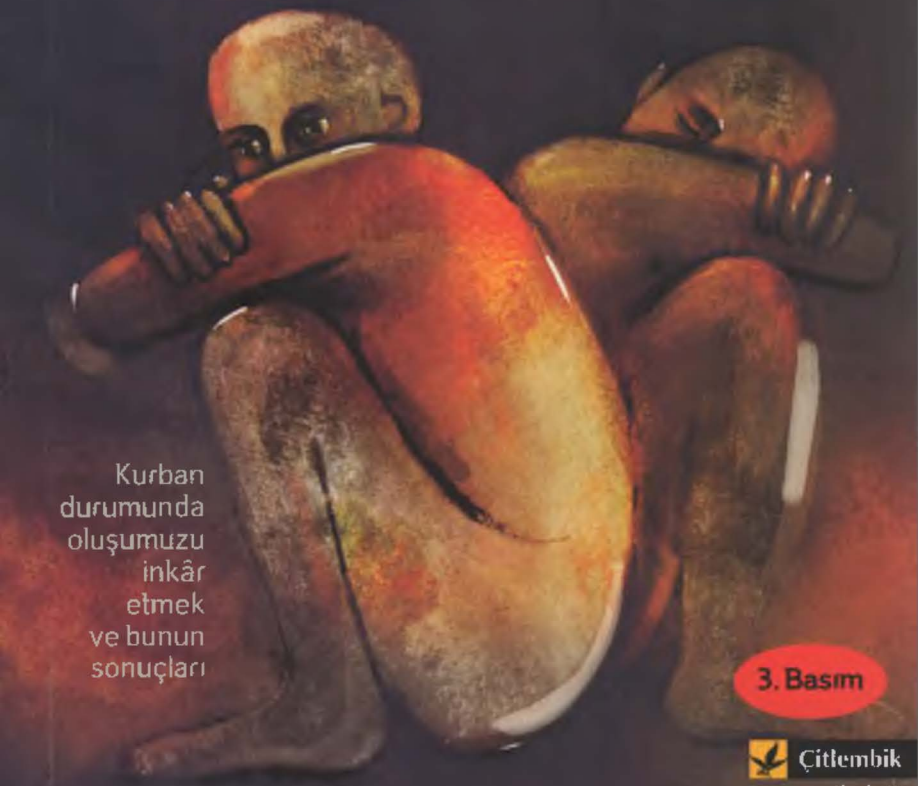
Empatinin Yitimi

Kayıtsızlık politikası üzerine

Arno Gruen

Türkçesi: İlknur İgan



Kurban durumunda oluşumuzu inkâr etmek ve bunun sonuçları

3. Basım

Çitlembik
psikoloji

Arno Gruen, 26 Mayıs 1923'te Berlin'de doğdu. 1936 yılında ABD'ye göç edip aynı ülkede 1961 yılında Teodor Reik öğrencisi olarak psikanalist unvanını almaya hak kazandı. Çeşitli üniversite ve kliniklerde görev alan Gruen, en son New Jersey'deki Rutgers Üniversitesi'nde profesör olarak görev yaptı. 1958'den itibaren özel muayenehanesinde psikoterapi alanındaki çalışmalarına devam eden Gruen'ün alanıyla ilgili birçok dergi ve gazetede sayısız yazısı yayımlandı. 2001'de *İçimizdeki Yabancı* (Çitlembik Yayınları, 2005) adlı kitabı Geschwister-Scholl Ödülü'ne layık görüldü. Diğer eserleri arasında, *Normalliğin Deliliği* (Çitlembik Yayınları, 2003), *Kendine İhanet* (Çitlembik Yayınları, 2004), *İhanete Uğrayan Sevgi-Sahte Tanrılar* (Çitlembik Yayınları, 2007) ve *Demokrasi Mücadelesi* (Çitlembik Yayınları, 2010) bulunuyor. Gruen, 1979'dan beri İsviçre'de yaşıyor.

© Çitlembik Yayınları, 2006
Üçüncü Basım, Temmuz 2012

© Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & CO. KG
Münih, Almanya, 1997

Kitabın özgün adı: Der Verlust des Mitgefühls
Türkçesi: İlknur İgan
Kapak Deseni ve Tasarımı: Deniz Akkol
Redaksiyon: Aysın Önen

Baskı ve Cilt: Ayhan Matbaası
Mahmutbey Mah. Deve Kaldırım Cad.
Gelincik Sok. No: 6 Kat: 3 Bağcılar/İstanbul
Tel: (0212) 445 32 38

ISBN: 978-9944-424-11-0

Şehbender Sokak 18/5 Asmalımescit Tünel 34430 İstanbul
Tel: 0 212 292 30 32 / 252 31 63 Fax: 0 212 293 34 66
www.citlembik.com.tr / kitap@citlembik.com.tr

EMPATİNİN YİTİMİ

Kayıtsızlık politikası üzerine

ARNO GRUEN

Türkçesi
İlknur İgan

Çitlembik Yayınları 110

İÇİNDEKİLER

Önsöz: İnsan Olmanın Anlamını Sorgulamak .11

Kurbanlar ve Suçlular Meselesi .15

Çocukluk Döneminin ve Çocuk Oluşun Tarihine Dair .26

Kimliğimiz .40

Duygudaşlığımızın yitimini nasıl telafi ediyoruz? .40

Niçin düşmanlara ihtiyaç duyuyoruz? .42

Bilincin oluşumu .44

Bilinç, kendiliğin nasıl geliştiğine bağlıdır: Yalnızlığımızın varoluşsal endişesi .50

Yetersiz bir kendiliğin ifadesi olarak cinsler mücadelesi .55

Erkeğin indirgenmiş bilinci üzerine bir yorum olarak Shakespeare'in "Hamlet"i .56

Dil, Bilinç ve Sağ ve Sol Beyin Yarımküreleri 60

Yabancılaşmış Beden .75

Korku ve Kimlik Yitimi .83

Kayıtsızlık Fenomeni .93

Narsisizm ve Kimlik 102

Narsisizm 102

Kimlik 105

Saldırganla Özdeşleşme: Uygarlığımızın Temeli 108

Çaresizliğin erken yaşanması ölümün keşfine götürüyor 108

Sınırları koymak ve ihlal etmek 111

Öğrenmek 113

Sınır ihlalleri: Vaka aktarımları 117

Korku korunmuşluk duygusuna dönüşürse 122

Saldırganlık kendiliğe yönelirse 124
Onaylanmamaya karşı hayatta kalma stratejileri 127

Ahlak ve İnsanlık 131
Suçun katlanılmazlığı 131
Suç ve utanç 140
Vicdan ve üst ben 145
Çocuklar suçu nasıl üstlenir: Vaka örnekleri 148
Kurban durumunda olmak ve suçluluk duyguları 156

Sevgiyi İnkâr Temel Suçtur 162
Cezalandırma 162
Utanç 168
Utanç ve kendine ihanet: Vaka aktarımları 173
Mutlak anne-baba sevgisi miti 180
Ölümün maskelenmesi olarak kurbanlık hali 184

İlişki ve Bağlılık Aynı Şeyler Değildir 192
İsyankâr ve uzlaşmacı 197
Sağ ve sol isyankârlar 201

İdealler, İdealleştirmeler ve Bunların Politik Sonuçları 206

Karl Marx 212

Çocuklarımız ve Tersine Dönüş:
Hakikat Kötülüğe Dönüşüyor, Yalan İse İyiliğe 215

Bilim ve İlkellik 226
İlkellik 226
Çelişkiler 233
İlkellik cennette olmakla aynı şey değildir 234
Kendimize yabancılaşmamızın ifadesi olarak bilim 235
Ruhsal hastalığın sözde biyolojisi açısından gelişim kavramı 242
Bilim ve acının yadsınması 249

Bizim Korkumuz
İlkel İnsanların Korkusundan Farklıdır .259

Tarihsel Bilincimiz 266

Terrence DesPres ve Hayatta Kalanlar:
Var Olmamak ve Onur Hayatta Kalmayı Sağlıyor.
İnsan Olmak ve Şizofreni Üzerine Bir Değerlendirme 270
Umutsuzluğa karşı mücadele bir kendilik kavgasıdır .274
Hayatta kalan ve şizofren .282
Bir kez daha: Hayatta kalan,
şizofren, ilkel insan, bilim ve politika .288

Var Olmama Mücadelesi:
Hastalar Kendilerini Koruyor .298
Var olmamak için mücadele 298
Vaka aktarımları 302
ARKIN 302
DORIS 304
HANS 304
EVA .306
BARBARA 317

Hastanın Büyülü Zenginliği .321
"Gerçeklik": Bir insanın ölümü
Bir vaka örneği .328
Edebi bir vaka .329

Yaşamın Anlamı ve İçimizdeki Şiddetin Temeli Olarak
Kurban Durumunda Olma .332
Kurban durumunda olma: Vaka örnekleri .332
BELLA .332
AXEL .334
JAMES .336
Şiddetin temeli olarak kurban durumunda olma .337

Sevgi olmayan sevgi ve kimlik olmayan kimlik: Toplum için sonuçları .339
İyi anne ve kötü anne .339
Doyumu, olması imkânsız bir yerde arıyoruz .345
Toplumsal sonuçlar 347

Tarih Nedir? Ne Yapılmalı? .350

Teşekkür .352

Kaynakça .354

Kişi Dizini .373

Her iki Zoe ve
gelecekleri için

Önsöz:
İnsan Olmanın Anlamını Sorgulamak

İnsanın duygudaşlığını sorgulamak, onun insanlığını, onun kimliğini sorgulamaktır. Bu aynı zamanda insanın, aldığı bedensel ve ruhsal hasarın hangi derecesine kadar insanlığını korumaya devam edebildiğine dair bir sorundur.

Auschwitz, başkasının duygularını anlamaktan aciz insanın ne denli yozlaşabileceğini gözler önüne seren uyarıcı bir örnektir. Primo Levi, "Ist das ein Mensch?" (Bunlar Da Mı İnsan, 1992) başlıklı sarsıcı Auschwitz raporunda, Auschwitz'in insanlar tarafından düşünülmüş ve gerçekleştirilmiş olmasından utanç duyduğunu yazıyordu. Ama Auschwitz, böyle bir utancın ne başlangıcıydı ne de sonu. Bu utanç antik çağdaki çocuk katliamlarıyla başladı, bugün de Güney Amerika'da, Afrika'da, eski Yugoslavya'da, Rusya'da, Yakın Doğu'da, Endonezya'da kadınların ve çocukların şiddete maruz kalmalarıyla, tecavüze uğramalarıyla; Avrupa'da yabancı düşmanlığından kaynaklanan aşırılıklarla, çocukların çocuklara uyguladığı şiddetle hâlâ gündelik yaşamın içinde. Bugünkü politik durum bir yanda bürokratik egemenliğin pekiştirilmesi ile diğer yanda çaresizliğin neden olduğu öfke patlamaları arasında gidip geliyor (E. R. Wolf, Diamond 1976'da).

Ekonomik çöküntü, konjonktür gerilemesi, savaşlar, yıkım, nefret, kardeş kavgası, şiddet, uyuşturucu tüketimi, suç, kadınların ve çocukların hor görülmesi, kabalık ve zulüm neden tüm dünyada artıyor? Bu krizi ulusal, ekonomik ve teknolojik sorunlara indirgemek mümkün mü? Hayır, bu, insanı insan yapanın ne olduğuna dair tanımımızla, kendi insan oluş anlayışımızla ilgili. İçinde yaşadığımız ortamı gururla "uygarlık" diye adlandırıyoruz, ancak uygarlığın içinde hâkim olan yasalar ve güçler, bizden, ruhsal ve bedensel refahımızı hedef alan bağımsız bir varlık geliştirmiş durumdalar.

Geçmişten niçin ders almıyoruz? Bilgi toplumu çağında yaşamamıza ve yüksek bilim düzeyine rağmen niçin hâlâ geçmişi geride bırakamıyoruz? Birbirimize olan bağımlılığımızın giderek arttığı, ama aynı zamanda da birbirimizle hep daha fazla çatıştığımız bir dünyada yaşıyoruz. İnsanlar niçin onları birbirine bağlayan bağlara, aralarındaki ortak yanlara karşı tavır alıyorlar?

İnsan olmanın ne anlama geldiği, Auschwitz'i de aşan bir soru. Auschwitz, insanın neler yapabileceğine dair bir anıttır ve insan olmanın ne demek olduğu sorgulamasını haklı kılar.

Bu soruya bir yanıt vermek güç. Gerçek ihtiyaçlarımız ile insan olarak bilincimizi ve kendimizi algılayışımızı biçimlendiren şeyler toplumsal düzene tabidir, dolayısıyla dışarıdan belirlenmiştir. Ortaya koymaya çalışacağım gibi, bize iktidar ve itaati kendi hedeflerimiz gibi dayatan, böylece bizi, sıcaklık ve sevgi temel ihtiyaçlarımızdan uzaklaştıran, hatta bunları yadsımaya götüren güçler iş başındadır. İçimizden sökülen bu ihtiyaçlar, bireyde –yıkıcı bir öfke eşliğinde– parçalanmaya yol açan deneyimlere dönüşür.

İnsan olmanın ne demek olduğu sorusunu çoğu kişi in-

sanların üstlendiği toplumsal rollere işaret ederek yanıtlar. İnsan oluşun bu türden tanımı insan kimliğini, roller ve simgelerle özdeşleşmeyle bir tutar. Ancak toplumsal çöküntü dönemlerinde, ekonomik ve politik kaosun hâkim olduğu zamanlarda bu özdeşleşmelere yaslanmak mümkün olmaz, çünkü roller giderek anlamlarını yitirir, toplumda güvensizlik ve huzursuzluk hâkim olur: İnsanlar karmaşaya düşer, nereye bastıklarını bilemez ve kendilerini tehdit altında hissederler. Bu durumda bazıları, yitirdikleri özdeşleşmeyi kendilerine tekrar kazandıracağına inandıkları eski ortamı şiddet yoluyla geri getirmeye çalışırlar. Tarihçiler, insan kimliğinin gerçekten toplumsal rollere dayanıp dayanmadığı sorusunu sormaksızın dağılma dönemlerinden ve yeni kimlik oluşumlarından söz ederler. Ancak böyle bir tanımlama, insan oluşumuzun özünü dışlar ve insani anlayışın iktidar ve itaatin devamını sağlayan kısmıyla sınırlı kalır.

Buna rağmen, insan oluşun ağırlıkta olan, düşüncemize büyük ölçüde hâkim tanımı bu tanımıdır. Halbuki, kimliği özdeşleşmeyle bir tuttuğumuz anda milliyetçiliği de kimlik gelişiminin bir ifadesi olarak kabul etmek zorunda kalırız. Ardından da bunun şiddete, en zayıf olanların –kadınların ve çocukların– ezilmesine ve istismarına, cinayete ve savaşa kadar uzanmasını onaylamak zorunda kalırız. Kendimize milliyetçi bir kimlik giydirilmesini kabullendiğimiz anda, ona teslim olmuş ve bizi kurban durumuna getirmesini kabullenmiş oluruz.

Elbette ki bir ülkeyle ve gelenekleriyle özdeşleşmek, ortak deneyimleri, umutları, sevinçleri ve yasları paylaşmak insanlara bir birlik ve güvenlik duygusu veriyor. Biz bedensel ve ruhsal gelişimimiz için diğer insanlara ihtiyaç duyan toplumsal varlıklarız. Ancak insanın kendi yetersizlik duygusundan kaynaklanan ve onu bir iktidarla öz-

deşleşmeye götüren durum, empatinin yitimine yol açmaktadır.

İster sağdan, ister soldan gelsin, faşizm buna çok uygun bir örnektir. Organize suçlular arasında veya orduda yerini bulan parçalanmış birey, otorite sembolleriyle özdeşleşmesi sonucu emirlere boyun eğmeye hazır hale gelir. Bu özdeşleşmede, hemen ardından dizginsiz ve nihilist bir öfkeyle patlamak üzere, kendi kimliğini bulur. Kendi sorumluluğunu, üst sistemlere devreden bir insan oluş, yabancılaşmış bir insan oluştur. Yabancılaşmış insan, asıl kaynaklarından kopmuş, havada kalmış deneyimlere dönüşerek körelmiş duygulanımların tutsağıdır. Kimliklerini iktidarla ve onun sembolleriyle özdeşleşmeye dayandıran bireyler, insan oluşlarının zeminini yitirirler ve böylece kendilerini algılayış biçimleri, güce dayalı bir toplumsal sistemin sürekliliğini sağlamaya hizmet eder hale gelir. Kısırdöngü başlar.

Bir başka tehlikeyi de, vicdanın yerini görevin, kimliğin yerini de iktidarla özdeşleşmenin aldığı "bürokratik" kişilik oluşturur. Çünkü bu noktada şiddet ve cinayet üst düzeyde organize gerçekleşir ve sadece teknolojik olarak uygulanabilirliğe dayandırılır. Aslında bu tür davranış biçimleri sadece merhametten kopuşu maskelerler.

Empati, içimizdeki insaniyetsizlikle aramıza duvar ören bir engeldir. Uygarlığımızın tarihi, acıma duygusunun bastırılması ve parçalanmasıyla sadece iç içe geçmekle kalmaz, aynı zamanda bunun temelini de oluşturur. Uygarlığın tarihi aynı zamanda, bu kitabın ithaf edildiği empatinin; empatinin gelişiminin ve kaderinin de tarihidir.

Kurbanlar ve Suçlular Meselesi

Eğer insan, zayıflık olarak algılamaya yöneltildiği için kendi acısını yaşayamazsa, bu acıyı başka canlılarda arama ihtiyacı duyacaktır. Bu durumdaki insan kendi yadsınmış ve bastırılmış acısını yakalamak için başkalarını aşağılayacak, başkalarına işkence edecek ve hasar verecektir. Aynı zamanda kendi ruhsal hasarını gizlemek için de bu edimini inkâr edecektir. İnkâr, kurban durumunda olanı suçlu haline getirir ve kurbanlarla suçluları ayırt etmeyi hepimiz için belli ölçüde güçleştirir: Kurbanlar suçlu, suçlular da kurban durumunda görülür. Bunları birbirine karıştırmak bizim kültürümüz için tipik bir özelliktir.

Bizim kültürümüzde çocuklar –özellikle de erkek çocuklar– gözyaşlarından, çaresizliklerinden, ruhsal incinmelerinden utandırılarak büyütülür. Oysa, hangi ölçüde olursa olsun acıyı inkâr etme baskısı altında kaldığımızda kendi acımızı algılayamayacak duruma geliriz. Ve aynı nedenle bir başkasına verilen acıyı da algılamak istemeyiz.

Bunun pek çok örneği vardır:

Liverpool'da, aile içinde kendileri de müthiş bir sevgisizlik kurbanı olan on bir yaşlarındaki iki oğlan, iki yaşındaki başka bir oğlanı kaçırıp öldürürler (Neue Zürcher

Gazetesi, 25. 11. 1993). Yirmi yedi tanığın ifadeleri, yoldan geçenlerin zamanında müdahale etmeleri durumunda cinayetin rahatlıkla engellenmiş olacağını gösteriyor. Ancak küçük çocuğun bağrışlarını duymalarına rağmen kimse müdahale etmez. Böylece kurban durumunda olanın çaresizliğine aldırmayarak suçluların yanında yer almış olurlar.

Nikolay Çavuşesku'nun kurduğu ve Romen halkına acımasızca davranan "Securitate" güvenlik birimleri o zamanki yetim çocuklar arasından devşirilmişti (Frefel, 1989). Yaşamları sevgisizlik ve umutsuzlukla damgalanmış olan ve hayatta kalmaları, acılarını başarıyla bastırmalarına bağlı bulunan bu çocuklar bilhassa öldürmek üzere eğitilmişlerdi.

Johannes Gulde ve Stefanie Landgraf'ın "Geraubte Kindheit" (Çalınmış Çocukluk) adlı filmlerinde (Terre des Hommes için çekildi) Mozambik'te Renamo adı verilen isyan örgütü tarafından kaçırılan, tecavüze uğrayan ve sonunda robot gibi başka insanları öldürmeye koşullandırılan on yaşlarındaki çocuklar anlatılıyor. Film, itaat ve dehşet zemininde gelişen bir toplumsallaşma sürecinin sınırları zorlayan bir durumda insanı nerelere götürebileceğini çok sert biçimde gözler önüne seriyor. Korkusu, kırılganlığı ve utancı, cezalandırma yoluyla silinen çocuk, kendisini ezenlerin elinde bir araca dönüşüyor. Daha da ötesi, çocuk başkalarına acı vererek, çekmesine izin verilmeyen kendi acısından kurtulmaya çalışır (Gulde ve Landraf, 1991).

Bu tür mekanizmaların ne kadar örtülü biçimde işlediğini aşağıdaki örnek göstermektedir (Tages-Anzeiger, T.A. Zürih, 11. 2. 1994). Yetmiş yedi yaşındaki bir adam tramvaydan inerken kendisini, şoförle konuştuğu için geçişi kapayan bir başka adam tarafından engellenmiş hisseder.

Yaşlı adam bir tabanca çıkartır, birkaç metrelik mesafeden diğer adama ateş eder ve kaçar. Bir ay sonra tesadüfen bir restoranda görülür ve tutuklanır. Ateş etmiş olduğunu inkâr eder, ama üzerinde ruhsatsız tabanca bulunur. Evinde arama yapan polis bir silah deposuyla karşılaşır. Adam sonunda suçunu kabul eder. Ancak diğeri tarafından "korkutulduğunu" ve ani bir "heyecan" içinde davrandığı iddiasını kabul ettirir.

Önce dava açılır, sonra durdurulur. Cumhuriyet savcısının yorumuna göre, yaşlı adamın "gerçeği algılamada karışıklık" yaşadığına, durumu yanlışlıkla bir tehdit olarak algıladığına ve bu yüzden de kendisini savunmakta haklı olduğuna karar verilmiştir. Savcı, adamın "tehditkâr ortamlar ve saldırgan tavırlar karşısında aşırı duyarlı" davranmasının anlaşılır olduğu sonucuna varmıştır.

Kurban durumundaki kişi ise gazetecilere "Bana ateş etmesini haklı kıldıracak ne yaptım ben?" diye sorar.

Bu cumhuriyet savcısının "duygudaşlığını" nasıl anlamalıyız? Niçin saldırıya uğrayan vatandaşı ona karşı korumak yerine suçlunun yanında yer aldı? Savcının bu tutumu herkese cinayet işleme izni çıkartmıyor mu? Kendi ihtiyaçlarımıza ve çıkarlarımıza uymayan, kurban durumunda olanın acısını bir kenara itmemizi ve failin yarattığı ölüm tehlikesini inkâr etmemizi sağlayan bu duygudaşlık nasıl bir duygudaşlıktır? Savcının acı hissetme yetisini kaybetmiş olması gerekir. Savcı failin ölüme sebebiyet verebilecek girişimini haklı görmekle, kurbanın yaşadığı zor durumu görmezden gelmiştir. Kurban durumunda olanın acısını algılamamış, ama suçlunun korkusunda o acıyı gördüğünü sanmıştır.

Bu olayın hem ürkünç, hem de tipik yanı, kendi acısını kabullenmeyen bir insanın başkasının acısını da algılama

yeterliliğinde olmamasıdır. Diğerinin acısını algılamak, ona, bastırıp çok gerilerde bıraktığı kendi acısını anımsatacaktır. Bu yüzden failin göstermelik korkusuyla empati kurup kurban durumunda olanın sahici acısından kaçmaktadır. Kendi yaşamına ait acıyı algılamasına izin verilmemesi, başkalarının acısının inkârına yol açmaktadır.

Sahici acının bu şekilde inkârını her yerde görebiliriz. Örneğin bir psikanalist, kaleme aldığı bir dergi makalesinde (Erb, 1991) eleştirel bir kültür-sanat makalesi yayımlayan bir yazarı, küçük oğlunu öldüren anneyle duygudaşlık kurmadığı için kınamaktadır (Gruen, 1989). Anne, kibritle oynadığı ve mutfak dolabından altı cent aldığı için cezalandırmak amacıyla neredeyse iki saat boyunca oğlunun göğsünün üzerinde oturmuştur. Çocuğun nefes alamadığını gören on yaş büyük kız kardeşi sonunda polis çağırmıştır. Çocuk birkaç gün sonra nefes alamamanın yol açtığı beyin kanaması sonucu ölmüştür. Yeminli jüri ise annenin bu olayda "yaşam karşısında duygusuzca davranmadığı" yönünde karar vermiştir. Sözü geçen inceleme, duygudaşlığın bu biçimde sapmasına dikkat çekmekteydi.

Bu, suçsuz kurbanın yakınlarına tek bir başsağlığı sözcüğü edilmezken, katile medya ya da akademik veya dini gruplar tarafından duygudaşlık veya hayranlık gösterildiği pek çok olaydan sadece biridir. Olayda, inceleme yazarının anneye duygudaşlık göstermemesinden yakınan psikiyatr da sapmış bir duygudaşlığı savunuyordu. Yani suçluyla özdeşleşip kurbanın acısını inkâr edenlerin yanında yer alıyordu. İnsan kendi içindeki kurbanı görmezden geldiği için gerçek empati devre dışı bırakılıyor.

Genel olarak insanlar düşüncelerinde özgür olduklarına, eleştirel ve "bilimsel" temellere dayanan bir yargı yetisine sahip olduklarına inanırlar. Buna özellikle de ilerici

kabul edilen veya devrimci düşünce mirasını sahiplenen gruplara dahil insanlarda rastlanır. Ancak sırf böyle bir gruba dahil olmak insanı önceden programlanmış bir çizgide düşünmekten korumaz. Programlandığımız çizgi de, kendi kurban durumunda oluşumuzun inkârını içselleştirmektir. Programlanma kavramını kullanmamın nedeni, bunun, aktaranlar farkına varmaksızın, hiç sorgulanmaksızın kuşaklar boyu aktarılmasıdır. Kendi içimizdeki acıya set çekerken, gerçekten kurban durumunda olanlara karşı kendimizi kapatıp suçlu olana acırız.

Elbette suçlular da aynı zamanda kurban durumundadırlar. Ancak onların kurban durumunda olanlardan farkı, kendi kurban durumunda oluşlarından en fazla nefret edenlerin, bunu en şiddetle inkâr edenlerin yine kendileri olmaları ve kendi varoluşlarını ayakta tutabilmek için başkalarını kurban durumuna sokma zorunluluğu duymalarıdır. Suçluları, suçlu olarak görmeyi başarırsak onlara acımayız. O zaman bizim gösterdiğimiz acımanın sadece onların, suçlarını haklı çıkartmak için öne sürdükleri kendi kendilerine acımalarını güçlendirdiğini de anlarız. Gerçek empati suçlunun kendini haklı çıkarmasını desteklemek değildir; gerçek empati daha çok, gerçek anlamda insan oluşun yolunun insanın kendi geçmiş acısıyla yüzleşmesinden geçtiğini kavramasıdır.

Judith Lewis Herman'ın "Die Narben der Gewalt" (Şiddetin Yaraları, 1993) adlı kitabında travmatik deneyimler üzerine yazdıkları bir anlamda doğrudur. Psikolojik travmaların araştırılmasının politik hareketlerin desteğini gerektirdiğini söyleyen Herman, kurbanlık halinin tüm yelpazesini temsil ettiğini kabul edebileceğimiz cinsel travma üzerine şunları yazıyor: "Cinsellik alanında ve aile içinde yaşanan travmatik deneyimlerin araştırılması, ancak ka-

dınların ve çocukların küçük görülmesini sorgulayan bir çerçevede gerçekleşirse meşrudur." Bir başka deyişle: Eğer kadınları ve çocukları kurban haline getiren kapsayıcı koşulların yapısı algılanamıyorsa, onların travmatik deneyimleri de algılanamaz. Herman, güçlü bir insan hakları hareketinin gerekli olduğu görüşünde. Bu olmadığı sürece, yaşananlarla etkin bir hesaplaşmanın, işleyen bastırma mekanizması karşısında kaçınılmaz olarak güçsüz kalacağı, bunun sonucunun ise inkâr, bastırma ve çözülme olacağı kanısında.

Ancak Herman, insan hakları hareketlerinin tek başına yeterli olamayacağını görmüyor. Önce kendi kurbanlık durumumuz karşısında bizde bir bilinç gelişmeli, sonra da bunu toplumsal bütünlük içinde değerlendirebilmeliyiz. Bu bilinç gelişmeden, kendimizi eski otoriter yapılardan kurtarmanın ne kadar gerekli olduğunu göremeyiz ve kendimizi tekrar sadece adı değişmiş başka bir otoriteye tabi kılarız. Ancak otoriteyle özdeşleşme ve kendi acımızın inkârı arasındaki bağlantıyı anladıktan sonra kendimizi suçluyla özdeşleştirmekten ve bunun bir parçası olan korkudan kurtarabiliriz.

Herman tezini orijinal bir şekilde isteri araştırmaları tarihinden yararlanarak destekliyor. Travma yaşayıp şiddet, istismar ve tecavüzden kurtulmak için Paris'teki ünlü Salpetriére hastanesine sığınan hastaları, ki bunların büyük çoğunluğu kadındı, ilk kez ünlü Fransız nörolog Jean-Martin Charcot tedavi etmişti. Bu tür kurbanlardan daha önce sadece şiirlerde söz edilirdi. Charcot'u Janet (1889), Breuer ve Areud (1895) izledi. Bu doktorların öncülük ettiği çalışmaların ortaya çıkardığı sonuç, isterinin psikolojik travma neticesinde meydana geldiği ve tipik bir kadın hastalığı olarak bir kenara itilemeyeceği yönündeydi.

Freud ve Breuer'in kadın hastaları, cinsel tacizden, istismardan ve ensestten söz ediyorlardı. Kısa sürede isterinin Paris işçi sınıfına özgü bir fenomen olmadığı, aksine Viyana orta sınıfında da epey yaygın görüldüğü ortaya çıktı. Fakat aynı zamanda toplumsal bir fenomen olduğu henüz fark edilmemişti. Böylece Herman'a göre, parlak ve devrimci düşünür Freud'un dinlemeleri aslında bir duyamama olarak kaldı, dolayısıyla psikanaliz de temelde kadın gerçeğinin inkârına dayandırıldı (Herman, 1981). Kadınlara genel bir istismar olup olmadığını sormak yerine, amaçlı olarak, yaşananlar sırasında bazı cinsel özlemlerin giderilip giderilmediği soruldu. Herman, bu saptırmayı kadın ve erkek arasındaki iktidar savaşının bir yansıması olarak yorumluyor. Ancak eğer bu savaşı toplumumuzun, çocuğu ezmeye ve patolojik bir kendilik değerinin sunağı üzerinde kurban etmeye yönelen daha derin bir ihtiyacının ilanı olarak görürsek, bu sonu gelmez savaşın asıl nedenini de anlarız: Kendi kurban durumunda oluşumuzun inkârı, bunun kendi kurban durumunda oluşumuz karşısında nefret duymamıza yol açması ve başkalarını kurban durumuna sokma eğilimi.

Bir şey daha: Nefret ve buradan kaynaklanan şiddet karşısında gözlerimizi kapamanın bir yolu da, nefret ve şiddeti toplumumuzun alt tabakasına, aşağı insanlarına, ilkellerine ait bir ifade biçimi olarak görmektir. Doğru; alt tabaka kendi nefret ve şiddeti karşısında dürüsttür, biz üst tabakadakiler ise aynı dürüstlüğü göstermez. Böylece kendi kendimizi tanımak zorunda kalmayız; "kültür"ümüzün, üniversite eğitiminin, yüksek değerlere düşkünlüğümüzün ardına saklanırız. Freud, alt tabakanın kendini ifade ediş biçimlerinin üst tabaka tarafından yargılanmasını, bununla bağlantılı olarak, kendi şiddet eğilimini görmezden

gelmeyi Michelangelo'nun Musa'sı üzerine ele aldığı tartışmasında tarif eder (1914): "Sevimsiz Corso Cavour'dan tenha Piazza'ya çıkan dik merdivenleri ne kadar çok tırmandım ve kahramanın (Musa) bakışlarındaki öfkeli aşağılamayı ne kadar çok inceledim! Bazen içerisinin yarı karanlığından dışarıya çıkarken sanki ben de o bakışların yöneldiği ayak takımından –hiçbir görüşe bağlanamayan, ne inancı ne de sabrı olan ve yanılsamalarının yarattığı idollere tekrar kavuştuğunda sevinen ayak takımından– biriymişim gibi temkinli davrandım."

Şiddeti görmezden gelmekle onu destekliyoruz. Gerçek acı karşısında kayıtsızlık ve korku, acıyı giderek daha az algılamamıza yol açıyor. Algılayacak olsak bir şey yapmamız gerekir. Ama sorumluluk üstlenmek korku vericidir, biz de kayıtsız kalmayı tercih ederiz. Bir çocuk sokakta anne-babası tarafından küçümsenip utandırıldığında kim karşı çıkmaya cesaret edebilir ki? Çocukların sert anne-babalara ihtiyaç duyduğunu söyleriz bu durum karşısında. Ama çocuk utanç duyar ve anne-babasına yaranamama korkusuyla kendi acısını unutmaya başlar.

