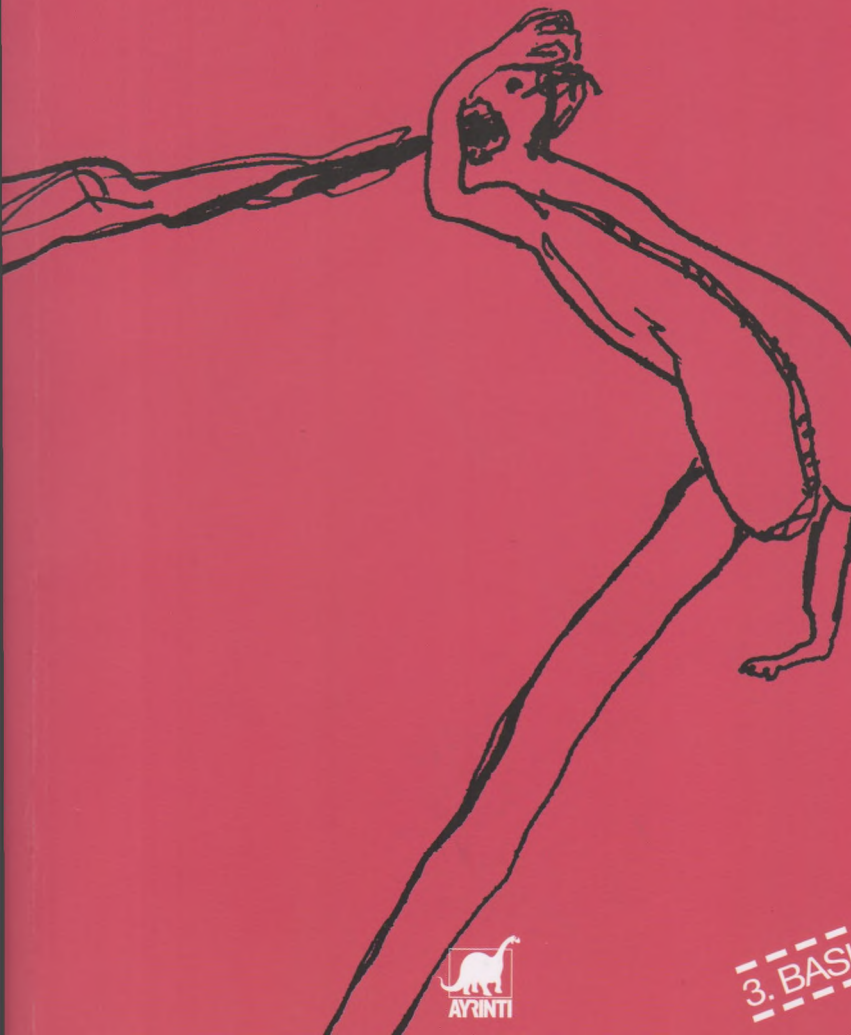
Adam Phillips

Öpüşme, Gıdıklanma ve Sıkılma Üzerine

İngilizce'den Çeviren: Fatma Taşkent

Lacivert Kitaplar



AYRINTI

3. BAS

ADAM PHILLIPS

Londra'daki Wolverton Gardens Çocuk ve Aile Danışmanlığı Merkezi'nde Çocuk Psikoterapisi Bölümü başkanıdır.

Psikoterapinin yanı sıra, edebiyatla da yakından ilgilenen Phillips'in *Öpüşme, Gıdıklanma ve Sıkılma Üzerine* adlı kitabı son derece olumlu eleştiriler almış ve *New York Times* gazetesi tarafından "Yılın Dikkate Değer Kitabı" seçilmiştir. İngiltere'nin saygın gazetesi *Guardian*'da Phillips hakkında şunlar söylenmişti: "Phillips, tıpkı Çehov gibi, hem iyi bir doktor hem de iyi bir yazar; insan davranışlarının inceliklerine gösterdiği ilgi iyi bir hikâye anlatıcısı olmasını sağlıyor... Her insanın derinlerindeki o temel yabancılığa hoş bir açıklıkla yaklaşıyor."

YAPITLARI: *Winnicott; On Kissing, Tickling and Being Bored* (1993; Öpüşme, Gıdıklanma ve Sıkılma Üzerine, Çev.: Fatma Taşkent, Ayrıntı Yay., 1996); *On Flirtation* (1994; Flört Üzerine, Çev.: Özden Arıkan, Ayrıntı Yay., 1997) ve *Terrors and Experts* (1996). Ayrıca şu kitapların editörlüğünü yapmıştır: Charles Lamb, *Selected Prose*; Walter Peter, *The Rennaissance*; Edward Burke, *A Philosophical Inquiry*; Richard Howard, *Selected Poems; The Electrified Tightrope: Selected Psychoanalytic Papers of Michael Eigen ve John Clare in Context.*

Ayrıntı: 148
Lacivert Kitaplar Dizisi: 22

Öpüşme, Gıdıklanma ve Sıkılma Üzerine
Hayatın Didiklenmemiş Yanlarına Dair Psikanalitik Denemeler
Adam Phillips

Kitabın Özgün Adı
On Kissing, Tickling, and Being Bored
Psychoanalytic Essays on the Unexamined Life

İngilizce'den Çeviren
Fatma Taşkent

Yayıma Hazırlayan
Tuncay Birkan

Düzelti
Sait Kızılırmak

© Harvard University Press

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak Düzeni
Gökçe Alper

Dizgi
Hediye Gümen

Baskı ve Cilt
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Tel.: (0212) 612 31 85
Sertifika No: 12156

Birinci Basım 1996
İkinci Basım 2004
Üçüncü Basım 2012
Baskı Adedi 2000

ISBN 978-975-539-128-2
Sertifika No: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Cağaloğlu - İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Adam Phillips

Öpüşme, Gıdıklanma ve Sıkılma Üzerine

Hayatın Didiklenmemiş Yanlarına Dair
Psikanalitik Denemeler

AYRINTI

LACİVERT SERİSİ

İŞ İŞTEN GEÇTİKTEN SONRA
VERİLEN SÖZLER
Darian Leader

SEVGİNİN HALLERİ
Stephanie Dowrick

ÖPÜŞME
Metafizikten Erotiğe
Adrianne Blue

KAHKAHA BENDEN YANA
Sören Kierkegaard

ARİSTOS
Yaşam Üzerine Notlar
John Fowles

SALOME
Yaşamı ve Yapıtları
Angela Livingstone

BAŞTAN ÇIKARMA ÜZERİNE
Jean Baudrillard

BENİ AYAKTA GÖMÜN
Çingeneler ve Yolculukları
Isabel Fonseca

GECE
Gece Hayatı, Gecenin Dili, Uyku ve Rüyalar
A. Alvares

COOL
Bir Tavrın Anatomisi
Dick Pountain & David Robins

COOL ANILAR III - IV (1990-2000)
Jean Baudrillard

KENDİNİ ALDATMA
Herbert Fingarette

GÖÜ DELEN ADAM
Papalagi

ŞÖHRET
Chris Rojek

KÖTÜLÜÜN ŞEFFAFLII
Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme
Jean Baudrillard

APTALLIK ANSİKLOPEDİSİ
Matthijs van Boxsel

ÖPÜŞME, GIDIKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE
Hayatın Didiklenmemiş Yanlarına Dair Psikanalitik Denemeler
Adam Phillips

KARŞILIKSIZ AŞK
Kovalamak ve Kovalanmak Üzerine
Gregory Dart

BİR ÇİFT SÖZ
Julian Barnes

İMKÂNSIZ TAKAS
Jean Baudrillard

COOL ANILAR V (2000-2004)
Jean Baudrillard

MASUMİYETİN AYARTICILII
Pascal Bruckner

GÜLME
Komiğin Anlamı Üstüne Deneme
Henri Bergson

SON MEKTUP
Bir Aşk Hikâyesi
André Gorz

DİKİZLEME GÜNLÜĞÜ
Hal Niedzviecki

BEN ÖZELİM
Hal Niedzviecki

KORKULACAK BİR ŞEY YOK
Julian Barnes

ÖMÜR BOYU ESENLİK
Pascal Bruckner

İçindekiler

— Giriş 10
I. Gıdıklanma Üzerine 19
II. Duyulan İlk Nefretler:
Teorik Açıdan Fobiler 23
III. Risk Ve Yalnızlık Üzerine 40
IV. Sükûnet Üzerine 58
V. Endişe Ve Hoşnutsuzlukları 65
VI. Rüyanın İade Edilmesi:
Masud Khan'ın Anısına 79
VII. Sıkılma Üzerine 90
VIII. Engellerin Karşısında 102
IX. Öpüşme Üzerine Senaryolar 118
X. Annecilik Oynarken:
Pedagoji İle Aktarım Arasında 127
XI. Psikanaliz Ve Putlaştırma 136

— Dizin 150

Hugh Haughton'a

Dünyanın en sıradan şeylerini konu eden psikanalizle ilgilenmek zor olmasa gerekir. Bu kitaptaki yazılar, sadece meslekten insanların ilgisini çeken herhangi bir psikanaliz teorisinin muhtemelen okunmaya değmeyeceği inancıyla kaleme alındı. Bu nedenle yazılarımın çoğunun, ilk olarak, daha geniş bir kitleye ulaşan dergilerde –*Nouvelle Revue de Psychanalyse, Raritan, London Review of Books*– yayınlanmış olmasından ötürü mutluyum. Bu dergilerden her biri, J. L. Austin'in "Her şeyin ne kadar çapraşık olduğunu göstererek ne kadar zeki olduğumuzu göstermek yeterli değildir," biçimindeki görüşünü, oldukça farklı şekillerde destekler niteliktedir. Kitaptaki incelemeleri yazmaya, *Nouvelle Revue*'nün editörleri Michel Gribinski ve J.-B. Pontalis'in teklifi üzerine başladım. Onların teşviki, yaptıkları çeviriler ve bana gösterdikleri konukseverlik (ve çapraşıklığa paye vermemeleri) sayesinde birçok şey kazandım. Aynı şekilde *Raritan*'dan Richard Poirier ve Suzanne Hyman'la *London Review of Books*'tan Mary-Kay Wilmers da uyumlu ve dikkatli birer editörlük örneği göstererek onlara verdiğim bütün çalışmaları daha iyi hale getirdiler. Ayrıca, kitabın birkaç yıl süren yazılma sürecinde gösterdikleri çabalar nedeniyle Harvard University Press'den Angela von der Lippe'yle Lindsay Waters'a ve kitabı özel bir dikkatle yayıma hazırlayan Ann Hawthorne'a teşekkür borçluyum.

Jacqueline Rose, yazdıklarım üzerinde son anda birçok değişiklik yaptı; kitabın tamamında onun zekâ yüklü heyecanını hissetmek mümkün. Charing Cross Hospital'da çocuklar ve ailelerle yaptığımız klinik çalışmalarda meslektaşım Glenda Fredman, psikanalize dair görüşlerimin dönüşmesini sağladı; kitaptaki bazı yazılarda onunla yaptığım sohbetlerden yararlandım, çarpıcı kimi satırlar da ona ait olabilir. Sarah Spanki'nin, kitaba adını vermekten daha fazla emeği geçmiştir.

Bu derlemede yer alan beş incelemenin ilk kopyaları *Raritan*'da yayınlanmıştır: "Gıdıklanma Üzerine," 5, no. 4 (1985); "Duyulan İlk Nefretler: Teorik Açıdan Fobiler," 11, no. 5 (1992); "Sükûnet Üzerine," 6, no. 4 (1986); "Endişe ve Hoşnutsuzlukları," 9, no. 2 (1989); ve "Sıkılma Üzerine," 6, no. 2 (1986). Yedi incelemenin ilk kopyalarıysa *Nouvelle Revue de Psychanalyse*'de yayınlandı: "Gıdıklanma Üzerine" (Bahar 1985), "Risk ve Yalnızlık Üzerine" (Sonbahar 1987), "Sükûnet Üzerine" (Sonbahar 1985), "Rüyanın İade Edilmesi: Masud Khan'ın Anısına" (Sonbahar 1989), "Sıkılma Üzerine" (Sonbahar 1986), "Öpüşme Üzerine Senaryolar" (Sonbahar 1987) ve "Annecilik Oynarken: Pedagoji ile Aktarım Arasında" (Bahar 1992). "Psikanaliz ve Putlaştırma" ise 27 Eylül 1990 tarihli *London Review of Books*'da "Freud'ün Putları" başlığıyla yayınlanmıştı.

Yaşamın sonuçları hesaplanmamıştır, hesaplanamaz da. Yıllar, günlerin asla bilmediği kadar çok şey öğretir insana. Bize eşlik eden kişiler, konuşurlar, gelip giderler, bir sürü şeyi tasarlayıp hayata geçirirler ve bütün bunlardan ortaya çıka çıka beklenmedik bir sonuç çıkar. Birey her zaman yanılır. Birçok şeyi tasarlamıştır birey, yardımcı olsunlar diye başka insanlara yaklaşmış, bazılarıyla ya da hepsiyle kavga etmiş, çok kereler de aptalca hatalar yapmıştır ve nihayet bir adım atılır; her şey bir miktar ilerlemiştir; ancak birey, her zaman yanılır. Bir açıdan yeni olan, ancak kendine söz verdiği şeye hiç de benzemeyen bir sonuçla başbaşa kalır.

Ralph Waldo Emerson, *Experience*

Hangisi hatalı? Hava durumu mu, yoksa takvimler mi?

John Cage, *A Year From Monday*

İnsanlar, bir şeyi yeterince gördüklerini düşünüp de önlerinde duran görüntü karesi değişmeden kalmaya devam edince ve daha görecek şeyler varken tuhaf bir öfkeye kapılıyorlar.

Wim Wenders, *Time Sequences, Continuity of Movement*

Giriş

Brichard, her zamanki iğneleyici tavrıyla bana, "Bir kadına âşık olduğun zaman kendine, 'Onunla ne yapmak istiyorum?' sorusunu sormalısın," dediğinde sonuna kadar haklıymış.

Stendhal, *The Life of Henry Brulard*

Freud, günümüzde psikanaliz olarak bilinen şeyi keşfetmeye başladığında onun ne amaçla kullanılacağını gayet iyi biliyordu. O zamanlar histerik semptomlar adıyla anılan şeylerin tıbbi tedavisinde yeni bir yöntem, potansiyel bir iyileştirme biçimiydi psikanaliz. Psikanaliz tıbbi bir tedavi olduğu sürece, iyileştirme kavramı görece sorunsuz duruyordu. "Zihnimde sık sık," diye yazmıştır Freud,

katarsise dayalı psikoterapiyi cerrahi müdahaleyle karşılaştırmışımdır. Gerçekleştirdiğim tedavileri psikoterapik ameliyatlar şeklinde betimledim; ve bu ameliyatlar üzerine şöyle analojiler geliştirdim; irin dolu bir diş çürüğünü yarıp açmak, çürümüş bir parçayı kazıyarak almak vs. Bu tür bir analojinin temel mantığı, patolojik parçanın alınmasından ziyade, sürecin gidişatını iyileşmeye doğru yönlendirmesi muhtemel koşulların yaratılmasıdır.[1]

Studies on Hysteria'nın (1895) [Histeri Üzerine Çalışmalar] bu sonuç bölümünde Freud, geliştirdiği analojinin sonuçlarıyla ilgilenir. Bir insanla konuşmayı, ameliyat yapmaya benzetir, ki bu durum günümüzde tuhaf kaçmaktadır (bariz nedenlerden ötürü cerrahlar yaptıkları işi bir sohbet biçimi olarak düşünme eğiliminde değildirler). Ameliyat, diye öne sürer Freud, iyileşmenin kendisi değil, sadece iyileşmeye doğru atılan ilk adımdır. Cerrah patolojik parçayı almakla, iyileşmenin gerçekleşebileceği koşulları yaratır. İyileşme ancak tedavi sona erdikten sonra başlayabilecektir. Psikoterapistin tüm yaptığı, insanın yeniden sağlığına kavuşması için gereken koşulları yaratmanın yolunu açmaktır. Muhtemel bir süreci hızlandırmak amacıyla engeller ortadan kaldırılır. Ancak, böyle bir sürece inanmak ve iyileşmenin ne olduğunu -iyileşme denen şeyin neye benzediğini- bilebilmek için doktor, insan yaşamının neye benzemesi gerektiği bilgisine önceden sahip olmak zorundadır. Herhangi bir analojide -psikanalizi bir yere oturtmanın zorluğu nedeniyle Freud, zihninde sürekli analojiler yapmak zorundaydı- daha çok zımni olan, iki dizi varsayım güçbirliği içinde görünür.

Freud'ün, psikanalistin hüneri üzerine yaptığı, artık iyi bilinen bütün analojileri, bir anlamda son derece rahatlatıcıdır. Meraklısını hemen yönlendirir bu analojiler. Dedektif bir ipucunu görür görmez tanır. Bu ipucunu değerlendirme konusunda anlaşılması güç bir yeteneğe sahiptir; arkeolog, moloz yığınlarını açıklayan bir geçmiş

1. Sigmund Freud, *Studies on Hysteria, Josef Breuer*'le birlikte, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, 24 cilt, der. James Strachey, çeviri Anna Freud'le ortaklaşa çalışma (Londra: Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1953-1974; bundan böyle Freud, *SE* olarak geçecektir) II, s. 305. [*Histeri üzerine Çalışmalar*, çev. Emre Kapkın, Payel Yay., 2001]

hayal edebilir; ve doktor, tabii ki, bir hastalığın belirtilerini teşhis edebilir. Bu mesleklerin her birinde söz konusu uygulamaların pragmatik hedefleri apaçık ortadadır. Bu üç meslek de hedeflerini tanımlayabilir çünkü zaten hedefleri vardır ya da hedefleri vardırçünkü bunları tanımlayabilirler. Uygulamalarına temel oluşturan sözdağarı, yapmaya çalıştıkları şeyin düşünsel yönünü yansıtır. Görevleri tanımlanabildiği –ve öğretilebildiği– için neyin başarısızlık anlamına geldiğini bileceklerdir. Başka bir deyişle, temel metinler, ikna yeteneğine sahip uygulayıcılar ve eğitim kurumları, gereken inanılırlık atmosferini yaratmak üzere gizli bir ittifak içindedir. Sherlock Holmes gibi herkesten farklı davrananlar bulunsa da, bunlar ancak, bir ortodoksluk perdesi önünde farklı davranacaklardır.

Psikanaliz, başlangıçta, ne metne, ne kuruma ne de retoriğe sahipti; kendini ancak, diğer uygulama biçimleriyle kurduğu analojiler aracılığıyla ifade edebiliyordu. Psikanalizin ilk uygulayıcıları her şeyi, çalışmaları esnasında uyduruyordu; Freud da "yabani analist"in prototipiydi. Yani psikanaliz doğaçlama olarak uygulanıyordu; ancak bu doğaçlama, ilk analistlerin aldığı tıp eğitimine rağmen, genel kabul görmüş bir dizi tanımlanamaz, garip kuraldan yola çıkılarak yapılıyordu. Freud mevcut analojiler arasında doğaçlama yapmak zorundaydı; ve bu analojileri, kimi zaman istemeye istemeye, çeşitli bilim ve sanat dallarından seçiyordu. Ne de olsa yeni bir şey, ancak geçmişten gelen, çoktan yerleşmiş bir şeyle karşılaştırılabilirdi. Freud'ün analojileri, zorlayıcı, psikanalizin değerini ve cazibesini destekleyici tarzdaydı; ancak Freud yine de, psikanalizin, en çok hayranlık duyduğu meslek dallarına hangi açılardan *benzemediğini*, örneğin –bu kitabın çeşitli bölümlerinde öne sürdüğüm gibi– psikanalizin nasıl olup da şu bildik iyileşme kavramını, çözümden ziyade bir sorun haline dönüştürdüğünü anlatmak konusunda isteksizdi. Freud'ün, psikanalist denen yeni kişiyi icadından sonra, bazı klinik uzmanlarının, psikanalistin bir şekilde, anne "gibi" olması gerektiğine inanmaya başlamaları –"Annecilik Oynarken"de gösterdiğim gibi– gerçek bir hayal kırıklığıdır. Psikanalistler, psikanalizin başka bir uygulamaya benzemediğini geç idrak etmişlerdir.

O halde psikanaliz, tıp bilimi bünyesinde virtüözce yapılmış bir tür doğaçlama olarak başlamıştı; serbest çağrışım -psikanalitik tedavinin temel taşı- başlı başına ritüel haline getirilmiş bir doğaçlamadır. Ancak Freud, psikanalizi resmi olarak bilimin kesinlik sınırları içinde alanında tutmaya kararlıydı; bence bu, kısmen, doğaçlamayı bir grup dahi müridin dışında meşru kılmanın -satmanın- zorluğundan kaynaklanıyordu. Psikanalizin icadıyla -daha doğrusu bilinçdışı olarak adlandırdığı şeyin keşfiyle- Freud'ün gözüne bir an yıldırıcı bir gelecek -bir doğaçlama mesleği- göründü. Freud ve takipçilerinin kitabında doğaçlama, bilimsel bir disiplinden çok sanattaki ilham kavramına yakındı. Kendi kültürel ilgi alanlarının çeşitliliğine rağmen Freud ileriye dönük olarak kendisini bir bilim adamı olarak görmek istiyordu. Geriye dönüp baktığımızda, psikanaliz teorisi şeklinde adlandırılan yeni hükümleri, daha çok farklı geleneklerin -ve geleneksel olarak ayrıştırılmış disiplinlerin- kaynaşması doğurmuş gibidir. Freud'ün yeniden betimlemek için onca çaba sarfettiği öğrenme merakı, her zaman için oportünizm anlamına gelir.

Psikanalizin bir yerlere oturtulmasındaki -benzediği pek çok şeyde görülmeyen- güçlüğün, onun ayırt edici meziyetlerinden biri olduğunu düşünmek için belirsiz ya da doğaçlanmış olanı idealize etmek gerekmez. Çağdaş psikanalizde ortaya çıkmış olan birçok görüş ayrılığına ve yeni teorik sentezler oluşturma ("diyalog" kurma) çabalarına rağmen psikanalizin birçok gösteriyi içeren bir sirk olabileceği endişesine kapılmak gereksizdir. Psikanalistlerin -ister ateşli bir partizan olsun isterse ılımlı bir çoğulcu- birbirleriyle görüşbirliğine varmalarını gerektiren bir sebep yoktur; ayrıca çarpışan kuramların kusursuz bir sentezine ulaşılsa bile, bu sentezin, psikanalitik seansın olağan karmaşası sırasında psikanalize ne yapması gerektiğini söyleyecek bir tanrı rolü oynayacağına inanmak safdillik olur. Bir repertuvara başvurmak, bir inanca bağlı kalmaktan daha faydalı olabilir; özellikle, birçok türden "iyi yaşam" olduğu akılda tutulmak istendiğinde.

Benim ilgimi çeken -ve bu kitaptaki denemelerde göz önünde bulundurulan- psikanaliz türü, işte bunu gerçekleştirmeye çalış-

maktadır. Karşılaştırma ve zıtlıkları gösterme, kaynaştırma ve eşleştirme süreci, daha canlı ve farklı biçimlerde yeniden betimlemeler yapmak olasılığını sunduğu için, bu psikanaliz türünde, *analojiler* savurganca kullanılır, göndermeler de seçici bir tavır izlemez. Yaşamın her zaman incelenmeden kalması –ya da sonsuza dek incelenebilecek olması– demek, bir anlamda yaşamın her zaman farklı yollardan, farklı bakış açılarından tanımlanabilecek olması demektir. Psikanaliz, belirli bakış açılarının hangi yollardan otorite kazandığını göstermekte başarılı olabilir olmasına da, otorite konumundaki bakış açısının kendisine ait olduğu şeklinde bir zanna kapıldığında bu başarıyı abartmış olur. Psikanaliz, kullandığı dili kendine saklamak yerine ortaklaşa kullanıma açarak –alışılmadık ortamlarda onu diğer dillerle birlikte kullanarak– kendisini budalaca gösteren o bilmişlik tavrından; "muhteşem yalıtılmışlık" halinden; mesleğe özgü üstünlük hayallerinden kaynaklanan o bilmişlik tavrından sıyrılabilir. Psikanaliz dilinin bu şekilde kullanımı, psikanalistlerin, yaşam hakkında kimsenin uzman olmadığı konusunda uzman oldukları –eğer herhangi bir konuda uzman sayılırlarsa– gibi potansiyel açıdan çok anlamlı bir ironiyi de canlı tutacaktır. Bazı insanların kendilerini daha iyi hissetmesini sağlayan bir hikâye ve hikâye anlatma tarzıdır psikanaliz. Ancak bizim kültürümüzde de diğer kültürlerde de, insanların kendi yaşamlarını incelemek ve yaşamları hakkında başka şeyler yapmak amacıyla kullandıkları birçok hikâye olagelmiştir. Psikanaliz –bir konuşma biçimi olarak–, ancak yaşamlarımızı daha ilginç, komik ya da daha acıklı, daha eziyetli hale getiriyorsa ya da kendimizle ilgili olarak neyi önemseyip ön plana çıkartıyorsak işte o alana dokunuyorsa ancak o zaman kayda değer bir şeydir; ve tabii eğer kendimizle ilgili, önemseyebileceğimizi bilmediğimiz yeni şeyler bulmamıza yardım ediyorsa. Yeni erdemlere şaşırtıcı biçimde az rastlanmaktadır.

Daha gelişim sürecinde ve görece yeni bir hikâye olan psikanalizin, bizim için önem taşıyan (öpüşmek, gıdıklanmak ve sıkılmak gibi) konular hakkında yeni yorumlar getirmesi, onun ayırt edici erdemlerinden biridir. Ancak günümüzde psikanalizin kendisi de bir analoji olarak kullanılmaktadır ve elbette analojiler iki yönlü

geçerlidir. Eğer psikanaliz endişeyi daha ilginç kılabiliyorsa, endişe de psikanalizi daha ilginç kılabilir. Psikanalizin özellikle -kayda değer biçimde- eğilim duyduğu işte bu tarz bir şevktir ve Freud'ün trafiği tek yönlü işletmek, bu işleyişin devamını sağlamak için bilim düşüncesini kullanmaya çalışması da bu şevkten kaynaklanmıştır. Freud, örneğin *The New Introductory Lectures*'ın[2] "Weltanschauung Sorunu" adlı bölümünde bunu gerçekleştirirken, insanın incelenmesinde en üstün yöntem olarak bilimi yüceltir; bu esnada felsefe, sanat ve dini karikatürize edip bir kenara atarken alışılmadık sivrilikte bir dil kullanır. Bilim ve bir bilim dalı olan psikanaliz, din konusunu açıklamak için kullanılabilir; ancak din, bilimi açıklamak için kullanılamaz ve kullanılmamalıdır da. "Psikanaliz ve Putlaştırma" adlı bölümde gösterdiğim gibi Freud, bilimin isteklerden en uzak duran ve bu yüzden hakikati en çok dile getiren yöntem olduğuna inanır (böylece hakikatle kurulan ilişki sadomazoşist bir hal alır, çünkü hakikat kendimizi teslim etmemiz gerekendir). Psikanaliz aracılığıyla zihinsel yaşamın merkezine yerleştirilen istek, hakikati sabote eden, onu lekeleyen şey halini alır.

Freud psikanalizi, bu denli ısrarlı biçimde bilimle -değeri dikkate almayan bir hakikat arayışıyla- yan yana getirmekle sanki yılların sorusundan, yani iyi bir yaşamdan ne anlıyoruz sorusundan kendisini ve "yeni bilim"ini muaf tutabilecekti. Ancak Freud'ün istek duygusundan korkmasıyla psikanalizin etik bir sorgulama biçimi olduğunu inkâr etmesi, elbette birbiriyle bağlantılıdır; çünkü, "İyi bir yaşam nelerden oluşur?" sorusunun bir başka şekli "Nasıl bir insan olmak istiyorum?" sorusudur. Gayet anlaşılır biçimde, Freud'ün ve onu takip eden psikanalistlerin hep temkinli yaklaştıkları bir soru -bir bağlantı- olmuştur bu. Ne de olsa istek duygusunu ciddiye almak sıra dışı bir tutumdur. Örneğin psikanaliz eğitiminde bu duygu ciddiye alınmış olsaydı, eğitim gören kişi kendisine herhangi bir anda, "Bu işi doğru dürüst yapıyor muyum acaba?" diye sormaz, "Şu anda hastanın sorusunu cevaplamayı reddeden bir insan mı olmak istiyorum mesela?" diye sorardı.

2. Türkçe çevirisi için bkz. *Ruhçözümlemesine Yeni Giriş Konferansları*, çev. Emre Kapkın, Ayşe Tekşen Kapkın, Payel Yayınları, 1998.

Psikanaliz özcü bir tavır takındığı sürece –örneğin psikanalistler, içgüdülere, gelişime ya da doğuştan gelen önkavrayışlara inandıklarını iddia ettiklerinde–, insanları kendileriyle ancak kendileri denen şeyin ne olduğunu anlatarak barıştırmaya çalışabilir. Bildiğimiz gibi, Freud'ün çalışmalarında, çok ilginç bir çelişki söz konusudur: Bir taraftan, iki temel içgüdü, Eros ve Tanatos arasındaki "savaş"ın ateşlediği oral, anal ve fallik evrelerden geçilerek yaşanan bir gelişim süreci şeklinde yaşamın ne olduğunu betimler; diğer taraftan, tanımı itibariyle anlaşılabilir olmayı ve normatif yaşam hikâyelerini sabote eden bir bilinçdışını betimler. Freud'ün betimlediği biçimiyle psikanaliz, normatif yaşam hikâyeleri *olmayan* bir yaşamı hayal etmek neden bu kadar zor acaba diye düşündürebilir bizleri. İyi bir yaşam, bu bağlamda, ya aşağı yukarı önceden belirlenmiş (Kim tarafından belirlenmiş? sorusunun anlamsız kaçabildiği) bir gelişim projesinin başarıyla müzakere edilmesidir; ya da yaşarken, isteklerimiz doğrultusunda sonsuz biçimde üretken ve birbiriyle yarışan tarzlarda –Richard Rorty'nin belirttiği gibi, bilinçdışı bir yandan bizi beslerken[3]– uydurduğumuz bir şey olabilir. Bu tarz bir psikanaliz, insanlara yardımcı olamaz, çünkü kimsenin aslında bir sorunu yoktur; ancak insanlarla faydalı ve ilginç birtakım sohbetlere girebilir. Öyleyse, tedavi biçimi olarak psikanalizin, insanların, yapmak istedikleri türden sohbetlerden onları alıkoyan ve nasıl olup da bu belirli sohbetleri değerli bulduklarını anlamalarını sağlayan bir sohbet olduğu söylenebilir. Yani psikanaliz, insanların tekrar doğru yola dönmesine yardım eden bir sohbettir demek yerinde olmaz. Diğer bir deyişle psikanaliz, insanlara yardım sunan bir meslek yerine, öğrenme merakına ilişkin bir meslek olacaktır. Elbette, konuşma olmaksızın iyi bir yaşamın da merak denen şeyin de olamayacağı varsayımı, psikanalizin örtük varsayımlarından biridir.

Psikanaliz, yazının değerini aynı biçimde kabullenmez (mektup yazma dersi şeklinde analiz gerçekleştirilemez, her ne kadar bazı analiz raporları bu durumu çağrıştırsa da). Ancak psikanalizin sun-

3. Bkz. *Pragmatism's Freud: The Moral Disposition of Psychoanalysis*, der. Joseph H. Smith ve William Kerrigan (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986), s. 7.

duğu tedaviye ilişkin yaptığım ayrım, aynı zamanda psikanalizin yazılması için de geçerlidir. Bu kitaptaki denemelerin göstermeye çalıştığı –ve her klinik ilişkide karşılaşılan– çatışmalardan biri, gelişim teorisinin bahsettiği, çoktan anlatıya dökülmüş, incelenmiş olan yaşam ile bilinçdışı kavramıyla ima edilen, her zaman potansiyel olan yaşam arasındaki antagonizmadır. Freud'ün girişiminin temelinde, yaşamın ne olduğunu bilmek ile yaşamın içinde böyle bir bilmeyi imkânsız kılan bir şey barındırdığı anlayışı arasındaki çatışma yatmaktadır. Demek ki, belli bir psikanalitik yazı türünde teorisyen, kişinin iç dünyasının gelişimi ve içeriği hakkındaki bilgisi sayesinde, bizlere yaşam nasıl bir şey olmalıdır'ı anlatacaktır; muvakkaten de olsa. Diğer bir psikanalitik –en abartılı ve bazen de yaratıcı biçiminde bilinçdışı kavramını taklit eder gibi yapan– yazı türünde ise değişik türde bir bilinçli istek söz konusudur: Okuyucuyu bilgilendirmek yerine, Emerson'un ifadesini kullanırsak, okuyucuyu muhteşem olsun olmasın kendi düşüncelerine döndürmek, kışkırtarak uyandırmak çabası vardır. Bu yönteme göre, dolaysızlık, tahrik edici değildir. Yapılan espriye gülmeyen insanı esprinin komik olduğuna hiçbir "kanıt" ya da araştırma ikna edemez. Ve aynı anlayışla, belirsizlik, tutarsızlık ya da insana acaba yazar neden bahsettiğini gerçekten biliyor mu diye düşündürten cümleler, kötü birer özellik olarak addedilmez. Ben bu tür bir psikanalizi tercih ediyorum ve bu kitaptaki denemelerde yine bu tür bir psikanalizi kaleme alıyorum; ancak, her iki tür de birbirinin yokluğunda imkânsızlaşır. Bu psikanalizde türlerin arasındaki suç ortaklığı üzerinde geleneksel olarak pek durulmamıştır. Anlaşılabilir olma isteğini, uygun düşmeyen her şeye kılıf bulma isteğini küçümsemeksizin anlamanın ne demek olduğunu sorgulayabiliriz; tıpkı psikanalizin yaptığı gibi.

Farklı psikanaliz türlerinin farklı projeleri, Auden'ın tabiriyle, farklı "cennet düşleri"[4] vardır. Bu durumda, örneğin psikanalizin bilimsel olup olmadığı konusunda endişelenmemiz gerekmez; kendimize psikanalizle ne yapmak istediğimizi sormamız yeter. Geleneksel olarak insanlar, psikanalitik sohbete kendi yaşamları

4. W. H. Auden, *The Dyer's Hand* (Londra: Faber, 1963), s. 6.

hakkında kendilerine anlattıkları hikâye tükendiği ya da aşırı sancılı hale geldiği ya da her ikisi de geçerli olduğu için gelmişlerdir. Analizin amacı, hikâyenin sallantıda kalmış uçlarını -ve daha beter sallantıda kalmış başlangıçlarını- yerli yerine oturtmaktır. Ancak hikâyenin örgüsü tamamlanırsa -eğer hasta sonunda psikanalizin diliyle konuşmaya başlarsa- yapılan tercüme esnasında bir şeylerin yittiğini varsaymamız gerekir. Psikanaliz özünde bir geçiş dili, daha kişisel ve daha az itaatkâr bir üslupla kurulacak olası bir köprüdür. Ancak yerel bilgi biçimlerine bir katkı, bir kültürde yer alan birçok dil oyunundan bir tanesi olarak faydalıdır (ve yerel düzey, tabii ki bireyle, bireyin kendini her zaman karmaşık biçimde kavramasıyla başlar). Bilinçdışı fikrine yeniden ilgi duymak için, üstün bakış açısı fikrine duyduğumuz ilgiyi bir kenara bırakmak zorundayız:

> İroniyi bir kez tatmış olan
> kahkahalara boğulacaktır
> kâhinin nutkunu dinlerken.[5]

5. Adam Zagajewski, "Ode to Plurality," *Tremor: Selected Poems* içinde (New York: Farrar, Straus ve Giroux, 1985). Psikanalizi, varsayımsal bir insan öznesinin bunaltıcı biçimde baskıcı bir okunması olarak gören zekice bir tartışma için bkz. Mark Edmundson, *Towards Reading Freud* (Princeton: Princeton University Press, 1990).

I
Gıdıklanma üzerine

Kulak daha fazlasını söyler
Bütün dillerden.

W. S. Graham, "The Hill of Intrusion"

İntikam duygusunu "beslemeye" başlarken bunun normal insan davranışı olduğunu düşünen Shylock, "Bizi gıdıkladığınızda gülmez miyiz?" diye sorar. Bir çocuğun yaşamında, intikam almaya duyduğu açlıktan ve gıdıklanma deneyiminden daha sıradan ne olabilir ki? Psikanalitik açıdan bakıldığında, bu sıradan, belki evrensel deneyimin üzerinde çok az düşünülmüş olması gariptir; konuyu bir kez incelediğimizde ise birçok şeyi görebilmemiz şaşırtıcı değildir.

Yetişkinin çocuğu gıdıklaması –hesapçılıkla masumiyet ara-

sındaki mutlak denge noktasında duran bir eylem– aile içinde ebeveynle çocuklar arasında yaşanan ve açıkça hoş karşılanan bir duyumsal heyecan biçimidir. İleride kendi başına yemek yiyebilecek olan çocuk, mastürbasyon yapabilecek olan çocuk, asla kendi kendini gıdıklayamayacaktır. Ötekinin yokluğunda çocuğun yeniden üretemeyeceği bir zevktir bu. Darwin, *Expression of the Emotions in Man and Animals*[1] adlı eserinde, "Çocuğun kendisini gıdıklamasının çok güç olduğu ya da bunun bir başkası tarafından gıdıklanmasından çok daha az bir etki yaratabildiği gerçeğinden bedende dokunulması gereken doğru noktanın bilinemediği sonucu çıkar," diye yazmıştır. Bu bilmecemsi çıkarım, bariz biçimde yanlış olsa da –çocuklar da, tıpkı yetişkinler gibi, nerelerinden gıdıklandıklarını bilirler–, "bedende dokunulması gereken doğru noktalar"ın çocuk için faydasız bir bilgi olduğu, bu noktaların sadece ortak bir bilgi nesnesi haline geldiklerinde önem taşıdığı gerçeğine dikkatimizi çeker. Vücuttaki bu noktalar, ötekinin fiili bilgisini gerektirir.

Haz karşısında çaresiz kalan ve genelde bu çaresizliğe davetiye çıkartan çocuk, o sıradan, sevecen ve sapkın gıdıklanma senaryosu içinde bütünüyle sömürüye açıktır. Bazı yetişkinler, çocuğun neresinden gıdıklandığını bilir –bunu keşfetmek tabii ki çok kolaydır– ama bu, Freud'ün adlandırmasıyla "önceden belirlenmiş erojen bölgeler"den biri olmaktan çok, her zaman kişiye özgü, kişinin geçmişine ait bir ayrıntıdır. Gıdıklanma aracılığıyla, çocuk, yetişkinin çocuğu kucaklayıp[2] işi tadında bırakmasına bağlı olarak, belirli bir ilkel haz türünün çaresizliğini ve karışıklığını tanımaya başlayacaktır. İşi tadında bırakmak da gıdıklanma esnasında keskin biçimde hissedilen, tam hazzın acıya dönüştüğü ve çocuğun yoğun ıstırap dolu bir kargaşa yaşamaya başladığı o belirsiz anda yetişkinin durması anlamına gelir; çünkü cinsel anlatının aksine, gıdıklanma anlatısında hazzın doruk noktası yaşanmaz. Gıdıklanma sona ermelidir, yoksa gerçek bir aşağılama başlar. Çocuk, annelerin dediği gibi, histeri krizine tutulacaktır.

1. Türkçe çevirisi için bkz. *İnsan ve Hayvanlarda Beden Dili İnsan ve Hayvanlarda Duyguların İfadesi*, çev. Orhan Tuncay, Gün Yayıncılık, 2001
2. Winnicott'un kucaklama kavramının açıklaması için bkz. s. 59

İngilizcede *tickle* [gıdıklamak-ç.n.] kelimesi, Freud'ün rüya edimi için söylediği gibi, "zıt anlamların ifadesinde aynı temsil araçları"nı kullandığından, neredeyse zıt anlamlar taşımaktadır. *Oxford English Dictionary*'de kelimenin karşısında yer alan on dokuz tanımdan biri de şöyledir: "Kolaylıkla bozulabilecek istikrarsız bir dengede bulunan, güvensiz, yalpalayan, çılgın... düştü düşecek gibi duran." Diğer tanımlar, aşırı safdillikten nefsine hâkim olamamaya kadar bir dizi yaşantıyı betimlemektedir. Bu kelime güvenilmez, istikrarsız olandan, dolayısıyla erotik olandan bahsetmektedir. Gıdıklamak, her şeyden önce, genelde eğlendirerek, ayartmaktır. Ancak Freud'ün gıdıklamaya yaptığı, *Three Essays on the Theory of Sexuality*'de3 geçen iki göndermede de, bu deneyim, okşamakla hemen hemen eşanlamlı kullanılmış; oldukça isabetli ve ölçülü bir biçimde çocuğun sıradan duyumsal yaşamının bir parçası olarak yer almıştır. Freud, erojen bölgelerin ayırt edici özelliklerini şöyle tanımlar:

> Erojen bölge, deride ya da mukozada, belirli türden uyarımların, özel niteliğe sahip bir haz duygusu uyandırdığı bölümdür. Hiç kuşkusuz, söz konusu hazzı doğuran uyarımlar özel koşullar tarafından belirlenmektedir; ama bu koşulların neler olduğunu bilmiyoruz. Bu koşullar arasında ritmik bir özellik rol oynuyor olsa gerek; akla hemen gıdıklama analojisi geliyor. Uyarımın yarattığı haz dolu duygunun karakterinin "özgül" bir karakter -cinsel faktörün temel oluşturacağı "özgül" bir karakter- olarak betimlenmesi gerektiğinden o kadar emin olamayız. Psikoloji, haz veren ve haz vermeyen deneyimler konusunda hâlâ o kadar karanlığa gömülü bir *haldedir ki, en çok tavsiye edilecek olan* varsayım en temkinli olandır.[4]

Burada Freud sadece neyi bilmediğinden emindir. Ancak onun bu, bizi en dikkatli soruları sormaya kışkırtan, emin olmama halinin ışığı altında, gıdıklamak ve gıdıklanmak denen bu özgül hazlara ilişkin yapabileceğimiz en temkinli varsayım nedir? Kişinin yaptığı müdahaleler gibi karmaşık bir alanda bu deneyimin niteliği -yani

3. Türkçe çevirisi için bkz. *Eşeysellik üzerine Üç Deneme*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 2000.
4. Freud, *Three Essays on The Theory of Sexuality*, *SE* VII, s. 183.

içerdiği fantezi– nedir? Hızla araya yeniden mesafe koyan, ama böylece yine hızla yeni bir davetiye çıkaran bu yoğun ve çoğunlukla taşkın temasta dolaysız bir biyolojik ihtiyaç söz konusu değildir elbette. Gıdıklama sahnesi, en rahatlatıcı haliyle, arzunun aşırı biçimde yer değiştirmesinin benzersiz bir temsili; en huzursuzluk verici haliyle de, bir sapkınlık sözleşmesi paradigması değil midir? Bu hoş oyun, nesnenin karşı konulamaz biçimde çağrılıp kaçınılmaz olarak itilmesini sürekli yeniden canlandırarak –ki son aşamadaki tatmin duygusu früstrasyondur– tatmin duygusunun ve yeniden birleşmenin imkânsızlığına dikkat çekmez mi?

Anlatacak çok şeyi olduğu için seans esnasında sürekli "hikâyelerini unutan", bir an bile yerinde duramayan sekiz yaşında bir kız çocuğu, aniden konuşmasına ara verip bana şöyle demişti: "Sizi ancak sizi düşünmediğim zamanlarda düşünebiliyorum." Sürekli daldan dala atlayan –daldan dala atlama derken saplantı halinin tersini kastediyorum– bu çocuk, "Canavar kovalamaca oynarken annem beni yakalayınca hiçbir zaman öldürmüyor, tek yaptığı beni gıdıklamak!" demişti bir seansın sonunda.

"Teni gıdıklayarak gülme fiiline neden olabiliriz," demişti Darwin, insanı güldüren tek duyumsal temastan bahsederken. Psikanalizi hayli ilgilendiren ancak üzerinde bir o kadar da az durulmuş olan olağandışı bir olgudur bu temas. Gelişim denen o birikimsel travma içerisinde bu deneyimi yaşamış ancak ona bir anlam verme işini ertelemişizdir belki.

II
Duyulan ilk nefretler: Teorik açıdan fobiler

Getirdiği radikal çözümler, yaşadığı sorunların sıradanlığı nedeniyle heba olmuştu.

George Santayana, *My Host the World*

Psychology: The Briefer Course (1892) adlı eserinin "İçgüdü" bölümünde William James şöyle yazar:

> Hayvandan insana doğru ilerlemeyi en iyi karakterize eden şey, korku duygusuna yol açan uygun vesilelerin sıklığındaki azalmadır. Özellikle uygar yaşam tarzında, beşikten mezara kadar geçen zaman içinde çok sayıda insanın esaslı bir korkuya maruz kalmadan yaşamını tamamlaması artık mümkündür. Korkunun sahiden ne anlama geldiğini öğrenmek için çoğumuzun bir akıl hastalığına yakalanması gerekir. Körü körüne iyimser olan birtakım felsefeler ve dinler işte bu nedenle ortaya çıkmışlardır.[1]

1. William James, *Psychology: The Briefer Course*, der. Gordon Allport (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1985), s.275.

Elbette James, her zaman iyi birtakım geçişlerin, bizim lehimize işleyen geçitlerin peşindedir. Tıpkı Freud gibi, ancak farklı nedenlerle, o da uygar yaşamda kaydedilen ilerlemeye temkinli yaklaşmaktadır. Freud'a göre uygarlık arzularımızı yatıştırır; James'e göre ise, uygarlık korku duygumuzu yatıştırır. Eğer uygarlık, bizleri korumakta ya da haddinden fazla korumaktaysa, tehlikenin yokluğu bizleri gerçekçilikten uzaklaştırabilir. "Korku duygusuna yol açan uygun vesileler"in varlığını hatırlamanın tek yolu olarak akıl hastalığına maruz kalmamız gerekebilir. Uygun vesilelerin yokluğunda önemli bir kelimenin anlamını yitiririz. James'in, kısmen kendi deneyimlerinden yola çıkarak tavsiye ettiği bu ruh hastalığı ya da onun beraberinde getirdiği gerçek korku, metafiziğin naif ihtiraslarını sınırlandırarak spekülasyon yapmayı güçleştirmelidir.

Ancak korku, özellikle en irrasyonel haliyle, James'in zihnini ilginç bir biçimde meşgul eder; en sık üzerinde durduğu üç konuyu, körükörüne davranış, iyimserlik ve felsefe yapmayı bir araya getirir korku. Freud'ün aksine, korku ve arzuyu birbirinden ayrılamaz şeyler olarak düşünmediği için daha aleni bir hayrete düşer James. Her ne kadar, "Bir miktar ürkeklik, yaşadığımız dünyaya uyum sağlamamıza neden olsa da," diye yazar James, "sonuç itibariyle korku nöbeti, kurbanı için zararlıdır." Hareketsizliğin faziletlerini –delirmiş ve korkuya kapılmış kişiler, "heykel benzeri, ikibüklüm hareketsizlikleri" içinde "kendilerini daha güvenlikte ve rahat hissederler"– değerlendirmenin ardından James, kitabının korku üzerine olan bölümünün en sonunda, "son yıllarda agorafobi gibi saçma bir adla anılan tuhaf semptom"dan bahseder. "Uygar insan için hiçbir faydası bulunmayan" semptomları betimledikten sonra, bu şaşırtıcı yeni fenomeni, hem evcil kedilerin hem de birçok küçük yabani hayvanın büyük, açık alanlara nasıl yaklaştığıyla karşılaştırır ve ancak bu sayede bu fenomene bir anlam vermeyi başarır. "Böyle bir manzaraya tanık olduğumuzda," diye yazar,

> içimizde var olan, böylesine tuhaf bir korkunun, hastalık nedeniyle, çok eski çağlardaki atalarımızın içinde kalıcı ve genel anlamda faydalı bir

> rol oynamış olabilecek bir tür içgüdünün tesadüfen yeniden canlanmasından kaynaklanıp kaynaklanmadığını sormak durumunda hissederiz kendimizi.[2]

"Hastalık", hastayı içgüdüsel mirasına geri götürür; ancak bu miras günümüzde gereksiz bir hal almıştır, çünkü gerçekte korkulacak bir şey bulunmamaktadır. James, agorafobisi olan kişilerin geçmişte, evrimsel geçmişte ("kendinden fazla emin evrimcilerin," diye belirtir James alaycılıkla, "bu dehşet duygularını açıklamakta hiç zorlanmamaları gerekir") yaşadıklarını öne sürer.[3] Agorafobisi olan kişi âdeta ölü bir dili konuşmaktadır. Dolayısıyla, agorafobiyi James'in anladığı anlamda anlamak için, korkuyu yeniden bir bağlama oturtmalı, onu doğru yerine ya da daha doğrusu doğru zamana yerleştirmeliyiz. Fobi düzeyinde duyulan dehşet, gerçekten irrasyonel değildir; bir şeyin, Darwinci evrim teorisinin resmedebildiği bir şeyin doğru biçimde tanınmasıdır. Her ne kadar korkunun nereye oturduğunu bulmak zor ise de, korkunun kendisi yanlış olamaz.

