

Lacan, Arzu ve Osmanlı Modernleşmesi

Toygun Karahasanoğlu*
Sedat Can**

ÖZ

Bu çalışma, Lacan'ın teorik çerçevesinden faydalanarak Uluslararası İlişkiler disiplininde baskın olan tutarlı ve verili özne kavramsallaştırmasına karşı çıkmayı amaçlamaktadır. İlk olarak Lacan'ın temel kavramlarından ayna evresi, bilinçdışı ve arzu incelenmiştir. Sonrasında, verili ve tutarlı özne kavramı problematize edilmiştir ve Osmanlı Modernleşmesi'nin uluslararası boyutu, Lacan'ın arzu kavramı ile analiz edilmiştir. Bu açıdan, modernleşme sürecinde Osmanlı Devleti'nin, Batı'yı bir aşkın gösterge ve ideal-ben olarak gördüğü ve Osmanlı Devleti tarafından algılanan eksikliğin yalnızca Batılılaşma ile giderilebildiği iddia edilmektedir. Bu çalışma, Lacan'ın teorik çerçevesinin Uluslararası İlişkiler'e temel iki katkısı olduğu sonucuna varır; birincisi, kendi kavramı, bu örnekte Osmanlı Devleti, Öteki ile ilişkisi ile kendini üretir ve öznenin bölünmüş gerçekliği, tutarlı bir kendi imgesiyle ile bastırılmıştır. İkincisi, Modernleşme süreci ile Lacan'ın meşhur "Arzu, Öteki'nin arzusudur" cümlesinin uluslararası alanda mevcudiyeti vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arzu, Bilinçdışı, Öteki, Osmanlı Modernleşmesi

Giriş

Yirminci yüzyılın en önemli psikanalizcilerinden ve entelektüel figürlerinden biri olan Jacques Lacan, özellikle Fransız çağdaşları Foucault, Deleuze, Lyotard, Derrida gibi post-yapısalcı/post-modern ekolün içerisine dâhil edilir. Bunun temel sebebi, her ne kadar psikanaliz alanında çalışmış olsa da diğer çağdaşları gibi odağının kimlik; özne, öteki ve söylemsel yapılar olması ve özne kavramının ontolojik ve epistemolojik üretimini ve şekillendirilişini açıklamasıdır. Bu açıdan Lacan, bir psikanalizcinin ötesinde, sosyal teorinin en önemli isimlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Tıpkı diğer post-yapısalcı düşünürler gibi, Lacan da çalışmalarında bireysel ve toplumsal davranışlarda ve yapılarda içkin olduğu varsayılan, öz, aynılık ve bütünlük (*totality*) kavramlarına karşı çıkmıştır (Han 2011 , 89). Uluslararası İlişkiler disiplininde post-yapısalcı yaklaşıma dâhil edilen temel isimler David Campbell, James Der Derian, Michael J. Shapiro ve Richard Ashley, alanda kendi/öteki ilişkisini dış politika, kimlik ve söylem temelinde incelemiştir (Neumann 1996, 139-174). Ancak bu araştırmacıların

* Orta Doğu Teknik Üniversitesi Bölge Çalışmaları Doktora Öğrencisi

** Orta Doğu Teknik Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Doktora Öğrencisi

eserlerinde ağırlık, Michel Foucault ve Jacques Derrida'nın metodolojisi ve kavramsal çerçevesindedir. Uluslararası İlişkiler'de post-yapısalcı sıfatı altında niteleyebileceğimiz diğer pek çok eser ve makale de özellikle Foucault'nun yönetimsellik (*governmentality*), disiplin (*discipline*), iktidar (*power*), biyopolitika (*biopolitics*) ve Derrida'nın metinlerarasılık (*intertextuality*) ve yapısöküm (*deconstruction*) kavramları üzerine inşa edilmiş, uluslararası ilişkiler bu temel iki teorisyenin kavramsal çerçevesinden açıklanmaya çalışılmıştır. Her ne kadar teorik çerçevesi Uluslararası İlişkiler'de önemli çalışma birer alanları olan kalkınma, modernleşme, demokratikleşme ve neoliberalleşme gibi birçok dönüşüm süreçleriyle beraber uluslararası alanda kültür kodlarının çatışma süreçlerinin incelenmesinde oldukça faydalı olabilecekse de, Uluslararası İlişkiler disiplinde Jacques Lacan'ın etkisi ve Lacan'a yapılan vurgu oldukça sınırlıdır. Elinizdeki çalışma ise bu eksikliğin giderilmesine katkı yapmak amacıyla hazırlanmıştır ve Jacques Lacan'ın teorisini ve kavramlarını Uluslararası İlişkiler disiplinine uygulama ve ona uygun bir yer bulmak için atılmış sınırlı bir adımdır. Metnin ilk üç kısmında Jacques Lacan'ın teorisinin temel kavramları olan ayna evresi, bilinçdışı ve arzu detaylıca irdelenmiştir. Son kısımda Lacan'ın arzu ve özne kavramlarının Uluslararası İlişkiler disiplinine uygulanabilirliğine ilişkin tartışma Osmanlı modernleşmesi temelinde yürütülmüştür. Bu tartışmada, öznenin bütüncül ve verili (*given*) olması sorunsallaştırılmış ve verili bir özneye gerek duyulmadan daha başarılı bir analiz yapılabileceği savıyla, arzu ekseninde Osmanlı modernleşmesinin uluslararası boyutu ele alınmıştır. Osmanlı Devleti'nin Batı'yla olan ilişkisinde oldukça hayati olan bu süreç, Osmanlı Devleti'nin Batı kavramını bir aşkın gösterge (*transcendental signifier*) kabul edip onu ideal-Ben görerek ve bundan ötürü doğan eksikliğini (*lack*) giderme devinimi olarak ele alınmıştır. Arzu (*desire*) ise bu eksikliğin giderilmesini çabalayan temel itkidir ve bu örnekte modernleşme-batılılaşma süreci olarak karşımıza çıkar. Bu örnekten ilerleyerek elinizdeki metin, bütünlüklü ve tam bir "Ben" in mümkün olmadığını, "Ben" adlı kimliğin "Öteki" kavramına ne kadar bağımlı olduğunu ve "Ben" in arzusunun aslında Öteki¹ ile ilişkiselliği temelinde şekillendiğini irdelemektedir. Bu yüzden Lacan'ın meşhur "Arzu, Öteki'nin arzusudur" cümlesinin uluslararası ilişkiler alanında geçerli olduğunu iddia etmektedir (Lacan 2006, 525).

¹ Öteki kavramı, Lacan'ın eserlerinde büyük harfle yazıldığı için bu metinde de büyük harfle ifade edilmiştir.

Ayna Evresi

Lacan'ın sosyal bilimlere getirdiği ilk önemli yenilik ayna evresidir. Lacan bu teoriyi ilk defa, 1936 yılında Uluslararası Psikanaliz Derneği'nin 14. Kongresi'nde ayna evresi (*the mirror stage*) kavramının sunumuyla duyurmuş ancak kongre başkanı sözünü kestiği için sunumu yarıda bırakmış ve sunuş metninin yazılı olarak basılmasını istememiştir. Ancak 13 yıl sonra Lacan, başka bir kongrede tekrar sunup büyük yankı uyandıracak bu metnin okuyucuyla buluşmasını sağlamıştır (Rabaté 2003, 27).

Sosyal bilimler açısından oldukça önemli bir yere sahip olan bu metin, “ben” in bir kendilik imgesiyle özdeşleşerek biçimlendirilmesi hakkındadır (Homer 2003, 33). Lacan bu metninde, bebeklerin diğer hayvan yavrularından farklı olarak ayna karşısında kendilerini tanımları gerçekliğini anlamlandırmaya çalışır. Çünkü ona göre, bu olgunun açıklanması libidinal dinamizmin ve insan dünyasının ontolojik yapısının aydınlatılması açısından oldukça önemli bir yer teşkil eder. Ancak bunun için ayna evresinin, özdeşleşme şeklinde olduğunu (*identification*) ve imge benimsendiği zaman öznedey meydana gelen dönüşüm olarak ele alınması gerektiğini söyler (Lacan 2006, 76). Yani, ayna evresinin insan türünün psikolojisinin anlaşılmasını kolaylaştırmasının yanında, sosyal bilimlerdeki öznenin ontolojik zeminde yeniden kurgulanması açısından da oldukça önemli bir yere sahip olduğunu vurgular.