Bir yavru şempanze yaralandığında anne onu hemen kucağına alır, onunla ilgilenir. Biz uygar insanlarda ise ebeveynlerin, yaralandığında çocuklarına kızmaları pek de alışılmamış şey değildir. Küçük bir kız buz pistinde düşüp yüzünü yaraladığında anne ve babası öfkeyle tepki gösterip ceza olarak hemen eve dönmesini emretmişti. Çaresizlik onaylanan bir şey olmadığı için anne ve babalar çocuklarını korumuyorlar. Kendileri çocukken kurban durumuna düştükleri ve bu yüzden utanç duymak zorunda kaldıkları için, çocuklarının kurban durumuna düşmesine izin vermiyorlar.

Anne ve babalar kendilerine yapılanları çocuklarına

yapıyorlar: Kendilerine inkâr etmeleri ve nefret duymaları gerektiği öğretilen şeyler için, yani kırılganlık ve çaresizlik duyguları için çocuklarını cezalandırıyorlar. Bunların her ikisi de, dışarı vurduğumuzda kendi değerimizin düşmesiyle aynı anlama geleceğini düşündüğümüz, acı verici deneyimlerdir. Böylece bir çocuk yakınarak bağırdığında, ağladığında veya çaresiz kaldığında müdahale etmiyoruz. Kendimizi koruyucuları olarak görsek bile çocuklarımızı korumuyoruz. Kendi acımızla bağımızı kaybettiğimiz için biz hem suçlu hem de kurban durumunda olanız. Bir zamanlar kendi içimizde hissettiğimiz kurbanı cezalandırmak için sürekli yeni kurbanlar arıyoruz.

Bir hastam karısının kendisiyle baş başa bir hafta sonu geçirmek istediğini anlattı: "Ben istemedim. Sonra da üzüntü, suçluluk ve korku duydum." Ona içinde nasıl bir şeyin ön plana çıktığını sordum. "Negatif bir görüntü. Annemin görüntüsü. O kadar talepkâr görünüyor ki. Annette (eşi) talepkâr değildir. Ona mesafeli kalmamdan acı duyduğunu söylüyor. Ama o bana fazla yaklaştığında bu sefer ben acı duyuyorum. Bu onu yaralıyor. Abartılı davranıyor. Bu yüzden ayrılmamızın anlamlı olacağını düşünüyorum." Ondan annesinin görüntüsü hakkında daha çok şey anlatmasını rica ettim. "Tuhaf," dedi, "Bu Annette'yi etkiliyor aslında. Annemin nasıl olmam gerektiğine dair bazı tasavvurları vardı: Nazik, uslu, sempatik, onu koruyan bir oğul. Her zaman benim iyiliğimi istediğini söylerdi." "Peki, Annette ne istiyor?" diye sordum. "Onu sevmemi," diye yanıtladı, "ona ilgi göstermemi, onu anlamamı ve ona sahip çıkmamı." Annesiyle karısı arasında nasıl bir fark gördüğünü sordum. "Farklı değer yargılarına sahipler, ama her ikisi de bana karşı beklentili bir tutum içindeler." "Peki, siz çocukken annenizden ne beklerdiniz?" diye sordum.

"Anaçlık, ilgi, saygı." "Ama bunları alamadınız. Annenizi, ilgi beklentisi içinde olan ve bunu göremeyince size kızan biri olarak tarif ediyorsunuz." Hastam düşündü: "Hımm, yani daha önce annemin talepkâr görüntüsünden söz ederken, onun tarafından reddedilmenin ne kadar canımı yaktığını görmemek için onu idealleştirdiğimi söylemek istiyorsunuz." "Bana öyle geliyor ki, siz Annette'yi annenizin sizi cezalandırdığı biçimde cezalandırıyorsunuz: Sizden ilgi beklediği için kendinizden uzaklaştırarak."

Hastam bir süre sonra şunları söyledi: "Annem beni çok ihmal etti. Çocukken durmadan ağladığımı anlatır. Çok bağırdığım için alışveriş yaparken beni bebek arabasıyla dükkânın kapısının önüne bırakırmış. Yaygaramdan utanırmış. Annette'ye hayır dediğimde bu yüzden mi aniden üzüntü duyuyorum? Onu 'çocuksu' ihtiyaçları olduğu için mi cezalandırıyorum? Annem torunları için hep büyük gayret içinde görünür. Ama aslında torununun birinin bezini değiştirmek bile onun için büyük strestir. Her zaman bir şeyleri yanlış yapabileceği duygusu içindedir. Ve ben de bu yüzden şöyle düşünürüm: Ne kadar iyi bir anne, hiçbir şeyi yanlış yapmak istemiyor. Ağabeyimin çocukları onda kaldıklarında sık sık cezalandırılır, akşam yemeği yemeden yatağa gönderilirler. Ağabeyim, aynı şeyi bize de yaptığını anlattı, ama ben hatırlamıyorum. Annemi kötü gösterirsem ona ihanet ettiğim duygusuna kapılıyorum. Gençliğimde bir kıza aşık olmuştum. Bu büyük bir sır olarak kaldı, çünkü tüm sevgimi anneme saklamam gerekirdi." "Sanki annenizi sevmek zorunda olduğunuz için Annette'yi cezalandırıyor gibisiniz. Aksi halde siz cezalandırılacaksınız çünkü." "Annem kötü olamaz. O kadar kendine güvensiz ki... Biliyor musunuz, geçen hafta çok uzun bir aradan sonra ilk kez çocukken annemle sık sık tırmandığı-

mız bir dağa çıktım. Aklımda çok daha az eğimli, küçük bir tepe gibi kalmıştı. Ama bu sefer tehlikeli bir tırmanış olduğunu fark ettim. Sanırım korkumu kendimden de annemden de saklamışım. Bu kez yükseklik korkusu yaşadım."

Bu örnek, kendisinin çocukluğunda cezalandırılmasına neden olan ihtiyaçları nedeniyle bir erkeğin karısını nasıl cezalandırdığını, onu nasıl aşağıladığını gösteriyor. O zamanlar duyduğu acı, annesini –veya babasını– tatmin edememe korkusuyla kaybolmuş. Korku, emniyet duygusuna dönüşmüş ve böylece acı, dolayısıyla empati yitirilmiş.

Acı ve empati birbirleriyle sıkı bir bağ içindedirler; aynı şekilde, acıyı yaşayabilme yetimiz empati yetimiz için belirleyicidir. Aynı zamanda, acının inkârı da, sevgisizliği sevgi olarak gösteren bir dünyanın terörü altında her birimizin yaşam öyküsünde kendiliğin tam olarak gelişimini engeller. Böylesi koşullar altında oluşan bir kimlik, sadece kendisini şekillendirmiş olan korkuyu yansıtabilir ve bu durumda hayat dolu ve özgün olması mümkün değildir. Böylesine kısıtlanmış koşullar altında insan oluşun pek çok olası tezahürü körelir. Auschwitz, bu koşullarda nelerin oluşabileceğine dair bir uyarıdır; bizi, eğer insan acı ve merhamet hissetme yetisini yitirirmişse geriye insanlığından ne kaldığı sorusuyla karşı karşıya getirir.

Tam gelişim göstermiş veya körelmiş bir insan oluşun temelleri çocuklukta atılır. Sonradan bilincine varmadan kuşaktan kuşağa aktarılan uğursuz hatalar burada oluşur. Bu nedenle, kültürümüz içindeki çocukluk döneminin tarihine eğilmek ve çok farklı temellere dayanan diğer kültürlerdeki çocukluk döneminin tarihiyle de karşılaştırmak anlamlıdır.

Çocukluk Döneminin ve Çocuk Oluşun Tarihine Dair

Şiddetin ve yıkıcılığın temeli, çocuklarımızla kurduğumuz ilişkinin biçiminde yatar. Çocukların kendilerine özgü yaşamlarının ve canlılıklarının inkârı, çocukluğun ileri medeniyetler dediğimiz kültürlerdeki altı bin yıllık tarihinin içinden kırmızı bir şerit gibi geçer.

Çocukların dilini anlamıyoruz. Bunun için çaba da göstermiyoruz, çünkü sahip olduğumuz güçlü konumunun kibri içinde kendimizi çok iyi, çok ileri, çok bilgili görüyoruz. Dilimiz, ilk çocukluk dönemindeki deneyimlerimize dair sözcüklere sahip değil. Araştırmalar bu alana daha yeni yöneliyor (diğerlerinin yanı sıra Stern, 1992; Dolto, 1988) ve sanki çocuklar ve gelişimleri üzerinde travma yaratan etkenleri görmek istemiyormuşuz gibi büyük bir dirençle karşılanıyor.

Freud, bu konudaki dilsizliğin farkındaydı, ama bunun çocukluk dönemindeki cinsel fantezilerin bastırılmasına dayanan bir amneziden kaynaklandığını düşünüyordu. Ancak burada cinsel tabuların ötesinde şeyler söz konusu.

Freud'un terminolojisiyle konuşursak amnezi, çocuğun empati düzeyinde, duygudaşça algılarının entelektüel bir düzeye kaydırılışı sırasında oluşuyor. Kayma bilincimizde

bir yarılma yaratıyor ve bu, yalnızca cinsel olayların bastırılmasına hizmet etmiyor. Bunlar, yarılma sürecinin bir bölümünü oluştursalar da esasını kapsamıyorlar. Sürece yol açan daha ziyade, çocuğun çaresizliğinin görülmeyişinden ve bu çaresizlikten yararlanılmasından kaynaklanan ve belli bölümlerini yararak bilincini indirgeyen travmalar oluyor. Sonra bilinç varlığını bu indirgenmiş haliyle sürdürüyor ve bu da yaşamımıza ve toplum içindeki ilişkilerimize yansıyan sonuçlara yol açıyor.

Ancak ilk çocukluk döneminin dilsizliği, çocukların duygulanımları olmadığı anlamına gelmiyor; duygulanımlar var, ama dile getirilemiyor. Ve bu duygulanımların ifade edilememesinin nedeni hem inkâr edilmeleri hem de anne-babaların da bunları karşılayacak sözcüklere sahip olmamaları. Bu sözsüz duygulanımlar kendilerini en çok çocuklarımızın gösterdiği gündelik şiddette ortaya koyuyorlar.

Öğrencileri arasında Maori çocukları ve beyaz ailelerin çocukları bulunan Yeni Zelandalı öğretmen Sylvia Ashton-Warner (1963), beş yaş grubundaki öğrencileri arasında şiddeti azaltmak için bir yöntem uyguladı: Çocuklar ile inkâr edilmiş acıları arasında sözcüklerin yardımıyla bir bağ kurdu. Sonuç: Çocuklar yok edici ve yıkıcı bir tepki vermek yerine yaratıcılıklarını ortaya çıkardılar, resim yaptılar, şiir yazdılar veya başka yaratıcı üretimlerde bulundular.

Ashton-Warner bunu nasıl başardı? Beş yaş grubundaki öğrencilerine önce her birinin üzerinde, örneğin "anne", "baba", "korku", "ruh" gibi, bir çocuk için yoğun anlam taşıyan bir sözcüğün bulunduğu kartlar dağıttı. Sonra aralarına yeni katılan Mohi adındaki isyankâr çocuğa sordu: "Hangi sözcüğü istersin?" Çocuk "Jet" diye yanıtladı. Gü-

lümseyerek sözcüğü küçük bir karta yazıp çocuğa verdi ve "Yarın onu geri getirebilirsin," dedi. Ardından çok saygın bir annenin çocuğu olan, klasik, disiplinli ve diğer çocukların hışmına uğrayan Gay'e sordu: "Peki, sen hangi sözcüğü istersin Gay?" "Ev", diye fısıldadı Gay. Ashton-Warner, bu sözcüğü de bir karta yazdı ve küçük kızın sabırsızlıkla uzattığı eline bıraktı. "Sen ne istersin Seven?" Seven, şiddet eğilimli bir Maori'ydi. "Bomba! Bomba! Ben bomba istiyorum!" diye bağırdı. Seven, "bomba" yazılı kartını aldı ve kartı elinden almaya çalışan diğer çocuklara meydan okudu.

Her çocuk kartını alana kadar bu böyle devam etti. Her biri okunacak bir sözcüğe sahip olduğunda ve Ashton-Warner hallerinden hoşnut olduklarını gördüğünde onlara "korku" sözcüğünü gösterdi. Hepsi birden kendilerini korkutan şeyleri ortaya döktüler. Maorilerin hemen hepsi ruhlardan korkuyordu, beyaz çocuklar gerçi daha hiç karşılaşmadıkları, ama tehlikeli olduklarını bildikleri "kaplan", "timsah" gibi hayvanların isimlerini söylediler. Korku veren hep bilinmeyen oluyordu. Tehlikeli hayvanlar Avrupalı çocuklar için, duymalarına izin verilmeyen korkuyu temsil ediyorlardı.

Sylvia Ashton-Warner, daha sonra şunları yazıyor: "Dennis, iyi giyimli, para kazanan, saygın ve kendisini kırbaçla döven bir annenin kurbanıydı. Daha beş yaşında ruhsal bir çöküntü yaşıyordu. 'Ben hiçbir şeyden korkmuyorum!' diye bağırıyordu. Onun için geçerli korku sözcüklerini asla bulamadım. Dennis'in annesi beni yendi. Sabah, çocukların hepsi resim yapar, seramik çalışır, dans eder, kavga eder, şarkı söyler, konuşur veya yazarken, Dennis benim eşyalarımı yerden topluyor, minderleri düzeltiyordu. Benim onda gördüğüm, isimlendirilemeyen bir korku

tarafından izlenen bir çocuğun görüntüsüydü." Bu aynı zamanda Dennis'in, annesinin ona verdiği acıyı ve korkusunun kaynağını adlandıramadığı, buna izin verilmediği anlamına geliyordu.

Ashton-Warner, "Korku ifade eden sözcükler her şeye baskın çıkanlardı," sonucuna varıyor. "Baba", "anne", "ruhlar", "bomba", "öpücük", "kardeş", "kasap bıçağı", "hapishane", "sevgi", "dans", "ağlamak", "savaşmak", "kavga etmek", sınıfındaki çocukların kullandıkları sözcüklerdi. Yeni Zelanda'daki diğer okullardan ise başka sesler yükseliyordu: "Jonnie gelsene, bak Jonnie, gemileri görüyor musun?" Ashton-Warner'a göre İngiliz orta üst sınıfının kullandığı sözcükler iki boyutlu ve uyumlandırılmıştı.

Eğer bir çocuk içindeki acıya ulaşmanın yolunu bulamıyorsa ve bunun için ona yardım edilemiyorsa canlılığı dumura uğrar, o zaman iç yaşamını dışa, maddesel olana kaydırır. Tüketim toplumumuzun bu iş için hazır tuttuğu sayısız ürünle yaşamını satın alır. "İnsan, mekanik aygıtlardan filmlerde devreye giren yaşantılara kadar ihtiyacı olduğunu düşündüğü hemen her şeyi satın alabiliyor. Bu şekilde yaşamın kendisi satın alınabiliyor, konserve edilmiş bir yaşam gibi (canned life)," diyor bu sıra dışı öğretmen.

Ashton-Warner şunları yazıyor: "Bir süre önce, bir profesör arkadaşıma üniversitedeki öğrencilerinin nasıl kişiler olduğunu sordum. 'Hepsi birbirinin tıpatıp aynı!' dedi. 'Ama, bu nasıl olur,' dedim, 'temel eğitimin başlıca amacı çocukları zenginleştirmek değil mi?' 'Bana geldiklerinde hepsi de aynı tornadan çıkmış gibi oluyorlar,' dedi. 'Bizdeyken, anaokulundayken henüz birer kimlikleri oluyor,' dedim." (İngilizceden Almancaya çeviren: A.G.)

Çocuklarımızın acısını duyamayışımız, DeMause'nin çocukluğunun hikâyesini yazdığı kitabına "Hört ihr die Kinder weinen?" (Çocukların Ağladığını Duyuyor musunuz? 1980) adını vermesine neden olmuş. Bu, burada kısaca aktaracağım korkunç bir hikâye.

Antik dönemde çocukların canavarca cezalandırılması, hatta öldürülmesi gündelik olaylardandı. "Çocuklar nehirlere fırlatılıyor, gübre yığınlarına ve bok çukurlarına atılıyor, açlıktan ölsünler diye hıçılara kapatılıyor, yırtıcı kuşlara yem, vahşi hayvanlara av olsunlar diye yol kenarlarına ve dağlara bırakılıyorlardı," (Euripides'ten alıntı yapan DeMause). Boyu, kilosu veya görüntüsü normların dışında olan, veya jinekoloji metinlerinde "yetiştirmeye değer" (Soranus: Jinekoloji, alıntı DeMause) olarak kabul edilenden farklı özelliklere sahip çocuklar öldürülüyorlardı. Genel olarak ilk doğan erkek çocuklar hayatta bırakılıyordu. İ.Ö. birinci yüzyılda yaşamış olan tüccar Hilarian'ın karısına söyledikleri: "Eğer bir çocuk doğurursan, ki bu pekâlâ mümkün, oğlan olursa bırak yaşasın, ama eğer kız olursa terk et," (N. Lewis, 1990).

Çocuklar sürekli olarak cinsel tacize uğruyorlardı. Antik çağda her kentte oğlan genelevleri vardı. Erkek bebekler, daha sonra genelevlerde kullanılmak üzere daha beşikteyken hadım ediliyorlardı. Etik meselesi bir itaat sorununa indirgenmişti. Örneğin filozof Musonius Rufus, babası tarafından geneleve satılan bir erkek çocuğun gitmeyi reddetme hakkının gerekli olup olmadığını sorguluyordu. Reddederse itaatsiz mi olurdu? (DeMause) Otoriteye inancı insanın kendisini aşağılamasıyla bir tutan Martin Luther bile ölü bir oğlun itaatsiz bir oğuldan daha iyi olduğundan söz ediyordu (A. Siirala, 1964).

Çocuklara gösterilen bariz acımasızlığın DeMause'nin

umut ettiği gibi yüzyıllar boyunca azaldığı doğru olabilir. Ancak bunun arka planında bulunan çocuğun reddi ve ondan talep edilen itaat aynı kaldı. Her şeyin üstündeki iktidar ilkesi hiçbir dönemde tartışılmadı. Çocukların ezilmesinin biçimleri değişmekle birlikte özü aynı kaldı. Çocuğun acısı her zaman olduğu gibi inkâr edilmekte.

İlk kez Hıristiyanlıkla birlikte yavaş yavaş kamu ahlakı gibi bir şey oluşmaya başladı. İ.S. 374 yılında çocukların öldürülmesi ilk kez kanunen ceza kapsamına alındı. Ama ortaçağa kadar bebekler nehirlere, lağımlara, gübre yığınlarına atılmaya devam etti. 18. yüzyıla dek, çocukların ölümü anlamına gelse bile onları sütannelere teslim etmek sıradan bir durumdu. 1780 yılında Paris polis müdürlüğünün yaptığı bir değerlendirmeye göre, yeni doğan yirmi bir bin bebekten iki ila üç bini çocuk yurtlarına bırakıldı, on yedi bini taşradaki sütannelere verildi, yedi yüzü kendi evlerinde sütanneler tarafından bakıldı ve sadece yedi yüzü kendi anneleri tarafından emzirilip büyütüldü. 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde bile Londra sokaklarında bebek cesetlerine rastlamak olağan bir durumdu.

Hıristiyan ahlakı, genelde göstermelik duygularda bir değişim yarattı. Ahlak, içselleştirilmiş bir tavrın ifadesi değildi, sadece bir pozdu. Aksi takdirde çocuklarla olan ilişki de değişir, çocuk oluşun onayı gerçekleşirdi. Hıristiyanlık öğretisi, duygusal gerçekler karşısındaki bilinci artırdığı için bunu içerse de, hâkim kilise ahlakının bu anlayışla pek ortak bir yanı yoktu. "Kilise büyüklerinin çocuk katli karşısında getirdiği eleştiri, (...) çocukların hayatından çok, (kilisenin) anne-babaların ruhundan umulan çıkarla ilgiliymiş gibi görünüyor. Bu tutum, örneğin, bir Hıristiyan'ın daha sonra genelevde karşılaşmak istemiyorsa çocuklarını asla terk etmemesi gerektiğini söyleyen din şehi-

di Aziz Justinus'ta gözlemlenir," (DeMause). Çocuklar için duyulması gereken gerçek sorumluluğun yerine onlara karşı suçluluk duygusu oturtuldu. Ancak burada söz konusu olan, insanın bir başkasına verdiği acıyı hissedebilmesinin derinliklerinden gelen bir vicdan azabından çok ahlaki bir pozdan ibaret olan suçluluk duygusudur. Yani, söz konusu olan sahici insan sevgisi değil, sadece başkalarına karşı doğru görünmek, inançlı ve dürüst bir insan görüntüsü yaratma kaygısıdır. İsa, insanın kendisine karşı sorumluluğundan söz eder, kilise ise bir otoriteye karşı sorumlu olunan görev ve itaatten. Bu durumda kendilik değeri de görüntüyü kurtarma temelinde oluşur. Bunun da çocuklarla duygudaşlık geliştirmeye pek katkısı olmaz.

Ahlaki poz takınma sonradan insani tavrın ölçütü haline gelmiştir. Bu nedenle en korkunç suçlar ahlak paravanası arkasında gerçekleştirilmiştir. "Yüksek" idealler yüzünden insanlar katledilmiştir; insanlara işkence edilmiştir, hâlâ da edilmektedir. Eski Yugoslavya olsun, Rusya, Güney Amerika, Ruanda veya Endonezya olsun, dört bir yandan halkın kanının arı tutulması için atılan çığlıklar yükseliyor. Ama biz kendimizi uygar insanlar olarak görüyoruz, bu tür edimleri ekonomik ve toplumsal şartların neden olduğu bozulmalar olarak niteliyoruz. Ve kimse burada bir şeylerin eksikliğini hissetmiyor, yani insanı insan yapan temelin, empatinin eksik olduğunu göremiyor.

Sorunun özüne değinmeyen açıklamalarımızla dünyanın içinde bulunduğu felaketi sürekli olarak görmezden gelmeye çalışıyoruz. Diğer insanların sevincini ve acısını hissedebilmeye dayanan sahici bir sorumluluk duygusu yerine, kendi gözümüzde kendilik değerimizi düşüren suçluluk duygularından sıyrılıyoruz. Duyduğumuz türden suçluluk, karşımızdakini kötü bir duruma düşürdü-

ğümüz, ona acı verdiğimiz için hissettiğimiz derin bir duygudaşlıktan değil, aksine, "doğru" olanı yapmamış olmaktan kaynaklanıyor. Ve bunu kendimize itiraf edemeden bu şekilde yıkıcı davranmaya devam ediyoruz. Dahası: Kökenlerine bakmayı unuttuğumuz şiddetimizi de "yüksek ideallere" hizmet edişimizle haklı çıkarmaya çalışıyoruz.

Bu, çocuklarımızın kendilerine ait birer yaşamları olduğunu görememekle başlıyor. Kendimizdeki şiddeti fark etmeyi başaramadığımız sürece de böyle davranmaya devam edeceğiz. Çocuklarımız karşısındaki tutumumuzu sadece alıştırma yoluyla değiştirmemiz ise sorunun ertelenmesi sonucunu getirecektir. Sorunu çözmemizin tek yolu, çocuklarımıza kendi arzularımızın yansıtma alanı olarak ihtiyaç duyduğumuzu, onları sadece zayıflamış kendilik değerimizi yükseltmek için kullandığımızı görmektir. Şiddet ancak o zaman son bulur.

Çocuğa sevgi ve ilgi gösteriyormuş gibi davranmak durumu daha da zorlaştırıyor. Bu, bizi ya yıkıcılığa götüren ya da gerçekten hasta eden ikiyüzlülüğün kaynağıdır. Ruhsal hastalıklardan biri olarak tanımlanan şizofreninin bu ikiyüzlülüğe bir tepki olduğuna ve çözümlenmesinin bu ikiyüzlülükten kurtulmamıza yardım edebileceğine niçin inandığımı daha sonra anlatacağım.

Ama biz tekrar çocukluğun tarihine dönelim ve daha "iyiye" olduğu umulan değişimin hiç de öyle olmadığını görelim. Fransa Kralı XIII. Ludwig'in (1755 – 1824) özel doktoru Héroard, veliaht prensin daha on iki aylıkken kral ve kraliçenin yanı sıra "saygın" saray ileri gelenlerinin de cinsel oyunlarına nasıl alet edildiğini anlatıyor (Marvick 1974). "Veliaht prens, pipisini herkese öptürürdü. Markiz elini sık sık onun giysisinin altına sokardı. Veliaht prens

sütannesinin yatağına uzanırdı ve kadın elini giysisinin altına sokarak onunla oynardı." Son olarak da, kral babasına cinsel oyuncak olarak hizmet edip kırbaçla korkutulurdu.

Fransız devriminden sonra şiddetin biçimi değişti: Açık cinselliğin yerini her türlü cinselliğin sadistçe yasaklanması aldı. 18. yüzyılın sonuna gelindiğinde çocukların cinsel organlarına dokunmaları yasaklanmıştı. Bu koşullarda sünnet, klitorisin alınması, cinsel organların dikilmesi sıradan durumlardı (DeMause). Bu tür cerrahi müdahaleler 19. yüzyılın ikinci yarısında özellikle İngiltere'de "moda"ydı. Bunların yerini daha sonra alçı sargılar ve demir çubuklarla donatılmış kafesler aldı, bunlar yüzyılımızın başında bile hâlâ yaygındı. Bunların altında hep çocukların baskı altına alınması ve cezalandırılması vardı. Cezalandırma biçimleri değişti ve bunlar değiştikçe temellerindeki şiddet eğilimi giderek daha iyi maskelendi.

Bu dönemin ardından çocukların dışkısı anne-babaların en büyük sorunu haline geldi. Temizlik eğitimi o dönemde geliştirildi. Eskiden cezalandırma geçerli eğitim yöntemi olarak kabul edilirken günümüzde bunun yerini ödüllendirme aldı. Ama ödüllendirme de şiddetin iyilik ve fedakârlık maskesi arkasına gizlenmiş bir biçiminden başka bir şey değil. Bunu görebilmek anne-babalar için de, çocuklar için de giderek zorlaşıyor.

Christopher Lasch (1986), anne-baba "kaygısı"nın günümüzde çocuk üzerinde nasıl bir baskı ve denetim sistemi halinde yozlaşabildiğini gösteriyor: Yemek yemeyi reddeden bir çocuk, onunla ilgili "kaygı" duyulduğu için doktora götürülüyor. Doktorun otoritesi çocuğu sindiriyor. Eğer buna rağmen itaatsizliğe devam ederse bir psikoterapist devreye sokuluyor. Böylece çocuğa "sorun"unu halletmesi için "yardım" edilmiş oluyor. Otorite ve bunun

ardına gizlenmiş olan şiddet, çocuğun "dostları" haline geliyor.

Antik dönemde çocuklara uygulanan ve açıkça sergilenen gaddarlığın yerini günümüzde sahtekârca bir iyilik aldı. Aslında değişen sadece biçim, özde bir fark yok. Ve bunu görmek daha da zorlaştı.

Yaşam hikâyemizi yitimler belirliyor. Çocukluğumuzda, bilincimiz yarıldığı ve bu sırada empati yetimiz bastırıldığı için insan oluşumuzla bağımızı yitiriyoruz. Kendi acımız ve bir başkasının acısı karşısında duyarsızlaşıyoruz. Değerler sistemimizin ne denli iktidara ve otoriteye yönelik olduğunu göremiyoruz veya görmek istemiyoruz. Bu durumda tarihin akışını niçin savaş ve yıkımın, şiddet ve gaddarlığın belirlediğine bir açıklama getiremiyoruz. Gaddarlık az sayıda insandan kaynaklansa da, çoğu insan da buna katılıyor.

Aslında hiç de kurban durumunda olmadığımız bir noktada kendimizi kurban gibi hissetmemize neden olacak kadar bakışımızı bulandıran nedir? Niçin aslında kendimizden başkası olmayan farazi düşmanlara karşı savaşıyoruz? Sorunun özü, görmemize izin verilmeyen, ama uyanacağı tehdidini hissettiğimiz için sürekli bastırdığımız içimizdeki kurbanda odaklanıyor. Bunun için farazi bir dış düşmandan daha uygun ne olabilir?

Çocuğu kendi içinde tahrip etmek için öyle çok yol ve yönteme sahibiz ki. Aynı zamanda da iyi ve uygar insan pozunu takınarak bunu yalanlıyoruz. Eğer etrafımızı bir incelersek çocukları ne kadar sık aldattığımızı görebiliriz. Bir çocuk acısında ısrar ettiğinde onun kendisini gülünç hissetmesini sağlıyoruz. Acı karşısında gülmek sadizmimizi perdeliyor ve çocuğun güçlü olduğunun kanıtı kabul ediliyor. Bu noktadan itibaren de geçerli olan tek şey kişi-

nin hiçbir şeyden yara almayacağını kanıtlaması oluyor. Eisner (1994), Zürihli gençler arasında şiddet üzerine yaptığı sosyolojik araştırmada, gençlerin şiddet yoluyla güçlerini kanıtlamaları gerektiğine inandıklarını ortaya koyuyor.

Bütün bunlar, gerçek iyilik ve anlayış duygularının yerine iyi ve anlayışlı olma pozunu koyan bilgiye dayalı bir pedagojik düşünce ortamında gerçekleşiyor. Bize biçilen rollere uymak için hararetle çabalarken duygularımızı doğru ve sahici sanıyoruz.

Şimdi bütün bunları anne rolünün idealleştirilmesiyle ilişkilendirerek gözden geçirelim.

Finli psikolog Pirkko Niemelä (1982a ve b), yaptığı bir dizi araştırma içinde orta halli yaşam koşulları içinde yaşayan ve normal seyreden bir hamilelik sonrasında komplikasyonsuz doğum yapmayı umut eden anneleri inceledi. Kadınları iki gruba ayırdı: Birinci gruptaki kadınlar bir kadının kendisini ancak anne olduktan sonra gerçek bir kadın olarak hissedebileceğine inanıyordu. Kıyaslama grubundaki kadınlarsa ne anneliğin böyle idealleştirilmesini, ne de "gerçek" kadın oluşun ancak annelikle gerçekleşeceği görüşünü savunuyorlardı.

Birinci gruptaki kadınlar kadın oluşun başlıca özellikleri olarak güzellik, güler yüzlülük ve özveriyi öne çıkartıyorlardı. Âdet kanaması, cinsellik gibi bedenlerine ait özel konular ise kafalarını karıştırıyordu. Kadın olarak kendilik imgelerini daha çok annelik rollerine dayandırıyorlardı. Bu gruptaki kadınların tümü daha düşük bir kendilik değeri duygusuna sahiptiler, ilgi alanları yoktu, kimliklerini ve hayatlarının anlamını annelikte arıyorlardı. Aile kavramı onlar için pek de hoşnut olmadıkları evliliklerinin üzerinde geliyordu, erkekle kadın arasındaki ilişkiye önem

vermiyorlardı. Anne olmayı ve bir aileye sahip olmayı eşleriyle yakın bir ilişkiden daha önemli buluyorlardı.

Judith Hollenweger (1989), buradan bu kadınların anne olma isteğinin bir çocuk sahibi olma isteğinden daha güçlü olduğu sonucuna varıyor. Çocuğun kendisinden çok anne olma rolüne odaklandıklarını belirtiyor. Ancak bu kadınların kendilik imgesi, çocuklarının kendilerine mutluluk verdiğine inanmalarını sağlıyor. Aslında annelik rollerini ve bu rolü sürdürme çabalarını gerçek duygularının üstünde tutuyorlar. Böylece sürekli sabırlı ve dengeli olma çabaları içinde örneğin çocuklarına karşı gösterdikleri saldırgan davranışları inkâr ediyorlar. Çocuklarına karşı öfke duymuyorlar ve onları başından beri olağanüstü sevdiklerine inanıyorlar. Kendine özgü ihtiyaçları bulunmayan bir anne olarak mükemmel anne olduklarını düşünüyorlar.

Kıyaslama grubunun çok anlamlı duygularının ve korkularının arkasında durabilen annelerinin tersine, bu annelerin doğumları genelde daha zor oldu ve emzirme döneminden de pek hoşnutluk duymadılar. Yine de doğumdan sonra –rollerinin gerektirdiği gibi– kendilerini çok mutlu hissettiklerini söylediler. Aynı zamanda da, çocukları için duydukları kaygıyı vurgulamak ister gibi, çocuklarının uykuda boğulmasından veya yanlış bir şey yapmaktan duydukları korkulardan söz ettiler.

Niemelä iki, üç ve dört yıl arayla izleme incelemeleri yaptı. Birinci grubun duygularıyla bağlarını yitirmiş kadınları her türlü olumsuz duyguyu reddetmeye devam ediyor ve çocuklarından gelen titreşimlere karşılık veremiyorlardı. Kendi kendilerine biçtikleri rolün dışında kalan gerçek ihtiyaçlarını bastırdıkları için çocuklarının kendilerine özgü ihtiyaçlarını da algılayamıyorlardı. Bu yüzden çocukları da güvensiz ve bağımlı bir yapı geliştiriyordu.

Test sonuçlarına göre ilk gruptaki iki yaşındaki çocuklar kıyaslama grubundaki çocuklar kadar dışa açık değildi. Dört yıl sonra yapılan testte farklılık çarpıcıydı: İlk grubun çocukları uyumlu ve işbirliğine çok yatkındı, ama –aynı anneleri gibi– her zaman uslu ve güler yüzlü olmak, saldırganlıklarını bastırmak zorundaydılar ve yansıtma testinde de en yüksek saldırganlık değerleri onlarda görüldü. Ayrıca ailelerinden duygusal sorunları karşısında ne gerçek sıcaklık, ne de yardım gördükleri gözlendi. Kıyaslama grubundaki çocuklara göre daha bağımlı ve itaatkârdılar.