Her halükârda fobi, belki her iki anlamda, uygunsuz bir korku vesilesi, inanmama halinin zorla askıya alınmasıdır. James'in, agorafobisi olan hastayı, "tek başına geçmek zorunda olduğu herhangi bir açık alan ya da geniş cadde gördüğünde çarpıntısı tutup dehşete kapılır" şeklinde betimlemesi, bir fobinin imkânsız bir geçiş olmasının canlı örneğidir. Ve bu betimleme –bir tür karikatür misali– James'in doğruluğa ilişkin ünlü tanımlarından biriyle; agorafobisi olan kişinin âdeta kendine ait kimi doğruların zoraki sabotajcısı olmasıyla birleştirilebilir. "Pragmatizmdeki, genel doğruluk nosyonu, esasen" diye yazar James *Pragmatism* başlıklı eserinde,

> yaşadığımız deneyim içerisindeki bir anın bizi –yönlendirilmiş olmaya değecek türden– diğer anlara yönlendirebilme biçimine dayanır. Öncelikli olarak ve sağduyu düzeyinde, bir zihinsel durumun doğruluğu, bu *değerli yönlendirme* işlevi anlamına gelir.[4]

Agorafobisi olan kişi, uzlaşmış bir pragmatiste örnek oluşturur.

2. *A.g.y.*, s. 281.
3. 3. *A.g.y.*, s. 279.
4. William James, *Pragmatism* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975), s. 281, 298.

Belirli bir an ile bir sonraki arasında yaşanan deneyimin ilk aşaması nefret uyandırıcıdır. Kişi bir yere gitmeyi –ya da James'in daha anlam yüklü ifadesiyle, bir yere yönlendirilmeyi– ister; ancak bunun düşündüğü gibi atmaya değecek türden (her iki anlamda da) bir adım olup olmadığını anlama beceresine sahip değildir. Dehşet duygusu ya da dehşet duygusunu engelleyememek, gelecekteki olası zihinsel durumları ablukaya alır ve böylelikle bu zihinsel durumların değerlendirilmesini engeller. Diğer bir deyişle fobi, kişiyi kendi öğrenme merakından korur.

"Agorafobi", der Freud, 1887'de Wilhelm Fliess'e yazdığı bir mektupta, "sanki fahişelik fantezisine bağlı gibidir." James'in "hayli saçma bir adlandırma" şeklindeki kuşkulu yaklaşımına, terimin ona prestij ve meşruiyet kazandırmak uğruna Yunancalaştırılmasına rağmen, agorafobi oldukça yerinde bir adlandırma gibi durmaktadır. Ne de olsa agora, kelimelerin, malların ve paranın mübadele edildiği o kadim mekâna verilen addı. Agorafobisi olan kişi, açıklık bir alanla karşı karşıya geldiğinde, gerek James gerekse Freud'ün kabul ettiği gibi, kötü bir şeyin; bir zihinsel durumun diğeriyle ya da bir arzunun başka bir arzuyla mübadele edilmesinden korkar. Ancak fobi, fırsatların bastırılmasını, mübadele olasılıklarına ipotek konmasını ("dışa yansıtma" diye yazmıştır psikanalist André Green, "aynı anda bir içe yansıtmanın da oluşmasını engelliyorsa tehlikelidir"; bir fobi söz konusu olduğunda kişi yarattığı şeyi anlayamamakta, sindirememektedir) temin eder. Yani agorafobisi olan kişi, mekânın ne amaca hizmet ettiğini ya da kendisinin bu mekânı hangi amaçla kullanmak istediğini bilmektedir –Freud olsaydı bilinçdışında bildiğini söylerdi. Daha sonra bu mekân, sanki tılsımlı bir dokunuşla, açıklık bir mekân ya da James'in çoğulcu evren dediği şey[5] olmaktan çıkar. Bu mekân basit anlamda insanı geçmişe, eski bir dünyaya götürür.

James ve Freud açıklamayı oldukça farklı biçimlerde kullanırlar. James için "Doğru mu?" sorusu "Eğer buna inansaydım yaşamım nasıl daha iyi olurdu?" sorusu kadar önemli değildir.

5. Bkz. André Green, "Passions and Their Vicissitudes," *On Private Madness* içinde (Londra: Hogarth Press, 1986), s. 214-253.

Freud içinse, sorulması gereken ilk soru –yani bilinçdışı olan soru– "Ne istiyorum?"dur ve takiben, "İstediğim şeyi meşrulaştırmak için hakikate dair hangi fantezilere ihtiyacım var?"dır. Ancak James, önceden bilmeyi asla mümkün görmediği için, vardığı sonuçları evrenselleştirme cüretini gösteremez. Bunun nedeni, varabileceği sonuçların sonsuz sayıda olmasıdır; bu anlamda James, serbest çağrışıma Freud'dan çok daha fazla başvurmaktadır. "İnsanoğlunda Gözlemlenen Bir Tür Körlük Üzerine" başlıklı muhteşem konuşmasının sonuç bölümünde şöyle der: "Her birimizden, engin bir alanın geri kalanını düzenlemeye yeltenmeksizin elimizde bulunan fırsatlara sadık kalmamızı ve bize sunulan nimetlerden en fazla oranda yararlanmamızı beklemek yeterlidir."[6] Fobi sahibi kişi için riskli durum, tıpkı psikanalist örneğindeki gibi, yaptığı açıklamaları fırsatlarını kısıtlayacak biçimde çoktan kullanmış olmasıdır.

> ....korku ya da haz duygusuna (korku ya da haz duygusunun nesnesine) ilham veren bir yüzün, bu bağlamda korku ya da hazzın nedeni değil, hedefi olduğunu söyleyebiliriz.
>
> Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*[7]

Korkunun nereye ait olduğu –ya da neyin korkulmaya değer olduğu– sorusu, gerek fobi sahibi kişinin gerekse yorumcusunun zihnini meşgul eder. Freud'ün kendisi bir aşamada, küçük hayvanlara ve gök gürültüsüne dair çocukluk fobilerinin, "diğer hayvanlarda bariz biçimde gelişmiş olan gerçek tehlikelere karşı doğuştan gelen bir hazırlanmış olma durumunun körelmiş kalıntıları"[8]olabileceği düşüncesini geliştirmişti. Freud ve James, Darwinci sağduyudan yola çıkarak, fobilerin, kişinin kendini korumasının birer türevi oldukları, fobiye dayalı dehşetin ancak hedefini şaşırdığında akıldışı bir hal aldığı üzerine anlaşsalar bile, nelerden korkulacağı ve kor-

6. William James, *Talks on Psychology and Life's Ideals* (Londra: Longman's, 1899), s. 264.

7. Türkçe çevirisi bkz. *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yayınları, 2000.

8. Freud, *Inhibitions, Symptoms and Anxiety, SE* XX, s. 168. [*Psikopatoloji Üzerine: Histerik Fanteziler/Paranoya/Ketlemeler/Semptomlar ve Kaygı*, çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, 1997.

kunun kaynağının ne olduğu hakkında köklü bir görüş ayrılığına düşerler. Her ikisi de agorafobiye ait mekânı –diğer bir deyişle bu mekânın boş sayfasını– oldukça farklı yöntemlerle doldurur.

James'in agorafobi sahibi kişi için düşündüğü açıklık mekân, soyoluşsal [phylogenetic] hafızaya başvurur. Freud'ün düşündüğü açıklık mekân ise kişisel hafızaya başvurur (Freud için hafıza her zaman arzuya ve anne-babayla geçirilen geçmişe dairdir). James'in açıklık mekânı, potansiyel yırtıcılarla dolu olabilir, ancak Freud'ün açıklık mekânında kişi yırtıcı bir hayvana dönüşebilir. "Agorafobi esnasında hissedilen anksiyete," diye yazar Freud 1926'da,

> (ki fazla ayrıntılı olarak incelenmemiş bir konudur bu) egonun cinsel uyarıma karşı duyduğu korkuya benzer –bu korkunun kökenlerini, herhalde kastrasyon korkusuyla bağlantılandırmak gerekir. Bugün görülebildiği kadarıyla, çoğu fobinin temelinde, libidonun talepleri bağlamında ego tarafından hissedilen, benzer bir anksiyete yatmaktadır.[9]

Agorafobisi olan kişi için açıklık mekân, kastrasyonla cezalandırılacak, enseste dayalı olası bir cinsel ilişki için hazırlanmış ortamı temsil eder. Cinsellik, ensest fantezileriyle başlaması nedeniyle her zaman yasak olanı çağrıştırır. Böylelikle, fobiye ilişkin senaryo, Freud'ün bakış açısıyla, pek de kasıt güdülmeden bir anının atfedilebileceği bir yer olan geçmişe ait bir durumun kuraldışı biçimde yeniden canlandırılmasına davetiye çıkartır. Çünkü agorafobi sahibi kişinin dışarı çıkması, geçmişe bir gelecek tanıması, yani geçmişi ön plana çıkartması demektir. Fobi sahibi kişinin bilinçdışında korktuğu şey, bu kaçamak geçmişin yalnızca tekrarlanması değil, aynı zamanda beklenmedik biçimlerde değişiklik göstermesidir. Kişi bir şeyin taklidini kaybettiğinde esasını da kaybedebilir. Fobiye ilişkin bu senaryolar, hafızanın imgeler ve atmosferler halinde gevşemek yerine dehşet duygusuyla dondurulduğu anti-epifanilere benzerler. Proust'un kullandığı anlamda epifani olumsal ve şaşırtıcı iken, fobi güvenilirdir. Geçmişi gizlice biriktiren fobi, bir insanın hayatında anlamın hiçbir zaman değişmediği yegâne nokta olabilir; ancak bu, kişinin söz konusu anlamın ne olduğunu hiçbir zaman

9. *A.g.y.*, s. 190.

bilmemesine bağlıdır. Libidonun Freud'ün eserlerinde vurgulanan ısrarı ve hareketliliğini gözönünde bulundurduğumuzda, herhangi bir durum, korku için uygun bir vesile olabilir. Arzu –ya da, başka bir dille, benliğin parçaları olarak adlandırabileceğimiz şey– katlanılmaz bir deneyim olarak yaşandığında başka bir yere aktarılmalı, saklı bir köşeye yansıtılmalıdır. Bu saklı köşede arzunun doğruluğu dehşet içinde teslim edilebilecek ama asla bilinmeyecektir. Bir şeyin varlığını tanımanın en derinlikli yolu ya da bazı şeylerin varlığını tanımanın yegâne yolu, diye ima eder Freud, kişinin o şeyleri kendisinden saklamasıdır. Ve derinlikli ya da daha çok ilginç olan ise, sadece kişinin sakladığı şey değil, o şeyi saklamakta başvurduğu yöntemlerdir. Tabii sadece çözülme gösteren bastırmalar –fobi örneğinde olduğu gibi– hakkında bilgi sahibi oluruz. Psikanalitik açıdan bakıldığında, katlanılmaz olan öz-bilgimiz âdeta gizli bir hayat sürüyor gibidir; sanki öz-bilgi diye bir şey varmış, ancak bize hizmet etmeyi amaçlamamaktaymış gibi. Freud için açıklanması gereken şey, bir kimsenin neden fobi sahibi olduğu değil, herhangi bir insanın fobi sahibi olmaktan başka bir şey yaşamaktan kendini nasıl alıkoyduğudur.

> Analiz esnasında bir kişiden alınan "hayır" cevabı, "evet" kadar belirsizlik taşır.
>
> Sigmund Freud, *Constructions in Analysis*

Kırk yaşlarında, şiddetli klostrofobisi olan bir adam –her ne kadar fobisi giderek her zaman "sevdiği" tiyatro üzerinde odaklanmışsa da– aslında dağınık giden bir seans esnasında bir çocukluk anısını hatırlamıştı. Yaklaşık sekiz yaşındayken göz doktoruna gider, "koordinasyon becerisinin anlaşılması" için yapılan testlerden birinde kendisinden teleskop benzeri bir alete bakıp orada gördüğü köpeği elleriyle yine orada gördüğü kafese yerleştirmesi istenir. Bu işi başarıyla, gerçekten zevk duyarak tamamlar; "iyi niyetli bir adam" olan göz doktoru ona, "Asla Hava Kuvvetleri'ne katılamayacaksın," der. Asla pilot olamayacağını anlayan çocuk "yıkılır": "Oysa o ana kadar pilot olmayı istediğim aklımın ucundan bile geçmemişti." Ve sonra alaycı bir tavırla, bir yetişkin olarak uçakla seyahat etmekten hep

büyük keyif aldığını eklemişti sözlerine. Bunun belirsiz bir başarıyı andıran bir durum olduğu her ikimiz için de açıktı.

Tiyatroda kendisinde dehşet duygusu uyandıran şeyin –acı içinde engellemeye çalıştığı ve böylelikle oyunun yerine "gördüğü" fantezinin– balkondan atlamak (ilk karşılaşmamızda kendinden memnun bir tavırla her zaman üst katta oturduğunu itiraf etmişti) olduğunu hatırlattım ona. Yaptığım yorumu düşünüp tarttı, ancak bu yorumun onu benden çok daha az etkilediği açıktı. Bu nedenle tiyatronun uçmayıp başka insanları seyretmemiz gereken bir mekân olduğunu da ekleyerek onu etkilemeye çalıştım. İtalya'da oyuncuların sahneye çıkıp "alışılmışın aksine" seyircileri seyrettiği bir oyun hakkında yazılmış bir yazı hatırladığını söyledi. "Belki de tiyatrodayken 'Acaba beni seyretmelerini nasıl sağlayabilirim?' diye düşünüyorsun," dedim. Homurdanarak onayladı ve sonra, benim ağzımdan konuşup sanırım biraz beni taklit ederek "oyuncuların rakip figürler olduğunu kastediyorsunuz," dedi. Ben de "oyuncular sanki, yasak şeyleri yapmalarına, başkalarının rollerine girmelerine izin verilen insanlar gibiler," dedim. Biraz aceleci bir sesle şöyle karşılık verdi: "Hep birinin benden yapmama izin verilmeyen bir şeyi yapmamı istemesini beklemişimdir; ama bir kez böyle bir davetiye çıkartıldığında o zaman o şeye izin verilmiş demektir!" Söz konusu tuzağın bu yeni tanımının ardından bir sessizlik oldu; âdeta ikimiz de içimizden son düşünce kırıntılarını toparlar gibiydik. Ben, birçok şeyin yanı sıra, bana analize geliş nedenini anlattığını ve göz doktoru olmanın illâ ki insanı uçmaya yetecek kadar keskin görüşlü kılmadığını düşündüm. Adam bir süre sonra bu seansta gerçekten bir şeylerin değiştiğini hissettiğini söyledi –ve kesinlikle bir seyirci gibi konuşmamıştı– ancak bir daha tiyatroya gittiğinde kendini anksiyete yüzünden ölecek gibi hissedeceğini de bildiğini ekledi sözlerine. Ve ben kendimi şöyle düşünürken buldum: Neden ölümü kabullenip neler olacağını görmüyorsun?

Bizi bu konuşmaya sürükleyen çocukluk anısı, görülebilen, bir araya getirilebilen ile insanın oynamasına izin verilen roller arasındaki ilişki açısından bariz bir açıklayıcılığa sahip. Sekiz yaşındaki çocuk için uçmak bir olasılığı temsil etmişse ve bu olasılığa –en

azından oidipal bakış açısıyla– yasak olan bir şey ilham verdiyse bu, tiyatronun –ya da herhangi bir kapalı mekânın– bulunulması gereken doğru mekân olduğu anlamına gelmektedir. Uçmak düşmeye, bakmak görülmeye, performans ise başarısızlığa dönüşecektir. Tiyatro, dehşet duygusu aracılığıyla adamın kendi yasaklı hallerini harekete geçirme dileğiyle bağlantı kurabildiği mekândı. Ve bu bağlamda yasaklı haller, hem anne-baba tarafından onaylanmayan hem de bu ikilinin kabul yörüngesi dışında yer alan halleri ifade etmektedir. Çocukken insan yasak olarak, sadece anne-babanın gözlerindeki o kör noktanın anlamsız bakışı altında ortaya çıkan kişilik hallerini yaşayabilir. Çocuğun aklını en çok kurcalayan ve en acil –Frankenstein'ın canavarı gibi hayat boyu peşini bırakmayacak türden– hedefler bazen bu adsız ülkede hayat bulur. Bu adamın ergenliğine ilişkin olarak hayal ettiği görüntülerden biri de bomboş bir tiyatro salonunda oyuncu seçmelerine katılmaktı.

Bonnard eskizlerini nasıl çizdiğini anlatırken defterine şöyle yazmıştı: "Görsel tarlanın hasatını toplama edimi neredeyse her zaman gerçeğe benzemeyen bir şey sunar insana. Kompozisyonun ikinci aşaması ise, *dikdörtgen çerçevenin dışında kalan kimi unsurları geri getirmekten* ibarettir."[10] Fobi sahibi kişi, kompozisyonun birinci ve ikinci aşamaları arasında asılı kalmıştır; Bonnard'ın ima ettiği gibi iki aşama arasında geçiş yapmayı gerçeğe benzeyen bir şeyi içeren bir çerçeve haline getirmek yerine, oldukça mantıklı bir biçimde, bu geçişin çerçevenin kırılmasına yol açacağını varsayar. Bu belirleyici geçişi gerçekleştirememekten kaynaklanan dehşet içinde havada asılı kalır.

Eğer dehşet duygusu, William James'in yazdığı gibi, "başdöndürücü bir beklenti ketlenmesi" ise, fobik dehşet duygusu beklentinin farkındalığının ketlenmesidir; geriye eli kolu bağlı kalmaktan ya da uçmaktan başka yapılacak şey kalmaz. Ancak fobiler üzerine düşünürken fobik durum ile böcek gibi bir fobi nesnesi arasındaki ayrımın ciddiye alınması gerekir. Genel anlamda, fobik bir durumdan kaçınmak mümkündür, ancak fobi nesnesi beklenmedik bir anda

10. *Drawings by Bonnard*'dan (Londra: Arts Council of Great Britain Publications, 1984), s. 16.

karşımıza çıkabilir. Örneğin, nefret ettiği şeyin, istenmeyen misafir gibi her an karşısına çıkabileceğini hayal eden –her zaman hoşa gidecek biçimde davranabilmek için iç dünyasında sürekli bir tetikte olma hali yaşamak zorunda olan– kişinin, bir durumdan ziyade bir nesneyi tercih edeceği söylenebilir. Durum fobisi denetlenebilen bir kışkırtmadır. Fobi nesnesi ya da durumunun varlığının, yani bunlara erişme potansiyelinin bulunmasının yaşamsal bir etmen olduğu açıktır; çünkü bu etmen, aksi takdirde bastırılmış kalan ruh hallerine ya da kişinin kendini farklı görüş biçimlerine erişilebildiğine –ve kişinin bu yakınlığa karşı gösterdiği tutuma– işaret eder.

On altı yaşında bir kız çocuğu okuldaki kışkırtıcı davranışları nedeniyle bana getirilmişti. Öğretmenlerini çileden çıkarmak için sanki çok normalmişçesine ders esnasında başında ayakkabıyla oturmak gibi saçma şeyler yapıyordu. Kendisine oldukça temkinli bir hayranlık besler görünen arkadaş çevresinde sevilen bir öğrenciydi. Bu konu üzerine birkaç hafta konuştuktan sonra –aile içinde sürdürdüğü hayatla bağlantı kurarak– yavaş yavaş kışkırtıcılığın insanlarla tanışmak amacıyla kullandığı yollardan biri olduğunu; insanları sevip sevemeyeceğini anlamak için onlardaki nefreti keşfetmek zorunda kaldığını ima etmeye başladım. Karşısındaki kişinin katlanmak zorunda kalacağı en kötü halini keşfetmek için âdeta canavar kovalamaca oynuyordu. Dikkat ettim, bunu farklı biçimlerde tekrarladığımda zaman zaman merak duyuyor; bu merak duygusunun uyandığı anlarda, haklı olarak bütün bunların hiçbir işe yaramadığını söylüyordu. Bir keresinde ben bu yorumu oldukça cansıkıcı bir biçimde tekrarladıktan sonra örümcekten çok korktuğuna değindi; hattâ sık sık örümceklerle ilgili kabus görüyordu. Canını sıktığımda benden nefret edip etmediğini sormam üzerine yüzünde bir sırıtma belirdi.

Zamanla, ancak bir başkasının bedeninde varlık buldukça nefret duyan bir benlikle başa çıkabildiğini fark etmeye başladım. Kışkırtıcı davranmakla sanki sürekli bu halini dışa atıyor, ama aynı zamanda onu canlı ve el altında tutuyordu (örümceklerden çok korkmasına rağmen onları asla öldürmediğini söylemişti bana; bu, sanırım kısmen içinde taşıdığı nefretin canlı ve ayakta durduğunu bilmeye

ihtiyaç duymasından, örümcek öldürmenin bu nefretin barındırdığı öldürücü gücü doğrulama olasılığından kaynaklanıyordu). Genç kız örümceklerden ara ara bahsediyordu; ne zaman ben örümceklerden bahsetsem kararlı biçimde kendini bu konu hakkında konuşmaya hazır hissetmediğini söylüyordu. Zaman zaman bu konuya dönmem gerekebileceğini, ancak kulaklarını tıkayabilmesi için her seferinde onu önceden uyaracağımı söyledim. Bu sayede söylediklerimi süzgeçten geçirme imkânına sahip olabilecekti.

Bu uygulamayı âdet edinmemizin ardından genç kızın rüyalarına ilgi duymaya başladığını fark ettim; yapmaya çalıştığım yorumlara değil de rüya sahnelerinin kendisine ilgi duyduğunu da eklemeliyim. Şöyle demişti: "Yatağa giriyorsun, rüyanda ne göreceğini hiçbir zaman bilemiyorsun." Aylar boyunca âdeta hiç bitmeyecek gibi duran birtakım rüyalar anlattıktan sonra bir gün seansa gelip yine "örümcek rüyası"nı gördüğünü söyledi; benden bir şey beklediği açıktı. Son zamanlarda teslim olup bundan pişmanlık duyduğu herhangi bir şey yaşayıp yaşamadığını sordum. İlk tepkisi, hep birtakım şeylere teslim olduğunu söylemek oldu; daha önceki konuşmalarımızdan anne-babaya bağımlı bir çocuk olduğunu, anne-babasının ona her zaman "Sinirlenmemen gerek, çünkü senin yardımına ihtiyacımız var," dediğini çıkartmak kolaydı. Ancak daha sonra, evvelsi gün okulda öğretmenin sınıfa bir soru yönelttiğini ve bu soruya kendisinin cevap verdiğini ekledi sözlerine –sanki bu, ilk verdiği cevapla ilgisiz bir şeymişçesine. Soruyu cevaplamış olmaktan dolayı gizli bir pişmanlık duyup duymadığını merak ediyordum (soruyu cevaplamayı oyunu öğretmenin kurallarına göre oynamak şeklinde algılamış olabilirdi). Öğle yemeğinde dilini ısırdığını söyledi karşılık olarak. Gördüğü rüyanın bir tür protesto olabileceğini, gerçekten öfkelenmesine imkân sağlamak için bir örümcek bulmak zorunda kaldığını düşündüğümü söyledim. "Yani eğer örümcek olsaydım gerçekten korkunç olabileceğimi söylüyorsunuz," dedi bana. "Evet, örümcekler sayesinde insan başkalarından kolaylıkla nefret edebilir," dedim; kısa bir sessizliğin ardından, "Biraz daha açıklayın," dedi. Büyük olasılıkla her hafta neredeyse farkına varmadan birçok şeye teslim olduğunu ve bir örümcekle karşılaştığında aniden

ne kadar sinirli bir kız olduğunu, bu tür duygulardan ne kadar çok korktuğunu hatırladığını düşündüğümü söyledim. Bazen, bir önceki gün öğretmeniyle yaşadığı deneyime benzer durumlarda kendini gerçekten kızgın hissettiğinde bir örümceğe o denli ihtiyaç duyuyordu ki, onu rüyasında görüyordu. Söylediklerimi dikkatle dinledikten sonra, "Yani örümcek bir yerde musluğu açmak gibi bir şey," dedi; ben de aynı fikirde olduğumu söyledim.

> Kendimle ilgili cehaletim, üzerinde durmam gereken bir konu; ölü bir dili incelemek gibi bir şey.
>
> Stanley Cavell, *The Claim of Reason*

Belirli bir semptom üzerine düşünürken başvurulabilecek faydalı bir yol, bir başkasına bu semptomu taşımasını nasıl öğretebilirim sorusunu sormaktır (bir başkasını açıklık mekânların ürkütücü olduğuna ikna etmek için ne yapmam ya da nasıl bir insan gibi görünmem gerekir?). Fobi sahibi kişi için korkuyu doğuran nesneye ya da duruma ilişkin herhangi bir şüphe söz konusu değildir. Böyle bir kişi, korkunun kaynağı olan nesne ya da durumun ne olduğunu kesinlikle biliyormuş gibi davranacaktır, bu durum kendisine ya da diğer insanlara ne kadar saçma gelirse gelsin. Bütün şüpheciliği, fobisini yorumlayanlara yöneliktir. Fobi deneyiminde kişi, bariz biçimde özel bir dile, ortaklaşa kullanılan anlamlardan gizli kapaklı bir muafiyete sahipmiş gibi davranır. Fobi, nesneyle ilgili olarak nesnenin varsayılan korkutma gücü dışında hiçbir ipucu vermez; tüm sorgulamaların önünü keser. Tıpkı gerçekte herhangi bir tekrar söz konusu olmadığı gibi, sadece şimdiki zamanı tanıdık kılmanın bir yolu olarak tekrar fikrine duyulan bir isteğin bulunması gibi fobiye konu olan nesne ya da durumda da kişi nerede olduğunu bildiğini zanneder. Bildik düşman tanınmayan dosttan daha iyidir.

Ancak paradoksal olarak, fobi sahibi kişinin özerkliğine el koyan şey bizzat bu kendinden emin olma duygusudur (elbette Freud olsa, insanın zaten kişi olması nedeniyle özerkliğine el konulduğunu söylerdi). Kişi, fobi nesnesiyle karşılaştığında cin tutması gibi bir şeye, perspektiflerin hareketliliğinden yoksun bir

deneyime tabi olur. Fobi, diğer her şeyden çok farklı olarak, bedenin gizemli bir anlam tarafından zaptedilme kapasitesini gösterir; fobi, bedensel bir inanma hali gibidir. "Fobi nesnesi," diye yazar Julia Kristeva *Powers of Harror*'da, "tam da tercih yapmaktan kaçınmaktır; özneyi mümkün olduğunca uzun süre karar vermekten uzak tutmaya çalışır";[11] ya da bu durumun bir karar verme konusu olabileceği nosyonundan uzak tutmaya çalışır. Sanki nesne emirleri vermekte, beden ise kendi varlığının beklentisi içindeyken bile bu emirlere karşılık vermektedir. Dehşetin kurbanı özne, kendi zihninde, dehşet saçan kişi olmaktan mümkün olduğunca uzak kaldığını düşünür. Ancak bu kaçınma halinde bile dehşet tarafından oluşturulmuş bir ilişkiyi devam ettirir. "Bu tür kaçınmalar," diye belirtmiştir psikanalist Roger Money-Kyrle, "arayışlarla bir araya getirilir."[12]

Eğer fobi, kişiyi aynı anda hem güçlü hem de güçsüz kılma –gündelik bir yüceltim gibi kişiyi dehşet duygusuyla doldurup çaresiz bırakma– etkisine sahipse, aynı şekilde sıradan mekânları ve durumları da aşırı derecede yüklü kılmanın bir yoludur, tıpkı bilinçdışı bir yabancılaştırma tekniği gibi. Güvercinden korkup taş kesilmek, güvercini yeni bir şey kılmanın bir yoludur. Fobi tehlikeden ziyade anlamın erotikleştirilmesidir. On dokuzuncu yüzyılın sonuna doğru bu tür yeni cinsel nesnelerin yaratılması –bildik fobiler 1870'lerde "semptom" haline gelmişti–, kuşlar, kemirgenler, böcekler, tiyatrolar ya da açık mekânlarla karşı karşıya kalındığında kimi insanların cinsel heyecana benzer bir paniği yaşadıklarının keşfedilmesi, bilinçdışı bir zihne ya da *Jekyll ve Hyde* örneğinde olduğu gibi (Stevenson'un öyküsü 1886'da yayımlanmıştı[13]) saygın benliklerde barınan irrasyonel benliklere dair düşüncelerin kanıtı olarak kullanılabilmişti. Ancak sınıflandırma hatası yapanların –ne de olsa güvercinler birer cani değildirler– sınıflandırılması gerekiyordu. Patolojize etmenin –ve elbette kişinin kendisini patolojize

11. Bkz. Julia Kristeva, "Something to be Scared of," *Powers of Horror* içinde (New York: Columbia University Press, 1982), s. 32-55.
12. Roger Money-Kyrle, *The Collected Papers of Money-Kyrle* (Perthshire: Clunie Press, 1978), s. 60.
13. Türkçe çevirisi için bkz. *Dr. Jekyll ve Mr. Hyde*, çev. Ebru Kılıç, İthaki Yayınları, 2002.

etmesinin– avantajı, bu edimin, ona katılan kişileri önceden var olan bir bilgi ve otorite yapısı içine oturtur gibi görünmesidir. Fobilerin, genellikle onlara sahip kişilerin bile hissettiği saçmalığı, teşhis sürecinin bir parodisi gibi görünebilir.

Fobiler, birer semptom olarak, Donald Davidson'un "irrasyonalitenin temel paradoksu" biçiminde betimlediği şey için faydalı bir odak noktası sunarlar; "irrasyonaliteyi çok iyi bir biçimde açıkladığımızda," diye yazar Davidson, "onu bir tür gizli rasyonaliteye dönüştürmüş oluruz; bir yandan da kolaya kaçıp bu durumu tutarsızlık olarak nitelendirdiğimizde, herhangi bir teşhisi gerekçelendirmek için gerekli rasyonalite zeminini ortadan kaldırmakla sadece rasyonaliteyi teşhis etme becerimizden ödün vermiş oluruz."[14] Bir fobinin işlevlerinden biri de bu türden ayrımları saptamak, bu ayrımların barındırdığı paradoksları söküp atmaktır (tabu olarak görülen fobiler anlamlı bir evrene sahiptirler). Fobi sahibi kişi için fobi, kabul edilebilir oranda güvenli olanla tehlikeli biçimde yasak ve heyecanlı olan arasındaki farkı garanti eder –bu ikisi arasında bir ayrım çizgisi belirler; fobi sahibi kişinin ikizi, yani yorumcu içinse fobi, rasyonel olanla rasyonel olmayan arasındaki farkı aynı biçimde ayırt etmeye yarar (böylelikle örneğin şu soruları sormak mümkün olacaktır: "Hoşlanmadığım şeyle ilgili salt aşırı bir ayrımcılık yaklaşımı içinde olmayıp ona karşı fobi beslediğim düşüncesini sizde uyandırmak için ne söylemem gerekir?" ya da "Asla yapmadığımız şeylerin tamamına ve asla gitmediğimiz bütün yerlere karşı fobi mi duymaktayız, yani bilinçdışı bir fobi midir bu?"). Gerek fobi sahibi kişi gerekse yorumcusu, aralarındaki ayrımın çökmesi, kategori farklılıklarının kaybolması ya da daha ziyade birbirine karışması gibi bir felaketin önüne geçmeye çalışır. Bu iki taraf, saflık ve tehlikenin inceliklerini yerine getirirken birbirleri için, karşılıklı olarak birbirlerini temin etmenin ötesinde ne yapabilirler?

Semptomlar, çetrefilli konular üzerine düşünmenin, yani adeta sesi kısarak düşünmenin bir yoludur. Freud'ün fobilerle hayli ilgili olmasının –yaptığı önemli vaka incelemelerinin bir kısmı fobilerin

14. Donald Davidson, "Paradoxes of Irrationality," *Philosophical Essays on Freud* içinde, der. R. Wollheim ve J. Hopkins (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), s. 303.

analizi üzerinedir– bir nedeni, belki de, fobinin oluşum sürecinin teorinin oluşum sürecine örnek oluşturmasıydı. Fobi, tıpkı psikanalitik teori gibi, vahşi öğelerin nerede bulunduğunun hikâyesidir. Ve bu teoriler, fobiye dayalı paradigmaları gibi, imkânsız olana, en aşırı biçimiyle kabul edilemez olana dair bir fantezinin etrafında örgütlenirler. Freud –rasyonel olanla olmayanın birbirlerinin rollerini oynamaları gerektiğini fark edip– kolaya kaçıp tutarsızlık yakıştırmasını yapmayı reddettiği için, merak ve bilgiyi, tabii psikanaliz teorisine ait bilgi dahil, korkuya karşı duyarlı olarak, bilinci resmen takdim ederek tüketen fobi –ilk tanıma– üzerinde denetim kurma girişimi olarak tanımlamaya başlamıştı. Eğer dehşet duygusu bilginin nesnesi ise, o zaman bilgi, fobi karşıtıdır.

Freud'ün düşündüğü anlamda bir kişi olabilmek için fobi sahibi olmak gerekir; ve insan ancak birbirinden ayrı bir dış ve iç dünyanın varlığına inanarak fobi sahibi olabilir. "Kötü olan, egoya yabancı olan ve dışarıda yer alan, daha başlangıçta birbirinin tıpatıp aynısıdır," diye yazar Freud, 1925 tarihli olağanüstü incelemesi "Olumsuzlama"da. Egonun iyiliğini koruması (Freud'ün görüşüne göre bu egonun kendisini korumasıyla aynı kapıya çıkar), kötü olarak yaşanan her şeyin dış dünyaya atılmasına bağlıdır. İlk aşamada, haz karşıtı olanın kısa sürede tahammül edilemez bir hal aldığı ve bunun ölüm anlamına geldiği, bilincin haz karşıtı olana dair olduğu varsayımı söz konusudur. "Kötü olan" –ya da Melaine Klein buna nefret diyecektir–, oidipal öncesi dönem açısından egoyu ve kısa bir süre sonra da nesneyi mahvetmekle tehdit eden arzu fazlası; oidipal açıdansa yasak olan ensest arzular anlamına gelmektedir. "Kendisine sunulan nesneler birer haz kaynağı olduğu sürece," diye yazar Freud, "İçgüdüler ve Değişim Tarzları"nda (1915), "ego bunları içine alır, 'içe yansıtır'...ve diğer yandan, kendi içinde haz karşıtı olan şeylerin nedeni haline gelen her şeyi de dışarı atar."[15] Dışarıda karşılaştığımız ilk dünya, kısmen içimizdeki dehşetin atılabileceği bir depo, haz karşıtı olanı yaratan arzular ve nesnelerin depolanabileceği farklı bir mekândır. Dışarıda kurduğumuz bu

15. Freud, "Negation," *SE* XIX, s. 237; çeşitli yerlerde, "Instincts and Their Vicissitudes," *SE* XIV, s. 136.

dünya, aslında uzak durmamız gereken bir dünyadır. Bize ait olmamalarını istediğimiz nesneleri ve arzuları yerleştirdiğimiz mekân ya da mekânlardan biridir burası. Bu dünyada kendimizi rahat hissedebilmek için onu içinde barınılmaz kılmamız gerekir.

Ego –dışarısı olarak adlandıracağımız– başka bir mekâna, Freud'ün "bastırılmış bilinçdışı" olarak adlandırdığı ve içeride yer alan bir diğer mekâna ihtiyaç duyar. Ve tabii bu da iyi/kötü ayrımına denk düşer (farklı bir ifade biçimi de şöyle olabilir: İç dünya diye bir şey yoktur; hissettiğimiz şeylerin karmaşıklığının hakkını verir gibi görünen kelimeler toplamı vardır yalnızca). Ancak Freud'a göre, kötü şeylerin dağıtılmasını içeren bu süreçte ego, Freud'ün ifadesiyle "salt haz egosu" olmayı sürdürmek gibi umutsuz bir çaba içinde kendini tüketir. Freud'ün bakış açısına göre, gelişim üzerine sorulması gereken soru –bireyin soruyu bu şekliyle ifade edebilmesinden önce düşünülen, daha doğrusu harekete geçirilen soru– şudur: Kişinin kendisinde katlanılmaz olarak gördüğü şey nedir ve bu şey nereye oturtulacaktır? İnsan bu şeyden sözde kurtulduğunda bu defa böylesine bir yoksunluk içerisinde, böylesine bir boşalmışlık duygusuyla nasıl yaşanacağı sorusu zihni meşgul eder. Fobi nesnesi, reddedilmesi gereken bir vaat –âdeta geri çevrilen (bilinçdışı) armağan– halini alır. Ancak reddetme, tabii ki bulunulan vaadi yerine getirmenin bir yoludur.

Eğer, Freud'ün inandığı gibi, kişi kendini denetim altına almaktan temelde aciz ise –ya da çocukluğunda yeterli donanımı edinmemişse–, o zaman kişinin bir fobi edinmesi, içinde barındırdığı imkânsızı bir başka mekâna taşıması hep gelişim sürecinin bir parçası sayılmalıdır. Tabii ki Freud'a göre fanteziler –ve bir fobiyi yaratan fantezi– tılsımlı düşünme biçimleridir; fobi fantezisinde insan benliğinin bir parçasını kötü şeylerin başka bir mekânda bulunduğuna ikna eder, bunun tek nedeni aslında başka bir mekân olmamasıdır (ya da gerçek olan tek başka mekân, kişinin benliğine ait parçaları oturtamadığı mekândır). Nefret-nesneleri bulmak her bakımdan sevgi-nesneleri bulmak kadar gerekli olabilir, ancak insan barındırdığı kötülüğün bir kısmını hoşgörüyle karşılayabilirse –yani bu kötülüğü kabullenirse– dünyayı da bir miktar kor-

kudan arındırmış olur. Bu psikanalitik tablo içerisinde tedavi, bir geri kazanma yöntemidir; hattâ insanın içinde yanlış yer edinmiş kişilerin geri kazanılması bile söz konusudur. Ancak bu tablodan yola çıkıldığında psikanaliz istemeden cezalandırıcı bir tavır alabilir; çünkü ("bütünlüklü" bir kişiyi neyin oluşturduğu konusunda bu aşamada despot nitelikli bir her şeyi bilme fantezisinin bulunması bir yana) her insanın bir tahammül sınırı vardır. Freud'a göre ego sahip olduğu fobiye bağımlıdır. Diğer bir deyişle fobi, egonun ilk ilişkisidir ve bu ilişki kaçınılmaz olarak paranoyaktır (burada paranoya derken dışlanmanın reddedilmesini anlıyoruz).

Bilinçdışı fikri, bir anlamıyla da, ifade edebileceğimizi daha önceleri bilmediğimiz şeylerin olduğu gerçeğini betimlemenin bir yoludur. Fobi, kötü şeylerin ağza alınmaz olduğu ve böylelikle ağza alınmaz olanın her zaman kötü olduğuna duyulan inançtır. Ve bu da, fobi sahibi kişi için örtük kavrayışları her zaman tehlikeli kılar. Fobi sahibi kişinin duyduğu dehşet dile getirildiğinde kişi, bu dehşete yeniden maruz kalabilir; böyle bir şey yapılmazsa ortada gerçekten katlanılmaz bir şey olduğu düşüncesiyle suç ortaklığı yapılmış olunur.

Demek ki fobiler, psikanalistin karşısına oldukça katı bir biçimde, iyileştirme ikilemiyle çıkmaktadırlar. Psikanaliz sanatı, her iki taraf için de, ilginç birtakım yeniden betimlemeler yapmaktır; bunlar hastanın ilgi duymakta serbest olduğu, ilgilenmeyi göze alabildiği betimlemelerdir. Bir başka deyişle, psikanalizin amacı insanları iyileştirmek değil, onlara herhangi bir sorunları olmadığını göstermektir.

III
Risk ve yalnızlık üzerine

> İnsanı arkadaşlarından ayıran ve tek başına bırakan mekân nasıl bir şeydir? Bacakların sarfedeceği herhangi bir çabanın, iki zihni birbirine yaklaştıramayacağını anlamış bulunuyorum. En çok neyin yakınında yaşamayı isteriz?
>
> Henry David Thoreau, *Walden*

Yalnızlığa duyulan yakınlık, sadece kişinin belli insanlara duyduğu yakınlıkla karşılaştırılabilir. Ancak insanın ilk yalnızlık deneyimi, tıpkı ötekiyle yaşanan ilk deneyim gibi tehlike yüklüdür. "Çocuklarda," diye yazar Freud, "görülen ilk durum fobileri karanlığa ve yalnızlığa ilişkindir. Karanlık fobisi genellikle yaşam boyu devam eder; çocuk, kendisine bakan sevdiği bir insanın,

yani annesinin yokluğunu hissettiğinde her iki fobiyi de yaşar."[1] Görünür olanın yokluğu, bir nesnenin yokluğu; ve rüyalarda olduğu gibi insanın en derinlerinde yatan düşüncelerin günışığına çıkma riskidir hissedilen. Bazı insanlarda yalnızlığa ilişkin fobinin yaşam boyu sürmesi belki de bu yüzdendir. Burada Freud'ün yalnızlıktan ziyade karanlığı tercih etmesi, onun çalışmalarında, yaşamının aksine, yalnızlığı, yalnızlığın teorik irdelemesini âdeta bastırdığı gerçeğini yansıtır. Narsisizm, rüya, yas tutma ve ölüm edimi; her ne kadar bunların hepsi Freud'ün insan öznesinin derin bir yalnızlık içinde olduğu şeklindeki anlayışının birer kanıtıysa da, örneğin *Standard Edition*'ın dizininde, yalnızlığa dair sadece iki gönderme bulunur. Sanki Freud, yalnızlığın kendisini, tıpkı bebeklik döneminin kucaklayıcı ortamı gibi bir veri olarak kabul etmiş gibidir. Freud'ün, çocukluğa ilişkin riskler arasında, yetişkin yaşamındaki karşılığını ele almayı açıkça gözardı ettiği tek risk, belki de yalnızlıktır.

Freud, *Giriş Konferansları*'nda diğer "durum fobileri"ni tartışırken örnek olarak çeşitli yolculuk türlerine başvurur:

> Tren yolculuğuna çıkmanın evde kalmaktan daha fazla bir kaza olasılığı, bir çarpışma olasılığı yaratacağını biliriz; bir geminin batabileceğini, bu durumda boğulma olasılığının doğduğunu da biliriz; ancak bu tehlikeleri düşünmeyiz ve hiçbir endişe duymadan tren ve gemiyle seyahat ederiz. Tam üzerinden geçerken köprü çökerse nehre düşeceğimiz tartışma götürmez; ancak böyle bir durum o kadar nadiren yaşanmaktadır ki bunun bir tehlike oluşturduğu söylenemez. Yalnızlığın da tehlikeli yanları vardır ve bazı durumlarda yalnızlıktan kaçınırız; ancak herhangi bir koşul altında bir an için bile yalnız kalmaya tahammül edememek gibi bir şey söz konusu değildir.[2]

Belki de yalnızlığın bir tür yolculuk olduğunu düşünmüyoruzdur, hem Freud'ün bahsettiği türden yolculuklar genelde diğer insanların da bulunduğu ortamlarda yapılır. Freud yalnızlığa tahammül edilebileceği konusunda aşırı ısrar göstermekte, ancak yalnızlığın

1. Freud, *Introductory Lectures on Psycho-Analysis, SE* XVI, s. 407. [*Ruhçözümlemesine Giriş Konferansları*, çev. Emre Kapkın, Ayşen Tekşen Kapkın, Payel Yayınları, 1998]
2. *A.g.y.*, s.399.

tehlikeleri hakkında sessiz kalmaktadır. Verdiği örneklerin mantığından Freud'ün, yalnızlığın içerdiği tehlikeler ile düşürülmek (D.W. Winnicott'un anladığı anlamda, bebeklikte yere düşürülmek düşüncesi) arasında bir bağlantı kurduğu sonucuna varabiliriz; ancak bu fazlasıyla spekülatif bir yargı olurdu. Bildiğimiz gibi yolculuk yapmak Freud'da endişe uyandırıyordu; zaten *Giriş Konferansları*'nda yolculuğu ölümle ilişkilendirmişti. "Ölüm," diye yazar "Rüyalarda Sembolizm" başlıklı bölümde, "rüyalarda, yola çıkmakla, bir tren yolculuğuyla temsil edilir." Yolcular, kabul etseler de etmeseler de ölüme doğru seyahat etmektedirler. Şöyle devam eder Freud: "Oyun yazarı öbür dünyayı 'sınırına kadar giden hiçbir *yolcunun* geri dönmediği o keşfedilmemiş ülke' biçiminde betimlerken aynı sembolik bağlantıyı kullanmaktadır."[3] Rüya ne de olsa bilinçdışının attığı bir tiraddır ve Freud'ün burada, rüyadaki bir öğeyi aydınlatmak amacıyla Hamlet'in meşhur tiradındaki yalnızlığı kullanması boş yere değildir.

Annesini fazlasıyla beklemiş olan bebektir ölüme doğru seyahat eden; çünkü başında kimse olmayınca bebek bedenin yalnızlığına hapsolmuştur. Annenin yeterli bakımından yoksun kalan çocuk için yalnızlık, bir yolculuk, potansiyel olarak ölümcül bir yolculuktur. Ancak karanlıkta, tek başına kalmış bir bebeğin sadece annesini beklemediğini hatırlamakta da yarar vardır. Örneğin uyku, yalnızca bir beklenti durumu değildir. Bir tür beklenti içermeyen bir yokluk olabileceğini düşünmek psikanalitik açıdan elbette güçtür.

Çocuk, arzu sayesinde yalnızlığını, yalnızlık sayesinde de arzusunu keşfeder. Kendisini yatıştırabilen ancak hiçbir zaman tam olarak tatmin edemeyen, güvenilir olan ama sonuçta her an yitirilebilecek bir nesneye bağımlıdır. Ancak çocuk daha baştan itibaren, farkında olmadan bir nesneyi dahil eder yaşamına. "Özne," diye yazar Jacques Lacan, "hep talep etmekten başka bir şey yapmamıştır; aksi takdirde ayakta kalamazdı; bizlerin yaptığı sadece işi kaldığı yerden sürdürmek."[4]Bizler işi, analitik durum denilen iki kişilik, tuhaf bir

3. *A.g.y., SE* XV, s. 153.
4. Jacques Lacan, "The Direction of the Treatment and the Principles of Its Power," *Ecrits* içinde (Londra: Tavistock, 1977), s. 254.

yalnızlık içinde sürdürüyoruz. Bu ortamda, tekrar tekrar, hastanın bir başkasına teslim olma riskiyle karşı karşıya olduğunu anlıyoruz. Hattâ analizin amaçlarından biri de bu riskin bütün özelliklerini ortaya çıkartmak olacaktır. Analitik tedavinin yarattığı gerilemede, hastadan, Winnicott'un ifadesiyle kucaklayıcı işlev denen şeyi analiste devretmesi – "altın kuralı" yeniden betimlemesi– beklenir. Serbest çağrışımda hasta ne söyleyeceğini bilmeme riskini göze alır. Hastaya düşen en zor iş, kendine semptomatoloji hakkını sonuna kadar tanımak olacaktır.

Talepkâr biçimde bağımlı olan bebek, yeterli özeni gösteren anneyle ileride, yalnızlık kapasitesi taşıyan bir yetişkin olup çıkacaktır, der normatif bakış açısı; ki bu yetişkin için, kendi içine çekilme sadece zulümden kaçmak değil, zenginleştirici bir mahremiyete sığınmak anlamına gelecektir. Ancak bağımlılığın öyle birden yok olmadığını varsayarız; bir yerlerde bir nesne ya da nesneye ait bir gölge vardır. Öyleyse, yalnızlık durumlarında yetişkin kişi neye bağımlıdır? Kendisini neye teslim etme riskine girer?