Lacan'a göre bebekler diğer hayvanların yavrularıyla karşılaştırıldığında oldukça erken doğar. Öyle ki, ilk on sekiz ayını tamamlayana kadar bir bebek, yürüme, ayakta durma, nesnelere kavrama ve kendisini tanıma yetilerinden tamamıyla mahrumdur (Lacan 2006, 75-76). Ancak bu bebek, altı ve on sekiz aylık zaman arasında kendinden beklenmeyecek bir şekilde bir aynaya yönelecek ve gördüğü görüntünün kendisi olduğunu anlayabilecektir. Burada ise ayna, somut anlamıyla değil, bir metafor olarak ele alınmalıdır; yani herhangi bir yansıtıcı yüzey ile etkileşimi temsil eder. Annesinin yüzüne bakarken annenin göz bebeklerinde kendi yansımalarını görmesi buna verilebilecek örneklerdendir (Lacan 2006, 75-76). Bu durum, bebeğin kendisini ilk kez bir bütün olarak gördüğü bir keşiftir ve bu keşiften haz alıp neşe duyduğu bir aşamadır. Bunun temel sebebi, kendi vücudunun tam olarak kontrolünün elinde olmaması ve bedensel güçsüzlük gerçekliğinden, yansımalarıyla özdeşleşerek kaçış sağlamasıdır (Lacan 2006, 75-76). Bebek, bedensel olarak deneyimlediği unsurlar ve durumlar bütününden ziyade kendisinin bedensel bir bütünlüğe ve tamlığa sahip olduğuna inandıran yansımaya “ben” diyecektir. Bu deneyimle birlikte bebek, yoğun bir duyguyla özne bilincine, egoya ya da “ben” denilen şeye sahip olacaktır (Lacan 2006, 79).

Bebek kendisini aynada tanırken aynı zamanda kendisinden ayrı bir şey olarak tanır. Bu, öznenin kendisini ilk defa özdeşleştirdiği ve deneyimlediği aynadaki yansıması olan Öteki'dir.² Bu yüzden, tanıma eylemi ya da kimliğin oluşumu özneyi kendisinden ayırıp nesne haline getiren bir bölme eylemdir. Lacan'ın deyişiyle:

Özne-Ben, henüz Öteki'yle özdeşleşmenin diyalektiğinde nesneleşmeden (*objectified*) ve dil ona özne olarak işlevini evrensel düzeyde kazandırmadan önce, söz konusu o sembolik matris içinde en ilk biçimiyle (*primordial form*) çökelmekte, oluşmaktadır.³ (Lacan 2006, 76).

Böylelikle, ayna evresinde kendini tanıma ya da kimlik kazanma, öznenin sembolik düzene yani dilin aracılığı ile içine girilen toplumsal ilişkiler ve toplumsal yapılar bütününe ulaşması için zorunlu olan yabancılaşma deneyimi manasına gelir. Lacan'a göre aynadaki görüntü gerçek olmayan kişiliktir ve ayna evresinde bebek bu gerçekliğin bilincindedir. Yani, ayna evresinde bebek kendisini ilk kez bir bütün olarak görürken aynı zamanda bunun gerçek olmadığını farkındadır. Ancak bu durum bebeği, yansımasını "ben" olarak tanımlamaktan alıkoyamaz ve kısa bir süre içinde bebek, bu görüntüyü narsist bir duyguyla benimser. Çünkü bu görüntü olmadan bütün olamayacağını, kendi parçalanmışlığı ile yüz yüze olacağını bilir. Ayna evresinde öznenin kendini nesneleştirerek kimliğini oluşturması ideal-Ben'dir. Bunu Lacan'ın şu cümleleriyle açıklamamız mümkün:

Bu biçimin o anda varlık bulan nesne-Ben'i, benliği toplumsal belirlenişinden çok önce saymaca bir süreklilik çizgisine yerleştirmesidir. Bu, bireyin sonradan hiçbir zaman tek başına indirgeyemeyeceği bir çizgidir. Daha doğrusu, öznenin kendi öz gerçekliğiyle uyumsuzluğunu özne-Ben olarak çözmek için vardığı diyalektik sentezler ne kadar başarılı olursa olsun, bu benlik çizgisi öznenin oluşum eğrisi ile tıpkı sonuçmazlardaki [asimptotlardaki] gibi, hiç bir zaman tam birleşemez. (Lacan 2006, 76).

Bebeğin kendini tanıması dilin devreye girmesiyle başka bir boyut kazanır. Özne kendisine aynada bakarken çevresinden ismini duyar, bu ismi aynadaki görüntüsüyle birleştirir ve "Bu benim" der (Bailly 2012, 34). Ancak ben, bu durumda nesne konumundadır; öznenin kendisine karşılık gelmez. Lacan, öznenin bu şekilde kendisini nesne olarak görmesini yanlış (*méconnaissance*) olarak adlandırır. Bebeğin dili geliştikçe nesneleşmiş kendi ise ilerde egoyu ya da benliği oluşturacak olan düşünceler atfeder. Atfedilen bu düşünceler gerçeğin reddi,

² Öteki kavramı, ilerleyen kısımlarda açıklandığı gibi, ikiye ayrılır. Ancak Öteki, "Ben" dışında var olan herkes ve her şey olarak tanımlanabilir.

³ Aksi belirtilmediği sürece blok alıntıların İngilizce'den Türkçe'ye olan çevirileri tarafımıza aittir.

olumsuzlama ve hüsnükuruntu ile üretilir (Lacan 2006, 82). Örneğin babasına, “Yarışalım, seni yeneceğim” diye bağırarak bir çocuk babasını yenmek isteğini açığa vurur. Bu küçük çocuğun kendisinden hızlı olan babasını yenemeyeceği muhakkaktır. Ancak baba, büyük ihtimalle çocuğun kimliğini kazanan biri olarak inşa etmesi için onun kazanmasına izin verir. Bu yardım aslında güçsüz, zayıf ve yardıma muhtaç olan çocuğun bu eksikliklerinden kaynaklanan gerilimden korunmak için oluşturduğu yapay gerçekliği, yani egoyu beslemekten başka bir şey değildir (Bailly 2012, 36). Üstelik bu yapay gerçeklik, yanılığa ya da ego, çocuğun hayatı boyunca korunur ve kendisini sürekli yeniden üretir.

Öznenin oluşumunda önemli bir diğer kavram ise Öteki kavramıdır. Öznenin var olabilmesi, onun ötekiyle kurduğu ilişkiyle mümkündür. Çünkü özne, Ötekinin söylemleri tarafından üretilir (Lacan 2006, 246). Ancak Lacan’a göre iki tür Öteki vardır; küçük Öteki (*le petit autre*) ve büyük Öteki (*le grand Autre*). Küçük Öteki, ayna evresinde özdeşleşilen yansımanın kendisidir (Evans 1996, 135). Yukarıda bebeğin ayna karşısında kendi yansımasını Öteki olarak nesneleştirdiğini ve bunun egoyu oluşturduğunu belirtmiştik. Bunun yanında özne, etrafındaki diğer bütün insanları da bu şekilde Öteki olarak yani, kendini tanımlayabileceği nesneleşmiş özne olarak görür. Lacan bu yapıyı imgesel düzen (*imaginary order*) olarak isimlendirir. Büyük Öteki ise yasanın, dilin ve toplumsal kuralların yani, özneyi teşkil eden sosyal yapıların tümüdür. Büyük Öteki, öznenin önce var olan ve öznenin özdeşleşemediği Ötekidir. Kendisini dil sayesinde gösterdiği için sembolik düzene karşılık gelir (Evans 1996, 136).

Bilinçdışı

Lacan insanı diğer canlılardan ayıran temel özelliğin dil yeteneği olduğunu söyler. Eğer dil insan için bu kadar belirleyiciyse bu aynı zamanda, onun psikolojik yapısının oluşmasında da etkilidir. Lacan dil ve psikoloji arasında kurduğu ilişkiyi şu cümleyle netleştirir: “Bilinçdışı, dil gibi yapılır” (Lacan 1998, 149). Ancak burada ifade edilen bilinçdışı, genel kullanımda olan bilinçaltıyla (*subconscious*) karıştırılmamalıdır. Lacan’a göre Freud, yanlış tercüme edilmiş dolayısıyla yanlış anlaşılmalı ve bilinçdışı hatalı bir tariflerle içgüdüsel ve hayvani bir yapı olarak tanımlanan Ego ile eşitlenmiştir (Roudinesco 1990, 301). Fakat bilinçdışı bu tanımdan oldukça farklı bir yerde durur. İnsanlar için dil, ana temsil aracı olduğundan, bilinçdışı sembolik unsurlardan; sözcük bloklarından ve gramatik yapılardan oluşur. Bilinçdışı, öznenin sakladığı, bilincinde mevcut olmayan ve bilinciyle ulaşamadığı şeylerdir. Bu yüzden bilinçdışı, bilinçli

eylemlerle kendini göstermez, ancak öznenin planları dışında; dil sürçmelerinde, rüyalarda patolojik durumlarda kendisini ele verir. Lacan'a göre açığa çıkan bu şeyler bilinçdışı söylemi olarak ele alınmalıdır. Çünkü açığa çıkan şeyler dilin yapısı olarak kendilerini gösterirler. Bu yüzden bilinçdışı, dilin incelendiği biçimde incelenmelidir. Ancak bu noktada şu vurgulanmalıdır; bilinçdışı gösterenlerden oluşur ve bu gösterenler kendisine duyulan antipatiden dolayı bilinçdışında özne tarafından saklanır. Fakat davranışları yönlendirir ve kontrol edebilirler. Başka bir deyişle bilinçdışı, bir yapı olarak var olur ve, bilinçdışının esasları ve kuralları çalışılabilir (Homer 2003, 55).