Araştırmada ayrıca, bu çocukların bir yandan başkalarına acı verirken, öte yandan bunu reddetmeye yönelik davranış biçimini benimsedikleri görüldü. Niemelä'nin birinci grubundaki anneler de aynı şekilde kendi annelerini idealleştiriyorlardı. Çocukluklarında anneleriyle ilişkilerinin soğuk bir ilişki olmasına rağmen. *Burada, kurban durumunda olma halini, kabullenilmediği için bir sonraki kuşağa devreden mekanizma açıkça görülüyor.* Bu mekanizma aynı zamanda, insanın kendi yaralanmışlığını göz ardı etmesine izin veren insani bir anlayışın varlığını mümkün kılıyor. Kadınlar gibi erkekler de idealleştirilmiş rollere boyun eğip kendi acılarını göremez hale geliyorlar. Bu idealin gerçek hayatlarıyla çelişkisi onlarda yıkıcılığı tetikliyor. Acının yadsınması da dahil bütün bunlar iktidara dayalı erkek ideolojisine uygun düştüğünden, bunları sürekli kendimizi tahrip edişimizin asıl nedeni olarak görmemiz gerekir.

Antropoloji bize, toplumsal yaşamın başka biçimlerinin de bulunduğunu ve bunların daha önceleri de mevcut olduğunu öğretiyor. (Bu konuya ayrıntılı olarak "İlkellik" bölümünde değineceğim.) Burada kısaca Leacock'un erkek üstünlüğü miti üzerine yaptığı, aile-çocuk ilişkisinin

çok farklı bir türünden, dolayısıyla acının ve kurban durumunda oluşun çok farklı bir algılanışından söz eden çalışmasına (1981) değineceğim. Leacock, 1632/33 yıllarında Montagnais-Naskapi Kızılderililerini tanımak ve misyonerlik yapmak üzere St. Lawrence nehir havzasında (bugünkü Kanada'daki Quebec bölgesi) yaşayan Cizvit papazı Paul Le Jeune'den alıntı yapıyor. Le Jeune misyonerlik çalışması sırasında karşılaştığı büyük zorluklardan söz ediyor: "Bu ilkel insanlar çocuklarına bir şey öğretmemizi imkânsız hale getiriyorlar. Çocuklarının terbiye edilmesine izin vermiyorlar, sadece sert bir ikazla yetiniyorlar (...) Bu barbarlar çocuklarının cezalandırılmasına veya sadece azarlanmasına bile katlanamadıkları için çocuklara ailelerinden ayrı bir yerde ders vermek istiyorum. Ağlayan çocuktan bir şeyi esirgemeyi beceremiyorlar. Hatta en küçük bahanede çocuklarını dersten uzak tutacak kadar ileri gidiyorlar."

Bu "ilkel insanlar" için çocuklarının duyduğu acı, anne-baba olarak davranışları için bir kılavuzdu. Buna karşılık biz çocuklarımızın isteklerine serbest alan bırakmamak için elimizden geleni yapıyoruz. Buradan kendimize itiraf etmediğimiz bir iktidar mücadelesi doğuyor. Çünkü itiraf etsek, çok gerilerde kalmış kendi acımızı hatırlayacağız, onunla yüzleşmek zorunluluğu duyacağız.

Kimliğimiz

Duygudaşlığımızın yitimini nasıl telafi ediyoruz?

Eğer bir zamanlar yaşadığımız kurban durumunda oluşun yaralarını bastırmak zorunda kalırsak başkalarının acısını hissetme yetimizi de kurban etmiş oluyoruz. Bunun yerini, bizi insan oluşumuzun felce uğramasından kurtaracağını sandığımız bir kendine acıma alıyor. Kendine acıma duygusu bize iki şekilde yardım ediyor: Birincisi, bizi gerçek yaramızı ve gerçek acımızı algılamaktan "koruyor", bunun yerine, oynadığımız rol yeterince takdir görmediği için kendimize acıyoruz. Diğer yandan kendimize acıyışımız bizi yine sevilmemenin acısından "koruyan" bir tür özseverlik, bir narsisizm oluşturuyor. Klinik literatürde yanlış yorumlanan ve onursuzca bir özseverlik olarak küçümsenen bu narsisizm aslında psikolojik bakımdan hayatta kalmamızı sağlıyor: Çünkü bir çocuk kendisine verilen acıya ve yaralara ancak bunları tersine çevirerek, yani inkâr ederek ve dünya düzgünmüş gibi davranarak katlanabilir. Narsisizm, uyum sağlamış kişi rolünü ne kadar iyi oynadığımıza, ne kadar "doğru" davrandığımıza yönelik bir özseverlik biçiminde, sevilmeyi mümkün kılıyor.

Çocukluğun tarihi bu yüzden sadece çocuklarımızın kişiliklerinin yok sayılmasının, inkârının tarihi değil, aynı

zamanda kendi acımıza ve bizi değersiz hale getiren kendi içimizdeki kurbana duyduğumuz nefretin kuşaktan kuşağa devredilmesinin de tarihidir. Varlığımız esasen kendi içimizdeki kurbana duyduğumuz nefretle belirlendiği için, geçen altı bin yıl boyunca insan oluşumuzun tarihi aslında empatinin bastırılmasının tarihidir. Ancak empatinin bastırılmasıyla şiddet ve yıkımı meşrulaştıran bir bilinç gelişmektedir.

Kendilik sınırları dışında kalanın ele geçirilmesi, canlıların veya eşyaların mülkleştirilmesi yaşamın amacı haline gelmektedir. Bu dışa yönelik tutum, yaralanmış kendiliğimizle yüzleşmekten kaçmak için bir yardımcı işlevi görür. İnsanın kendine tam olarak sahip olmasının yerini başka şeylere veya başka insanlara sahip olmak alır; bu arada sahip olma isteği bir rahatlama getirdiği için kendi iç dinamiğini de geliştirir. Amerikalı oyun yazarı ve Nobel ödülü sahibi Eugene O'Neill Amerikalılara yönelttiği eleştiriyi aynı paydaya getiriyor: Amerikalıların kendi ruhlarına sahip olabilmek için her zaman kendilerinin dışındaki bir şeye sahip olmaya yönelik yaşadıklarını söylüyor. O'Neill, bu saptamayla, kendiliğin değersizleşmesinden oluşan ve insanın dış objelere sahip olmak suretiyle boşu boşuna kapatmaya çalıştığı açığı gözler önüne sermiş oluyor (Gruen, 1989).

Hem kendi kurban durumunda oluşumuzu hem de ele geçirdiğimiz insanın kurban durumunda oluşunu inkâr ederek kendimizi iyicil, anlayışlı ve duygudaş hissedebiliyoruz. Ama böyle bir kendilik değerlendirmesi yalnızca, gerçek duygularala bir tuttuğumuz bir hissetme pozu takınmaktır. Çoğu insan farazi duygularla gerçek duygular arasındaki uyuşmazlığın farkında değildir. İnsan barıştan yana olduğuna inanıp barış için savaşmak üzere savaşa katılabilir. Burada eylemle niyet örtüşmez.

Ama çoğu insan bunu görmez. Kimliklerini daha güçlü biriyle özdeşleşmeye dayandırırlar, çünkü bu onları yaralı kendilikleriyle yüzleşmekten korur, onlara dış düşmanlar sağlar. Böylece nefret ve saldırganlığın hedefi dışa yönelir ve iç "düşman"dan duyulan korku böylece değiş tokuş edilir. Böyle bir boyun eğiş diğer yandan da iktidar, ele geçirme ve şiddeti güçlendirir.

Kendi içimizdeki düşmanı aramak yerine farklı görünen, farklı davranan insanlarda "dışarıdaki" düşmanı arıyoruz. Bu farklı insanlar sonra "kötü düşman"a dönüşüyor; Nietzsche'nin (1980) yazdığı gibi "Onlar 'kötü'leşiyorlar, hem de suçlunun, sureti ve zıtlı olarak içinden bir de 'iyi' tasavvuru –kendisini!– çıkarttığı bir temel kavram olarak."

Niçin düşmanlara ihtiyaç duyuyoruz?

Henry Miller (1946) düşman üzerine şunları yazmıştı: "Evet, kimdir düşman? Korkunç bir canavardır mutlaka, yoksa onun yüzünden savaş alanlarına çıkmazdık." Düşmanlara, kendilik nefretimizin hedef taşı olarak ihtiyaç duyarız. Anne-babalarımızın bizde aşağıladıkları veya reddettikleri şeyler için cezalandırmak üzere düşmanlar ararız.

Düşmanlar bizi kendi yaralanmışlığımızı görmekten uzak tutarlar. İnsan başkalarını cezalandırabildiği, aşağılayabildiği, hatta yok edebildiği sürece kendi kendisiyle yüzleşmek zorunda kalmaz. Zaten yüzleştiği an kendi kurban durumunda oluşuyla göz göze gelecektir. Sayfa 23'te değinilen hastada söz konusu olduğu gibi, insan kendi çaresizliğini algılamak istemiyorsa veya buna izin verilmiyorsa, bu yüzden çaresiz durumda olan bir başkasını cezalandırıyor.

Düşmanlar bizim çaresizliğimizin yerini alırlar. Kendimizi güçlü, katı, hatta şiddet eğilimli göstererek kendi yüzümüzü, kendi zayıflığımızı ve çaresizliğimizi diğerlerinden olduğu gibi kendimizden de saklarız.

Heinrich Böll (1984), insanın bu kendi yüzüne bakamaması durumunu şöyle ifade ediyor: "Ama önümüzdeki on yılı suya sabuna dokunmadan atlatmayı başarırsam yüzümden kurtulmaya çalışmam gerekir." Yeter ki insanın gerçek duyguları ve deneyimleri yansıtan bir yüzü olmasın.

Eğer özenle kurulmuş korunma mekanizmaları yıkılırsa, görmezlikten gelme stratejileri artık işlememeye başlarsa, eğer tepedeki koruyucu ekonomik ve toplumsal çerçeve dağılma tehlikesiyle karşı karşıya olduğu için dayatılmış roller artık ödüllendirilmiyorsa, insan ancak o zaman tekrar kendisiyle yüzleşmek zorunda kalır. Kendi kurban durumunda oluşumuzla yüzleşmek katlanılmaz olduğu için nefretimizi her zaman dışarıya ve başkalarına yöneltiriz. Nefret ettiğimiz kendiliğimizi, onu sonsuza kadar ortadan kaldırabilmek için bir dış düşmana yansıtırız. Bu arada da sahte peygamberler nefret duygularımızı onaylar ve körüklerler.

Kendi uydurduğumuz düşman her yerdedir; bunu her gün yabancı düşmanlığı yapanların taşkınlıklarında, Balkanlar'daki, Rusya'daki, Güney Amerika'daki, Afrika ve Asya'daki savaşlarda yaşıyoruz. Başkalarına yöneltilen şiddet çok farklı ideolojik renkler taşıyabilir ve zayıflara –yoksullara, hastalara, sakatlara– karşı saldırganlıktan, "ırkın saflığı" için savaştan "kutsal" savaşa kadar uzanabilir. Ancak bunların ardındaki nefretin kökleri her zaman kendilik nefretinde, inkâr edilmesi gereken kendi kurban oluş durumuna duyulan nefrette yatar.

Bilincin oluşumu

Geçmişimizi aramak, kendimizi açıklama ve varlığımız için bir anlam bulma çabalarının bir parçasıdır. Bu arayış kendimizi nasıl algıladığımıza, gördüğümüze ve kavradığımıza bağlıdır. Arayışımız daha başından, kendi kurban durumunda oluşumuzu algılamak zorunda kalmamak için düşmanlar bulmaya yönelikse, o zaman geçmişimiz üzerinde çalışmaya yönelik çabamız da bilincimizdeki sınırlanmaya bağlı olarak bulanık olacaktır. Kendimizi uygar, diğer halkları ise ilkel, barbar ve yamyam olarak görmemiz sadece indirgenmiş bilincimizin bir belirtisidir. Oysa çoğumuz geçmişin değerlendirilmesinde kendimize ve diğerlerine karşı adil olacak yetkinlikte olduğumuza inanırız.

Bu yüzden kendimize sormamız gereken ilk soru, insanlığımızın türü üzerine olmalıdır. Çünkü ancak kendisi için *olağanlaşmış* olanı sorgulayan ve ne kendisine ne de diğer insanlara yabancılaşmış biri kendisini anlayabilir. Sadece böyle biri kendisini ve diğerlerini anlayacak durumda olabilir.

Bu yüzden bu noktada öncelikle bilincin gelişimi üzerinde durmamız gerekir. Buradaki sorun bilinç anlayışıdır zaten. Bunu kendimiz yaptığımızda bile sorunlarla karşılaşıyorken, bir başkası yaptığında onu hemen düşman ilan ederiz. Çünkü düşmanlar bu tür bir bilincin adı anılmayan gereksinimidir.

Kendimizi doğru algılamayı ve anlamayı nasıl öğrenebiliriz? Kendimizi tanıma yolunda hemen ilk engelle karşılaşırız. Örneğin, bir çocuğa başından beri *gerçekliğin* öğretilmesi *gerektiğini* kabul ederiz. Yaşamımızın bu "yapıcı" mecburiyet kısmı olmazsa, Henry Bergson'un (1992) ifade

ettiği gibi "eğlenceden eğlenceye koşacağımızı" sanırız. Ama burada da karşımızda bir düşman imgesi var: Küçük bir çocuğun eğlenmekten başka hiçbir şey yapmadığı varsayımına dayanan bir düşman imgesi. Ve kendimizde hemen azimle bunun üstüne gitme hakkını görürüz. Ancak kendi aldığımız karşı tedbirleri bunlardan kabul etmeyiz. Zorlamasız öğrenmenin bir sonuç getirmeyeceğini düşünür, ama bu önyargımızın farkına varmayız.

Bir insanın öğrenmek için mümkün olduğunca az hata yapması gerektiğini düşünürüz. Bu yanlış varsayım çocuklarımızın oynayarak öğrenme olanağını ortadan kaldırır. Eğer bir çocuk keşif gezilerine çıkamıyorsa, algılama yeteneğini de geliştiremeyecektir (Heinrich Jackoby, 1987).

Yani çocuklar doğumlarından itibaren bir yasaklar bombardımanıyla karşılaşıyorlar. Kendi çocukluklarında yasakların acısını çekmiş olan yetişkinler şimdi yasakları kendileri koyarken bir telafi hissediyor. Çocuklarımızı, onların iyiliği adına cezalandırıyoruz ve bunun itiraf etmiyoruz. Bilakis, kendimizi koruyucu ve iyi anne-babalar gibi hissediyoruz. Çocuğa "gerçekliği" öğretmek, onu itaate zorlamak bize ahlaki bir tatmin veriyor.

Böylece Bergson'un "kendimizi anne-babalarımıza ve diğer otoritelere tabi kılmak" olarak tanımladığı durum erkenden gelişiyor. Çünkü çocuk, cezalandırılmayı her zaman kendi işlediği suçun bir sonucu olarak tecrübe ediyor. Yetişkinler ve anne-babalar olarak bir yandan kendi içimizdeki çocuğu, diğer yandan canlılıklarıyla eski suçları yeniden hatırlatan çocuklarımızı cezalandırıyoruz. Bize yapılmış olanı, bilincine varmadan aktarmaya devam ediyoruz.

Olağanlaşmış kendiliğimizi bu bağlam içinde sorgulayacak olduğumuzda da, eğitimin böyle bir şey olduğunu

düşünerek hemen kendimizi rahatlatıyoruz. Peki, bu noktada yaşanan nedir ve neler ters gidebilir?

Çocuklar varlıklarından dolayı değil de, ortaya koydukları ve bir zamanlar anne-babalarından da beklenmiş olan performanstan dolayı sevildiklerinde sorun çıkıyor. Erikson (1958) bu konuda, çocuğun kimliği uğruna uğursuz bir kavgaya itildiğini, zira şöyle bir ikilemle karşı karşıya bırakıldığını yazıyor: Çocuk anne-babası tarafından kendisi olduğu için sevilmek ister, ancak anne-babası onu sadece *yaptığı* şeyler için sever ve ödüllendirirler, o *olduğu* için değil. Bu ayrım bazılarına anlaşılmaz gelecektir. Pek çok insan için, insanın ne yaptığıyla ne olduğu aynı şeydir, çünkü tanımlama hep bu şekilde yapılmıştır, insan kendisini de böyle tanımlar. Erikson, bu konuda yazdıklarına devamla, anne-babaların, çocuklarının kendilerini haklı çıkartmak, doğrulamak için var olduğuna inandıklarını belirtiyor. Dile getirilmemekle birlikte çok net bir biçimde çocuğa yöneltilen talep şudur: Ne performans gösterdin, benim için ne yaptın?

Burada birbirine ayrılmaz bir biçimde bağlı üç duygu ortaya çıkar: Birincisi, beklentiyi karşılayamama *korkusu*. İkincisi: çocuğun kişiliğini tanımayan güçlülere karşı (haklı) *saldırganlık*. Bu saldırganlık, anne-baba böyle bir şeye izin vermediği için çocuğu aynı zamanda korkutur. Üçüncüsü: çocuğun varlığı nedeniyle sevilmesi yerine, ödül ve övgü yoluyla yaratılan *itaatkârlık*. Bütün bunlar çocuğun anne-babaya olan bağımlılığını artırır ve ödül ve övgüye, motivasyon olarak gerçek sevgiden daha fazla değer verildiğini öğrenmesini sağlar.

Böyle bir toplumsallaşma süreci "ileri medeniyetler" dediğimiz kültürlerin hepsinde aynı görünüyor. İnsan, kendini sevdirmeyi öğrenmesi gerektiğini, sevginin kendi

başına bir hak olmadığını öğreniyor. Hatta psikanalistler (Eckstein ve Motto, 1969) bile bu görüşü yapıtlarında (Sevmeyi Öğrenmekten Öğrenme Sevgisine) desteklediler. Ancak kimliğimizi de şekillendiren bu tutumun bize dışarıdan, içinde bulunduğumuz kültürden dayatıldığına bu kitapta değinilmiyordu. Bu örnek bir yandan da, insanları bilince vardırmayı görev edinenlerin bile ne denli aynı bilinçsizlik içinde olduğunu gösteriyor. Aynı zamanda da kimliğin bu olağanlığına ne kadar kapılıp kaldığımızı, bunu sorgulamaktan ne kadar uzak olduğumuzu da vurguluyor.

Öğrenmenin ödüllendirilmeye yönelik olması ve ödüllendirilmenin bir gereksinim haline gelmesi de –buna bağımlı olmamız– ayrıca vahim sonuçlar doğuruyor. Bu şekilde kendiliğimize yabancılaşıyoruz, bunun yıkıcı sonuçlar doğurması da kaçınılmaz.

Helen Bluvol (1972) ve Ann Roskam (1972), City University of New York'ta bağımsız kendilik üzerine yapılan araştırmalarda, onaylanma ihtiyacı aşılanmış lise öğrencilerinde bilinçaltında kendi sınırlarından duyulan korkunun en üst düzeyde görüldüğünü saptadılar. Bu öğrenciler, buna bağlı olarak anne, baba, öğretmen gibi otorite figürlerine mesafeli bakma ve onları iyi ve kötü özellikleriyle bağımsız insanlar olarak değerlendirme yetisinden de yoksundular. Bu figürleri topyekûn olumlu sınıflandırıyorlardı. Öğrencilerin tipik bir özelliği de, başkalarını ezdiklerinde kendilerini bağımsız hissetmeleriydi. Yani bağımsızlığın onlar için bağımsızlıkla hiçbir alakası kalmamıştı. İsteklerinin odağına kendiliklerini, kendi duygularını, kendi algılarını koymak yerine savaş açabilecekleri başkalarını –kendilerine rakipler– arıyorlardı. Yani bağımsızlıkları adına başkalarını baskı altına alıyorlar ve bunu yaparken davranışlarının ardındaki güdünün otorite temsil-

cileri tarafından onaylanmaya duyulan derin bir ihtiyaç olduğunu fark etmiyorlardı. Yeterli olamama, başarısızlığa uğrama, anne-babaların veya diğer yönlendirici figürlerin isteklerine cevap verememe korkusunu bilinçaltına bastırmışlardı.

Gerçeklik karşısındaki tavrımız da aynı. Bu durumda gerçeklik duygusu gerçeği olduğu gibi algılamak değil, aksine sevginin yapısı hakkında kendisine yalan söyleyen ve bu yalanı gerçeklik düzeyine yükselten bir toplumun davranış normlarına uyum sağlamak oluyor. Buna karşı çıkan insanlarsa ruhsal bakımdan hasta kabul ediliyor.

Bir kısırdöngü içinde bulunuyoruz: Canlılıklarının bedeli olarak kimlikleri şekilsizleştirilen insanlar, kendi çocuklarını da canlılıkları içinde algılayamazlar ve dolayısıyla kendi çocukluklarına bunu yansıtamazlar. Ama bir çocuğun kendisini yaşayabilmek ve bağımsız bir kendilik geliştirebilmek için bu karşılamaya –önce annenin, sonra da babanınkine– ihtiyacı vardır. Bu süreç, bu şekilde tanımlanmadan önce de bilimsel araştırmalarda (diğerlerinin yanı sıra Pawl tarafından, 1995) ele alınmıştır.

Bağımsız bir kendiliğin gelişim sürecini tanımlamak kolay değildir. Çocuğun kendini bulmasının önkoşulu öncelikle anne ve babayla dolaysız bir bağlantıdır. Çocuk dünyaya, kendisine ve çevresine yönelik belli ihtiyaçlar ve tepki olasılıklarıyla birlikte gelir (Stern, 1992; Dornes, 1993; Gruen, 1969; 1974; 1986; 1993). Bu çevre, anne-baba ve çocuk arasındaki etkileşimle oluşur ve bu dar ilişki yapısı içinde hâkim olan uyarıcı değerlerin niteliğiyle, yani "yumuşak", dolayısıyla görece düşük uyarıcı değerlerin varlığıyla belirlenir. Eğer anne-babanın tepkileri yerindeyse, uygunsa, uyarıcı değerler görece yumuşak demektir, bu durumda bebek çevresine yoğun bir şekilde eğilebilir. Ama eğer anne-

baba çocuklarını dikkate almıyor ve çevreyi kendi ihtiyaçları ve tasarımları uyarınca belirliyorlarsa, o zaman bebeğin çevresini ret, umutsuzluk ve öfke gibi yoğun duyguların karıştığı yüksek uyarıcı değerler belirliyor demektir.

Schneirla (1959), yaptığı araştırmalarda insanın bütünleşme ve gelişme yeteneğinin ancak yumuşak uyarıcı değerlerle mümkün olduğunu gösteriyor. Çocuğunu aşırı uyarım yüklenmesinden koruyan bir anne, onun kendilik gelişimini temelde desteklemiş olur. Çünkü çocuk ancak yumuşak koşullar altında önemli uyaranlar ve kendisinin bunlara tepki vermedeki *iç eğilimi* arasında bağlantı kurabilir. Fuller'in (1967) uyarım azaltımıyla ilgili çalışması da bir etkileşime dayandırılıyor: Öğrenmenin, ancak insanın yaşamın belli bir durumunda, yani bir uyarım karşısında esas olan unsurlara yoğunlaşması ve diğerlerini göz ardı etmesiyle mümkün olduğunu gösteriyor. Çünkü kendini öğrenmenin özü de budur. Bu ancak insanın içindeki tepki verme eğiliminin kendisine hitap eden uyarıcıyı bulmasıyla gerçekleşebilir. Buna karşılık kişideki tepki verme eğilimi kendisine denk düşen uyarıcıyla karşılaşmazsa öğrenme gerçekleşemez.

Anne buna uygun bir tutum gösterirse, içsel süreçlere bağlı bir öğrenmeyi mümkün kılar. Çocuğunu sezgisel olarak aşırı uyarı yüklenmelerinden koruyan bir anne, ona kendiliğine dayanan bir öğrenmenin zeminini hazırlamış olur. Eğer anne veya baba bunu sağlayacak durumda değilse, çocuğun bilincine ya çaresizlik deneyimi hâkim olur veya korunmasız kalmış olma duygusu bastırılır ve oluşmakta olan kendilikten kopartılır. Eğer bu gerçekleşir de bunun üzerine çevresi çocuk için ciddi bir tehdit haline gelirse, o zaman çocuğun çevreye karşı tepkisi sadece korku temelinde olabilir.

Korku ise çoğunlukla, çevre tarafından her ikisi de inkâr edildiği için çaresizlik deneyiminin ve empati yetisinin devre dışı bırakılmasına yol açar. Böylelikle, gelişmekte olan insan varlığının belli parçaları bilinçten kopartılır. Kopuşla başa çıkabilmek için de çaresizlik, acı ve duygudaşlığın, nefret ve inkârın nesnesi haline getirilmesi gerekir. Bu süreçte iç dünya tamamen devre dışı bırakılır. Böylece bilinç de dışa yönelik bir "gerçeklik duygusu" haline gelir.

Piaget, bir uyarımın ancak bir iç şemaya denk düşmesi halinde gerçekten önem taşıyabileceğini gördü (Flavell, 1963). Davis (1957), bir tepkinin uyaranını "aradığı" süreci deneysel olarak kanıtladı. Ancak aşırı bir uyarım yığılması ve korkunun hâkim olduğu bir dünyada bu tür süreçler yaşanmaz ve bir iç öğrenim mümkün olmaz. Çünkü bu tür bir gelişim, tamamen inkâr edilmiş korkunun, dolayısıyla boyun eğişin –ya da başka bir ifadeyle saldırganın yüceltilmesinin ve onunla özdeşleşmenin– belirlediği bir kendiliğe bağlanır. R. R. Laing'in (1987) tanımladığı gibi bir "sahte kendilik" oluşur.

Bilinç, kendiliğin nasıl geliştiğine bağlıdır: Yalnızlığımızın varoluşsal endişesi

Çocuk kendisine ve dünyaya dair ilk deneyimlerini dokunma duyusu, görme duyusu ve annesiyle devinduyumsal temas üzerinden yapar. Yeni doğmuş bir bebek doğumdan hemen sonra annesinin karnının üzerine bırakıldığında başını doğrultup annesinin gözlerine bakmaya çalışır. Ama bebek önce yıkanırsa bu ilk temas yaşanmaz ve aynı nitelikte bir ilişki ancak uzun bir süre sonra oluşur (Welch, 1994).

Bebeğin çevresiyle temasa geçişi doğrudan doğruya an-

nesiyle ve annesi üzerinden gerçekleşir. Erikson (1958), bu süreci "pasif alım yetisi" olarak adlandırıyor ve bunu en erken ve en ihmal edilmiş insani deneyim olarak değerlendiriyor. Erikson'un kavramına göre anne "setting"dir (gelişim sağlanabilmesi için gerekli çevre anlamında kullanılmaktadır); yani içinde, küçük çocuğun kendisine dair, kim olduğuna dair bir duygu geliştirdiği ortamdır. Çünkü bir çocuk hayatta kalabilmek, varlığını sürdürebilmek için anlam duygusuna sahip olmalıdır. Varlığını sürdürmesi bu anlamı garanti etmesine bağlıdır.

Böyle bakıldığında, küçük çocuğun kendi hayatını anlamlandırması annesinin onun hayatını anlamlandırmasıyla özdeştir. Çocuk kendi hayatının anlam ve önemini, annesinin ona verdiği anlam ve önemden çıkartır. Bu yüzden gelişiminin türü ve sınırları, anne-babasının bunu sağlamaya hazır olmasına bağlıdır. Ancak her halükârda kendisi oluşa giden yol endişeler, korkular ve tehlikelerle doludur. Bütün bunların yaşanması gerekir ve burada annenin, daha sonra da babanın, çocuğa bu yolda eşlik etmeye ne kadar hazır oldukları büyük rol oynar. Çocuk ancak sevgi dolu bir refakat yaşamışsa daha sonra anne-babasından ayrılabilir ve bağımsız bir insan olarak gelişebilir.

Şimdi, bağımsız kendiliği için mücadelesi başından beri anne-babası tarafından desteklenmiş bir çocuğa örnek vereceğiz. Bu örnek aynı zamanda, çocuklar her zaman farklı olasılıkları denediklerinden bu kendisi oluş sürecinin ne kadar geriye düşüşlerle belirlendiğini ve ne kadar kestirilemez olduğunu gösteriyor. Dört yaşındaki Zoe, annesine Angelika'yı oyun oynamaya davet edip edemeyeceklerini soruyor. Annesi de Angelika'nın kim olduğunu soruyor. "Onu tanıyorsun." "Susam Sokağı'ndaki Angelika'yı mı diyorsun?" "Hayır." "Yuvada da Angelika adın-

da kimse yok. Kimden bahsediyorsun peki?" "Bunu senin bilmen lazım." "Zoe, ben düşünceleri okuyamam. Sen küçük bir bebekken bağırıp ağladığında altını değiştirmem veya mama vermem gerektiğini anlıyordum. Ama şimdi sen de bir şeyler düşünüyorsun ve senin düşüncelerini ne yazık ki okuyamıyorum." Zoe kısa bir duraklamadan sonra yanıtlıyor: "Yani, şimdi kendimi yere atıp küçük bir bebek gibi bağırıp tepinsem Angelika'nın kim olduğunu anlayacağını mı söylemek istiyorsun?"

Burada insanın kendi oluş sürecinin karmaşıklığı açıkça görülüyor. Zoe, bağımsız bir insan olmaya doğru gelişimini sürdürürken "her şeyi bilen" annesiyle olan eski bağını da bırakmamaya çalışıyor. Bir yandan annesinden kopma alıştırmaları yaparken, diğer yandan da annesinin onun ihtiyaçlarını anlamasından oluşan eski bağı korumaya çalışıyor. Ancak Zoe'nin, belli bir anlamda yalnız olduğunu, ama bu yalnızlık temelinde aynı zamanda bir şeyler alıp bir şeyler de verebileceğini anlayabilmesi için bir şeyden –annesiyle olan direkt bağ– vazgeçmesi gerekecek. Ve bütün bunlar korkmadan yapılacak.

İnsan, kendiliğine belli bir biçimde, yeni tamamlanmaları mümkün kılmak için durmadan kesintiye uğrayan bir süreçle ulaşıyor. Bu süreç bir anlamda bir aşamalar silsilesidir ("discontinuities"); yani birbirinden ayrı ve kendi içlerinde bütün gelişim periyotlarıdır. Bütün bu periyotlar, ana amaç olarak yalnızlığın denenmesini içerir. Ama anne çocuğuna bir geribeslem sunamadığı ve dünyaya doğru attığı ilk adımlarında ona emniyetli bir korunmuşluk duygusu sağlayamadığı için yalnızlık hâlâ hiçliğin dehşet verici duygusuyla birlikte algılanıyorsa, o zaman, bağımsızlık yerine öfke ve dehşetin eşlik ettiği bir durum oluşur. Bu da yalnızlığı imkânsız kılar.

Kadın hastalarımdan biri, oğlunun dünyayı keşfetme ihtiyacını değil desteklemek, hoşgörüyle karşılayacak durumda bile değildi. Bu yetersizliği, ilişkilerinde çocuğun üstesinden gelemediği bir kırılmaya neden oldu. Oğlan, anne-babanın birbirini sürekli küçümsediği bir kavga ortamında büyüyordu, ama yine de annesi için büyük bir sevgi nesnesiydi. Birinci yaş gününde bütün konukların önünde birdenbire emekleyerek annesinin kucağından kaçınca kadın ondan nefret etmeye başladı. Hastam bundan sonra çocuğuna karşı ya abartılı bir sevgiyle ya da soğuk ve düşmanca bir öfkeyle davranmaya başladı. Çocuk sonunda tamamen ona bağımlı hale gelince, bu sefer de kendisine özgürlük tanımadığı için ondan nefret etmeye başladı. Oğlan ergenlik çağına geldiğinde şizofren oldu.

Bir başka vakada da yine anne, hastam olan kızının anlayış ve dikkatinin artmasıyla kendisini gösteren bağımsızlaşma çabalarıyla başa çıkamıyordu. Anne bu gelişimi ne kavrayabiliyor ne de anlayışla karşılayabiliyordu. Kız bunun üzerine kendisini önce değersiz, sonra suçlu, çökmüş ve boş hissetmeye başladı. Hastam kendisini annesinin gözünde daha önce değerli ve sevilen biri olarak hissediyordu. Şimdi ise kendisini annesinin duygularını tüketen, onu emen biri olarak algılıyor ve bu yüzden kendisini yargılıyordu. Sonra annesini reddetmeye başladı, ama bu kez de kendisini hem terk edilmiş, hem çaresiz hissediyordu. Burada, içinde aynı zamanda kendiliğindenlik azalması ve duyumsama yetisinde düşüşle kendini gösteren bir bağımlılığın da yer aldığı bir tür bağımsızlık gelişti. Bu savunmacı bağımsızlıkta duygudaşlık ve acının algılanması da zayıf kalmıştı.