Freud'ün bir yolculuk esnasında yaşandığını söylediği riskler, yine Freud'a göre tahammül edilebilir türdendi, çünkü bunlar fiilen asgari düzeyde olan risklerdi. Ancak daha ciddi –sadece fobi karşıtı olmayan– riskler söz konusu olduğunda (ki yalnızlık bu türden bir risk sayılabilir), birey, genellikle bilinçdışı olarak, kendi mutlak kudret alanının ötesinde olan, ancak bu yüzden de zulmedici olmayan şeyi bulmaya çalışır. (Francis Bacon'ın, kompozisyon sürecinin bir parçası olarak çizdiği resimlere boya fırlatmak ihtiyacını hissettiği aşamayı anlatması, bu duruma iyi bir örnek oluşturur.) Burada, her zaman çoktan yitirilmiş olana dair bir fantezi içeren –bilindiği gibi yalnızca imkânsız olan şeyler bağımlılık yaratıcıdır– kompulsif riske girmek olgusundan değil, ergenliğin erişkin hayatına kadar uzanan sıradan risklerinden bahsediyorum. Örneğin, kendi ifadesiyle "yalnız adam" ve "risk taciri" olan on altı yaşında bir oğlan çocuğu, seans esnasında, önceleri sudan çok korkarken sonunda on yaşında yüzmeyi öğrendiği anı şöyle aktarmıştı: "Boyumu aşan yerde daha güvenlikte olduğumu biliyordum; çünkü ayağım dibe değmese bile beni yukarı kaldıracak daha çok

su vardı." Ergen çocuğun yaşadığı temel paradokslardan biri de, sadece kendi denetiminin ötesinde olan nesneye güvenebileceğini keşfetmesidir. Oğlan için yüzmeyi öğrenme riski, kendisinin, daha doğrusu bedeninin suyun üstünde batmadan durabileceğini keşfetme riskiydi. Yüzmenin temeli suyun üstünde durabilmektir. Boyunu aşmayan bir derinlikte ayakta durmak, yani denetimi elinde tutmak, endişeden kaynaklanan bir mutlak kudretti; burada mutlak kudretin zıttı, çocuğun korktuğu gibi iktidarsızlık değil, kendisini suya teslim etmeyi becerebilmesiydi. Kendini ihtiyatla tutma biçimine bürünen savunması, yüzmeyi becerebilmesine engel olmuştu. İhtiyaç duyduğu şey, kendisiyle ilgili olarak "cömert bir umursamazlık" tutumu benimsemekti.[5] İnsanın kendisini gereğinden fazla düşünmesi de mümkündür.

Bu gelişim sürecini, epistemolojik açıdan yaşamak mümkün değilse de anlamak faydalıdır. Iris Murdoch, Sartre üzerine yazdığı kitapta, Adorno ile Sartre arasında – Sartre'ın aleyhine– bir karşılaştırma yapar: "Adorno, bilgiyi 'olumsala karşı duyulan şefkatli, dürüst bir sabır' olarak düşünür; ona göre, 'olumsal, yenilmesi gereken, kötü niyetli bir Öteki değil, çevremizi saran bildik bir dünya gibidir.' Nesnenin bilgisine yaklaşmak demek, öznenin, nesnenin etrafına ördüğü perdeyi kaldırıp atması demektir. Özne bunu ancak, korkusuz bir edilgenlikle kendisini kendi deneyimine teslim ettiğinde başarabilir."[6] Gelişim psikolojisi açısından "kötü niyetli Öteki" kucaklayıcı ortamın eksikliğini temsil edebilir. Hastam, su, çevresini saran bildik bir dünya haline geldiğinde, boyunu aşan derinlikte "korkusuz bir edilgenlik" içinde olduğunda yüzmeyi başarmıştı. Benzer biçimde, ergenin cinselliğini utangaçlık içinde yeniden yaşarken yeni karşılaştığı nesnenin, yani erginleşen bedeninin etrafına hem bir perde ördüğünü hem de bu perdeyi kaldırıp attığını ekleyebiliriz.

Bebek, boyunu aşan derinlikten kurtulmak için anneye ve annenin bakımına muhtaçtır; bilindiği gibi ergenlik çağında bu türden

5. Patronu Lord Halifax'tan Charles Cotton'a mektup, *Montaigne's Essays* içinde, İng. çev. Charles Cotton (Londra: Ward Lock, 1700), s.5.
6. Iris Murdoch, *Sartre* (Londra: Chatto & Windus, 1987), s.36-37.

bir koruma hem istenir hem de reddedilir. Risklere, boyun eğmeme konusundaki ustalığın bir parçası olarak girilir. Ergenin, kendini diğerlerinden farklılaştırma ve yalnız kalma –sadece nesneye duyduğu ihtiyacın üstesinden gelmek anlamını taşımayan bir bağımsız hareket edebilme– kapasitesini keşfetmesinin yollarından biri de riske girmesi ve birtakım riskler yaratmasıdır. Ergenin bedenini tehlikeye sokmaya, bedeninin temsillerini denemeye ihtiyacı vardır; ergen bunu, yalnızlığın en ilkel biçimi olan tecrit sayesinde gerçekleştirir. Winnicott'un da yazdığı gibi,

> Ergen temelde kendini tecrit eden kişidir. Ergenlik çağındaki bir kız ya da oğlan çocuğu, sonuçta çeşitli ilişkilere dönüşebilecek bir şeyleri tecrit konumundan çıkış yaparak yaşar...Ergen, temel bir bebeklik evresini yineler; çünkü bebek de, en azından tılsımlı denetiminin dışında kalan nesnelerle iyi geçinme kapasitesini geliştirene dek tecrit konumunda sayılır. Bebek, bebeğin bir parçası olmayan nesnelerin varlığını tanıma ve bu varlığı iyi bir biçimde karşılama becerisini edinir; bu ise bir başarıdır. Ergenlik çağındaki çocuk bu mücadeleyi yineler.[7]

Ergen bedeni –bedeninin içinde yaşamak ve beden tarafından mesken tutulmak ergenlik hedefinin bir parçasıdır–, yeni keşfedilen cinselliği içinde bir nesne olarak, açıkça tılsımlı denetimin dışında kalan bir nesne olarak yaşantılanır. Ergen için "İlişkiler öncelikle öznel nesneler üzerinde denenmek zorundadır,"[8]diye yazar Winnicott. Bedenin bir anlamda –bu anlamın bilince yerleşmesi ergenlik çağında gerçekleşir– tanımı gereği hem öznel bir nesne hem de nesnel biçimde algılanan bir nesne olduğundan bahsetmez. Ergen için beden, en tanıdık olan yabancıdır– tıpkı aktarım esnasındaki analist gibi. Çocuk, ergenlik çağında, en doğru olarak kendi bedenine aktarım biçiminde adlandırabileceğimiz şeyi geliştirir; ergenlikte kristalize olan, kısmen risk sayesinde gerçekleştirilerek geri dönen şeyler, hep anneye ve bebekliğin kucaklayıcı ortamına karşı duyulan şüphelerdir. Beden, yeni bir iç dünyayı, daha yalnız bir ortamı temsil etmeye başladıkça bu şüpheler de bedene aktarılır,

7. D. W. Winnicott, *Deprivation and Delinquency* (Londra: Tavistock, 1984), s. 147.
8. A.g.y.

ona düşman edilir. Diğer bir deyişle ergen, başlangıçtaki annenin aslında kendi bedeni olduğunu fark etmeye başlar.

Ergen, anneden ayrılmasının bir parçası olarak –ego-psikolojinin o saçma metası olan– "kendi bedenini sahiplenme" çabası içinde değildir, annenin bakım yapma özelliklerini de devralmaz. Bedenin ilk deneyimler esnasında edinilmiş temsillerini denemektedir ergen. Emin bir yuva mıdır beden? Güvenilir midir? Farklı birtakım bağlılıkları var mıdır bedenin? Neleri vaat eder ve neden bazı şeyleri reddeder? Eğer bebek konuşabilseydi annesine bu soruları sorardı (tabii başka sorular da düşünülebilir); ergen ruh haliyle ve edimleriyle işte bu soruları yeniden gündeme getirir. Ergenlikte – suç işlemenin meşru, yalnızlığın ise yasak sayıldığı o evrede– alınan sıradan risklerde ergen, "sanki" anne bakımından yoksunmuş gibi ya da gerçekten yoksun olarak gelir tehlikelerin üstesinden. Bunun elbette tedaviyle ilgili birtakım içerimleri söz konusudur; çünkü psikanaliz literatüründe risk almaya duyulan ilgi, örneğin sapkınlıkların bir parçası olarak genellikle patolojiyle ilişkilendirilmiştir. (Ters bir mantıkla risk eksikliğinin kişinin hayatında nasıl bir etki yaratacağını da sorabiliriz.) Örneğin bazı sapkınlıklar, her ne kadar cinsellik yüklü olsalar da, benliğin risk meraklısı parçasını canlı tutmanın bir yolu olabilirler. Yetişkin gibi ergen de, yalnızken kendi bedeninin mevcudiyetinde yalnızdır ve bu aşamada kendi bedeni ciddi bir meşgale haline gelir. Ergen için, bedeni, ne tür bir anne ve/veya baba nesnesini ya da başka ne türden bir nesneyi temsil eder ve ergen o nesnenin ne olduğunu nasıl keşfeder? Ergen bedensel risklere girerken ya da bunları yaratırken, kendisi için bedenin ve bedene ait düşüncelerin mevcudiyetinde güvenilir biçimde yalnız kalabileceği iyi huylu bir yalnızlık olanağını oluşturmaya başlar. Dünyayı ve kendi bedenini, bunlarla ilgili olarak göze alamadığı riskler kadar tehlikeli görebilir; hem kendisi hem de başkaları için. Ergenin faydalı bir yalnızlık kapasitesi edinmesi, onun, bedenini yeterli bir kucaklayıcı ortam olarak görüp kendini ona teslim edebilmesine bağlı olacaktır. Bebekliğin kucaklayıcı ortamını hayli ayrıntılı bir biçimde kendi bedenine aktaracak, âdeta bedeninde bu ortamı yeniden yaratacaktır.

Bir keresinde Freud, tedavide hastanın en çok korktuğu şeyi yapmaya teşvik edilmesinin şart olduğu bir nokta olduğunu söylemiştir. Ergenin bilip de bildiğini reddettiği ve analistin başa çıkmakta zorlandığı şey, işte bu korkulan şeydir.

Yalnızlığın bedelini ödedim
Ama en azından borcum kalmadı.

Bob Dylan, "Dirge"

Bilindiği gibi ergenlik, bebeklik dönemine ait birtakım şeyleri yineler ancak bu yinelemeyi bir hayli değişiklik yaparak gerçekleştirir. Ergenlikten itibaren risk ve yalnızlık arasındaki bağlantı, canlı ve travmatik bir konu haline gelir. Ancak üzerinde önemle durulması gereken risk sorunu, Freud'dan sonra gelen kimi psikanalistlerin, ilk gelişim döneminde merkezi bir yer tuttuğuna inandığı şeyle, yani alâka [concern] gösterme kapasitesiyle bariz biçimde bağlantılıdır. Değer verdiğimiz bir şeyi tehlikeye attığımızda, heyecan verici şeylerle erdemler arasındaki ilişkiyi her deneyişimizde risk yaratmış oluruz. Öyleyse bizim için nelerin birer risk oluşturduğunu -kişisel risk repertuvarımızı- anlamak ya da bunların farkına varmak, gerçekten nelere değer verdiğimize ilişkin önemli bir ipucudur ve aynı zamanda umursamazlığın keyifli yanlarını düşünmemizi şart koşar. Psikanalizin daha başlangıçtan itibaren adalet ve sevgi ilişkisini konu edinmesine rağmen, Freud'ün eserlerinde iyi bir yaşamın ne anlama geldiğine dair, açık ya da zorlayıcı bir betimlemenin yer almaması, üzerinde durulması gereken bir paradokstur; işte bu paradoks, Freud'ü, eleştirmenleri ve takipçilerinden farklı kılan birçok özellikten biridir. Ancak, diğer insanlara alâka göstermenin iyi bir yaşamın tamamlayıcı bir öğesi olduğunu varsaymak geleneksel ahlâkımızın bir parçasıdır (bu varsayım Kleinci teoriye de yansımıştır). Bu nedenle, Winnicott'un gelişimin ne ölçüde nesneye duyulan alâkadan vazgeçme ya da bu alâkayı askıya alabilme kapasitesine bağlı olduğunu dile getirmesi, psikanalizin gelişiminde ilginç bir başka paradoks oluşturur. Yetişkin yaşamında nesnelere karşı iyi anlamda kayıtsız kalınmasına ilişkin tanımlar psikanaliz teorisinde başka nerede yapılmıştır ki? Winnicott'un eserlerin-

de alâkadan bahsetmediğini söylemiyorum; bilakis Winnicott'un adlandırma cesaretini gösterdiği az sayıdaki gelişim evresinden biri de Alâka Evresi'ydi. Her ne kadar Winnicott'un gerçekten ürkütücü ve heyecan verici bir gelişim teorisi ürettiğine inansam da, onun Nietzsche'yi öncelediğini düşündüğümü de söylemiyorum. Ancak, Winnicott'un eserlerinin, birer eser oldukları için, tıpkı Freud'ünkiler gibi birbirine zıt görüşler dile getiren bir parçalanmışlık taşıdığını ve çelişkilerle dolu olduğunu iddia ediyorum. Eserlerinde genellikle geçiştirilip belirli bir anlamla sınırlandırılmasına rağmen sürekli yinelenen temalardan biri de, herhangi bir nesneye duyulan alâkanın, pekâlâ itaatkârca davranmak anlamına gelebileceği ve bunun tutkulu bir yakınlık geliştirmenin ve kişisel gelişimin önünde potansiyel bir engel oluşturduğudur. Bu da, yaşlandıkça Winnicott'un daha çok üzerinde durduğu ilişkiye, kişinin kendisiyle olan ilişkisine dair ilginç içerimler taşımaktadır. Örneğin, kendimizle fazla alâkadar olmakla kendimizi nelerden mahrum bıraktığımız sorusunu sorabiliriz.

Bebeklik döneminde irade dışı alınan ilk risk, bebeğin annenin bakımına teslim olmasıdır. En iyi durumda anne, bebeğin ihtiyaçlarına cevap verir; bunu yaparken de Winnicott'un yanılsama olarak adlandırdığı durumu yaratır:

> Bebeğin içgüdüsel ihtiyaçları ve hayvansı düşünceleri vardır. Anne ise memeye, süt üretme gücüne sahip olup karnı aç bir bebeğin saldırısına uğramayı istediği düşüncesini taşır. Bu iki olgu, anne ve çocuk ortaklaşa bir deneyim yaşayana kadar bir araya gelmez. Söz konusu süreci, birbirine yaklaşma eğilimi gösteren iki çizginin zıt yönlerden ilerlemesine benzetiyorum. Bu iki çizginin örtüşmesi durumunda bir yanılsama anı yaşanır -ki bu, bebeğin, ya kendi gördüğü bir halüsinasyon ya da dış dünyanın gerçekliğine ait bir şey olarak algılayabileceği türden bir deneyimdir.[9]

Bir yanılsama yaşanır; çünkü tatminkâr miktarda süt emen bebek, kendi açısından bakıldığında, aslında hazır bulduğu bir şeyi kendi arzusundan yola çıkarak yaratmaktadır. Tabii bebek için anne, bizim

9. D. W. Winnicott, "Primitive Emotional Development", *Through Paediatrics to Psychoanalysis* içinde (Londra: Hogarth Press, 1975), s. 152.

anladığımız anlamda gerçek bir kişi değildir. Stephen Mitchell'in da dediği gibi, "Bebek, anneye bir kişi olarak neredeyse hiç aldırmaz; anne, 'dünyayı çocuğun ayağına getirir' ve çocuğun ihtiyaçlarının görünmez elçiliğini yapar."[10] Anne gerçek bir kişi olmakta ısrar ederse, bu sefer bebeğin ya da küçük çocuğun onunla muhatap olacak sahte bir benlik yaratması gerekir. Winnicott'un Sahte Benlik olarak adlandırdığı şey, zamanından önce önem kazanan bir nesneyle başa çıkabilmek için yaratılır. Sahte Benlik, nesnenin kopuk bir biçimde tanınmasını ya da dikkate alınmasını sağlar; nesne ciddiye alınır, nesneye alâka gösterilir, ancak bütün bunları yapan bir kişi değildir. Winnicott'a göre patoloji, nesnenin alâka görmek için talepte bulunmasının –ya da varsayılan talebinin– bir sonucudur. İlk yaşlarda söz konusu olan alâka, Winnicott'un bakış açısıyla her zaman yapmacıktır. Öyleyse bebek, nasıl –her ne demekse– "gerçek bir alâka" besler hale gelir?

Winnicott, bebeğin arzusunu nitelendirmek için "ilkel bir acımasızlık" düşüncesini öne sürer; onun için bu acımasızlık, sadizm anlamına gelmez –acı vermekten duyulan cinsel hazzı içermez– ve sadece bebeğin, kendisine imkân tanındığında, anneyi kayıtsız biçimde sevme yöntemidir. Ancak bu yoğun bir tutkuyla donatılmış yaşama dair hikâye çok geçmeden hayal kırıklığına dönüşür. Bebek, Winnicott'a göre "doğal olarak", yavaş yavaş anneyi ayrı bir insan olarak görmeye ve kendisini suçlu hissetmeye başlar. Böylelikle Winnicott, 1957'de yazdığı "Psikanaliz ve Suçluluk Duygusu" başlıklı çalışmasının sunuş bölümünde şöyle söyler: "Suçluluk duygusunu, aşılanması gereken bir şey olarak değil, bireyin gelişiminde yer alan bir özellik olarak incelemeye çalışacağım...Ahlâkın aşılanması gerektiğine inananlar, küçük çocuklara bu yönde eğitim vermekte; kişisel ve bireysel yöntemlerle sunulan iyi bir ortamda sağlıklı biçimde yetişen çocuklarda ahlâkın doğal biçimde gelişmesini izlemek zevkinden mahrum kalmaktadırlar."[11]

10. Stephen Mitchell, *Relational Concepts in Psychoanalysis* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), s. 32.

11. D. W. Winnicott, "Psychoanalysis and the Sense of Guilt," *The Maturational Processes and the Facilitating Environment* (Londra: Hogarth Press, 1965), s. 15. Nesne ilişkilerinde söz konusu olan ahlâk üzerine bir tartışma için bkz. Adam Phillips, "Besides Good and Evil," *Winnicott Studies* 6 (1991), 14-19.

İnsanı bariz biçimde rahatlatan bu açıklamadan, çocuğun doğuştan gelen ahlâkının, kendi değer yargılarının geliştiğini anlıyoruz; çocuğun özündeki iyilik, işbirliği ve yaratıcı empati gibi temel erdemler, hiçbir zorlama olmaksızın kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Ancak, Winnicott'a göre gelişimin ahlâka hizmet etmek adına gerçekleşmediğini, aksine ahlâkın gelişime hizmet adına bulunduğunu belirtmekte de yarar vardır. Çocuğun kendi ahlâki değerleri, tıpkı semptomatolojisi gibi, ancak bu değerler onun büyümesini koruduğu sürece geçerlilik taşır. Yani, kişisel gelişim, belirli bir ahlâki oportünizmi gerektirir. "Ahlâk anlayışından yoksun kişiler," -dikkat edilirse, *bir* ahlâk anlayışı demiyor Winnicott- "gelişim süreçlerinin ilk evrelerinde, suçluluk duygusu kapasitesinin gelişmesine imkân tanıyacak bir duygusal ve fiziksel ortamdan mahrum kalmış insanlardır." "Bireyin içinde," diye yazar Winnicott, "anneyle ilgili olarak yavaş yavaş suçluluk duygusuna dair bir kapasite gelişir ve bu kapasite, verilen zararları tazmin etme fırsatıyla çok yakından ilgilidir." Winnicott, Klein'ın çalışmalarından çıkarsadığını söylediği ve kendisine ait ayırt edici eklemeleri âdet olduğu üzere geçiştirdiği basit bir gelişim sırası önerir. Oldukça samimiyetsiz bir yeniden betimleme yaparak Klein'dan şunu anladığı iddiasında bulunur: "İlkel sevgi itkisinin saldırgan bir amacı vardır; acımasız olan bu itki, alâkadan etkilenmeyen değişken sayıda yıkıcı düşünceleri de beraberinde getirir." "İyi huylu döngü" olarak adlandırdığı -kısır döngünün zıttı olsa gerek- ve Klein'ın depresif konumunu oluşturan, belli bir zaman dilimine yayılmış sayısız yinelemelerin betimlemesini yapar.[12] Bir döngünün insanı başlangıç noktasına getirdiğini hatırlatmakta yarar var. Verilen zararı tazmin etme olgusu, yalnızca, insanın, kendi eylemlerinin bilinmeyen sonuçlarına tahammül etmeye karşı duyduğu isteksizlik, geleceğe karşı önceden gösterdiği bir direnç olabilir.

Winnicott'un sonunda hiç beklenmedik bir tarzda yeniden betimleyeceği iyi huylu döngü de bu kalıbı izler. İlk olarak bebeğin tüm gayretiyle süt emmesi gibi içgüdüsel bir deneyim yaşanır; ikinci aşama, bebeğin, taşıdığı arzunun fantezileştirilmiş yıkıcı

12. Winnicott, "Psychoanalysis and the Sense of Guilt", s. 23-24.

etkilerine ait sorumluluğu üstlenmesidir, ki bu suçluluk duygusu olarak adlandırılır; üçüncü aşama, bu pişmanlık ve korkunun yaşanmasıdır, ki bu da bebeği dördüncü aşamaya, "verilen zararı telafi etmeye yönelik gerçek davranış" aşamasına götürür. Bu iyi huylu döngü, Klein'ın hiçbir zaman vurgulamadığı bir biçimde anneye dayanmaktadır. Winnicott'a göre döngü tamamen, "annenin içgüdüsel durumun yaşandığı andan sonra da bebeğin yanında kalıp böylelikle bebeğin verilen zararı tazmin etmeye yönelik gerçek davranışını karşılama ve anlama kapasitesine" bağlıdır. Arzunun içinde pişmanlık duygusunun bulunduğu varsayılır; çünkü bebek, arzuyu, hırsızlık ve zarar içeren bir edim olarak hayal eder; bu nedenle annenin, çocuğun "yaraları onarma" isteğine cevap verebilmesi çok önemlidir. Ancak anne zararın tazminini kabul ettiği sürece bebek, Winnicott'a göre, "daha önceleri acımasız olan yoğun bir içgüdüsel itkiye ait tüm fantezilerin sorumluluğunu üstlenme" becerisini gösterecektir; "Acımasızlık acıma duygusunu, alâkasızlık alâkayı doğuracaktır."[13]

Ancak Winnicott, daha sonra, çalışmasının geri kalan kısmıyla çelişkiye düşen kısa bir paragrafta, betimlediği iyi huylu döngüden muaf olduğu anlaşılan (bunun nedenini açıklamaz), hattâ bu döngüye hiç bulaşmamış, "yaratıcı sanatçı" olarak nitelendirdiği bir kişiden bahseder. Bu kişi için, tazminat ve onun ifade ettiği şükrân ile minnettarlık duygusu, hiçbir önem taşımayıp sadece bir engel yaratılması anlamına gelir. Başat özelliği acımasızlık olan sanatçının kendine özgü toplumsallaşma tarzı, "Suçluluk duygusu ihtiyacını ve bununla bağlantılı, sıradan yapıcı bir çalışmanın temelini oluşturan tazmin ve telafi edici faaliyeti önler [obviate]." Burada kullanılan önleme [obviate] kelimesi, "karşılaşılmak, istenmeyen bir şeyin önüne geçmek ya da ondan kurtulmak, gerekli tedbirleri alıp önlemek"[14]gibi anlamlar taşıması bakımından ilginçtir. Öyleyse sanatçının "suçluluk duygusuna duyulan ihtiyacı önleyen" yaşamı, sanatçının suçluluk duygusunu fark ettiği ancak onun önüne geçmenin yollarını bulduğu bir yaşamdır. Sanatçı suçluluk duymayı,

13. *A.g.y.*, s.24.
14. *A.g.y.*, s. 26; *Oxford English Dictionary*, s.v.

daha doğrusu bu duygu tarafından engellenmeyi reddetmiştir. Winnicott, "Yaratıcı Sanatçı" başlıklı on bir buçuk satırlık paragrafını, insanın iştahını kabarttıktan sonra usturuplu bir hayal kırıklığı yaratarak bitirir: "Suçluluk duygusuyla yanıp kavrulan sıradan insanlar bu durumu şaşırtıcı bulurlar, ancak bir yandan bu tür koşullar altında suçluluk-güdümlü çabalardan daha fazlasını edinmeyi başaran acımasızlığa karşı gizli bir hürmet beslerler."[15] Burada kullanılan söylem açısından, Winnicott'un, Klein'ın tüm çalışmasını örtük bir biçimde eleştirirken "suçluluk-güdümlü çabalar" (Klein'ın Depresif Konum'a dair yazdıklarında olduğu gibi, ahlâki bir içerik kazandırıldığı her bağlamda acı çekmek, her zaman idealize edilmiştir) olarak adlandırdığı şeyle sürekli boğuşmak yerine, çoğumuzun, kendimizi yaratıcı birer sanatçı olarak düşünmeyi tercih edeceğimizi söylemek sanırım yerinde olur. Örneğin psikanalist, kompülsif biçimde şeyleri tazmin eden biri değil de, böyle yaratıcı bir sanatçı olsaydı vereceği eserler neye benzerdi?

Metnini, oldukça ani ve şaşırtıcı biçimde kesintiye uğrattığı bu bölümde Winnicott, depresif konuma alternatif önermektedir. Klein'ın, bebeğin, fantezisinde yok ettiği nesnenin aslında sevdiği nesne olduğunu farketmeye başladığını, bu nedenle de ancak tazmin edici davranışlarda bulunursa yatıştırabileceği, kendisine biçim verecek nitelikte yoğun bir üzüntü duyduğunu söylediği depresif konumu Winnicott yeniden betimler. Bunu yaptıktan sonra bizlere, tartışma gereği yaratıcı sanatçı olarak adlandırmamız gereken bir kişiyi takdim eder; bu kişi için, "daha az yaratıcı bir insanı motive eden alâka duygularını anlamaktan aciz olabilir ya da bu duyguları hor bile görebilir"[16] ifadesini kullanır. Bundan ne gibi bir sonuç çıkartabiliriz? Romantizm sonrası akımın, sanatçıyı örnek insan, boyun eğmediği için en sahici, en fazla gerçeklik taşıyan kişi olarak idealize eden görüşünü Winnicott'un da paylaştığını biliyoruz. Ancak Winnicott burada sanatçı figürünü, kendine özgü ve rahatsız edici gelişim anlayışına psikanaliz ortamında imkân tanımak için kullanmaktadır. Bu çalışmanın, Freud'ün yüzüncü doğum yılını

15. Winnicott, "Psychoanalysis and the Sense of Guilt", s. 26.
16. *A.g.y.*

kutlamak amacıyla Londra Psikanaliz Enstitüsü'nde halka açık olarak gerçekleştirilen altı konferanstan biri olarak sunulması ve Klein'ın *Envy and Gratitude* başlıklı, çığır açıcı çalışmasının aynı yıl içinde basılması ilginç bir rastlantıdır.[17] Bu çalışma, Winnicott'un farklı gelişim teorisinin gecikmiş doğumuna işaret eder.

Analiz ortamında yeniden yaratılan, gelişime ilişkin ilk risk, bebekle ve onun kendisini annenin sunduğu kucaklayıcı ortama teslim etmesiyle ilgilidir. Ancak nesne, yani anne, ancak fantezide yok edilerek ama bu nefrete rağmen varlığını sürdürmesine tanık olunarak gerçeklik kazanır –Winnicott'un diliyle öznel bir nesneden daha nesnel biçimde algılanan bir nesneye dönüşür. İnsanları gözümüzde gerçek kılan, o gösterdikleri dirençtir âdeta. "Nesneyi, öznenin mutlak kudret alanı dışına yerleştiren şey, nesnenin yok edilmesidir. Bu sayede nesne, kendi özerkliğini ve yaşamını kurar, eğer ayakta kalmayı başarırsa kendi özellikleri çerçevesinde özneye katkıda bulunur."[18]

Nesne, özneden gelen nefretin saldırısı karşısında ayakta kalmayı başarırsa, kişi nesnenin kendi iktidar alanının dışında bulunduğunu ve böylelikle tamamen gerçek olduğunu; yani öznenin tazmini tarafından yeniden oluşturulmayıp kendi başına varlık gösterdiğini düşünebilecektir. Ancak bu süreç, Winnicott'un betimlediği haliyle tuhaf bir paradoksu içerir: Nesne, ancak ona gösterilen alâkanın askıya alınmasıyla gerçeklik kazanır; nesneyi ancak onu umursamazlıktan gelerek –ona karşı derin bir nefret duyarak– (bir özne olarak) yakından tanıyabiliriz. Kişi, nesneye olan ilgisini azaltarak –nesneyi kendisinden aşırı derecede korumayı bir yana bırakarak– gerçek bir ilişki kurar. İki adet yalnızlık sağlanmış olur. Ancak bu mücadelenin ayrılmaz bir parçası olan yalnız kalma talebinde bulunmak acımasız bir davranıştır. Winnicott, gelişimin, nesneye

17. Türkçe çevirisi için bkz. *Haset ve Şükran*, çev. Orhan Koçak, Yavuz Erten, Metis Yayınları, 1999

18. D. W. Winnicott, "The Use of an Object", *Playing and Reality* içinde (Londra: Tavistock, 1971), s. 106. Nesnenin gerçek kılınması– öznelliğin keşfi– konusunda günümüzde yapılan tartışmaların aydınlatıcı bir incelemesi için özellikle bkz.: Emmanuel Ghent, "Masochism, Submission, Surrender," *Contemporary Psychoanalysis* 26, no.1 (Ocak 1990), 108-136; ve Jessica Benjamin, *The Bonds of Love* (New York: Pantheon Books, 1988).

karşı ilgisizliğin giderek olgunlaşan biçimlerini içerdiğini, bunun ise gerçek bir nesneyle gerçek bir ilişki kurmak adına yapıldığını düşünür. Fazlasıyla şematik bu açıklamada söz konusu olan ikinci gelişim riski, nesneye duyulan alâkadan vazgeçilmesini gerektirir. Ancak insanlara nesne olarak davranma kapasitemizi geliştirdiğimizde insanlar bizim için gerçek birer kişi haline gelirler. Bu da, sapkınlıklara farklı bir biçimde bakmamızı sağlar; Winnicott'un bu konuda açıktan açığa pek bir şey söylememiş olması anlamlıdır. Winnicott'un betimlediği süreç, sapkın sadomazoşist ilişkilerde âdeta kısa devre yapmaktadır. Nesnenin sergilediği gizli işbirliği, nesneye duyulan nefret ve kayıtsızlığa katkıda bulunur. Yani nesne, varlığını sürdürmeyip -hakimiyet altına girmeyi cengâverce reddetmeyip- teslim olur, yok edilmeyi ya da zarar görmeyi kabullenir. Demek ki, psikanaliz literatüründe sapkın sözleşme olarak betimlenen şey -sadomazoşizmin köle ve efendi konfigürasyonu- ortakyaşamaya dayanan bir bağı çözmek için gösterilen kendi kendini engelleyici bir çabadır. Sadomazoşist çift, Winnicott'un diliyle, birbirleri için öznel nesneler olmayı aşıp birbirlerinin mutlak kudret alanı dışında gerçeklik kazanabilecekleri aşamada bir engel yaratırlar. Çiftin riske atmadığı şey, ayrı kalmanın yalnızlığıdır. Hatırlanması gereken bir başka konu da, bağımlılığın eksikliğinden kaynaklanan korkudur.

Winnicott'un daha sonraki çalışmasında doğası itibariyle yaratıcı bir süreç biçiminde değerlendirdiği gelişim, ona göre acımasızlık kapasitesine bağlıydı. Bebeklik döneminde, bir ölçüde yetişkin yaşamına taşınması gereken, asli bir acımasız arzu -temel bir ruh hali- söz konusuydu. Winnicott'un daha sonraları yaratıcı yaşam olarak adlandırdığı yaratıcılık, kişinin en ateşli yıkıcılığı karşısında ayakta kalabilecek bir araç, bir ortam, bir ilişki arayışını ve bunları gerçekleştirme çabasını içeriyordu. Yıkıcılığın riskli yanı, karşı konulamama olasılığı taşımasıdır; kişinin yalnız kalmayı sağlamasının riskli yanı, potansiyel bir özgürlüğün riske atılmasıdır.

Verilen zararı tazmin etme ihtiyacının kişiyi nesnelere bağladığı açıktır. Öyleyse Winnicott'un, bir şeyleri tazmin etme gibi bir derdi olmayan ve "daha az yaratıcı bir insanı motive eden alâka duygula-

rını hor görebilir" biçiminde bahsettiği gizemli yaratıcı sanatçısını bu bağlamda nereye oturtabiliriz? Burada alâkanın, yaratıcılığın azalması ile aynı kefeye konulduğunu görmezlikten gelemeyiz. "Sanatçılara ilişkin olarak," diye yazar Winnicott tuhaf bir övgü içeren yazısında, "içlerinden bazısının hiçbir suçluluk kapasitesi taşımadığı söylenebilir."[19] Winnicott, böyle bir insanın bazı açılardan sorunlu olduğunu öne sürmek şöyle dursun, bazı kişilik özellikleri psikanalizde genellikle sapkınlıkla ya da psikopatlıkla ilişkilendirilen bu sanatçı figürünün, kendisi için bir tür ego-ideali olduğu konusunda açık bir tavır almıştır. Winnicott'un yaratıcı sanatçı olarak adlandırdığı kişinin diğer insanlara alâka göstererek kendini engellememekte kararlı olduğu kesindir. Hattâ bu sanatçı, asli ilişkiyi kendisiyle kuran biri olarak da düşünülebilir. Belki de sanatçı sapkınlıkları konusunda cesur davranmaktadır?

Yalnız kaldığımda
Tüm çıplaklığıyla gördüm her şeyi
Doğru değildiler

Antonio Machado, *Twenty Proverbs*

Şair Rilke, 3 Ağustos 1907'de Solm-Laubach Kontesi'ne yazdığı mektupta herkesin yaşayabileceği bir deneyimi en aşırı biçimde ifade etmişti: "İki kez kısaca lafa girmemin dışında haftalardır tek bir kelime çıkmadı ağzımdan; sonunda yalnız başıma kalabildim ve artık meyvenin içindeki çekirdek misali gömüldüm çalışmaya." Burada ima edilen, konuşmanın -diğer insanlarla ilgilenmenin- Rilke'nin eserlerini geliştirebileceği bu verimli yalnızlığı engelleyecek olduğudur. Rilke, yabancı nesnelerden oluşan bir ortamı terk eder ve kendi kendisinin tohumu haline gelir.

Zihnin meşgul olduğu durumlarda, yoğunlaşmanın yaşandığı bir yalnızlık söz konusuyken yok olan öteki nesne, bedenin kendisidir. Bedenin kendi başına yarattığı ortam sorgu sual edilmeden yeterince iyi kabul edilebilir; beden, yokluğu sayesinde gayet güvenilir bir biçimde vardır. Arzu ve hastalık anlarında yaptığı gibi kendi önemini vurgulamaz; Maurice Blanchot'nun ifadesiyle kişi,

19. Winnicott, "Psychoanalysis and the Sense of Guilt," s. 26.

"zamanın yokluğundan kaynaklanan riske teslim olur."[20]Verimli bir yalnızlık, kendi başının çaresine bakan bedenin iyi anlamda unutulmasıdır; bu bağlamda arzu, hatırlama anlamına gelir. Freud, rüyada -o en yalnız temsilde- bedenin rahatsız edilmemesi gerektiğini, rüya görürken uyanmamamız gerektiğini söyler. Üretken bir yalnızlık, hiç beklenmedik şeylerin ortaya çıktığı yalnızlık, dikkatin niteliğiyle bağlantılıdır. Nesnenin ya da müdahaleci nesne olarak bedenin aşırı yakınlığı, her zaman önceden davranıp kişiyi ele geçiren bir mevcudiyettir. "İşte bu nedenle yalnızlığı tercih ederim," diye yazmıştır Nietzsche, "yani herkesin kullandığı sudan içmemek için. Çoğunluğun arasındayken çoğunluk gibi yaşıyorum ve gerçekten düşündüğüm gibi düşünmüyorum; bir süre sonra, insanların sanki beni kendimden uzaklaştırmayı, ruhumu çalmayı istediklerini düşünmeye başlıyorum."[21] Yardım eden nesneden, gaspedici mevcudiyet olarak nesneye geçiş; işte bu ikisi arasında bir yerde, analist kendini hastanın aktarımında bulur. Peki ya bağımlılıktan yalnız kalma isteğine, insanı analiz durumunun ötesine ya da en azından dışına taşıyan isteğe yapılan yolculuğa ne demeli? Yalnız kalma isteği, bağımlılığın inkârı anlamına gelebilir; buna rağmen, yalnız kalma kapasitesi, bu bağımlılığın tamamen kabul edilmesi olabilir.

Winnicott'a göre yalnız kalma kapasitesi, çocuğun erken yaşlarda annenin mevcudiyetinde yaşadığı yalnızlık deneyimine bağlıydı. Tabii ki Winnicott, babasının mevcudiyetinde yalnız kalan çocuktan ya da Masud Khan'ın "bakım sürecinde kendi başına kalan bebek"[22] gibi ayrıntılı bir tanımlama getirdiği şeyden bahsetmez. Yalnız kalma kapasitesinin habercisi, riskleri örtbas edecek bir annenin güvenilir ve haddini bilen mevcudiyetini yaşayan çocuktur. Annenin mevcut bulunması durumunda çocuk, kendini bir oyuna kaptırabilir; Winnicott'un çalışmasında, anne optimal düzeyde her zaman yalnızlığımızı denetlemek üzere mevcut bulunur. Ancak

20. Maurice Blanchot, "The Essential Solitude," *The Gaze of Orpheus* içinde, İng. çev. Lydia Davis (Barrytown, N.Y.: Station Hill Press, 1981), s. 63-77.
21. Friedrich Nietzsche, *Daybreak*, İng. çev. R. J. Hollingdale (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), s. 201.
22. Masud Khan, "Infancy, Aloneness, and Madness," *Hidden Selves* içinde (Londra: Hogarth Press, 1983), s. 181.

Freud'ün insan öznesi –arzulayan bir yalnızlık–, yokluk ile çatışma arasında yaşamını sürdürür. Freud, kendi psikanaliz kavramlarından yola çıkarak, bir yokluktan ziyade tam bir mevcudiyet biçiminde oluşturulan bir yalnızlığı düşünememişti; ve tabii ki psikanaliz, patolojik olarak görülmeyen eksiksizlik [plenitude] durumlarını ifade etmek için zayıf kalan bir sözdağarına sahiptir. Freud'a göre yalnızlık ancak bir yokluk biçiminde, Winnicott'a göreyse sadece bir mevcudiyet olarak betimlenebilirdi. Bu, önemli bir farklılık ölçütüdür.

Yalnızken kendimizi neye teslim etme riskini taşırız? İşte bu soru hâlâ yanıtlanmayı beklemektedir. Her ne kadar Tanrı artık ebedi şahidimiz değilse de, kendimize ait birtakım hayaletlere, bizlere esas teşkil eden psikanaliz kaynaklı kurgulara sahibiz; örneğin bilinçdışı, insanın içinde yer alan iyi nesne, gelişim süreci, beden ve bedenin kaderi, dil gibi. Belki de yalnızken sadece "kendi başımıza" kalırız. Ne de olsa hasta, analize, kendi yalnızlığını, ancak kendisinin bilebileceği yalnızlığı öteki aracılığıyla yeniden oluşturmak amacıyla gelmez mi?

IV
Sükûnet üzerine

> Yaşamın değerinin, yaşamın gizemli olasılıklarından; tanımadığım bir bireyle konuşurken başıma gelecekleri hiçbir zaman bilemeyişimden geldiğini hayal etmiştim.
>
> Ralph Waldo Emerson, *Experience*

Yitirdiğimiz ancak bulma eğilimi göstermediğimiz bir şey: Sükûnet. Onu tıpkı güven gibi, yeniden elde ettiğimiz bir şey olarak düşünürüz. Sükûnet sanki çoktan gerçekleşmiş gibidir; halbuki sükûnet hep, hani olgudan sonra denir ya, işte o zaman gerçekleşir ve travmatik heyecan deneyimine, daha doğrusu kişinin kendi heyecanını ayartmasına ilişkin, kendi kendine yapılan paradoksal bir tedavi biçimidir. Gerçekten de, sükûnet nosyonu, heyecan üzerine geliş-

tirdiğimiz fanteziler -tüm dile getirilmeyen sözler- hakkında bir ipucudur. Neyi sakinleştirdiğimizi hayal ettiğimizi ve bu sükûnetin kimi tatmin edeceğini hayal ettiğimizi ele alalım şimdi.

Kaybedilmiş Cennet'in dokuzuncu kitabında Havva, Adem'e Cennet'te ayrı ayrı dolaşmalarını önerir; Adem bu öneriyi kurnazca bir tereddütle karşıladığını belirten sözler sarfedince Havva, "tatlı, yalın bir sükûnetle" cevaplar onu. Bu hassas durumda, aynı anda hem hoşa giden hem de saygıya layık bir şeyi terkip etme ve sakinleştirme ihtiyacı söz konusu. Ancak terkibin/sükûnetin[1] kendisi uğursuzdur, ince bir hesap yapıldığının işareti, Havva'nın artık sakinleştirilmesi gereken yanlarının bulunduğu gerçeğinin zımni bir kabulüdür. Ruskin'in de yazdığı gibi, "sakinleşmek/terkip etmek eşit olmayan birtakım şeyleri düzenlemektir."

Sükûnet, eğer bir nitelikse, erdemlerin içinde en az masum olanıdır; örneğin *Roget's Thesaurus* "heyecana kapılmama" [inexcitability] kelimesini sükûnete [composure] bir eşanlam olarak sunar. Aşırı heyecan tarafından kışkırtılınca sükûnet, böyle bir deneyimle başa çıkmanın bir yolu, gecikmiş bir red haline gelir; aslında sükûnet, benliğin bütünlüğüne duyulan güvene dair bir hurafe haline gelir. Bu durumda, sükûnetin, kendine hâkim olmaya -haz sorununa ve hazzın hazzına- ilişkin konularda her zaman ayrılık gösteren psikanaliz dilinin hiçbir zaman bir parçası haline gelmemiş olması ilginçtir. Örneğin, bilinen bazı psikanalitik kategoriler, öznenin kendi sükûnetine karşı gösterdiği bilinçli ya da bilinçdışı tutumlar açısından yeniden betimlenebilir: "Sapkın" kişi, sükûnetiyle flört eder; "histerik" kişi, sükûnetin yokluğunu taklit eder; "saplantılı" kişi, onun parodisini yapar, vesaire. Sükûnet düşüncesi, Freud'ün ego kurgusunun tamamlayıcı bir parçası olarak görülebilir. Ego, tıpkı "anksiyete barınağı" olması gibi (ve bu nedenle) aynı zamanda sükûnetin de barınağıdır. Ego bedeni fanteziyle sakinleştirir/terkip eder. Böylelikle zihni gizlice meşgul eden o heyecan verici düşünceler, mastürbasyon fantezileri, insanın, heyecanlanmış bir bedene,

1. İngilizcede sakinleşmek [to compose] kelimesinin aynı zamanda düzenlemek, terkip etmek gibi anlamları da vardır. Biz bu iki anlamı da birlikte verebilmek için "/" işaretini kullandık. (ç.n.)

daha doğrusu heyecanlanmış bir bedenin gösterisine sahip olmayı dikkatli bir maskelemeyle güvenli kılmasını sağlayan hikâyeler ya da senaryolar olarak görülebilir. Arzu, her zaman ego tarafından sahnelenir, deyim yerindeyse.

Freud'a göre uyarım, bir çarpışma; içgüdüsel yaşamın organizmayı bir yandan beslerken bir yandan onu kargaşaya sürüklemesi demekti. *Beyond the Pleasure Principle* adlı eserinde, her zamanki kuşkuculuğuyla yazdığı gibi, "Uyarımlara karşı korunmak, canlı organizma için uyarımları alımlamaktan neredeyse daha önemli bir işlevdir";[2] sanki alımlanacak olan şey her zaman potansiyel olarak fazla miktarda bulunurmuş gibi. Jean Laplanche, "dürtülerin egoya saldırısı"[3] kavramıyla, Freud'ün bireyin fena halde kuşatılmışlığına ilişkin anlayışını genişletmiştir. Freudcü bakış açısında, egoya, bedenin yaşadığı travmayı bir biçimde azaltma görevi verilmiştir; ancak bedenin, egonun düzen hırsını bekleyecek zamanı yoktur. Sükûnet, bu temel kargaşaya önceden karşı koyuş –hayaletin içinde yer alan bir tür makine– haline gelir.

Beden, çocuğun en paradoksal aidiyeti olabilmek için, çocuğun nezdindeki o baskın dolaysızlığını gelişim süreci boyunca ve tabii ki farklı derecelerde yitirmek zorundadır. Sükûnet, annenin –çocuğun ona olan arzusu karşısında–, çocuğun kendini sunuş biçimini değiştirmesi yönündeki talebine, çocuğun, en azından ilk aşamadaki, cevap verme tarzı olacaktır. Başlangıçta yer alan kargaşa, ölçülüp biçilen toplumsal bir denge halini; çocuğun kabul edilebilir heyecan biçimlerini, saygınlığını yitirmeden arzulayan bir özne olarak görülebilmenin yollarını bulma mücadelesine tanıklık eden, ayırt edici bir tuhaflık halini alır.

Freudcü açıdan sükûnet, daha ziyade bilinçdışı bir ihtiyatlı özdenetim biçimi olacaktır. Ancak Winnicott, ustaca kullandığı –özel psikanaliz diline karşı belirgin bir kayıtsızlık anlamına gelen –safdilliğiyle bizlere sükûnet düşüncesini farklı tarzda ele almanın bir yolunu sunar. Freud, ustalık olasılığını görürken Winnicott,

2. Freud, *Beyond the Pleasure Principle, SE* XVIII, s.27 [*Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, çev. Ali Babaoğlu, Metis Yayınları, 2001].
3. Bkz. Jean Laplanche, *Life and Death in Psychoanalysis* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1976).

şaşırtma olasılığını görür. Freud, savunmacı denetim biçimleriyle meşgulken Winnicott, "kucaklama" adını verdiği, daha az erkekçe olan bir şeyi vurgular. Kucaklama, bebeğin psikosomatik bütünleşmesini olanaklı kılan, ilk dönemde anne tarafından sunulan bakımı betimler; ve karşılıklı uyum gösterme [accommodatian] durumlarını, tam olarak birinin bir çocuğu taşıması ya da kucağa alması gibi incelikli bir süreçte gözlemlenen şeyi ifade eder. Winnicott açısından sükûnet, bir erteleme; sükûnetin kendisinden vazgeçilebilecek bir ortamın bulunma olasılığına açık kapı bırakan bir tür kendini-kucaklama olarak görülebilir. Sükûnet, tanımı gereği, kendi olumsuzlamasının arayışı içinde olacaktır. Diğer bir deyişle sükûnet, kişinin, sükûnetinin hiçbir işe yaramadığı ve bu gerçeğin artık bir sorun oluşturmadığı bir ortamı yaratmaya ya da bulmaya yönelik gelişim projesinin bir parçası olabilir (sadomazoşizmin de bu isteğin sürekli hayal kırıklığına uğraması olduğu söylenebilir).

