanaliz Yazıları*, ed: Talat Parman (Bağlam Yayınları) 31/15-25
- Freud, Sigmund. “Bilinçdışı (1915)”, *Metapsikoloji* çev. Emre Kapkın & Ayşen Tekşen içinde (İstanbul: Payel, 2013)

- Göğercin, A. (2006). ALBERT CAMUS'NÜN 'DÜŞÜŞ' VE TAHSİN YÜCEL'İN 'VATANDAŞ' ANLATILARI ÜZERİNE MUKAYESELİ BİR ÇALIŞMA. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 0 (16), 1-22. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sefad/issue/16459/171714>
- Grigg, R. (2016). “Hatırlamak ve Unutmak”, <https://yersizseyeler.wordpress.com/2016/06/15/hatirlamak-unutmak-1-russell-grigg/> 19 Nisan 2021
- Hydgaard, Kirsten (2009). “Ölümlle İlgili Yapılacak Bir Şey: Sergio Leone'nin “Bir Zaman lar Batıda” Eserine Özel Bir Atırfla Freud ve Lacan'da Travma, Yineleme Ve Ölüm İtkisi” Çev: Yüksel Yarım ve Sibel Kibar. MonoKL Lacan Özel Sayısı, Sayı: VI-VII, s.403
- Kaçar, E. (2019). Öznenin Trajedisi: Aynanın Ötesine Geçmek. Dört Öge, (15), 75-84. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dortoge/issue/48449/582750>
- Keskin, Yeşim. (2009). “Öznenin Serüveni, Bedenin Trajedisi: Ichspaltung”. MonoKL Lacan Özel Sayısı, Sayı: VI-VII, s. 403.
- Lacan, Jacques (2020). *Psikanalizin Temel İlkeleri*. Çev: Mutluhan İzmir. (1. Baskı) Çolpan Kitap.
- Miller, J.Alain.
“Dıştanlık” <https://www.felsefesanatpsikanaliz.com/distanlik-jacques-alain-miller/> 22 Mayıs 2021
- Nietzsche, Friedrich. (1998). "Ahlakdışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine". Oruç Aruoba (Çev). Cogito. Sayı 16. İstanbul: s. 55-66.
- Öztürk, Orhan. “Denizin Yaşlı Adamı”
<https://ozhanozturk.com/2019/08/30/denizin-yasli-adami/>
20.6.2023
- Taburoğlu, Özgür (2017). *Nazar: Başkası Nasıl Görür?* (1.Baskı) Doğu Batı Yayınları.
- Zupancic, Alenka (2018). *Cinsellik Nedir?*. Çev: Barış Engin Aksoy. (1.Baskı) Metis Yayınları.
- Zupancic, Alenka (2020). *Hegel ve Freud: Olumsuzlamadan Dürtüye*. Çev: Erkal Ünal. (1.Baskı) Encore.