Bu noktada özne ve dil ilişkisinin biraz daha iyi anlaşılması için, ünlü dil bilimci Ferdinand de Saussure'ün geliştirdiği dil kuramı ve Lacan'ın bu dil kuramından esinlenerek oluşturduğu teorik yapıya değinmekte yarar var. Saussure'e göre dilin yapı taşı göstergedir. Ancak genel kanaatin aksine, gösterge nesnenin ve adın değil, işitsel imgenin ve kavramın birleşimidir. Göstergenin aynı zamanda özdeksel olmayan karakteri vardır. İşitim imgesi ya da gösteren salt fiziksel nitelikli olan özdeksel ses değildir; sesin anlık izidir, duyularımızın tanıklığı yoluyla bizde oluşan tasarımdır (Saussure 1998, 109). Aynı çerçevede, gösterilen de nesne değil, nesnenin düşüncesidir. Üstelik bu iki elementin birleşimi rastlantısal ve keyfi (*arbitrary*) bir durumdur. Bu bağlamda, gösteren ve gösterilen, göstergenin yapı taşları olarak zihinsel bir sürecin sonucunda kurulur. Saussure'ün bu ilişkiyi açıklayan modelinde, iki element arasında düz bir çizgi ve yanlarına aralarındaki ilişkiyi gösteren oklar vardır. Bu modeldeki ilişki şöyle ifade edilebilir: Gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki, aynı yaprağın farkı yüzeylerine yazılmış iki sözcüğün ilişkisine benzer; yani birbirlerinden ayrılamayan ama birbirlerinin yerini işgal etmeyen bir ilişkidir (Bailly 2012, 43).

İfade edilen sözcükler, psikanaliz için hastanın psikolojik dünyasına açılan önemli bir kapıdır (Lacan 2006, 249). Ancak bu sözcükler nesnenin adı değil, Saussure'de olduğu gibi, nesnelere düşüncelerinin temsili, yani gösterendir. Dolayısıyla, gösterenin analizi psikoloji açısından oldukça özel bir yer teşkil eder. Lacan gösterenin bu belirleyiciliğini Saussure'ün yukarıda anlatılan modelini yeniden formüle ederek anlatır. Bu modelde gösteren "G" ile, gösterilen "g" ile, G üste gelecek şekilde aralarındaki bir bar çizgisiyle ayrılır. Bu doğrultuda bar, göstergenin bölünmezliğini değil tam tersine köklü bölünmesini temsil eder (Lacan 2006, 248). Yani bar, anlamlanmaya direnen bir bariyer olarak işler. Bir göstergenin gönderimde bulunduğu şey, ikisi arasında daima bir bariyer olduğu için gösterilen değil, bir başka gösterendir. Örneğin; bir sözcüğün ya da kavramın anlamını tarif ederken başka bir sözcük kullanırız. Yani gösteren sabit dururken gösterilenin sürekli kayması söz konusudur (Bailly

2012, 45). Bu bağlamda, gösteren dizgisi gösteren ağı tarafından yönetilir ve sözcük, manasını diğerleriyle kurduğu ilişkiyle kazanır. Lacan'a göre bu ilişki, iki eksen ve bir zıtlık halinde kendini gösterir: Paradigmatik eksen metafor yoluyla sözcüğün anlam kazanması ve sözdizimsel metonomi ile sözcüğün anlam kazanması ifade edilir.

Bu iki kavramı kısaca özetlememiz gerekirse metafor, bir sözcüğün doğrudan bir bağ olmaksızın başka bir sözcüğün yerine kullanılmasıdır (Homer 2003, 65). Örneğin; “Bir yıldız doğuyor” cümlesindeki yıldız, gelecek vadeden bir insandan; yani gösterilenden ve bunu gösteren yıldızdan oluşur. Ancak burada yıldız, uzayda var olan bir gök cismini de, başka bir gösterilene de ifade edebilir. Metonomi ise bir sözcüğün genellikle birleşik olduğu başka bir şeyle uygulanan bir şey için kullanılmasıdır (Homer 2003, 65). Örneğin “Bir yelkenli denizde geziniyordu” cümlesinde gemi göstergesinin yerini yelkenli almıştır. Yani gemi gösterilene, yelkenli gösterilene ile ifade edilmiştir. Metaforun ve metonominin önemi, gösterenlere ulaşma sürecinde çevremizde var olanları algılayışımızı şekillendirmiştir.

Bilinçdışının işleyişinde metonomiye örnek olarak annesi kısa saçlı olan bir erkeğin, kısa saçlı bir kadınla karşılaştığında diğer kadınlar yerine onu çekici ve etkileyici bulması verilebilir. Kadının bir sürü fiziksel özelliği ve karakter özelliği bulunmasına rağmen kısa saçı onu kişiye çeken temel unsurdur. Burada parça yani kısa saç, kadını tanımlayabilecek birçok farklı özelliğe rağmen, bu kadının bu erkek için ne ifade ettiğini bilinçdışında tanımlar. Daha sade bir örnekle, gündelik yaşamımızda kullandığımız “Sen benim için...’den ibaretsin.” indirgemesi, parçanın bütünü tanımlaması durumu, metonominin yansımasıdır. Metafora verebileceğimiz bir örnek ise “erkek” göstergesine uygunluk açısından daima koyu renkler giyen bir erkek olabilir. Bazı renklerin “kadın” göstergesinin parçası oluşu ve kadınlığı temsil etmesinden ötürü daima koyu renkler giyinen bir erkek, renkleri ile “erkek” göstergesinin gerektirdiği karakter özellikleri olan ciddi, sert ve güçlü imajını yansıtabilir. Renklerin temsil ettiği anlamları kendi kimliğine göre yaşamına yansıtarak kendisine sembolik düzende bir yer edinir, tamamlanmayı ve tutarlılığını korumayı hedefler. Bu örnekler, sembolik düzende bireysel devinimimizin en basit örneklerindedir ve Lacan'a göre, bütün davranışlarımızı şekillendiren bilinçdışının yansımalarıdır.

Yukarıda detaylı bir şekilde görülebileceği gibi, Lacan gösterene büyük bir önem atfeder. Öyle ki, gösteren öznenin oluşumunun temel unsurudur. Çünkü gösteren, Ötekinin kendisini gösterdiği şekildedir. Özne, küçük Öteki ve büyük Ötekiyi gösteren olarak ya da nesnenin düşüncesini temsil eden olarak algılar. Lacan'a göre gösterenler sembolik düzeni oluşturur ve gösterenler, kendisini dil olarak açığa çıkartır. Ancak dilin sembolik düzende kendini gösterdiği

öteki, büyük Ötekidir; yani kendimizi özdeşleştiremediğimiz, özdeşleştirmek için konuşmayı öğrenmemiz gereken düzendir. Dolayısıyla sembolik düzende özne tam olamamanın gerilimini yoğun bir şekilde yaşar.

Şimdiye kadar, öznenin tam, bitmiş bir varlık olarak ortaya çıkmasının imkânsızlığı iki eksen üzerinde incelendi. İlk olarak imgesel düzende, yani ayna evresinde, öznenin kimliğini sevgi beslediği, nesneleştirdiği Ötekiyle özdeşleşerek oluşturduğu anlatıldı. Dolayısıyla imgesel düzende bölünmüş olan narsist ve parçalı bir özne ifade edilir. Öznenin bu durumla başa çıkmak için sığındığı ego ise geçici, yapay bir korunaktır. Dolayısıyla ihtiyaç duyulan sabitliği vermekten uzaktır. İkinci olarak özne sembolik düzeyde gösteren üzerinden formüle edilerek, gösterenin öznesi olarak tarif edilir. Yani özne, metafor ve metonomi ile sürekli değişen, kendisini gösterilenden ayıran çizgiyi geçemediği için parçalı bir yapıdır. Bu bağlamda, genel olarak Lacan'ın öznesi, imgesel ve sembolik düzende bütün olarak var olması asla mümkün olmayan bir yapıya karşılık gelir. Bu durumdan şu sonuç çıkarılabilir: Eğer özne, ontolojik olarak elle tutulur bir bütünlük arz etmiyorsa, onu bu şekliyle bilimsel çalışmanın içine almak ve gerçek olmayan bir bütünlük üzerinden bilgisini üretmek bir yanılgı olarak nitelendirilebilir. Peki, sosyal bilimlerin vazgeçilmez unsurlarından olan öznenin yokluğunun yahut başatlığının olmamasının yarattığı belirsizlik nasıl giderilebilir? Bu noktada Lacan'ın arzu kavramının beklenen cevabı vererek daha oturaklı bir analiz imkanı sunduğu söylenebilir.