Winnicott, daha önceleri kaleme aldığı çarpıcı bir çalışmasında şu soruyu sorar: İnsan zihin denen şeyden ne şekilde yararlanmayı ister? Bu, İngilizlerin Freud üzerine yazdığı eserlerde eksikliği bariz biçimde hissedilen bir düşüncedir. "Zihin ve Psişe-Soma ile Olan İlişkisi" (1949) adlı yazısında Winnicott, Freud'ün metapsikolojisini ihmal edip, bireyin anneliğin eksikliklerini telafi etmek için "zihinsel işleyiş" kullandığını ileri sürer. İnsan zihnini kullanarak kendi kendine annelik eder; daha doğrusu, kendi benliğinin cici annesi olur. Normalde zihin, "psişe-soma'nın işleyişinin özel bir durumundan başka bir şey değildir...psişe soma, somatik bölümlerin, duyguların ve işlevlerin, yani fiziksel canlılığın hayali düzeyde işlenmesidir."[4] Zihin, beden-benliğinin fantezi aracılığıyla ifade edilmesidir. Winnicott'un başka bir çalışmasında da belirttiği gibi, normal bir gelişimde "bebeğin zihni, uyum göstermeye dair başarısızlıkları anlama ve bunlara tahammül etme becerisine sahiptir. Bu sayede zihin, anneyle ittifak içine girer ve onun işlevinin bir kısmını devralır." Kötü zihin ya da Winnicott'un erken gelişmiş zihin şeklinde adlandıracağı şey, annenin aşırı derecede önceden kesti-

4. D. W. Winnicott, "The Mind and Its Relation to the Psyche-Soma", *Through Paediatrics to Psychoanalysis* içinde (Londra: Hogarth Press, 1975), s.244.

rilemez davranışlarda bulunmasına tepki olarak elini çabuk tutar. "Bebekliğin ilk evrelerinde çocuğun önemsiz derecelerde boşuna ümitlendirilmesinin sık rastlanan bir sonucu olarak, zihinsel işleyişin bir kendinde şey haline geldiğini, fiilen iyi annenin yerini alıp onu gereksiz kıldığını görüyoruz."[5] Boşuna ümitlendirilen çocuk, dallanıp budaklanan bir hınca dönüştüreceği bir şaşkınlık içerisinde dikkatini anneden uzaklaştırır. Çocuğun, garez duygusu nedeniyle erken gelişen zihni, onu bağımlı kalmaktan çıkarır, daha doğrusu onun bağımsızlığı taklit etmesini sağlar. Tıpkı yetişkinde olduğu gibi çocuğa da her zaman kimliği belirsiz birtakım düşünceler eşlik eder. Ve zihin, her zaman öç almanın sahnesi olarak hazır bulunur. Aslında Winnicott, "entelektüel" olarak adlandırdığı kişinin her zaman bir misilleme yaptığını, bir garezi beslediğini ima eder gibidir.

Ayrıca, bir tür psikosomatik çözülmeye dayanan bir kendine hâkim olma görüntüsünü ortaya çıkaran, bildik bir sükûnet türü bulunmaktadır. Zihin, benliğin içinde, kendi arzusu, benliğin duygulanıma açık özü ile arasında -genellikle ironi biçimini alan- bir mesafe yaratır; bu sayede diğer insanlarla arasına bir mesafe koymayı başarır. Bazen zorlayıcı ama genelde muğlak olan atmosfer, muhtaçlık durumunun göreceli biçimde ortadan kalkmış olduğunu ileterek ötekini vazgeçilir kılar. Bu, kısmen yansıtma aracılığıyla gerçekleştirilir; muhtaçlık, en aşırı noktada, çevredeki diğer insanlarda uyandırılır ve daha sonra ona karşı, sanki iğrenç bir yabancıymışçasına sadistçe bir nefret beslenir. Cehennem, diğer insanlar değil, kişinin diğer insanlara duyduğu ihtiyaçtır.

Erken gelişmiş zihin, sükûnete kavuşma mücadelesi verirken saldırgan bir kendine yeterlilik fantezisiyle desteklenir; bu fantezide ötekine duyulan arzu, ötekine verilen bir taviz, olası bir yanlış tanımaya -sahiplenme anlamındaki yanlış tanımaya- verilen taviz biçiminde yorumlanır; ki yanlış tanıma, en ilkel, esasen anlaşılması en güç olan iktidar biçimidir. Çocuğun, yaşamının ilk dönemlerinde şöyle bir sorun ortaya çıkar. Annenin, bebeğinin ihtiyacını tanıma

5. *A.g.y.*, s. 246.

becerisine sahip olmasına rağmen, bunu güvenilir bir yolla gerçekleştirme konusunda görece bir beceriksizlik sergiler. Kendine göre haklı gerekçelerle anne de kendi arzusunu sıkça bebeğin arzusunun yerine koyar; yaşanan ilk heyecan ve durgunluk halleri, anne tarafından karşılanmak yerine, herhangi bir karşılık ve kabul bulmamış olur. Böyle yanlış yönlendirici deneyimlerden oluşan bir birikim, çocuğun kendi kendini tatmin etmesine yönelik, erken bir zihinsel gelişime yol açar. Winnicott bunu, "hatalı anneliğe tepki duyan zihinsel işlevin aşırı büyümesi"[6] olarak adlandırır.

"Her bireyin gelişiminde," diye yazar Winnicott, "zihin, mükemmel ortamı bulmak için, bireyin ihtiyacında, benliğin özünde kök salar." Tabii ki, *mükemmel*, psikanalizin alaya aldığı bir kelimedir; ancak burada kök salmak üzerine yapılan kelime oyunu bizi farklı yönlere yönlendiriyor. Winnicott'un "mükemmel ortam" derken, çocuğun ve ebeveynin optimal gelişimini olanaklı kılacak, tanıma ve arzuya dair gerçek bir karşılıklılık halini kastettiğini düşünüyorum. Ancak Winnicott burada anlaşılma isteğini idealize eder; çünkü çocuğun kendi nezdinde hep yeniden kurmaya çalıştığı –ve zaten hep var olan– diğer şey, kendi anlaşılmazlığıdır. Sükûnet, bir meydan okuma gibi, doğru tanıma düşüncesini besler ve kışkırtır. (Winnicott'un Hakiki Benlik nosyonu, doğru tanıma olasılığını, ona bir hedef saptayarak ifade eder; bu, terimleri besleyen totolojidir.) Böylelikle Winnicott'un bakış açısına göre, erken gelişmiş zihnin bir işlevi de, bu tür bir tanıma arayışı içindeki arzulayan benliği, fantezi düzeyinde korurken bir yandan sükûneti sağlamaktır. Arzulayan benlik, öteki tarafından yanlış tanınmak yüzünden yıpratılmak korkusuyla tecrit edilir. Sükûnet, kendine özgülüğün sahte biçimlerinden pek derin bir zevk almayan, sıradan benliğin duygulanıma açık özünün travmatik, sömürücü bir tarzda ayartılmasına dair deneyimin tekrarını engelleyecek biçimde düzenlenir.

Sükûnet kaynaklı kendini kucaklama ve kendini saklama aracılığıyla mükemmel ortamı bulma arayışı, en aşırı haliyle, bireyi,

6. *A.g.y.*

peşinden koştuğu tanınmaya kavuşmaktan alıkoyar. Psikosomatik karikatürün büyük ustası Georg Groddeck'in de bir seferinde belirttiği gibi, "Yaşam tuhaf birtakım yollarla kaplıdır, bunlardan bazısı daireleri andırır."[7]

7. Georg Groddeck, *The Unknown Self* (Londra: Vision Press, 1951), s. 46. Burada Lacan'ın ayna evresi söz konusudur. Çocuğun, bir ayna imgesinde bütünleştiğini görmekten aldığı tadın, onun bir imgeyle birleştiğini ve adlandırılmaya hazır hale geldiğini görmekten duyduğu korkuyla başa çıkmak için geliştirdiği bir tepki olarak düşünüyorum. Çocuk toplanıp bir paket içine konulmaktan ve bu şekilde elden ele dolaştırılmaktan hem korkar, hem de bunu ister.

V
Endişe ve hoşnutsuzlukları

Onu düşünebiliyorsam, bu, istediğim şeyin o olmadığı anlamına gelir.
Randall Jarrell, "The Sick Child"

On yaşında bir oğlan çocuğu okuldaki genel karamsarlığı nedeniyle bana getirilmişti. Öğretmenleri son birkaç aydır "düşünceli ve üzgün" göründüğünü söylüyorlardı. Bir konuşmamızda anne, çocuğunun sanki birçok endişesi varmış gibi durduğunu ama her zaman kendisine açılmadığını söylemişti; çocuk bazen endişelerini kararlı bir biçimde kendine saklıyordu. Anne gerçekten ne yapacağını bilemez durumdaydı. Çocukla baş başa kaldığımda onun bu dalgın halinde beni de dalgınlığa düşüren bir yan olduğunu anladım. "Endişelerin neler?" demek niyetindeyken ona "Endişe neye

denir?" diye sordum. Bu soruya haliyle çok şaşırıp bir an düşündü ve sonra zafer dolu bir edayla "Faaliyete geçmeyen osuruğa," cevabını verdi ve kızardı. "Evet insanın bazı osurukları kendine saklaması faydalıdır," dedim. Çocuk sırıtıp "Tıpkı hazine gibi," dedi.

Bu çocuk için endişelenmek, bir şeye tutunmanın bir yolu, bir tür muhafaza anlamına geliyordu. Yaptığımız konuşmalardan, endişelerin annesi için sakladığı hediyelere benzediği, onun bu hediyelerin tükenmesinden korktuğu sonucu çıkıyordu. Bir anneye –özellikle de kendinden emin olmayan bir anneye– çare bulabileceği, böylelikle kendini tamamen iyi bir anne gibi hissetmesine yarayacak bir endişeden daha iyi bir hediye verilebilir miydi? Çocuk, rüyasında sık sık "duvarları büyük av hayvanlarının kafalarıyla dolu odalar" gördüğünü söylemişti bana; yaptığı çağrışımlardan, günün birinde annesine, av hatıralarından oluşan koleksiyonunun tamamını, en çok sevdiği endişelerin hepsini vereceği bir senaryo düşündüğü açıktı. Endişelerini, kayda değer bir tutumlulukla, hem annesine –annenin kendisini daha iyi hissetmesini sağlamak için günün birinde ona bir şey vererek– ilgi göstermek hem de kendi iktidarının kanıtı olan karşı konulamaz davetler sayesinde oidipal anlamdaki arzu annesini ayartmak için kullanıyordu. Kısacası, her ikimizin de çok geçmeden anladığı gibi, endişelerini kaybetmekten çok endişeleniyordu. Eğer endişelerini kaybetseydi, bir nesnenin ilgisini çekmek için bedeninin –rüyadaki hayvan kafalarıyla ve onların duvara asılmasıyla ima edilen– bir başka bölümünü kullanmak zorunda kalabilirdi. Psikanalitik açıdan, tüm bilinen iyileştirme nosyonlarını radikal biçimde değiştiren şey, hastanın –semptomdan kurtulmasına yardım etmesi için analiste paradoksal bir çağrıda bulunmasına rağmen– semptoma duyduğu ihtiyaçtır. Hem hasta, eğer endişe duymasaydı, geriye düşünebileceği ne kalırdı ki?

Endişelerin "faaliyete geçmeyen osuruk" şeklinde betimlenmesi, osuruklardan ne tür bir faaliyette bulunmalarının beklendiği sorusunu gündeme getirir. (Söz konusu çocuğun bariz semptomlarından birinin de bir türlü çalışamamak olduğunu belirtmekte yarar var.) Eğer bu çocuğun gözünde endişeler faaliyete geçmeyen birer osuruk ise, o zaman faaliyette bulunan osurukların zihinsel

yaşamdaki karşılığı nedir? Osuruklar, genellikle gelecekteki birtakım şeylerin ima edilmesi, mutlak denetim alanının ötesinde olabilen içsel bir somatik sürecin ipuçları ya da habercisidirler; ve çoğu bağlamda bu sürecin toplumsal açıdan ayıp görülen birer hatırlatıcısıdırlar. Öyleyse, faaliyete geçmeyen bir osuruk, herhangi bir şeyin işareti değildir; başlatılmış zorunlu bir süreci açığa çıkartmaz. Ve böyle bir osuruk, herhangi bir kargaşaya neden olmaz; insanın bulunduğu ortamda hiçbir değişiklik yaratmaz. İç ve dış dünya arasında bir mübadele olmaktan ziyade, kişinin içinde yaşanan engellenmiş bir deneyimdir. Kleinci teoride Wilfred Bion'un çalışmaları sayesinde yaygınlaşmış olan biyolojik analojiyi kullanırsak bir konuyu enine boyuna düşünmenin, duygusal deneyimi sindirmek ya da metabolize etmek biçiminde betimlenebileceğini söyleyebiliriz.[1] Öyleyse bu çocuk için endişelenmek, duygusal bir kabızlık biçimi, kendisine hiçbir yarar sağlamayan ve üretken olmayan bir zihinsel süreç olabilirdi; endişelenmenin onun için taşıdığı değer de kısmen bundan kaynaklanıyordu. Bütün semptomlar gibi endişelenmek de, psikanalitik açıdan, diğer şeylerin yanı sıra, zamanın akışını durdurmak için gösterilen bir çaba anlamına geliyordu. Auden, İzlandalıların ünlü bir atasözünü aktarmıştı: "Her insan kendi osuruğunun kokusunu sever." Ancak herkes, kendi düşüncelerinin kokusunu sevmez; bu belki de düşüncelerin değişim kokmasından kaynaklanır.

Sıradan endişelenme öznesinin üzerinde durmak için, gelişim süreci açısından, endişelenmeye başlamadan önce "birinin bizim için endişelendiğini" hatırlamakta yarar vardır. Birinin bizim için endişelenmesi, çocuklukta yaşanan baskılardan ve aynı zamanda rahatlamalardan biridir. Potansiyel bir tehdit olan "Senin için endişeleniyorum" cümlesi, yetişkin yaşamında bir suçlama ve talep olarak devam ettirilir. Ancak, alâka ve merak uyandırabilmek, kendisi için endişelenecek bir başka insana sahip olmak, bebeğin ve çocuğun yaşamının çok önemli bir parçasını oluşturur. Psikanalizde semptom olarak düşündüğümüz şey, çocuklarda genellikle, birini endişelendirmenin ve böylelikle düşündür-

1. Bkz. Wilfred Bion, *Seven Servants* (New York: Jason Aronson, 1977).

menin bir yoludur. Örneğin Winnicott, semptomun "taciz edici değeri" olduğunu yazar.[2] Ebeveynin endişesi, çocuktaki gizli bir düşüncelilik halinin, anlamanın kaybolması ve aşırı acıdan kaynaklanan bir bağlantı kopukluğunun işareti olabilir. Ergenlikte, ebeveynin yörüngesinden, bir yandan onunla yeterli bağlantıyı koruyarak çıkmak amacını taşıyan semptomlar biçiminde adlandırabileceğimiz -ancak genellikle mahremiyetin insanı çaresiz bırakan biçimleri olan- şeylerin kullanımında bu durumun farklı bir aşamasını görüyoruz. Ebeveynler, gerekli bağlantıyı endişe duyarak canlı tutarlar. Hal böyleyken, endişelenmekten neredeyse sürekli bir küçümsemeyle bahsedilmesi tuhaftır. Bağımlı kalmaktan duyduğumuz korkunun bir açıklaması da, herhangi bir insanın başarılı biçimde endişelendiği gibi bir ifadeye asla rastlamamamız olabilir.

Şu anda olmasa bile, bir zamanlar bir başkasının taşıdığı endişenin nesnesiydik. Bizim için ne tarzda bir endişe duyulduğunun -edindiğimiz endişenin niteliğinin- bir ölçüde kendimiz için endişelenme tarzımıza yansıyacağı açıktır. Nesne-ilişkileri teorisinde, endişelenmek, insanın kendine bakması gibi sıradan bir olgudan, var olmayan bir nesneyle konuşmak gibi engellediğimiz bir edime kadar uzanan geniş bir yelpazeyi kapsayabilir. İnsanın endişelenme süreci içinde diğer insanlardan nasıl yararlandığı -kime, neyi ve ne zaman söylediği ya da kişinin endişelerini kendine saklayıp saklamadığı- nesnelerle daha önce kurulan ilişkilerin ya da bağlantıların çeşitli değişikliklerle yinelenmesi olacaktır. Başka bir deyişle, endişelerin ne amaçla kullanıldığı -insanın diğer insanlarla ve kendisiyle olan ilişkisinde nasıl birer mübadele aracı haline geldiği- en az onları yaratan şey kadar açıklayıcı olabilmektedir. (Belki de "Ne için endişeleniyorsun?" değil, "Duyduğun endişe kime yönelik?" sorusunu sormamız gerekir.) İnsanın içini kemiren şey, daha doğrusu endişelerin nelerden oluştuğu, endişelerin ne amaçla ve kimin için yaratıldığıyla bağlantılı olabilir. Endişelerin hayali yaratımlar, kişisel başarısızlıklar ve beklenen felaketler üzerine yazılmış küçük destanlar olduğunu unutmak tabii ki kolaydır. Yani, endişeler uydurulmuş

2. D. W. Winnicott, *Deprivation and Delinquency* (Londra: Tavistock, 1984), s. 126, 128.

şeylerdir. Tıpkı tersine çevrilmiş mastürbasyon fantezileri gibi, en mahrem icatlarımız arasında yer alırlar. Endişe duyan kişiler olarak âdeta kendimizi fazlasıyla yakından tanır, belki de kendimizle aşırı bir samimiyet içine gireriz. Gerçekten de, insanın endişelenme geçmişi; seçilen özneler, bunların zaman içindeki değişimleri, endişeye dahil olan insanlar, yaşanan deneyimin görece acısı ve hazzı; işte bunların hepsi sanki kişinin karakterinin potansiyel bir şeffaflıkla açıklanması gibi görünmektedir. Ancak Freud, tabii ki görünürdeki şeylerden alışılmadık bir kuşku duymamızı sağlamıştır; ve endişeler var olduklarında, hep ön planda yer alırlar.

Endişelenme; bir şey olmaz.

Geleneksel deyiş

Kendi endişelerimizin hem öznesi hem de nesnesi olabiliriz. Endişelenmek, tıpkı alâka duymak, meşgul olmak ya da düşüncelere dalmak gibi -ancak rüya görmek, düşünmek ya da hissetmek edimlerinin aksine [İngilizcedeki gramer kurallarına göre -ç.n.]- dilin sıradan kullanımında aynı zamanda bize yönelik olarak da yapılabilen şeylerdir. "Beni endişelendiriyor" ve "Bir şeyden endişeleniyorum" ifadelerini kullanabiliriz. "Bir şeyi rüyamda gördüm" de diyebiliriz -her ne kadar bu, daha sonra göreceğimiz gibi farklı bir anlam taşısa da- ancak "Beni rüyamda gördürdü" diyemiyoruz. Demek ki endişelerimle ilgili olarak hem etken hem de edilgen olabiliyorum. Endişelerimin kurbanı da olabilirim, onların efendisi olmayı da deneyebilirim. Rüyaların, düşüncelerin ve duyguların aksine, endişeler, kendi başlarına eyleme yetkisini verdiğimiz şeylerdir. Savunma mekanizmalarına özgü bir ironiyle endişelerin mutlak denetim alanımızın dışında kalmasına izin verebiliriz; oysa rüyalara gelince telif talebinde bulunuyoruz. Endişelendirilebiliriz, ancak rüyamızda gördürülemeyiz.

[İngilizcede endişelenmek/endişelendirmek kelimesinin karşılığı olan -ç.n.] "worrying" kelimesinin geçmişi önemli ipuçları sunar. "Worrying" fiili, Eski İngilizcede boğarak öldürmek anlamına gelen *wyrgan* fiilinden gelmekte olup esasen köpeklerin yakaladık-

ları avlarına yaptıkları muameleyi anlatan bir avlanma terimiydi. *Oxford English Dictionary*'de sıralanan, on dördüncü yüzyıldan on dokuzuncu yüzyılın başına kadar kullanılmış çeşitli anlamlardan bazıları şunlardır: "İştahla yutmak ya da mideye indirmek...bir insanı ya da hayvanı ağzına yemek doldurarak boğmak...boynuna dişlerini geçirmek ve koparmak ya da parçalamak; ısırmak ya da sarsmak suretiyle öldürmek ya da yaralamak. Örneğin koyunlara saldıran köpekler ya da kurtlar ya da avlarını yakalayan tazılar için kullanılmıştır." 1755'te Johnson tarafından hazırlanan İngilizce sözlükte *worry* kelimesi için şu karşılık verilmiştir: "Hayvanın avını parçaladığı gibi yırtmak ya da parçalamak. Hayvansı bir biçimde taciz etmek ya da acı vermek." Johnson'a göre, *worrier* [Modern İngilizcede endişe veren ya da duyan kişi –ç.n.] başkalarına acı veren, "başkalarına worry fiilini uygulayan ya da işkence yapan" kişidir. Burada hemen dikkati çeken iki nokta var. Bunlardan ilki, kelimenin özünde yatan şiddet olgusu; kelimenin, bir arzu nesnesinin peşinden koşmanın tehlikeli ancak başarılı sonucunu ifade etmesidir. Dryden, *All for Love* adlı oyununda, bu hayvani önseviş-me anlayışını şu muhteşem dizelerle anlatır: "Ve sonra iyice yaklaştı kadının eline / Sımsıkı yapışıp bir kuzgunun açlığıyla öpücüklere boğdu [worry'd –ç.n.] onu." Demek ki worrying, iştahla yemek, özellikle yoğun ve hayvansı bir biçimde yemek anlamına geliyor. Dikkati çeken ikinci nokta ise, worrying'in on dokuzuncu yüzyıla kadar, insanın bir başka insana ya da nesneye yaptığı bir şey olmasıdır. Yani tarihin bir aşamasında, worrying insanların kendilerine yapabildikleri bir şey haline gelmiştir. Avlanmak çıkışlı bir analoji kullanırsak, worrying tüketici, daha doğrusu kendi kendini tüketen bir tutku haline gelir. Bir zamanlar hayvani olarak düşünülen şey, insanileşir, hem de fazlasıyla insanileşir. Bir zamanlar yırtıcıların ve arzuyla dolup taşanların ağızlarıyla yaptıkları şey, artık, genellikle acımasız bir bezginlikle tedirgin insanların zihinleri tarafından yapılmaktadır.

Worrying kelimesinin insanın içinde gerçekleşen bir şey biçimindeki psikolojik anlamı, ancak önemli toplumsal dönüşümlerin yaşandığı on dokuzuncu yüzyılın başında ortaya çıkar. *Oxford*

English Dictionary, worrying için "Bir ruh halini ifade eder" dedikten sonra örnek olarak Hazlitt'in *Table Talk* adlı eserinden alıntı yapar: "Ufak çaplı dertler... bize daha yakındır; onlar için üzülüp endişelenebiliriz." Hazlitt'in "Önemli ve Önemsiz Şeyler Üzerine" başlıklı denemesinde, ev içinde yaşanan ajitasyonlar, her türlü arayışın yerini tutar. Artık 1850'lerde Dickens'ın romanlarındaki karakterlerin "endişelendiği" görülür. Bir zamanlar, worrying kelimesi, vahşi ya da pek vahşi olmayan hayvanların avlarına yaptıkları muameleyi ifade etmişken, Dickens'ın roman karakterleri sevgi, para ve toplumsal statü gibi konular hakkında "endişe" duyarlar. Belki de on dokuzuncu yüzyılın ortasından itibaren insanlar, yeni bir yöntem kullanarak kendilerini avlamaya, üzmeye[3] başladılar. Endişe, yeni bir ruh halinin betimlemesi olarak yaygınlaşmaktadır. Günümüzde endişesiz bir hayat düşünmek imkânsızdır. Yüz yıldan biraz fazla bir zaman içinde endişe, hayatın bir gerçeği dediğimiz, tarihdışı bir şey haline gelmiş; yaşamlarımızın bir parçası, çok yakından tanıdığımız duygulardan biri olmuştur. Philip Roth'un kurmaca otobiyografisi *The Facts*'de anlatıcının, çalışkan Yahudi babasını betimlerken worry kelimesini yeniden ilginç kılması şaşırtıcıdır: "İnatçı bir endişeye kurban gitmesine neden olan saf, duygusal yaradılışına rağmen, hayatına hep yeniden dirilmenin verdiği güç vurmuştu damgasını." *Kurban gitmek* ifadesiyle Amerikalı Yahudinin ait olduğu neslin yeni bir Tanrı'ya duyduğu bağlılık ima edilmektedir. Ancak anlatıcı, babasının yaradılışı ve geçmişinin, onu, kendi çektiği eziyete acımasız bir endişeyle maruz bıraktığını; yaşamına dair bir şeyin, endişesinin niteliğine, inatçılığına, ısrarlılığına yansıdığını da ima eder. Günlük yaşamın endişeleriyle başa çıkabilmek için yeni bir tarz kahramanca direnç gerekmektedir.

Bu kadar üstünkörü bir filolojik incelemeyle bile, endişenin, psikanalizin arzuyla bağdaştırma eğiliminde olduğu arayış ve eziyet anlamlarına geldiğini görüyoruz. Ancak worrying kelimesinin bugünkü kullanımında hiçbir erotik özellik bulunmadığı açıktır: Kimse "Dün gece gerçekten erotik bir *worry* yaşadım," demez ya

3. İngilizcede avlamak anlamına gelen "prey on" fiili, aynı zamanda kişinin kendini yiyip bitirmesini, üzmesini de anlatır. (ç.n.)

da kimse sevgilisinin ellerini öpücüklerle *worry* ettiğini düşünmez. A. S. Byatt'ın *Still Life* adlı romanında, bir Fransız tren yolculuğu esnasında kadın kahramanlardan birine uygunsuz bir teklifte bulunarak kendi kompartmanında "Cointreau, Grand Marnier, Chartreuse içme" önerisini getirir: "Frederica, bundan büyük zevk duyacağı cevabını verdi neşeyle. Halbuki, adamın, yaptığı açılışın final kısmına dair aşırı bir anksiyete duyduğunu kuvvetle hissediyordu. Anksiyete, tepkinin baş belasıydı ve Frederica, kompartmanın birinde endişeli bir adamla kapalı kalmaya hiç de hevesli değildi." Burada bahsedilen kuvvetli his, endişenin bir tür yalıtım olması; endişenin aşırı derecede bulunması durumunda, yapılan uygunsuz teklifin bir kısmının, genç kahramanı rahatlatacak şekilde geri alınmasıdır. Byatt, anksiyete ve endişe arasında bulunan, ancak kendisinin yapamadığı bir ayrıma dikkat etmemizi sağlar. Tıpkı ayartma ediminde olduğu gibi, bir şey, aynı zamanda hem ima edilmekte hem de saklanmaktadır. Endişenin her zaman bir nesnesi olduğu, hiçbir zaman yer değişimine uğramayacağı; oysa insanın neye karşı olduğunu bilmeden anksiyete hissedebileceği gibi bir ayrım yapabiliriz.

On dokuzuncu yüzyıla ait tıbbi bir terim olarak düşünebileceğimiz "*anxious*" [anksiyete duyan –ç.n.] kelimesinin, bilinen psikolojik anlamıyla worrying'den, daha eski bir kelime olması ilginçtir. *Oxford English Dictionary*, anxious kelimesinin on yedinci yüzyılda kullanılan anlamını şöyle aktarır: "Belirsiz bir olay hakkında zihnen rahatsız ya da huzursuz olmak; acı ya da rahatsızlık veren bir beklenti içinde olmak; alâkadar; meraklı." *Anksiyete* kelimesi, psikanaliz dilinde tabii ki hemen yer edindi; worrying ise hâlâ böyle bir yer edinmemiştir. Saplantı halinden fobiye dayalı korkulara dek geniş bir yelpazede yer alan psikanalitik sınıflandırmalara ya zımnen dahil edilmiş ya da bu sınıflandırmaların altında gömülü kalmıştır. Halbuki, İngilizce konuşan çoğu yetişkin, kendi ifadeleriyle "bir şeyden endişelendikleri" [worried about something] için psikanaliz tedavisine gelmektedir. Klinik tedavi uyguladığım çocuklar, birileri onlar için bariz biçimde endişe duyduğu için bana getiriliyor. Psikanaliz, esasen sansüre dair bir teoridir; bu bakımdan, hastala-

rın aklından geçen bazı kelimelerin neden psikanaliz teorisyenleri tarafından dışlandığını; ya da analistler ile hastaların kullandığı dil arasında neden farklılık bulunması gerektiğini sorgulamakta sanırım yarar var. Örneğin depresyon, kapsamlı bir psikanalitik spekülasyona konu olmuştur, ancak üzüntü için aynı durum geçerli değildir; mani, teorik açıdan açıklanmış bir konudur, ancak aynı şey erotik heyecandan duyulan yoğun haz için yapılmamıştır. İncil'de kimsenin endişe duymaması bir olgudur, endişe kelimesine rastlanmaz burada; ancak Freud'ün çalışmalarının *Standard Edition*'ındaki dizinde bu kelimenin yer almaması gariptir.

> Örtük bir içeriği olmayan bir hayatım var benim.
>
> Alexander Portnoy

Gündelik yaşamda rastlanan endişeyi, ikinci kez gözden geçirmenin aşırı türden bir ürünü –yani engellenen, hattâ fazlasıyla korunan bir rüya biçimindeki endişe– olarak değerlendirmeye başlarken kelimenin etimolojisinin ima ettiği olası anlamları hatırlamak yararlı olabilir. Ne de olsa, düzmece etimolojiler bile, bir zamanlar, psikanalitik spekülasyon için saygın birer kaynak olarak ele alınmıştı. Örneğin endişe duyduğumuzda yemeye çalıştığımız şey nedir? Peşinden koşulacak ya da kurtulunacak olan şey nedir? İnsan kendi içindeki bir şeyi nasıl avlar– daha da uğursuz bir ifadeyle, insan kendisini nasıl avlar –ve insanın yakaladığı şeyi yalayıp yutması ne anlama gelecektir? Bir köpeğin bulduğu kemiği kemirmesi gibi bir endişenin de içimizi kemirmesi nosyonuna aşinayızdır; ancak endişelendiğimizde kendimize bir tür şiddet uyguladığımızı iddia etmek saçma mıdır? Endişe, örneğin bir saldırganlık, benliğe yöneltilmiş bir eleştiri olabilir. Geceleri yatağımızda uyanık halde uzanıp endişelenirken belki de bir rüyayı görmemeye çalışıyoruzdur. İnsanların genellikle endişelerden çok rüyalardan mustarip oldukları kesindir. Gelecekte bir felaket olacağını düşünen sıradan endişe, rahatlıkla Freud'ün cezalandırma rüyaları adını verdiği şeyin bilinçteki eşdeğeri olarak görülebilir; cezalandırma rüyaları, "Yasak istek gerçekleştirimini uygun bir cezayla ikame ederler; yani reddedilen itkiye

tepki anlamına gelen suçluluk duygusu isteğini gerçekleştirirler."[4] Öyleyse endişeler, isteklerin ya da zulmedici bir biçime bürünmüş isteklerin cezası olabilirler; endişelenmek gibi tanıdık bir edim esnasında felaketi hem engellemeyi hem de hızlandırmayı istiyor olabiliriz. Olasılıklarla cilveleşirken hem avcıyızdır hem de av. Freud'ün ifadesini süsleyip, başarı nedeniyle mahvolanlar olduğu gibi başarısızlığı bekleyerek, daha doğrusu açıkça başarısızlığa uğrama isteği ya da başarı korkusu nedeniyle mahvolan insanlar da olduğunu söyleyebiliriz. Endişelenme, kültür içinde başarı kazanmaya ilişkin fantezilerin üstü kapalı bir eleştirisi olsa bile, Freud'a göre zihinsel yaşama hükmeden istemeyle de muğlak bir ilişki içinde olduğu açıktır.

Bilinçdışı "İstek dolu itkilerden oluşur," diye yazar Freud; "Bu içgüdüsel itkiler birbirleriyle koordinasyon içindedir... ve karşılıklı çelişkiden muaftırlar... Bu sistem içinde hiçbir olumsuzlama, hiçbir şüphe, hiçbir kesinlik derecesi bulunmaz."[5] Endişe, tanımı gereği çatışmayı çağrıştırdığına göre, bilinçdışının hiçbir biçimde endişe barındırmadığı sonucunu çıkartmamız gerekir. Freud'a göre, endişelenecek hiçbir şeyi olmayan, kendinden şüphe etmenin bu en inatçı biçiminden muaf bir yanımız bulunduğunu hayal etmemiz gerekiyor. Endişe, tıpkı rüya gibi, varlığını çatışmaya ve dolayısıyla sansüre borçludur. Temsilden ödün verilmesini gerektirir ve içgüdüsel isteklerden kaynaklanır. Ancak Freud'ün betimlediği rüya süreci, yasak olanı, yeterli bir kabul edilebilirlik düzeyine dönüştürmek konusunda son derece ustadır. Rüyanın yanında endişe, neredeyse katışıksız, el değmemiş kalır; üstelik endişe gerçeğe müptelâdır. Endişede çok az bir yoğunlaşma ya da yer değiştirme söz konusudur; kayda değer bir duygu yoğunluğu yaşanmasına rağmen, anlaşılır olmakla ilgili bir sorun yok gibidir. Yani endişe genellikle, gerçekliğin belirli bir biçimiyle bağdaştırdığımız bir görüntüye, çerçeveye sahiptir.

Rüyanın olağanüstü icatlarıyla karşılaştırıldığında, sıradan endişe sıkıcı gibi görünür. Yasak olandan mümkün olduğunca uzak

4. Freud, *Beyond the Pleasure Principle, SE* XVIII, s.32.
5. Freud, *The Unconscious, SE* XIV, s. 186.

olan endişe, rüyanın aksine, günlük yaşama dair rutinin, önceden kestirilebilirliğin bir parçasıdır. Bir anlık bir düşünme, ertesi gün ne için endişeleneceğimizi söyler bize; tabii eğer endişelenilecek bir şey varsa. Ancak ne kadar düşünürsek düşünelim gece rüyamızda ne göreceğimizi bilemeyiz. Hepimiz rüyalarımızda gerçeküstücü olabiliriz, ancak iş endişelerimize gelince onulmaz bir biçimde burjuvayızdır. Öyleyse Freudcü bir paradoksu gözönünde bulundurmak yerinde olacaktır: En etkili kimi sansür biçimleri, kendilerini görünmez kılanlardır. İnsan, bir alışveriş listesinin ya da telefon rehberinin birer sansür ürünü olduğunu düşünmeye ya da düşünme zahmetini göstermeye nasıl başlar? İnsanın sağlığı veya çocukları veya para için endişelenmesi veya geç kalmaktan veya işini kaybetmekten endişelenmesi, hiçbir bariz anlamda gizemli ya da şaşırtıcı bir şey değildir. Yine de, bu denli gerçek olan zorluklara karşı verilen yaratıcı denebilecek düzeyde incelikli, hattâ şiddetli tepkileri kısıtlamak ve denetlemek -aşırı düzenlemek- endişelenmenin işlevlerinden biri olabilir. Gizli bir protesto olan endişe, basite indirgeme çabasıdır. Çok çeşitli ıstıraplara ve arzulara barınacak bir mekân ve isim verebilir endişe. Endişenin susturulmuş bir rüya, benliğin aşırı korunması olduğu söylenebilir. Ancak duyduğu sıradan endişeler, Freudcü bir analistin rüyaları yorumlama tarzında yorumlanan bir insan şaşkına dönebilir, hattâ fena halde yanlış tanınmakta olduğunu hissedebilir. Ama bir endişenin içerdiği öğelerden herhangi biriyle bağlantılı olarak kurduğumuz çağrışımların açıklayıcı olmaması için bariz bir neden yoktur. Belki de bilinçdışına giden yol, rüyadan değil, rüyanın olanaklı kıldığı yorumlama üslubundan geçmektedir.

Yine de psikanalitik açıdan, "Rüyanda ne gördün?" ile "Ne için endişeleniyorsun?" birbirinden çok farklı iki sorudur. Bu soruların cevapları, yorumlama -hem yorumlama adını verdiğimiz şeye tabi olan hem de yorumlama biçiminde konuyla ilgili olarak söyleyebileceğimiz şey- hakkındaki varsayımlarımızla karşı karşıya getirir bizi. Bu soruların cevaplarında görülen talebin ya da davetin farklı olduğu açıktır. "Ne için endişeleniyorsun?" sorusunu cevapladığımızda, tam olarak söylediğimiz şeyi kastederiz; bahsettiğimiz şeye inanırız.

Ancak, dün gece rüyamda yeşil bir kedi gördüm dediğimde gerçekten gördüğüm bir şeyi aktarmış olurum; ancak burada bir ikâme, bir simgeleştirme sürecinin devreye girdiğini varsayabiliriz. Duygusal yaşama dair bir şeylerin üzerinde çalışıldığı, kişinin engin bilinçdışı geçmişine açılan bir gecelik bir dönüşüm yaşandığı sonucunu çıkartırız; halbuki endişelenmek, yaşadığımız deneyimi yeniden işlemeye değil, o deneyime tepki göstermeye benzer. Endişe, bizi şimdiye ve geleceğe bağlayarak geçmişi, yani söz konusu endişenin ardındaki, onun zihnimizi meşgul eden bir konu biçiminde ortaya çıkmasından önce var olan geçmişi yok eder: Bir kesiti yakalayarak zamanı hapseder. Endişelendiğimizde ileriye doğru bakarız, fazla geriye dönük düşünmeyi istemeyiz. Orpheus'un tersine geriye bakmama emrine uyarız.

Endişelenmek, geleceği, bir şeylerin beklentisi içinde olmayı ima eder. Bir geleceğin, çok kötü şeylerin gerçekleşebileceği –ki bu sonuçta doğrudur– bir geleceğin var olduğuna dair bilinçli bir inançtır. Öyleyse endişe ümidin ironik bir biçimidir. Ancak rüyalar her zaman geçmişte yer alırlar; hem Freud'ün onları, bastırılmış bir çocukluk isteğinin örtük biçimde gereçekleştirilmesi olarak anladığı anlamda hem de rüyalar her zaman geçmişe yönelik birer aktarım oldukları, asla kendinde-şey denen şey olmadıkları için bir insana rüyasında ne görmekte olduğunu soramayacağımız gibi doğrulanması daha mümkün olan anlamda. "Rüyanda ne gördün?" gibi doğrudan sorulan bir soruyu cevaplamak insanı hep güç durumda bırakır. Rüyayı gören kişi uyandığında, rüya ya da rüyanın öznesi, Lacan'ın da dediği gibi "yavaş yavaş kaybolur." Rüyanın öznesi, yarattığı üründen, yani rüyadan daha da fazla kolayca kaybolma niteliği taşır; onu resmetmek neredeyse imkânsızdır. "Rüyayı gören kim?" sorusunun, "Endişelenen kim?" sorusundan daha az aptalca olduğu açıktır.

İnsanların rüyalarına hiç zorlanmadan yaptıkları şeyi –yani unutmayı– endişeleri için de yapmaya çalışmaları gerekir. Bir endişeyi hatırlamak, bir rüyayı unutmak kadar kolaydır. Endişeler mevcutturlar ve yinelenme eğilimi gösterirler; bizler bariz biçimde endişelerin içinde mevcut oluruz. Endişeler, tutarlı bir özneyi,

rahatsız ediciliğine rağmen anlaşılır olan bir anlatı içerisinde gösterirler; ne istediğini bilmemekten kaynaklanan bir şaşkınlıkla onulmaz biçimde arzulayan bir özneyi değil, sorun çözümüne yönelmiş pragmatik bir benliği varsayarlar. Endişeleri dikkatimizi toplamak için kullanırız, bir amacı taklit etmek için kullanma eğilimi gösteririz (tıpkı olasılıklar karşısında gözümüzün yıldığı zamanlardaki gibi). İnsanlar –sınavdan geçer not almak, bir borcu ödemek, bir hastalığın iyileştirilmesi gibi– bildik bir görevi anlatırken saptanması imkânsız bir eksikliğe ya da daha saçması, belirli bir ölüme gönderme yapar gibi görünmezler. Bildik bir iç ortamın bütünleyici bir parçası olan bu özgül endişeler, gerçekte bilinemez olan bir geleceğe önceden el koydukları için çok rahatlatıcı olabilirler. İnsanın başına gelebilecek en kötü şey, hayal edilemez olan şeyden daha rahatlatıcıdır.

Endişelenme, bir benliğin –veya en azından bir anlatıcının– varlığını varsayarak zımnen bir benlik –ya da anlatıcı– oluşturur; endişelenen biri olmasaydı endişeden bahsetmek nasıl mümkün olurdu? Rüyayı gören kimse olmadan rüya olabileceğini düşünmek elbette güçtür; ancak aynı biçimde rüya gören birinin neye benzediğini bilmek de güçtür. Endişe duyanın bir anlamda tanıdık bir yüzü vardır; ancak rüya gören benliğin ikonografisine herhangi bir yerde rastlamak mümkün değildir. Endişe, tam da bu anlaşılması güç sorgulama alanında psikanalizin güncel bir açmazını ortaya çıkarır. Geniş anlamda nesne-ilişkileri teorisi adını verebileceğimiz teoride, potansiyel olarak bilinebilir ve yardımcı olan nesnelerle ilişki halindeki, potansiyel olarak güvence altındaki öznelerin ya da benliklerin, mahremiyet sayesinde kişisel gelişimi gerçekleştirme arayışı içinde olduklarını görürüz. Çağdaş bir Freudcü ise, benliğin, görece dolaylı nesnelerden kurulu bir dünyada temsilin bir işlevinden başka bir şey olmadığını –benlik, ona ilişkin yapılan tanımların dışında başka nerede vardır ki?– rahatlıkla düşünebilir. Burada büyüme ya da amaca ilişkin fanteziler, varlığın özündeki imkânsızlığı, bir türlü kurtulunamayan o eksikliği gizlemektedir. Bu görüşe göre ilişkiler, mecburen ironikleşmişlerdir; çünkü ilişkiler yaşamın devamı için gerekli olsa da, arzunun inatçılığı yenilginin

habercisidir. Arzu, hiçbir nesnenin yatıştıramayacağı bir eksikliği ifade eder. Endişe böyle bir bağlamda anlamsız görünür. Adeta metafizik bir tutkudan yoksun gibidir. Ancak nesne-ilişkileri açısından baktığımızda, endişenin, benliği hazırladığını söyleyebiliriz; arzu edilen, bu hazırlığın ona tepki veren ötekilerle işbirliği içinde gerçekleşmesidir. Endişenin, ötekilerin sağlayacağı faydayı reddederek, potansiyel açıdan benliği zayıflattığını, bunu benliğin yaratıcı değişim olanağına saldırarak yaptığını söyleyebiliriz. Öyleyse bir mübadele aracı olan endişe, mahremiyeti düzenlemektedir; genellikle aşırı gibi gelmeye başlayan sıradan taleplere verilecek uygun bir tepkidir. Ancak çağdaş Freudcü bakış açısına göre -talebe gösterilen refleks tepkisi olarak- endişe, benliği ya da benliği ilgilendiren nesneleri asla sorgulamaz; ve psişik yaşamdaki işlevi tam da budur. Endişe benliğe duyulan şüpheyi evcilleştirir.

Wittgenstein'ın "İnanç bir deneyim midir?" şeklindeki ünlü sorusunu konumuza uyarlayıp "Endişe bir deneyim midir?" diye sorarsak elimizde avucumuzda pek bir şey kalmamış olur.[6] Endişe adında yaygın bir faaliyetle uğraşan bir kabile keşfetmiş antropologlar olsaydık kabilenin bu kelimeyle neyi kastettiğini anlamak için nasıl bir yol izlerdik? Endişelendiğim zaman sanki bunu anlar gibiyim -endişenin göstergelerini tanıyorum- ama bu kendi başına, endişelendiğim zaman ne yapmakta olduğumu anlamamı engelleyebilir. Sanırım, rüyalarla yapılan bu maksatlı karşılaştırma, endişenin, onun hakkında duyabileceğimiz merakı nasıl kısıtladığını açıklıyor. Düşünmek üzerine düşünebilmekte, ancak endişe için belki yeterince endişelenmemekteyiz. Eğer endişe, örneğin rüyaya karşı bir savunmaysa; rüyanın, hayali bir yelpazenin öteki ucundaki zorlama, bilinçli bir alternatifiyse, o zaman paradoksal olarak ortak bir özellikleri de bulunabilir. Gerek endişe gerekse rüya, yorumu yenmek için gerçekliği içselleştirirler ancak bunu her zaman başardıkları söylenemez.

6. Bkz. *Rodney Needham, Belief, Language and Experience* (Oxford: Blackwell, 1972).

VI
Rüyanın iade edilmesi: Masud Khan'ın anısına

Kendi kanatlarıyla yükselen hiçbir kuş yükseklerde uçmaz.
William Blake, "The Marriage of Heaven and Hell"

Analist gibi hasta da her zaman, nesnenin özne için yapabileceği varsayılan şeylere ya da Winnicott'un diliyle, nesnenin sonuçta ne amaçla kullanıldığına dair şeylere dair bir fantezi repertuvarına sahiptir. Ancak -öznenin tabii ki istek duyma konusunda rahat davrandığı- fanteziler çoğunlukla bilinçdışıdır. Yine de nesne-ilişkileri teorisi bize Freud'da asla bulamayacağımız bir şey sunar: gerçek bir nesneler kataloğu, yardım eden insanlardan ve sabotajcılardan oluşma bir oyuncu kadrosu kuran bir dizi metin. Nesneye duyulan inanç -Klein'ı bunun dışında tutmamız gerekir- Freud'ün özneye

dair şüphelerinin yerini alma eğilimindedir. Freud, arzuyu göklere çıkartırken "Çocukluktaki sevgi, sınır tanımaz," diye yazar; "Her şeyin kendi tekelinde olmasını talep eder, bir şeyin tamamından azına razı olmaz. Ancak ikinci bir özelliği vardır bu sevginin: aslında hiçbir amaç taşımaz ve mutlak bir tatmine ulaşmaktan acizdir; işte temelde bu yüzden hayalkırıklığıyla sonuçlanmaya mahkûmdur."[1] Çocukluk sevgisini, haz ilkesinin, yineleme zorlanmasının ve nesnenin ötesine yerleştiren şey, işte bu adı kötüye çıkmış olan ikinci özelliktir.

Demek ki Freud için aşırılık ve amaçsızlık; Winnicott içinse kucaklama ve gelişim süreci söz konusudur. Winnicott'un eserinde Khan'ınkinde olduğu gibi nesnenin potansiyeli ümit verici bir anlam taşır. Benliğin örtük teleolojisi, öznedeki kaçınılmaz bölünmenin yerini alır. Mahremiyetin önüne çeşitli engeller çıkarabilen yabancılığın kaynağı, bizzat bilinçdışı değil, anneliğin niteliğidir. Ancak Winnicott'un eserinde, anne ve bebeğin ilk başlardaki mahremiyeti, esasen –tanınmak gibi bir istek duymaması bakımından– yabancı ve yalnız olan Hakiki Benlik'e hizmet etmek, âdeta onu bir koza içine almak üzere her zaman hazır bulunur. "Her insanın merkezinde," diye yazar Winnicott, "incommunicado bir öğe vardır; bu öğe kutsal ve saklanmaya değer bir nitelik taşır."[2] Winnicott'un en kutsal düşüncesini ifade etmek için *incommunicado* [iletişim kurulması imkânsız –ç.n.] gibi İngilizce olmayan bir kelimeyi kullanması ilginçtir. Ancak bilindiği gibi Winnicott'un eserinde Benlik'in negatif bir teolojisi söz konusudur. Psikanalizin yorumbilgisi olması bağlamında, fabllerde geçen "Tanrı'nın sessizliği" gibi "sürekli iletişimsizlik içinde olan" bu öğenin, bizlere güçlü bir mesaj verdiğini duymamak mümkün değildir, ancak bu mesajın neyi ve kimi hedeflediğini bilebilmek imkânsızdır. Winnicott bu imkânsızlığı gayet iyi açıklar. Burada, çocukluk sevgisinin değil, sessizliğin aşırılığı; amaçsızlık değil, her zaman büyülü biçimde gizlenen bir amaç söz konusudur. Winnicott'a göre büyümeyi tanımlayan şey, bilinemeyen

1. Freud, *Female Sexuality, SE* XXI, s. 231.
2. D. W. Winnicott, "Communicating and Not Communicating Leading to a Study of Certain Opposites," *The Maturational Processes and the Facilitating Environment* içinde (Londra: Hogarth Press, 1965), s. 187.

ancak korunabilen –Winnicott'un ifadesiyle "saklanabilen"– şeyin kabul edilmesidir. Mahremiyetin amacı, Hakiki Benlik'in yalnız bilinemezliğini desteklemektir.