Bağımsızlaşmanın diyalektiğini görürsek, o zaman bu sürecin nasıl güce teslim olmuş ve bu yüzden de farkına

varılmadan yıkıcı hal alan bir bilince vardırabileceğini de görebiliriz. Anne-babaların çocuklarına devrettikleri, duygudaşça olanı devre dışı bırakan kendi kendini üreten bir öğrenme sürecinin yarattığı, kendi kendini üreten bir gerçekliktir. Anne-babalar, kendi yaralanmış kendilik değerlerini telafi etmek için böyle bir her şeye muktedir olma duygusuna ihtiyaç duyduklarından çocukları karşısındaki iktidar pozisyonlarından vazgeçmek istemiyorlar. Bu süreç, insan oluş gelişiminde temel bir hasara yol açıyor. Önsözde de değindiğimiz gibi bunun sonucu, asıl kaynaklarından kopmuş ve süreklilik taşımayan deneyimler halinde körelmiş duygulanımlara tutsak bir insandır.

Eğer bir çocuk her şeye rağmen anne-babanın iktidarını sarsabilirse, sevgiden yoksun bırakılarak cezalandırılır. Bu durumda boyun eğmek zorundadır. Böylece kültürümüz için tipik olan bir temel yarılma ortaya çıkar: Bir yandan gerçek anlamda seven anne-babayla bağlılık isteği, diğer yandan anne-babaya duyulan nefret. Bu çelişkili duygulanımlar yan yana var olurlar, ama bu yan yanalık bilinçle kavranmaz.

Kültürümüz düşman imgelerine izin vererek ve bunu destekleyerek dikkati bu yarılmadan uzaklaştırıyor ve böylece devamını sağlıyor. Yıkıcı öfke potansiyeli de varlığını koruyor. En kötüsü de saldırganlığımızın öncelikle duygu dünyamızdaki çift değerlilikle ilişkili olması ve bizi belirleyen bu bilinci savunmaya hizmet etmesi. Daha beteri, buna karşı çıksak bile hiçbirimizin bu bilinç yapısından bağımsız olamayışımız. Otoriteyle özdeşleşme yoluyla güçlü bir biçimde belirlenmiş olan bu bilinci yeniden gözden geçirmek o kadar da kolay değil.

Yetersiz bir kendiliğin ifadesi olarak cinsler mücadelesi

Hiç kimse kendiliğinin korkularla belirlendiğini ve yetersizliğini maskelemek için sürekli olarak dış düşmanlar aramaya yönelik olduğunu kavramak istemez. Cinsler mücadelesi de başkalarına yöneltilen bu tür çarpık ve asılsız bir öfkenin ifadesidir.

Huzursuzluğumuzun asıl nedenini, yetersizlik, çaresizlik, acı, umutsuzluk ve korku duygularımızı saldırganlığımızın nedeni olarak kabul etmek yerine, bunu kadın ile erkek arasındaki farazi rekabete yansıtırız. Burada da kendimizi savunmamız gerektiğinden yola çıkarız ve bu kez de kendimizi karşı cinsin hâkimiyetine karşı savunuruz.

Erkekler, bu cinsler mücadelesini, yaşam, acı ve endişe karşısındaki korkularını örtmek için kullanırlar. Canlılıkla bağlantılı olan kadına özgü yanlarını böylelikle bastırmış, görmezden gelmiş olurlar. Aynı şekilde, sadece erkeklerin güç, kudret ve iktidar sahibi olduğu mitiyle özdeşleşmiş olan kadınlar da kendi kadına özgü yanlarını reddederler. Pek çoğu için erkeğin bu şekilde indirgenmiş kendiliği idealleşir. Bu tür kadınlar iktidarı yüceltirler ve –çoğunlukla eşitlik bayrağı açarak– kendi kadınlıklarını aşağılarlar.

Kadınlar gibi erkeklerde de bulunan ve aslında onları birleştiren kadına özgü yan, cinsler mücadelesinde ayrım noktası haline gelir. Bu da, "erkekçe" ve "kadınca" tanımlarıyla yapılan bölünmeyi desteklemek için kullanılır. Kadınlar ve erkekler, kendileri için gerçekten yıkıcı olana karşı birlikte mücadele etmek yerine birbirleriyle mücadele etmeyi yeğliyorlar.

Erkekler, kadına özgü olanı aşağılayarak kendi kendiliklerini kısıtlıyorlar. Ayrıca anaç yanını koruyan her er-

kek, indirgenmiş bilince sahip erkekler tarafından da, kadınlar tarafından da "zayıf" olarak aşağılanıyor. Ancak bu bakış açısı ve bununla birlikte de indirgenmiş ve kısıtlanmış erkek kendiliği, aktarılmayı ve yerini pekiştirmeyi sürdürüyor.

Erkeğin indirgenmiş bilinci üzerine bir yorum olarak Shakespeare'in "Hamlet"i

Amerikan yazar George Trow (1992), bu sorunun dünya edebiyatında da ortaya konduğunu, Hamlet'in söylediği, "var olmak ya da olmamak" cümlesi üzerine yaptığı derinlemesine incelemeyle gösteriyor. Bu monolog Shakespeare'i iyi tanıyanlar için bile hep bir bilmecedir.

Bu monolog, doğrudan kavranmaya kapalı olmasına rağmen bizi yüzyıllardır etkiler. Shakespeare burada, hepimizin içinde var olan kuşkularla çok güçlü bir bağ kurduğu için bizi bu kadar yoğun bir biçimde etkiliyor olmalı. Shakespeare, tiyatro yoluyla oyuncuların ağzından çelişkilerimizi ortaya koyuyor. Böylece kendimiz karşı karşıya gelmek zorunda kalmadan bu çelişkileri yaşayabiliyoruz.

Trow, Hamlet'in monoloğunun, tam da gelişen bir dünyanın daraltıcı, indirgeyici bir bilinçle çatıştığı süreci tanımladığını yazmış. Söz konusu olan da zaten bizi indirgeyen bilincin, kendimize özgü empati olanaklarıyla olan çelişkisidir.

Trow'a göre Shakespeare bizi Hamlet'in ikilemiyle karşı karşıya getiriyor: Bir yanda erkeğe özgü onur bilinci var, diğer yanda ise "onurun artık onurlandırılmadığı" gelişkin bilinç var. Bu gelişkin bilinç, yaşamdan yana olan kadın bilince denk düşüyor.

Erkeğe özgü indirgenmiş bilinç, monoloğun "olmak"

kısmını meydana getiriyor; bu alternatif, kadına özgü olanı (monologda "olmamak") zayıf olarak görüp kenara atmak anlamına geliyor.

Karışıklık da burada başlıyor: Aslında "olmak" daha ziyade daha kapsamlı olan kavramı ifade ediyor (buna daha sonra tekrar değineceğim). Shakespeare, "var olmak" kavramını burada "erkek olmak" anlamında kullanmış. "Olmamak" ise düşüncenin aslında daha kapsayıcı olan kadına özgü ilkesi: Bu duyumsama yetisi ve insan oluş anlamına geliyor.

Oyunda babası Hamlet'ten çok "erkekçe" bir tavır bekliyor: Amcasını öldürmesini. Ancak Trow şunları yazıyor: "Hamlet, babasının uymasını talep ettiği geleneğin çok ilkel olduğunun bilincinde olmalı. Üstelik kendisinin de babasından çok amcasıyla benzerlik içinde olduğunun farkında. Ama aynı zamanda içindeki bir şey Hamlet'e bu geleneğe (öç) uyması gerektiğini söylüyor."

Shakespeare'den:
Var olmak mı, yok olmak mı, bütün sorun bu!
Düşüncemizin katlanması mı güzel,
Zalim kaderin yumruklarına, oklarına,
Yoksa diretip bela denizlerine karşı
Dur, yeter! demesi mi?

(Sabahattin Eyuboğlu çevirisi,
Remzi Kitabevi, 1974)

Trow, bu konuda şunları yazıyor: "İnsan 'Var olmak ya da olmamak?' sorusundan sonra iki alternatifin şu veya bu ölçüde rasyonel biçimde tartışılmasını bekler, ama böyle bir şey olmuyor. Aslında sadece tek bir amacı varmış gibi

görünen bir sözcükler sıralaması oluşuyor sadece. Amaç da şu: Hepimizi korkutan bir şeyi kavramaktan kaçınmak. Bu, kendi kendimizle tam bir uyum içinde yaşayabilmek için ihtiyaç duyacağımız genellikle saklı kalan bilgilerin yarattığı açığın kavranmasıdır."

Eğer bu açığın yerine "indirgenmiş bilinç" kavramını koyarsak, Trow'un çözümlemesinin benim yukarıda öne sürdüğüm noktaya denk düştüğünü hemen görürüz. Bu açık aynı zamanda, bilincimizi daraltmak için -hayatta kalabilmek için saldırgana boyun eğdiğimiz o zamanlarda- hepimizin yaşadıklarına ilişkin bilgileri de içerir.

Shakespeare, bu çelişkiyi oyununda, Hamlet'in sonunda umutsuzluk içinde ölmekten, daha sonra ise -daha az umutsuzlukla- uyumaktan bahsetmesine kadar götürür. Bu, derinlere kök salmış korkumuzla, indirgenmiş kendiliğimizle karşı karşıya gelmenin ne kadar büyük bir acı verdiğini ifade eder.

Hamlet, bu monoloğun geri kalan kısmında kendi kendine neredeyse anlamsızca söylenir. Trow'a göre bu, "onun içindeki derin korkuyu yatıştırma tarzıdır."

Hatta sonunda Hamlet saçma sapan konuştuğunu fark ederek şunları söyler: "Vicdan hepimizi böyle ödleklestiriyor işte." Sorunun özüyle karşılaştığında böylece tıkanıp kalır.

Bu monolog bize, insanın ancak dehşet verici olanla yüzleştikten sonra konuşabileceğini gösterir. Bu, Trow'un Hamlet monoloğu yorumunun özüdür.

Yani Shakespeare aslında, bilincimizdeki, erkeğin soyut düşünce birikimini duygudaşlıktan kopartan yarılmayı yorumluyor. Erkeğe özgü olan indirgenmiş bilinçtir. Bu bilinç kadına özgü olanın zayıflık olduğunu dayatarak yaşamımızı daraltır. Böylece erkek, hissetmeye ve ilgilenmeye da-

yalı olan gelişkin bilinci dışlar, kendisini kurtaracak, tekrar insan haline getirecek şeyi karalar. Cinsler mücadelesi, doğal bir süreç değil, erkek bilincin bir sonucudur. Trow, eğer bu yarılma aşılabilirse gerçekten konuşmayı öğrenebileceğimizi düşünüyor. Ama bu gerçekleşinceye kadar indirgeyici olmayan bir dili algılayamayacağımız görüşünde.

Shakespeare'in oyununun çözümlemesinden sonra başka bir sorunla karşılaşıyoruz: Dil ve algılama birbirleriyle sıkı bir bağ içindedir. Dilin kendisi indirgenebilir veya gelişkinleştirebilir. Dil, gerçeklikle ilişkimizi belirleyen algılayışımızın bir organı gibidir.

Dil, Bilinç ve Sağ ve Sol Beyin Yarımküreleri

Dilsel iletişimimiz her zaman bir bağlama sahiptir. Bu bağlam, en başta anne ve çocuk arasındaki duyumsal iletişimdir, bunun yerini daha sonra toplumsal örgü alır. Dilsel gelişimle ilgili kuramların çoğu, duyumsal yanı hiç dikkate almazlar. Dilin, gerçekliğe ilişkin olduğundan ve gelişiminin rasyonel süreçlere bağlı olduğundan yola çıkarlar. Böylece, Georg Trow'un "var olmamak" olarak adlandırdığı bilinç türü devre dışı kalır. Bu durumda dilin kendisinin bir algılama organı olduğunu ve bizim için erkek ideolojisini temsil ettiğini fark edemeyiz.

Carol Gilligan, "Die andere Stimme" (Öteki Ses, 1988) adlı kitabında, dilimizin kadına özgü kendilik duygusunun yapılarına denk düşecek özellikler taşımadığına dikkat çekiyor. Tomatis'in (1987) araştırmaları da, dilsel gelişimimizin çok erken bir dönemde indirgenmiş bilincimize bağımlı hale geldiğini ve bunun ne denli zorlu gerçekleştiğini gösteriyor.

İşitme duyumuz hamileliğin dördüncü ayında gelişmiş oluyor. Çocuk, hamileliğin en geç son üç ayı içinde annesinin sesini duymaya başlıyor (Locke, 1994). DeCasper ve ekibi (1980), yeni doğmuş bir bebeğin daha yaşamının ilk

üç günü içindeyken sadece annesinin sesini diğer insanlarınkinden ayırt etmeye başladığını ve bununla kalmayıp emzirme sırasındaki ağız hareketleriyle anne sesini geri döndürmeye çalıştığını saptadılar. Eğer bir anne çocuğunun ihtiyaçlarına karşılık veriyorsa, çocuğun kendi dünyasıyla bir alışveriş içinde olduğunu, bir şeyleri harekete geçirebildiğini, yönlendirebildiğini, belirleyebildiğini başından fark edecektir. Çocuğun kendiliğinin ve dilinin gelişimi birlikte gerçekleşir.

Tonlar, ritimler, annesinin duygulanımları, beklentileri ve iletişimsel tepkileri kendiliği gelişmekte olan çocuğun dilsel gelişiminin "setting"ini (ortamını) oluşturur. Ama eğer çevresi, ki bu ilk başta annesidir, çocuğa yeterince karşılık vermiyorsa çocuğun bilinci daralacak ve buna bağlı olarak dilsel yetileri de sınırlanacaktır. Eğer anne indirgenmiş erkek bilincini üstlenmişse ve ancak bu dar çerçevede davranabiliyorsa bu yaşanır. Yeni araştırma sonuçları da, dilin öğreniminin çocuğun insanlar arası iletişimdeki en erken deneyimlerine dayandığını gösteriyor (Saffran, Aslin ve Newport, 1996; Bates ve Elman, 1996).

Bir yetişkinin sol beyin yarımküresi hasar gördüğünde afazi geçirdiğini yüzyıldan uzun bir süredir biliyoruz. Afazi konuşma yetisinin yitimidir, yani afazi geçiren bir yetişkin ne sözcükleri bulabilir ne de telaffuz edebilir. Yetişkin insanın dil merkezi çoğunlukla beynin sol yarısında yerleşmiştir. Küçük çocuklarda ise durum farklıdır. Asimetri ancak yaşamın üçüncü ve yedinci yılları arasında oluşur.

Son on yıldır yapılan araştırmalara göre beynin sağ yarısının duygusal yaşantıların, sol yarısının ise mantıklı düşünme, devinimlerin hatasız gerçekleşmesi ve dolaysız duygulanımların devre dışı bırakılması alanında işlev gör-

düğü kabul ediliyor. Bu yüzden yüzümüzün, nörolojik olarak beynin sağ yarısı tarafından yönlendirilen sol yarısında daha fazla duygu belirtisi göstermemiz anlaşılır bir durumdur (Locke, 1994). Diğer şeylerin yanı sıra bu yüz kaslarını da denetleyen sinirler, beynin sağ yarısından bedenin sol yarısına doğru, sol yarısındaki sinirler ise bedenin sağ yarısına doğru uzanırlar.

Ama eğer iki yaş öncesi dönemde beynin sağ yarısı hasar görürse, bu dilsel kavrayış üzerinde beynin sol yarısının hasar almasına kıyasla daha büyük bir etki bırakıyor. Yetişkinlerdeki özelliklere göre şaşırtıcı bir çelişki çıkıyor ortaya: Bu, beynin her iki yarısında yavaş yavaş gelişen farklılaşmanın daha çok bireyin gelişimiyle ilinti taşıdığı ve önceden programlanmış, her bireyde aynı gelişen bir organik süreç olmadığı anlamına geliyor olmalı. Yani indirgeyici erkek bilinç, beyinsel etkinliklerin her iki yarıya aktarılmasında bir etki yapıyor olmalı.

Burada doğrudan bilincimizle bağ kuramadığımız, ama dilsel gelişim ve dili şekillendiren bilinç gelişimiyle senkron oluşturan bir şey devreye giriyor olmalı. Duygularımı düşünceden ayıranın başından beri kültürümüzdeki dilsel gelişim olduğuna inanıyorum. Bu süreci ortaya çıkarmak kolay değilse de, ben denemek istiyorum.

Edward Sapir 1929 yılında, dilin işlevinin sadece deneyimleri iletişime dönüştürmek olmadığını, aynı zamanda da deneyimleri tanımlamak olduğunu yazıyordu (Hoijer, 1954). Benjamin Lee Whorf (1958), "ilkel" olarak tanımlanan halkların dilini inceledi ve dünyayı bilimsel olarak kategorize edişimize zenginlik getirebileceklerini ortaya çıkarttı. Hopi dili, yani Amerikan Plain Kızılderililerinin dili üzerinde yaptığı inceleme bu dilin "zaman", "geçmiş" ve "gelecek" kavramlarına ilişkin sözcüklere veya gramer

yapılarına –hem de bunları evrensel veriler olarak kabul ettiğimiz anlamda– sahip olmadığını gösterdi. Bu dil buna rağmen gözlemlenebilen bütün fenomenleri dikkate alıyordu, ancak bunu pragmatik ve operatif bir yoldan yapıyordu.

"Hopiler, zaman ve devinime ilişkin kavramları operatif bir anlamda kullanıyorlar, öyle ki zaman unsuru mekân unsurundan ayrılmıyor ve böylece gözlemlenen sürece bağlı kalıyor. Bizim nesnelere ilişkin kavramlarımızı onlar olaylara ilişkin kavramlara dönüştürüyorlar." (Hoijer, 1954). Burada, dilin şekillenmesiyle gelişim gösteren bir bilincin rolü belirginleşiyor. Bizim bir sürecin dinamik yanını, devinimi "şey"e indirgediğimiz dilsel anlamda soyut düzlem yerine, Hopilerin dili, belli bir olayla ilişki içinde yaşanan duygularla bağlantıyı ifade ediyor. Hopilerin dili, her şeyi *şeyleştiren* bizim dilimizin aksine, onları duygularından uzaklaştırmıyor.

Antropolog Dorothy Lee de Pasifik okyanusundaki Trobriand ada yerlilerine ilişkin olarak benzer şeyler söylüyor (1944). Lee, Wintu toplumunda bütünlüğün bir durum olarak algılanmadığını söylüyor. "Wintular için (bir fenomenin) özü veya niteliği, doğayla ilişkisinin bir alametidir; süreklilik taşır ve insan etkisinden uzaktır. Buna karşılık, şeylerin biçimleri iradi bir eylem olarak insan tarafından oturtulmuştur. (...) Kısmi olan doğada değil, konuşanın bilincindedir. Bizim için kategori, çoğulluk ve ayrıntı karakteri taşıyan şeyler Wintular için bir kütle, bir nitelik veya bir özelliktir." Birey, Wintu için toplumun farklılık taşıyan bir bölümüdür, bizim içinse toplum, bir farklılık göstermeden, toplumsal bir bütünlük, bir birlik yaratan çok sayıdaki tekillerden oluşur; her iki tutum da kendisine ait dilde ifade bulur.

Dilimizde gerçekliğin dümdüz bir çizgide kodlanması şeyleri birbirinden ayırır (Lynd, 1958). Ama ayrılmış olanı artık göremez oluruz, bu durumda ifade de edemeyiz ve parçaları bir bütün halinde tamamlamaya çalıştığımızda sorunlar çıkar.

Schachtel (1959), çocukluk amnezisi ve bellek üzerine yaptığı bir incelemede, bunların dilimiz üzerinde ne şekilde etki yaptığını gösteriyor. İlk çocukluk anıları, cinsel isteklerle ilgili olduğundan ve bastırılması gerektiğinden değil, toplumsallaşma süreci çocuğa bu anıları karşılayabilecek bir dil vermediğinden unutuluyor. Dilimizde ilk çocukluk dönemimizin yaşantılarına denk düşecek sözcükler yok. "Çocuğun toplumsallaşması arttıkça eskiden kendisine açık olan o dönemdeki kapsamlı yaşantılara ulaşma imkânı azalmaktadır, çünkü dilsel kategoriler buna uygun değildir.

Bu durumda çocukluk amnezisi sırasında toplum tarafından bastırılan belli süreçlerin görüş açımızdan silindiği sonucuna varabiliriz. Ve bunlar varsayılan cinsel çatışmalar değil, çok daha temel şeylerdir: İndirgenmiş bilinç, gerçekliği kapsamlı olarak algılamamızı engeller ve aynı zamanda da, yaşantılarımızın yarılmasıyla aktarılmayı sürdürür.

Gestalt ekolü psikologlarından Martin Scheerer (1959) bunu deneysel olarak ortaya koymuştur. Çocukluk anıları, ancak yaşanmış bedensel algılar canlandırıldığında hipnoz yoluyla geri getirilebilmektedir. Albert Einstein (1971) da çocukluğunda yaşadığı dil sorunlarıyla ilgili sorulan bir soru karşısında bu süreci yorumlamıştır, ama farklı bir bakış açısından. Konuşamadığı ve böylelikle yetişkinler dünyasıyla iletişim kuramadığı için kendi çocuksu algılayışlarına bağlı kalabildiğini söylemiştir. Dünyayı yetişkin-

lerin dilinin mantığından etkilenmeden kendi gözleriyle görebilmesi sonucunda görecelik kuramını formüle edebilmiştir.

Colin Wilson'ın (1956), toplumdışı yaşayanlar ve sanatçılar üzerine yaptığı bir araştırma, Schachtel ve Einstein'ın tanımladıkları durumu doğrulamıştır. Sanatçı, kendi empati temelindeki algılayışına dayanarak, diğerleri tarafından bir kenara itilmiş, soyutlamalar nedeniyle bastırılmış yitik yaşantılara ve dolayısıyla kendisine ulaşabiliyor. Ama sanatçı aynı zamanda bizim dilimizi de konuştuğundan bizi bir zamanlar bilincimizden kopartmış olduklarımıza ulvi bir yoldan geri götürebiliyor ve böylece kopuşa eşlik etmiş olan olumsuz duygulara dokunmaksızın bir bütünlük ve doyum duygusu yaratabiliyor. Hamlet'in "Var olmak ya da olmamak" sözcüklerinin bizi nasıl etkilediğini bir düşünmek yeterli.

Genelde bebeklerin sözcüklerin anlamlarını anlayamadıklarını ve bu nedenle de erken çocukluk dönemindeki algılayışların sözcüklerle ifade edilemediğini düşünürüz. Ancak Tomatis, dilin daha anne rahmindeyken şekillendiğini ortaya koydu. Dolto (1988, 1989), Eliacheff (1994) ve Stork (1994) gibi çocuk terapistleri, çocukların doğumdan itibaren yetişkinlerin sözcüklerine tepki verebildikleri konusunda görüş birliği içindeler. Elisabeth Bates ve ekibi (Locke alıntılamıştır, 1994), bebeklerin sekiz aylıkken kelimeleri ve cümleleri anlayabildiklerini ve dilin soyutlamalarına dair kuralları kavradıklarını deneylerle ortaya koymuşlardır.

Belirleyici bir dönem olan algı gelişimi sırasında beyin, soyut düşünme ve empati temelinde algılama işlevlerinin dağılımına denk düşecek biçimde sağ ve sol yarımkürelerde örgütlenir. Davidson ve Fox (1989), beynin daha yaşamın

onuncu ayındayken kederi ve sevinci ayrı ayrı işleyebilecek kadar örgütlendiğini kanıtladılar. On aylık bebekler, neşeli veya kederli bir yüz ifadesiyle karşılaştıklarında belirgin bir biçimde farklı sağ ve sol beyin tepkileri verdiler. Keder uyarımı sırasında her iki beyin yarımküresinin etkinliklerinde bir farklılık olmazken, sevinç uyarımı sol tarafta daha büyük bir etkinlik yaratıyor. Sevinç, devinduyumsal olarak daha fazla kas etkinliğiyle ifade ediliyor (gülerken kollar sevinç kaynağı olan nesneye doğru yöneliyor, nefes alış-veriş sıklaşıyor) ve bu beynin kasların denetiminden sorumlu olan sol yarısına daha büyük bir hareketlenme olarak dönüyor. Buna karşılık keder halinde bedensel devinimler azalıyor. Çünkü keder daha çok bir iç süreç. Bilincimizdeki yarılma da bu dönemde başlıyor; bu, erkek bilincin kendini dışa yönelik beden hareketleriyle (ele geçirmek, baskın çıkmak) ifade etmesiyle daha da güçleniyor.

Ayrıca erkek bilincin acı ve kaygıyı reddetmesiyle yarılma biraz daha derinleşiyor. Bunun sonucu olarak beyinsel etkinlikler sol yarımküreye aktarılıyor ve algılama yetimiz de sonradan buradan yönlendiriliyor. Duygu ağırlıklı algılayışlarımızı, "kadınca" olarak nitelenip küçümsendikleri için bilinçdışına iteriz. Zamanla empati ve keder gibi içe yönelik algılayışların bizim için taşıdığı değer daha da azalır. Bunun dışında bir de erkek bilinç tarafından çocukta korku, dehşet, umutsuzluk ve katlanılmaz bir çaresizlik üretilirse bu basınç altında algılama yetisi daha da daralır. Böylece algılayışımız giderek daha fazla sol beyin yarımküresiyle, yani duyumsal olanın aktarılmadığı bir yerle sınırlanır. Gerçi bir zamanlar kapsayıcı olan bilincimiz yine varlığını sürdürür, ama bilinçdışının "yeraltı"nda. Bir çocuğa korku ve dehşeti bastırması için ne kadar baskı uygulanırsa bilinç daralması o kadar fazla, sağ

beyin yarımküresinin algılama olanaklarının bu çocuğun beyninde aldığı yer ise o kadar az olur.

Bilincin yarılmasındaki derinleşme, sadece algılayışta değişimler getirmekle kalmaz –empati temelinde değil, soyut olarak kavrayabildiğimiz şeyleri algılarız–, aynı zamanda yapısal değişimleri zamanlayan işlevsel süreçleri de değiştirir. Beyin kanaması geçiren insanların çoğu, sanki sol beyinleri, sağ beynin algıladıklarını algılamıyormuş gibi görünürler. Nöropsikolog Martin Keller (1990), bu durumda sağ yarımkürenin duygulanımlarının sol yarımkürenin mantıklı, mekanik düşünme şemasına uymadığını tahmin ediyor. Yani, beyin kanaması geçiren insanlar duyumsal olanı sadece indirgenmiş bilinç çerçevesinde kavrayabilirler.

Bu nedenle Keller'in varsayımından bunun tersi, yani sınırlayıcı sol yarımküreyle, gelişmeye zorlayan sağ yarımküre arasında bir çelişkinin de beyin kanamasına yol açabileceği çıkarsaması yapılabilir. Beyin kanaması geçirmiş hastalarımla yaptığım çalışmalarda da (Gruen, 1962; Ullman ve Gruen, 1961; Ullman, 1960) istatistiksel olarak, yaşama ve düşünceye bakışları katı olan insanların bu tür beyinsel işlev bozukluklarına daha açık oldukları görülüyor. Bu insanların, sağ yarımkürenin bütünleyici özelliğine karşı direndikleri söylenebilir. Büyük bir çabayla bastırdıkları ise empati temelinde olandır, yani kadınca olan. Beyin kanamasında, burada yerleşik olan duyumsal algılar çok acı verdiği için beynin sağ yarısının etkilenmesi bu nedenle şaşılası değildir.

Bir kez daha vurgularsak: Deneysel gözlemler (Hecaen, 1962; Keller, 1995), sağ beyin yarımküresinin algılamalarının bütünsel süreçler içinde gerçekleştiğini gösteriyor; ayrıntılar ve tek tek bölümler, ancak onları kapsayan bir bağ-

lam içinde anlam kazanıyor. Buna karşılık sol beyin yarımküresinin algılamaları tek tek bölümlere yönelik: Bu nedenle de bunlar daha çok ayırıcı ve kategorize edici anlamda analitiktir. Burada aynı zamanda toplumsal normlandırılmış dilsellik yerleşiktir.

Yani dil sadece bir iletişim aracı değil, aynı zamanda bir algılama organıdır. Dil, algılama sistemi üzerinde sınırlayıcı olarak da, geliştirici olarak da işlev görebilir. Julian Jaynes (1976), beyin yarılması konusundaki çok özgün katkısında dikkatlerimizi, metaforların, şiirsel dil kullanımlarının bir bilinç genişlemesine yol açabileceği üzerine çekiyor. Buna karşılık soyut erkek bilincimizde hâkim olan sözcükler (örneğin ulusal onur, ideolojiye tam bağlılık) algılama potansiyelimizi indirgiyor.

George Trow'un Hamlet monoloğu çözümlemesi (bkz. s 56), bir metaforun –"var olmak" sözü– nasıl olumsuzlayan bir merci haline dönüşebileceğini gösteriyor. "Var olmak" sol beyin yarımküresi babında çok somut bir anlama sahiptir, yani erkekçe onur kodlamasına göre bir var olmaktır. "Var olmak" bu bağlamda kahramanlık ve ölüler karşısında sorumluluk taşımak anlamına gelir; aynı zamanda bir başka insanı öldürmeyi de içerir. Erkek bilinç, "var olmak" sözünün anlamına –"olmak" köken olarak Sanskritçeden gelir ve "gelişmek" anlamındadır– kendi adına el koyduğunda, "var olmamak" genişlemiş bilinci karşılayan bir metafora dönüşür. Böylece şair Shakespeare, "var olmak" ve "var olmamak"ı karşı karşıya getirebilir ve –sezgisel olarak kavradığı– bilinç yarılmasını betimleyebilir. Böylece izleyiciyi sınırlanmış bilinciyle yüzleştirebilir ve bir bilinç genişlemesine yönlendirebilir. Bu, sanatın büyüklüğü içinde mümkündür.

Olasılıkla indirgeyici ve indirgenmiş bilincin kendini

göstermesi de, bundan altı-yedi bin yıl önce Kuzey Afrika, Asya ve Avrupa'da ileri medeniyetler dediğimiz kültürlerin başlangıcıyla birlikte gerçekleşti. Bu nedenle, iki bin yıl önce Homeros tarafından yazılan ve kültürümüzün edebi incisi kabul edilen kahramanlık söylencesi "Ilias"ta (İlyada) kahramanların ne iç yaşamlarının ne de içe bakışlarının ele alınmış olması şaşırtıcı değildir. Jaynes, yukarıda değindiğimiz araştırmasında "Ilias" kahramanlarının bir iç sorumlulukla değil, tanrılara olan itaatleriyle davrandıklarına dikkat çekiyor. Empatiye ilişkin olan; içeriye yönelen her şey, yani beynin sağ yarımküresinde işlenen algılamalar dışlanmış durumda. "Eylemlerin kökeninde (İlyada'da) bilinçli planlar, nedenler ya da güdüler yoktur; kökende tanrıların edimleri veya söylemleri vardır. Savaşın sonuna doğru Aşil, Agamemnon'a, kadınını elinden aldığını hatırlattığında kralın verdiği yanıt şudur: 'Bunu ben istemedim, nedeni Zeus'tur. (...) Ben ne yapabilirdim? Tanrılar hepimizin üzerinde.'"

Bu fikir yürütmeler, gerçek anlamda sorumlulukla davranmanın ancak –basit bir ifadeyle söylenirse– akıl ve duygunun birlikte hareketiyle mümkün olduğuna işaret ediyor. Amerika'daki Rockefeller Üniversitesi'nde nörolog olan Paul D. MacLean (1967), son otuz yıldır beynimizin çeşitli bölümleri arasındaki işbirliğini inceliyor. MacLean, empati örgüsünün çocukluğumuz sırasında uyarılması gerektiğini, yoksa asla işlemeyeceğini vurguluyor. Daha sonra yayımlanan bir yazısında (1987), empati temelindeki hissedişlerin kişisel bir kimlik duygusunun önkoşulu olduğunu belirtiyor. Böyle bir kimlik elbette sadece sol beyin yarımküresinin algılayış ve tepki olanaklarına dayanan bir kimlikten temel bir farklılık gösteriyor.

Jaynes de, Martin Nilsson (1964) gibi, manevi alanlarda

çalışan biliminsanlarının, "Ilias"tan alıntıladığımız parçayı yorumlarken Agamemnon'un tutumunu, "egosuna yabancılaşmış" olarak tanımladıklarını ve "Ilias" kahramanlarının esasen "egolarının olmadığını", yani kendilerine özgü kimlikleri bulunmadığını belirttiklerini işaret ediyor.

Görülen o ki, indirgenmiş ve uyumlanmış bilincin yerleştiği sol beyin yarımküresinin öne çıkması kapsamlı bir kimliğin oluşumunu engelliyor; buna karşılık sağ beyin yarımküresinin etkinlikleri bilincimizi geliştirebiliyor ve oluşumu sınırlanmış kimliğimizi tamamlayabiliyor. Bu nedenle de uygarlığımızın başlangıcından beri indirgenmiş bir bilincin belirlediği kişilerle gelişkin bir bilincin belirlediği, insanlığın bütünselliğini yeniden yaratmaya çalışan kişiler arasındaki mücadele sürüyor. Bu asla tam olarak sönmeyen, durup durup alevlenen, ama her birimiz daraltıcı olanı bir ölçüde içselleştirdiğimiz için; suçluyla özdeşleşerek içimizdeki kurbanı ve de kendimizi inkâr etmemiz nedeniyle sürekli olarak kendimize ihanete zorlandığımız için hiçbir zaman tam başarıya ulaşamayan bir mücadele.

Peki, toplumsal bağlam, her iki beyin yarımküresinin etkinliklerini ve dolayısıyla kendiliğimizin gelişimini nasıl yönlendiriyor? Toplumsallaşma sürecimiz boyunca bilincimize ve bilinçdışımıza ne oluyor?