Arzu

Arzu kavramı Lacan'ın teorisinin en hayati kavramlarından biri olmakla beraber tanımlanması en zor kavramlardan biridir. Bunun sebebi arzunun, ayna evresi ve Oedipus kompleksinden sonra net bir biçimde ortaya çıkarak sosyal yaşamımızda tüm davranışlarımızın, hareketlerimizin temel güdüsü konumu haline gelmesidir. Arzu tek bir kuvvettir ancak farklı, çeşitli ve tutarsız talepler ve davranışlarla hayatımıza yansır; belirli bir merkezi ve özü yoktur (Lacan 2013, 165). Ayna evresi ve babanın adı (*name of the father*) olarak tanımlanan iki hayati evre içerisinde şekillenen ve daha sonrasında tüm yaşamımız boyunca barındırdığımız ve ona göre hareket ettiğimiz unsurdur; bütün talep ve isteklerimizin temelidir. Başka bir deyişle arzu, insanın, öznenin failliğinin temelini oluşturur ve sosyal düzende içinden çıkamayacağımız bir durumun yaratıcısıdır (Epstein 2010, 335). Lacan'a göre arzu, Deleuze ve Guattari'nin tanımladığı gibi yeniliğin ve kaçışın temeli olan üretici bir unsurdan ziyade, içinde hapsoldüğümüz bir çırpımın temelini oluşturur.

Lacan'a göre arzu, ihtiyaç ve talepten çok daha farklı bir yeredir ve bunlarla karıştırılmamalıdır. Buna göre, ihtiyaçlarımız biyolojik sıfatıyla nitelendirebileceğimiz birtakım dürtülerden oluşurken ve tatmin edilebilirken arzu, ayna evresini yaşayan bir çocuğun eksiklik hissi ile çocuğun benliğinde yer etmeye başlar ve çocuk kendini ilk kez eksik bir varlık olarak tanır, bu histen ötürü de arzu asla tatmin edilemez (Felluga 2002).

Eksikliğin ve dolayısıyla arzunun ortaya çıkışının iki temel sebebi vardır. İlki, yukarıda belirtildiği gibi, çocuğun kendi bedensel yetersizlikleri ve vücudunun kontrolünü tam olarak ele alamamasıdır. Yani, çocuğun deneyimlediği durum ile ayna karşısındaki görüntüyle özdeşleşmeden ötürü oluşan bütünlük yanılgısı kendi içinde bir diyalektiğe, bir çatışmaya sebep olur. Hissedilen, bedensel olarak deneyimlenen ile özdeşleşilenin birbirine zıt olduğu bu durumda çocuk, nihai olarak yansımaları ben olarak tanımlayacaktır. Bu yansımaysa, çocuğun organizması ve gerçekliği ile ilişkisini en baştan şekillendirecektir (Lacan 2006, 78). Kendini aynadaki yansımasıyla özdeşleştiren çocuk, bu ideal-ben'e ulaşma çabasını bütün bir ömrü boyunca gösterecektir (Lacan 2006, 76). Eksiklik hissi, bu deneyim ile başlar ve bu arzunun da başlangıcıdır.

Eksiklik hissini ikinci sebebi de, çocuğun ayna evresi ile anneden ayrı, kendi başına var olan bir varlık olduğunu algılamasıdır. Bu, çocuk için bir kopuştur çünkü bu algılayış yüzünden tamlık ve eksiksizlik hissini deneyimlediği Gerçek evresi son bulur. Öncesinde kendisini annesiyle bir bütün olarak gören çocuk kendisinin annesinden ayrı bir varlık olduğunu deneyimler. "Ben" olan bütünlüğe sahip, diğer tüm nesne ve kişilerden ayrı, sınırları belirli bir varlık olarak bu eksikliği doldurmaya ve gidermeye çabalar (Sharpe 2016). Arzu, tam olarak bu noktada, bu iki temel eksikliğin hissedilmesi ile çocukta yer etmeye başlar ve kastrasyon süreci olan babanın adı ile beraber tamamen yerleşir. Lacan'ın babanın adı olarak tanımladığı kastrasyon süreci, Freud'un Oedipus kompleksinin aksine, fiziksel olarak bir babanın varlığıyla ortaya çıkmaz; bu etkiyi yaratan gerçek bir babadan ziyade otoriter ve cezalandırıcı karaktere sahip olan baba figürüdür. Bu süreç, çocuğun toplumda baskın olan ahlaki değerleri, anlamları, uygunlukları ve tabuları, ensest çabanın engellenmesi ile içselleştirmişini ifade eder (Sharpe 2016). Annesini arzunun nesnesi olarak algılamasına karşı çıkılan çocuk, eksikliğini giderebilecek o unsuru bireysel ve toplumsal ilişkilerde elde etmeye çabalayacaktır. Bu süreç artık arzunun toplumsal alanda ve anne dışındaki kişilerle tatmin edilmesi anlamına gelir ve sembolik düzene girişi temsil eder.

Bütün bu süreçlerin sonucunda ortaya çıkan "ben" yani özne, giderilmesi asla mümkün olmayacak olan bu eksikliği sembolik düzende, yani toplumsal ilişkilerinde belirli kimlikleşme

dinamikleriyle tamamlama ve ideal formuna ulaşmaya çalışarak dindirme çabası ile hareket eder ve geri dönüşü imkânsız olan bu süreç daima kendini yeniden üretir (Epstein 2010, 10-11). Kimlik de, bu toplumsal devinimde kendimize atfettiğimiz ya da bize atfedilen gösterenlerin oluşturduğu yapıdır ve olmuş, tamamlanmış bir unsurdan ziyade sürekli gösterenlere erişme çabasıdır, bir süreçtir; yukarı da belirtildiği gibi, kimlikleşmedir (Epstein 2010, 11).

Öteki ile ilişkimizde kendimizi tamamlama, hem sembolik düzen öncesi süreçte hem de sembolik düzenin içinde gösterenlere ulaşma ve bir yer edinme çabasıysa, Žižek’in de ifade ettiği gibi, arzunun tatmin olmasını değil, kendini daima yeniden üretmesini sağlar ve bu dinamik, arzunun işleyişinin özüdür (Žižek 1997, 39). Bu bağlamda, eksiklik olduğu sürece arzu vardır ve arzu bunu gidermeye çalıştıkça aslında, eksiklik daima yeniden üretilecektir. Bu arzu/eksiklik paradoksunun iki temel sebebi vardır. Birincisi, çocuğun altı ve on sekiz ayları arasında deneyimlediği ayna evresindeki yansımayla özdeşleşerek kendi kendine ürettiği bir eksiklikle kendini tanımlaması ve bütün çabalarının bunu gidermeye ve bütünlüğe ulaşmaya yönelik olmasıdır. Çocuk, ideal-Ben ile kendini özdeşleştirirken, kendi algısıyla, var olan bedensel koşullarını bir eksiklik olarak idrak eder ve yansımasıyla özdeşleşmenin ona sağladığı tamlık ve bütünlük sayesinde, kendisini yansıması sanarak eksikliği kalıcılaştırır. Kalıcılaşır; çünkü daima bu özdeşleşme çocuk için kendisinde giderilmesi gereken bir eksiklik bulunduğu hissini üretecektir. Bu, aynı zamanda çocuğun kendisi ve kendisi dışındaki dünya arasında bir ayırım yapmadığı, böyle bir farklılığı deneyimlemediği, Ötekinin olmadığı ve bu sebepten ötürü bir tamlık ve tatmin olma durumunu ifade eden Gerçek katmanından kopuşunu da temsil eder (Felluga 2002). İmgesel düzenin başlamasıyla birlikte aynadaki yansıması, kendi hayatına ilk Öteki olarak girmiş olur ve arzunun devinimi daima Öteki ya da başka bir deyişle arzunun nesnesi (*objet petit a*) üzerinden ilerler; özne kendi ihtiyaçlarını karşılayabileceği ya da ulaşması, elde etmesi gereken bir Öteki oluşturur. (Lacan 2006, 697). Ancak bu durum, ihtiyaçlarının karşılanmasından ziyade çocuğu doyumdan mahrum bırakacak bir ilişkiler bütününe sokar (Lacan 2006, 580).