Winnicott'a göre, bebeği ve çocuğu, Sahte Benlik adını verdiği çeşitli kendine yabancılaşma stratejilerini kullanmaya iten tek şey annenin yaptığı zorlamadır. Sahte Benlik, annenin dayattığı yanılsamayı –ya da bazen analistin zihnini meşgul eden teorik konuları– gelişim süreciyle ilgisi bulunmayan o talepleri idare eder; oysa Hakiki Benlik, iyi nesnenin beklentisi içinde inziva hayatı sürer. Gerek Winnicott'ta gerekse Khan'da nesne, müdahalede bulunmama gibi iyi bir potansiyel taşır. Khan'ın vaka incelemelerinde, semptomatolojilerinden bağımsız olarak, kayda değer bir fenomenolojik inceliğin, sanki kaçınılmaz biçimde, kucaklayıcı ortamın başarısız kaldığı bir şeyi yeniden kurmaya yöneldiğini görürüz. İnsan öznesinin oluşumunun, başarısız bir kucaklayıcı ortamı beraberinde getirdiği; dünyanın bizim için asla yeterince iyi olmayacağı gibi bir şey –Freud'da olduğu gibi– söz konusu değildir. Kötü anlamda yabancı olma, kişinin radikal biçimde kendine başka olması duygusu, ancak Khan'ın, Artaud'nun durumunu anlatmak için, "benlik-sisteminin hastalığı"[3] adını verdiği şeyin semptomu olabilir. Geçiş nesnesi, Tekinsiz'in imkânsızlığından –ya da reddinden– başka nedir ki?

Britanya İmparatorluğu'nun çöküş döneminde, her zaman yeterince kötülük yapmış bir emperyalizmin antitezi, suçluluk duygusu taşıyan bir eleştirisi olarak yeterince iyi bir annelik teorisi üretildi. Khan'ın bütün eserinde, aşırı yorum yapan analistin anne konumunda bir sabotajcı, "mutlak sahiplenme" talebiyle hastayı mülkiyetine geçiren ya da sömürgeleştiren kişi olması, sürekli ve ateşli bir biçimde eleştirilir. Khan'ın Freud'a dönmesi, analistin yorumcu yönü hakkında belirli bir çekinceyi içeriyordu: "Hastalarımızla klinik düzeydeki karşılaşmalarımızın gerçek birer fenomonolojik aktarımını –terapik alışverişin muğlaklıklarını, metapsikolojik önyargılarımızın deligömleğini giydirmek suretiyle eli kolu bağlı hale getirmeksizin– sunarak yeniden bir başlangıç yapmamız

3. Masud Khan, *The Privacy of the Self* (Londra: Hogarth Press, 1974), s. 304.

gerektiğine inanıyorum; tıpkı Freud'ün 1895'te izlediği yol gibi."[4] Khan'ın çalışmalarının çoğu, analistin yorumundaki talebin niteliğini aydınlatmaya çalışır. Bilindiği gibi, her psikanaliz teorisyeni, hasta üzerinde yeni bir talepte bulunur. Hastanın ya idare etmek zorunda kalacağı ya da kullanma becerisini göstereceği şey, işte bu taleptir. (Tabii hasta nezdinde bu talep son derece belirsiz olabilir.)

Khan'ın eserlerinde de, Winnicott'un anne-bebek ilişkisi modeline dayanarak analitik durumu yeniden betimlemeye yönelik bir çabanın, ısrarlı bir uğraşın yer aldığını görüyoruz. Analistin hedefi, doğuştan gelen bir gelişim sürecini kolaylaştıracak ve destekleyecek güvenilir bir ortamın yaratılması haline gelir; bu, Winnicott'un sağladığı önemli katkılardan biri olup Khan tarafından geliştirilmiştir. Hastanın üzerine gitmeden özenli davranan analist, Khan'ın ifadesiyle "analist ile hasta arasında, hasta kişinin sonsuza dek dışında kalabileceği, tepkisel bir sahte diyalog yaratılması"nı[5] engellemeye dikkat gösterir. Ancak insanın sonsuza dek dışında kalabileceği bir diyalog içine girmesi mümkünse, bu, insanın rüyalarında her zaman varlık gösterdiği bir yer olduğu anlamına gelir. "Rüya kimin için görülür?" sorusu, "Diyalog kimin için gerçekleşir?" sorusundan oldukça farklıdır. "Rüyaların analizdeki kullanımı," diye yazmıştır Freud, "onların esas amacından çok farklıdır."[6] Aynı şey dilin kullanımı için söylenemez.

Winnicott'un aksine Khan için, analiz ortamıyla anne-bebek ilişkisi arasında kurulan analojiyi tamamlayan bir öğe de, analiz ortamının optimal düzeyde rüya görmenin önkoşullarıyla karşılaştırılabileceği biçimindeki –dizi halinde yayınlanan üç çalışmada dile getirilmiş (1962, 1972, 1976)[7] – tanımıdır. "Freud, rüya gören kişinin 'iyi bir rüya' gördürmesi muhtemel psişe-içi [intrapsyhic]

4. Masud Khan, *Alienation in Perversions* (Londra: Hogarth Press, 1979), s. 213.
5. A.g.y., s. 214.
6. Freud'dan aktaran J.-B. Pontalis, *Frontiers in Psychoanalysis* (Londra: Hogarth Press, 1981), s.33.
7. Masud Khan, "Dream Psychology and the Evolution of the Psychoanalytic Situation," *The Privacy of the Self*, s. 27-41; çeşitli yerlerde, "The Use and Abuse of Dream in Psychic Experience," a.g.y., s. 306-315; çeşitli yerlerde, "Beyond the Dreaming Experience", *Hidden Selves* içinde (Londra: Hogarth Press, 1983), s. 42-50.

durumuna tekabül eden fiziksel ve psişik bir atmosferi analiz ortamında sezgisel olarak yeniden yarattı,"[8] diye yazar Khan. Ancak psişe-içi bir model, esasen öznelerarası [intersubjective] bir deneyim için nasıl geçerli olmaktadır ve bu durumda analistin konumu nedir? Kişinin -bedeniyle- ilişkisinin -"bakım sürecinde kendi başına yalnız kalan bebek"in- yorumlama faaliyeti olan psikanaliz için bir paradigma sunmasından nasıl bir anlam çıkartabiliriz? Daha sonra göreceğimiz gibi Khan'ın bir niyeti de, rüyayı, rüyayı görene iade etmek, çeviri edimini asgari düzeye indirerek rüyanın anlam yoğunluğunu -J.-B. Pontalis'in ifadesiyle "uzdilliliğini" [eloquence][9]- sağlama almaktır.

Freud için, nesnenin yarattığı sorun, nesnenin sadece früstrasyona neden olmasıydı; Khan içinse sorun, nesnenin her zaman talepte bulunmasıdır.

> İnsanın gerçek yaşamı genellikle yaşamadığı yaşamdır.
>
> Oscar Wilde, *L'Envoi to Rose-Leaf and Apple-Leaf*

Khan, zihnini giderek meşgul eden nesne, ya da nesne-ilişkisi türünü (nesne-ilişkileri sürekli yeni "karakterler" yaratması bakımından romanı andırır) betimlemeye rüyayla bağlantılı olarak başlar. Khan'ın sapkınlıkta gördüğü şey, bu özel nesne-ilişkisinin ters çevrilmiş halidir; çünkü sapkınlıkta, mahremiyetin incelikli taklidi içinde yaşanan yabancılığın -farklılığı işaret eden yabancılığın - reddi, bu yabancılığın yarattığı dehşet söz konusudur. Khan'a göre sapkın kişi, bir suç ortağıyla işbirliği içinde zorlanma davranışında bulunarak bilmemeye ve yaratıcı irdelemeye dair yalnızlıkları alaycı tarzda taklit eder -daha doğrusu bunlara saldırır; ve bu psişik acıyı maskelemek için yapılır. Suç ortağı, tanımı gereği bu yeni türden nesnenin simgesidir; ki bu nesnenin işlevlerinden biri de, psişik acının inkârında suç ortaklığı -psişik acının yorumlanabileceğini, başka bir şeye dönüştürülebileceğini varsaymak suç ortaklığıdır- yapmak değil, bu acıyı, sadece onun varlığını kabul ederek kucak-

8. Masud Khan, "Dream Psychology," s. 29.
9. Masud Khan, "Infancy, Aloneness, and Madness," *Hidden Selves* (Londra: Hogarth Press, 1983), s. 181; Pontalis, *Frontiers*, s. 33.

lamaktır. Bu yeni nesnenin analiz ortamındaki diğer bir işlevi, analistin Khan'ın "yardımcı ego" adını verdiği işlevi gördüğü esnada, bilmek konusunda "hastanın klinik ortamdaki özdeneyimi için koruma sağlayan"[10] -Khan, "koruma" ile ego desteğini kastedersınırları saptamaktır. Ancak sapkın kişi -daha doğrusu belirli bir anda sapkın bir çözüme başvuran kişi- bilinecek yeni şeylerin olduğunu inkâr eder. Tabii bunun da anlama sürecine yardımcı nitelikte avantajları olabilir; çünkü her inkâr, başka bir tür kabulü mümkün kılar (tıpkı her içgörünün, belirli bir körlüğün ürünü olması gibi). Ancak Khan'ın ima ettiği gibi, psikanalizde sapkınlık olarak adlandırılan şeyle İngiliz Ekolü'nün pek sevdiği "bilmemek" nosyonu arasında karmaşık bir ilişki söz konusudur. Aslında Winnicott, Khan ve Marion Milner'ın çalışmaları, sapkınlığa geçerli bir alternatif, yeni bir teori modeli bulma çabası olarak betimlenebilir. Çünkü sapkınlıklar her zaman birer önceden canlandırma örneğidir; bir başka deyişle, tam olarak neyi arzuladığımızı önceden bildiğimizi her düşündüğümüzde sapkınlık yaptığımızı söyleyebiliriz. Önceden bilmek -ister bir insan, ister bir araç, ister ortam olsun- ötekiliğin gereksiz olduğunu; bize sunacak hiçbir şeyi olmadığını, söz konusu olaya hiçbir katkıda bulunmadığını ya da sadece öfke ve hayal kırıklığı yarattığını varsaymaktır. Khan için sapkın denen kişinin, bariz bilgiçliğiyle belirli bir analist tipinin gizli bir parodisi anlamına geldiğini düşünüyorum.

Winnicott'un "Yalnız Kalma Kapasitesi" (1958) -bu çalışmada benlikten hiç bahsedilmediğini ve mevcudiyet nosyonuyla benlik düşüncesi arasında temel bir fark bulunduğuna dair âdeta sessiz bir duyuru yapıldığını belirtmek gerekir- başlıklı değerli çalışmasından çıkarsanan bu yeni nesne, analist kisvesi altında, hastanın, Khan için giderek analitik karşılaşmayı tanımlamaya başlayan bir tarzda kendisini kullanmasına izin verir. Winnicott'un anlattığı senaryoda geçen anne, yorumcuya tekabül etmez; o, âdeta gerektiğinde görüş bildirmek üzere hazır bulunan bir mevcudiyettir; Khan'ın muğlak terimini kullanırsak, sürekli tetikte ya da merakta olmasıyla değil, bilinen hazır bulunma potansiyeli sayesinde durumu kucaklayan

10. Masud Khan, "Use and Abuse of Dream," s. 305.

bir "tanık"tır. Bebek ancak bu durumda bir başkasının mevcudiyetinde yalnız olabilecektir. Annenin mevcudiyeti, rüya edimindeki sansürün daha gevşek bir haline benzer biçimde, bebeğin arzusunun kristalleşmesini, rüya görenin durumunda uykuyu, çocuğun durumundaysa ego işlevini kesintiye uğratmaksızın mümkün kılar. Anne arzuyu yaratamaz, onu yoktan var edemez; anne, ancak arzunun olası koşullarını sunabilir. Winnicott'un dil basacağı [spatula] oyunu hakkında kullandığı deyimle, "tam bir deneyim süreci" adını verdiği şeyin yaşanmasına izin verir. Rüya gibi arzu da, insan tarafından ayarlanamaz, ancak (Proust'daki epifaninin aksine) arzuyu mümkün kılan ortam sağlanabilir. Anlaşılabilir olan, bilgi nesnesini oluşturan şey –ki bu, Khan'ın bize tanıtacağı paradokstur–, ürün, yani aktarılan rüya değil; önkoşullar, biçim ve ortamdır. Tıpkı geçiş nesnesi gibi, rüyanın da nasıl bir rüya olduğu fark etmez; önemli olan rüyanın gerçekleşmiş –görülebilmiş– olması ve sonra nasıl kullanıldığıdır. "Rüya Psikolojisi ve Psikanalitik Durumun Evrimi" (1962) ve "Psişik Deneyimde Rüyanın Kullanımı ve Sömürüsü" (1972) adlı çalışmalardan "Rüya Görme Deneyiminin Ötesinde" (1976) adlı yazıya kadar, *deneyim* gibi sıra dışı bir kelimenin –İngiliz psikanalizinin bu kelimeyi kullanmaktan geçmişte hep kaçındığını eklememiz gerek– sürekli tekrarıyla ima edilen bir sürece tanık oluyoruz. Khan'ın rüyalar üzerine yazdıklarını okurken rüyanın bir metin olduğu ve böylelikle analistin rüyayla bağlantılı olarak aslen yorumcu rolünü üstlendiği düşüncesinin giderek gözden düştüğünü görüyoruz; hattâ Khan'ın çalışmalarında konuşmanın, her zaman insanın bir başkası tarafından ifade edilmesi anlamına geldiği anlayışı giderek ön plana çıkar.

Rüyanın bir metin, dolayısıyla yoruma müsait olduğu anlayışı, yerini, rüyanın, bilinemezliği sayesinde belirleyici hale gelen bir deneyim olduğu anlayışına bırakmıştır. Rüya, deşifre edilecek bir nesne olmayan hastanın Hakiki Benlik'ini ifade eden bir kapsamlama [synecdoche] haline gelmiştir neredeyse. Rüyalar, Benlik'in sessiz metabolizmasına işaret eden gelişim sürecine dair birer haber bülteni olmaktadırlar. Gelişim süreci düşüncesi, ancak bu sürecin aksaklığa uğradığının hissedildiği anlarda faydalıdır.

Yorumsamadaki "anlam kaybı" biçiminde adlandırdığı sorun karşısında Vincent Descombes şunları yazar: "Anladım, ama doğru mu anladım, yoksa yanılıyor/aldanıyor muyum dememeliyiz artık. Anladım ama acaba anlaşılması mümkün müydü diye sormalıyız."[11] Rüya gibi insanı heveslendiren bir yorumsama nesnesini bundan daha yakın ilgilendiren bir şey olabilir mi?

Rüya, Freud'ün gösterdiği gibi, arzumuzla ilgili sırları geceleri kendimize açıklamanın bir yolu olduğu gibi, Benlik'in ulaşılması imkânsız mahremiyetini de temsil eder. "Kişi, rüya deneyimi esnasında," diye yazar Khan, "benliğin, kişinin içebakışı sırasında ya da rüyalarında belki de asla aleni hale gelmeyen yanlarını gerçekleştirebilir."[12] Rüya görenin, deneyim esnasında mevcut, ancak bilgi bağlamında namevcut olduğunu söyleyebiliriz. Analist de tıpkı hastanın, uyanış halindeki egosu gibi, rüya deneyiminden dışlanır. Farklı bir bakış açısından, bu rüya deneyiminin eğer dile değilse neye ait olduğunu sorabiliriz. Ne de olsa temsiller her zaman dışarıda yer alırlar. Özel bir dilin olamayacağı açıktır; ancak Khan, dil aracılığıyla kişinin başka hiçbir şeye indirgenemez özel hayatına dair bir şeylerin iletilebileceğini ima eder. Sonuçta rüya deneyimi, hastanın tüm yaşadıkları içinde betimlenmesi imkânsız olan şey anlamına gelir.

Khan'ın şatafatlı virtüözlüğüyle iddia ettiği gibi "Rüya öznesi tüm özneyi oluşturur,"[13] ise, o zaman kişinin geçmişinde, kişinin rüya deneyimine dair potansiyelini sabote etmiş olan -ki yeniden oluşturmanın, dolayısıyla da analistin faydası bu noktada ortaya çıkıyor- her şey patoloji anlamına gelecektir. Kişi rüya görmeden önce kendisinin rüyasında bulunmak zorundadır. Analistin amacı, kucaklayıcı bir davranışla, hastanın içinde, deneyimin filizlenmesine imkân veren bir rüya alanı yaratmak ve bu alanın işini kolaylaştırmaktır. Yorumcu konumundaki analistin tek yaptığı, iyi bir rüya için âdeta bir sahne hazırlanmasına yardımcı olmaktır. Rüya metninin yorumcusu konumundaki analist, kendi teminatını beraberinde

11. Vincent Descombes, *Objects of All Sorts* (Oxford: Blackwell, 1985), s. 28.
12. 12. Masud Khan, "Beyond the Dreaming Experience," s. 50.
13. *A.g.y.*, s. 46.

getiren bir sürece sonradan katılan kişidir. Khan'ın belirttiği üzere, Freud, "insanın uyandıktan sonra hakkında hiçbir şey bilmediği rüyalar, işlevlerini en iyi yerine getiren rüyalardır,"[14] biçimindeki gizemli yorumunu yaparken buna dair bir şeyi ima etmişti. Freud, bilinçdışına giden ana yolun, sadece yorumlanan rüya değil, bizzat rüyanın kendisi olduğunu söylüyordu.

Kendimden haberlerin bile bana ulaşmadığı yerdeyim.

İran'dan bir aforizma

Khan, rüya üzerine ilk çalışmasında, "iyi rüya" görme kapasitesinin, analitik aktarımı kullanma kapasitesine benzer biçimde, nihai olarak hastanın bebeklik döneminde yeterli tatmin deneyimi yaşamış olmasına bağlı olduğunu açıkça belirtir. Freud, "rüyalardaki istek gerçekleştiriminin, ancak ihtiyaçların daha önceki tatminine dair hatırlatıcı imgeler kateksis için hazır bulunursa mümkün olacağını açıklıkla anlatır,"[15] diye yazan Khan, bununla Winnicott'un bebek bakımı açıklaması arasında bir bağlantı kurar. "Rüyanın Psişik Deneyimdeki Kullanımı ve Sömürüsü"nde, rüya kapasitesinin çevreden gelen katkılarla kolaylaştırıldığına dair ve rüya alanının, kişinin "belirli deneyim türlerini gerçekleştirdiği"[16] geçiş alanının psişe-içi eşdeğeri olarak görüldüğü gibi bir anlayış ortaya çıkar. Rüya alanı, kişisel ayrıntılandırma amacıyla, Khan'ın "toplumsal alan" dediği alanda oynanma -daha doğrusu boşaltılma-ihtimali taşıyan şeyi denetim altında tutar. Kahn, rüya alanında gerçekleştirilen deneyimleri, "simgesel, zihinsel yaratım" anlamındaki rüyadan ayırt etmeye dikkat gösterir (dizinin son çalışmasını, açık bir biçimde "Rüya metninin, hakkında hiçbir ipucu vermediği bir rüya deneyimi vardır," sözleriyle bitirecektir).[17]Analistin yorumu, bilinçdışının içeriğini tercüme etmekten çok çağrışımların yardımıyla, hastaya rüya alanını ne amaçla kullandığını gösterir.

Khan'ın, sapkın kişi için "arzusuyla suç ortağı arasına sokar"

14. Aktaran Masud Khan, "Beyond the Dreaming Experience," s. 45.
15. Masud Khan, "Dream Psychology," s. 40.
16. Masud Khan, "Use and Abuse of Dream," s. 315.
17. Masud Khan, "Beyond the Dreaming Experience," s. 49.

dediği ve sapkın kişiyi kendinden ve arzu nesnesinden yabancılaştırdığını öne sürdüğü[18] "kişidışı nesne"nin aksine geçiş fenomenleri kişiselleştirme sürecinin birer parçasıdırlar. Her türlü yorumun amacı, rüyanın kişiselleştirilmesini kolaylaştırmaktır. Rüya, tıpkı bütün geçiş fenomenleri gibi, hastayı bilinmesi imkânsız bir istikamete doğru götürür. Oyununu geçiş alanında -Khan'ın önceden müdahaleye her zaman açık olduğunda ısrar ettiği alanda- sergileyen anne gibi, analist de deneyimi desteklemek üzere hazır bulunur. Klinik düzeyde "kişi kendisinin kullanılmasına, bir sürecin kölesi haline getirilmesine nasıl izin verir"[19] gibi bir konuyla uğraşılması, yorumlamanın, incelikli bir müdahale biçimi, analistin kendi önemini ısrarla vurgulamak için kullandığı bir yol olabileceği anlamına gelir.

Belki de "Yorumlama Deneyiminin Ötesinde" başlığını taşıması gereken "Rüya Deneyiminin Ötesinde" (1976) adlı çalışmada, sonuç olarak, Freud'ün psikanaliz girişiminin başına oturttuğu nesneyle -hatırlanan rüya ya da rüya metniyle- ilgili bir hayal kırıklığı söz konusudur. Freud'ün bizleri tetkik etmeye cesaretlendirdiği "rüya metninin bileşenleri" değil, "deneyimsel bir varlık olarak rüyanın bütünü", artık "ilgi merkezi haline gelmiştir," çünkü "rüya deneyimi", Khan'a göre rüya metniyle zorunlu bir ilişki içinde bulunmaz. "Rüya deneyimi," diye yazar Khan, "benliği, bilinmesi imkânsız biçimde gerçekleştiren bir bütünlüktür...rüyanın kendisini yorumlamak mümkün değildir."[20] Kesinlik taşıyan bu saptama, sezgisel bir kabulü beklemektedir; ancak içimizden "nereden biliyor ki" sorusunu sormak gelebilir. Psikanalizle daha ilgili, net bir soru da, "Bu saptamanın doğruluğuna inanmakla tatmin edilen istek nedir?" olacaktır.

Rüya metnine -ve dolayısıyla yorumsamanın denetimcisi olan analiste- dair bu hayal kırıklığı, Khan'ın, bir epistemoloji olarak, Klein'ı bir hayli etkileyen epistemofilik[21] [epistemoloji düşkünüç.n.] içgüdünün sergilendiği bir oyun olarak psikanalize duyduğu

18. Masud Khan, *Alienation in Perversions*, s. 9.
19. Marion Milner, *The Hands of the Living God* (Londra: Virago, 1988), s. xxxi.
20. Masud Khan, "Beyond the Dreaming Experience," s. 49.
21. *A.g.y.*, s. 183.

güvensizliği gösterir. Gelişim süreci, bir öz gibi sahnelenen, ancak her zaman iletişim kurulması imkânsız bir anlaşılmazlık olan Benlik hakkında Öteki'nin bilgi edinme iddiasına sınırlama getirmekten -bu iddiaya meydan okumaktan- başka nedir ki? Psikanalize rağmen, kimin benlik bilgisi anlayışı kulağa gerçekçi gelir? Khan'ın ziyadesiyle kuşkucu çalışması, bizlerin, kendimizi icat etmediğimizin, sadece betimlediğimizin kabul edilmesidir; seküler bir kültürde zorunlu olarak ironikleştirilmiş bir kabuldür bu.

Khan, yaşamının son dönemlerinde, "kişinin kendisiyle olan ilişkisi" -yani kişiselleştirme süreci- ile giderek daha fazla ilgilenmiş ve Freud'ün en muğlak kavramı olan asli bastırma kavramının olası anlamı üzerinde durmuştu. Diğer bir deyişle Khan'ın zihni, nesnenin bilgi alanı ötesinde kalan, ancak nesnenin kabul etmesi imkânsız olmayan şeyle meşguldü.

"Belki de," diye yazmıştır John Wisdom, "rüyada gördüğümüz şeyin fazlasıyla basit bir benzerini arıyoruz."[22] Khan, belki de her zaman bir benzerliğe ihtiyaç duymadığımızı öne sürer.

22. John Wisdom, *Philosophy and Psychoanalysis* (Oxford: Blackwell, 1953), s. 167. Kabul etmek ile sahiplenmemek arasındaki ilişkinin bir açıklaması için bkz. Christopher Benfey'in değerli eseri, *Emily Dickinson and the Problem of Others* (Amherst: University of Masachusetts Press, 1984).

VII

Sıkılma üzerine

Yaşam sıkıcıdır, dostlarım. Bunu dile getirmemek gerek.

John Berryman, "Dream Song 14"

Çocuklar kâhin değildirler, ancak ısrarla o en önemli varoluşsal soruyu sorarlar: "Şimdi ne yapacağız?" Her yetişkin, birçok şeyin yanı sıra, çocuklukta yaşanan büyük can sıkıntısını hatırlar. Her çocuğun yaşamı, sıkıntı nöbetleriyle kesintiye uğramıştır; ki bu sıkıntı nöbetleri, bir şeylerin başlatıldığı ancak hiçbir şeyin gerçekleşmediği o donuk beklenti durumunu, isteklerin en saçma ve paradoksal olanını, yani arzu isteğini içeren genel huzursuzluk duygusunu ifade eder.

Psikanaliz, çocuğun iç dünyasının tutkulu yoğunluğuna dik-

katleri çekerken önem denen şeyi yoğunlukla bir tutma eğilimini göstermiş, böylelikle, hayatımızın büyük bölümünü oluşturan, daha az şiddetli, daha belirsiz, genellikle de daha hassas ruh hallerini ve duyguları nadiren teorik bir zemine oturtabilmiştir. Winnicott'un yaptığı katkılardan biri, görece dingin durumların, örneğin Melanie Klein'ın duygusal gelişimi işleyen gotik melodramında asla yer alamayacak ruh hallerinin, çocukluktaki önemi konusunda bizleri uyarmak olmuştur. Psikanaliz literatüründe sıkıcı hasta konusuna ilişkin bir miktar, yetişkinlerde görünüşte sık rastlanan sıkıcı olma korkusuna ise daha az oranda gönderme yapılmıştır; bununla birlikte çocuğun -tanımı gereği ağdalı bir betimleme yapılmasını engelleyen bir ruh hali olan- sıkılmak gibi sıradan bir deneyimi üzerine çok az şey yazılmıştır. Her çocuğun da söyleyeceği gibi, sıkılmak, insanın yapacak hiçbir şeyinin olmamasıdır. Ancak ruh halleri elbette birer bakış açısıdır.

Klinik bağlamda, sıkılmayı beceremeyen, daha sık olarak başka herhangi bir şeyi beceremeyen çocuklara rastlarız. Beklemeye ilişkin herhangi bir tartışmada, en azından çocukla ilgili olarak, sıkıntıdan bahsetmek anlamlıdır; çünkü sıkılan çocuk, bilinçdışında bir beklenti deneyimini bekler. Sıradan sıkıntı durumlarında çocuk, kendi arzusunun olasılığına geri döner. Bu sıkıntı aslında, çocuğun bir şeyi âdeta hem beklediği hem de aradığı, umutla gizlice müzakere yapılan temkinli bir süreçtir; ve sıkıntı bu anlamda serbestçe gezinen dikkate benzerlik gösterir. Sıkıntının susturulmuş, bazen kolaylıkla bozulabilen kargaşası içinde çocuk, gerçek arzusunun kristalleşmesine imkân tanıyan, yinelenen bir boşluk duygusuna doğru uzanmaktadır. Elbette çocuk başlangıçta, yetişkinin, deneyimi kucaklamasına ve sürdürmesine; yani deneyimi, dikkati dağıtarak sabote etmek yerine olduğu gibi tanımasına ihtiyaç duyar. Çocuğun sıkıntısı, çocuğun annenin mevcudiyetinde yalnız olmak konusunda geliştirdiği kapasitede düzenli bir bunalım yaşanmasıyla başgösterir. Başka bir deyişle sıkılma kapasitesi, çocuk için gelişim başarısı anlamına gelebilir.

Genellikle hareketli olan dikkati ve meşgul olma süreci içinde früstüre edici bir durgunluk yaşayan sıkkın çocuk, hemen meşgale

eksikliğiyle meşgul hale gelir. Tam anlamıyla başka birini değil, âdeta kendisini beklemektedir. Ne ümitsiz ne de ümit dolu, ne gayretli ne de kendini bırakmış olan sıkkın çocuk, olasılık ve kedere ilişkin, tatsız bir çaresizlik içindedir. Diğer bir deyişle çocuk her zaman birbiriyle eşzamanlı, örtüşen iki projeye sahiptir: Bunlar, ötekinin kullanımının ve ötekiye duyulan ihtiyacın çocuk tarafından bir taviz olarak yorumlandığı bir kendi kendine yeterlilik projesi ve bağımlılıkla aynı kapıya çıkan bir karşılıklılık projesidir. Alelâde sıkıntı bunalımında, iki proje arasındaki çatışma bir kez daha yenilenir. Çocuk tarafından yaşanan sıkıntının yetişkinlerde yarattığı etki gerçekten de açıklayıcı değil midir? Çoğunlukla bir talep, zaman zaman başarısızlık ya da hayal kırıklığı suçlaması biçiminde algılanan sıkıntı nadiren kabullenilir. Çocuğun sıkıntısının, en kafa karıştırıcı kınama biçimiyle, yetişkinin çocuğun dikkatini dağıtma isteğiyle karşılanmasına ne kadar da sık rastlanır; yetişkinler âdeta çocuğun hayatının mutlaka devamlı ilginç olması, ilginç kılınması gerektiğine karar vermiş gibidirler. Çocuğun ilgileneceği bir şeyi bulmak için kendisine zaman tanıması yerine ille de her an bir şeylerle ilgilenmesi gerektiği yönündeki talep, yetişkinlerin en baskıcı taleplerinden biridir. Sıkıntı, kişinin kendisine zaman tanıması sürecinin bir parçasıdır.

Çocuğun sıkıntısı, beceriksizlik olarak algılanırken genellikle bir fırsat olarak kabul edilmez. Yaşının ilerisinde bir ifade yeteneğine sahip on bir yaşında bir oğlan, annesinin ifadesiyle "farkına vardığından daha kötü durumda" olduğu ve "kendini yanlış bir biçimde tanıtması" yüzünden hiç arkadaşı olmadığı gerekçesiyle bana getirilmişti. Birbirimizi tanımakla geçen birkaç hafta boyunca çocuk, geniş bir alana yayılan ilgi ve meşgaleleri hakkında oldukça mutlu, biraz da kopuk bir biçimde konuştu. Kayda değer tek olumsuz aktarım, bir gün laf arasında bazen beni görmeye gelemeyecek kadar meşgul olabileceğinden bahsetmesiydi. Ancak yaşamının dolu dolu olmasından duyduğu salt coşkunluk biçiminde betimleyebileceğim bir durum yaşıyordu çoğu zaman. Kendinden şüphe etmekten fazlasıyla korktuğu için ona çok az soru yöneltiyordum, yönelttiğim sorular da her zaman yerinde oluyordu. Ancak bir

aşamada, ona niyetim öyle olmadığı halde doğrudan hiç sıkılıp sıkılmadığını sordum. Soruma şaşırdı ve bu acımasızca neşeli olan çocukta daha önce hiç görmediğim bir karamsarlıkla, "Sıkılmama izin verilmiyor," diye cevapladı. Sıkılmasına kendisi izin verirse ne olacağını sordum ona, sanırım tedavi boyunca ilk defa duraksadı ve "O zaman neyi hevesle beklediğimi bilemem," dedi, böyle bir şeyi düşünmekten bir an için paniğe kapılmıştı. Bu bizi, bir sonraki yıl boyunca, bu çocuğun bir görüşe göre sahte benliği olarak adlandırılabilecek şey üzerine tartışmaya yöneltti. İyi olmak, annenin talebi açısından, birçok ilgiye, yani saygın olan ve utandırıcı olmayan, ona kendini tuhaf ve güçlü hissettirtmeyecek türden ilgilere sahip olmaktı. Çocuk, tedavi süresince zamanla yeni bir beceri geliştirdi; sıkılmak becerisiydi bu. Bir keresinde, iyi olmanın, insanların onu tanımasını engellemenin bir yolu olduğunu öne sürdüm; bu düşüncemi kabul etti, ancak "Sıkıldığımda kendimi tanımıyorum!" diye ekledi.

Sıkılan çocuk, bu ruh halini yeterince kucaklayamazsa ya da yetişkini zorlayıcı olmayan yardımcı bir ego olarak kullanamazsa, rasgele ve hayal kırıklığı yaratan ilişkilerin yaşandığı bilinen, bir şeyleri deneme anlamını da taşıyan orjiden, yani belirsizlikten prematüre bir kaçış yaşanır. En kötü durumda, yetişkinin kendi repertuvarından yola çıkarak kendi arzusunun taklidi -ki bu taklit, çocukta genellikle ihtiyacın geriye yönelik olarak uydurulması biçimine bürünür- biçiminde tanıyacağı şey söz konusudur. "Aşırı derecede açgözlü olduğu ve hep sıkıldığı" için hastam olan sekiz yaşında bir oğlan, ilk seansta bana, "Her şeyi yersem bir daha hiçbir şey yemek zorunda kalmam," demişti. Bu, çeşitli anlamlara gelebilirdi, ancak çocuk için, eğer her şeyi yiyebilseydi sonunda açlık hissetmeyeceği anlamını taşıyordu. İnsanın iştahının boş yere kabartılması sorununa getirilecek tılsımlı bir çözüm de elbette hiçbir arzuya sahip olmamaktır. Bu oğlan için açgözlülük, diğer şeylerin yanı sıra, benliğin arzulayan bölümüne bir saldırı, iştahını sonuna kadar kullanıp onu bir seferinde tamamen tüketmek isteği anlamına geliyordu. Açgözlülük fantezisinin bütünü, bir açıdan kişinin kendi iştihasını yiyip bitirmesi çabasıdır. Ancak bu ümitsiz

çocuk için, açgözlülük, onu sürekli olarak katlanamadığı bir eksikliğin, bir boşluğun, kendine özgü, bilinçdışı arzusunun bir olasılık olarak ortaya çıktığı bir boşluğun eşiğine getiren habis bir sıkıntıya karşı kendi kendini iyileştirme biçimiydi. Kendini hiç yalnız hissedip hissetmediğini sorduğumda "kendimi yalnız hissedemeyecek kadar sıkılıyorum" cevabını verdi bana.

> Boş bir alana tahammül edememek, mevcut alan miktarını sınırlar.
> W. R. Bion, *Cogitations*

Çocuk, yalnız anneye değil, kendi arzusuna da bağımlıdır. Her ikisi de kaybedilip yeniden bulunabilir. Belki de sıkıntı, sadece günlük yaşamın yasının tutulmasıdır? Freud, yas konusunda, "Bu tutumun bizlere patolojik gözükmemesinin nedeni gerçekte sadece onu nasıl açıklayacağımızı bu denli iyi bilmemizdendir," der. Ancak çocuğun sıkıntısı, açıklama olasılığını olumsuzlar gibi görünen bir ruh halidir. Sıkıntının kendisi açıklayıcı değildir, anlaşılmazdır; kesinlikle patolojik değildir ama yine de bir biçimde kabul edilemez niteliktedir. Freud'ün *Yas ve Melankoli*'de melankolik insan üzerine söylediği şeylerin bazısı, rahatlıkla sıkılan çocuk için de söylenebilir. "İnsan...bir kaybın gerçekleştiğini...hisseder, ancak yitirilen şeyin ne olduğunu açıkça göremez; hastanın neyi yitirdiğini bilinçli biçimde algılayamadığını varsaymak ise daha mantıklıdır." Sıkılan çocuğun yitirdiğini yaşantıladığı şey ise, hiçbir şeyin çekici görünmediği o anda "yapılacak bir şey"dir. "Melankolik kişinin yaşadığı engelleme bizlere şaşırtıcı gelir," diye yazar Freud, "çünkü onu bu denli zapteden şeyin ne olduğunu anlayamayız." Sıkılan çocuk bir anlamda yoğun bir meşgale eksikliği tarafından yoğun biçimde meşgul edilmektedir, yine de farkında olmadığı bir şeye, sonunda kolay bir geçişe ya da ilgi çekici, hafif bir sürprize neden olacak bir şeye hazırlanır. "Yasta güçsüz ve boş hale gelen şey dünyadır, melankolideyse egonun kendisi." Sıkıntıda ise her ikisinin de güçsüz ve boş hale geldiğini ekleyebiliriz. Çocuklukta yaşanan kısa ancak yoğun sıkıntılar, öyle büyük bir kayba karşı gösterilen tepkiler olmayıp sadece -bir şeyden sonra ve diğer bir

şeyden önce yapılan– birer kesintidirler. Tüm hakiki geçiş durumları gibi onların da istikâmeti belirsizdir. Tabii ki, yetişkin olarak sıkıldığımızda, Freud'ün ifadesiyle "kişinin kendi yaradılışının zayıflığını gizlemesi"[1] gibi bir şeyi yapamayız. Ancak, Freud'ün bu olağandışı çalışmasındaki yaklaşımını izleyerek sıkıntının çocuk için yerine getirdiği iş nedir diye sorabiliriz.

İçgüdüsel yaşamdan sık sık bir "komplikasyon" olarak bahseden Winnicott, "Önceden Belirlenmiş Bir Durumda Bebeklerin Gözlemlenmesi" (1941) başlıklı yazısında, özellikle bilinç öncesi bir zannetme durumu olan tereddüt süresi nosyonu sayesinde sıkıntıya bir bakış açısı getirir. Winnicott konsültasyon esnasında hazırladığı önceden belirlenmiş durumda annenin "masanın köşesi aramızda kalacak biçimde karşıma oturmasını," ister; "Anne, bebeği dizine yerleştirip oturur. Rutin olarak dik açılı, parlak bir spatulayı masanın ucuna koyar ve anneye çocuğu, dilediğinde bu spatulayı elleyebileceği biçimde oturtmasını söylerim." Böylelikle, Winnicott için analiz sürecinin bir paradigması haline gelecek olan, bebeğin davranışına ait üç aşamanın sahnesi kurulmuş olur. Spatula, "iyi" yorum, hattâ analistin kendisi gibi hastanın kullanmaya hazır olduğu, kullanmayı anlamlı bulduğu şeydir. Winnicott, çocuk için "çevreyi sınayıp tatminkâr sonuç elde ettiğinde ancak arzusunu yeniden bulabilecek hale gelir"[2] der; işte yaratılan ortam da çocuğun bunu gerçekleştirebileceği bir ortamdır. Sıkılan çocuk, bir nesnenin bilinçli temsili olmaksızın, arzusunu yeniden bulmayı bekler. Çocuk yine neye karşı heves duyduğunu bilmez. Winnicott, sürecin bir bölümünü şöyle betimler:

> 1. Aşama: Bebek spatulayı eller, ancak o anda beklenmedik biçimde bu durumu düşünmesi gerektiğini keşfeder. Güç durumda kalmıştır. Ya eli spatulada ve bedeni oldukça hareketsiz biçimde gözlerini kocaman açıp annesine ve bana bakar, seyredip bekler; ya da bazı durumlarda ilgisini tamamen geri çekip yüzünü annesinin bluzuna gömer. Genellikle durumu, aktif bir güvence sağlamadan idare etmek müm-

1. Freud, *Mourning and Melancholia, SE* XIV, s. 245-246.
2. D. W. Winnicott, "The Observation of Infants in a Set Situation," *Through Paediatrics to Psychoanalysis* içinde (Londra: Hogarth Press, 1975), s. 52-53, 66.

kün oluyor; çocuğun, spatulaya yeniden yavaş yavaş, kendiliğinden bir ilgi göstermesini seyretmek çok ilginç.
2. Aşama: "Tereddüt süresi" (bu döneme benim verdiğim ad bu) boyunca bebek hep bedenini hareketsiz (gergin değil) tutuyor. Yavaş yavaş duygularının gelişmesine izin verecek kadar cesaretini toplamaktadır; sonraysa manzara oldukça çabuk biçimde değişiyor. Bu ilk evrenin hangi anda yerini ikincisine bıraktığı açıktır; çünkü ağzın içinde gerçekleşen bir değişiklik, çocuğun, spatulaya duyulan arzunun gerçekliğini kabul etmesinin habercisidir; ağız gevşer, dil dolgun ve yumuşak bir görünüm alır ve bol miktarda salya akmaya başlar. Bebek, çok geçmeden spatulayı ağzına alır, dişetleriyle çiğnemeye başlar ya da pipo içen bir babayı taklit eder gibidir. Bebeğin davranışındaki değişiklik çok çarpıcı bir özelliktir. Beklenti hali ve hareketsizliğin yerine bir özgüven gelişmekte; beden serbestçe hareket etmektedir, ki bedenin harekete geçmesi spatulanın yönlendirilmesiyle bağlantılıdır.
Spatulayı tereddüt süresinde bebeğin ağzına sokmaya çalışmak gibi bir deneye sıkça başvurdum. Tereddütün benim normlarıma denk düşmesi veya derece ya da nitelik açısından onlardan farklılık göstermesinin bir önemi yoktu; bu aşamada spatulayı bebeğin ağzına zor kullanmanın dışında sokmanın imkânsız olduğunu anladım. Engellemenin kuvvetli olduğu bazı durumlarda, spatulanın çocuğa doğru hareket ettirilmesine yönelik gösterdiğim bütün çabalar, çocuğun çığlık atması, manevi acı çekmesi ya da basbayağı karın ağrısına tutulmasıyla sonuçlanıyor.
Bebek artık spatulanın kendi mülkiyetinde, belki kendi iktidarında, kesinlikle de kendini ifade etme amacına yönelik bir şey olduğunu hissediyor.[3]

Sıkılan çocuk için hiçbir şeyin, "kendini ifade etme amacına yönelik" olmadığı açıktır. "Beklenti hali ve hareketsizlik" yerine bunaltıcı bir ajitasyon; "özgüven ve...bedenin serbestçe hareket etmesi" yerine kapana kıstırılmış bir huzursuzluk söz konusudur. Sıkıntının, el altında bir spatula bulunmasından önce hazırlanmış durum olduğu söylenebilir; belki daha saçma bir biçimde, çocuğun kendisine gerçekten hitap eden spatulayı bulmak zorunda olduğu, birçok spatulanın yer aldığı bir durumdan bahsedebiliriz. Olmayan olasılıkların keşmekeşini yaşayan sıkkın çocuk, dikkatini çekecek bir şey aramaktadır. Bir sanat galerisinde, gerçekten ilgisini çeken

3. *A.g.y.*, s. 53-54.

bir resim bulana, o resim tarafından durdurulana kadar hızlı hızlı dolaşan bir adama benzer çocuk; buna resmin bulunduğu anda aktarımın gerçekleştiğini ekleyebiliriz. Çocuğun, Winnicott'un "tam bir deneyim" adını verdiği şeyi yaşama imkânına sahip olması için, empoze etmeden öneride bulunacak, zorla yedirerek çocuğun duyduğu arzunun hakikatine önceden el koymayacak, spatulayı zorla ağzına sokmaya çalışarak çocuğun dikkatini dağıtmayacak bir çevreden faydalanmaya ihtiyacı vardır. Winnicott, bunun kolaylıkla çiğnenebilen ve analistin yaptığı yorumların birtakım inançları empoze etmek yerine farklı bakış açıları sunduğu bir ortam olan analiz ortamıyla analoji kurulabilecek bir süreç olduğunu söylemektedir; ben ise kişinin büyürken bir tür dikkat dağıtma yeteneğine sahip olması gerektiğini düşünüyorum. Psikanaliz, tanımı gereği, militan ya da ahlâkçı bir yeterliliği uygunsuz bulur, salt bir dikkat dağıtma olarak görür.

Parlak spatula, Winnicott'un ilk karalamaları gibi, elbette çocuğa yapılan bir çağrı, sunulan bir tekliftir. Winnicott'un çevre olarak adlandırdığı şey, tam anlamıyla kendini göstermese de, en azından muvakkaten ümit verir, bir anlamda ipucu sunar. Dikkatini çeken bir şeye zamanla ilgi duymaya başlayan bebek, tereddüt süresinde "duygularının gelişmesine imkân verecek cesareti toplar." Winnicott'un ustalıkla gözlemleyip tasarladığı, bebeğin arzusunu yaşantıladığı bu süre aslında sorunlu, zor bir zaman dilimidir. Yazının devamında betimlenen bir çocuk, tereddüt süresinde astım nöbetine tutulur. "Bu çocuk için," diye yazar Winnicott, "astım nöbeti, normal olarak tereddütün yaşandığı anla bağlantılıydı; tereddüt zihinsel çatışmayı içerir."[4] Freud'ün bir cümlesini konumuza uyarlayarak şu soruları yöneltebiliriz: Bireyin arzuya, duygularının gelişmesine imkân tanımasının önkoşulları nelerdir? Arzuyu mümkün kılmak için önceden belirlediği durumlar –düzenlediği vesileler– nelerdir? Sıkıntı, tabii ki tereddüt öncesine ait bir şeydir; ancak çocuk her sıkıntı döneminde bu sorulara yeniden döner.

Çocuklukta yaşanan sıradan sıkıntı, Winnicott'un antisosyal

4. *A.g.y.*, s. 58-59.

eğilim adını verdiği eğilimin içinde oynanan şeyin iyi huylu halidir.[5] Ancak sıkıntı, biz yetişkinleri, sorgu mahalline, öğrenme merakımızın fakirliğine, 'İnsan zamanını ne şekilde değerlendirmeyi ister?' gibi basit bir soruya geri götürür. Çocuk için kısa süreli keyifsizlik olan şey, yetişkin için bir anlamda bastırılmış bir risk halini alır. Hem, kim bir hiç uğruna bekleyebilir ki?

> Clov: Ölümden sonraki yaşama inanıyor musun?
> Hamm: Ben hep öyle bir yaşam sürdüm.
>
> Samuel Beckett, *Endgame*[6]

Anneyi bekleme sürecinde çocuk, bir erteleme aracı olarak temsil becerisini keşfeder. Temsil –fantezi– çocuğun arzu duyma ve bekleme aracıdır. Çocuk, ancak annenin yokluğunda, anneyle arasına giren bu alanda kendini arzulayan bir nesne olarak algılayabilir. Güvenilir bir anneyi bekleme deneyimini birikimsel biçimde yaşayan çocuk, en iyi durumda, tereddüt etmeden kendini çeşitli olasılıkların kaynağı olarak görecektir; yavaş yavaş gelişen oidipal öncesi hayal kırıklığı ve mutlak kudretin yitimi ona görece daha az acı verecektir. Melanie Klein'ın paranoid-şizoid konum adını verdiği şey,[7] kapasitesinin ya da tahammülünün ötesinde; arzunun psişe içinde, egonun zaten her zaman hassas olan bütünlüğüne yönelik bir tehdit biçiminde yaşantılandığı noktaya dek bekletilmiş bebeğin ruh haline dair bir açıklamadır belki de. Klein, Freud'ün izinden giderek, bireyin ikâme etme iradesi biçiminde adlandırılabilecek şeye, her yokluğun bir mevcudiyet olmasına duyulan ihtiyaca açıklık getirir. İyi anlam taşıyan meme, belirsizlik içinde beklemenin acısını çeken çocuk için kötü ve zulmeden meme halini alır; ancak meme yine de bebeğin zihninde iyi anlam taşır. Bu nedenle, Klein'ın gelişim teorisinde bekleme nosyonu yeniden ele alınır; çünkü bir anlamda bebek asla yalnız değildir. Annenin yeterince ilgi göster-

5. D. W. Winnicott, *Deprivation and Delinquency* (Londra: Tavistock, 1984), s. 120-131.
6. Türkçe çevirisi için bkz. *Bütün Oyunları 1*, çev. Uğur Ün, Mitos Boyut Yayınları, 1993.
7. Bkz. Melanie Klein, "Notes on Some Schizoid Mechanisms", *The Selected Melanie Klein* içinde, der. Juliet Mitchell (Harmondsworth: Penguin, 1986), s. 176-200.

memesi durumunda, Laplanche'ın farklı bir bağlamda, dürtülerin egoya saldırısı[8] olarak çarpıcı bir biçimde betimlediği şey aşırı derecede yaşanır; ki bu saldırı, yansıtma sayesinde, nesnenin nihai mevcudiyetinin reddine dönüşecektir. Çok uzun süre beklediğimiz insanlardan keyif almak güçtür. Yakından tanıdığımız, çok yoğun duygular uyandıran bu durumda bekler ve beklemekten farklı bir şey yapmaya çalışır, genellikle de sıkılırız; protesto sıkıntısı, her zaman öfkeyi saklamanın bir yoludur.