Sol beyin yarımküresinde, toplumumuzda çok değer verilen o bilgiye dayalı yetenekler yerleşiyor. Bu şekilde empatik-devinduyumsal algılama yetilerimizden giderek daha fazla kopuyoruz; bilincimizden yavaş yavaş uzaklaşıyorlar. Ana görevi, analitik ve dilsel etkinlikleriyle sol beyin yarımküresi üstleniyor ve algılayışlarımızı "resmi" –toplumsal– onay bulana uygun olarak filtre ediyor. Yani bütünsel düşünce yerine yalıtıcı düşüncenin hâkimiyetine

teslim oluyoruz. Çünkü sağ beyin yarımküresi parçaların anlamını sadece bir bağlam içinde görür ve işler; sol, yani baskın olan beyin yarımküresi ise parçaları bağlamdan kopuk olarak görür. Sol beyin yarımküresindeki soyut düşünceye yoğunlaşma, yaşam bağlamıyla ilişkisi olmayan davranış biçimlerine götürür.

Galin ve Ornstein (1972), dilsel ve analitik görevleri yerine getirmeleri gereken deneklerin sol beyin yarım yuvarlarında yoğun bir etkinliğin (sol temporal ve parietal lopta düşük voltajlı hızlı dalgalar) kanıtlanabilir olduğunu deneysel olarak ortaya koydular. Deneklerden beklenen önceden belli biçimleri parçalarına ayırıp kategorize etmeleriydi; yani bütünün parçalara ayrılması söz konusuydu. Sağ beyin yarımküresinin bu süre boyunca etkinleşmediği, bu bölgede görülen alfa dalgalarının hareketsizliğinden saptanabiliyordu. Deneklere bundan sonra, tek tek parçaları bütünlükleri içinde düzenlemelerini isteyen, yani bütünsel ve tamamlayıcı bir bakış gerektiren testler verildiğinde beyindeki yoğun etkinlik sağ yarım yuvara kaydı.

Eğer bir toplum sol beyin yarımküresinin işlevlerini ödüllendiriyor, ama sağ yarımkürenin işlevini hor görüyorsa, o zaman, o toplum bilinçdışını üreten bir toplumdur. Bu Freud'un, bilinçdışının oluşumunda cinselliğin bastırılmasının belirleyici olduğu varsayımıyla çelişir. Bu, sürecin bir parçası olabilir, ama asli değildir. Bilinçdışı daha çok, insanın sağ beyin yarımküresinin aktardığı deneyimleri, bunlar kendilik değerini düşürdüğü için bastırmasıyla oluşur. Bunlar ödüllendirilmez, aksine hor görülür ve cezalandırılır.

Bastırılanlar, temel deneyimlerdir. Yani çaresizliğiyle yalnız bırakıldığında, duyguları tanınmadığında, "var olmadığı" tehdidini hissettiğinde bir çocuğun içinde yükse-

len dehşet ve korkudur. Bunun aksine, eğer bir çocuğa deneyimlerinde annesi tarafından eşlik ediliyorsa ve varlığı tanınıyorsa, o zaman çaresizliği bir tehdit unsuru halinde büyümez. Böyle bir anne-çocuk ilişkisi içindeyse çocuk çaresizliğin aşılabileceğini, korkunun sadece sorunun üstesinden gelmeye yardımcı olan bir ön aşama olduğunu öğrenir. Ama eğer yetişkin, kendisi de duygudaşlığını bastırmak zorunda kalmış olduğu için çocuğunun beklentisini karşılayamıyorsa, bastırmaya yol açmış olan kendi korkusunu da çocuğuna aktarır.

Analitik, soyut ve bölümleyici düşünceyi, sağ beyin yarımküresinin empati yetilerinin değersizleştirilmesine bağlı olarak sol beyin yarımküresinin baskınlaşmasını getiren değerlendirişimiz, maddesel düşüncemizi diğer kültürlerinkilerle karşılaştırdığımızda da kendisini gösteriyor. Yönelimimiz benmerkezci; sağı ve solu kendi konumumuza göre belirliyoruz. Avustralya'nın ilk yerlilerinden olan Guugu-Yimithirr kabilesi de gerçi bizim Kuzey, Güney, Doğu ve Batı anlayışımıza denk düşen çeyrek daire sistemi içinde yön tayin ediyor, ama bunu ötekinin konumuna göre yapıyor. Bu algılama bilgiye dayalı, soyut süreçlere değil de, diğerinin konumunu duyumsama ve empati yoluyla belirleyen devinduyumsal süreçlere dayanıyor (Max-Planck-KG-Spiegel, 1994).

Biz yalıtıcı, tekilleştirici düşünme biçimimizden yola çıkarak belirleme yapıyoruz; tekili her zaman bağlamı içinde algılayan tamamlayıcı ve bütünsel bir bakış açısına göre değil. Bu saptamanın bütün insanları aynı biçimde kapsamadığını ve bazılarının empatiye açık olduğunu Einstein örneğinde görüyoruz. Gestalt yöntemiyle çalışan psikolog Wertheimer (1945), Albert Einstein'ın yaratıcı düşünme biçiminin yalıtıcı süreçlere dayanmadığına işaret edi-

yor. Genetik yapıların "sıçrayışını" keşfetmiş olan Nobel ödüllü Barbara McClintock, kendi düşünme biçimini bir "duyumsayış" olarak tarif ediyor (Keller, 1983).

Ama varlığımızın oluşumu öncelikle başarılı olma anlayışıyla belirlendiği için, büyük ölçüde sol beyin yarımküresinin düşünme olanaklarıyla sınırlı kalıyoruz. Sağ beyin yarımküresinin geliştirici bilinci çoğunlukla devre dışı bırakılıyor. Sol beyin yarımküresinin baskınlığına bağımlı durumdayız ve bir eksiklik duygusu yaşayıp buna karşı çıksak bile eylemimizi yöneten yine de sol yarımküre oluyor. İndirgenmiş bilincimizin tutsağıyız, empatik yeteneklerimize izin vermeyen bir kendilik değeri duygusuna yapışıp kaldığımız için tutsağız. Başkaldırı eğilimli olanlar da bu noktada tutsak, öyle ki toplumumuz bütün başkaldırı ve isyanlara rağmen sürekliliğini koruyor (Leonhard, 1955).

Bu toplumun belirleyici özelliği acının inkâr edilmesi, dolayısıyla devre dışı bırakılması. Çocukluğumuzda acının yaşattığı korku ve dehşet duyguları toplumsal sistem tarafından cezalandırma ve ödüllendirme yoluyla bastırılır. Bunlar sadece bastırılmakla kalmaz, aynı zamanda bütün hayatımızı değiştiren ve körelten bir *tersine dönüşü* devreye sokarlar: Korku ve dehşet yaratanlar idealleştirilir! Saldırganla bu şekilde özdeşleşme, bütün insan oluşumuzu bozan bir süreci başlatır ("Saldırganla Özdeşleşme" başlıklı bölümde daha ayrıntılı ele alınmıştır). Korku ve dehşet yine varlığını sürdürür, ancak kökenlerinin bilincine varılmadan. Bu deforme edici güvensizlik, toplumumuzda her zaman ortaya çıkabilen kör şiddetin potansiyel kaynağı haline gelir.

Bilincimizde sol beyin yarımküresinin baskınlaşmasıyla oluşan yarılma, güce dayalı sınırlandırıcı erkek mitinin

bir yansımasıdır. Pek çok insan bu baskıya direnç gösterirken farklı sonuçlar alır. Buna bağlı olarak da toplumumuzda çoğunlukla "kadın işi" olarak damgalanan empati özelliği farklı biçimlerde aktarılır. Bu bağlamda erkek çocukların sağ ellerinde, parmaklarıyla dokunarak değişik biçimleri ayırt etme duygusunun sol ellerine göre daha düşük olması karakteristiktir. Kız çocuklarda ise bu fark yoktur. Oğlanlar, devinduyumsal algıları üzerindeki etkilerin de gösterdiği gibi erkek olma baskısıyla daha erken karşılaşıyorlar. Bu algıları, sol beyin yarımküresinin baskınlığına bağlı olarak geriliyor (Witelson, 1976).

Yabancılaşmış Beden

Moshe Feldenkrais (1949), bilincimizin gelişkinlikten sınırlılığa kayışını bedenimiz açısından tanımlıyor.

Feldenkrais, insanın, beden duruşu ve hareket ediş biçimi bakımından bir örneğe uyum gösterdiğini, ancak bunun bedeninin gerçek gereksinimlerine uygun olmadığını yazıyor. Nikolaas Tinbergen de 1973'te Nobel Ödülü'nü alırken yaptığı konuşmada, oturmaya, ayakta durmaya ve yürümeye dair katı tasavvurlarımız olduğunu, bunlara uymak için de kasılmış boyun kasları, gergin omuzlar ve sıkılmış kalça kaslarıyla dolaştığımızı vurgulamıştı. Ancak bunların bedenin gereksinimleriyle pek ilişkisi yok.

Bu tasavvurlar, içimizden gelişmeyen, aksine bize dışarıdan dayatılan "olağanlığın" bir parçası. Bize örnekler ve eğitim vasıtasıyla aktarılıyorlar, biz bilincine varmıyoruz. Bu süreç, bizim için çok olağanlaştığı için ne olduğunu fark edemediğimiz bir itaatkârlığın ürünü.

Tasarımlar bize sahip olmamız *gereken* duygular yoluyla aktarılıyor. Bu duygu rollerini üstleniyoruz ve bunları kendi duygularımız olarak görüyoruz. Kendimiz olduğumuzu sanıyoruz. Ama aslında farkında olmasak da sadece itaatkârız. Boyun eğdirme baskısı, çocuğun kendi imkânları dahilinde buna karşı direnmesine rağmen, daha bebek-

likte anne-baba tarafından destekleniyor (Dornes, 1993). Anne-babasının ilgisi olmadan hayatta kalamayacağı için, çocuk sonunda boyun eğmekten başka çare bulamıyor. Terk edilme korkusunun yarattığı dehşet duygusu, boyun eğdirme baskısı doğuruyor. Ancak ne boyun eğmeye, ne de korku ve dehşete açıkça izin verilemeyeceği için bunlar bilinçdışına atılıyorlar. Böylece bilinçsiz korku ve bilinçsiz boyun eğiş kendiliğimizin parçaları haline geliyor.

Yani bedenimiz bile artık kendimize ait değildir, ama biz bedenimizin denetimimiz altında olduğunu sanırız. Onu denetlediğimiz doğrudur, ama kendi irademizle değil, yabancı bir iradeye göre.

Bedensel duruş ve hareket etme biçimine dair kesin tasarımlarımız bir kavramı, soyut bir düşünceyi yansıtır, ama konuma uygun bir şeyi değil. Bunlar, güçlü, hâkim bir erkeklik anlayışına uyarlanmıştır ve daha çok, bedenimizin dinamik özelliğine aykırı olan statiğe ve dengeye yöneliktir. Tinbergen, insanın uyumlu bir beden duygusu varsa, oturmakta olsun, ayakta durmakta veya yürümekte olsun hareketlerinin akıcı olacağını söylüyor. Ama hareketlerimizi bilinçle denetlemeye kalktığımız anda bir hareketten diğerine geçebilmek için önce kendimizi içsel olarak hazırlamamız gerektiğini görürüz. Harekete devam edebilmek için önce bizden ne beklendiğini düşünmek zorunda kalırız. Yani bunu kendimize itiraf etmesek de, bedenimizin denetiminde de bağımsız değiliz.

Feldenkrais şunları yazıyor: "Tam uyum sağlamış bir insan ancak 'doğru' hareket ettiğinde doğruluk hisseder." Bu şekilde doğru hissetmekle sadece bize dışarıdan verilen bir bilince uymuş oluyoruz. Böylece kasılmış boyun kasları, gergin omuzlar ve sıkılmış kalça kaslarıyla dolaşırız ve kendimizi iyi hissederiz.

Bir kez daha vurgularsak: Erkekçe davranış kodeksine denk düşen beden tutumu, denetim, onur ve hâkimiyet ifade eden bir beden tutumudur: Dik duruş, gergin omuzlar: son derece askerce bir duruş. Feldenkrais (1978), bu konuda şunları söylüyor: "Eğitim anlayışımızda sonuçlara ağırlık veriliyor, buna nasıl ulaştığımıza değil. Ve bu tamamen gereksiz bir güç sarfiyatı pahasına yapılıyor."

Fechner, geçen yüzyılda ışığın, sesin, sıcaklığın, acının, kokunun ve kas çalışmasının algılanmasına dair bir yasa geliştirdi (Boring, 1969). Bu yasaya göre, duyumsanabilir bir algılama artışı yaratan en küçük uyarım artışı, başlangıç uyarımıyla orantılıdır. Kas duygusu için bunun anlamı Weber-Fechner yasasına göre şudur: İnsanın elinde tuttuğu ağırlık ne kadar az olursa, buna katılan veya bundan eksiltilen parça, ağırlık azalması veya artması olarak algılanabilmesi için o kadar az olmalıdır. Kas yapımızı çalıştıran proprioseptif algılama sistemi bu şekilde tarif edilmektedir. Bunun anlamı, "hassas devinduyuma sahip insanların (...) düşük bir kas gerilmesi gösterdikleri ve ancak en az güç sarfiyatını gerektiren hareket biçimini bulduklarında hoşnut olacaklarıdır. (...) Daha büyük bir güç harcandığında daha ince ve küçük farklar algılanamaz ve hareketin belli bir ölçünün üstünde düzeltilmesi mümkün olmaz," (Feldenkrais, 1978). Weber-Fechner yasasının işlerliği böylelikle (örneğin güçlü bir kas gerilimi söz konusu olduğunda) sınırlı kalıyor. Otorite tarafından tanınma, onay ve övgü, kendi algılayışlarımızın yerine geçiyor. "Alışkanlığa dayalı davranış modu, tekrar tekrar olumlu addedildiği için doğru olarak algılanıyor," (Feldenkrais, 1978).

Feldenkrais, bedensel tutumumuzun, iç algılayışlarımızın ihmalini yansıttığına işaret ediyor. Gerçi bu ihmalin derecesi kişiden kişiye değişiyor, ama kimse durumun bi-

lincinde değil. Geçerli ve toplum tarafından onaylanan –sınırlanmış bir duygu dünyasından çıkışla oluşan ve sınırlı bir duygu dünyası gerektiren– bir beden tutumuna alışmak bilinçdışında gelişen bir süreç. Ve kültürümüzün karakteristik bir özelliği.

Proprioseptif ve devinduyumsal algılayışların kültürle belirlendiği bir dizi araştırmayla ortaya kondu. Gestalt yöntemini benimseyen Amerikalı psikologlar son kırk yıl içinde, devinduyumsal algılayışın bilincine varılmaksızın indirgenebileceğini, hatta tümüyle devre dışı bırakılabileceğini ortaya koydular. Bu araştırmaların amacı, savaş pilotlarının görsel ve devinduyumsal algılarının nasıl işlediklerini çözümlemekti. Pek çok pilotun yere çakılmasının nedeni, gösterge irtifa kaybını gösterdiği halde yükseldiklerini düşünmeleri olmuştu.

1948'de Ash ve Witkin, görsel ve proprioseptif algılayışların karşı karşıya getirildiği bir dizi deneyin sonuçlarını açıkladılar. Görsel olarak algılanan dünya ile, dünyanın beden duygusuyla algılanışı karşı karşıya getirildi. Örneğin, deneklerden, sandalyede otururken ve bulundukları mekân sağa veya sola eğik hale getirilerek gerçek dikey ekseninden saptırılmışken, dik pozisyonda ayağa kalkmaları isteniyordu. Mekânla, dikey eksen artık tanınmayacak kadar oynanmıştı. Bazı denekler, görsel olarak hazırlanmış mekânla uzlaşarak kendilerinden isteneni yerine getirdiler. Ama bu uzlaşmayı yaparken beden duygularını göz ardı etmek zorunda kaldılar. Hatta pek çok denek bulunduğu pozisyonu gerçekten dikey algıladı.

Deneklerin tepkileri uyarınca sonunda, görsel veya beden duyguları temelinde davranan kişiler arasında net bir ayrım yapmak mümkün oldu. Witkin ve ekibi (1954) bir araştırmalarında, algıların bu kadar aykırılaşmasının ne-

denlerini bulmak için deneklerin kişilik yapılarını ve geçmişlerini incelediler. Burada alınan sonuçlar da açıktı: Görsel yönelimli olanlar kendi tepilerini bastıran, çoğunlukla kendilerini aşağı gören, edilgen davranan, içgörü yetileri düşük, kendi duygu ve gereksinimlerini daha az algılayan kişilerdi. Çoğu kendisini kabullenmekte güçlük çekiyordu. Kişilikler üzerine yapılan bu araştırmayı geliştirmiş olan Max Hertzman, bu grubu özetle şöyle tanımlıyordu: "Mekânla oynanarak yaratılan görsel alanın bu kişilerin tepkilerini ağırlıklı olarak belirlediği sonucuna varabiliriz. (...) Kendi yönlendirdikleri bir etkinlik biçimine sahip olmadıklarından görselliğin dışında yönelebilecekleri bir ölçüt yoktu."

Ben bu deneyleri, halen mesleklerini sürdürmekte olan eğitimli balet/balerinlerle yaptım (Gruen, 1955). Hepsi uzun yıllara dayanan beden hâkimiyetine ve deneyimine sahip olmalarına karşılık, deneyde belirgin farklılıklarla davrandılar. İsteneni yaparlarken ön plana çıkan, eğitimini aldıkları bedensel denetim veya deneyimleri değil, bilinçsizce görsel, yani bedenin belirlediği algılayışlarına yönlenme tarzları oldu. Çözümleyiş biçimleri, bedensel becerileri ve yetileriyle değil, kişilik yapıları ve geçmişlerine ilişkin bulgularla ilişkiliydi. Hepsinde ortak olan bedensel denetim ve deneyimlerin, algılayışlarında etkili olan içsel tutumlarıyla ilgisi yoktu.

Görselliğe bağımlılıkla, kültürümüze özgü kişilik gelişimi arasındaki bağlantı, empati yetimizi körelten süreci anlamada son derece yol göstericidir. Diğer insanlarla ilişkilerinde daha bağımsız olan kişiler, bedensel algılayışlarında da daha bilinçliydiler. Kendileriyle daha uyum içindeydiler ve bu nedenle beden duygularına dayanan devinduyumsal algılayışları ile görsel alanın baskısı arasında çe-

lişkide kaldılar. Görselliğe bağımlı olanlarda bu çelişki belirgin değildi. Uzlaşma baskısını kabul ettiler. Buradan, devinduyumun özgün bir kendilik oluşumunda büyük önem taşıdığı çıkarsamasını yapabiliriz. Eğer eksikse veya zayıf kalmışsa, uzlaşmacılığa karşı mücadele gücü eksiktir ve bu durumda iç yaşam dış yaşam uğruna ihmal edilir ya da tümüyle dışlanır.

Hertzman deneylerin sonunda ortaya çıkan başka bir tepki biçimine daha işaret ediyor. Denekler arasında bir üçüncü grup daha vardı ve bunlar görsel alanı tümüyle yadsıyordu. Aşırı biçimde bedenlerine bağlıydılar ve görsel alanı hiç dikkate almıyorlardı. Hertzman buradan bu gruptakilerin, kişilik testlerinde de yansıyan bir aşağılık duygusundan kurtulabilmek için beden duygularına fazla sarıldıkları çıkarsamasını yapıyor. Bu insanlar, iç ve dış dünyanın birbirini tamamlamasına değil de, dış dünyanın tümüyle dışlanmasına dayalı bir tür özerklik içinde yaşıyorlar, çünkü dış dünya onlarda kendilik değerlerinin düşük olduğu duygusunu yaratıyor. Kendilerinden beklenen toplumsal davranış kodeksinden uzak durmaya çalışıyorlar, çünkü bu, utanç duymalarına ve kendilerini değersiz hissetmelerine yol açıyor. Kendi beden duygularına sımsıkı sarılmaları, bu insanlarda başkalarına karşı duygudaşça bir açılıma izin vermiyor, aksine sürekli bir tehlike kaynağı olarak görülen dış dünyaya karşı tamamen kapanmalarına yol açıyor. Belli ki, erken çocukluk dönemlerinde sevgi dolu bir anne-baba-çocuk ilişkisinin değil de, anne-çocuk ilişkisinden alçaltıcı ve yerici duygular yaratan bir uzak kalışın sonucu oluşan bu tür bir özerklik geliştirmişler (Gruen, 1993b).

Witkins'in araştırmaları da uzlaşmacılığa, uyuma yönelmenin toplumsal baskıya bir tepki olduğunu ortaya ko-

yuyor. Görsel alan en büyük etkiyi sekiz ile on yaş arasındaki çocuklar üzerinde gösteriyor; bu, çocukların bedenleriyle en az ilişkili oldukları yaş grubu. Ergenliğin başlamasıyla birlikte devinduyum tekrar ağırlık kazanıyor ve bu durum on yedinci yaştan sonra tekrar yavaş yavaş değişmeye başlıyor. Cinsel olgunlaşmaya eşlik eden, kişilik yapısına ve hormonlara ilişkin değişimler bedensel uyarımların daha güçlü bir biçimde algılanmasını beraberinde getiriyor, yani bedene ilişkin olana ağırlık kazandırıyor. Bu dönemin bir özelliği de uzlaşmacılığa karşı başkaldırıdır. Ergenlik döneminin sonuna doğru yeniden bir uyum söz konusu olur ve bundan sonra görsel olan tekrar ağırlık kazanır.

Bu deneylerin bir başka sonucu da, duyguların hazmedilmesinde cinsiyetler arasında bir farklılığın olduğunu göstermesi. Genel olarak kadınların erkeklere kıyasla görsel alana daha bağımlı oldukları düşünülür. Ancak bu farklılık, içsel algılayışlarının temelde yadsınmasına dayanmaktan ziyade bir gizleme çabasının sonucu gibi görünüyor. Hertzman, Rorschach testinin sonuçlarını mükemmel bir şekilde değerlendirdikten sonra, pek çok kadının kişilik yapısı itibariyle beden duygularıyla hareket eden erkeklere yakın olduklarını ortaya koyuyor. Kadınlar görsel olana bağımlıymış gibi görünmelerine rağmen kendi yaşamlarıyla gayet iyi başa çıkabilecek durumdalar.

Benim kendi araştırmalarım da (1957) bu sonuçları doğruladı. Pek çok kadın ilk bakışta dış etkilere bağlı davranıyor gibi görünse de, yine de kendi içsel algılayışlarına göre yönleniyor (kadınların yaklaşık dörtte üçü). Buna karşılık erkekler daha tek tip ve daha "sağlam" tepki veriyorlar. Buradan, toplumumuzda kadınların, iç derinliklerinde yaşadıkları deneyimler toplumun "resmi" dış gerçe-

ğinin kendilerinden talep ettiğiyle çeliştiği için iki ayrı düzlemde yaşamak zorunda kaldıkları sonucu çıkıyor. Kadınlar kendilerine serbest alan yaratabilmek için gerçek kendiliklerini ulaşılmayacak bir mesafeye çekmek zorunda kalıyorlar ve çoğu zaman mantıksız, istikrarsız veya isterik damgası yiyorlar. Ama bu şekilde kendi duygu dünyalarıyla, temelde duygudaşlıklarıyla olan ilişkilerini koruyorlar ve toplumdan onay görmekle birlikte indirgenmiş bir bilinç olan erkek bilince sadece sözde katılıyorlar.

Korku ve Kimlik Yitimi

Kendi ruhsal acımızla olan bağımızı yitirdiğimiz için duygudaşlığımızı da yitirdik. Acıyla artık uyumlu bir ilişki kuramıyoruz. Doktor muayenehanelerinde sık sık organik nedenleri bulunamayan ağrılardan şikâyet edilmesinin nedeni de bu sanırım. Bu öncelikle çocuklarda sık görülüyor. Muhtemelen, çocuğun aslında ruhsal olan acısı, bu şekilde yetişkinler tarafından daha kolay kabul edilebileceği için fiziksel acıya dönüşüyor. Çocuklarının ruhsal acıları olduğunu kabul etmek, yetişkinler için çocuklarıyla olan ilişkilerini gözden geçirmeleri gerektiği anlamına geliyor; bu da kendilik değerlerinin azalmasıyla aynı anlamı taşıyor. Ayrıca çocuğun acısının bedene kaydırılması anne-babaya ona acıma olanağı da sağlıyor. Bu da, çocuklarının gerçek ruhsal durumunu anlamadan ona duygudaşça davrandıkları ve ilgi gösterdikleri yanılsamasını yaratıyor.

Lyn S. Walker ve ekibi (1993), çocukları organik nedeni bulunamadan karın ağrısı çeken 236 aileyi kapsayan bir araştırma yaptı. Bu çalışmanın nedeni, ABD'de çocukların ve gençlerin yüzde otuzunun bu tür ağrılardan şikâyetçi olmasıydı. Walker ağrılardan şikâyet eden çocuk hastalarının, böyle ağrı belirtileri vermeyen çocuklardan daha büyük duygusal sorunlar yaşadıklarını gözlemledi. Kıyasla-

ma grubundaki çocukların ve gençlerin duyduğundan daha büyük bir korku içindeydiler, ayrıca çekingendiler ve sosyal davranışlarında aşırı uyumluydular. Aileleri ağrılarından dolayı bu çocuklara acımayla yaklaşıyordu. Fakat bu acıma, Osborne'un (1989) bir başka araştırmada ortaya koyduğu gibi, çocukların giderek kendileri için bir şeyler yapmayı unutmalarına yol açıyordu.

Buradaki süreç gerçi örtük bir şekilde gelişiyor, ama tam da toplumun hedefi doğrultusunda: Çocuğun ruhsal acısını ifade etmesine izin verilmemesi, ancak bedensel acının kabul görmesi çocukların bağımsızlıklarını kısıtlıyor. Anne-babanın, çocuklarının sağlığı için en iyiyi yaptıklarına inansalar da, acıma göstermeleri çocukta bir bağımlılık yaratıyor. Ancak, "sahte" acımayla (burada acımanın kendisi değil nesnesi sahte), gerçek duygusal süreçlerin algılanması engelleniyor ve bilinçdışına itiliyorlar, ama bu arada anne-babanın bilgiye dayalı açıklamaları yerine oturuyor. İndirgenmiş bilincin bir zaferi daha.

Böylesi bir acıma kılık değiştirmiş kibirden başka bir şey değildir: Acınan kişi küçültülür, zayıf konuma getirilir ki acıyan kendisini bir o kadar güçlü, yüce gönüllü ve üstün hissedebilsin. Bu acıma bize, kendimizi sevebilecek kadar doğru davrandığımız duygusunu verir. Bunun diğer kişinin alçaltılması pahasına gerçekleştiğini her iki taraf da reddeder.

Lludwig Greve, "Wo gehöre ich hin" (Ben Nereye Aitim, 1994) başlıklı otobiyografisinde, bu süreci çok iyi tanımlayan bir çocukluk anısını anlatıyor. Söz konusu olan acıma ifade etmek için "zavallı" kavramının kullanılışı. "N., annem ve teyzemin, kendisi de zavallılığına boyun eğinceye kadar acıma gösterdikleri biçare bir adamdı. N. talepkâr davranmaya başlar başlamaz, ki çok küçük şeyler-

di bunlar, hemen bu acımanın gerçek yüzü, yani aslında aşağılama olduğu ortaya çıktı. Normal sözcüklerle karşılanamayacak kadar karmaşık bir durum olduğu belliydi."

Acıma, özü olan aşağılamayı maskeleyen bir iktidar oyunudur. Walker ve Osborn'un araştırmalarının da gösterdiği gibi çocuklar çok erken yaşlarda uyum göstermeyi öğreniyorlar. Başka seçenekleri yok. Genç bir kadın hastamın yaşamındaki şu olay bunun ne kadar çabuk psikosomatik bir rahatsızlığa dönüşebileceğine bir örnek: Hastam dört yaşındayken anne-babasıyla birlikte bir restorana gitmiş. Daha o zamandan duygu dünyasının anne-babası tarafından reddedilişini ve kederini ya da kırgınlığını belirttiğinde cezalandırılmayı yaşamış. Babası restoranda karşılaştıkları tanıdıklarla bir süre sohbet etmiş. "Ben de yanlarına gittim, ama babam beni çok sert şekilde tersledi. Bu çok canımı yaktı. Annemin yanına koştum, ama yüreğimi ona da açamayacağım için kendimi onun yanında da çaresiz hissettim ve o an yaralı bir hayvan gibi böğürdüm. Kısa bir süre sonra da çok ağrılı bir ortakulak iltihabı geçirdim. Babam beni o kadar acımasızca terslemişti ki, aradaki bağlantıyı şimdi görünce korkuyorum."

İnsanların duygudaşça davranamamasının nedeni ne? Doğduğumuz andan, belki daha da öncesinden itibaren sevinci ve acıyı devinduyumsal kas sinir yollarıyla annemizle paylaşıyoruz. Onun kucağındayken bu duyguları dolaysızca algılıyoruz. Bu algılayışlar annemizin yüz hatlarından ve gözlerinden aldığımız görsel idrakle güçleniyor. Ama kısa bir süre sonra bu dolaysız algılayışımızı değiştirmek zorunda kalıyoruz, sonra annemizi ve babamızı onların algılanmak istedikleri gibi algılamaya başlıyoruz.

Duyumsama yetimize karşı direnmeyi öğreniyoruz. Psikolog Pennebaker, "New York Times"taki bir yazısında

(1993) duygudaşlığın karşısına çıkartılan şu "suskunluk komplosu"nu anlatıyor: Ekim 1993'teki San Francisco depreminden sonra kentin banliyölerinden birinin sakinlerinin giydikleri tişörtlerde şunlar yazılıydı: "Depremde yaşadıklarını kendine sakladığın için teşekkürler!"

Çocuk olarak, bağımlı konumumuzun çaresizliği içinde yetişkinlerin beklentilerine karşılık vermeye çalışırız. Bu bizi onlara bağımlı kılar, onlara tabiyizdir; sonra da sözümona dostu düşmandan ayırt edebilmek için geleneklere, kurallara ve talimatlara tabi oluruz. İyiyle kötüyü ayırmakta zorlanırız, dürüst insanların dürüst olmadığını sanırız, yıkıcı insanların barışçıl olduğunu düşünürüz. Diğer insanları algılayışımız önceden programlanmış bir çizgi üzerinde gerçekleşir, açık değilizdir, bu nedenle de insanları oldukları gibi göremeyiz.

Bir örnek: 27 Nisan 1993'te Londra'da bir ton ağırlığında patlayıcı infilak etti ve özellikle borsanın ve finans dünyasının yerleşik olduğu "City" mahallesinde hayat tamamen durdu. Bir önceki gün tüm ülkede güvenlik kuvvetlerine, IRA'nın bir terör eyleminde bulunacağının açıklanmış olmasına rağmen, video denetim ekranlarını gözlemekte olan görevliler dörtlü farlarını yakmış bir nakliye aracının yasak biçimde park alanında durduğunu ve maskeli iki kişinin araçtan indiğini gördükleri halde –video filminde görülüyor– kuşkulanmıyorlar. Bu hezimet resmi açıklamada bir aksama olarak nitelendirildi ve gelecekte yol geçişlerinde silahlı korumanın artırılması önerildi. Ama güvenlik görevlilerinin olan biteni *algılayamayışları*, algıladığımız şey karşısındaki tutumumuzla ilgilidir. Eğer önceden programı yapılmış örneklere uymuyorlarsa, ne suçluyu ne de kurbanı ayırt edebiliyoruz. Açık dörtlü farlar, tarifi yapılmış bir suçlu görüntüsüne uymuyor. Peki,

bizim bunu anlayabilmemiz için niçin önceden tanımlanmış olması gerekiyor? Aktarılan olay, algılayış kendiliğindenliğimizle ilişkimizin kesildiğini, algılayışımızın otoritelerin bize yönelttiği beklentilere uygun olarak filtre edilmiş olduğunu gösteriyor.

Bu örnek varoluşumuzdaki temel özgürlüksüzlüğü ortaya seriyor. Hepimiz aynı ölçüde özgürlük yoksunu değiliz elbette. Bir zamanlar anne-babalarımızın irade ve isteklerine uymak zorunda kaldığımız ölçüde kendi gözlerimizle görme olanağımızı yitiriyoruz. Bu nedenle çoğu zaman sahte dostlukları da fark edemiyoruz. Yine aynı sıklıkla bize karşı gerçekten dostça davranan insanların kuyumuzu kazdıklarını sanıyoruz. Eğer gerçek bir gülümsemeyi sahtesinden ayırt edebilsek, sahtesi başımıza bela olmazdı.

1862'de Fransız nöroanatomist Duchenne de Bologne (1990), gerçekten sevinç hissedildiğinde merkez göz kasımızın *–orbicularis oculi lateralis–* çekildiğini saptadı. Buna karşılık, sevinç sahte veya taklitse bu kasta bir kıpırtı olmuyor. Sahte gülümsemeyi gerçeğinden ayırt etmekteki yetersizliğimiz, bu kas tepkisini algılamadaki yetersizliğimizle ilişkili olmalı.