Lacan bunu anne-çocuk ilişkisi üzerinden anlatır ve bu örnek aslında “Arzu, Ötekinin arzusudur” cümlesinin sosyal düzen öncesi boyutudur. (Epstein 2010, 9). Bu süreç, arzunun ilk devinimi olarak nitelendirilebilir çünkü ilk eksiklik ile ortaya çıkar. Kendisini ayrı bir varlık olarak tanıyan, dolayısıyla Ben ile beraber Öteki’yi de üreten çocuk, Gerçek evresi dediğimiz evreye dönebilmek için birtakım taleplerde bulunur, uğraşlar verir. En temel uğraşı da, önceden ayrı olmadığı Öteki’yi, temelde anneyi, tekrardan kendinden bir parça haline getirmektir (Felluga 2002). Çocuk, o yaşlarda anneye hem beslenme, hem korunma, hem de sevgi isteği

açısından bağımlıdır. Dolayısıyla Öteki'yi, bu durumda anneyi, kendi parçası haline getirmek demek, anneden onun eksikliğini kapatacak bir sevgi ve ilgi istemek demektir; arzu koşulsuz ve bitmeyen bir sevgi arar (Lacan 2006, 580). Arzunun buradaki temel amacı sevgiyle tamamlanmak olduğu için, deviniminin mantığı anneyi tamamen memnun etmeye çalışmak, fallusa ulaşmaya çabalamaktır (Lacan 2006, 581). Bu sebepten ötürü çocuk, annenin arzularını ve isteklerini çözmeye çalışır ve annesinin fallusa⁴ ulaşmak istediğini varsayan çocuk, annesinin, yani Ötekinin, fallusuna sahip olmak için önce kendisi annenin fallusu konumuna gelmek için çabalar, onu memnun eden ve her açıdan memnun eden bir varlık olmaya çalışır (Lacan 2006, 582). Ancak bu mümkün değildir; çocuk zamanla annesinin de arzularının belirli bir düzene ve birtakım kurallara uygun olduğunu idrak eder ve aynı süreç, Lacan'ın "babanın adı" olarak adlandırdığı Oedipus kompleksi ya da kastrasyon sürecine denk gelir ve enest birleşmeyi engelleyerek çocuğun belirli toplumsal norm ve kurallara uygun biçimde normalleşmesini sağlar (Sharpe 2016). Bu süreçlerden sonra çocuk, eksikliği daha yoğun hissederek bunu sembolik düzenin içerisinde tamamlamaya çalışacaktır ve arzusunun hareketi bunu, doyurmaktansa daha da eksik hale getirecektir.

Sembolik düzene geçiş, özneyi kendine daha da yabancı kılar, isteklerini daha da tatmin edilemez hale getirir. Bunun temel sebebi ise, sosyal düzene girmesi ile beraber öznenin, belirli gösterenlere tutunması veya bu gösterenlerin ona atfedilmesidir (Edkins 1999, 93). Kişinin belirli gösterenlere ulaşarak bir bütünlüğe erişmeye çalışmasının temel sebebi, ayna evresi ile özdeşleştiği ideal-ben'e bilinçdışı olarak ulaşabileceği yanılsamasıdır (Edkins 1999, 95). Bu bağlamda sembolik düzenin söylemleri bu yanılsamayı tetikleyerek öznenin imgesel düzendeki özdeşleşmesini kalıcılaştırır ve bu yanlış tanınmanın mental düzeyde yerleşmesini sağlar (Edkins 1999, 95). Lacan'a göre öznenin söylemlerin kölesi olmasının temel sebebi budur (Lacan 2006, 414). Çocukluk dönemine ait bu iki evrenin etkisinden ilerleyen zamanlarda kurtulamadığımız için yanılsama toplumsal yaşamımızın her alanında mevcuttur ve kimlikleşme dediğimiz "imgesel yatırımlar", Öteki ile ilişkimizin temelidir (Elliot 2008, 95).

Kutu 1: Slavoj Žižek, "Gerçeklikten Gerçekliğe"

Endişe, arzunun nesne-nedeni eksik olduğunda ortaya çıkmaz; endişeyi doğuran şey, nesnenin eksikliği değil, nesneye fazla yaklaşmamız ve böylece eksiğin kendisini kaybetmemiz tehlikesidir. Endişe arzunun ortadan kalkmasıyla oluşur. Bu nafile dairesel harekette 'objet a' tam olarak

⁴ Fallus, tamlık ve bütünlük hissini sağlayan, bahsettiğimiz tükenmeyen sevgiyi verecek olan unsurdur; çocuğa göre eksikliği giderecek ve onaracak olan şeydir. Çocuk, annede bunun var olduğuna inanır ve bunu elde ederek bütünlüğe kavuşacağına inanır.

nerededir? Dashiell Hammett'in Malta Şahini'nin kahramanı Sam Spade, yerleşik işini ve ailesini birdenbire terk edip ortadan kaybolan bir adamı bulmak üzere tutuluşunun hikâyesini anlatır. Spade adamın izini bulmayı başaramaz, ama birkaç yıl sonra adamın başka bir şehirde olduğu anlaşılır; orada takma bir adla, inşaattan düşen bir kirişin tam kafasına inmesinden kılpayı kurtulduğu sırada, aslında kaçtığı hayata çok benzeyen bir hayat yaşamaktadır. Lacancı terimlerle bu kiriş onun için dünyanın tutarsızlığının işareti haline gelmiştir: s(A). "Yeni" hayatı eskisine çok benzemesine rağmen, her şeye yeni baştan başlamasının boşuna olmadığına, yani bağlarını koparıp yeni bir hayata başlamaya geldiğine kesinlikle emindir. Burada objet petit a işlevini en saf haliyle görüyoruz. "Sağduyu" açısından, adamın yaşadığı kopuş zahmete değmez; son tahlilde, kendimizi her zaman kaçmaya çalıştığımız konumda buluruz, bu nedenle de olmayacak şeylerin peşinde koşmak yerine, kismetimize razı olmayı ve günlük hayatımızın küçük ayrıntılarından haz almayı öğrenmemiz gerekir. Objet petit a'yı nerede buluyoruz? Objet petit a, tam da, adamı hayatını değiştirmeye iten o fazla, o aldatici sahteliktir. "Gerçekte", hiçbir şey değildir, boş bir yüzeyden ibarettir (kopuştan sonraki hayatı öncekiyle aynıdır), ama onun sayesinde bu kopuş yine de zahmete değermiştir. (Žižek 2005, 21-21)

Arzunun özneyi doyurmaktan ziyade eksikliğini yeniden üretmesinin başka temel bir sebebi ontolojik olarak arzunun her birey için farklı oluşudur; işleyişinin, özünün tamamen kişiye has olması ile ilgilidir (Epstein 2010, 9). Bu tanımla vurgulanmak istenen yalnızca arzunun belirsiz, istikrarsız ve merkezsiz olduğu değildir. Aynı zamanda hepimizin kendimizi ortak bir tabanda ifade etmemizi, anlamamızı sağlayan dilin, kendimizi tam anlamıyla ifade etme ve tanımlamadaki yetersizliğidir. Gösterenler bizden önce gelir, bizden önce vardır ve biz onlara önceden yüklenmiş anlamlar ve kullanım kuralları ile onlardan faydalanırız (Lacan 2006, 413). Bu bağlamda, birey kendi taleplerini dil aracılığı ile ifade ettiği sürece, kendine ve taleplerine yabancılaşacaktır. Ona sunulan yanıtlar ve dönütler asla tam olarak istediği şeyi ona veremeyecektir, onun eksikliğini bitiremeyecektir (Lacan 2006, 579). Lacan'ın bir şey hakkında konuştuğumuzda, bir şey talep ettiğimizde onu öldürdüğümüzü, onu elimizden kaçırdığımızı söylemesinin temel sebebi budur (Epstein 2010, 10). Ancak belirli gösterenler sayesinde konuştuğumuz, kendimizi ifade edebildiğimiz için ve bu gösterenler bizden çok daha önce var olduğu ve herkesin ortak alanı olduğundan bizim biricik ve has taleplerimizi, isteklerimizi ve duygularımızı eksiksiz bir biçimde ifade etmeye yetmeyecektir. Özne, söylediklerinin ifade edebildiğinden çok daha başka bir şeyi arzulamaktadır ve dilin kapalı yapısı, bu özneye has durumu ifade etme imkânından özneyi mahrum bırakır (Lacan 2006, 421). Bu açıdan bakarsak, arzunun Ötekinin arzusu olmasının temel sebebi yalnızca Öteki'ye ait

kelimeler ve anlamlarla kendimizi sınırlı bir biçimde ifade etmemiz değildir. Aynı zamanda sembolik düzen içerisindeki gösterenlere erişmeye çalışarak belirli gösterenlerin ifade ettiği belirli bir kimliğin gerekliliklerini özümüz kabul edip aslında Öteki'nin uygunluğuna ve arzusuna göre davranmamızdır (Edkins 1999, 93).