Tabii ki insan ancak gördüğü ya da gördüğünü hayal ettiği şeye yönelik dikkatini yitirebilir. Savunma mekanizmaları, Freud'ün betimlemesine göre birer tanıma biçimi, bilgiyle uzlaşılmasını sağlayan araçlardır. Sıkıntıyı beklemeye karşı bir savunma olarak düşünebiliriz; ki bekleme bir aşamada arzu olasılığının kabul edilmesidir. Freud'ün 1927 tarihli yazısında fetişizmde iki kez-düşünmeye ilişkin yaptığı açıklamayı analoji olarak kullanabiliriz. Çocuğun, anladığı kadarıyla, kadının penisi olmadığı gerçeğiyle karşılaşmasının ardından "algının baki kaldığını, söz konusu inkârı desteklemek üzere çok enerjik bir faaliyete girişildiğini görüyoruz," diye yazar Freud. Çocuk, "bu inanca hem sahip çıkmış hem de ondan vazgeçmiştir"; Freud'ün bahsettiği hasta gibi, çocuk da "iki varsayım arasında... gidip gelmektedir."[9] Sıkıntıda iki varsayım, iki imkânsız seçenek olduğunu söyleyebiliriz: Arzuladığım bir şey var ve arzuladığım hiçbir şey yok. Ancak bu iki varsayımdan ya da inançtan hangisinin inkâr edildiği her zaman muğlaktır; ve sanırım bu muğlaklık, sıkıntıda yaşanan o tuhaf felç haline açıklık getiriyor (Joyce McDougall'ın inkâr anlayışını, inkâr, "hemen ardından anlamın yok edilmesi gelen bir 'kabul'ü içerir" dediğini hatırlamakta fayda var).[10] Sıkıntıda olası bir arzu nesnesinin çağrısıyla arzudan, arzunun anlamsızlığından kaçışın çağrısı vardır.

Bu bağlamda, çocuk için arzu nesnesi olarak başlayan şey, yetiş-

8. Bkz. Jean Laplanche, *Life and Death in Psychoanalysis* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1976).

9. Freud, "Fetishism," *SE* XXI, s. 154.

10. Fetişizmin, anlam ve algının inkârı amacıyla kullanılması üzerine kapsamlı bir tartışma için bkz. Joyce McDougall, *Plea for a Measure of Abnormality* (New York: International Universities Press, 1980).

kin için, Christopher Bollas'ın "dönüşüm nesnesi" adını verdiği şey haline gelir. Başlangıçta anne olan, "deneyimsel açıdan bebeğin benlik deneyiminin değişikliğe uğraması süreciyle özdeşleştirdiği bir nesne"dir bu. Bu ilk ilişki, "kişinin, benliği dönüştürmeyi vaat eden bir nesne (kişi, yer, olay, ideoloji) arayışı"nın habercisi, paradigması haline gelir. Birinci evrede, "anne henüz nesne olarak belirlenmez, ancak bir dönüşüm süreci olarak yaşantılanır; ve bu özellik, yetişkin yaşamındaki nesne-arayışının izinde var olmaya devam eder; yetişkin yaşamında nesne, varlığın dönüşüm sürecinin göstereni olma işlevi nedeniyle aranıyor bence. Yani yetişkin yaşamındaki arayış, nesneye sahip olma arayışı değildir; nesne, benliği dönüştüren bir süreç olarak kendisine teslim olunmak amacıyla aranır."[11] Freud'ün "rüya günü" dediği gün içinde gerçekleşen olaylardan arta kalan hangi kırıntıların rüyada kullanılacağını önceden bilemediğimiz gibi; aynı biçimde, neyin dönüşüm nesnesi görevini göreceğini de bilemeyiz. Herhangi bir şeyin kişinin yaşamını dönüştürebilecek olması, bir yaşamın alacağı olası şekiller ve tabii terapik müdahalelere atfedilen önem üzerinde bedeli ağır sonuçlar yaratmaktadır. Aslında küstah bir soru yöneltmek zorunda kalıyoruz: Bir madeleine çöreği mi[12] yoksa analist mi? Analiz en azından ayarlanabilir. Ancak bir analiz, maalesef epifaniler düzenleyemez ya da geçmiş sayesinde bize geleceği iade eden dönüşüm süreçlerini –o eklemlemeleri– temin edemez. Proust *Swann's Way*'de (1913) kendi geçmişimize dair şunları söyler: "Geçmişi yeniden yakalama teşebbüsü boşuna zahmettir: Aklımızın gösterdiği bütün çabalar sonuçsuz kalmaya mahkûmdur. Geçmiş, akıl diyarının dışında bir yerlerde, onun erişebildiği alanın ötesinde, hiç aklımıza gelmeyen maddi bir nesnede (o maddi nesnenin bize vereceği duyumda) gizlidir. Bu nesneye ölmeden önce rastlayıp rastlayamayacağımız ise tamamen tesadüfe bağlıdır."[13] Bilindiği üzere geçmiş, aynı zamanda

11. Christopher Bollas, "The Transformational Object," *The Shadow of the Object: Psychoanalysis of the Unthought Known* içinde (Londra: Free Associations, 1987), s. 14.
12. Proust'un ünlü "hatırlatıcı nesne"si. (ç.n.)
13. Marcel Proust, *Swann's Way*, İng. çev. Terence Kilmartin (Londra: Hogarth Press, 1981), s. 47-48. [*Swann'ların Tarafı, Kayıp Zamanın İzinde*, çev. Roza Hakman, Yapı Kredi Yayınları, 2000]

aktarımda saklı olabilir ve böylelikle de analist denilen o maddi nesnede saklıymış gibi görünebilir. Ancak dönüşüm nesnesine giden özel bir yol olduğuna inanmak mümkün müdür?

Sıkıntının, bireyi koruduğunu; bir şeyi, ne olabileceğini bilmeksizin beklemek gibi imkânsız bir deneyimi birey için tahammül edilebilir hale getirdiğini düşünüyorum. Sıkıntıda süregelen bekleme edimi bir paradoks içerir: Birey, neyi beklediğini bilmez, ta ki o şeyi bulana dek ve birey genellikle beklemekte olduğunu dahi bilmez. Bu anlamda "analitik tutum" için dikkatli bir sıkıntı ifadesini kullanabiliriz. Bir dizi kestirime sahip sıkılan birey, çaresiz ve biraz da kızgındır; farklılık yaratacak türden yapacak bir şey bulmanın isteksiz, ümitsiz arayışı içindedir.

Aslında sıkıntıdan değil sıkıntılardan bahsetmemiz gerekir, çünkü nosyonun kendisi analize karşı direnen çeşitli sayıda ruh hallerini ve duyguları içermektedir; ve bunun da, sıkıntının psişik yaşamın bir tür anlamsızca yoğunlaştırılması biçimindeki işlevinin bir parçası olduğunu söyleyebiliriz. Çocuğun o daha sıradan, daha geçici olan sıkıntısı içinde bekleme bastırılır. Yetişkin –çocuktan daha az bakım gören, alışkanlıkları çocuğunkinden daha yerleşmiş olan yetişkin– için daha sıklıkla karşılaşılan risk, sıkıntının beklemeye dönüşecek olmasıdır. Bireyin "duygularının" bir nesnenin yokluğunda –âdeta olası bir nesneye doğru– "gelişmesine izin verecek kadar cesur" hale gelecek olması ve bu sayede kendini o nesnenin kaçınılmaz gelip geçiciliğine adayacak, daha doğrusu teslim edecek olmasıdır. Yetişkin için sıkıntı, sanki arzunun geçici olarak canlılığını kaybetmesinin daha kalıcı bir biçimi olmak durumundadır. İnsanın, cazip bir hayat sürmediğini fark etmeye başlayınca yetişkinliğe adım attığını söyleyebiliriz.

VIII
Engellerin karşısında

Yaşamda karşılaştığınız bir sorunu çözmenin yolu, sorunu ortadan kaldıracak tarzda yaşamaktır.

Ludwig Wittgenstein, *Culture and Value*

On iki yaşında bir kız çocuğu çeşitli semptomları bir araya getirip okul fobisi geliştirdiği için bana tedaviye getirilmişti. On yaşındayken, anne-baba ve "kızlar" –kendisini dışlayan iki ablası– şeklinde iki grup halinde algıladığı ailesi tarafından ihmal edildiği hissine kapılıp annesiyle babasına yatılı okula gidip gidemeyeceğini sormuştu. Bilinçdışında onların kendisine olan bağlılıklarını sınıyordu; üç ay içinde kendini evden beş yüz kilometre uzaklıktaki bir yatılı okulda bulunca büyük bir üzüntü yaşamıştı. İlk başlarda çekingen

ve uysalken -okul müdiresi onun "iyi huylu ve yardımsever" olduğunu söylüyordu- aradan bir yıl geçtikten sonra birdenbire canlanmış, kendisini dehşete düşüren bir fobi geliştirmişti. Kesinlikle sınıfa adımını atamıyordu; sınıfa girmek, kendi ifadesiyle onu "aşırı derecede heyecanlandırıyordu", bayılacağını ya da "baykuş gibi çığlık atacağını" zannediyordu. Biraz garip olan ilk karşılaşmamızda ona baykuşların geceleri avlandığını söylediğimde bir an için düşündü, hafifçe keyiflenerek "Karanlıkta insanın önünü kesen bir şey olmaz," dedi. Bu cümle beni rahatlatmıştı, çünkü kızın öfkesini saklamak için kullandığı bütün o belirsizliklere ve reddedişlere rağmen içinde taşıdığı taşkınlığın farkında olduğunu hissetmemi sağlamıştı. Onun artık duyduğu garezleri denetlemeyi istemediğini düşünüyordum.

Gayet anlaşılır biçimde beni de sorununun bir parçası olarak değerlendirdiği, inatçı bir sabırsızlıkla geçen birkaç ayın ardından, psikoterapi ruhuna büyük bir canlılıkla dahil oldu; bu, fobi sahibi çocuklarda pek rastlanmayan bir durumdu. Onda gerçekten tuhafıma giden tek şey, tatil günlerim karşısında sergilediği tutumdu. Hangi günlerde tatile çıkacağımı söylediğimde ya da onu hazırlamak amacıyla konuştuğumda sarf ettiğim bütün cümlelere, sohbetimiz esnasında gerçekleşen boşluklar muamelesi yapıyordu; birdenbire sanki onun uykusunda konuşuyormuşum hissine kapılıyordum. Umursamaz davranıyor, ancak kesinlikle şaşırmıyordu. Tüm kibarlığıyla sözümü tamamlamama izin veriyordu; sanki ben, ayrılığın zorlukları hakkında ikide bir gevezelik etme ihtiyacı hisseden, insanların lafını kesme saplantısı olan biriydim. Sinirlenip ne dediğimi duyup duymadığını sorduğumda hafifçe afallıyordu, ama sonuçta değişen bir şey olmuyordu. Tatil öncesi seanslara sıradan seans muamelesi yapıyor, bir sonraki buluşmamızda sanki aramıza hiçbir şey girmemiş gibi kaldığı yerden devam ediyordu. Ondan ayrıldığımda beni ciddiye almayı kesin bir biçimde reddetmesini hayli sevimli buluyordum. Bu tutumuyla bende ilgi uyandırdığının farkındaydım; başka bir bağlam ya da başka bir insan olsaydı bu durum beni ciddi biçimde düşündürürdü.

Derken üçüncü tatilim öncesindeki seansa elinde bir atlasla

çıkageldi. Bir süredir ona, iki haftalığına Amerika'ya gideceğimden bahsediyordum. Buna nasıl bir anlam yüklediğini bilmem imkânsızdı. Sözünü ettiğim seansta doğrudan masanın başına gidip eliyle Amerika ve İngiltere'nin haritalarını çizer gibi yaptı. Sonra aynı şeyi kâğıt üzerinde tekrarladı ve "Siz *şuradayken* (Amerika'yı göstererek) ben *burada* (İngiltere'yi göstererek) olacağım," dedi. "Hayret!" dedim, "Şurada ile buradanın sadece ilk harfleri farklı." Çocuk sırıttı ve "İşte farkı ben yaratıyorum," dedi. Şimdi bu konuşmadan birçok anlam çıkartılabilir; konuğumuz gereği ben yalnızca, çocuğun tatili, ancak fantezisinde onu kendi mutlak kudret alanına soktuğunda –yani farkı kendisi yaratınca– bir engel olarak tanıyabildiğini söylemekle yetineceğim. İlk "fark" nesne değil, özne tarafından yaratılmak zorundadır, daha doğrusu öyle hayal edilmek durumundadır. Yani sorulacak birinci soru, "Bir engelin tanınması için gereken önkoşullar nelerdir?" sorusudur. Ve birinci savımız şudur: İnsanın bir engeli tanıması -ki bu, bir şeyi engel olarak oluşturması anlamına da gelebilir– ancak o engelin tahammül edilebilir olmasıyla mümkündür. Ancak engel diye düşündüğümüz şeyi tanımak sayesinde, sürekliliğe dair fantezilerimizi anlayabiliriz.

Evli bir çift ve yeni yürümeye başlamış ilk çocuklarıyla yaptığım görüşmede anne, oğlunun dibinden ayrılmayarak kendisini nasıl çileden çıkardığını anlatıyordu. Kadın, tuvalete giderken, alışverişe çıkarken ya da herhangi bir şey yaparken oğlu hiç peşini bırakmıyor, bacaklarına yapışıp kalıyordu. Annenin anlattıkları bende, koşarken yavaş yavaş ağaca dönüşen bir insan imgesi uyandırmıştı. "Asla kendime zaman ayıramıyorum," diyordu; çocuk –annesinin içine, onun bedeninde bir aşağı bir yukarı, kök misali gezinerek sızmaya çalışan bu oğlan– anneye her zaman "ayak bağı" oluyordu. Bu tanıdık "Hep ayak bağı oluyor" cümlesi ısrarla tekrarlanıyordu. Bütün anlatılanlardan, karı-kocanın ilişkisinde bir şeylerin değiştiği sonucunu çıkartmak zor değildi. Bu denli planlı aktarılan sorun, tabii ki gelişim sürecinin bu evresinde çocukları olan ailelerde sık rastlanan bir senaryoydu. Ancak seansın sonuna doğru, aklıma

"Acaba çocuk ayak bağı olmasaydı anne nereye gidecekti?" sorusu geldi; bu soruyu yönelttiğimde anne tüm neşesiyle "Ah, kaybolurdum!" diye cevap verdi. Öyleyse sorulması gereken ikinci soru şudur: Engeller bilinçdışında nasıl oluşturulurlar? Ve ikinci savımız şudur: Engel, bilinçdışı arzuyu gizlemek –âdeta sarıp sarmalamak– amacıyla kullanılmaktadır. Eğer çocuk her zaman ayak bağı oluyorsa –ki ebeveynler ve çocuklar bunun böyle olmasını sağlamak için işbirliği yapabilirler– o zaman anne, kimsenin ayak bağı olmaması durumunda nereye gideceğini asla bilemeyecektir (tabii ki kişinin, ortada engellerin bulunması yönündeki isteğini azımsamamak gerekir). Ailenin yaşadığı durumu betimlemenin bir yolu da, annenin ya da babanın, alternatif bilinçdışı hedeflerin farkına varılmasını –ya da tanınmasını– önlemek için çocuğun kendilerini rahat bırakmamasına ihtiyaç duyduklarını söylemektir. Engel, başka bir şeyin gerçekleşmesine izin vermemenin bir yoludur, gerekli bir kör noktadır.

Being and Nothingness adlı eserinde Sartre, yürüyen bir insanın sarp bir kaya çıkıntısıyla karşılaşmasını betimler: "Yoldan geçmekte olup sadece manzaranın estetik görünümüyle ilgilenen sıradan bir gezgin için sarp kayalığın tırmanılabilir olup olmamasının bir önemi yoktur; bu kişinin gözünde kayalık ya güzel ya da çirkindir."[1] Eğer sadece yürüyüşe çıkmışsam kaya bir engeldir; eğer ressamsam öyle değildir. Ancak Sartre'ın üzerinde durmadığı saçma –psikanalitik– olasılık, ancak kayayı bir engel olarak algıladığımda yürüyüşe çıktığımın farkına varabileceğimdir. Diğer bir deyişle, insanın hedeflerini keşfetmesinin tek yolu, birer engel olduğunu zannettiği şeylerin farkına varması; onları bilinçli hale getirmesidir. Bu durumda sorulacak üçüncü soru şudur: İnsan ne tür engeller yaratır durumda bulur kendini, insanın engellere dair sözdağarı nedir? (Klinik açıdan şöyle sorabiliriz: Hastanın –ve elbette analistin– engellere ilişkin kişisel repertuvarı nedir?) Ve üçüncü savımız şu olacaktır: Arzu, engeli ortaya çıkarmaz; engel, arzuyu ortaya çıkarır. Her şey bu kadar basit olsaydı hastalarımıza ve kendimize "Senin

1. Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, İng. çev. Hazel E. Barnes (Londra: Methuen, 1957), s. 488.

için nelerin engel olduğunu söylersen ben de sana neyi arzuladığını söylerim," diyebilirdik.

Adler hakkında kaynağı meçhul bir hikâye anlatılır: Gençliğinde daha çok psikanalize ağırlık veren Adler, ilk konsültasyonun sonunda hastasına şöyle sorarmış: "İyileşseydiniz ne yapardınız?" Hasta cevap verir, Adler de "Öyleyse gidip dediğiniz şeyi yapın işte!" dermiş.

Otuz iki yaşında bir adam bana konsültasyona gelmişti; ancak alaycı bir biçimde "sorun" dediği şeyin psikoterapiyi, hattâ bir sorun olarak ele alınmayı gerektirdiğinden hiç emin değildi. Sorununun aslında bir sorun olmayabileceği üzerine konuşmuş, ancak bir süre bana sorununun ne olduğunu söylememişti. Bu konuyla ilgili hem rahat hem de utangaç bir tavır sergiliyordu; kendini hayli ulaşılması imkânsız bir hale getirdikten sonra nihayet sorununun, hep "müsait olmayan kadınlar"a tutulması olduğunu söyledi. Bu kadınların ne açıdan müsait olmadıklarını sorduğumda her zaman birer eşleri bulunduğunu söyledi. "Peki ne açıdan müsait değiller?" diye sordum. Gülümseyip "Yani 'Sorun nedir?' demek istiyorsunuz," karşılığını verdi. Kaba davrandığım için özür diledim, halbuki geriye dönüp baktığımda bir yandan onun reddedilen rakip sesini konuşturduğumu düşünüyorum -psikanalizde hastanın susturulmuş sesleri abartılır. Ona, sevdiği kadınların müsait olmadıkları inancı sayesinde belki de kendisini daha emniyette hissettiğini ve arzusunu serbest bırakmak için neden bir engele ihtiyaç duyduğunu anlayabileceğimizi söyledim. İstediği kadınların, onları kendisinden koruyacak birer erkeğe sahip olmalarını biraz rahatlatıcı bulduğunu kabul etti. Acaba kendisinden daha güçlü bir erkek tarafından korunmayı mı istediği sorusu uyandı kafamda. Sanki bir atasözünü ya da geleneği dile getirircesine şöyle dedi: "Bir erkeği elde etmek istiyorsan bir kadını elde etmeye çalış."

Engelsiz arzuyu hayal etmek imkânsızdır; bir şeyi engel olarak gördüğümüz her bağlamda aynı zamanda arzuluyor oluruz. Özelde Oedipus hikâyesinin, belki de genelde anlatının büyülü

olmalarının nedeni, bizlerin ve bu kurmacalarda geçen kadın ve erkek kahramanların, engellerin mi arzuyu, yoksa arzunun mu engelleri yarattığını asla bilememizdir. Hangisinin arayışı içinde olduğumuz konusunda hiçbir zaman tam anlamıyla emin değilizdir; hikâyeyi ikisi de olmadan nasıl sürdüreceğimizi hayal etmek güçtür. Öyleyse sormamız gereken bir sonraki soru şudur: Arzu ve engeli neden birbirinden ayrılamaz olarak görme ihtiyacını duyarız? Bu sorunun cevabı, arzu üzerine kurmacalarımız hakkında ilginç bir gerçeği ortaya çıkaracaktır. Psikanalitik bir cevap –ya da tepki– şöyle olabilir: Engelsiz arzu, birleşme ya da ensest demektir, yani arzunun ölümü; ve arzusuz engeller, düşünülmesi imkânsız olan şeylerdir ya da Magritte'in havada asılı duran kapıları gibi gerçeküstüdür.

Engel ve arzunun bu açıkça kaçınılmaz birlikteliği, erkek hastam örneğinde, bir başka savı gündeme getiriyor: Bilinçdışı arzunun nesnesi, ancak bilinçli arzu nesnesinin karşısındaki engeller tarafından temsil edilebilir. Hastam, kadınlara duyduğu arzunun bilincindeydi, bu kadınların eşlerinin birer engel olduğunun da bilincindeydi. Ancak onun için, bilinçdışı arzu nesnesi, engel konumunda olan erkek demekti. Nesneye duyulan arzu, engele duyulan arzuyu maskelemek için kullanılabilir. Analiz esnasında engellerin sarılı olduğu paketleri açtığımızda –onları ayak bağından ziyade çözülecek birer bağ olarak gördüğümüzde– içlerinin, tıpkı Pandora'nın kutusu gibi, birçok olağandışı ve yasaklı şeyle dolu olduğunu görürüz. İstediğim şeyin ne olduğunu, ona sahip olmamı engelleyen şeyle karşılaşarak anlıyorsam o zaman her halûkârda, arzunun bilinçdışı hatırlatıcısı olan engellere karşı istek duymak zorundayım. Engel, zihnimin bir bölümünde, unutmak istediğim şeyi hatırlatır bana.

Tabii ki semptomlar, hasta tarafından her zaman birer engel olarak anlaşılırlar; bu bakımdan, hastanın hiçbir engellemenin yer almadığı hayali yaşamının bu tür kısıtlamaların yokluğunda neye benzeyeceğini sormakta yarar vardır. Bağra basılan engellerin, hem hastayı koruduğu hem de hep ertelenen bir gelecekte gerçekleşmesi beklenen bir olasılığı sürdürdüğü felaket senaryoları –ya da felaket biçimde haz alınan senaryolar– nelerdir? Rousseau, *İtiraflar* adlı

kitabının birinci cildinde şöyle yazar:

> Çıraklık dönemim boyunca ve o zamandan beri, sayısız kereler tatlı bir şeyler satın almak düşüncesiyle sokağa çıkmışımdır. Pastaneye gidince tezgâhın arkasında duran kadınlara takılır gözüm; aralarında gülüştüklerini, açgözlü delikanlıyla alay ettiklerini hayal ederim. Sonra bir manavın önünden geçerken gözümün ucuyla olgun armutlara bakarım; kokuları iştihamı kabartır. Ancak iki üç genç insan, bir köşede durmuş bana bakıyor olurlar; tanıdığım bir adam dükkânın önünde durur; uzaktan bir kızın gelmekte olduğunu görürüm. Bizde çalışan hizmetçi kız değil mi bu? Miyobim beni devamlı yanıltıyor. Gelip geçen herkesi tanıdığım biri zannediyorum. Her şey beni korkutuyor, her yerde engeller olduğunu keşfediyorum. Huzursuzluğum fazlalaştıkça arzum da artıyor. Ancak sonunda bir budala gibi dönüyorum eve; özlem duymaktan tükenmiş haldeyim, cebimde özlemimi tatmin etmeye yetecek kadar param var, ancak hiçbir şeyi satın almaya cesaret edememişim.[2]

Rousseau için tatmin, olasılığın sonu demektir. Bu nedenle Rousseau'nun engellerin efendisi olmaya değil, onları beslemeye ihtiyacı vardır. Beklenti, icadın anasıdır. Rousseau'nun masumiyete duyduğu bağlılıkta, hiçbir şeyin yasak olmadığı, kendimizi denetlemediğimiz, sadece yapmadığımız şeyleri daha heyecanlı kılmanın yollarını aradığımız ima edilir hep üstükapalı bir biçimde. Çıldırmanın eşiğinde, kesinlikle tehlikeli olan bu senaryoda, Rousseau'nun, başkalarının yansıttığı hoşnutsuzluk tarafından bariz biçimde denetlenen arzusundan bir gösteri yaratma isteği taşıdığını görüyoruz. Tamamiyle rahatlatıcı ve tanıdık bir dünya – "Gelip geçen herkesi tanıdık biri zannediyorum"– yaratır Rousseau; yarattığı dünya, heyecan verici engeller tarafından denetlenmektedir. Engellerden –tezgâhın arkasındaki kadınlar, genç insanlar, adam ve hizmetçi kızdan– oluşan bu kataloğun, kendi arzusuna aşırı derecede ilgi duyduğunu zanneder. Cebinde parası vardır; ancak sıradan arzusunu, en azından kendisine, bir suç gibi göstermek için bu engellere ihtiyaç duyar. Olgun bir armut satın almak tehlikeliyse bunu ancak tehlikeli bir adam

2. Jean-Jacques Rousseau, *Confessions*, İng. çev. J. M. Cohen (Harmondsworth: Penguin, 1953), s. 45. [*İtiraflar*, çev. R.N. Güntekin, MEB Y., 1990]

yapabilir. Canlılığı ya da kudreti şüpheliyse –aksi düşünülebilir mi?– o zaman yarattığı engellerin, arzusunu aşırı derecede kuvvetli göstermek gibi bir etkisi var demektir; arzu, o kadar kuvvetli, toplumsal açıdan o kadar yıkıcı bir hale gelir ki, kafasında yarattığı seyirci kitlesi diğer her şeyi unutuverir. Hiç kimsenin onun arzusuyla ilgilenmemesi durumunda ne olacağını düşünmekten acizdir. "Her şey beni korkutuyor," diye yazar, "her yerde engeller olduğunu keşfediyorum." Her şey onu korkutmaktadır –yani her şey onu heyecanlandırmaktadır– *çünkü* her yerde engeller keşfeder; çünkü her engel, onu potansiyel açıdan suçlu yapmaktadır. Rousseau, bilinçdışında suçlu olmadığı sürece adam da değildir; en azından kendi nezdinde.

Rousseau, engellere duyulan tutkuya çeker dikkatimizi. Buradan yola çıkarak şu savı getiriyorum: İlk ilişki, nesnelerle değil engellerle kurulur. Başka bir deyişle, yani başka bir bağlama geçersek: İnsanlar, yaşamlarının, olasılıklardan en çok korktukları dönemlerinde âşık olurlar. Birisine âşık olabilmek için bu olasılıkların birer engel, zorunlu birer engel olarak algılanmaları şarttır.

"Bir şaka imdadımıza yetiştiğinde gülebiliriz ancak," diye yazmıştı Freud. İçimizde hazır bekleyen gülüşü dışarı salmak ya da ona izin vermek için bir şeye ihtiyaç duyarız sanki. Haz duygumuza empoze ettiğimiz engellerden şaka sayesinde anlık olarak kurtulduğumuzu öne sürer Freud. Gerçekten de *engel* kelimesini, en çok *Jokes and Their Relation to the Unconscious*[3] adlı eserinde kullanır. Şaka, Freud için bu denli önemlidir; çünkü şaka, hazzımızı engellerden kurtarmanın en zekice, en etkin olan yoludur. Ve hazzı kurtarmak, Freud açısından bir tür hatırlatmadır. Şakalar,

> bir içgüdünün, (ister arzulu ister düşmanca olsun) o içgüdünün yoluna çıkan engele rağmen tatmin edilmesini mümkün kılar. Şakalar, söz konusu engelin etrafını kuşatıp bu sayede, engelin ulaşılmaz kıldığı bir

3. Türkçe çevirisi için bkz. *Espriler ve Bilinçdışı ile İlişkileri*, çev. Emre Kapkın, Payel Yayınları, 1996.

kaynaktan haz alırlar... Uygarlığın gerçekleştirdiği baskıcı faaliyetler, artık içimizdeki sansür mekanizması tarafından inkâr edilir hale gelmiş temel haz olasılıklarını unutmamız sonucunu doğurur. Ancak insanoğlunun psişesi için bütün feragat edimleri fazlasıyla güçtür; bu nedenle taraf tutan şakaların, söz konusu feragati bozmak ve yitirilen şeyi geri kazanmak için insana bir araç sunduklarını görüyoruz.[4]

Şakalar, tıpkı rüyalar gibi, bastırmayı sabote ederler. Uygarlık, hazlarımızı birer engele dönüştürür; halbuki şakalar, yitirdiğimiz şeylerle, Freud'ün "temel haz olasılıkları" adını verdiği olasılıklarla ilişkiye sokar bizi. Engeller güvenlikte olmamızı sağlar; halbuki şaka bizi heyecanlandırarak tehlikeye atar. Freud'ün üzerinde pek durmadığı bir başka nokta ise engelin, bize ilâve bir haz kaynağı sağlamasıdır; engeli başarıyla kuşatmaktan alınacak hazdır bu. Zekice yenmek, zekânın öteki yüzüdür. Engel arayışı, ironik bir anlamda aynı zamanda haz arayışıdır. (Proust'un anlatıcısının da hatırlattığı gibi, "Bir şakanın anlaşılmaması, herhangi bir kimsenin onu daha az eğlendirici bulmasına neden olmamıştır henüz.")[5] Psikanaliz tedavisinin amaçlarından biri de, hastanın mücadele edeceği daha tatminkâr engeller bulmasını ya da bunlara tahammül edebilmesini sağlamak olabilir. Zayıf engeller bizi fakirleştirir.

Engel, gerçek anlamda insanın yoluna çıkan şeydir. *Oxford English Dictionary*'de [obstacle için –ç.n.] şu karşılıklar yer alır: "Bir faaliyetin yapılmasını engelleyen şey; bir şeyi zor ya da imkânsız kılan olay ya da olgu; bir şeyin önünü kesen, zorlaştıran şey... direnç, itiraz." Bunlara ek olarak "muhalefet etmek" gibi bir anlam taşıyan, on yedinci yüzyıldaki kullanımı da yer alır. Bu tanımların hepsinin psikanaliz teorisi bağlamında bir anlam ifade ettiği açıktır. Örneğin yineleme zorlanmasında hastayı daha yerinde bir yineleme yapmaktan alıkoyan engel nedir? Ya da direnç denen şeyi bir engelin oluşturulması olarak düşünmek, dirençleri, özellikle yaratıcı olan yapıntı-

4. Freud, *Jokes and Their Relation to the Unconscious, SE* VIII, s. 101.
5. Marcel Proust, *Within a Budding Grove*, İng. çev. Terence Kilmartin (Londra: Hogarth Press, 1981) 1. cilt, s. 621.

lar biçiminde yeniden tanımlamamızı sağlayabilir. Sandor Ferenczi ve Otto Rank, *The Development of Psycho-Analysis* adlı eserde şöyle demişlerdir: "Gerçek direnç, analiz edimini rahatsız etmekten ziyade, aslında bir gerekliliktir; ve analizin gidişatını düzenlemekte başrolü oynar... gösterilen direncin içeriği de önemlidir; çünkü bu direnç, hastanın analizde de hemen her zaman hatırlamak yerine yeniden ürettiğinin ve yeniden üretme sayesinde analitik incelemenin dışında bırakmayı istediği şeye ihanet ettiğinin bir işaretidir."[6] Direnç, hatırlanmak yerine yinelenerek geleceğe engel teşkil eden geçmişin kodaçımını yapar. Tüm savunma mekanizmaları gibi direnç de, hastanın ve analistin hakkında hiçbir şey bilemeyeceği bir konu olan geleceğe ipotek koyar. Burada peşinen bastırılmakta olan şey, deneyimin yenilik özelliğidir. Yineleme engeli –yineleme biçimindeki direnç– öngörü yanılsamasını yaratır. Psikanaliz teorisi de geleceğin farklı terimlerle ifade edilen geçmişten ibaret olduğunu ima ederek bu durumla gizli bir işbirliği yapabilir.

George Crabbe'nin bir zamanlar pek rağbet gören *English Synonymes Explained* (1818) adlı eserinde de belirttiği gibi, "engel kendisine karşı koyar, engele gerçek anlamda yolda rastlanır, insanla diğer nesne arasına girer." Fetişin, psikanalitik bakış açısına göre, babadan sonra gelen, paradigmatik engel olduğunu belki unuturuz diye, Crabbe, bizlere bir başka tanım daha yapar: "Latincede bir şeyin yolunda durmak anlamındaki *obsta*dan gelen *obstacalum*[7] kişi ile kişinin görüş alanındaki nesne arasında duran şeyi belirtir." Burada görsel niteliğin –görüş alanındaki nesnenin– vurgulanmasından yola çıkarak, engelin oluşturulmasında hangi duyunun analoji amacıyla kullanıldığını düşünmekte her zaman yarar vardır. Her durumda koku alıp işitebilirim ama aramızda bir duvar varsa; seni tatmam imkânsız olacaktır.

"Kişi ile kişinin görüş alanındaki nesne arasında duran şey," Freud'ün, fetişin yaratılmasına dair yaptığı betimlemedir. "Fetiş kurulduğunda...öznenin ilgisi âdeta yarı yolda kesilir; sanki tekinsiz

6. Sandor Ferenczi ve Otto Rank, *The Development of Psycho-Analysis*, İng. çev. Newton (New York: International Universities Press, 1986), s. 15.

7. Engel kelimesinin İngilizcedeki karşılığı "obstacle" olup kelimenin kökeni *obstacalum*dur. (ç.n.)

ve travmatiğin devreye girmesinden önce edinilen son izlenim fetiş biçiminde korunur. Ayağın ya da ayakkabının birer fetiş olarak tercih edilmesinin nedeni –ya da kısmi nedeni–, meraklı oğlan çocuğunun, annesinin cinsel organına aşağıdan, yani annenin bacaklarından yukarı doğru bakmasıdır."[8] Kastrasyon korkusu, diye iddia eder Freud, böylelikle bedensel bütünlüğün yitirilmesi, iki cinsiyetin varlığına ilişkin algılamaya karşı birtakım engeller bulmak ihtiyacını doğurur. Fetiş, kaybedilecek hiçbir şey olmadığı düşüncesini destekler. Victor Smirnoff'un da dediği gibi, fetişist, "üçlü teminat edinmeye çalışan kişidir: temel kaybını telafi etmek, sürekliliği sürdürmek ve güvenceye almak, kendi cinsel statüsünü fallik anne fantezisiyle bağlantılı olarak tanımak."[9] Ancak fetiş denen bu engelin ironik özelliği, ona fetişisti, zaten gördüğü şeyi, yani Smirnoff'un "kişinin temel kaybı" dediği şeyi görmekten alıkoyması için ihtiyaç duyulmasıdır. Bütün savunmalar gibi fetiş de, bir kabul biçimidir, kabul edilemez bir şeyi tahammül edilebilir tarzda düşünme yoludur. Çocuğun, fantezisinde gördüğü ilk şey kadın olmak konusunda herhangi bir engelin –yoksa penis bir engel miydi?– bulunmadığıydı. Eksik olan şey, kastrasyona karşı bir engeldi.

"Fetiş," diye yazar Freud, "annenin penisini ikâme eden şeydir," böylelikle "Kişi penisini kaybedebilir" düşüncesine ve "Annemden farklıyım," düşüncesine engel oluşturur. "Çocuk (kadının da bir penisi olduğu) inancını korumuş, ancak aynı zamanda bu inancından vazgeçmiştir,"[10] der Freud. Nasıl ki bir teorinin, çelişkili konumları desteklemek amacıyla kullanılabilmesi onun iyi bir teori olduğunun işaretiyse, bir fetişin de, birbiriyle bağdaşmayan düşünceleri canlı tutması onun iyi bir fetiş olduğunun işaretidir. Kadının cinsel organını görmeyi engellemek için bulunan engel –Freud'ün örneğinde bu bir ayakkabıdır– iki cinsiyetin varlığına duyulan inancı sürdürmenin ve aynı zamanda reddetmenin bir yoludur. Engel, fetişistin karşısına, fetişisti kendisinden koruduğu şeyle çıkar. Ama fetiş engeli olmazsa arzu nesnesine tahammül edilemez.

8. Freud, "Fetishism," *SE* XXI, s. 155.
9. Victor Smirnoff, *Psychoanalysis in France*, der. D. Widlocher ve S. Lebovici (New York: International Universities Press, 1980), s. 324.
10. Freud, "Fetishism," *SE* XXI, s. 154.

Freud'ün öne sürdüğü, hattâ çalışmalarında sürekli yinelediği gibi, insanın zihinsel yaşamında zıt "akıntılar" nasıl yer alabilir? Fetişizm üzerine yazısında Freud iki oğlan çocuğunu betimler: "Zihinsel yaşamlarında babalarının ölümünü tanımayan sadece bir akıntı vardı; bir başka akıntı ise bu gerçeği tamamen kabul ediyordu."[11] Çelişkili düşüncelerin birbirlerini zedelemesine izin vermeyen -birer fantezi olan- bu engelleri nasıl betimleyebiliriz? Belki de ayrılma durumundan fazlasıyla bahsediyor; ancak ruh hallerinin arasına, onları birbirinden ayrı tutmak için koyduğumuz şeyi betimlemeye çalışmıyoruz. Bu ise özellikle ilginç bir konudur; çünkü ruh hallerini birbirinden ayrı tutan şey -engelin özünde yatan budur- aynı zamanda onları birbirine bağlar. Hattâ bazen, birtakım şeyler arasındaki yegâne bağlantı, onları birbirinden ayrı tutan şeydir. Bağlantı kurmaya yapılan saldırıda, saldırının kendisi bağlantı haline gelir.

Ayıran bağlantı paradoksundan bahsedince, ister istemez Winnicott'un aşina olduğumuz geçiş nesnesi kavramını, daha kolaylaştırıcı bir ilişki kurmak amacıyla iki şey arasına giren nesne kavramını hatırlıyoruz. Geçiş fenomenlerinde görülen ara alan için "iç ve dış gerçekliği birbirinden ayrı ancak yine de birbiriyle bağlantılı tutmak gibi insanoğlunu sürekli meşgul eden bir işle uğraşan birey için bir dinlenme mekânı olarak bulunur," der Winnicott. Geçiş fenomenleri düşüncesiyle Winnicott, bizlere, nesne-ilişkilerine bir ek, belki bir alternatif olarak, engel-ilişkileri biçiminde adlandırılması gerektiğini düşündüğüm şeyi sunar. Eğer fetiş, inkâr sayesinde kastrasyon tehdidinin teslim edilmesiyse, geçiş nesnesi, *uzlaştırma* yoluyla ikili birleşme ve mutlak tecrit tehdidinin teslim edilmesidir. Bu ikili tehdidin oidipal öncesi dönemden kaynaklandığını düşünürüz. Aslında oidipal ve oidipal öncesi arasındaki farklılıkları, engeller arasındaki fark açısından betimleyebiliriz. Ancak Winnicott, geçiş nesnelerinin kullanımı ile oidipal öncesi ilişkilerden oidipal ilişkilere geçiş arasındaki bağlantıya hiçbir

11. *A.g.y.*, s. 156. Örneğin penis hasedinin yanı sıra ya da ondan ziyade bağlantı hasedi üzerinde durmak daha yararlı olabilir; çünkü her iki cinsiyete mensup çocuklarda, ebeveynin cinsel organlar aracılığıyla birbirleriyle ilişki kurma ve birbirlerine ulaşma kapasitesine haset ederler.

zaman açıklık getirmez. "Nesne, bebeğin, anneyle ilişkide olma durumundan, onun dışında ve ondan ayrı bir şey haline gelerek çıkmasını temsil eder," demekle yetinir. Nesne, birleşmenin ve mutlak kaybın -psikanalizin altını çizdiği iki temel korkunun- önünde duran bir engeldir; bu nedenle de deneyim için alan yaratır. Geçiş alanında her iki tehdit de ne önceden davranır ne de baskındır. "Geçiş nesnesi terimi," diye yazar Winnicott, "benim savıma göre, fark ve benzerliği kabul edebilir hale gelme sürecine imkân tanır";[12] farklı olma korkusu nedeniyle aynılığı taklit etmek için kullanılan fetişin aksine diye ekleyebiliriz. "Fark ve benzerliği kabul edebilir hale gelme süreci"nde fark, engellerin yaratılmasını ya da bulunmasını; benzerlik ise engellerden vazgeçilmesini ya da onların yok edilmesini gerektirir.

Kişinin kendi ölümü karşısında hiçbir engel bulunmaz, ancak cinayetin karşısında duran engeller şaşırtıcı değildir. *III. Richard*'daki ikinci katil, vicdan betimlemesinde suç ortağına şöyle der: "İnsanın yüreğinde isyan çıkartan, utangaç, çekingen bir ruhtur o. Bir sürü engel doldurur insanın içine." Aynılık ve farklılık bilmecesi hakkında yeni bir şeyler öğrenmeyi istiyorsak, dikkatlerimizi, kişinin yaşamında -en aşırı noktada manik-depresif hallerde- görülen, engel doldurma ve boşaltma işlemine çevirmemiz gerekir. Farkı yaratan engeldir; gelişim süreci açısından da, nesneyi mümkün kılan, ortada bir başka insan olduğu düşüncesini mümkün kılan şey, engelin kendisidir.

Freud'ün sonraki çalışmalarında geçen terimlerle kişinin yaşamının iki durağan durum arasındaki engel olarak betimlendiğini de hatırlamamız gerekir. Ancak o zamanlar Freud, yaşam ve ölüm arasındaki muhalefete, karşıtlığa inanıyordu.

Bir gün Camberwell'de bir postanede sırada bekliyordum. Yanımdaki sırada, pusetin içinde duran küçük bir çocuk oyuncak bebeğini durmadan yere atarak annesini bir hayli kızdırıyordu.

12. D. W. Winnicott, "Transitional Objects and Transitional Phenomena," *Through Paediatrics to Psychoanalysis* içinde (Londra: Hogarth Press, 1975), s. 233-234.

Anne her seferinde oyuncağı yerden alıyor, çocuksa bu duruma pek şaşırıp derhal oyuncağı yeniden yere atıyordu. Beşinci ya da altıncı seferden sonra anne oyuncağı kızına verip sert bir ifadeyle "kaybedersen bir daha bulursun belki," dedi. Bu ifade bana çok çarpıcı gelmişti. Tabii ki çocuğun bundan ne anlam çıkardığını bilmiyorum -gerçi oyuncağını yere atmayı bırakmıştı-, ama annenin neyi kastettiği hakkında aşağı yukarı bir fikrim var. Ancak düşündüm ki, bu küçük kız belki, kendisiyle bir nesne arasına giren şey -mesafeyi ya da farkı oluşturan şey- ve onun nasıl ortadan kalktığı hakkında bilgi edinmeye çalışıyordu. Oyuncak bebeği yere atmak, araya engel koymak ve böylelikle nesne hakkında bir şeyler öğrenmek demekti. Bu, ancak belirli engellerin araya girmesine imkân tanıyan türde bir nesnedir; bu belirli engeller ise derhal anne tarafından ortadan kaldırılıyor gibi, en azından başlangıçta. Çocuk, sonunda oyuncağını kaybetseydi -oyuncağın mevcudiyetine mutlak bir engel bulsaydı- bu gerçekten de oyuncağı "bulması" anlamına gelecekti.

Simone Weil'in "İnsanoğlunun ilerlemesi, sınırlamanın engele dönüştürülmesinden ibarettir," biçimindeki önermesi üzerine kaleme aldığı yorum yazısında düşünür Peter Winch şöyle der: "Birtakım şeyleri engel olarak gördüğümde, onların özellikleri ve birbirleriyle ilişkileri, tabi oldukları zorunluluklar hakkında sistematik düşünceler geliştirmeye ve araştırmaya başlamışım demektir."[13] Ben ise şunu öne sürüyorum: Çocuk, nesnenin ne olduğunu, ancak nesnenin erişimine ya da hazır bulunmasına karşı engeller bularak ya da bu engelleri oluşturarak öğrenebilir; daha doğrusu, nesnenin ne olabileceği, nesnenin özellikleri ve yakın bağlantıları hakkında fikir sahibi olabilir. Engel arayışı -engelleri bilinen zaman ve mekân görünüşü altında araya sokma ihtiyacı- nesnenin doğası hakkında yapılan sonsuz, yorucu sorgulamanın bir parçasıdır. Bir şeyin ya da bir kimsenin ne olduğunu, onunla arama girenin ne olduğunu öğrenerek anlayabilirim.

Oyuncak bebeğini yere atan küçük kız, tabii ki Freud'ün, toru-

13. Peter Winch, *Simone Weil: "The Just Balance"* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), s. 66.

nunun Fort-Da oyunu hakkında yaptığı betimlemeyi hatırlatıyor. Freud, çocuğun, iplik makarasını, yani attığı şeyi geri çekebileceğini keşfettiğinde artık simgesel ikâme sayesinde annesi tarafından kendisine dayatılan yokluğun üstesinden gelmeye hazır hale geldiğini öne sürer. Çocuk, insanlar arasındaki şeyin ne olduğunu –ki bu, insanların arasına giren şeyin ne olduğuyla bağlantılıdır– çözmeye başlar. İnsanları birbirine bağlayan bir pamuk ipliği yoktur; çocuğun hayatı kendi istekli arzusunun ipliğine bağlıdır. Ancak istek denen o sıra dışı fenomenin varlığı, engellerin önceden algılanmasını gerektirir her zaman. Önümüzde hiçbir engel olmasa niçin istemek ihtiyacını duyalım ki?

Zamanla anne diye seslendiğimiz şeyi, annenin mevcudiyetinin önündeki engeller sayesinde tanırız. Açlık hissetmek, açlığın giderilmesine karşı giderek büyüyen bir engeli hissetmektir. Winnicott'un "yanılsama anı" –bebeğin yenilebilir anne fantezisini kurduğu düşünülen ve annenin gerçekten de çocuğu beslediği, arzu anı– diye adlandırdığı anda, arzu nesnesi, tıpkı sisin içinden belirircesine sanki engellerin içinden çıkıverip mevcut olur. Belki başlangıçta zihinde yer alan şey, bir anne değil, bir annenin önünde duran engeldir; olmayan bir anne değil, mevcut olan bir engeldir. (Bunun başka bir ifadesi biraz saçma bir soruyla : İlk düşünülen şey, annenin olmayışı mıdır, yoksa zamanın mevcudiyeti midir?) Başlangıç dediğimiz şeyde, çocuk, nesnelerden değil engellerden oluşan bir dünyaya adım atar. Bilinç engellere dairdir. Çin atasözünün de dediği gibi, insan nereye baksa bir engele rastlar.

Freud'ün betimlemesindeki bilinçdışı, engellerin bulunmadığı bir yerdir; daha doğrusu ikincil süreç düşünüşü adını verdiği şey tarafından yaratılan engellerden muaf bir dünyadır; "karşılıklı çelişkiden muaf," bir dünya diye yazar, "...Bu sistemde hiçbir olumsuzlama, hiçbir şüphe, hiçbir kesinlik derecesi yer almaz"; birkaç vesileyle bilinçdışının "zamansız"[14] olduğundan bahseder. Bu durumda rüyayla ilgili sorulabilecek iyi bir soru –aslında bu soru rüyanın yorumlanmasında büyük önem taşır– şudur: Bu sıra dışı sahneyi mümkün kılmak için ortadan kaldırılmış olan engeller nelerdir?

14. Freud, *The Unconscious, SE* XIV, s. 186.

Freudcü topografide, bilinen formülüyle, yarı insan yarı hayvan olmakla kalmayıp ayrıca iki adet dünyadan oluşuruz: Her zamanki engellerin yer almadığı bir dünya –Freud'ün "diğer mekân" dediği bilinçdışı– ve engellerden kurulu bir dünya, perişan bir engel arayışı içindeki egonun hükmettiği bir dünya. Yorumlama –bu iki dünyanın birbirine bağlanması– ise engellerin eklenmesi, çıkartılması ve değiştirilmesinden başka bir şey değildir.

John Cage, bir söyleşide D. T. Suzuki'nin Zen Budizm hakkında yazdıklarını okuyarak şunu fark ettiğini söyler: "Ses artık sessizlik için engel oluşturmuyor; sessizlik artık ses bağlamında bir perde değil."[15] Bu belki de, Freudcü bilinçdışı kadar gerçekten acayip olan, fiilen düşünülmesi imkânsız olan bir şeyi hayal etmenin bir yoludur. Bilinçdışını, engellerin yer almadığı bir mekândan ziyade "kaynayan bir kazan" olarak hayal etmek daha kolaydır. Gelişim nosyonunu, en azından tedrici anlamında, engeller olmaksızın düşünmek imkânsızdır. Engellerin yokluğunda üstesinden gelinecek hiçbir şey olmayacaktır.