Bu süreçte olanları doğru değerlendirebilmek için anne ve çocuk arasındaki göz temasının doğumdan itibaren giderek nasıl geliştiğini daha yakından incelemeliyiz. Klaus ve Kennell (1970), doğumun hemen ardından anneyle çocuk arasında, kendi tanımlarıyla "bakışların dansı" dedikleri alışverişi her ikisini de etkin kılan bir süreç olarak gözlemlemişler. Çocuklar kendilerini başından itibaren annelerinin gözünden görür ve yaşarlar; annenin gözleri, yolu açılmaya başlayan anne-çocuk ilişkisi ve çocuğun kendisini görüşü için taşıyıcı satıh gibidir. Annenin tepkileri, ör-

neğin sevinci, yeni doğan bebeğin yaşantı bütünselliğinin parçalarıdır. Aronson ve Rosenbloom (1971), Cramer (1989), Dornes (1993), Gruen (1986, 1993), Schneirla (1959) ve Stern (1992) yaptıkları çalışmalarda bu konuya ayrıntılı biçimde değinmişlerdir. Aronson ve Rosenbloom'un incelemeleri, otuz günlük bebeklerin annelerine ilişkin bütünsel algıları zedelendiğinde nasıl acı ve kaygıyla tepki verdiklerini çok etkileyici bir biçimde gösteriyor. On iki günlük bebekler de yetişkinlerin yüzlerindeki duygu ifadeleri karşısında farklı tepkiler verebiliyorlar (Meltzoff, 1977). Hatta Field, Woodson, Greenberg ve Cohen (1982), sevinç, keder ve şaşkınlık arasındaki farkı ayırt etme yetisinin doğumdan sonraki ilk otuz altı saat içinde oluştuğunu saptadılar. Bunun proprioseptif-devinduyumsal algılama sistemi üzerinden nasıl gerçekleştiğini de açıkladılar.

Eğer sahte gülümsemeyi niçin gerçeğinden ayırt edemediğimizi anlamak istiyorsak, bir bebeğin anne ve babasına yönelttiği beklentileri gözlemlemeliyiz. Bebek varlığını koruyabilmek için gereksindiği uyarım ve tepkileri anne ve babasından almak zorundadır. Eğer anne-babasından tepki alma ihtiyacı ve beklentisi karşılanmazsa umutsuzlukla tepki verir, hatta apati yaşayabilir. (Ribble, daha 1943'te şefkat ve sıcaklık göremeyen çocukların apati yaşadığını anlatmıştı). Beklentiler, duygusal yaşamımız açısından büyük önem taşır. Eğer anne ile baba çocuğun beklentileri karşısında sadece sahte duygularla tepki verirlerse, eğer çocuklarına gösterdikleri ve verdikleri sadece anne-baba olarak kendilik değerlerini yükseltici rol anlayışına uygunsa, o zaman çocuk kendisi için hayati önem taşıyan anne-baba temasını koruyabilmek için sahte duygular karşısında sanki gerçekmişler gibi tepki verir.

Eğer annesi bebeğe sadece sahte duygularla yaklaşıyor-

sa bebeğin geçirdiği gelişim nasıl olur? Annesinin sahte duygularını algılamak zorunda kalmak onu çok derin bir acıya ve katlanılmaz bir umutsuzluğa sürükleyecektir. Anne-babasının uygun olmayan tepkilerinin yarattığı korkuyla nasıl başa çıkacaktır? Çocuk, hayatta kalabilmek için *orbicularis oculi lateralis*'in tepkisiz kalışını atlatacak bir algı bulmalıdır. Bu, işkencecisini "idealleştirmek"ten (Proust veya Ferenczi'ye göre), uyarımın eksik olduğunu reddetmekten veya Silverberg'in (1947) formüle ettiği gibi, yaşananın tersine çevrilmesinden başka hangi yolla olabilir? Çoğumuzun başkalarının yüz ifadesindeki gerçeği niçin göremediğini ancak böyle anlayabiliriz. *Hayatta kalabilmek* için sahtekârlıkla yaşamayı çok erken öğreniyoruz. Tarif edilmez bir acıya katlanabilmek için görmemeyi öğreniyoruz.

Ancak böyle iz bırakıcı deneyimlerin sonucunda gerçek duyguları ayırt edemez hale gelmişsek, aynı şekilde gerçek niyetini dostça bir gülümsemenin arkasına saklayan bir suçluyu da fark edemeyiz. Zamanla gerçek bizde korku yaratmaya başlar. Çünkü başka insanların gerçeğini görmek, çocukken yaşadığımız umutsuzluk ve suçluluk bilincine dair duyguları tekrar uyandırır. Suçluluk bilincinin nedeni, anne-babamızın sevgisizliğine bir açıklama bulabilmek için onların yetersiz sevgisinin suçunu üstlenmemizdir.

Eğer çocukların suçluluk duygularını itiraf etmeleri ve bu duygularıyla yüzleşmelerine izin verilmezse kayıtsızlaşırlar. Böylece kurban konumunda olduklarını ve dolayısıyla geçmişlerini inkâr etmeye başlarlar. Aynı şekilde, dünyayı –görünürde– işler halde tutmak için, bize uygulanan şiddeti de inkâr ederiz. Böylece Jakob Wassermann'ın, "Kaspar Hauser" adlı romanında içe işleyen biçimde be-

timlediği gibi yürek tembelliği oluşur. Kurban karşısında acıma duymak yerine kendimizi onun tarafından kandırılmış hissederiz. Ancak bu duygu tuhaf bir biçimde doğrudur da, çünkü kurbanı engelsiz bir şekilde algılamak, hayal ürünü güvenliğimizi elimizden alır.

Ama suçluya hayranlık duyarız, onun sözümona acısından etkileniriz. Böylece Himmler de, Alman halkından Yahudi kadın ve çocukları katleden adamları ve kendisi için merhamet dilediğinde yürekleri kıpırdatabilmişti (Gruen, 1989). Sonra da ne utanç ne de suçluluk duyarız.

Peki ya suçlular ne hisseder? Bir dazlak şu itirafta bulunuyor: "Dövemezsem geberirim," (Tophinke, 1989). "Bir can aldım, çünkü bir cana ihtiyacım vardı," diyor bir katil (Cox, 1989). Bu adam kendi acısını algılayamadığı için yaşamı boyunca can sıkıntısı, boşluk, ölülük hissetmiş. Başka bir katil için de benzer şeyler söz konusu (Cox ve Gruen, 1989): Annesinin ölümcül niyetlerini bilincine çıkarmasına izin verilmediği için, kendi acısını kendisinden tamamen uzaklaştırmış. Bu adam, daha üç yaşındayken annesinin başından aşağıya kaynar su döktüğünü hatırlıyor. Ancak bunun kendisine verdiği acıyı artık hissedemiyor. Başkalarını duygusuzca katlederek acıyı geri getirebiliyor ve her seferinde yeniden inkâr ediyor.

İnsan kendi acısını, başa çıkması olanaksız olduğu için yaşamından tamamen çıkartırsa, o zaman başkalarının yaşamını elinde tutma duygusu, bu iç boşluğu dolduracak bir ikame olur. Böylece şiddet yaşamın amacı haline gelir, canlılık duygusu yaratan bir şey haline gelir. İçlerindeki her türlü duyguyu yitirmiş olan insanlar, ancak canlı bir şeyi ele geçirip parçaladıklarında kendilerini duyumsayabilirler. Bir başka yaşamı dize getirip söndürdüklerinde yaşama hâkim olduklarına inanırlar.

Hitler'in konuşmalarına bu açıdan bakacak olursak gaddarca eylemlerinin ardındaki itici kuvvetleri görebiliriz. Onca insanın niçin Hitler'e hayranlık duyduğunu da anlayabiliriz: Çünkü şiddet yoluyla kendilerini canlı hissetmelerini meşru kılıyordu. Hitler veya benzerleri tarafından kışkırtılarak başka insanlara işkence eden veya katliam yapan insanların dehşet verici çoklukta olması, uygarlığımızda çocukların anne-babalarıyla yaşadıkları en erken ilişkilerde aldıkları duygu tahribatının ölçüsünü yansıtıyor. Aynı zamanda ürkütücü ölçüde yüksek olan kimlik yitimine de ayna tutuyor.

Bu kimlik yitimi, bir yanda kurbanla suçluyu karıştırmamızla, diğer yanda cezalandırmada ısrar etmemizle kol kola yürüyor. Eğer kimliğimizi geliştirmede olanaklarımız kısıtlanırsa, kendimize yönelttiğimiz nefret de büyük oluyor ve bu kendisini, başkalarını bizim de cezalandırıldığımıza inandırma eğiliminde gösteriyor. Böylece şiddeti azaltmak için uygun bir ölçüde karşı şiddet kullanma eğilimi ortaya çıkıyor. Şiddet hiçbir zaman ceza ve karşı şiddetle engellenememiş olmasına rağmen bu görüş her yerde destekleniyor. İnsan olmaya dair soruyu, ancak şiddeti haklı çıkartma anlamında yanıtlanabilecek şekilde sorarak şiddete şiddetle karşılık verme eğilimimizi akla uygun hale getiriyoruz. ABD'de bu nedenle suç olaylarından kaynaklanan yıllık gider –önlem ve cezalandırma giderleri de dahil olmak üzere–, dört yüz milyar doların üzerindedir. Bu miktar, ABD'nin savunma bütçesinin toplamından daha fazladır (T. A., 3 Ocak 1994).

Otantik bir kimlik duygusuna sahip olmadan, insan oluşa dair sorguyu da doğru yapmamıza olanak yoktur. Bu soruya verdiğimiz yanıtın doğuracağı sonuçlar iz bırakıcıdır. Bilincimizin, soyut, analitik ve yalıtıcı düşünce tar-

zını barındıran baskın bir sol beyin yarımküresi ve ihmal edilmiş bir sağ beyin yarımküresi arasında bölünmesi, insan oluşumuza dair sorunun yanıtını zaten önceden belirliyor. Dost ile düşman, kurban ile suçlu arasında ayrım yapabilme olanağımız çok sınırlı. Ama insan oluşumuzun tam bir tanımını yapmadıkça şiddet ve suça gerçek anlamda karşı çıkamayız. Kendimizi uygar olarak görmekte ısrar ettiğimiz sürece bakış açımız da, değerlendirme yetimiz de son derece kısıtlı kalacak.

Kayıtsızlık Fenomeni

Kurban ve suçluyu ayırt etmekte hepimiz zorluk çekmeyiz. Ama hepimiz görmemize izin verilmeyen acımasızlıklar yaşadık. Kurbanlığı tatmak hepimizin ortak yanı, ama bu bulunmamamız gereken bir konum. "Uygar" kültürlerimizin ortak yanı bu temel inkâr. İnsan oluşumuza yabancılaşmamızı mümkün kılan da zaten bu inkâr.

1994'te Ruanda'da yapılan kitle kıyımını kaç kişi hatırlıyor? Kaç kişi buna karşı tavır aldı, bir şeyler yaptı? Savaş bittikten sonra Almanlara Auschwitz sorulduğunda haberleri olmadığını bu yüzden de bir şey yapmadıklarını söylediler. Peki Ruanda'dan haberdar olan, haberlerini her gün televizyonda izleyen bizler gündemimize neyi aldık ve ne yaptık? "Sınır Tanımayan Doktorlar" grubunun eski başkanı Rony Baumann, 27. 01. 1995 tarihli "Woche"de şunları yazıyordu: "İkinci Dünya Savaşı'mn sonunda toplama kampları ortaya çıktığından beri Batı dünyasında, şimdiye kadar başka kurgulanan hiçbir gerçekliğe yerini kaptırmayan bir inanış yerleşti. İnanış şöyle: Kesin çözüm için örgütlenme ve uygulama sadece gizlilik ve suskunluk sayesinde mümkün olabildi. (...) Harekete geçilmemesinin nedeni kayıtsızlık değil, durumdan haberdar olunmamasıydı. (...) Ruanda'daki trajedi, savaş sonrası dönemin son illüzyonla-

rını da nihayet ortadan kaldırdı: Aslında Auschwitz de televizyondan canlı yayınlanmış olabilirmiş."

Bugün Batılı politikacıların da Hitler'in kesin çözümünden haberdar olduklarını (Wyman, 1986), ama hiçbir şey yapmadıklarını biliyoruz. Bugün de hiçbir şey yapmıyorlar. Biz de öyle. Eğer Ruanda'da, Yugoslavya'da, Rusya'da olanlar, Güney Amerika'daki ölüm tugayları ve Çin'deki rejim karşısında tepkisiz kalıyorsak, biz nasıl insanlarız, içimizden ne geçiyor? Çoğumuz böyle bir değerlendirmeye karşı çıkacak elbette. İçimizde suçluluk duyguları uyandırıyor ve utanç duymamıza yol açıyor çünkü. Kendimizi kurbanların yanında hissettiğimizi, onların acılarıyla özdeşleştiğimizi, Ruanda'daki kolera salgını kurbanlarının yanında olduğumuzu söyleriz. Dünya Güvenlik Konseyi bir "insani kriz"den söz etti, ama toplu katliam adıyla anılmadı. Duygusallığı duygudaşlıkla karıştırıyoruz. Rony Baumann haklı: Zaten kayıtsız olan insanlar cinayetleri bilseler bile etkilenmiyorlar.

Almanların Birinci Dünya Savaşı'ndaki sözümona zulümlerine dair yalanlara inanıldığına, ama Auschwitz'deki ceset fabrikasına kimsenin inanmak istemediğine "Der Wahsinn der Normalität"te (Normalliğin Deliliği, 1989) değinmiştim. Aslında şiddetten etkileniyoruz, ama bizde yarattığı duygu kendimizden nefret oluyor ve bu da kendi içimizdeki şiddet eğilimini hakkaniyet maskesi ardında serbest bırakmamıza yol açıyor. Oysa kurbanlar karşısında duygudaşlık göstermiyoruz. Aksine kurbanlar bizde tedirginlik yaratıyor, hatta kendi içimizdeki kurbandan nefret etmeye zorlandığımız için kurbanlardan nefret ediyoruz. Yazar ve Bavyeralı monarşist Fritz von Reck-Malleczewen, 1 Haziran 1942'de tuttuğu sarsıcı günlüğe şunları yazıyordu (1971): "Bugün H. ile insanın vahşeti

üzerine konuştuk. H. Doğu Cephesi'nden yeni döndü ve K.'da otuz bin Yahudi'nin öldürüldüğü kıyımı yaşadı. Tek bir günün ve yaklaşık bir saatin içinde her şey olup bitmiş, makineli tüfek mermileri yetmediği için alev makineleri kullanılmış. Bu olayı seyretmek için tüm kasabadan işi gücü olmayanlar toplanmış; on dokuz-yirmi yaşlarındaki bıyığı yeni terlemiş delikanlılar. Ne alçaklık, ne onursuz bir yaşam."

Robert Neumann, "Ausflüchte unseres Gewissens" (Bilincimizin Kaçamakları, 1960) adlı kitabında, İstatistik ve Demoskopi Enstitüsü'nün Adenauer döneminde yaptığı bir kamuoyu araştırmasından söz ediyor. Sorulan soru şu: Yeni bir nasyonalist partinin iktidara gelmeye çalıştığını varsayalım, nasıl davranırdınız? Sonuç: Soruyu yanıtlayanların dörtte biri, böyle bir şeyin gerçekleşmemesi için elinden geleni yapacağını söylüyor, yüzde yirmi altısı buna karşı olduğunu ama bir şey yapmayacağını belirtiyor; yüzde yirmisi kayıtsız kalıyor; yüzde beşi bunu hoşnutlukla karşılayacağını, ama destek vermeyeceğini söylüyor; yüzde üçü yeni bir Nazi partisini aktif olarak destekleyeceğini belirtiyor, yüzde on dokuzluk bir kesim ise kararsız. "Yüreğimize ne oldu?" diye soruyor Neumann. Bu soruşturmaya göre halkın dörtte birini, vicdan tembelliği, bilmek istememe ve "Durum o kadar da kötü değil" anlayışıyla kendini gösteren ödleklik belirliyor! Ve bu, Nazi iktidarı dehşetinin üzerinden henüz on beş yıl geçmişken oluyor. Belli ki geçmişimizden öğrenme kapasitemiz yok. Bastırılmış kurban durumunda oluşumuz düşüncemizi ve eylemimizi fazlasıyla belirliyor. Böylece kendi kendimizi kandırmaya devam ediyoruz; duygusallığı mazeret gösteriyoruz ve Amerikan siyaset bilimci Goldhagen'in kısa süre önce "Hitlers willige Vollstrecker" (Hitler'in Gönüllü

İnfazcıları, 1996) başlıklı kitabında yaptığı gibi birisi maskemizi düşürürse, öfkeleniyoruz.

Ancak kayıtsızlık sadece Nazi dönemiyle sınırlı kalan bir fenomen değil. New York'un Queens mahallesinde 1964 yılının bir mart gecesinde bir kadının öldürülüşüne en az otuz sekiz kişi seyirci kaldı. Katilin cinayeti gerçekleştirmesi yarım saat sürmesine rağmen ne bir kişi müdahale etti ne de polis çağrıldı. Bu olay, Latane ve Darley'in (1964) gerçekleştirdikleri ve sosyal psikoloji alanında önemli bir ödül olan Amerikan Bilimsel İlerleme Cemiyeti ödülünü alan "seyretme apatisi" konulu araştırma projesine alt yapı oluşturdu. ("Der Verrat am Selbst" (Kendine İhanet) adlı kitabımda bundan ayrıntılı olarak söz ettim: Gruen, 1986, s. 54)

Araştırma ekibi bu dehşet verici olayı inkâr ederek zararsız göstermeye çalıştı. Bu olayın ardında apatinin, kayıtsızlığın, duygusuzluğun, insanlığını kaybetmiş olmanın veya başka insanların halinden anlamamanın yattığını kabul etmedi. Yardım etmekten kaçınmak ahlaki bakımdan olağan olarak değerlendirildi: "(...) Çevredeki insanlar için avantaj getirmeyecek bir davranış olması açısından birisinin müdahale etmesi şaşırtıcı olurdu. (...) Zor durumlara müdahale edenler pek olumlu tepkiyle karşılanmazlar." İnsan oluşumuzun temel bir özelliği olarak kurbanla duygudaşlık kurma ise burada hiç dikkate alınmıyor, aksine insanın kendisine ve topluluğa yabancılaşması bilimsel onay buluyor. Böyle bir tavır, kesin çözüm hakkında konuşma yaparken en azından vicdani rahatsızlık belirten Himmler'in tavrından daha acımasız ve daha ölümcül, çünkü kötülüğü haklı çıkartıyor, bilinç yarılmamızı, yabancılaşmamızı ve insaniyetsizleşmemizi daha da körüklüyor.

Kayıtsızlık ve insaniyetsizlik dünyanın her yerinde hâ-

kim, her yerde de haklı çıkartılıyor. 9 Aralık 1981'de El Salvador'da bir antigerilla kampanyası sırasında El Mozote köyü, ordunun yarbay Domingo Monterosso komutasındaki Atlaca taburu tarafından halkıyla birlikte yerle bir edildi. 131'i on iki yaşın altındaki çocuklar olmak üzere 794 insan tecavüze uğradı, süngülendi, parçalandı, vuruldu. Bütün bunların hepsi antikomünizm ideolojik maskesi ardında yapıldı. Sağ kurtulanlardan biri sonradan şunları anlatıyor: "Olay sırasında yedi yaşındaydım ve bir askerin taşıdığı üç yaşlarındaki bir çocuğu havaya fırlatarak süngüsüyle şişlediğini görene kadar olan biteni anlayamadım," (Danner, 1993).

Tabur komutanı Salaazar'a şunları söylüyordu: "Şimdi onları öldürmezsek büyüyüp gerilla olacaklar. İşlerini şimdiden bitirmeliyiz." El Salvador'da yerli Kızılderililerin kökü kazınırken ABD, hükümete milyonlarca dolarlık destek verdi. O dönemin başkanı Ronald Reagan bunu, bir dost ülkeye komünizmle mücadelesinde destek vermek olarak görüyordu. Kongreyi, para desteğini onaylamaya ikna etmek için Reagan hükümetinin El Salvador'un "uluslararası kabul gören insan haklarına uygun davranmak için esaslı bir çaba gösterdiğini" doğrulaması gerekti. El Mozote hakkında yapılan röportajlar yalan olarak damgalandı ve ellerini bizzat kana bulamamakla birlikte kanlı eylemlerin gerçekleşmesini sağlayan hükümet üyeleri aklandı. İnsan haklarıyla ilgili devlet bakanlığı sekreteri ve insani sorunlarda yetkili Eliot Abrahams da bu girişime doğrudan katkıda bulunanlardan biriydi.

Kendisiyle yapılan söyleşilerden birinde şunları söylüyordu: "Politik veya ekonomik nedenlerle FMLN'nin (El Salvador'daki gerilla hareketi) zaferinin desteklenebileceğini daha önce de söyledim, ama insan haklarına dayana-

rak böyle bir şey yapmak? Delilik!" Peki, ne kendileri gerillaların arasında olan, ne gerillaları destekleyen, ne de rejim karşıtı olan El Mozote sakinlerinin insani hakları ne durumdaydı? Reagan yönetim kadrosunun insani sorunlarda yetkili "reel politikacıları" için El Mozote'deki *insanlara* olanlar gerçek bir önem taşımıyordu. Belirleyici olan daha çok, El Salvador hükümetinin, uluslararası kabul görmüş insan haklarına uymak için "çaba" gösterip göstermemesi sorusuydu. Böylece kongrede de tartışma El Salvador ordusunun anlamsız katliamları üzerinde değil, hükümetin gösterdiği "çaba" üzerinde gelişti. Sorun, insana verilen acının gerçekliğinden koparılarak soyut bir düzleme çekildi ve cinayetler devam etti.

İnsana acı çektirildiği gerçeğinin karşısına çıkmak yerine imaj cilası atıldı, dışa karşı gerçek duyguları bastıran göstermelik duygular sergilendi. Göstermelik duygular bir imajın korunmasına yönelikti. Ancak ne olaya katılanlar, ne de izleyiciler gerçek duyguları algılamadılar. Duyguların taklit edilmesi karışıklık yaratıyor: Gerçek olmayan duygular bize duyguymuş gibi sunulduğunda bunları daha önce gelişen soyut düşünce süreçlerinin bir ifadesi olarak tanımakta zorlanıyoruz. Ama düşünceyi duygu olarak yorumlayıp tersine çevirenler, gerçekten hissettiklerine kendileri inandıkları için biz de, her ne kadar kuşkularımız ve çekincelerimiz olsa da, onlara inanma eğilimi gösteriyoruz.

Burada bir başka örnek de Almanların Polonya'yı işgal ettikleri dönemde yazılmış mektuplar. Bu mektupları, krematoryumları doldurmakla görevli ordu bürokratlarından biri yazmış (Goettle, 1992). Bir gettonun boşaltılması sırasında "malzeme tespiti ve kayıt tutma" ile görevli bir örgütün üyesiymiş. Karısına gönderdiği mektuplardan birinde şunları yazıyor:

"29. 11. 1942. Sevgili annecik! Dorle'm bana yine kek göndermiş. (...) Tadı memleketim gibi geldi. Yakında yine büyük bir eylem var (getto boşaltımı), ondan sonra sana söz verdiğim gibi tuzlu sardalye, tereyağı, çikolata ve olursa yün göndereceğim. Bunlar olmazsa sana (Yahudilerden müsadere edilen) iyi durumdaki eşyalardan yollarım. (...) 'Seçilmiş halk' burada ne hazineler biriktirmiş. (...) O kadar kilo aldım ki, otururken kemerimi gevşetmek zorunda kalıyorum. Yani sevgili annecik, görüyorsun sağlığım ve keyfim yerinde. İki küçüğümü benim için öp, büyükanneciğe selam söyle, senin için de uzun bir öpücük var. Seni seven babacık."

"Noel akşamı, 1942. İçten sevdiğim annecik! Canım Dorle, büyük bir sevgiyle hazırlayıp bana gönderdiğin harikulade hediyemi (...) aldım. Paketi açıp da her bir hediyenin ne kadar özen ve sevgiyle sarıldığını görünce yüreğim sızladı."

Dört gün sonra yazılan bir mektup: "Buradaki çocukların Alman çocuklarıyla hiç ilgisi yok. Pisler, arsızca dileniyorlar ve bunu acıma uyandırmasını bekledikleri bir yüz ifadesiyle yapıyorlar. 'Ekmek verir misiniz?' diye soruyorlar. (...) Ayakkabılar çocuklara biraz büyük gelecek sanırım. Ama nasılsa ayakları büyüyecek. Hans'ınkiler yepyeni, Gerlinde'ninkiler de neredeyse hiç giyilmemiş gibi. (...) İki yumurcağımı da öp benim için."

19. 01. 1943 tarihli bir mektuptan: "Yahudiler ölülerini gömmüyor, öylece sokağın ortasına atıyorlar. Tifo ve dizanteri yayılırsa şaşmamak lazım! Bu Almanlara karşı son derece sinsi bir saldırı sanırım, çünkü az çok medenileşmiş her halk ölülerine özen gösterir. Bu aşağı insanların bütün gelenekleri sadece yabancı değil, aynı zamanda tiksinç ve itici. Buradaki pozisyonum düzelir düzelmez meseleyi bü-

yük bir sertlikle ele alacağım. Hoşgörülü davranmanın hiçbir anlamı yok. (...) Eğer Alman halkının refahı, çocuklarımızın ve torunlarımızın geleceği için değilse bütün bunları niçin yapıyoruz ki? Günün birinde Hans ve Gerlinde de bugün babalarının yaptığı gibi dünyayı tanımalı. Elbette o zaman her yerde düzen ve temizlik hâkim olacak. Bu yüzden canımdan çok sevdiğim annecik, iç rahatlığıyla biraz sert davranabilirsin, ki ileride titiz ve yararlı insanlar haline gelsinler. (...) Babacık hepinizi kucaklayıp öper."

Bu adamın ifade ettiği duygular büyük bir içtenlik taşıyor gibi görünüyor. Yine de bunlar sevgi ve empatiden kaynaklanmış duygular olamaz. H. Cleckley'in (1964) kitabının başlığına gönderme yaparsak, okuyucu burada çok inandırıcı bir duygu normalliği maskesiyle karşı karşıya. Adamın düşünce biçimi de çok normal bir akış gösterir gibi. Yine de: Öldürülen Yahudilerin giysilerini ve yiyeceklerini nasıl bir olağanlıkla karısına ve çocuklarına gönderdiğine; açlık çeken çocuklardan ve açlıktan ölmüş olanlardan nasıl bir küçümsemeyle söz ettiğine, hatta "aşağı insanlar" olarak nitelediğine baktığımızda bu adamın düşünce biçiminin sağlam olabileceğini, ama aynı şeyin duyguları için kesinlikle geçerli olmadığını görüyoruz. Daha ziyade insan kişiliğini taklit eden bir robota benziyor. Sergilediği hisleri tamamen normal olan bir insanın kopyası o kadar mükemmel ki, insaniyetsizliği ve robotsuluğu görmemek için çelişkileri kolayca göz ardı ediyoruz.

Burada da söz konusu olan imajı korumak, göstermelik duygular ve poz yapmak. Bu mektupların yazarı gibi insanlar, *normal* görünmek için normallik tavrı takınırlar. Kendileri de duyguları olduğuna inanırlar. Ama dolulukla yaşanan bir hayattan kaynaklanan gerçek duygularla bunların ilgisi yoktur. Böyle insanların tipik özelliği, rolle-

rini iyi oynadıklarına dair onay alma ihtiyaçlarıdır. Mektupların yazarı da sürekli olarak "annecik"in ve iş arkadaşlarının onayına ihtiyaç duyuyor. O da kötülüğe imkân veren ve onu sürekli kılan bütün o "iyi" insanlardan biri. İnsanları ölüme gönderirken hepsi de "son derece normal"diler.

Narsisizm ve Kimlik

Narsisizm

Bizimki gibi bir toplumda, "doğru" ve "yakışık alır" davranmak üzere yetiştiriliriz. Ama sonuçta geçerli olan doğru-ve-yakışık alır *olmak* değil, insanın gerçekten öyle olduğunun kanıtı olan davranış *biçimidir*. Sadece biçimle yetinmek isteyen insanlar poz verirler, oyuncudurlar ve bu yüzden de sürekli izleyici karşısındadırlar. Davranışlarının ardındaki dürtü gerçek bir duygudan değil, yeterli olamama, geçerli normlara uygun davranamama korkusundan kaynaklanır. Hatta sonunda kendilerine biçilmiş rolleri "doğru" oynamaktan, kusursuz sergilemekten haz almaya başlarlar. Narsisizmin özü budadadır: "Doğru" tavrı, istenen görüntüyü sunmaktan dolayı kendini sevmek. Böyle insanların normlar aniden değiştiğinde "duygularını" büyük bir hızla değiştirebilmeleri, söz konusu olanın gerçek duygular olmadığını gösterir.

Duygularını hızla ve esnek bir şekilde değiştirebilen ve hâkim normlara uyum sağlayabilen insanlara dair pek çok örneği Nazi döneminde bulabiliriz. Burada duyguların, bir yapılabilirlik ideolojisi maskesi ardında bozulmasını net bir biçimde gözlemleyebiliriz. Hitler'in silahlanma bakanı Albert Speer, bu konuda bir prototip kabul edilebilir.

Bugün her başarılı yönetici ve politikacının sahip olmak zorunda olduğu özelliklere sahipti: Nazikti, kişiselliğin üstünde bir amaca yönelmişti, açıktı ve altında çalışanların bastırılmış saldırganlıklarını sezgileriyle kendi niyetleri ve hedefleri için kullanmayı biliyordu. Bütün bunlar Mills'in de (1956) formüle ettiği gibi büyük bir doğruluk yansıtmalıydı. Sonuçta Speer'e inanan sadece birlikte çalıştığı insanlar değildi, aksine eski rakipleri ve kendisi de inanıyordu. Silah sanayisinde köle gibi çalıştırdığı işçilere karşı hiçbir hassasiyet göstermeyen bu adam, savaştan sonra eski rakipleri tarafından olağanüstü insani biri olarak tanımlandı (Gruen, 1986). İnsanın ne hissetmesi gerektiğini her zaman çok iyi biliyordu. Tüm duyguların, daha doğrusu duygu pozlarının repertuarına hâkimdi. Ama gerçek duyguları mümkün kılan bir iç kimlikten yoksundu (Sereny, 1995). Nazi döneminin bize asıl öğrettiği de budur: Eğer yaşamın anlamı sadece başarıyla tanımlanıyorsa, o zaman aslında bir kimlik sahibi olmayan, ama bu boşluğu toplumsal beklentilere göre doldurarak rol yapmayı beceren insanlar gerçekten başarılı olanlardır. Bu dersi almamız ise, başarıyı insan oluşumuzun tek kriteri olarak görme yaklaşımını sorgulamakla mümkün olur.

Nazi Almanyası'nda Albert Speer gibi çok hızlı sivrilen bir diğer isim de Hans Frank'tı. Daha otuz dokuz yaşındayken Polonya protektorasının genel valisi olmuştu. Frank da, gerçek olmayan duygular gösteren kimliksiz insana bir başka örnektir. Çıkartıldığı Nürnberg'deki savaş suçluları mahkemesinde şunları söylüyordu: "İçimizden birinin dürüst ve açık davranmasının yargıçları etkileyeceğine gerçekten inanıyorum. (...) Dürüstlüğümün onları etkilemesi beni gerçekten sevindirdi," (Manvell, 1967). Bu davaya katılan Amerikan mahkeme psikoloğu Gustav

Mark Gilbert (1948) de onu, gerçek anlamda ne utanç ne keder hissedebilen, ama vicdan tasarımının dikte ettiklerini inandırıcı bir şekilde sahneleyebilen bir "vicdan tiyatrocusu" olarak betimlemişti. Utanç sergileyişi gerçekliğe değil, teatralliğe denk düşüyordu. Buna karşılık, duygu pozu yapanlar için karakteristik olan, sürekli yaşadığı duygu iniş çıkışları son derece ilginçti. Mahkeme salonunda Hitler üzerine bir film gösterildiğinde Frank şunları söyledi: "Bir an için (...) yine kendimi kaptırdım. Böyle hassas bir insanım işte." Sonra kendi kimliğinin saldırganın idealleştirilmesinde yitirildiğini ifade eden bir şey söyledi: "İnsan bir an için sarhoş oluyor, ama geçiyor, sonra elinizi açıp bir bakıyorsunuz ki boş, bomboş." Kimlik gözden çıkartıldığı için idealleştirme farazi bir güç veriyor.

Frank, genel vali olarak Krakov'da yaptığı bir konuşmada şunları söylemişti: "Beyler, sizden duygularınızı her türlü acımadan arındırmanızı rica etmek zorundayım. Yahudileri her bulduğumuz yerde ve fırsatta yok etmeliyiz." Mahkemede Frank'a böyle bir şeyi nasıl söyleyebildiği sorulduğunda yanıtı şuydu: "Bilmiyorum, bunu kendim de anlayamıyorum," (Manvell, 1967). Herhalde doğruyu söylüyordu, zira kimliksiz olan, dolayısıyla geçerli normlar temelinde "doğru" ve "yakışık alır" davranmaya dayanan bir kimliğe sahip insan, bir başka otoriteye itaat etmesi gerektiği zaman, bir anda eski kendiliğini yenisiyle değiştirir. Artık otoriteyi temsil edenler savaşın galipleriydi. Frank da artık yeni bir kendiliğe sahipti, eskisini ise kavrayamıyordu, kendisini eski yüzüyle göremiyordu.