Uluslararası İlişkiler: Osmanlı Modernleşmesi ve Bilinçdişi

Klasik Uluslararası İlişkiler teorisinde özne sorunu iki eksen üzerinden ortaya çıkar. Bunlardan birincisi pozitivist anlayışla, devleti verili bir ontolojik kategori olarak görüp, bilginin üretimini bu bağlamda yapan Realist yaklaşımdır. Bir diğeri ise, devlet merkezli ve indirgemeci bu yaklaşıma karşı olarak, devlet dışındaki aktörlerin de akademik çalışmada önemli bir yer teşkil ettiği savıyla uluslararası kuruluşlar ve kurumların Uluslararası İlişkiler disiplininin içine dâhil eden liberal yaklaşımdır. Bu iki yaklaşımın da öznenin toplumsal şekillenişinden, tarihsel dinamiklerin oluşturucu etkisinden uzak oluşu, doksanlı yıllarla beraber Uluslararası İlişkiler'i etkileyen post-pozitivist ya da düşünsel (*reflectivist*) akımın savunucuları tarafından fazlasıyla eleştirilmiştir (Keohane 1988, 379). Çünkü bu bakış açısı, kurulu bir ontolojinin verili kavramlarıyla hareket ederek, özneyi kendine yeten, egemen bir varlık olarak tanımlamıştır (Moore and Farrands 2010, 22). Bu bağlamda devlet, ontolojik olarak tamamlanmış, bütünlüğüne kavuşmuş, sosyal boyutundan kopuk, dolayısıyla dönüşüme ya da dinamizme kapalı bir yapı olarak ele alınır. Örneğin, Odysseos'un belirttiği gibi, Realist gelenek Hobbes'a dayandırdığı kendi çıkarını düşünen (*self-interested*) özne ile devletin baskısını meşrulaştırır, savaşın kaçınılmaz olduğu ve bunun tarih sahnesi içinde kopmayan bir çizgi şeklinde var olduğu savını Uluslararası İlişkiler disiplinine taşır (Odysseos 2002, 411). Bu bağlamda Lacan'ın özne yorumu öznenin Uluslararası İlişkiler disiplini içinde yeniden kurgulanması açısından oldukça önemli bir yere sahiptir.

Lacan'ın teorisini Uluslararası İlişkiler disiplinine uygulayan Epstein, disiplinde verili özne egemenliğinin yarattığı bu sıkıntılardan kurtarmak için özne yerine kimlik kavramını kullanır (Epstein 2010, 8). Epstein'e göre, birleşik/bütüncül kendi (*unified self*), kimlikteki tamamlanma eksikliğini gidermek için oluşturulan hayali, kurucu bir yapıdan başka bir şey değildir (Epstein 2010, 8). Bu bağlamda, kimliğin belirleyici özelliği, öznenin eksikliğini tamamlamak için kullandığı özdeşleşmedir. Burada kimlik oluşumunda benlik önemli bir fonksiyona sahip olmasına rağmen bu kimlik bir kurgudur; çünkü kimliğin üzerinde duracağı bir alan sunmak yerine, aslında daimî bir eksikliğin yansımasıdır.

Epstein'ın bu önermeyle vurguladığı unsur, öznenin eksiklik üzerinden kendini kurgulaması sebebiyle öznenin bütünselliğinin imkânsızlığıdır (Epstein 2010, 10). Bu yüzden odak noktasının aşkın özne değil, söylem olması gerektiğini savunur (Epstein 2010, 15). Çünkü söylem yaklaşımı “Kim konuşuyor?” diye sorar ve özneyi bu bağlamda inşa ederek bilgi inşasında verili özneyi imkânsız kılar (Epstein 2010, 15). Bu bağlamda, konuşan ve dolayısıyla bir etkide bulunan herkes ve her şey, hem yapısal hem de kimliksel dönüşümü ve değişimi mümkün kılar. Epstein, bu yaklaşımın pratik bir uygulaması olarak diğer çalışmalarında da sürekli olarak değindiği devletlerin balina avcılığı söylemlerini analiz eder. Buna göre Avustralya, söylemlerini 1978'e kadar değiştirmemiştir ve 1978'de söylemini değiştirdiği zaman bunu yeni bir söylemi kabul ederek yapmıştır. Bu, aynı zamanda kimliksel bir dönüşümün yansıması olmuştur (Epstein 2010, 16). Bu noktada söylem, günlük dilde ve diplomaside bir bütünlük oluşturur ve devlet üzerinde bağlayıcı bir nitelik kazanır. Örneğin; “Amerika balina avcılığı karşıtı moratoryumu destekliyor” cümlesi, Amerikan halkının hepsinin bu yaklaşımı desteklediğini ifade eder ve bu bütünlük temsilcilerin söylemi değiştirmesiyle ancak farklı bir söyleme kavuşur (Epstein 2010, 16).

Epstein'ın söylem sayesinde, kimliğin değişimini ve dönüşümünü vurgulayarak öznenin verili konumunu eleştirdiği ve söylem üzerinden başarılı bir Lacan uyarlaması yaptığı söylenebilir. Ancak söylem burada problemlili bir şekilde devletin veya temsilcilerin ifadeleri olarak ele alınmış, bunun sonucu olarak da yine verili öznelere göndermede bulunmak kaçınılmaz olmuştur. Lacan'a göre söylem gösterenin söylemidir ve Epstein'ın söylem vurgusu hem öznenin bölünmüşlüğü temsil aracılığıyla gizleyip homojen, tek sesli bir varlık olarak sunarken, hem de üretilen söylemlerin Öteki ile kurulan ilişkide olduğu vurgusunu eksik bırakır (Lacan 1991, 118). Yani söylem üzerinden bir analiz yine aynı şekilde verili öznenin bütünlükçü, tamamlanmış bir yapı olarak görünmesine neden olur. Öteki'nin söylem ve kimlik oluşumu sürecindeki yerini irdelemez. Bu sıkıntının aşılması, yani hem öznenin parçalanmışlığı ve Öteki'nin yerinin vurgulanması ise arzunun kullanılmasıyla mümkündür.

Bu açıdan, öznenin ve arzunun Öteki ile şekillenmesi, hatta Lacan'a göre Öteki'yle üretilmesinin Uluslararası İlişkiler'e en önemli yansıması, Lacan dışındaki teorisyenlerin de ifade ettiği gibi, 'kendi' dediğimiz şeyin 'öteki'nin mevcudiyetine oldukça bağlı olduğu fikridir. Campbell'ın da ifade ettiği gibi, kim olduğumuzu belirleyen temel unsur kim olmadığımızdır; kimliğimizi belirleyen öteki ile farklılığımızdır (Campbell, 2007, 216). Derrida'nın vurguladığı gibi, her ne kadar ikilemler dışlayıcı görünseler de, dikotomideki taraflardan birinin mevcudiyeti, ötekinin de mevcudiyetine bağlıdır; birbirlerinin varlığına dayanırlar (Zeffhuss

2009, 139). Her ne kadar vardığı sonuç itibariyle benzeşmeler de diğer teorisyenlerden farklı olarak, Lacan'ın kendi/öteki ilişkisini kurgulayışı arzu üzerindedir ve bize has olduğunu düşündüğümüz pratik ve yapıların aslında Öteki'ye ait olduğu iddiasıyla bu ilişkiyi kuramsallaştırır. Bununla birlikte, Öteki'yi eğer bizimle var olanlar ile birlikte, Lacan'ın büyük Ötekisi olan sembolik düzen yani yapının kendisi olarak ele alırsak, gösterenlerin davranışlarımızdaki ve isteklerimizdeki etkisini görmemiz mümkündür. Ele aldığımız Osmanlı Batılılaşma süreci, Büyük Öteki'nin hayati boyutunu vurgulamakla beraber, öznenin kendi ideal-ben'i yani küçük Öteki ile özdeşleşmesi sayesinde kendi parçalanmışlığını bastırışının bir örneğidir.