Bu yazıyı, engellerin arzuya dair ipuçları sunduklarını, engel kelimesinin anlam yüklü olduğunu göstermek amacıyla yazdım. Ancak, muhtemelen hepimizin çocukluktan hatırladığı ve konumuzla doğrudan bağlantılı olabilecek, huzursuzluk veren bir his var içimde; hani insan bir kelimeyi sürekli tekrarlayıp sonunda kelimenin anlamına dair gizemli bir engelle başbaşa kaldığında bir his gelir ya, işte benim de içimde öyle bir his var.

15. John Cage, *For the Birds* (Londra: Marion Boyars, 1981), s. 40.

IX
Öpüşme üzerine senaryolar

Bu şiddetli hazlar şiddetli sonuçlar doğurur.
Ve zafere ulaştıklarında, insanı öper öpmez tüketen ateşle barut gibi yok olup giderler.

Romeo ve Juliet'te Friar Laurence'ın konuşmasından

Sekiz yaşında bir kız, seans esnasında bana tatilde kırlarda dolaşmayı ne kadar çok sevdiğini anlatıyordu. Oralarda ne yapmaktan hoşlandığını sordum; rahat bir umursamazlıkla "Bazen öylesine ... ineklere, kuşlara, öpüşmelere bakmaya gidiyorum," diye cevapladı. "Öpüşmeler mi?" diye sordum. "Anlarsınız ya, sevgililer... İnsanların öpüşmesinden nefret ediyorum, ağızları karman çorman oluyor."

On yedi yaşında bir oğlan, haftalardır kız arkadaşında kendisini "çileden çıkartan" şeyi -yani kız arkadaşının verdiği früstrasyonu- anlamaya çalışıyordu; bir gün seansa daha önce onda görmediğim bir kibirlilikle çıkageldi. Zafer dolu bir edayla kızda onu rahatsız eden şeyi fark ettiğini söyledi: "Doğru düzgün öpüşmüyor." Bir şeyler daha söylemek için zihnini yoklamış, tek bir laf edemeyince de şaşırmıştı. Ona yardımcı olmaya çalıştım: "İnsanlar öpüşürken konuşmazlar. Eğer kızın öpüşmesi kelimeler olsaydı, sana neler söylüyor olurdu?" Sanki soruma aldırmamış gibi, "İnsan, öpüşmeyi sevmediği birini gerçekten sevemez," diye cevapladı.

Sandor Ferenczi, 1930'da "eğitimde oral erotizm" adını verdiği konu üzerine o zamanlar artık geleneksel psikanaliz anlayışı üzerinden düşünürken günlüğüne şunları yazmıştı: "Süt çocuğuna ve daha sonra sütten kesilen çocuğa ne miktarda oral erotizm (memeleri, başparmağı, emziği emmek -öpüşmek) tanınması, hattâ sunulması gerektiği konusunun, karakterin gelişiminde çok büyük önem taşıması mümkündür."[1] Ferenczi'nin, bebeğin oral erotizmine dair repertuvarında listenin sonuna yerleştirdiği öpüşmek, kuraldışı olan öğedir. Öpüşmek elbette emmeyi içerir, ancak bu, onun belirleyici özelliği değildir. Ağzın sergilediği sıra dışı virtüözlükle öpüşmek, yiyecek bir şeyin yokluğunda yeme ediminden alınan bazı hazları içerir. Ancak kendini rahatlatmaya ya da otoerotizme yönelik faaliyetler içinde en komik görüneni, bariz biçimde en az tatmin vereni ve bu nedenle de en az rastlananı, kişinin kendini öpmesidir.

Ferenczi, aynı yazıda kimi oral faaliyetlerin izlerini silmeye çalıştığı travmayı yeniden kurmaya devam eder:

> Yeni doğmuş çocuğun sevgi yaşamının tam bir edilgenlikle başladığı açıktır. Sevginin geri çekilmesi, terk edilmişliğe dair inkâr edilmesi imkânsız duygular doğurur. Bunun sonucu, kişiliğin iki parçaya bölünmesidir, ki bunlardan biri anne rolünü oynar (parmak emme: parmak, annenin memesi yerine konur). Bölünme öncesinde, muhtemelen travma nedeniyle ortaya çıkan bir kendini mahvetme eğilimi vardır; ancak bu eğilim -diyebiliriz ki- oluşum aşamasında yine de engellenebilir:

1. Sandor Ferenczi, *Final Contributions to the Problems of Psychoanalysis* (Londra: Hogarth Press, 1955), s. 219.

Kaostan yeni bir tür düzen yaratılır ve bu düzen hassas dışsal koşullara uyarlanır.

Ferenczi, parmak emmek gibi sıradan, kişinin kendini rahatlatmasına yönelik bir davranışı ortaya çıkartabilen korkuyu -görünmez hikâyeyi- hayal eder. Bebeğin, bu temel bunalım esnasında, bir anlamda kendini mahvetmek ile kendi bedenine sığınarak kendisiyle yeni bir ilişki kurmak arasında seçim yapması gerektiğini varsayar. Bir süre kendisine annelik yapmak gibi erken ve yorucu bir teşebbüs içinde, yakın birisinden yoksun kalmış ve görece iktidarsız olan bebek, kişiliğini böler ve parmağını emer. Bu durumda bedeni, bilinen bir klişeyle ilk anne-ikâmesi haline gelir. Çocuk, kendi yetersizliğiyle başa çıkmanın daha incelikli yollarını geliştirecektir, ancak kesinlikle yapmayacağı, Freud'ün ergenlik dönemine kadar erteleyeceğini öne sürdüğü bir şey vardır. Çocuk kendisini okşayabilir ya da emebilir, başka insanları ya da nesneleri öpebilir, ancak kendisini asla öpmez. Freud, *Eşeysellik Üzerine Üç Deneme*'de çocuğun zamanla başkalarını dudaktan öpeceğini, çünkü kendisini bu şekilde öpemeyeceğini yazar. Öpmek, daha sonra da göreceğimiz gibi -geriye dönüp baktığımızda bu, hiç de şaşırtıcı değildir- Freud'ün cinsel gelişim teorisinde dolaylı olarak merkezi bir yer tutar. Ferenczi'nin betimlediği kaostan kurtulmanın, yeni düzenin bir parçası haline gelmenin bir yolu da, geciktirilmiş bir arzu olan, bir başka kişiyi dudaktan öpme arzusudur.

Yetişkinler, öpüşmek konusunda hassas, çoğunlukla mahremiyet ve mahcubiyet içeren duygular yaşama eğilimindedirler. Ancak bu çabuk iğrenme hali -öpüşmelerle ilgilenmek aptalca ya da yapmacık bir davranış olurdu- öpüşmeye ve değişik öpme biçimlerine yönelik yoğun ve esasen çocukça bir merakı gizlemektedir. Örneğin bebeklerin öpüşme sonucunda dünyaya geldikleri, çocukların cinsellik üzerine sıkça ürettiği teorilerden biridir; çocukların cinsellik üzerine ürettiği çoğu teori gibi, bu da, anatomik açıdan yanlış, ancak bir yandan da anlamlı ve metonomi açısından doğrudur. Öpüşmeye dair söylediklerinin içerimleri doğrudur. Freud'ün da kabul ettiği gibi, çocukların cinsellik üzerine geliştirdiği bu

teoriler, çocuklara hayatın gerçekleri denilen şeyler anlatıldıktan sonra da terk edilmezler. "Bu şekilde aydınlatıldıktan sonra," diye yazar Freud,

> çocuklar, daha önce bilmedikleri bir şeyi öğrenirler, ancak kendilerine sunulmuş olan bu yeni bilgiden yararlanmazlar...Zorla Hıristiyan yapılan ve gizlice eski putlarına tapınmayı sürdüren ilkel ırklar gibi davranırlar.[2]

Öpüşmeyle ilgili isteklerin neler olduğunu düşünmek işe yarayabilir.

Yaşamımızın belli dönemlerinde, sadece önsevişme amacıyla değil kendi içinde bir amaç olarak öpüşme üzerine senaryolar geliştirmek için bolca zaman harcarız. Böyle şeylerin erbabı olmak, elbette ergenlikle ilişkilendirilir –ergen oğlanlarsa bunu kadınsılıkla ilişkilendirirler–; halbuki ergenlik, ancak yetişkinlerin bilebileceği gibi, çocukça olan yanlış şeylerin rafa kaldırılmasını içerir. Abartılı öpüşmelere, genellikle en popüler olan ve bir zamanlar entelektüel açıdan aşağılanmış, romantik romanlarda ve filmlerde rastlarız. Edebiyatın ve yaşamın içinde, insanların öpme ve öpülme biçimlerini belirleyen uzlaşımların bulunduğu açıksa da, aslında öpüşmenin kendisine dair çağdaş uzlaşımları ancak filmlerden öğrenebiliriz. Öpüşme stilleri görülebilir ancak kolaylıkla betimlenemez, öpüşme âdeta sözel olarak temsil edilmeye karşı direnir. Diğer cinsellik biçimlerinin aksine, öpüşmek hakkında çok az eşanlamlı sözcük bulunur. Öpüşmek üzerine bilinen bir argo üretilmemiş, öpüşmenin yeniden betimlenebileceği bir dil yaratılmamıştır. Bunun tek nedeni, iştah romansında salya akıtmakla ilgili detayların hoş kaçmaması değildir. Tabii ki ilgi uyandırmak adına, bir açıdan filmlerde değil ama hikâyelerde, öpüşmenin kendi içinde küçük bir hikâye, ikinci dereceden bir olay örgüsü olduğu gerçeği gözardı edilir.

Psikanalitik bakış açısından, öpüşme, kişisel bir hikâyeyi içeren açıklayıcı bir kesittir. Kişinin öpüşme biçimi ve nasıl öpülmekten hoşlandığı, o kişinin karakteri hakkında özet bir bilgi verir bizlere.

2. Freud, *Analysis Terminable and Interminable, SE* XXIII, s. 234.

Freud'ün, bireyin iki evreli cinsel gelişimi olarak gördüğü gelişim sürecinde, oral erotizmin görece geç yaşanan bir biçimi olan öpüşme, bizleri, kendimizle ve diğer insanlarla kurduğumuz ilk ilişkiye götürür. Öpüşme, bireyin, ağzın ne işe yaradığını sürekli olarak keşfetmeye çalışmasının bir parçasıdır. Başkalarının ağzına duyulan özlem, ergenlik deneyiminde merkezi bir yer tutar ve sanki bu dönemde başgösterir. İşte bu özlemi taşıyan ergen kişi, iştiha ve engellemeye dair yeni bir yoğunluk yaşayarak oral eğitimine yeniden başlar, ki bu eğitim artık yeni doğmakta olan jenital cinsellik kapasitesiyle bağlantılıdır. Bir başka kişinin tadılmasıyla yaşanan o temel duyumsal deneyimin, cinsiyetler arasındaki farkın varsayımsal olarak azaltılabileceği –öpüşme, tahakküme değil alışveriş içinde olmaya ait bir imgedir– ancak, bir başkasının ağzını tatmayı içerdiği için gelişim açısından daha önce benzerine rastlanmamış olan bir deneyimin geri dönmesi söz konusudur. Her ne kadar çocuklukta oynanan birbirinin diline dokunma oyunu, başkasının ağzını tatma özleminin bir işaretiyse de, çocuklar, genellikle dillerini birbirlerinin ağzına sokmaktan dehşete düşerler; bunun bir nedeni, öpüşmenin, tüm bağlantılı anksiyetelerle birlikte cinsel birleşmenin ve diğer cinsel faaliyetlerin ketlenmiş bir provasına işaret etmesidir. Öpüşme aracılığıyla açgözlülüğe ilişkin erotizm, tıpkı çocuklukta olduğu gibi, alâkanın sağladığı rahatlamalarla yeniden mücadeleye girer ve bu yine bir başka kişinin bedeniyle doğrudan bağlantılı olarak yaşanır. "Hayvanlar ehlileştirilebilir," diye yazmıştır Winnicott uğursuz bir kehânette bulunurcasına, "ancak aynı şey ağızlar için geçerli değildir."[3] Oysa öpüşme, ehlileştirmenin, diğer insanı ısırıp mideye indirme potansiyelini –en azından fantezi düzeyinde– denetlemenin işaretidir. Dudaklar dişlere en yakın olan şeylerdir ve dişler çok iyi birer eğiticidirler.

Ağızlar öpüşmeyi öğrenirler. Bu nedenle psikanalitik açıdan öpüşme, diğer şeylerin yanı sıra, Freud'ün bireyin asli belirsizliği olarak gördüğü şeye getirilen tavizkâr bir çözüm ve bireyin bildiği diğer iştahın, beslenme ya da çiftleşme arzusundan bağımsız olarak haz için duyulan iştahın doyurulmasının bir yolu olabilir. Bir nes-

3. D. W. Winnicott, *Through Paediatrics to Psychoanalysis* (Londra: Hogarth Press, 1958), s. 41.

neyi öptüğümüzde onu okşayarak yutarız; bir anlamda onu yemiş, ancak mevcudiyetini sürdürmüş oluruz. Dudaktan öpüşme, almak ve vermek arasındaki ayrımları bulandıran bir karşılıklığı içerebilir (*Troilus ve Cressida*'da "İnsan öpüşürken verir mi yoksa alır mı?" diye sorar Cressida). Kabaca yapılmış bir psikanalitik yorumlamada öpüşme, amaç-engellemeli [aim-inhibited] yeme biçiminde betimlendiğine göre, bundan daha anlamsız bir seçeneği de gözönünde bulundurmamız gerekir: Freud'ün ima edeceği gibi, yemek yemek amaç-engellemeli öpüşmek olabilir.

Eşeysellik Üzerine Üç Deneme'de Freud, bireyin dünyayla kurduğu ilk ve en belirleyici ilişkinin oral ilişki olmasının, "bebeğin annenin memesini emmesinin, tüm sevgi ilişkilerinin prototipi haline gelmiş" olmasının önemini vurgular. Gelişimin temel olay örgüsünde öpüşmeyi, normal bir sapkınlık; sadece psikanalitik anlamda, jenital birleşmenin ikâmesi olarak kullanılabilmesi ya da böyle bir ikâme haline gelmesi bakımından sapkın denebilecek sıradan bir cinsel faaliyet biçiminde adlandırmaya uygun bir şey olarak betimler (yalama, emme ya da yemenin aksine, öpmeye dair, yaygın cinsel sapkınlıkların bulunmaması ilginçtir). "Bir öpüşme bile," diye yazar Freud,

> iki jenital organdan ziyade, iki oral erojen bölgenin bir araya gelmesinden oluştuğu için sapkın bir edim olarak betimlenmeyi gerektirebilir. Yine de kimse öpüşmeyi sapkınlık olarak görüp reddetmez; tam aksine tiyatro gösterilerinde öpüşmeye cinsel edime yapılan yumuşak bir gönderme olarak yer verilir.[4]

Normalle sapkın arasındaki sınırı silikleştiren öpüşme -belki sırf bu nedenle-, özel cinsel yaşamın toplum tarafından kabul edilebilir olan temsili, bu özel yaşama dair, fiilen sergilenen bir anıştırmadır. İki ağız ve jenital organ arasında, fantezi ve fizyoloji düzeyinde yer alan güçlü bağlantıyı, hiçbir oral faaliyette rastlamadığımız biçimde ortaya koyan öpüşme, gerçekten de cinsel edime yapılan "yumuşak bir gönderme"dir. Bob Dylan bir şarkısında öpüşme için "sulu ve ıslaktı kadının ağzı"[5] derken ıslak olan her şeyin sulu olmadığı

4. Freud, *Introductory Lectures on Psycho-Analysis, SE* XVI, s. 322.
5. Bob Dylan, *Lyrics 1962-1985* (Londra: Jonathan Cape, 1987), s. 140.

olgusuna değinmektedir.

Üç Deneme'de geçen meşhur ve muhtemelen Ferenczi'nin zihninin bir köşesini meşgul etmiş bir paragrafta, Freud, öpüşmenin olası anlamları üzerine daha kuvvetli iddialarda bulunur. "Bir kere," der bebeğe ilişkin olarak, "cinsel faaliyet, kendini koruma amacına hizmet eden işlevlere dahil olur ve ileriki bir zaman dilimine kadar bu işlevlerden bağımsız hale gelmez." Bebek için, beslenme ihtiyacının, meme emmekten alınan bedensel hazza eşlik etmediği ve ondan ayrılabileceği bir an gelir. Bebek, ağzı aracılığıyla çeşitli talepleri, yeni bir yaşam niteliğini yaşantılar. Birbiriyle örtüşebilen ancak örtüşmesi gerekmeyen, birbirine paralel iki çeşit arzu gelişir: Bunlardan biri, daha bariz biçimde bir amaca yönelik olup beslenme ihtiyacıyla bağlantılıdır; diğerini ise betimlemek daha zordur, ancak Freud tarafından cinsel diye anılır ve hazdan alınan hazla ilgilidir:

> Cinsel tatmini yineleme ihtiyacı, bu aşamada beslenme ihtiyacından ayrılır; çocuğun dişleri çıkıp da, gıda artık sadece emerek değil, çiğnenerek de alınır hale geldiğinde bu ayrılık kaçınılmaz olur. Çocuk, emme ihtiyacını gidermek için yabancı bir bedenden faydalanmaz. Daha elverişli olması; onu henüz denetleyemediği dış dünyadan bağımsız hale getirmesi; bu sayede, her ne kadar daha az makbul olsa da, kendine âdeta ikinci bir erojen bölge yaratması bakımından kendi tenine ait bir parçayı tercih eder. Bu ikinci bölgenin daha az makbul olması, çocuğun, ileriki bir tarihte bir başka insanın bu bölgeye tekabül eden organını -dudaklarını- aramâ nedenlerinden biridir. ("Kendimi öpemiyor olmam çok yazık," demeye getirmektedir sanki.)[6]

İşin içine gerçek yıkıcılık olasılığı girince Freud, ayrılığın "kaçınılmaz" olduğu sonucunu çıkarır. (1838'de Darwin günlüğüne "insanın cinsel açıdan sevdiği kişiyi öpme ve neredeyse ısırma eğilimi," diye yazmıştı.) Zorunluluk gereği, bebek, beslenme amacıyla nesneye yönelir, ancak Freud'ün dikkatli bir biçimde "cinsel tatmin" dediği şey için nesneden uzaklaşır. Bebeğin, bedeninin bazı bölümlerini emerek kendine haz sağlayabilmesine rağmen kendisini yemesi imkânsızdır. Bu ikinci erojen bölge, yani kendi teni, bir

6. Freud, *Three Essays on the Theory of Sexuality*, *SE* VII, s. 182.

haz kaynağı olarak annenin memesinden daha az makbuldür. Şunu eklemekte yarar var ki, Freud, yenilemez olduğu ya da kolay ulaşılabildiği için daha az makbul olduğunu söylemez; sadece bir biçimde bebeğin kendi teninin daha az tatmin edici olduğu sonucuna ulaşır. Freud'ün açıklamasında, "ileriki bir tarihte" hemen aranmaya başlanan şey, memeler ya da jenital organlar değil, bir başka ağızdır; ve bu ağız sadece emmek amacıyla aranmaz. Freud şunu öne sürer gibidir: Ağız, bedende emdiği diğer bölgelerin aksine, kendi aldığı hazzı çok iyi tanıdığı için, aynı narsisist mantıkla bir başkasının dudakları aracılığıyla o tuhaf tekrar kavuşma durumunu arar.

Freud, başlangıçta kendini besleyemeyen bireyin en azından cinsel açıdan kendinden memnun olmak biçimindeki asli amacına giden olağandışı bir ardışıklık, yani emmekten öpüşmeye yapılan bir yolculuk olduğunu ileri sürer; bu ardışıklığı özetlemek faydalı olabilir. İlk başta haz ile beslenme birbirinden ayrılamaz bir haldedir; sonra bebek, Freud'ün cinsel tatmin dediği beslenmeden bağımsız ancak nesneye hâlâ bağımlı olan yeni bir hazzı yaşantılar. Bunun ardından bebek, bu ayrı arzunun nesnesini kendi bedeniyle ikâme eder ve daha sonra, diğer şeylerin yanı sıra, bir başka kişinin bedeninde buna "tekabül eden organı" aramaya başlar; ki bu, kendi bedeninin aynada öpemeyeceği yegâne parçası olan ağızdır. Freud, en son olarak kendi ağzını öpen bir insan gibi alelacayip –düşünülmesi neredeyse imkânsız olan– bir imgeyi ima eder ve kişinin bu edimi gerçekleştirememesinin narsisist bir darbe olduğunu öne sürer.

Bu son aşamadaki öpüş, Freud için, onun insanın gelişimine dair anlayışının bir parçası olan çifte hayal kırıklığının önemini vurgular: Nesnenin bağımsızlığı, nesneyi âdeta asli bir elverişsizlik haline getirdiği için nesneyle ilgili yaşanan hayal kırıklığı; esas ya da yeterince tatmin edici bir nesne olmadığı için benlikle ilgili yaşanan hayal kırıklığı. Bireyin ilk ve de sonsuza dek yinelenen kaybı, Freud'a göre, nesneye değil, kendi kendine yeterli olma, kendinin her şeyi olma fantezisine dairdir. Birey, ergenlikte, bir başka kişinin ağzını öpmekten kaynaklanan ve aynı zamanda yoğun biçimde uyarıcı bir haz olan hayal kırıklığını, kendi teninin, Freud'ün ifadesiyle "aşağılığı"yla ikâme edecektir. Freud, neden öpmek ve öpülmek gibi

sıradan iki deneyimden böylesine uzak, böylesine beklenmedik bir sonuca varır?

Freud için gelişim, bir ikâme süreciydi ve bu süreçte ikâme edilen şeyler değil, sadece zorunlu alternatifler yer alıyordu. Bireyin cinsel açıdan kendini tatmin etme çabalarının -kişinin kendi ağzını öpmesinin imkânsızlığıyla temsil edilen- ümitsizliğinden yola çıkan Freud, sanırım, öpüşmenin, narsisist niyet anlayışını doğruladığını düşünüyordu; ki bu narsisist niyet, cinselliğin temelinde yatan garezdi; yani insanın gelişimi denilen birikimsel travmaya bağlı olan bir garezdi. Freud, arzunun, nesnenin onu tatmin etme kapasitesinden her zaman daha fazla olduğunu bilmemizi ister. Arzu nesnesi, tıpkı Çehov'un "Öpüşme" adlı hikâyesinde tanımı gereği hata olarak geçen öpüşme gibi, sonuçta yankı uyandırır; çünkü hayal kırıklığı yaratır; hayal kırıklığı yarattığı için de arzu nesnesine dönmek mümkündür. Zararsız bir şey olan öpüşme, ihanetin ve ihanetin peşi sıra yapılan gözden geçirmelerin simgesidir.

Basit bir psikanaliz sorusu yöneltelim öyleyse: Öpüşme esnasında söz konusu olan fanteziler nelerdir? Öpüşmeden önce genellikle gülümser, çoğu kez gözlerimizi kapatırız. Çocuklarımızı öper, iyi geceler dileriz, oysa bunu niye yaptığımızın ilk anda akla gelen bir açıklaması yoktur; fahişelerinse geleneksel olarak müşterilerini asla ağızdan öpmemelerine tabii ki şaşmayız. Öpüşmeler -kafamızdaki soru işaretlerine rağmen, birçok öpüşme türü olduğunu ve bunların her zaman yaşamımızda önemli yer tuttuğunu söyleyebiliriz- birer tehdit ve vaattirler, erotizmin klişeleridirler. Bu nedenle, Freud'ün da bildiği gibi, yanlış anlaşılan bir kimliğin, karman çorman olmanın tehlikeli cazibesine ve karmaşasına sürüklerler bizi. *The Anatomy of Melancholy*'de Burton şöyle yazar: "Öpmek ve öpülmek,...diğer şeylerin yanı sıra, bir şarkının nakaratı gibidir, çok kuvvetli bir güç kaynağıdır, Ksenofon'un düşündüğü gibi bir örümceğin zehiri kadar bulaşıcıdır."[7] Gerçek anlamda bulaşıcı olan öpüşme, gerçekleştirdiğimiz en sinsi, en ketum cinsel edim, ağzın kendine yazdığı mersiye olabilir.

7. Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy* (Londra: J. M. Dent, 1932), s. 111.

X
Annecilik oynarken: Pedagoji ile aktarım arasında

Yolun sonunda dinlenecek bir yer yoksa eğer
Nasıl kaybolabilirim daha yoldayken

Ikkyu, *Crow with No Mouth*

Serbestçe dolaşan bir dikkat, anonim olmakla nam salmış bir ayna, bilinçdışı iletişimin telefonu: Özdeşleşme hedefleri, psikanalistin davranış kuralları olarak bütün bunların cinsellik bağlamında bir hükmü yoktur. Freud'ün teknik üzerine yazdığı tüm yazılarında görülen minimalizm tabii ki yoruma açıktır –İnsan aynayı ne amaçla kullanır? İnsanlara zihinlerinde serbestçe dolaşmaları *öğretilebilir mi?*– ancak yukarıda geçen analojiler çarpıcı biçimde cinsiyetsizdir. İnsan analist olmakla kendine herhangi bir cinsiyet kazandırmaz; bunu analiste hastanın kazandırması beklenir.

Aktarım her zaman, analistin, gerçekleşene kadar beklediğini fark etmediği bir şeydir. Analistin, hangi cinsiyete sahip olacağını önceden bilememesi, psikanaliz sürecinin ayrılmaz bir parçasıdır. Analist her zaman hastanın kendisine bu bilgiyi vermesini ve sonra böyle bir davetin farzolunan, bilinçdışı sonuçlarını keşfetmesini bekler. Psikanaliz ortamı, beklenmedik davetler için bir çerçevedir. Bu tür cinsel kimlik yakıştırmaları, edimle ilgili izin ve yasaklamalardan, cinsel adlandırma konusunda kişinin isteği doğrultusunda yaptığı varsayımlardan oluşan, çoğunlukla bilinçdışı bir repertuvarı beraberlerinde getirirler. Her iki cinsiyet de, işleve dair bilinçdışı fantezilere göre sınıflandırılır; ki bu fanteziler her zaman olası dramlar üzerinedir. Analist, sadece bilmek durumunda olan kişi değil; bir özellik, bir farklılık taşıması ve harekete geçmesi beklenen kişidir. Analitik tarafsızlık denilen şey, aşinalık kurma amacıyla kullanılan paradoksal bir yabancılaştırma tekniğidir. Analist ise tam bir yabancıdır.

Ancak aktarım, psişik hareketlilik olasılığına dayanır; analist, kıpırdamadan oturmakla hareketli bir hedef haline gelir. Freud'ün dediği gibi, hazırlanmakta olan şey, bilinmesi imkânsız bir dizi "yeni baskı ve tıpkı kopyalar"dır, yeni bir önsözle çıkartılan yeni basımlardır. Hastanın aktarımının kaçınılmaz kaprislerine rağmen, analist, hastanın kişiliğinin "en derin" düzeylerinde kim olarak yaşantılanacağını temelde daima bilir; bu durum, İngiltere'de nesne-ilişkileri teorisi olarak geliştirilen teorinin sorunlu sonuçlarından biridir -hattâ teorinin altından nasıl kalkacağını bilemediği bir ironidir. Analist, gerçek hayatta hastanın annesi olmasa da -Klein'ın kendi çocuklarını analiz etmesi gibi kayda değer bir istisna dışında- hastanın oidipal öncesi döneme ait, en "ilkel" çatışmalarını analiz ediyorsa ve ettiğinde anne rolünü oynamaktadır. Aktarıma, diğer bir deyişle, hem kolaylık sağlanmakta hem de önceden el konulmaktadır. Rüyanın aksine, aktarımın gerçekleşmesi beklenebilir. Analiz doğru uygulandığında aktarım zamanında gelecektir. Ancak, annelerin yaptığı varsayılan şeyle analistin sadece söylemek durumunda olduğu şey arasında tabii ki rahatsız edici bir uygunsuzluk -tüm farkı yaratan bir fark- söz

konusudur. Eğer, Winnicott'un dediği gibi, iyi bir yorumlama iyi bir besleme gibi olabilirse, annelik yapma da, bilinçdışına giden ana yol anlamında rüya görmenin yerini almış olur. İnsana iyi bir besleme sunulabilir, ancak iyi bir rüya sunulamaz. Psikanalizin yaptığı gibi, rüyalar konusunda talepkâr olunabilir, ancak bir rüya talebinde bulunulamaz.

Daha sonra göreceğimiz gibi, anneler, âdeta değişik türleri içeren bir cinsmişlercesine İngiliz Ekolü'ndeki teorisyenler tarafından psikanalistlerin ne yapmaları gerektiğine dair betimlemeler sunmak amacıyla kullanılmışlardı. Model konusunu, paradigmaların üretilmesi konusunu benzersiz biçimde sorunsallaştırmış olan yeni bir meslek için, anneler model haline geldiler. İnsan kimden, hangi süreç aracılığıyla analistin kim olduğunu öğrenebilir, daha doğrusu analist olabilir? Belirlenecek kimlik konusunda, sessiz film oyunu oynarcasına sonsuz tahminlerde bulunmak potansiyel açıdan mümkündü; böyle bir felaketin önüne geçmek -ve 'Analistler ne istiyor?' sorusunun yöneltilmesini engellemek- amacıyla, cevapları bulmak için annelere yönelindi, daha doğrusu anneler gözlemlendi. "Konuşmak ihtiyacını derinden duyduğum insanlar hep anneler oldu,"[1] diye yazmıştı Winnicott. Aktarımın keşfi, cevapların annede saklı olduğu düşüncesiyle hâlâ bağdaşmıyordu.

Freud'ün yazılarında anneliğin sıradan bir bakıp büyütme edimi olduğu şeklinde birkaç gelişigüzel betimleme yer alır. Oysa annenin işlevine ve bu işlevin "başarısız" kalmasından doğan patolojik sonuçlara dair -kısmen ampirik gözlemlerden kaynaklanan- doğru bir anlayışı, Anna Freud, D. W. Winnicott, Ronald Fairbairn, John Bowlby, Wilfred Bion'un yazılarında açık bir biçimde -Melanie Klein'ın yazılarındaysa, ne kendisinin ne de takipçilerinin genellikle kabullenmeye hazır olmadığı bir tarzda,[2] örtük olarak- görüyoruz. Psikanaliz, normatif yaşam öyküsü nosyonunu ortadan kaldırmak

1. D. W. Winnicott, *Home Is Where We Start From* (Harmondsworth: Penguin, 1987), s. 123.

2. Örneğin "The Origins of Transference"da Klein şöyle yazar: "Doğumdan sonraki rahatlatıcı hareketlerin ve bakımın, özellikle ilk meme emme deneyimlerinin iyi güçler tarafından sunulduğu hissedilir" *Collected Papers*, III (Londra: Hogarth Press, 1975), s. 239. Annenin ve misillemede bulunmayan bir nesne olarak analistin sahip olduğu bu "iyi güçler"in, Ölüm İçgüdüsü'nün "kötü güçleri"ni zayıflattığı varsayılır.

için değil, güçlendirmek için kullanılmaktaydı. Bilgeliğin tüm hayal kırıklıkları, bir kez daha annelerin sırtına yükleniyordu.

Bir açıdan bakıldığında -ki bu sadece ihtimal dahilinde olmayan bir tür ilericiliğin bakış açısı değildir- Freud'ün, anneliğin fenomenolojisine ilgi göstermemesi ciddi bir ihmaldir. Ancak bu ihmal, Freud'ü yeni tarzda bir soruyu, mürit rolündeki psikanalisti özellikle ilgilendiren bir soruyu sormaktan kurtarmıştır: Birisi -herhangi bir kimse- gibi olmayı istemem, bana arzumla ilgili neyi açıklar?

Geri dönen kişi asla terk etmemiştir.

Pablo Neruda, "Adioses"

İngiliz Ekolü'ne ait çalışmalarda, psikanaliz, anneliği anlamak için yeni bir yol olarak kullanılmamış, bilakis annelik, psikanalizi anlamak için kullanılmıştı. Psikanalistler ne yapmaları gerektiğini annelerden öğrenebileceklermiş gibi yazmaya başladılar. Savaş sonrasında İngiltere'deki psikanaliz araştırmalarının kısa sürede odak noktası haline gelen anneler ve bebekler üzerine inceleme, psikanaliz incelemesinin özü haline gelmişti. Savaştan sonraki kalkınma çalışmalarının gözlem yaparak, gerçekten olanları görerek (ampirizm her zaman istek belirten bir ruh hali içindedir) bilimsel açıdan biçimlendirilebileceğine inanılıyordu. Freud, Charcot'un histerik hastalarının geçirdiği histeri nöbetine tanıklık ederek başlangıçta birçok şey öğrenmişti; hevesli analist de artık aynı şekilde anneyi ve çocuğunu izleyebilirdi. Ancak o zamanlar Freud, sadece dinleyerek öğrendiğinden çok daha farklı bir şeyi öğrendiğini anlamıştı. Rüyanın gösteriden, görülmesi imkânsız olan görsel nesneden daha iyi bir model olarak kabul edilmesi, psikanalizi habercilerinden ayrıştıran özellikti.

Giderek incelikli bir nitelik kazanan bu gözlem biçimi, annelik üzerine klasikleşmiş birtakım fanteziler doğurdu; ki bu fanteziler de, aslında -daha önce benzerine rastlanmaması bakımından- şaşırtıcı olan psikanaliz uygulaması için birer paradigma haline geldi. Bu gözlemleri ifade etmek için bulunan dil, psikanali-

zin, toplum mühendisliği akımıyla yeniden buluşmasını sağladı. Gelişim teorisi -abartmada bulunmayan psikanaliz diyebilirdi buna Adorno- aslında sevimsiz olması gereken bir bağlamda araçsal akıldan başka bir şey değildi. Anna Freud gelişim çizgileri üzerine oluşturduğu etkili şemasında şöyle yazar: "Anne çocuğun sadece ilk -anaklitik, ihtiyaç gideren- nesnesi olmakla kalmaz, ilk harici yasa koyucusu da olur. Annenin çocuğun karşısına çıkardığı ilk harici yasalar, çocuğun tatmin edilmesinin *zamanlaması* ve *paylaştırılması* ile ilgilidir."[3]Anna Freud'ün betimlemesini neden bu terimleri kullanarak yaptığı sorulabilir. Aklına neden bu sözdağarı -bu dil oyunu- gelmişti? Tabii ki bu terimler, hem psikanalistin ele avuca sığmaz çalışma tarzını öğretmek hem de psikanalizi daha geleneksel olan toplumsal uygulamalarla bağdaştırmak amacıyla kullanılabilecek terimlerdi de ondan. Yasa koyma, zamanlama ve paylaştırma: bir insanın yolunda yürümesine yardımcı olmak; sadece bir anneyi betimlemekle psikanalistin vasıflarını oluşturan bir sözdağarı. Psikanalist kendi kendine söz veriyordu. Freud'dan sonra psikanaliz grupları arasında ayrılık yaratan anlaşmazlık nedeni, zamanlama ve paylaştırmadan, ayrıca da yasa koymadan kaynaklanmıyor muydu?

İnsan öznesinin içinde ya da onunla ilgili olarak, özdeşleşmenin hem öncesinde hem de ötesinde yer alan şey nedir? Freud bu sorunun sorulmasını olanaklı kılmıştı; pedagojinin ve dolayısıyla etik sorgulamanın doğasını değiştirecek bir soruydu bu. İngiltere'deki psikanaliz çalışmalarında -İhtilaflı Tartışmalar'dan [Controversial Discussions], günümüzde analiz eğitiminde bebeklerin gözlemlenmesi üzerinde durulmasına kadar- daha geleneksel, bastırılması daha zor bir soru gündemdedir: 'Özdeşleşme durumları -ve dolayısıyla özdeşleşmenin kendisi- aktarım aracılığıyla nasıl analiz edilecektir?' değil, 'Özdeşleşme durumları nasıl daha sağlam temellere oturtulacaktır?' sorusudur bu.[4]Başka bir deyişle, aktarım, annelerin

3. Anna Freud, *Normality and Pathology in Childhood* (New York: International Universities Press, 1965), s. 168.

4. Psikanalizin varsayımsal amaçları bağlamında özdeşleştirme sorunu üzerine son zamanlarda yapılmış ikna edici bir tartışma için bkz. Mikkel Borch-Jacobsen, *Lacan: The Absolute Master* (Stanford: Stanford University Press, 1991). Freud'ün kültürün

ve bebeklerin gözlemlenmesi aracılığıyla pedagojinin içine dahil edilebilir mi? Çünkü psikanalistler, ne zaman gelişimden bahsetseler sanki pedagoji anlamına gelen, insanın doğasıyla ilgili bilimsel bilgi veren bir psikanaliz hakkında konuşuyor gibidirler. Psikanalist gelişim hakkında konuşmaya başladığında, bilmesi gereken kişi rolünü oynamayı bırakır. Ne de olsa aktarımın bir noktada durması şarttır...

Psikanalist olmak için öyleyse kendimi kiminle özdeşleştirmeyi ya da hastanın beni kim olarak özdeşleştirdiğini tanımayı becerebilmem gerekiyor? Eğer gelişim teorisi, aktarımı sabitleştirmek, onu bir temele oturtmak için yapılmış bir girişimdiyse bu daha da ilginçtir; çünkü Klein'ın insanlık durumunu tanımlayan en ilkel anksiyeteler olarak gördüğü şeylerden yararlanarak daha da paradoksal bir girişimde bulunulmuştur. Tabii, sözel öncesi durumlara dair yapılan sözel analizin, analistte belirli bir baş dönmesi yaratma ihtimali yüksekti; derinlik korkusu maskesini takınabilecek bir yükseklik korkusuydu bu. Winnicott'un kucaklama kavramıyla Bion'un dalgınlık [reverie] kavramı –İngiliz Ekolü'ndeki psikanaliz tekniğine ait, iki belirleyici paradigma– psikanalitik kılavuz olarak oidipal öncesi annenin bir versiyonunu kullanırlar. Bu kavramlar, cinsiyet belirtilerek yapılan bir özdeşleşmeyle analistin işlevini belirlemeye taliptiler.

> Bütün kadınlar sonunda annelerine benzerler. Onların trajedisidir bu. Hiçbir erkek sonunda annesine benzemez. Bu da erkeklerin trajedisidir.
>
> Oscar Wilde, *The Importance of Being Earnest*

"Annenin dalgınlaşması" sürecini betimlerken Bion şöyle yazar: "Bebekle meme arasındaki ilişki, bebeğin bir duyguyu yansıtmasına, örneğin annenin içine doğru yok olduğu duygusunu yansıtmasına ve annenin memesindeki konukluğu [sojourn] bu duyguyu bebeğin

"ötesinde" gördüğü şeyle neyi kastettiği üzerine oldukça kolay anlaşılır ve ileri görüşlü bir tartışma için ayrıca bkz. Lionel Trilling, *Freud and the Crisis of Our Culture* (Boston: Beacon Press, 1955). Ignacio Matte-Blanco'nun *Thinking, Feeling and Being* (Londra: Routledge, 1988) adlı kitabı, özdeşleşme ile psikanaliz teorisindeki bilinçdışı kategoriler arasındaki ilişki konusunu ele alan klasikleşmiş bir çalışmadır.

psişesi için tahammül edilebilir hale getirdikten sonra onu yeniden içe yansıtmasına izin verirse normal bir gelişim gerçekleşebilir." Bu, şüpheci bir yorumsama değil -İncil'den alınan *konukluk* kelimesinin de ima ettiği gibi-, zor olsa da bir konukseverlik sürecidir. Annenin sindirilmesini ve yeniden kullanılır hale getirilmesini içeren bu simyada, anne ve analist, anlam üretmek, Bion'un kullanılabilir "duyu verisi" olarak bahsettiği şeyi üretmek amacıyla bebeğin -ve bir hayli gerilemiş hastanın- ilkel, olgunlaşmamış duygusallığını metabolize ederler. Yorumlama, iç organlara dair bir özellik kazanır; oldukça düz -ama gene de faydalı- bir analojiyle beden-temelli olur. Bion, normal gelişime dair, felaket düzeyindeki pastoral betimlemesinde, "annenin dalgınlaşma kapasitesi, bebeğin bilinci sayesinde kazandığı kendini duyumsamanın hasat edilmesi için alıcı bir organdır,"[5] diye yazar. Analist gibi, anne de ektiğini biçmek durumundadır. Analiz esnasında edinilen deneyimden bir şeyler öğrenmeyi, Bion'un anladığı anlamda becerebilmek, aktarımın yorumlanmasını dinlemeye tahammül edebilmektir; ve bu, analistin, fiilen yeniden betimleme olan şey aracılığıyla aktarımın yorumunu tahammül edilebilir hale getirmiş olmasına bağlıdır. İnsan deneyim sayesinde bir şeyler öğrenebilir, ancak deneyim insana öğretmenlik yapamaz.

Ancak -Bion tarafından hiç de ironi içermeksizin kullanılan- bu alıcı organ, sonradan kazanılan bir özellik midir? Analist bu özelliğe nasıl sahip olacağını ya da onu nasıl kullanacağını öğrenir mi? Bion'un çalışmalarında belirli bir pedagojik analoji türünün bolca yer almasına rağmen (birikim teleolojisi içeren) -kendi ifadesiyle "deneyimden ders almak" üzerinde vurgu yapılmasına rağmen- bu organ, hiçbir bariz anlamda, bir yorumlama "yöntemi" değildir. İnanç duymak gibi bir ruh halidir; tıpkı Winnicott için -rahatlıkla mistifikasyona dönüşen bir paradoksla- psikanalizde öğrenmenin olabileceği, ancak öğretmenin olmaması gerektiği gibi. Winnicott yorumlamayla ilgili olarak şöyle yazar: "Çok yorgun olmadığım sürece hiçbir zaman uzun cümleler kullanmam. Bitap düşmenin

5. Wilfred Bion, *Second Thoughts* (Northvale: N. J.: Jason Aronson, 1967), s. 116.

eşiğine geldiğimdeyse öğretmeye başlarım." Ancak yorum yapmaktadır çünkü, "eğer hiç yorum yapmazsam hasta her şeyi anladığım izlenimine kapılır."[6] Öğretmen haline gelmek, aktarım tarafından ayartılmaktır; bu durumda öğretmek de ayartmaktır. Ve bir insan her şeyi anlıyorsa ortada öğretilecek bir insan yok demektir. Ancak psikanalizde oidipal öncesi anneden en çok etkilenenler –Bion ve Winnicott gibi–, yazılarında hep aşırı bir otoriterlikle mutlak bir şüphecilik arasında; öğretecek bir şeylere sahip olmakla sadece bilmesi gereken kişi olmak arasında; her şeyi bilmeyle onun tam zıttı arasında kalmışlardır.

Winnicott, *Human Nature* adını vermeye ömrünün yetmediği kitabında şöyle yazmıştı: "Birçok şey, annenin bebeği nasıl kucakladığına bağlıdır ve şunu da vurgulayalım ki, bu öğretilmesi mümkün olan bir şey değildir." Yine de annelerde gözlemlediği kucaklama, Winnicott için, psikanaliz sürecinin fiili bir tanımıydı; bu süreç, analistin ortamın güvenilirliğini ve dirençliliğini sağlaması, yorum yapması ya da her ikisi aracılığıyla gerçekleşebilirdi. "İsabetli ve doğru bir zamanlamayla yapılmış bir yorum," diye yazar *Human Nature*'da, "analitik tedavide insana fiziksel olarak kucaklandığı duygusunu verir; ki bu, gerçek bir kucaklama ya da bakımdan (psikoz sahibi olmayan kimse için) daha gerçektir."[7] Diğer bir deyişle, oidipal öncesi anneyi kendisine örnek almaya –ondan yola çıkarak hareket etmeye ya da onu belirleyici bir öncü olarak kullanmaya– başlayan analist derhal bir çelişkiyle karşı karşıya kalır. Bu anneden –onu gözlemleyerek– öğrenilen şey, öğretilmesi imkânsız olan bir şeydir. Geriye dönmek, çıkmaz sokağa girmektir. Hiçbir başlangıç yoktur; sadece başlangıçlara ilişkin fantezilerin, başlangıçlara ilişkin kuruntu ürünü doğaçlamaların analizidir söz konusu olan. Sanki analist için pratikte iki ayartı, iki aşırı uç yer alır: bir yanda, annecilik oynayan bir karikatür bir yanda da açık bir aktarımın hevesli kurbanı olarak özdeşleştirilmek; ya bir guru ya da bomboş bir sayfa olmak.

6. D. W. Winnicott, *The Maturational Processes and the Facilitating Environment* (Londra: Hogarth Press, 1972), s. 167.
7. D. W. Winnicott, *Human Nature* (Londra: Free Association Books, 1988), s. 119, 62.

Oidipal öncesi annenin içinden çıkılmaz bir durum sunmasıyla karşılaşan Bion ve Winnicott'un farklı yollar kullanarak analistte bilmemenin değerini yüceltmeleri şaşırtıcı değildir. Çünkü, belki de kendisine öğretilmeksizin, ta içinde bir yerlerde, kendiliğinden bilen kişi, oidipal öncesi anne, bilmecesi olmayan sfenkstir. Psikanaliz teorisyeni, her şeyi bilme özelliği konusunda temkinli bir hale gelince "bilmemek" özelliğini fetişleştirme eğilimi gösterir. "Kısacası," diye yazar Bion, "üstüne atlayabileceğimiz, tükenmesi imkânsız bir bilgisizlik kaynağı vardır; üstüne atlamamız gereken tek şey, bu kaynaktır."[8] Kuşkucu kişi daima böbürlenir.

Eğer psikanalizde kullanılan yöntem ilham verici, ancak formüle edilen amaçlar tanımları gereği şüphe uyandırıcıysa ve analist bir anneyse geriye elimizde ne kalıyor? Gelişimsel özellikler taşıyan psişik ilerleme (Anna Freud); iyi nesnenin güvenilir biçimde içselleştirilmesi (Klein); her ne kadar rizikolu olsa da Depresif Konum'a ulaşılması (Klein ve Bion); fiili bir Hakiki Benlik kaderi (Winnicott). Zaten anne –özellikle oidipal öncesi anne– konumundaki analistle normalliğin dayatılması ya da taklit edilmesi anlamındaki psikanaliz arasında kaçınılmaz bir bağlantı olduğunu düşünüyorum. Geleneksel olarak tam da böyle bir durumda, Dionysos devreye girer.[9]

Aktarımın ipoteğini ele geçirmek için annelerle –başlangıçla– ilgili bir fanteziyi kullanmak, psikanalizi sapkınlığa çevirir; burada sapkınlık teriminin tek anlam ifade eden tanımını kastediyoruz: kişinin ne istediğini fazlasıyla iyi bilmesi, olumsallığın inkârı, zamandan çalmak anlamında her şeyi bilme özelliği. Anne, bizim için neyin en iyi olduğunu bilmesi nedeniyle, hiçbir katkıda bulunamaz.

8. Wilfred Bion, *Clinical Seminars and Four Papers* (Abingdon: Fleetwood Press, 1987), s.244.

9. Euripides'in *Bakhalar*'ı Dionysos konusundaki paradigmatik metindir, ancak ayrıca bkz. Marcel Detienne, *Dionysos à ciel ouvert* (Paris: Hachette, 1986) *Dionysos at Large*, [İng. çev. Arthur Goldhammer *Dionysos at Large* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989)].

XI
Psikanaliz ve putlaştırma

Abraham şöyle bir yanılsamaya kurban gider: Bu dünyanın tekdüzeliğine katlanamamaktadır. Oysa dünya artık fevkalade çeşitlilik gösteriyor, insan bunun doğruluğunu bir avuç dünyayı alıp ona yakından bakarak kanıtlayabilir. Bu nedenle dünyanın tekdüzeliğinden şikâyet etmek, aslında dünyanın zenginliğiyle yeterince derinden haşır neşir olmamaktan şikâyet etmek demektir.

Franz Kafka, *Parables and Paradoxes*

Freud müzesine giden herkesin dikkatini çeken ilk şey, Freud'ün antika koleksiyonu ve belki özellikle Freud'ün çalışma masasının üzerinde duran, çeşitli kültürlere ait heykelciklerdir. Analist rolündeki Freud, bu heykelcikleri görecek şekilde kanapenin arkasında

oturur, hastasını dinlerdi; kanapede uzanmış yatan hasta ise sağ tarafa baktığında bu heykelcikleri görebilir, ama tabii ki Freud'ü göremezdi. İlk psikanaliz ortamında -bütün psikanalitik konsültasyon odalarının paradigmasında- hasta analisti göremez, sadece onun putlarını görebilirdi.