Frank, ifade ettiği gibi, kendisini dakikalarca bomboş hissedebiliyordu. Ama bu boşluk derhal, yeni kimliğini oluşturacak yeni özdeşleşmelerle dolduruldu. Hızla değişebilen, bukalemunsu bir kimliğe sahip insanlar gerçek acı

ve üzüntüyü algılayamazlar. Kimlikleri de dış kabuklardan başka bir şey değildir.

Kimlik

Kimlikleri olmayan ya da üst üste yığılmış çok sayıda kimliği olan böyle insanların verdiği örneklere bakıldığında "kimlik" kavramını bir kez daha ayrıntılı biçimde gözden geçirme ihtiyacı ortaya çıkıyor. Eğer kimliği, benzeri olmayan kişilik özelliklerinin temel bir bileşimi olarak tarif edersek, o zaman bizim toplumumuzun ürettiği kimlik tamamen farklı bir şeydir: Korku verici otorite figürleriyle özdeşleşmeye dayanan bir davranış biçimleri örgüsü. Sadece korku ve ümitsizlik bile bir çocuğu kendi imkânlarına ve kendi kendiliğine yönelmekten uzaklaştırabilir. Fakat yolunda böyle engeller varsa, o zaman çok varoluşsal bir biçimde kendine ihanet etmesinin yolu açılır. Bu durumda kendi algılayışlarının yerine, otoritelerin beklentilerinin kendi beklentileri olduğu yanılsamasını yaratan yabancılaşmış bir kendilik geçer. Bu durum, başkalarının beklentilerinin üstlenilmesi, kendi yerine getirilmemiş beklentilerine karşı saldırganlık, başka kurbanlara karşı nefret ve kendilikte bir boşluk duygusu yaratır. Bizim uygarlığımızdaki yaşamı belirleyen de işte bu nefrettir.

Uygarlığımızın kimlik oluşturduğu iddiası ancak, üst üste yığılmış kimlikleri kimlik olarak kabul edecek olursak doğrudur. Ama geri planda hep insanın kendi kurban durumunda oluşu vardır. Eğer bir insana kurban durumunda oluşunun nedenlerini ve kaynaklarını görmek yasaklanırsa, biriktirilmiş öfkenin yüklenebileceği bir düşman arayışı yaşamının amacı haline gelir. Statü kaybı veya ekonomik sıkıntı gibi dış koşullar, bakışın dolayısıyla duygu-

ların iç kurbana çevrilmesine neden olduğunda bu arayış hep tekrarlanır. Bunun sonucu bir şiddet kısırdöngüsüdür. Burada kendine acıma, insanın kendi şiddet eğilimini maskelemesinde işlev görür. Aslında kendine acıma şiddeti körükler ve vicdandan arta kalan ne varsa bastırır.

Şiddeti harekete geçiren, insanın kendi kurban durumunda oluşu karşısında duyduğu nefrettir. İnsanlar suçluluk duygularından ne ölçüde kurtulabilirlerse, yani bu duyguları bastırmada ne kadar başarılılarsa diğerleri tarafından liderliğe getirilme olasılıkları o kadar artar. El Salvador'daki El Mozote köyünü yerle bir eden Yarbay Monterossa, böyle liderlerden biriydi. Kökeni itibariyle bir indioydu, yani askeri yönetim tarafından yüzlerce yıldır ezilen kesimdendi. El Salvador Askeri Akademisi Gerado Barrios'ta okudu ve on dokuz kişilik sınıftan sınıf dördüncüsü olarak mezun oldu. Diğer beyaz öğrencilerin aksine çelimsiz yapılıydı ve bir El Salvador köylüsünün yüz hatlarına sahipti. Ama ayaklanmacılara duyduğu nefret, hepsi İspanyol kökenli olan sınıf arkadaşlarının nefretinden daha büyüktü. Liderleri Villalobos onun için, kendi inkâr edilmiş ve nefret ettiği kendiliğinin bir aynasıydı. Gerillanın kendi "*alter ego*'su olduğunu hissediyordu," (Danner, 1993) ve bu yüzden de onu öldürmeliydi. Aynı şekilde Lyon gestapo şefi Klaus Barbie de Fransız direnişçisi Jean Moulin'i öldürmek zorundaydı. Monterossa, ayaklanmacı Villalobos'ta kendiliğinin kendisinden kopartılmış parçasını, kendi potansiyel isyancı yanını görüyordu, ama bu yanından nefret etmeyi öğrenmişti, bu nedenle de onu diğerinin içinde, onunla birlikte öldürmeliydi.

Burada lider yapısını karakterize eden başka bir şey daha söz konusu: Monterossa tümüyle, annesini elinden kurtardığı kötü babayla özdeşleşmişti. Bu nedenle başkaları

üzerinde uyguladığı baskıyı tamamen haklı görüyordu. Monterossa kendisini, çocuklarını katlederken onların sadece iyiliğini isteyen bir baba olarak görüyordu. İndiolara şöyle söylüyordu: "Biz sizin gerçek kardeşleriniziz. Zenginleri pohpohlamıyoruz. Aramızda hiç zengin birini görüyor musunuz? Kanımızı toprağa veriyoruz," –burada "kahramanlığın" kendine acıma yönünü uç noktalara çıkartıyor– "ama siz de toprağı verimli kılmalısınız." Bunlar bir Hitler'in veya benzerinin sözcükleri değil mi? Kendi kurban durumunda oluşunun intikamını almak için koyunlarını ölüme süren çoban değil mi bu?

Yarbay Monterossa gibi öldüren, ırza geçen, yabancılardan nefret eden, zayıfları ezen insanlar, kendileri daha küçük ve çaresizken kendilerini ezen insanların aşağılamasını içselleştirmiş insanlardır. Zorbayla bu özdeşleşme ve bunun nasıl gerçekleştiği sorusuyla ileride ilgileneceğiz. Bu süreç boyunca, öfke ve dehşet gibi, kurban açısından "rahatsız edici" duygulara izin veren empatinin koparak ayrılması yaşanır. Burada yine, empatinin deforme edilmiş bir hali olan kendine acımayla karşılaşırız.

Saldırganla Özdeşleşme: Uygarlığımızın Temeli

Çaresizliğin erken yaşanması ölümün keşfine götürüyor

İlgisizlik ve insandaki genel değer yitimi, çocuklar arasında şiddet, utanç ve korku eşiklerinin alçalması; artık sınır getiremiyor olmakla eleştirilen aile, okul, politika ve kilise gibi geleneksel kurumlardaki bir kriz olarak görülüyor. "Çocuklar dengeli bir kimlik geliştirebilmek için sınırlara ihtiyaç duyarlar," sözlerini her yanda duyuyoruz.

Çocukların sınırlara ihtiyaç duyduğu doğrudur, ama bu sınırların tam yeri neresidir? Çocukların kendi yollarını bulmalarını kolaylaştıran sınırlar vardır: Örneğin, annebabaları tarafından, üzerlerine akın eden uyarımların aşırılığından korunmaları. Ama çocuksu algılayışlar ve tepkiler göz ardı edildiği için çocukların gelişimini engelleyen sınırlar da vardır. Bu tür sınırlar koymak genelde gerekli görülür. Böyle bir dikte altında çocukların sadece kendi gelişimlerine değil, anne-babalarının yanlış özdeğerlerine yönelik kurallara da uyumu sağlanır.

Fransız çocuk terapisti Françoise Dolto (1988), beklentileri ve tepkileri dikkate alınmadığında bir bebekte oluşan

çaresizliği "ölümün keşfi" olarak tarif etmiştir. Eğer anne-baba çocuğun ihtiyaçlarına uygun davranmazsa, duygu dünyasını göz ardı ederse, çocuk onlardan bir yankı bulamazsa, bunlar çocukta apatiye yol açar. Bu aşırı durumlar, Ribble'ın (1943) işaret ettiği gibi, çocuğu ölüme bile götürebilir, ama gelişimi engellemesi daha sık görülen bir durumdur. Pennsylvania Üniversitesi Pediatri Enstitüsü'nden Eleanor Shaheen (1968), bunu "failure to thrive", yani eksik gelişim olarak tanımlıyor. Çocuğun gelişimi, organik bir neden olmaksızın duraklıyor. Neden, çocuğun varlığının tanınmaması.

Anne-baba sorumluluk hissetseler ve çocuğun rahatı için her şeyi yaptıklarını düşünseler bile, bir çocuğun duygusal ihtiyaçlarına karşılık vermemek bir tür şiddettir. Bu bedensel cezalar gibi dolaysız bir travma yaratmasa da aynı derecede olumsuzdur. Bunun gelişim bozuklukları şeklinde görülen sonuçları "Shaheen sendromu" olarak adlandırılıyor. Anne-babalar çocuksu ihtiyaçların küçümsenmesini sevgi sandıkça ve bunun bir sınır ihlali olduğunu anlamadıkça, çocuklarına nasıl bir zarar verdiklerini kavrayamayacaklardır. Gündelik bir örnek: Bebek bedensel temasa ihtiyacı olduğu için bağırıyor. Anne-baba onu bir emzik veya bir oyuncakla oyalamaya çalışıyor. O anda doğruyu yaptıklarına inansalar da çocuğun ihtiyaçlarından çok kendi ihtiyaçlarını karşılamış oluyorlar.

Bunun çocukta yarattığı çaresizlik kaslarını zayıflatıyor, heyecanını yok ediyor. Çocuk anne-babasıyla ilişkisini ayakta tutabilmek için onların beklentilerini tahmin etmeye ve bunlara karşılık vermeye çalışıyor. O korku verici çaresizliği tekrar yaşamamak için elinden gelen her şeyi yapıyor.

Kadın hastalarımdan biri tatil nedeniyle terapiye iki

hafta ara vermeden önceki seansımızda huzursuzlukla şunları söyledi: "Zor durumlarla tatilde karşılaşmak istemiyorum." Bu cümleyle seans sırasında duygularının ortaya çıkmasına izin vermek istemediğini anlatmaya çalışmıştı. Ona sorduğum bir soru üzerine şunları anlattı: "Küçükken neredeyse hiç bağırmazdım, kıpırdamazdım bile, öylece hareketsiz yatardım, ama uyanık olurdum. Eğer insan annesini çağırır da karşılık alamazsa çok büyük bir korkuya kapılıyor. Ama bir beklentiniz yoksa, bir şey olmasa bile sakin kalabiliyorsunuz. Eğer duygularımı denetim altında tutmak zorundaysam öylece yatıyorum; bu bana çok ekonomik geliyor. Kardeşim ve ben yüzme öğrenmek istediğimizde annemin çok beceriksizce davrandığını hatırlıyorum. O sıralar yedi-sekiz yaşlarındaydım. Bizi suda nasıl tutması gerektiğini ona anlatmaya çalıştım. Ama her seferinde yanlış yapıyor, belimizden tutup başımıza destek vermiyordu. Sonunda kızdım ve vazgeçtim. Annem bebekken güçlü olduğumu söyler. O dönemlerdeki fotoğraflarda gerçekten de güçlü görünüyorum. Ama emzirirken beni durup dururken kenara bıraktığını biliyorum. Bu kadar sorunsuz oluşumu anlayamıyorum. Sonraları hep hızlı yemek yedim. Gerçi bu yüzden karnıma ağrılar giriyordu, ama masada daha uzun oturmak da istemiyordum. Hep kendi kendime bakmam gerektiği duygusu içindeydim, bu yüzden ya daha sonra uyanamazsam diye uykuya dalmak istemezdim."

Anne bir oğlan çocuk istediği için kızını doğumdan sonraki üç gün boyunca görmek bile istememiş. Kızı reddetmiş. Hastam çok sevecen bir bebek hemşiresi sayesinde ve kendisinin ifadesiyle "zorla uyanık kaldığı" için hayatta kalabilmiş. Böylece kederini uzaklaştırmış, kendisine yaklaştırmamış ve "çok tasarruflu" yaşayarak hayatta ka-

labilmiş: "Rahatlamış bir şekilde yatsam çok kederlenirdim." Hatta bu nedenle tatil öncesinde duygularının uyanmasına bile izin vermek istemiyordu.

Çaresizlikle başa çıkamayışımızın nedeni, bunu hepimizin az veya çok travmatik bir durum olarak yaşamamızdan kaynaklanıyor. Çoğu zaman çaresizliği adıyla anmaktan bile kaçınıyoruz. Yetişkin olarak da çaresizlik üzerinde çalışamıyoruz bu durumda. Ölümü çaresizlik karşısında bir tepki olarak araştıran nörologlar Cannon (1942) ve Richter (1965), çaresizliğe eşlik eden dehşet ve panikten söz ediyorlar. Eğer anne-baba çocuklarının çaresizliğini kabul etmiyorsa ve çocuğa bunu adıyla anması yasaklanıyorsa, ölüm başlıyor. Eğer anne-baba çaresizlikle başa çıkamıyor, hatta bu yüzden çocuklarını cezalandırıyorsa bu durumda çaresizlik duyguların yok olmasına, hatta ölüme yol açabiliyor.

Sınırları koymak ve ihlal etmek

Yararlı ve anlamlı sınırlar koyabilmek, çocukla heyecanlarında ve algılayışlarında uyumlu olabilmeyi gerektirir. Aarne Siirala (1964a) bunu şöyle ifade ediyor: "Eğer kâşif gibi yaşayamıyorsa her çocuğun gelişimi zarar görecektir." Demek ki çocuk yetiştiren kişi için şu soru ortaya çıkıyor: Çocuğun keşif isteğinin tadına varabilir miyim, bunu onunla birlikte yaşayıp destekleyebilir miyim? Burada sınır koymanın anlamı, çocuğu aşırı bir uyaran yüklenmesinden koruyarak onu kendi içinde ve dışındaki yeniyi keşfetme isteğinde desteklemektir. Çünkü öğrenmeyi engelleyen uyaran fazlalığıdır. Fuller (1967), bir canlının, uyarım halinde, diğer şeyleri göz ardı ederek önemli bölümler üzerinde yoğunlaşma imkânı bulamıyorsa hiçbir

şey öğrenemeyeceğini deneysel olarak göstermişti. Anne, çocuğun kendi kendine öğrenmesini sağlamak için onu sezgisel biçimde aşırı uyaran yüklenmesinden korumalıdır. Buna çocuk da yardımcı olacaktır, çünkü gereksiz uyaranları devre dışı bırakmak için belirleyici bir destek alır almaz çok hızlı öğrenir.

Ama bir çocuk için neyin önemli olduğunu bildiğimizi sanmamıza yol açan, çok yaygın olan kendi değerimizi abartma eğilimi, bir çocuğun iç olanaklarına uygun biçimde sınır getirmeye değil, uygunsuz bir biçimde sınır ihlaline götürüyor. Eğer çocuk anne-babanın tepkilerinde kendi yansımasını bulamıyorsa, beklentileri ve ihtiyaçları karşısında bir yankı, bir karşılık yoksa, o zaman korunuyor olmanın verdiği emniyet duygusu kaybolur ve yerini travmatize edici bir çaresizlik alır.

Bir çocuğun ruhsal sınırlarının nerede olduğunu soracak olursak, bu soruyu yanlış sormak olur. Sınırları dinamiktir çünkü, yani sürekli değişim içindedir. Bu yüzden sınırlarla ilgili soru da sınırlayıcı biçimde sorulmamalıdır. Yine de insan sınırları tanımlama girişiminde bulunur, örneğin şöyle: "Sınırların anlamı sadece, belli bir yerde kendine dair olanın, el altında olanın sona ermesi ve başka bir şeyin, yabancı, el altında olmayan bir şeyin başlamasıdır," (Diekmann, 1995). Bu cümle doğru olmasına rağmen yanlıştır. "El altında olan"ın, sınırları belli olan, elle tutulur bir varlık olduğundan yola çıkar. Ama küçük bir çocuk için el altında olan dinamiktir, her zaman dönüşüm içindedir ve bu yüzden de sabit bir değer değildir. Bu daha çok çocuğun o anki *var*oluşuna ve anne-babasının gözündeki *oluşunu* sürdürme imkânlarına bağlıdır. Eğer anne-baba el altında olanı öncel olarak sınırlı bir şey olarak görüyor ve buna göre tepki veriyorlarsa, o zaman çocuğun olanaklarındaki di-

namikliği göz ardı ediyorlar demektir. Çünkü çocuk arayışa başlamış olabilir, keşfetme isteği çoktan yol almış olabilir, anne-babasının el altındakinin sınırlılığından yola çıktıkları için ona daha sunmadıkları uyarımlara ihtiyaç duyuyor olabilir. Davis, 1957 yılında, tepkinin uyaranını aradığını göstermişti. Piaget'nin, bir uyaranın ancak bir iç sürecin şemasına uyduğu takdirde önem kazanacağı önermesi de bu çalışmayı doğruladı ve geliştirdi (Flavell, 1963).

Sınır koymakta da söz konusu olan tam budur: El altında olan, statik değildir; kendine özgü bir şeye dönüşümü, çocuğun kendisini annesinin –daha sonra da babasının– gözlerinde ne kadar iyi görebildiğine bağlı dinamik bir şeydir. El altında olan içkin, dalgalanan, tanımlanması mümkün olmayan, bilincine varılmasa da ve kendine ait sınırları olmasa da, sürekli değişim içindeki bir değer olarak yine de mevcut bir şeydir. El altındaki, kendisini bir yasak gibi bulan ve bazen sonsuza kadar yaşanmamışlığa, yani sadece potansiyel yaşanabilirliğe mecbur eden bütün yankısızlıkların çevrelediği bir olasılık olarak vardır. Eğer anne-baba, çocuklarının içindeki canlılığı ve merakı fark eder ve desteklerse, ona oluşumu için gereken ivmeyi vermiş olurlar. Bu durumda ona, yaşamını tam olarak geliştirmesini sağlayan sınırlar getirirler.

Öğrenmek

Kendine özgü bir kendiliğin başlangıç adımları daha anne rahmindeyken, hamilelik sırasında atılır. Beklentilerin, belirsiz veya net algılayışların yönlendirdiği içsel dünyası, bebeğin, kendisini çevreleyen uyarımlarla ilgilenmeye hazır oluşuyla ilişki içinde mevcuttur. (Bu sürecin ayrıntılı ve eksiksiz bir tanımı, Dores Beckord'un 1987 yılında yayım-

lanan "Praenatale Psychologie und Schwangerenberatung" (Doğum Öncesi Psikoloji ve Hamilelik) adlı makalesinde vardır.) Gelişimimiz bu ilgi temelinde oluşur; hep zannettiğimiz gibi bir yaşamda kalma mücadelesi temelinde değil. Bütün canlılarda yaşamın başından itibaren var olan yumuşak uyarımlara yönelme yetisi, bu ilgi eğilimini mümkün kılar.

Yumuşaklık burada zayıflık olarak anlaşılmamalıdır. Darwin'in öğretisinin yanlış anlaşılmasına dayanan bu yanlış anlama, hem toplumumuzda hem de biyoloji biliminde oldukça yaygındır. Bu daha çok düşüncenin faşist yarını ortaya çıkartmaktadır. Başlıca bilimsel çalışmasında bu yumuşak uyarımlar ile evrim ve filogenez açısından önemlerini çözümleyen Schneirla şunları yazıyor: "(...) durmadan evrimin yıkıcı yanlarından söz eden popüler görüş ve bilim alanının elitleri, evrimin filogenezde gerçekten üstlendiği işbirliğinin anlamını bulandırmışlardır." Buna karşılık mevcut bilincimiz, yaşamda kalmada, yani sözümona bir yaşamda kalma mücadelesi uğruna başkalarını yıkıma uğratma yetisinde, bir "güçlülük" ifadesi görür. Ancak yaşamın evriminde belirleyici olan, rahatsız edici uyarımlardan uzaklaşmak değil, yumuşak uyarımlar ve onlara gösterilen ilgidir.

Ancak toplumun anlayışına göre bir çocuğun, ya da bir kendiliğin gelişimini belirleyen, tehlikeli uyarımlara karşı gösterilen dirençtir. Bu yüzden gerçekliğin öğrenilmesi, bu direnç bağlamı içinde görülür ve çocuklarımıza tehlikeleri fark edip olabildiğince hızlı bir şekilde geri çekilme veya saldırı hazırlıkları yapmayı ne kadar erken öğretirsek, onlara o kadar yararlı olduğumuzu düşünürüz. Bunu bir de, mevcut uyarım pozisyonunu tersine çeviren geneldeki saldırganla özdeşleşme durumumuz karmaşıklaştırır: Yı-

kıcı uyarımlara çok erken ilgi göstermeye başlarız, çünkü onları olumlu (yumuşak) uyarımlar sanırız ve yumuşak uyarımları tehlikeli sandığımız için onlara sırt çeviririz. Ancak bu durumda, olumsuz olan, yaratıcılığın da zararına bir biçimde olumlu bir gelişim ilkesi düzeyine çıkartılmış oluyor.

Örneğin öğrenme kavramı: Genelde onaylanmış öğrenme hedefi tek başına gerçeklikle ilişki kurmaktır; gerçeklik olarak kabul gören şey öğrenmeye değerdir, öyle ki gerçeklik ve öğrenmek tek bir amaç olarak iç içe geçerler. Ancak bu gerçekliğin bir kısmı da, kendi gözlerinle görmeye gösterilen her eğilimin baştan bir ihanet olarak dışlanacağı şekilde güçlünün idealleştirilmesidir. Öğrenme kavramımızı eleştirel açıdan gözlemleyen Heinrich Jacoby (1987), geçerli anlayışa göre öğrenmenin, "olabildiğince çabuk hedefe varmak, olabildiğince az hata yapmak, dolayısıyla 'doğru' yanıtları hazır tutmak," olduğunu söylüyor. Ama tam da öğrenmenin olmaması gereken şeydir bu; öğrenme, yumuşak uyarımlara –Schneirla'nın anlayışıyla– ilgi gösterme eğilimiyle ilişkili olmalı. Jacoby, bu öğrenmeyi "üzerinde çalışmak", kendi deneyim ve keşif yetisiyle işlemek olarak tanımlıyor. Bir çocuk bu şekilde sadece doğru olanı öğrenmekle kalmıyor, daha da önemlisi doğrunun nasıl oluştuğunu ve niçin doğru olduğunu da öğreniyor.

Kabul gören öğrenme anlayışına göreyse çocuklarımız gerçekliği kendileri keşfetmeden önce tarifle öğrenmelidir. Bu, zorlama bir öğrenmedir; tersine çevirme yoluyla olumlu bir nitelik kazanmış keskin uyarımlara dayalı bir öğrenmedir. Öğrenmek burada, yaratıcılığın yitirilmesi pahasına otoriteye itaati pekiştirme anlamındadır; ama çocukların düşünce biçiminin sterilleşmesi de şaşkınlıkla karşılanır. Yaratıcılığın yerini önceden programlanmış düşünme

alır. Burada çocuğa, onun kendine özgü kendiliğini tamamen göz ardı eden hatta silip yok eden sınırlar dayatmış oluyoruz.

Günümüzde bu sınır ihlali –çünkü önceden programlama bir sınır ihlalidir– örtülü biçimde yapılmaktadır: Öğrenmeyi sağlayan eski eğitim anlayışındaki cezalandırma, zoraki itaatle değil, ödüllendirme olmalıdır. Nitekim, eğitim yöntemi olarak ödüllendirmeyi seçmek, çocuğun özgür karar verebileceği, kendi yolunu bulabileceği yanılsamasını ayakta tutmaya yarıyor. Ama kendiliğini bulması ve geliştirmesi hiçbir şekilde kolaylaştırılmıyor. Ödüllendirme ilkesiyle bütün seçimlerin çocuğun özgür iradesine bırakıldığına, kendileri tarafından kullanılmadığına, zorlanmadığına inandıkları için kendilerini iyi hisseden sadece eğitmenler oluyor. Fakat ödüllendirme, başarı baskısı yapmanın rafine bir şekilde maskelenmesinden başka bir şey değildir. Ve bu başarı baskısıyla kendilik oluşumu önceden programlanıyor.

Bütün bunlar daha önce de belirttiğimiz gibi büyük bir incelikle gerçekleşiyor. Diğer kültürlerle bir karşılaştırma yapmak bunu ortaya çıkartabilir. Max-Planck Etnoloji Enstitüsü'nde davranış araştırmaları yapan Eibl-Eibesfeldt (1993), Batı Yeni Gine'de Eipo kabilesinden bir anneyle küçük kızı ve oğlu arasında geçen olayı aktarıyor. Oğlan bir kök parçası yiyor, kız da elini uzatıp almak istiyor ve ikisi birden bağırmaya başlıyorlar. Anne yanlarına gelince iki çocuk da ona gülümsüyorlar. Oğlan elindeki kökü kendiliğinden annesine uzatıyor, kadın bunu ikiye bölüp tekrar oğlana geri veriyor. Oğlan şaşkınlıkla elinde şimdi iki parça kök olduğunu görüyor, bir an ikisine de baktıktan sonra bir tanesini kız kardeşine veriyor.

Biz anne-baba olarak benzer bir durumda nasıl davra-

nırız? Paylaşmayı öğretmek üzere bir parça ekmeği bölüp çocuklara kendimiz paylaştırsak, kendimizi örnek olmuş hissetmez miydik? Bunu yapmayı çocuğa bırakmak hangimizin aklına gelirdi? İki-üç yaşlarında bir çocuğun böyle bir şeyi yapacağını, hatta kavrayabileceğini düşünmeyiz. Toplumumuzda hâkim olan önyargılara göre davranmayı yeğliyoruz ve böylece kendi gerçekliğimizi sınırlıyoruz. İnsan "doğasının" bu şekilde deforme olan "gerçekliği" böylelikle sürekli devrediliyor.

Çocuğun olanaklarını küçümsüyoruz, çünkü onları fark etmiyoruz bile ve aynı şekilde onun gerçek sınırlarını da küçümsüyoruz. Böylece sınırlar kayboluyor ve çocuk yumuşak uyaranlarla ilişkisini yitiriyor. Çocuk, davranışlarını kendi içinden çıkarak kendi inisiyatifiyle oluşturmak yerine, otoritenin iradesine boyun eğiyor. Ama bu boyun eğme aynı zamanda, bilinmeyen ve bu yüzden de denetlenemeyen ve yönlendirilemeyen bir saldırganlık kaynağı yaratıyor. Çünkü dışarıdan gelen her müdahale, dış dünyayı harekete geçirmenin iç olanaklarını baskı altına alıyor. Böylece çaresizlik, sadece bilinçdışına atılarak uzak tutulabilen katlanılmaz bir durum halini alıyor. Çaresizlikle birlikte, insan kaynağını artık göremediği için dışa yöneltilen saldırganlık da oluşuyor. Çocuklar bu şekilde, kendilerini korumak adına duygusuz veya şiddet eğilimli, ya da ikisi birden oluyorlar.

Sınır ihlalleri: Vaka aktarımları

Hastalarımdan biri, kızına ateşle oynanmayacağını nasıl öğrettiğini gururla anlatan bir kadından söz etti: Kadın kızının elini mum ateşinde yakmış.

Bir başka hastam, bir şey canını yaktığında annesine as-

la söyleyemediğini, çünkü onun sürekli ağrılardan şikâyet ettiğini anlattı. Bugüne kadar acı duygusunu dışa vuramamıştı. Çocukken annesinin dikkatini kendisine çekmek istediğinde taklit yapmak zorunda kalıyordu ve tökezlemek ya da düşmek gibi etkili bir yola başvuruyordu. Annesinin davranışları nedeniyle zamanla hissetmeyi unuttu ve duyguların aslında kandırma olduğunu kabul etti. Biri ona duyguyla yaklaştığında da, bu kişinin kendisine kandığını bu yüzden de küçümsenmesi gerektiğini düşündü.

Eğer çocuklar kendi sınırlarını kendileri koymak ister ve "Buraya kadar, burada dur!" derlerse, onlara bunun bencillik olduğu açıklanır. Bu yüzden çocuklar silikleşir. Bir öğrenci bana bir psikiyatrın bir psikiyatri kliniğinde verdiği konferans çerçevesinde bir hastasını tanıttığını ve çocukluğunun ne kadar silik geçtiğinden söz ettiğini anlattı. Öğrencim, bunları duyduğunda kendisini öfkeden çatlayacakmış gibi hissettiğini söyledi, çünkü söz konusu hastanın çocukluğunda yaşadığı çaresizliğin çaresizlik olarak tanınmamış olduğunu ve hâlâ tanınmadığını düşünmüştü. Anne-babası bu hastaya çocukken çok "anlayışlı" davrandıkları için asla öfke gösterememişti. Bu yüzden de herkes çocukluğunun çok silik geçtiğini düşünüyordu. İnsanlar kendilerine "anlayışla" davranılmışsa, daha doğrusu bu "anlayışa" maruz kalmışlarsa sınır ihlallerini göremiyorlar. Bu hastanın silikliği, anne-babasının sınır ihlallerini kendisinden gizlemek üzere içe çevrilen bir öfkenin sonucuydu. Öfkesini algılamasına izin yoktu, bu durumda öfkesini kendisine yöneltmişti.

Çocuklar kendi algılayışlarının yardımıyla kendi kendiliklerini oluşturmada engellendiklerinde sınırlar ihlal edilmiş olur. Eğer bir çocukla kavga etme noktasına gelmişsek, çocuğu kendi varoluşu içinde anlamayarak bu güç

mücadelesini biz başlatmışız demektir. Çocuk sınır ihlallerine aslında saldırganlıkla karşılık verir. Ama cezalandırma veya ödüllendirme yöntemine başvurularak protesto etmesi engellenirse, o zaman çocuk tek bir şeyi öğrenir: Sınır ihlallerini algılamamalıyım ve sınır ihlallerinden dolayı kendimi incinmiş hissetmemeliyim. Bir çocuk bu tutumu içselleştirdiğinde toplumumuzun ona verdiği temel dersi almış olur. Kurbanlık ile kahramanlığın tersine çevrilişi burada başlar. Çocuklar kendilerini incinmiş hissettiklerinde, bu çoğu anne-babanın kendilik değerini tehdit eder, çünkü anne-babalık niteliklerini sorgulanmış hissederler. Yani bu anne-babalarıyla ilişkilerini tehlikeye attığı için incinmişliklerini ve korkularını ne hissetmeli ne de dışa vurmalıdırlar.

Bir hastam sınır ihlalinin bir başka biçimini anlattı: "Her zaman uyum sağlamaktan korktum. Düşüncelerim başkalarının düşüncelerinden kesinlikle etkilenmemeliydi. Bu yüzden okumayla aram da bozuldu. Bir tür direniş gibiydi." Bu hastam püritanizmin belirlediği dar bir dünya içinde yetişmişti. Attığı her adım annesi ve babası tarafından denetlenmişti. Bu yüzden başkalarına karşı kendi sınırlarını çizme olanağını asla bulamamış, aksine hep başkalarının kendisine getirdiği sınırları kabul etmişti. Gerçi kendisini buna karşı savunmuştu, ama protestoları yan yollarda tıkanıp kalmıştı ve buradan da öfkesi kendisine ve örneğin okumak gibi, kendi imkânlarına yönelmişti.

Kendi sınırlarını kendisi bulma ve belirleme olanağı verilmiş bir çocuğa örnek: Zoe on sekiz aylıkken "stop" sözcüğünü öğrendi. Hemen ardından da bu sözcüğü, aralarındaki bedensel mesafeyi ayarlamak için oyun arkadaşlarına ve anne-babasına karşı kullanmaya başladı. Oynarken bir başka çocuğun yanına çok yaklaşmasına izin verirken,

aynı çocuk oyundan çıktığında ve tekrar yanına gelmek istediğinde daha aralarında iki metre mesafe varken "stop" diye bağırıyordu. Aynı şeyi anne-babasına ve diğer yetişkinlere karşı da yapıyor ve mesafeyi sürekli değiştiriyordu. Bu ayarlama birkaç hafta sürdü ve Zoe bedensel yakınlık açısından kendi sınırlarını ortaya çıkarttı ve kendisi için hangi mesafenin en iyisi olduğunu anladı.

Genelde çocukların böyle bir şey yapmasına izin vermeyiz. Çocuklara *kendi* sınırlarımızı dayatarak onları toplum içinde yaşamak üzere eğittiğimizi düşünürüz. Ama bunu yaparak çocuğun toplum içinde yaşamaya kendi yüklediği anlamı; önceden konulan sınırlara değil de kendi deneyimlerine dayanan anlamı bulmasını baştan engellemiş oluruz. Yukarıda sözünü ettiğim hastam, başka bir insanla olan yakınlığının kendi duyduğu yakınlık ihtiyacına denk düşüp düşmediğini ya da bu yakınlığın ardında itaatsizlik korkusunun yatıp yatmadığını hiçbir zaman anlayamıyordu. Onun kendine özgü durumu aynı zamanda bir başka insanın yakınlığı karşısında nasıl davranabileceğimize, buna nereye kadar katlanıp nereden sonra katlanamayacağımıza da bir örnek oluşturuyor.