Arzumuz failliğimizin temelini oluşturuyorsa, Lacan'a göre bizim arzumuz bize yapı içerisindeki konumumuzu, yerimizi ve sınırlarımızı gösterir. Arzunun işleyişi gösterenlerle olan ilişkilerimiz ve bu gösterenlerin bize sunduğu davranış modellerini uygulamaktan ibarettir. Kastedilen, yapısalcı bir anlayışla yapının yenilik ve dönüşüme hiçbir alan bırakılmamasından ziyade gösterenlere ulaşma ve tamamlanma deviniminin fiillerimizdeki etkisidir. Bu uygulama ise bizi asla memnun etmeyecek, doyurmayacak, istediğimizin asla tam olarak elde edilememesiyle sonuçlanacaktır. Uluslararası İlişkiler disiplini perspektifinden bakıldığında insanların ve çeşitli sosyal kuvvetlerin etkileşimi ile daima dinamik olarak üretilen ve inşa edilen devletler ve toplumların da birer arzusu olduğunu söyleyebiliriz. Bu, toplumların ve devletlerin içerisindeki çeşitliliği yok saydığımız ve onları homojen birer varlık olarak ele aldığımız anlamına gelmez çünkü Arzu tek bir kuvvettir, merkezdir, çeşitlilikler ise arzudan doğan taleplerimize yansır (Lacan 2013, 165). Arzudan doğan taleplerimiz ise daima Ötekiyle etkileşimimiz sayesinde şekillenir ve bize has, orijinal değildir. Başka bir deyişle, Ötekinin mevcudiyeti olmasa, talep edeceğimiz, ulaşmaya çalışacağımız şeyler değildir ancak söylemlerimizde hem kimliksel gurur hem de aidiyeti sağlamlaştırmak için şahsına münhasır ve etkileşimsiz bir üretimin sonucu olarak aktarılır.

Osmanlı Modernleşme ve Batılılaşma söylemi, arzunun Öteki ile şekillenişine ve öznenin bütünlüğe ulaşma devinimine verebileceğimiz uygun örneklerden biridir. III. Selim'den başlayıp Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemine kadar çeşitli biçimlerle süren bu akım, aynı zamanda çeşitli iç karışıklıklara ve problemlere gebe kalmıştır. Osmanlı Modernleşme sürecinin en temel özelliği, Osmanlı üzerinde egemen olmaya başlayan Batının üstün olduğu söylemidir (Zürcher 2000, 37). Devlet bazında bu söylem, Nizam-ı Cedid Reformlarının uygulanması, diplomatik kanalların açılarak ilk kalıcı elçiliklerin Berlin, Londra, Viyana ve Paris gibi temel başkentlere kurulması hem diplomatik ilişkileri geliştirme

gereksiniminin hem Batı'daki gelişmeleri takip etmenin hem de Batı'ya karşı askeri denklığı yakalamanın temel yolları olarak görülmüştür (Zürcher 2000, 41-42). Uygulanan reformların başarısızlığı ve yol açtığı Yeniçeri İsyanı bu sürece bir darbe indirmesine rağmen, II. Mahmut ile daha kurumsal ve askeriyeden daha fazla alanı dâhil eden bir modernleşme süreci devam etmiştir (Zürcher 2000, 65-67). Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ile beraber, Batılılaşma ve “muasır medeniyetler seviyesine ulaşma” hem Türk Dış Politikasının hem de Türk ulus-devlet kimliğinin temel taşlarından biri haline gelmiştir (Hale 2003, 49-50). Her ne kadar milli kimliğimizin temel taşı ve bütünleyici unsuru da olsa, Lacan'ın çerçevesine göre bu hayati unsur bize ait değildir; Lacan'ın da vurguladığı gibi Ötekinindir ve aslında bir tamamlanma,

Kutu 2: Özne, Arzu ve Batılılaşma

Osmanlı'nın Batılılaşma süreciyle Lacan'ın imgesel ve sembolik düzenleri arasında paralellik kurulması mümkündür. Batı, bu açıdan medenilik, askeri ve ekonomi gelişmişlik ve sekülerlik özelliklerini ve anlamlarını taşıyan bir aşkın gösteren (transcendental signifier) olmakla beraber özdeşleşilen bir ideal-Ben olarak nitelendirilebilir. Batı, her ne kadar kendi içinde birçok farklılığı, tezadı, eksikliği ve devinimi barındırsa da bütüncül olarak algılanmıştır, gelişmişliğe ve güçlüliğe indirgenmiştir. Her ne kadar kıyımlar ve kolonileştirme süreçleri Batı medeniyetlerinin tarihinin önemli bir parçası olsa da, uluslararası sistemdeki konumundan ötürü ulaşılmaması gereken değerler ve donanımlar bütününe indirgenmiş, bu anlamı taşımıştır. Bu sayede Batı'nın bölünmüşlüğü ve parçalanmışlığı örtülmüştür. Bu açıdan, Batı gösterenine ulaşma ve böylece tamamlama gereksinimi, arzusunun kökeni olmakla beraber eksikliğin temel üreticisidir. Devlet çapında uygulanan birçok reformun yanında, dönemin edebiyatında bir milli kimlik vurgusunun yapıldığı gibi, Türkçülük, Turancılık gibi birçok ideoloji ortaya çıkmış ve kitlelerle beraber bu eksiklik algısı, yaratılan ideal benlikle yatıştırılmaya çalışılmış, homojen ve tek sesli bir yapı yansıtılmıştır. Dolayısıyla bu süreç, Öteki'nin gösterenleri üzerinden şekillenmiştir ve kimliksel çeşitliliği bastıran bir vurguya bürünmüştür. Batılılaşma, Osmanlı'nın arzusunun bir parçası haline gelmekle birlikte Türkiye'nin de arzusunun ve “kendi” inşasının temelini oluşturmuştur. Ancak Batı ve “kendi” kavramının daimi dönüşümü ve bütüncül bir Batı'nın mevcut olmaması sebebiyle arzu, bütüncül ve tamamlanmış bir kimlik olarak kendisini var etme çabasıyla daimi bir eksikliğin yeniden üretimini sağlamıştır. Dolayısıyla arzu, Öteki üzerinden şekillenmekle birlikte asla dindirilemeyecek bir eksikliği üretmiştir ve doldurmaya çalışılmıştır.

tam olma projesinin; eksikliğin giderilme çabasının başta askeri daha sonraki süreçlerde ise toplumsal ve sosyal alana yayılışıyla yansımasıdır.

Bir diğer önemli nokta ise, öznenin ideal-Ben tanımı ile kendi parçalanmış ve bölünmüş gerçekliğini yadsıması ve belirli bir söylemi baskın kılarak bu parçalanmış ve heterojen yapıyı

bastırmasıdır. Her ne kadar Osmanlı Modernleşme süreci var olan kimlik ve söylemlerin yanına 19. yüzyıldan itibaren Osmanlılık ve Turancılık gibi farklı siyasal akımları eklese de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ile bu söylemler sindirilmiş ve baskınlığını, önemini yitirmiş görünmektedir. Bu bağlamda, bu söylemler her ne kadar Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra toplum içerisinde varlığını sürdürse ve kendini yeniden üretse de baskın söylem Batıcılık söylemi olarak kalmıştır. Bu açıdan, Batıcılık söyleminin baskınlığı, Arzu'nun Öteki'den türetilişini göstermekle birlikte, aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti'nin pek çok söylemi barındıran heterojen ve parçalanmış kimliksel gerçekliğinin Batıcılık söylemi ile homojen, bütünlüklü bir kimlik olarak gizleyişini yansıtır.

Bu örnekte eksiklik, Ötekinin, yani Batı'nın seviyesine ulaşamamış olma durumudur ve arzu, bu eksikliği gidermeye uğraşır. Uygulanan reformların her birini, Osmanlı'nın ve Türkiye'nin arzusunun uluslararası sistemde, Lacan'ın terminolojisiyle, Büyük Öteki'nin içerisindeki yansıması olarak yorumlamamız mümkündür. Bu bağlamda arzu, devlet içindeki grupların toplum düzeyinde farklılaşan kesimlerin arzularını elde etmek için Ötekinin düzenindeki devinimlerin kökeni olarak yorumlanabilir. Vurgulamak istediğimiz husus, sosyal yapılar ve insanlar davranışları arasında bir paralellik olduğu değil, sosyal yapılarda mevcut olan toplumsal ve uluslararası düzeyde kendi çıkarlarını gerçekleştirme odaklı olan arzunun, var olan sembolik düzen/ büyük Öteki tarafından önemli derecede şekillenmiştir. Bu açıdan bakıldığında, yapılan reformların temel sebebi Batı'ya ayak uydurmak, özellikle Osmanlı'nın erken dönem reformlarında, Batı'ya askeri anlamda denk olma uğraşısıdır. Daha sonraları toplumsal birçok alana yayılarak sosyal bir dönüşümü de beraberinde getirir. Batı bu konumda, ulaşılarak tamamlanmayı sağlayacak olan gösterendir. Dolayısıyla, bu reformların uygulamaya koyuluşu her ne kadar Osmanlı'nın kendi verdiği bir karar, has iradesinin bir pratiği olsa da, Batı'yla ilişkisindeki konumu yani Ötekiyle ilişkisi sonucunda şekillendirilmiştir. Reformların niteliği ise dönemin devletlerarası güçlerinin birer yansımasıdır ve Osmanlı Devleti'nin iradesiyle, kendi politik çıkarları için uygulansa da uluslararası konjonktürün yani büyük Ötekinin üzerinden şekillenmiştir. Bu bağlamdan bakarsak Lacan'ın da vurguladığı gibi arzularımızın Ötekiye ait oluşunu ve sosyal düzen üzerinden taşınan dilin arzularımızı belirleyişini ve şekillendirişini Uluslararası İlişkiler'e uygulamamız mümkündür.