Freud'ün konsültasyon odasına girmenin, birçok nedenden ötürü sıra dışı bir deneyim olduğu açıktır; Kurt-adamda, "bir muayenehaneden çok arkeolojik araştırmaların yapıldığı bir oda izlenimi yaratıldığını," yazmıştı, "Binbir türlü heykelcik ve diğer sıra dışı nesneler vardı burada; işin erbabı olmayan bir insan bile bunların eski Mısır'dan kalma arkeolojik buluntular olduğunu anlayabilirdi."[1] Psikanaliz elbette bir müzede -daha putperest olanlar içinse Freud müzesinde- gerçekleşir. Ancak bu müze, bu biriktirilen geçmiş, dilin içinde hayatiyet kazanır ve korunmuşluğunu yitirir.

Freud'ün Viyana Psikoloji Derneği'nde yaptığı Çarşamba Toplantıları'na ilk katılanlar arasında yer alan Hans Sachs, anılarını yazarken "putların ve hayvan şeklindeki tanrıların sessiz bakışı altında Freud'ün yazdığı yeni bir makaleyi dinlerdik ya da kendi ürünlerimizi okuyup tartışırdık ya da sadece ilgimizi çeken konular üzerine konuşurduk"[2] der. Durumun içerdiği ironinin onlar da farkındaydı herhalde. Musevi düşünce tarzı tanımı gereği putlaştırmaya karşı olduğuna göre, bu sahneyi, psikanaliz tarihinin en önemli sahnelerinden biri olarak algılamamız gerekir: Putlarla dolu bir odada cinsellik üzerine yeni bir tarzda sohbet etmekte olan bir grup Musevi adam. Her ne kadar bu kişiler kendilerini seküler Museviler olarak görüyorlardıysa da, söz konusu toplantılar Mona Lisa'ya bıyık takmakla aynı kapıya çıkıyordu. Bu toplantılar, geleneksel dinsel saygı biçimlerinin bir eleştirisiydi; çünkü cinsellik üzerine konuşmak, psikanalitik açıdan inancın doğası üzerine konuşmaktı. Aşk şiirlerinde geçen klişelerin de her zaman ısrarla belirttiği gibi, erotik yaşamlarımızda putlaştırmaya, avdet ederiz âdeta. Erotik yaşamlarımız ise -psikanalizin oldukça beklenmedik yollarla açığa

1. Aktaran Peter Gay, *Freud: A Life for Our Time* (New York: W. W. Norton, 1988), s. 170-171.
2. Hans Sachs, *Freud: Master and Friend* (Londra: Imago, 1945), s. 80.

çıkaracağı gibi– hep kazanç elde etmeye yönelik, maddeci yaşamlarımızla çok yakından bağlantılıdır.

On dokuzuncu yüzyılın sonuna doğru, Avrupa'nın önemli başkentlerinde tanrıları satın almak mümkündü. Freud, 1899'da "Eski tanrılar hâla yaşıyorlar," diye yazmıştı arkadaşı Fliess'e, "çünkü daha geçenlerde bir-iki tane tanrı satın aldım, içlerinden biri taş yapımı bir Ianus; üstünlük taslayan bir edayla, küçümseyerek bakıyor bana."[3] Tanrılar hâla yaşıyor çünkü onları satın almak mümkün diye işi şakaya vurmaktadır Freud. Tanrılar yeni bir tür meta haline gelmişti; tıpkı kişisel geçmişin psikanaliz biçiminde satın alınabilecek bir şey haline gelmeye başlaması gibi. Son zamanlardaki arkeolojik keşiflerin, ölülerin ortadan kaybolmadığı düşüncesine canlılık kazandırdığı kesindi. Hatırlayacağımız gibi Romalı tanrıların tanrısı Ianus, her şeyi açıp kapayan, içeriye ve dışarıya, olayların öncesine ve sonrasına bakandı; yüzyılın bitiminde zihnini meşgul eden yeni düşünceler dikkate alındığında Freud'ün bu tanrıyı satın almış olması çok anlamlıdır.

Tabii, Freud'ün "eski püskü tanrılar" diye bahsettiği şeyleri birer put olarak görmekle taraflı davranmış oluruz. İki binden fazla parçadan oluşan koleksiyonunda çeşitli tanrılara dair tasarımlar yer alıyordu, ancak Freud bunlara tapınmıyordu. Sadece koleksiyonculuktan bir tür zevk alıyordu, topladığı şeylere çok değer verdiği açıktı; yine de, psikanalitik açıdan bakıldığında, gerek tanrılara tapınmış olanlar gerekse onları bulan kişilerle yapılan güçlü birtakım bilinçdışı özdeşleşmelerin söz konusu olduğu sonucunu çıkartmakla aşırı spekülatif davranmış olmayız. Eğer, öne sürüldüğü gibi, bu tanrılar aynı zamanda Freud'ün aile romansını –alternatif kültürlere olan hevesli bağlılığını– temsil ediyorduysa bunların aynı zamanda Freud'ün bu düşüncesinin debdebeli bir parodisi olduklarını da söyleyebiliriz. Yunan, Roma, Mısır, Yakın Doğu ve Asya'dan gelme parçaları içerebilen bir şey, aile romansından ziyade dünya tarihine dair bir romans olacaktı. Stephan Zweig'a yazdığı mek-

3. *The Complete Letters of Sigmund Freud and Wilhelm Fliess*, İng. çeviren ve yayıma hazırlayan Jeffrey Masson (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985), s. 361.

tupta çok anlamlı bir ifade kullanarak şöyle der: "Yunan, Roma ve Mısır antikalarımdan oluşan koleksiyonu edinebilmek için birçok fedakârlıkta bulundum ve işin doğrusu, psikolojiden çok arkeolojiyle ilgili kitaplar okudum."[4] Freud, tabii ki aynı biçimde Musevi dünyasına ait antikalar toplayamazdı, çünkü Musevilikte böyle antikaların bulunması imkânsızdı.

Psikanalizin –sadece sözlerin ve paranın mübadele edildiği, hiçbir oyma imgenin kullanılmadığı ve görece bir perhiz atmosferinde yürütülen psikanalizin– eski tanrılarla dolu bir ortamda başlamış olması, ilgi göstermeye değer bir ironidir. Freud'ün konsültasyon odası, diğer bir deyişle, ta eskilere dayanan bir açmazın oldukça canlı bir temsiliydi: Tanrı diye bir şey vardıysa bunlar kaç taneydi ve ne işe yarıyorlardı? Freud'ün antikalarının hiçbiri onun yaşadığı mekânlarda yer almazdı. Freud, koleksiyonunu, dini inancı sürekli ateşli bir biçimde eleştiren bir teori ve terapi olan psikanalizi uyguladığı odalarda sergilemekle hastalarına ve kendisine ne demek istiyordu? Musevi bir doktorun konsültasyon odasında bulunan bu antikaların kültür hakkında, psikanaliz denen yeni bilim dalına dair ilginç içerimlere sahip iki şeyi dile getirdiği kesindi. Bunlardan ilki, kültürün tarih anlamına gelmesi, fevkalade uzun bir süreyi kapsayan bu tarihin de korunabilir ve üzerinde düşünülebilir olmasıydı. Şimdiki zaman, geçmişin manşeti olabilirdi. İkinci –ve seçilmiş olduğu varsayılan bir halkın tektanrıcılığı için daha tehditkâr olan– şey ise, kültürün çoğul bir içerik taşımasıydı. Çok çeşitli kültürlere ait olup Freud'ün "insan yaşamının muhteşem çeşitliliği", "mükemmelliğin farklı türleri" dediği şeyi temsil eden bu heykelcikler, geçerli yegâne Hakiki İnanç anlayışının, yerel, geçici ve çeşitlilik içeren bir şeylere dair olduğu anlamına gelebilir. Heykelcikler, her türden kültürel alışkanlıkların ve sonsuz sayıda, başka başka dünyaların bulunduğu gerçeğinin altını çiziyordu.

Freud'ün bilimi kalkan olarak kullanıp kendini ilerlemeye ve dinin hurafe aracılığıyla insanları köleleştirmesini eleştirmeye adamış biri, zamanının Aydınlanma sonrası insanı olduğundan çok bahsedilmiştir, ki bu doğrudur. Freud, kültürlerin, tıpkı bireyler

4. Gay, *Freud*, s. 170-171.

gibi, rasyonel bilimi, ellerinden geldiğince olgunlaştırmak üzere çocuksu, ilkel bir büyüden hareketle geliştiklerine inanıyordu. Freud'da inanç nosyonunun bir saplantı haline geldiğiyse pek dile getirilmemektedir. Gerek büyünün gerekse bilimin, histerinin ve insanın genel mutsuzluğunun, hezeyanın ve psikanaliz teorisinin hep birer inanç konusu olarak betimlenebileceğini fark etmeye başlamıştı Freud. Schreber vakasının meşhur sonuç bölümünde de yazdığı gibi: "Teorimde itiraf etmeyi isteyeceğimden daha fazla hezeyan bulunup bulunmadığına ya da Schreber'in hezeyanının, diğer insanların henüz inanabileceklerinden daha fazla gerçeklik taşıyıp taşımadığına ileride karar verilecektir."[5]Öyleyse psikanalizin üzerinde durması gereken soru, "Doğru mu bu?" değil, "Kişisel geçmişinizde buna inanmanızı sağlayan şey nedir?" haline gelmiştir. Bu dediğimiz şey tabii ki psikanaliz teorisi de olabilir. Diğer bir deyişle, psikanalitik açıdan, inanç, inanç nesnesinin nitelikleri hakkındaki bir konu olmaktan çıkıp özne, yani inanan kişinin geçmişi hakkındaki bir konu haline gelir. İnancınızın sizin için çözdüğü bilinçdışı sorun ya da tatmin ettiği istekler nelerdir? 'Bu dediğinize artık inanmasaydınız nasıl bir insan olurdunuz?' sorusu, inanmış bir insana terapide yöneltilebilecek, her zaman için ilginç bir sorudur. Tabii ki bir semptom, daima bir inanmışlık demektir.

Freud'ün sayısız inkârlarına –kendisini şu veya bu biçimde "tanrısız bir Musevi" olarak betimlemesine– rağmen, putlaştırmayla Hakiki İnanç diyebileceğimiz şey arasındaki, tabiri caizse, Museviliğe ait sınır, çalışmalarında yeniden sorgulanmıştı. Freud, psikanalizi inancın kökenlerini betimlemek üzere kullandıkça Museviliği biçimlemiş olan ayırt edici farklılık bulanıklaşmıştı.

> Yanlış bakış açılarını ileride belki işe yararlar diye saklamak mantıklıdır.
>
> Paul Feyerabend, *Farewell to Reason*[6]

Freud'ün Musa üzerinde durmasının bu bağlamla yakından bağlantılı olduğu açıktır (Freud'ün çalışmalarında Aaron'a dair sadece

5. Freud, *The Case of Schreber, SE* XII, s. 79.
6. Türkçe çevirisi için bkz. *Akla Veda*, çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, 1995.

iki gönderme bulunmaktadır, bunlardan biri, bir dipnotta Eduard Meyer'den yapılan alıntıdır; her ikisi de Altın Buzağı'ya anıştırma bile yapmaz). Musa'ya duyduğu ilgi, birçok insanın da belirttiği gibi, kısmen hem bir yorumcu olarak hem de putları kaldıran bir insan olarak kendini onunla özdeşleştirmesinden kaynaklanıyordu. Bu önemli kişi üzerine ilk incelemesi olan *The Moses of Michelangelo* (1914) başlıklı çalışmasında Freud, Michelangelo'nun meşhur heykelinde bir anlamda putlaştırılmış olan Musa'ya duyduğu tepkiyi betimlemeye çalışır: "Eylül 1913'de yalnız geçirdiğim üç hafta boyunca, her gün kiliseye gidip heykelin karşısına geçtim, onu inceledim, ölçüp biçtim ve resmini çizdim; bir zaman sonra yazımda ancak isim belirtmeksizin ifade etme cesaretini bulduğum o anlayış zihnimde canlandı."[7]Freud'ün, putlaştırmanın ortadan kaldırılmasını hedeflemiş bir insanın Roma'da bulunan putuna bağlanmasının elbette ironik bir yanı vardır. Ernest Jones 1913'de Roma'ya gidince Freud, ona şöyle yazmıştı: "Bu kadar çabuk ve yaşamının böylesine erken bir döneminde Roma'yı gördüğün için seni kıskanıyorum. Musa'ya en derin bağlılığımı dile getir ve bana onun hakkında yaz." Jones itaatkârca cevap verdi bu mektuba: "Vardığımın ertesi günü ilk iş, Musa'ya gönderdiğiniz selamı iletmeye gittim, sanırım o kibirli tavrında hafif bir yumuşama belirtisi oldu."[8]Burada yapılan latifenin kime yönelik olduğu açık değildir.

Ancak Freud, bu heykele kendini karşı konulamaz bir biçimde kaptırmıştı; kısmen neden kendini böylesine kaptırdığını, yani oldukça bilinçsiz bir biçimde neden heykeli âdeta put haline getirmiş olduğunu anlamaya çalışıyordu: "Hiçbir heykeltıraşlık eseri," diye yazmıştı incelemesinde,

> beni daha önce bu kadar etkilememişti. Sık sık sevimsiz Corso Cavour'un dik merdivenlerini tırmanır, terk edilmiş kilisenin durduğu o ıssız mekâna çıkar, kahramanın bakışındaki kızgın küçümsemeye destek vermeye çalışırdım. Bazen kilisenin içindeki yarı karanlıktan temkinli bir biçimde gizlenerek çıkardım dışarı; sanki heykelin gözünü üzerine diktiği insan kalabalığına ben de aitmişim gibi; hiçbir inanca sımsıkı

7. Freud, *The Moses of Michelangelo*, *SE* XIII, s. 211-240.
8. Aktaran Gay, *Freud*, s. 314-315.

bağlanamayan, ne inançları ne de sabırları olan, aldatıcı putlarına yeniden kavuştuğunda sevinç gösterilerinde bulunan o insan kalabalığına.[9]

Bu tuhaf sahnede Freud, tiksintiyle "insan kalabalığı" olarak bahsettiği, "ne inançları ne de sabırları olan" putperestlerle yarı yarıya özdeşleştirir kendini. Freud, atalarının dinini terk etmekten dolayı suçlu olabilir; ama bu, onun gibi bir bilim adamını, illa ki, "kahramanın bakışındaki kızgın küçümseme" karşısında direnmek durumunda olan Aaron'un yerine koymaz. Belki de bu bağlamda, kişi Musevi değilse putperesttir; ancak Freud'ün kiliseden temkinli bir biçimde gizlenerek çıkıp da yeniden geri döndüğü "aldatıcı putlar" nelerdir? Freud'ün putları artık Bilim ve Psikanaliz'dir demek çok kolaya kaçmak olurdu; onun geri döndüğü ve Michelangelo'nun Musa Heykeli'ne yaptığı aktarımı diyebileceğimiz şeyi anlamak için kullandığı put, kendi psikanaliz yöntemidir. Freud'ün heykel üzerine yaptığı ve denemesinde açıkladığı yorum, bu düşüncelerin ışığında özel bir ilginçlik kazanıyor.

Michelangelo'nun Musa Heykeli'nde Freud'ün zihnini meşgul eden iki şey vardır. İlk olarak, Michelangelo, Musa'nın hangi ruh halini anlatmaya çalışmıştır? İkinci olarak, Musa'nın hikâyenin hangi aşamasındaki portresi çizilmektedir? Daha önceki araştırmacıların sunduğu kanıtları gözden geçiren Freud, işe, heykelin o zamanlarki geleneksel yorumunu kabul etmekle başlar: Michelangelo, Musa'yı, halkının Altın Buzağı'ya tapındığını ilk kez gördüğü anda, öfke duymasından hemen önceki anda gösterir. Ancak Freud kendi yaptığı analizden sonra, alternatif bir yorum getirir. Sanatçının aslında Musa'yı öfkesinden *sonraki* anda, kendine gelmiş haliyle, yani halkının putperestliğinin hikâyeye dahil edilmesinin gerekmesinden sonra, gösterdiği önerisinde bulunur. Söz konusu olan, bir keşif anı değil, farkına varmanın hemen yaşandığı dönemdir. Freud, Musa Heykeli'nde kendisini kuvvetle çeken şeyin bu olduğunu söyler: "Gördüğümüz şey, şiddetli bir eylemin başlangıcı değil, zaten gerçekleşmiş bir hareketin kalıntılarıdır. Öfkeden deliye döndüğü ilk anda Musa, harekete geçmeyi, ok gibi fırlamayı, öç almayı ve On Emir'i unutmayı arzulamıştı; ancak günaha yapılan

9. Freud, *The Moses of Michelangelo*, s. 213.

bu davet karşısında yenik düşmemişti; donakalmış hiddeti ve nefretle karışık ıstırabı içinde artık kımıldamaksızın oturacak sonsuza dek."[10] Bu hayli yoğun senaryoda Freud, kendini putperest insan kalabalığıyla özdeşleştirebiliyorsa aynı zamanda gösterdiği özdenetim için Musa'ya hayranlık duyuyor demektir. Musa, Freud için, bir gıpta nesnesidir; çünkü putperestlerden hemen intikam almaya kalkışmaz; onların farklı olmasının ıstırabını çeker.

Freud'ün 1913'de kaleme aldığı bu denemede, C. G. Jung'un gruptan ayrılmasına örtük bir gönderme yapıldığı açıktır; bu yazı paralelinde, Jung, Freud'ün cinselliğe olan bağlılığından kaçarak putperest haline gelmektedir. Ancak yazının, bize Freud'ün kendisi hakkında ipucu veren psişe-içi bir önemi de vardır. Freud'ün bütün çalışmalarında dramatize edilen bir iç konfigürasyonu betimler yazı. Düzenlemeler getiren ve tanımlar yapan bir iç otorite ile kahramana inanmak konusunda sabırsız ve isteksiz davranan, daha az gelişmiş, kahramansı olmayan, putperest bir insan kalabalığı arasındaki ilişki betimlenmektedir. İnsan kalabalığı kuşkucu ve inatçıdır, kahraman ise inanç sahibidir. Kalabalığa göre kahraman aşırı talepkârdır; kahramana göre ise kalabalık, özellikle sabırsız olması bakımından olgunlaşmamıştır. Aldatıcı düzgünlükte bir dizi denklem kendiliğinden ortaya çıkıyor: Musa süperego, Aaron ego, putperest insan kalabalığıysa id olmaktadır. Freud'ün Kutsal Kitap'taki Çıkış'a dair yeniden betimlemesinde putperestlik çocuksudur; kopuşun yaşanamamasına işaret eder. Ancak Freud'ün Michelangelo'nun Musa Heykeli üzerine yaptığı yorum, onun, Musa figürü ile putperestler arasındaki *ilişkiyi* denetlemeye -kendi içinde canlı tutmaya- çalıştığını ima etmektedir.

Yirmi yıl sonra *Moses and Monotheism*[11] adlı esrarengiz ve muhteşem kitabında Musa konusuna geri dönen Freud, kendisine göre Musa'yı ve dinini, nefretle andığı "insan kalabalığı"ndan ayrıştıran olası erdemlere -gelişim başarısına- son bir şekil verir. Kabaca Freud'ün dini inancın bütününü babaya duyulan özleme indirge-

10. *A.g.y.*, s. 229.
11. Türkçe çevirisi için bkz. *Hz. Musa ve Tektanrıcılık*, çev. Kamuran Şipal, Bağlam Yayınları, 1987.

diğini söylemek yerinde olur: "Bir çocuğun yaşamının ilk yıllarına hâkim olan şey," diye yazar, "babaya aşırı boyutlarda, fazlasıyla değer verilmesidir," ve bu durum, bir tanrıya aktarılır.[12] Ancak *Hz. Musa ve Tektanrıcılık*'ta –birçok etkileyici ve tuhaf spekülasyonun arasında– tektanrıcılığın hem ateşli bir savunusunu hem de ona karşı beslenen ikirciklilikleri görüyoruz. Bu ikirciklilik, çocuğun hem babası hem de atalarının dini hakkında taşıdığı ikirciklilikleri, aynı zamanda da Freud'ün psikanaliz tarafından üretilen yetişkinlik anlayışı hakkında taşıdığı ikirciklilikleri yansıtır.

Freud'a göre –açıkça emperyalizmle bağlantılandırdığı– tektanrıcılık, örneğin tahammülsüzlüğü doğurur. "Tek bir tanrıya duyulan inançla birlikte," diye yazar, "kaçınılmaz olarak dini tahammülsüzlük ortaya çıktı, ki böyle bir şey eski dünya için daha önceleri yabancıydı ve uzun süre öyle kalmıştı."[13] Burada eski dünya açıkça idealleştirilmektedir, ancak Freud'ün "eski dünya" dediği dönemde her iki cinsiyetten çok sayıda tanrı bulunduğunu, klasik eski dünyadaki tanrıların hedonist olduklarını hatırlamakta yine de fayda var. Bu bir tesadüf değildir; çünkü *Musa ve Tektanrıcılık*'ta Freud için tektanrıcılık, sanki zihnin ya da Freud'ün "akıl" dediği şeyin beden üzerindeki zaferini temsil eder. Freud, her ne kadar bir hayli kuşku taşısa da, bunun, tektanrıcılığın en büyük erdemi olduğunu söylemeye çalışmaktadır. "Çeşitli nedenlerden ötürü," diye açıkça belirtmiştir bir keresinde Ernest Jones'a, "Museviler tek-yanlı bir gelişimden geçmişlerdir ve bedenden çok beyne hayranlık duyarlar."[14]

Bugün bize şüphe götürür gibi gelebilecek bir ayrımla, sanki beden putları üretip onlara tapınmakta, akıl ise tektanrıcılığın yüceltilen katılıklarını, Freud'ün "yüce soyutlamanın dorukları" adını verdiği şeyleri üretmektedir. Freud, bir yandan diğer halklara karşı tahammülsüzlüğü nedeniyle tektanrıcılığı eleştirmekte, diğer yandansa bedene karşı tahammülsüzlüğü nedeniyle onu övmektedir. Hem bedensel bir feryat hem de bir kısıtlama söz konusudur. Freud'ün "aklın şehvet karşısındaki zaferi" dediği şeyi –bu perhizi–

12. Bkz. Freud, *The Future of an Illusion, SE* XXI, s. 5-58. [*Bir Yanılsamanın Geleceği*, çev. E.Z. Kars, Kaynak Y.]
13. Freud, *Moses and Monotheism, SE* XXIII, s. 50.
14. Aktaran Gay, Freud, s. 599.

gerçekleştirmiş olan Musa ve diğer seçilmiş halklar gibi olanlar için hayli şüpheli bir ödül bulunmaktadır. "Aklın bu tarzda kaydettiği bütün ilerlemeler," diye yazar, "sonuçta kişinin özsaygısını artırır, kişiyi gururlandırır; böylelikle kişi, şehvetin cazibesine kapılmış diğer insanlar karşısında kendini üstün hisseder." Şehvetin büyüsüne kapılanlar, tabii ki -Freud'ün geliştirdiği on dokuzuncu yüzyıla özgü ürkütücü kategorizasyonda kadınlar, nörotikler ve "ilkel ırklar" ile aynı kefeye koyduğu- çocuklardır.[15] Putlaştırma eğilimi gösterenler çocuklardır; ancak aynı biçimde, Freud açısından çocuklar cinsel heyecanlarını, diğer insanlar karşısında kendilerini üstün hissetmekten sağlamazlar.

> İnanan bir kişi, dinin öğretilerine belirli sevgi bağlarıyla bağlıdır.
>
> Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*

Psikanalitik bakış açısından, din ve cinsellik üzerine konuşmak, çocukluk üzerine konuşmaktır. Çocukluk ise, en azından "şehvetin büyüsü altında" başlar. Freud, bütün çalışmalarında bu büyüyle çokça ilgilidir; hem bu büyünün ne kadar dayanaklı olduğuyla hem de onu bozan, daha doğrusu değiştiren şeyle ilgilidir. Analiz esnasındaki yetişkinler gibi ve aynı nedenlerden ötürü, çocukların da, hazlardan vazgeçmek konusunda aşırı direnç gösterdikleri düşünülüyordu. Son zamanlarda yazdığı "Bitimli ve Bitimsiz Analiz" (1937) başlıklı -psikanalizin terapik faydası hakkında özellikle kuşkucu olan- yazısında Freud, örnek olarak, çocuklara hayatın gerçekleri denen şeyin anlatılmasını verir:

> Bu şekilde aydınlatıldıktan sonra, çocuklar, daha önce bilmedikleri bir şeyi öğrenirler, ancak kendilerine sunulmuş olan bu yeni bilgiden yararlanmazlar. Doğal bir gelişme olarak betimlenebilecek ve kusurlu libidinal teşkilatlarıyla uyum içinde ve bu teşkilata bağımlı olarak oluşturdukları cinsel teorilerini -leyleğin rolü, cinsel birleşmenin doğası ve bebeklerin nasıl yapıldığı hakkında geliştirilen teorileri- bu yeni bilgi adına kurban etmek konusunda pek öyle büyük bir telaşa bile kapılmadıklarını görüyoruz. Cinsellik konusunda aydınlatıldıktan sonra,

15. Freud, *Moses and Monotheism*, s. 115.

uzun bir süre daha, zorla Hıristiyan yapılan ve gizlice eski putlarına tapınmayı sürdüren ilkel ırklar gibi davranırlar.[16]

İroni olasılıklarını artırmış olması, tabii ki Freud'ün yaptığı en büyük katkılardan biridir. Burada bir kez daha karmaşık ve ironik özdeşleştirmelerin devrede olduğunu görüyoruz. Örneğin hayatın gerçekleri -hayatın bilimsel gerçekleri- Hıristiyanlıkla hangi anlamda benzerlik gösterir? Freud, Hıristiyanlık hakkındaki görüşlerini -özellikle Katolikliğe duyduğu küçümsemeyi- hiçbir biçimde gizlememiştir; ancak mecazi anlamda olsa da, Hıristiyanlık burada cinsiyete dair hakikati temsil amacıyla kullanılmaktadır. Bunun Hakikat'in mi yoksa Hıristiyanlık'ın mı parodisi olduğu açık değildir. Freud'ün da gayet iyi bildiği tarih, Hıristiyanların, sadece "ilkel ırkları" değil, Musevilik karşıtı propagandalarda cinselliğe önem vermeleriyle nam salmış Musevileri de Hıristiyan yapmayı istemiş olduklarını açıkça ortaya koymuştu. Eğer Freud, bu örnekte bizlere, Hıristiyanlıkla çocuk cinselliği arasındaki çatışmayı göstermekteyse, o zaman Freud'ün kendisini, çocuk cinselliğinin, çocukların geliştirdiği cinsel teorilerin yetişkin yaşamındaki öneminin kaşifi olarak gördüğünü; çalışmalarının, birçok şeyin yanı sıra, Hıristiyanlığın ateşli bir eleştirisi olduğunu da hatırlamamız gerekir.

Burada, Hakikat ile karşılaşan çocuklar için, "bu yeni bilgiden yararlanmazlar," dedikten sonra, "gizlice eski putlarına tapınmayı sürdürürler," diye ekler. Çocukların putları, teorilerdir; tıpkı psikanalizde olduğu gibi, cinsellik üzerine teorilerdir. Bu örnekte Freud, bilim adamı olarak, ironik biçimde Hıristiyan misyonerlerin yanında yer almak zorunda kalır; ancak gönlü, açık bir biçimde putperest çocukların red tavrından yanadır, bu çocukların cinsel teorileri için "doğal bir gelişme" der. Diğer bir deyişle, Freud'da bir kez daha, tıpkı Musa üzerine açıklamalarında olduğu gibi, bölünmüş bir özdeşleşmenin bolca yapıldığını gözlemliyoruz. Freud, Musevilerin putlaştırma ve Hakiki İnanç arasında verdikleri, ta eskilere dayanan mücadeleyi içselleştirir; Hakiki İnanç, her iki durumda da daha güçlü bir otoriteye boyun eğmeyi içerir. Hakikat, teslim olduğumuz, sadomazoşist ilişki kurduğumuz bir şey haline gelir.

16. Freud, "Analysis Terminable and Interminable," *SE* XXIII, s. 234.

Dini inancın kişisel kökenleri üzerine yaptığı en güçlü araştırması olan *Bir Yanılsamanın Geleceği*'nde (1927) Freud, dini düşünceleri şöyle tanımlar: "Kişiye, dış (ya da iç) gerçekliğin olguları ve koşulları hakkında kendi başına keşfetmediği, kişinin inancı üzerinde hak talep eden şeyleri anlatan öğretiler ve iddialar." Başka bir deyişle, dini düşünceler bulunmazlar, empoze edilirler. Freud'ün yazılarında her zaman olduğu gibi, burada da psikanalitik düşüncelerle örtük bir paralellik kurulmaya çalışıldığı açıktır; 'Bu düşünceler doğru mu?' değil, 'Neden onlara inanıyorsunuz?' sorusudur söz konusu olan. Çocuklar, bir önceki örnekte de olduğu gibi, cinsel teorilerini, kendi gelişim kapasitelerine göre kendi başlarına üretirler; yetişkinler, onlara bebeklerin öpüşerek yapıldığı gibi bir bilgi vermezler. Freud, burada, daha çok nesne-ilişkileri teorisinden aşina olduğumuz bir ayrım yapmaktadır; bulunabilen bir nesneyle bizlere dayatılan nesne arasındaki ayrımdır bu. Bu bağlamda, hazzın, ıstırabın aksine, bizlere dayatılamayacağını hatırlamamız gerekir.

Freud –*Bir Yanılsamanın Geleceği*'nde yaptığı, zaman zaman indirgemeci nitelik arzeden genellemelerde– dini inançların ne tür nesneler olduklarını, bunların ne amaçla kullanıldıklarını sorar. Ardından bunların, başlangıçtaki ve yaygın çaresizliğimiz konusunda bizleri avutmaları için iktidar ve otorite özelliklerini yüklediğimiz, babalığa dair nesneler oldukları cevabını verir. Aslında, Freud açısından, yaptığımız şey, inanmak değil istemektir; ve her şeyden çok da inanmayı isteriz. Gelişimimizi belirleyen çaresizlik nedeniyle, her inancın, bizi bir şeyden koruduğunu düşünürüz. Bu anlamda inanç, Freud için, semptom gibidir; inancımızdan vazgeçersek bir felaketin gerçekleşeceğini hayal ederiz. Freud, dini inancın yine, tıpkı bir semptom gibi, evi terk etmemenin bir yolu olduğunu söyler. Freud'ün "Dini yanılsama" dediği şeyden vazgeçebilmiş herhangi bir insan, "anne-babanın sıcak, rahat yuvasını terk etmiş bir çocukla aynı konumda olacaktır... İnsan sonsuza dek çocuk kalamaz; bir aşamada husumet dolu yaşama atılmak zorundadır. Buna 'gerçeklik eğitimi' diyebiliriz."[17] Bundan, gerçeklik, istekle iyileştiril-

17. Freud, *The Future of an Illusion*, s. 49.

mesi imkânsız olan şeydir; belki de Doğa [burada yaradılış, mizaç anlamında-ç.n.] diyebileceğimiz bir şeydir sonucunu çıkarmamız gerekiyor.[18]

Freud'a göre, tüm dini inançları çocuksu bir yanılsama yapan şey, istek-gerçekleştirimi öğesidir. Bir zamanlar Musa'nın tektanrıcılığının doldurduğu yeri artık "gerçeklik" denen şey doldurmaktadır. Ve bu gerçeklik kaçınılmazdır, tıpkı ölüm gibi; bütün inançlar artık putlaştırmadır ve putlaştırma bir anestezidir. Freud, inanan kişinin bir bağımlıya benzediğinde ısrar eder; "dini avuntuların yarattığı etki, bir uyuşturucunun etkisine," yani bir "uyku hapına benzetilebilir." Din, Freud'ün "insan soyunun şaşkınlığı ve çaresizliği" dediği şeyin incelikli bir biçimde teslim edilmesidir sadece; ancak bir yandan da "hem acı hem tatlı bir zehirdir."[19] Her şey çok basittir. Çocuk babaya inanır –ama çocuğun babada neye inandığı tam anlamıyla belirtilmez– ve aynı biçimde, yetişkin de, büyümekten fazlasıyla korktuğu için tanrıya inanır. Ancak Freud, din üzerine görüşlerini açıklarken, birçok insanın da fark ettiği gibi, neden sıra dışı, hattâ aşırı bir düşmanlık sergilemektedir? Din denen şeyin ne olduğu, soyut anlamda gerçekten bu kadar açıksa, Freud neden sürekli bu konuyu yineler? Dini inancı, öyle ısrarlı bir biçimde aşağılamaktadır ki onun bize öğrettiklerini hatırlayan bizler burada yorumlanması gereken bir şeyler olduğunu düşünmeye başlarız; öyleyse basit bir soru yöneltebiliriz: Freud'ün, aşırı ısrarlı eleştirisiyle boğmaya çalıştığı kuşku nedir?

Söz konusu kuşkulardan biri, sanırım, Freud'ün sadece dinden bahsetmiyor olmasıydı. *Bir Yanılsamanın Geleceği* adlı kitabın üçte ikisini geride bıraktıktan sonra Freud, dini belki de inanç üzerine konuşmak için bir bahane olarak kullandığını fark etmeye başlar. Bu psikanaliz açısından ilginç içerimler taşıyordu; çünkü Freud, bu çocuksu inanç kapasitesinden faydalanan bir tedavi geliştirmişti. Aktarım, ne de olsa, seküler bir putlaştırma biçimidir. Freud, aktarımın ötesinde ne olduğu konusunda nasıl emin değildiyse

18. *Doğa* kelimesinin ayrıntılı açıklaması için bkz. Camille Paglia, *Sexual Personae* (New Haven: Yale University Press, 1990) ve Roland Barthes, *Mythologies* (New York: Farrar, Straus ve Giroux, 1972) [*Çağdaş Söylenler*, çev. T. Yücel, Simavi V. Y., 1990].
19. Freud, *The Future of an Illusion*, s. 49.

(bunu kendisi de itiraf eder), *Bir Yanılsamanın Geleceği*'nde de, putlaştırma ile hakiki inanç arasında temel, görülebilir bir fark olup olmadığından, yaşamımızın herhangi bir alanının yanılsama dediği şeyden farklı bir şey olup olamayacağından kuşku duymaya başlar. "Çok değerli bulduğumuz ve yaşamlarımıza hükmetmelerine izin verdiğimiz diğer kültürel varlıklar da benzer nitelikte olabilir mi acaba? Siyasi düzenlemeleri belirleyen varsayımları da birer yanılsama olarak adlandırmamız gerekmez mi? Yaşadığımız uygarlıkta, cinsiyetler arasındaki ilişkilerin erotik bir yanılsama ya da bu türden çeşitli sayıdaki yanılsamalar tarafından taciz edilmesi söz konusu değil midir?"[20] Freud'ün bariz biçimde bahsetmediği, ancak hem onun hem de bazılarımızın, yaşamlarımıza hükmetmesine izin vermesek bile çok değerli bulduğumuz psikanalizin kendisi için ne söylenebilir?

Freud, putlaştırma ile hakiki inanç arasındaki geleneksel karşıtlığı, psikanaliz aracılığıyla aniden sona erdirmiş gibi görünür. Putun antitezi olan, tapınılması mümkün olmayan ve idealleştirilmemesi gereken bir bilinçdışını betimlediği de tabii ki kesindi. Bütün inançlar birer putlaştırmaysa ve Musa bile çocuksuyduysa o zaman geriye nasıl bir alternatif kalıyor? *Bir Yanılsamanın Geleceği*'nin sonuç bölümünde Freud, üzerine basa basa cevabın bilim olduğunu belirtir; çünkü hüsnü kuruntudan kaynaklanan yanılsamalarımızın aksine, bilimde inançlarımız düzeltmeye tabidir. Bu, bütün istekler içinde elbette en ironik olanıdır; isteklerimizin düzeltilebilir olması isteği. Ancak Freud'ün birçok bakış açısından bir tanesine göre, potansiyel inanç nesnelerinin yerini, inancın kişisel geçmişine yönelik bir araştırma yöntemi alacaktı.

Lacan, analistin bilmek durumundaki kişi olduğunu ancak bunun da yanlış bir inanç olduğunu söyler. Bu durumda konumuzun bir parçası olan bir paradoksla başbaşa kalıyoruz. Aktarımın keşfiyle birlikte Freud, putlaştırmayla yapılan bir iyileştirme; aslında putlaştırmanın, potansiyel olarak, putlaştırma sayesinde iyileştirilmesi adını verebileceğimiz şeyi geliştirmişti. Ancak psikanalizin, devreye girdiği, iyileştiremeyeceği tek şey psikanalize duyulan inançtır. Ve bu gerçekten de önümüzde bir sorun olarak duruyor.

20. *A.g.y.*, s. 34.

Dizin

III. Richard 114

A
Aaron 140, 142, 143
accommodatian 61
acıma 51
Adler 106
Adorno 44, 131
agorafobi 24, 25, 26, 28
ahlâk 49, 50
aktarım 101, 128, 131, 132, 134, 135, 148
alâka [concern] 47, 48, 51, 54, 55
All for Love 70
Altın Buzağı 141, 142
analist 128, 129, 130
analoji 11, 12, 14
anksiyete 28, 30, 59, 72
anne-bebek ilişkisi 82
anneler 128, 129, 130, 132, 134, 135
annelik teorisi 81
anxious 72
Artaud 81
arzu 24, 29, 37, 42, 51, 56, 60, 62, 63, 71, 77, 78, 80, 85, 86, 87, 90, 95, 97, 98, 99, 105, 106, 107, 109, 112, 116, 117, 126
Asya 138
Auden 17, 67

B
Bacon, Francis 43
bastırılmış bilinçdışı 38
bastırma 89, 110
Beckett, Samuel 98
Being and Nothingness 105
benlik 77, 80, 86
benlik-sisteminin hastalığı 81
Berryman, John 90
Beyond the Pleasure Principle 60
bilim 15, 142, 149
bilinçdışı 16, 17, 18, 26, 27, 39, 60, 74, 75, 79, 80, 87, 105, 116, 117, 149
Bion, W. R. 67, 94, 129, 132, 133, 134, 135, 135
Bir Yanılsamanın Geleceği 147, 148, 149
Blake, William 79
Blanchot, Maurice 55
Bollas, Christopher 100
Bonnard 31
Bowlby, John 129
Burton 126
büyüme 80
Byatt, A.S. 72

C-Ç
Cage, John 117
Cavell, Stanley 34
cennet düşleri 17
Charcot 130
cinsellik 143, 145, 146
composure 59
Crabbe, George 111
Cressida 123
Çehov 126
Çıkış 143
çocuklar 145

D
Darwin 20, 22, 25, 27, 124
Davidson, Donald 36
deneyim 85
depresyon 73
Descombes, Vincent 86
Dickens 71
din 15, 145, 148
doğa 148
dönüşüm nesnesi 100
Dryden 70
Dylan, Bob 47, 123

E
Edmundson, Mark 18
ego 38, 39, 59, 60, 94, 117, 143
Emerson, Ralph Waldo 17, 58
endişe 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78
engel 105, 106, 107, 109, 110, 111, 114, 115, 116
English Synonymes Explained 111
entelektüel 62
Envy and Gratitude 53
epifani 28, 100
epistemofilik 88
ergen 45, 46, 47
erojen bölge 21
Eros 16
Eşeysellik Üzerine Üç Deneme 120, 123
Expression of the Emotions in Man and Animals 20

F
Fairbairn, Ronald 129
felsefe 15
Ferenczi, Sandor 111, 119, 120, 124
fetiş 111, 112, 113
Feyerabend, Paul 140
Fliess, Wilhelm 26
fobi 26, 27, 28, 29, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41
Freud 10, 11, 13, 15, 16, 17, 20, 21, 24, 26, 27, 28, 29, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 47, 48, 52, 56, 57, 59, 60, 61, 69, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 81, 82, 83, 86, 87, 88, 89, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 136, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149
Freud, Anna 129, 131, 135
früstrasyon 22, 83, 119

G
geçiş nesnesi 113, 114
geçmiş 100
gelişim süreci 85
gerçeklik 148
gıdıklanma 19, 20, 21, 22
Giriş Konferansları 41, 42
Graham, W.S. 19
Green, André 26
Groddeck, Georg 64

H
Hakiki Benlik 63, 80, 81, 85
Hakiki İnanç 146, 149
Hamlet 42
haz 37, 59, 80, 109, 110, 124
Hazlitt 71
Hıristiyanlık 146
histerik 10, 59
Human Nature 134
Hz. Musa ve Tektanrıcılık 144

I-İ
Ianus 138
Ikkyu 127
içgüdü 23
id 143
ilham 13
ilkel ırklar 145
inanç 140, 147, 148
incommunicado 80
inexcitability 59
İngiltere 130, 131
inkâr 99
ironik 77, 89
İtiraflar 107
iyi bir yaşam 47
iyi huylu döngü 50, 51
iyileşme 11
iyileştirme 10, 39

J
James, William 23, 24, 25, 26, 27, 28, 31

Jarrell, Randall 65
Jekyll ve Hyde 35
Johnson 70
Jokes and Their Relation to the Unconscious 109
Jones, Ernest 141, 144
Jung, C.G. 143

K
kadınlar 145
Kafka, Franz 136
kastrasyon 112
Katoliklik 146
Kaybedilmiş Cennet 59
kendini kucaklama 63
kendini saklama 63
Khan, Masud 56, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89
Klein, Melaine 37, 50, 51, 52, 53, 67, 79, 88, 91, 98, 128, 129, 132, 135
Kleinci 47
komplikasyon 95
korku 23, 24, 27
Kristeva, Julia 35
Ksenefon 126
kucaklama 61
kültür 139

L
Lacan, Jacques 42, 64, 76, 149
Laplanche, Jean 60, 99
Libido 29

M
Machado, Antonio 55
madeleine çöreği 100
Magritte 107
mani 73
McDougall, Joyce 99
melankolik 94
Meyer, Eduard 141
Michelangelo 142, 143
Milner, Marion 84
Mısır 138, 139
Mitchell, Stephen 49
Money-Kyrle, Roger 35
Moses and Monotheism 143
Murdoch, Iris 44
Musa 140, 141, 143, 145, 146, 148, 149
Musa Heykeli 142, 143
Musevi 137, 139, 140, 142, 144, 146
mükemmel 63

N
narsisist 41, 126
narsisizm 41
Neruda, Pablo 130
Nietzsche 48, 56
normal 123
nörotikler 145

O-Ö
obstacalum 111
obstacle 110
obviate 51
oidipal 113
Orpheus 76
Oxford English Dictionary 70, 72, 110
ölüm 41
öpüşme 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126
özdeşleşme 131
özdeşleştirme 132, 141

P
patolojize 35
phylogenetic 28
plenitude 57
Pontalis, J.-B. 83
Portnoy, Alexander 73
Powers of Harror 35
Pragmatism 25
Proust 28, 85, 100, 110
psikanalist 12
psikanaliz 10, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 39, 47, 59, 72, 73, 77, 84, 85, 88, 89, 90, 91, 97, 110, 111, 128, 129, 130, 131, 132, 135, 137, 139, 140, 142, 149
psişe-soma 61
Psychology: The Briefer Course 23
put 142
putlaştırma 141, 146, 148, 149
putperest 143

R
Rank, Otto 111
Rilke 55
risk 47, 48, 53

Roget's Thesaurus 59
Roma 138, 139, 141
romans 138
Romeo ve Juliet 118
Rorty, Richard 16
Roth, Philip 71
Rousseau 107, 108, 109
Ruskin 59
rüya 41, 69, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 110, 116, 128, 129
rüya günü 100

S-Ş
Sachs, Hans 137
sadomazoşizm 54, 61
Sahte Benlik 49, 81
salt haz egosu 38
sanat 15
Santayana, George 23
sapkın 59, 123
sapkın kişi 83, 84, 87, 88
sapkınlık 135
saplantılı 59
Sartre 44, 105
savunma 99
Schreber vakası 140
seküler 89, 148
semptom 34, 35, 36, 43, 67, 68, 107, 140, 147
serbet çağrışım 13
sıkılmak 91, 93
sıkıntı 90, 92, 94, 97, 98, 99, 101
Smirnoff, Victor 112
Standard Edition 41, 73
Stevenson 35
Still Life 72
Studies on Hysteria 11
suçluluk duygusu 50, 51, 52
Suzuki, D.T. 117
sükûnet 58, 59, 60, 61, 62, 63
süperego 143
Swann's Way 100
şaka 109, 110

T
Table Talk 71
Tanatos 16
tanıma 63
tektanrıcılık 144
The Anatomy of Melancholy 126
The Development of Psycho-Analysis 111
The Facts 71
The Moses of Michelangelo 141
The New Indroductory Lectures 15
Thoreau, Henry David 40
Three Essays on the Theory of Sexuality 21
Troilus ve Cressida 123

U-Ü
unutma 76
uygarlık 24
Üç Deneme 124

W
Weil, Simone 115
Wilde, Oscar 83, 132
Winch, Peter 115
Winnicott, D.W. 20, 42, 43, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 60, 61, 62, 63, 68, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 87, 91, 95, 97, 113, 114, 116, 122, 128, 129, 132, 133, 134, 135
Wisdom, John 89
Wittgenstein, Ludwig 27, 78, 102
worrier 70
worry 71, 72
worrying 69, 70, 71

Y
Yakın Doğu 138
yalnızlık 40, 41, 42, 43, 47, 55, 56, 57
yanılsama 149
yaratıcı sanatçı 51, 52, 55
yaratıcılık 54
yas tutma 41, 94
yetişkin 101
yolculuk 42
yorumlama 117
Yunan 138, 139

Z
Zen Budizm 117
zihin 61, 62, 63
Zweig, Stephan 138

Adam Phillips, insan hayatının her zaman farklı bakış açılarından betimlenebileceğine ve psikanalizin de bu yollardan sadece biri olduğuna inanan mütevazı bir psikanalist. Bilimselliğin, yani değerden bağımsız bir Hakikat arayışı payesinin, psikanalize özel bir üstünlük kazandırmayacağını, psikanalizin o bilmiş tavrından ancak dilini ortaklaşa kullanıma açarak, gündelik hayata karışarak sıyrılabileceğini düşünüyor. Ona göre psikanaliz, insanların kendilerini daha iyi hissetmelerini sağlayan bir hikâye ya da bir hikâye anlatma tarzı. Bir tür sohbet. İnsanlar kendi yaşamları hakkında kendilerine anlattıkları hikâye tükendiği ya da aşırı sancılı bir hale geldiği için katılıyor bu sohbete. *Öpüşme, Gıdıklanma ve Sıkılma Üzerine* bizi, psikanaliz teorisinde ihmal edilmiş olan küçük küçük ama son derece önemli konular hakkında ilginç sohbetlere davet eden denemelerden oluşan bir kitap. Endişe, risk, sükûnet, gıdıklanma, osurma, öpüşme, yalnızlık, yaratıcılık ve suçluluk duygusu arasındaki ilişki; sıkılma, fobi-teori benzerliği; bir metin değil de deneyim olarak rüya; inanç ve engeller gibi, herkesi ilgilendiren konularda çarpıcı saptamalarda bulunuyor Phillips. Mesela, "İnsanlar yaşamlarının, olasılıklardan en çok korktukları dönemlerinde âşık olurlar" diyor. "Bir şeyin ya da kimsenin ne olduğunu, onunla aramıza girenin ne olduğunu öğrenerek anlayabiliriz. Bilinç engellere dairdir" diye bir saptama yapıyor ve psikanalitik terapinin amaçlarından birinin hastanın mücadele edecek daha tatminkâr engeller bulmasını sağlamak olduğunu söylüyor. Phillips şu soruyu soruyor bize: Kendimizle haddinden fazla alakadar olmakla kendimizi nelerden mahrum bırakıyoruz? Ona göre, her şeyi bilme saplantısı hem psikanaliz hem de hayat için olumsuz sonuçlar doğuruyor. Bizi, neleri içerdiğini kendimiz dahil kimsenin bilemeyebileceği bir yalnızlığa, Rilke'nin "meyvenin içindeki çekirdek" dediği verimli yalnızlığa davet eden bir kitap bu.



AYRINTI • LACİVERT
ISBN: 978-975-539-128-1
9 789755 391281
12 TL

671173
AFD
173 AFD