Sonuç

Sonuç olarak yirminci yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri olan Lacan, sosyal teorilerin önemli bir birleşeni olan öznenin ontolojik zeminde asla bir bütün olarak var olmayacağını imgesel ve sembolik düzeyde göstererek sosyal bilimlere devrimci bir eleştiri

getirir. İlk olarak imgesel düzende öznenin nesneleştirdiği Ötekiyle özdeşleşmesi yani benliğini Öteki üzerinden, Ötekine duyduğu arzu üzerinden yaratması, öznedeki eksikliği gidermekteki yeterliliği sağlayamaması; ikinci olarak sembolik düzeyde öznenin kendisini dil olarak inşa eden büyük Öteki ile özdeşleşmemesinden kaynaklı kendisini gösteren olarak var edip ve bu var olma halinde metonomi ve metafor yoluyla sürekli olarak belirsizlik ekseninde savrulması; öznenin bütünsel, tamamlanmış bir kategori olarak tanımlanmasını imkansız kılar. Bununla beraber özne, bölünmüş ve parçalı yapısıyla tarihin ana akışı içinde çapa vazifesi görerek bir referans noktası, toplumsallık ağı içinde özünü muhafaza eden ve toplumsallığın yeniden şekillenmesinde belirleyici bir rol oynayan başat bir merkez olmaktan çok, kimliğini toplumsallık ve tarih içinde sürekli olarak yeniden şekillendiren ve yaratan dolayısıyla; akışkan ve parçalı bir tanıma bürünür. Öznenin çapa ve merkez olma kabiliyetinden yoksunluğu, ontolojik bilgi inşasında geçici de olsa tutarlı bir yapı olarak kendini gösterebilen arzu üzerinden analizinin yapılmasını zorunlu kılmış ve sosyal yapı içinde dönüştürücü bir etkiye sahip arzunun başatlığı, özneyi yaratan ve failliğini sağlayan bir güç olarak ele alınmasını sağlamıştır. Buna göre, ayna evresinde kendi yansımasını nesneleştirmesi ve daha sonra anneden kendisini ayırıştırması süreçleriyle eksikliğin fark edilmesi ve bu farkındalığın yarattığı gerilimi önleme çabası olarak arzu, sembolik düzeyde tatmini mümkün olmayan dolayısıyla, kendini yeniden üreten ve işleyişini bu şekilde sürdüren bir gücü temsil eder. Bu ekseninde özne için bebeğin bitmeyen, sonsuz sevgiye ulaşma çabası kendisini sembolik düzende gösterene ulaşmak şeklini alarak Ötekinin söylemi ile kimlikleşmeye dönüşür.

Uluslararası İlişkiler disiplini içinde Lacan'ın yeri, çağdaşı olan sosyal bilimcilere kıyasladığında oldukça sınırlıdır. Ancak Lacan'ın özne eleştirisi ve arzu odaklı yaklaşımı, teorisinin Uluslararası İlişkiler disiplini içinde kullanılmasını elzem kılar. Epstein ve Odysseos'un belirttiği gibi verili özneler bilgi üretimin gerçekleştirilmesi öznenin olduğu ontoloji içindeki diğer problemlerinin de kabullenilmesine, öznenin aşkın, egemen ve bütüncül bir yapı olarak tarihsel ve toplumsal dinamiklerden bağımsız bir şekilde ele alınmasına yol açar. Verili öznenin yarattığı bu sıkıntılardan kurtulmak için arzu eksenli; yani arzunun, failliği yaratan belirleyici unsur olarak ele alınmasının daha sağlam analizler ortaya çıkaracağı kanısındayız. Bu ekseninde Osmanlı Modernleşme ve Batılılaşma süreci, arzunun Öteki ile şekillenmesine verilebilecek önemli bir örnektir. III. Selim'den başlayıp Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemine kadar devam eden ve toplumsal kimliklerin şekillenmesine kurucu bir rol üstlenen Batılılaşma arzusu, Batı'nın yani Ötekinin arzudur ve bununla birlikte, asla gerçekleşemeyecek bütünlüğün açık ifadesidir.

Kaynakça

- Bailly, Lionel. 2012. *Lacan*. Oxford: Oneworld Publishing.
- Campbell, David. 2007. "Poststructuralism." *International Relations Theories: Discipline and Diversity* içerisinde, derleyenler Tim Dunne, Colin Wight ve diğerleri, 203-228. New York: Oxford.
- Edkins, Jenny. 1999. *Poststructuralism & International Relations: Bringing the Political Back In*. Colorado & Londra: Lynne Rienner.
- Evans, Dylan. 1996. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. Londra: Routledge.
- Elliott, Anthony. 2008. *Contemporary Social Theory: An Introduction*. Londra: Routledge.
- Epstein, Charlotte. 2010. "Who Speaks? Discourse, the subject and the study of identity in international politics." *European Journal of International Relations* 20, no. 10 (April): 327-350, doi: 10.1177/1354066109350055.
- Felluga, Dino. 2011. "Modules on Lacan I: on psychosexual development." *Introductory Guide to Critical Theory* içerisinde. Purdue U, Erişim Tarihi 12 Haziran 2016, <https://www.cla.purdue.edu/english/theory/psychoanalysis/lacandevlop.html>.
- Hale William. 2003. *Türk Dış Politikası: 1774-2000*. çeviren Petek Demir. İstanbul: Mozaik.
- Han, Sam. 2011. "The Fragmentation of Identity." *Routledge Handbook of Identity Studies* içerisinde, derleyen Anthony Elliott, 83-99. Londra: Routledge.
- Homer, Sean. 2003. *Jacques Lacan*. Çeviren Abdurrahman Aydın. Ankara: Phoenix.
- Keohane, Robert O. 1988. "International institutions: Two approaches." *International Studies Quarterly* 32, no. 4 (December): 379-396.
- Lacan, Jacques. 2006. *Écrits*. Çeviren Bruce Fink. New York: W.W. Norton & Company.
- Lacan, Jacques. 2013. *Psikanalizin Dört Temel Kavramı Seminer XI. Kitap*. Çeviren Nilüfer Erdem. İstanbul: Metis Yayınları.
- Lacan, Jacques. 1998. *The Four Fundamental Concepts of Psycho-analysis*. Çeviren Alan Sheridan. New York: W.W. Norton & Company.

- Lacan, Jacques. 1991. *Le Séminaire Livre XVII. L'envers de la psychanalyse, 1969–70*. Çeviren Jacques Alain Miller. Paris: Seuil.
- Neumann, Iver B. 1996. "Self and Other in International Relations." *European Journal of International Relations* 2, no. 2 (June): 139-174. doi: 10.1177/1354066196002002001.
- Odysseos, Louiza. 2010. "Deconstructing the modern subject: Method and possibility in Martin Heidegger's hermeneutics of facticity." *International Relations Theory and Philosophy* içerisinde, derleyenler Cerwyn Moore ve Chris Farrands, 20-32. New York: Routledge.
- Odysseos, Louiza. 2002. "the ethos of survival and ethical theorizing in international relations." *Review of International Studies* 28, no. 2: 403–418. doi: <http://dox.doi.org/10.1017/S0260210502004035>.
- Rabaté, Jean-Michel. 2003. *The Cambridge Companion to Lacan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roudinesco, Elisabeth. 1990. *Jacques Lacan & Co.: A History of Psychoanalysis in France*. Çeviren Jeffrey Mehlman. Şikago: Chicago University Press.
- Saussure, Ferdinand de. 1998. *Genel Dilbilim Dersleri*. Çeviren Prof. Dr. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Sharpe, Matthew. t.y. *Jacques Lacan*, Internet Encyclopedia of Philosophy, Erişim 12 Haziran 2016. <https://www.iep.utm.edu/lacweb/>.
- Zehfuss, Maja. 2009. "Jacques Derrida." *Critical Theorists and International Relations* içerisinde, derleyenler Jenny Edkins ve Nick Vaughan-Williams, 137-149. Londra: Routledge.
- Žižek, Slavoj. 1997. *The Plague of Fantasies*. Londra: Verso.
- Žižek, Slavoj. 2005. *Yamuk Bakmak Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş*. Çeviren Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Zürcher, Eric Jan. 2000. *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. Çeviren Yasemin Saner Gönen. İstanbul: İletişim Yayınları.