Çocuklar sınırları her gün ihlal edildiği için sürekli korku ve şiddete maruz kalıyorlar. Ama ikisi de algılanmıyor; ne "saldırgan" konumundaki anne-baba tarafından, ne de çocuk tarafından. Ancak bu algılayamayış yoluyla çocuğun içindeki kendine özgü olan bastırılıyor ve algılanmasına izin verilmeyen korku dehşet verici bir terör kaynağı haline geliyor. Çocuk, anne-babası görmediği, bu iyi anne-baba rollerini tehlikeye atacağından görmemeleri gerektiği için bir yandan korkusuyla yalnız bırakılıyor; diğer yandan bu korku, anne-baba dışında kaldığı için çocuğun onlarla ilişkisini bozuyor. Gerçek korunmuşluk sadece, her

iki tarafın da birbirlerinin yaşanmış duygu ve gereksinimlerine karşılık verebildiği bir karşılıklılık ilişkisi içinde gelişir. Korku duygusu, bağı koruyabilmek amacıyla inkâr edilip devre dışı bırakılır bırakılmaz çocuğun "ilişkisi", kendine özgü olanı bastırarak anne-babanın beklentilerine karşılık verme girişimine dönüşür. Anne-babayla bağın kesilmesinden duyulan dehşet, çocuk için bir başka çözümün söz konusu olamayacağı kadar büyüktür. (Kökten çözüm girişimleri, ölmek, şizofreni veya otizmdir.) Bir çocuk ruhsal olarak hayatta kalabilmek için kendisini anne-babasıyla bağının kopmasından ne pahasına olursa olsun korumak zorundadır.

Monika Nienstedt ve Arnim Westermann (1994), anne-babanın kendilik değeri duygusunun tehdide maruz kalması ve bunun çocuk için sonuçları konusunda şunları yazdılar: "Mutlulukla gülen, kendilerini narsisistçe onaylayan bir çocuğu kabul etmek pek çok anne-babaya kolay gelir. Ama ağlayan, huzursuz çocuğa katlanmak, onun mutsuzluğunu, onun acısını hissedebilmek, çocuk karşısındaki kendi çift değerli duygularını itiraf edebilmek, kendi yetersiz sevgisini, çocuğun ihtiyaçlarını anlama ve karşılayabilmedeki kendi yetersizliğini görebilmek ve dolayısıyla kendisini çocuğun şikâyetlerinin kaynağı olarak kavrayabilmek, ki bu çocuğu gerçekten anlamak ve onun duygularını ve algılayışlarını haklı bularak onaylamak demektir, pek çok anne-baba için kendilik değerlerinin düşmesi anlamına gelir. O zaman da çocuğun duygularını ve algılayışlarını yadsır, bunlarla birlikte dalgalanıp çocuk mutsuz, hayal kırıklığı içinde veya öfkeli de olsa onu bu mutsuzluğuyla birlikte sıkı tutmak yerine bunlara karşı savaş açarlar. Bu durumda da çocuk kendisini bu duygular ve heyecanlarla birlikte kabul edilmemiş ve sevilmemiş

hisseder." Bir çocuğun sınırlarının gündelik ihlalinin geri planı tam da budur. Sorunun özü yine de bu anlamda sınır ihlalinden çok çocuğun yadsınmasından kaynaklanan korku ve acıdır.

Bir kadın hastam annesinin kendisine her gün takındığı tavrı şöyle anlatıyor: "Bana sürekli 'Sen beceremezsin,' derdi. Böylece sürekli olarak sınırlarımı ihlal ederdi. Güçsüz veya ölü olmamı yeğleyeceği duygusuna kapılırdım. Bu bana bir tanıdığımın rüyasını hatırlatıyor; rüyada çocukları ondan kaçıp bir köprüye çıkıyorlar. Bu rüyayı, çocuklarının kendi yollarına gitmelerine izin vermesi gerektiği şeklinde yorumladı. Çocuklar rüyada köprünün parmaklıkları üzerinden de atlamaya çalışıyorlardı. Köprüden düşseler bile buna da saygı göstermesi gerektiğini düşünüyordu. Annemle benim aramdaki durum da buna benziyordu. Kendimi benim ölümümü isteyen annemden kurtarsam yine de ölecektim. Böylece benim gücümü inkâr eden ve sınırlarımı çiğneyen bir insana sarıldım."

Korku korunmuşluk duygusuna dönüşürse

Eğer bir çocuk aslında kendisini koruması gereken bir yetişkin tarafından ruhsal ve/veya bedensel olarak ezilir, sığınacak başka kimse de bulamazsa sınırsız bir korkuya kapılır. Çocuk bu muazzam ve felç edici korkudan kurtulmak için ya ölmek ister –bazı çocuklar bunu yapar da (Gruen, 1993)–, ya bir psikoz geliştirir (Gruen ve Prekop, 1986) ya da olağandışı bir hayatta kalma stratejisi izler. Çocuk bu korkudan ve buna bağlı olan acıdan uzaklaşabilmek için kendisini ezeni, tacizcisini idealleştirmeye ve özdeşleşme nesnesi haline getirmeye başlar.

Bu süreci, annesi ne yapacağı kestirilemeyen bir kadın

olan hastamın anlattıklarında canlandırabiliriz. Bir keresinde elindeki bıçağı kızına fırlattığı bile olmuş. Hastam bir seansta bu olaydan ve benzeri durumlardan söz ettikten sonra bir dahaki seansta şunları söyledi: "Son seanstan çıktıktan sonra anneme müthiş bir özlem duydum. Ama aynı zamanda da kendimi bir boşluğun içinde hissettim. Omuzlarım kasılmıştı. Aniden içimden annemi çağırdım. Sanki canlı olan her şeyi benden kopartan kara bir enerji alanı içindeydim. Bu annemle ilişkili bir şeydi. Ama aynı zamanda da onun yanında olsam başıma hiçbir şey gelmeyeceği duygusunu hissediyordum. İçimden ona seslendikten sonra kendimi tekrar o kara boşluğun içinde hissettim ve bu bana bir parça korunmuşluk duygusu verdi."

Hastam o ağır dehşetin korunmuşluğa döndüğü anı tekrar yaşamış. Çaresizlik ve terk edilme duygusu katlanılmaz hale geldiğinde, bir çocuğun duyduğu korku tersine, yani korunmuşluk duygusuna dönebilir.

Sandor Ferenczi korkunun korunmuşluk duygusuna dönüşmesini 1932 yılında tanımlamış ve bu sürecin, yetişkinlerin, çocuklarının kendilerine olan bağımlılığını kendilik değerlerini yükseltmek için istismar etmelerine izin veren bir toplumsal çevrede köklendiğini göstermişti. "Çocuklar kendilerini bedensel ve ruhsal olarak çaresiz hissediyorlar, kişilikleri daha düşünce düzeyinde bile protesto edecek kadar sağlamlaşmamış oluyor, yetişkinlerin ezici gücü ve otoritesi onları dilsizleştiriyor, hatta çoğunlukla zihinlerini köreltiyor. Ancak aynı korku doruk noktasına ulaştığında çocuğu otomatik olarak saldırganın iradesine boyun eğmeye, onun bütün isteklerini tahmin etmeye ve yerine getirmeye, kendini tamamen unutmaya ve saldırganla tümüyle özdeşleşmeye zorluyor," (1984).

Bu özdeşleşme kurbanın suçluyla ittifakına yol açıyor.

Suçlu kurbanın gözünde korunmuşluk duygusu vaat ediyor. Böylelikle kurban, duyduğu acıyı zayıflık olarak reddediyor, ancak bunu kendisinden başka bir kurbanda tanıdığında onu düşman olarak algılıyor. Yani düşman imgesi, saldırganı idealleştirmeye ve onunla özdeşleşmeye dayalı kişilik yapımızı ayakta tutmamıza yardımcı olduğu için düşmanlara ihtiyaç duyuyoruz. Bu şekilde oluşmuş bir kimliğin var olabilmek için düşmanlara ihtiyacı vardır; düşmanlar olmadan varlığını sürdüremez.

Eğer bir çocuk bu hayatta kalma stratejisini izleyemezse hastalanır veya apatiye düşer. Saldırganlığını dışa yöneltemeyip sadece kendisine çevirebildiği için depresyon ve dış dünyayla her türlü ilişkide donukluk ortaya çıkar. Françoise Dolto (1989) bu konuda şunları yazıyor: "Böylelikle otizmdekine benzer bir durum oluşuyor. Bu, çocuğun özdeşleşmesine dair bir yüke reaktif uyum süreci, bebeğin annesiyle olan duyumsal, sembolik ilişkisini yitirmesine yol açan veya duygusal yapılanmasını engelleyen travmatize edici bir durum. Bu durum genelde bebeğin dört ila on aylık olduğu dönemde görülüyor." Deneyimli bir çocuk terapisti olan Dolto böylelikle, bir insanın yaşamında terörden kaçış yollarının ne kadar erken belirlendiğini de onaylamış oluyor.

Saldırganlık kendiliğe yönelirse

Korkudan bir başka olası "çıkış yolu" da ölüme doğru yöneliyor. 1988 yılında ani çocuk ölümleri üzerine yaptığım araştırmamda (1993a) bu konu üzerinde ayrıntılı olarak durmuştum. Joachim Stork (1994) altı aylık bir bebekte böyle bir ölüm kalım mücadelesini tespit etmişti; çocuk sonunda hayatta kaldı. Ama beş ay boyunca bebeğin hayatta

kalmasını sağlayan şey sadece, bir monitöre bağlı alarm düzeneğinin bebeğin soluğu veya kalp atışları durmaya meylettiğinde bunu haber vermesiydi. Stork'un gözlemleri öylesine aydınlatıcı ki, burada kısaca değinmek istiyorum.

Caesare, nefes darlığı ve vücudun karbondioksiti bırakmaması nedeniyle bir gözlem monitörüne (EKG soluk monitörü) bağlandığında iki haftalıktı. Evde geçirdiği ikinci ve üçüncü aylar sırasında sekiz kez soluksuz kalma ve kalp atışı yavaşlaması krizi yaşadı. Çocuk üç ay üç günlükken temel bir muayeneden geçirildi ve herhangi bir organik bulgu saptanamadı. Bebek altı aylık olduğunda Stork psikoterapiye başlayıncaya kadar on iki kriz daha geçirdi. Şimdi Stork'un baba, anne ve bebekle yaptığı ilk seansla ilgili izlenimlerine bakalım.

Anne, oğlunun geçirdiği krizlerin kendisi için ne kadar korkunç olduğundan; hastanede oğluna baktığında hissettiği yabancılık, dehşet ve isteksizlikten söz ediyor ve sonra şunları söylüyor: "Sarışın ve mavi gözlü bir oğlum olmasını o kadar istemiştim ki. Annem de her zaman oğlanların çoğunlukla anneye çektiğini söylerdi." "Annenin çocuğunu dizlerinin üzerine oturtarak bana takdim ediş tarzına çok uyan dehşet verici bir açıklamaydı dinlediğim," diye yazıyor Stork, "çocuğu dizinin tam ucunda tutuyor ve sırtını kendisine yaslayabilmesine imkân vermeden eğreti bir şekilde sadece sol eliyle kavrıyordu. Sonra şunları söyledi: 'Görüyor musunuz, dizlerimin üzerinde oturan bu çocuk benim istediğim ve bana vaat edilen çocuk değil.'"

Stork şöyle devam ediyor: "Bebekle ilgilenmek için annenin sözünü kestim. Çocuğun korku dolu, tereddütlü bakışlarının bir an babaya kaydığını hissettim. Bebeğe, aşağı doğru bükülmüş ağzıyla bana korku dolu ve aynı zamanda korkutucu bir Çinli şeytan gibi göründüğünü söyledim.

Aynı zamanda annesinin kucağındaki eğreti duruşuna ve her an düşebileceğine değindim. Sonra ona korkuyla bakan gözlerinden ve annesinin farklı hayal etmiş olduğu koyu renk saçlarından ve arzu etmiş olduğundan farklı olmasının annesini hayal kırıklığına uğrattığından söz ettim. Bunun üzerine anne tasavvurlarından ve korkularından söz etti: 'Nasıl uyuduğunu görünce onu tabutun içinde görür gibi oldum ve ona tabutun içinde güzel görüneceğini söyledim.'"

Yaşanmış duygulara dair gerçeklerden söz edilen bu ilk seanstan sonra Caesare'nin gösterdiği belirtiler değişti. Uyku bozukluğu düzeldi, apne ve bradikardi krizleri –toplam otuz iki seansın on üçüncüsünden sonra geçirdiği bir tane dışında– bitti. On üçüncü seanstan sonra iki alarm sinyali daha geldi, ama bu kez soluğu kesilmedi. Caesare'nin tekrar cihaza bağlanması gerekmedi. Profesör Stork, paskalya tatili nedeniyle iki seansı iptal edince anne korku ve öfkeyle tepki göstermişti. Kendisini yalnız bırakılmış hissetmişti. Bunun üzerine Stork, anneye Ceasare'nin onun korkularıyla ne kadar derinden özdeşleştiğini anlatmaya çalıştı. Anne onu şaşırtarak, oğluyla bütünleşme gerekliliği duyduğunu ve böyle bir bütünlük sağlamak için de olağanüstü çaba gösterdiğini söyledi. Bunu ifade etmek annenin kendisini korkuttu, çünkü ani bir yüzleşme yaşamıştı, ama şimdi bağlantıları daha iyi anlayabildiği için aynı zamanda rahatlamıştı da.

Otuzuncu seanstan sonra monitör kapatıldı. Caesare on dört buçuk aylık olmuştu. Soluk alma kapasitesi daha ilk haftalarda yüzde elli düzelmişti ve artık ölüme mahkûm değildi.

Caesare'nin hikâyesinde, bir çocuğun duygularının ve algılayışlarının, sınırlarının zedelenmesi anlamına gelen

dikkate alınmayışının varlığının inkârıyla aynı anlama geldiği görülüyor. Bu, sadece çocuğun kendiliğini geri plana itmekle kalmıyor, aynı zamanda da çocukta sınırlarının ihlaline karşı gelişen saldırganca tepkileri de boğuyor. Bu vakada saldırganlık içe dönmüş durumda. İlk terapi seansında aile içinde kanıtlanabilir bir rahatlama sağlanıyor, bu nedenle de Caesare, öfkesini ilk kez dışa yöneltebiliyor. Stork, annenin ikinci seansın başında şunları anlattığını aktarıyor: "(...) Caesare dün çok itici bir şekilde ağlamaya başladı, her zamanki gibi göz yaşlarıyla değil, güçlü bir öfkeyle. Şimdiye kadar onda böyle bir şeyi hiç görmemiştim. (...) Gece de uykusunda her zamanki gibi yakınarak ağlamadı, sadece birkaç kez korkarak uyandı, ama yine sakinleşti." Çocuğun saldırgan duygularını açıkça ifade edebilmesi, annesinin de onun varlığını kabul etmeye başlamasını sağladı. Anne gözünde oğlunun daha "büyük" ve daha "önemli" görünmeye başladığını söyledi.

Onaylanmamaya karşı hayatta kalma stratejileri

Saldırganın idealleştirilmesi ve onunla özdeşleşme, çaresizlikten, umutsuzluktan ve onaylanmamanın yarattığı dehşetten kaçmak için *bir* stratejidir. Ölmek istemek ve uç bir durum olarak ölüm başka bir şeydir. Amerikalı nörolog Walter B. Cannon (1942), "Voodo-ölümü"ne ilişkin çığır açıcı araştırmalarında da ölümü çaresizliğe dayandırmıştır. İnsanlar ve hayvanlardaki açıklanamayan ölüm olaylarını araştıran Curt Richter (1965) de, zor durumlardan ne mücadeleyle ne de kaçarak kurtulabilen Norveç farelerinin de kelimenin tam anlamıyla "yaşamlarını gözden çıkarttıklarını" ortaya koydu.

William James (1950), 1905 yılında yayımlanan psikolo-

ji klasiğinde, bir insanın varlığının onaylanmamasının var olmamakla aynı anlama geldiğini yazıyor. Böyle bir yaşantı uç bir travmayla, sonucunda insanın kendisini algılayamaz hale geldiği ve felçleştirici bir çaresizliğe düştüğü insanlık dışı bir cezalandırmayla karşılaştırılabilir. Çocukların, yaşamlarında merkezi rol oynayan yakın kişiler varlıklarına karşılık vermediklerinde yaşadıkları da aynen budur. Bunun sonucunda ortaya çıkan umutsuzluk ölümcül olabilir.

Dolto (1988), şunları yazıyor: "Takdir görmek, bakışla ve dinleyerek ilişki kurmak besin almaktan daha temel bir ihtiyaçtır ve uykunun bir süre sonra korku verici bir uykusuzluğa dönüşmesi, dış dünyayla ruhsal ve özsel ilişkilerden artık umut kesildiğinde ortaya çıkan bir içe kaçışın ifadesidir. Eğer uzun süre canlandırıcı bir etkileşim oluşmazsa, çocuk dış dünyayla ilişki arayışından vaz geçer, kendini ölüme götürebilecek fizyolojik bir uykuya dalar." Benzer bir tanımlamayı "Der frühe Abschied"de (Erken Veda, 1993a) ben de yaptım. Ruanda'da benzer şekilde tanımlanan bebek ölümleri üzücü bir gündelik gerçek. Anne-babalarını aniden kaybeden bebekler, onların duygusal olarak uyarıcı rollerini kimse üstlenmeyince karşılık bulma beklentilerinden vazgeçip ölüyorlar. Margaret Ribble, bu hayat verici alışverişin gerekliliğini daha kırklı yıllarda saptamıştı.

M. Lewis'in (1992) raporu da, sonuçları daha az travmatize edici olmakla birlikte, aynı süreci ortaya koyuyor. Lewis, saldırganından kaçabilmek için suçluluk duygularına sığınan üç buçuk yaşındaki Rebecca'nın durumunu anlatıyor. Kendisini suçlu hissetmek, bu küçük kızın çaresizliğiyle başa çıkmak için geliştirdiği bir strateji. Suçluluk duygusu, çocuğun duygusal bakımdan ölümcül bir izolas-

yona girmesini önleyip dış dünyayla alışverişini sağladığından hayatta kalmasını mümkün kılıyor. Raporda Rebecca'nın annesinden kızıyla birlikte değil, ona karşı hareket eden duygusuz bir kadın olarak söz ediliyor.

Lewis'in araştırma projesinde Rebecca'nın oynarken giderek dağılacak şekilde yapılmış bir bebekle oynaması gerekiyor. Önce annesi bebeği Rebecca'ya veriyor. Üç dakika sonra bebeğin bir bacağı düşüyor. Rebecca omuzlarını kısıp sandalyesinin üstünde çöküp kaldığı için annesi "Ne oldu?" diye soruyor. Rebecca annesine bakmıyor. Bir süre sonra bebeği ve kopan bacağını tekrar rafa kaldırdıktan sonra rasgele bir yerlere bakarak diğer oyuncakların önünde kıpırdamadan oturuyor. Deneyi yapanın değerlendirmesi şöyle: "Kız, kimse bir şey söylemese de bebeği kendisinin kırdığını düşünüyor ve çöküntü içinde geri çekiliyor. Annesi ne olduğunu sorduğunda Rebecca cevap vermiyor. Çocuk kendisini suçlu hissetmeye önceden hazır." Annesinin kendisine tepki veremeyişinden, ilgi göstermek yerine sadece araştırma sorularıyla yetinişinden doğan boşluğu suçluluk duygusuyla dolduruyor. Bu kız suçluluk duygusu sayesinde kendisini hayatta tutuyor.

Çaresizlik karşısında başka ve yaygın bir tepkiyi de psikanalist W. V. Silverberg (1947), Rilke'nin "Die Weise von Liebe und Tod des Cornets Christoph Rilke" (Cornet Christoph Rilke'nin Sevme ve Ölüm Biçimi) adlı şiirini yorumlayarak gösteriyor. Burada kaçınılmaz çaresizliğin hissedilişi, onu yaratan dünyayı inkâr etmeye ve aynı zamanda idealleştirerek içselleştirmeye götürüyor. İdealleştirme burada sadece fantezi veya halüsinasyon düzeyinde de olsa varoluş garantisi yerine geçiyor.

Rilke'nin şiirinin kahramanı kendini sınırlamak ve ölüm korkusuna bırakmak yerine düşmanla bütünleşiyor.

Böylece, düşmanlar etrafını sarmışken, salladıkları kılıçlar üzerinde kıvılcımlanırken, bunları çağıldayan bir çeşmeden üzerine serpilen su olarak görüyor. Silverberg bunu, Rilke'nin şiirinde, bir insanın varoluşunu her şeyi kapsayıp dönüştüren bir ruh hali ile onaylamasını canlandırdığı şeklinde yorumluyor. Rilke, insanın kendisine eziyet ve tehdit edenleri tam tersine dönüştürdüğü bu anı tespit ediyor. Kurbana düşmanının yanında yer alarak ruhsal olarak hayatta kalma şansı vermek için gerçeği tersine çeviriyor. Şair böylelikle, insanın kendi kurban durumunda oluşunun ve dolayısıyla kendiliğinin de silinmesini şiirsel bir şekilde ifade ediyor.

Varlığımızın onay bulmayışı ölçüsünde kendiliğimizin kayboluşunu hepimiz bir şekilde yaşamışızdır. Kurban durumuna geçenlerin sayısını, –kurban durumuna girmek bizi genelde utandırdığı için– başkalarının kurban hali yüzünden kendilerini taciz edilmiş hissedenlerin sayısında görmek mümkündür. Utancımız, bizi kurban durumuna sokanların, kurban durumunda oluşumuzu inkâr etmeleriyle başlar. Bu inkâr, saldırganın tarafına geçişimizin gerçekleştiği sürecin bir parçasıdır. Bu utanç –ya da Rebecca'nın durumunda olduğu gibi suçluluk– kurban olma durumuyla birlikte bilincine varılmadan kuşaktan kuşağa aktarılır. Böylece güç, varlığımızın temel ilkesi olarak sürekli biçimde yerleşikleşir.

Ahlak ve İnsanlık

Suçun katlanılmazlığı

Vicdan ve suç, toplum içinde birlikte yaşamamızın ahlaki temelleri olarak kabul edilir. Bunlar olmadan toplum hayatının işlemeyeceğine inanırız. Sigmund Freud da uygar yaşamın temellerinin vicdan ve suç olduğuna inanıyordu. Bu bağlamda baba katli tabusu Freud (1955) için birincil rol oynuyordu. Freud'a göre babayı öldürme dürtüsü, oğlun anneyle ilişkisinin ödipal temelinden kaynaklanıyordu. Böyle bakıldığında her toplum, varsayılan baba katli dürtüsünü denetim altında tutmaya yarayan yasalara ve kurallara dayanmaktadır. Bu yasalar ve kurallarla çelişen haz ilkesinin yerini de bu yüzden baba tabusu almalıdır. Gerçeğe sadece bunun hizmet ettiğine inanılır. Böylece anne-baba otoritesinin insan olma olgunluğunu yaşamak için vazgeçilmez olduğunu düşünürüz. Bu açıdan bakıldığında ahlak, toplumu koruması beklenen kurallar ve cezalardan ibarettir. Freud bu konuda şunları yazıyor: "İnsan sadece birinden hoşlanmadığı için onu öldüremeyeceğini öğrenmek zorundadır. Ahlak böyle başlar."

Acı yoluyla cezalandırma burada ahlakı korumak için

motor görevi görür. Ama empati yetisi gibi, başka canlıların acısını hissetme yetisi gibi insanı insan yapan şeyler burada tamamen göz ardı edilmektedir. Aksine, yetişmekte olan bir insanın kendine özgü algılayış yetileri öncelikli olarak yıkıcı kabul edilmektedir ve bu yüzden de her türlü saldırganlık dışavurumu dürtüsel ve kötü olarak kategorize edilir. Bu nedenle toplumsallaşmanın istek ve niyetlerin bastırılmasına dayanması gerektiğine inanılır. Ancak bu durumda insan her zaman kendisini uygarlaştırması beklenen zincirlere karşı mücadele etmeye mahkûm olur; temelde bu, otoritenin ve onun çıkarlarının korunmasına adanmış kötümser ve umutsuz bir süreçtir.

Bu düşünme biçimi empatiyle ilişkisi kesilmiş bir düşünme biçimidir. Bu savı desteklemek için, kendimize ve kendi toplumumuza uygun bir mesafeden bakabilmek amacıyla, ilkel insanların antropolojisinde bir gezinti yapmamız gerekecek. Bu mesafeden bakış bize suç olmadan da uygarlık olabileceğini gösterecektir. Yaptığımız "ilkellik" yakıştırması üzerine ayrıca, ilkel toplum tanımı yapmamızın nedeninin, böylece kendimizi sözüm ona "ileri medeniyetlerin" alçaltıcı tutumundan kurtararak sivrilmek isteğimiz olduğunu söylemeliyiz.

Stanley Diamond (1976), uygarlığımıza ilişkin eleştirel gözlemlerini şöyle dile getiriyor: "Dinamik denge konumunda bulunan ve doğayla insanın ritminin ifadesi olan bir toplum olarak ilkel toplum düşüncemiz, uygar toplumların mantığa uygun bir idealidir ve uygarlığın şu anki durumuyla çelişir. Ama aynı zamanda ilkel toplumların gerçek tarihsel koşullarıyla da örtüşür. İlkel bir varoluş biçimine duyulan özlem boş bir hayal ya da duygusal bir heves değildir, yerine getirilmesi varlığımızı sürdürebilmemizin koşulu olan temel insani ihtiyaçlara tamamen uygundur."

Sınırsız tüketim baskısından ve para kazanma çabasından kurtulmak için atılan çığlıklar, "gaspla edinilmiş mülkiyete ve kâr amacıyla üretime yer olmayan ilkel toplumlara ilişkin yerinde bir onay içerir. (...) Bu nedenle ilkellik arayışı uygarlığın kendisi kadar eskidir, uygarlık tasavvurunun ayrılmaz bir parçasıdır. Hiçbir peygamber ve hiçbir büyük filozof daha yüksek bir uygarlığa dair önkoşullarını, ilkel bir yaşam biçiminin unsurlarına ve insan doğasının değişmez özelliklerine, kısacası antropolojiye başvurmadan formüle etmemiştir. Şu iki sütuna –insan doğasının bilinci ve uygarlık *öncesi* geçmişin bilinci– dayanmadan ayakta durmak isteyen bir ütopya ancak kâbusa dönüşür. Çünkü aksi takdirde, insanın sonsuz derecede uyum yetisi olduğundan ve bu nedenle tarihi anlayacak ve kendisini düzeltecek durumda olmadığından yola çıkmak gerekir.

"Çağdaş uygarlık her yerde, ister 'kamusal' ister 'özel' temelde olsun kolektifleşmeye doğru gelişiyor ve bu korkunç manzara tek bir sisteme özgü değil. Bu yüzden günümüz devletleri tarihi ya kurguluyorlar ya da tamamen göz ardı ediyorlar. İnsan doğasına ilişkin resmi bir versiyon ve bugünü bütünüyle ve tamamen haklı çıkartan önceden belirlenmiş bir geçmiş anlayışını yaygınlaştıran politik mitler üretiyorlar. İnsandaki ikililiği ve ortak bir insan kimliği için verilen bitimsiz mücadeleyi ortaya çıkaran ilkel mitler üretme yetisi, artık kullanılmayan bir kas gibi eriyor."

Diamond daha sonra şunlara değiniyor: "İlkellik düşüncesi uygarlık kadar eskidir, çünkü uygarlık insan kimliği arayışı sırasında bunu kendisi yaratır." Bunun anlamı, ilkellik düşüncesinin tarihsel anlama eyleminin temel unsuru olduğudur. "Tarihsel bir bilincin mutlak önkoşulunun, kendiliğin sıkı bir şekilde araştırılmasına bağlı oluşu belirleyicidir. (...) Bir başka kültürün kavramsal olarak an-

laşılması, kendilik bilincinin başka zamanlarda ve başka yerlerde insan becerisiyle yapılmış nesnelerle etkileşiminin sonucudur. (...) İlkellik düşüncesi bu nedenle bir tasarımdır. Sonuçta böylece bütün tarihsel düşüncenin 'kurgulayıcı' olduğu kabul edilir, ancak bu da tarihsel bilginin katıksız bir öznellik taşımasını gerektirmez. Daha çok insanların aynı türün üyeleri olarak başka insanların davranışlarının doğasını anlayacakları varsayımından yola çıkılır. Bu nedenle tarihsel bilgi, yaşayan insanlar arasındaki dolaysız alışverişe benzer bir *iletişim* biçimidir."

Yani ilkel olanla karşılaştırma, toplumsal ve bireysel bilinci anlama çabasında bunları hem üreten, hem de yansıtan kültür aygıtımızın çözümlenmesine yarar. "Aksi halde insanın çözümlenmesi, insanın çözümlenmesi değil, toplumsal, ideolojik, ekonomik veya teknik biçimlerin çözümlenmesi, yani bir tür kültürfiziği olur. Ancak amaç yöntemde değil, onların yerinde olsak bildiğimiz kadarıyla onların yapacağı şekilde tepki vererek, insanları yarattıkları yoluyla anlama çabasındadır."

Ancak bu anlama çabamızın, uygarlığımız genişledikçe bir o kadar zorlaşacağını gözden kaçırmamalıyız. Ne kadar çok yaşam alanı uygarlık tarafından kapsanırsa, çabalarımızın o denli profesyonelleşmesi gerekir. Ancak bu sırada merkezi sorunlarımızın acilliği görüş alanımızın dışına çıkar, hatta giderek acilleşen sorunlara bir yanıt verme girişimi riskler de getireceği için inkâr edilir. Böylece antropoloji, sosyoloji ve diğer bilimler, mekanik yöntemlere ve sıradan hedeflere sahip sınırlı disiplinler haline gelirler. Bu nedenle Diamond şunlara dikkat çekiyor: "Asıl sorun, yani insan oluşumuzun hangi kısmını yitirdiğimiz, onu nasıl ve hangi şekilde tekrar kazanabileceğimiz, antropolojinin (örneğin) ilgi alanının tamamen dışına bile çıkabi-

lir. Belki de insan hakkındaki önemli tespitler artık antropologlar tarafından yapılmaz olacak; nasıl ki bu çalışma alanları, kültürümüzde ve bu kültürün giderek analitikleşen (yani sistematize edici) zihniyeti içinde kapsayıcı iş bölümünün suretleri olarak birbirlerinden giderek uzaklaştıkları için çoğu sosyolog toplum hakkında, siyaset bilimci politika hakkında, ekonomist ekonomi hakkında heyecan verici bir şeyler söyleyemiyorsa. Ancak insan durmadan parçalanamaz; (...) organizmanın bütünüyle araştırılması gerekir."

Bu yakınlıktan kaçınmak için ilkel insanları, bireyselliklerini körelten ve varlıklarını belirleyen bir toplumun damgasını yemiş, gerçek bir kimliği olmayan insanlar olarak görürüz. Ancak aşağıda göstereceğimiz gibi durum bunun tersidir. Aslında varoluşlarında sınırlanan ve özgür olmayan bizleriz, ama yine de bizi şekillendirenin bizi "uygar"laştırdığına inanıyoruz.

Franz Boas'ın öğrencisi antropolog Gene Weltfish (1965), otuz yıldan uzun bir süre Amerikan Pawnee Kızılderililerini inceledi. Çalışmalarını değerlendirdiği raporda şunları yazıyor: "Kişisel ilişkiler de, bir topluluğa dahil insanlar da, sabit aile yapılarıyla sınırlanmıyor. Bireysel kişilik, cemaat yapısına uydurulmak için budanmıyor, tam tersi söz konusu. Cemaat yapısından bireysel kişiliği geliştirmek için yararlanılıyor. Pawnee'lerin toplumsal yapısını ne bir yasa kitabında bulmak mümkün, ne bir doktrin statüsüne dayanıyor, ne de bir kumanda ilişkisinin zorlamasıyla ayakta duruyor. Cemaat yapısı kemikleşmiş de değil, insanlara dayatılmıyor da. Toplumsal yapı insanlara doğru buldukları ölçüde hizmet etmek için kişiler tarafından içkin bir şekilde taşınıyor. Burada iktidar sahibi birini temsil edebilecek ve diğerlerinin yaşamını daraltabilecek kurgulan-

mış bir suç kavramı yok. Kişisel ilişkiler her zaman yaratıcılığa dayanıyor.

"Dünyaları ham, yaşamları zor, ama bizimkinden daha özgür. Toplumsal biçimler herhangi bir dini veya doğaüstü onayla zorlanmıyor. Cemaat yapısını ihlal etmenin yegâne olası cezası topluluk görüşünün buna karşı çıkması. Bu önemli bir caydırma aracı, ama dini, askeri veya politik yaptırımlardan çok farklı bir niteliğe sahip. Bu, topluluğun yaşayan örgüsü içinde olan bir şey, bu alanda uzmanlaşmış bir sektör içinde değil, bu nedenle de gündelik yaşamın seyri içinde bu durumla başa çıkmak her birey için mümkün. Pawnee'lerin yaşamı bir ütopya değildi. Bu yaşamın geçtiği yer ve zaman böyle bir umuda izin vermedi (Pawnee'ler beyaz adam tarafından ezildi ve katledildi). İktidar yapısından bağımsız oluşlarında işimize yarayacak, ama nasıl kullanmamız gerektiğini bilemediğimiz şeyler var," (çeviri A. G.).

Bizde durum farklı. Bizler zor ve kabul edilmez bulduğumuz suçluluk duygularıyla doluyuz. Bizim deneyimimizde suç, kötü olmakla, aşağı olmakla, bir başka deyişle kendilik değerindeki eksiklikle ilişkilidir. Bu nedenle suç inkâr edilir. Bizde insanlar azap verici suçluluk duygularından kurtulmak için saldırgan, şiddet dolu davranır. Bir örnek: Bir kayak pistinde insanlar kuyruğa girmiş teleferiği bekliyorlar. Birkaç kişi öne geçmeye çalışıyor. Bekleyenlerden biri yüksek sesle ve anlaşılır biçimde sesleniyor: "Hey, biz yarım saattir burada bekliyoruz. Kuyruğun sonuna geçsen iyi edersin!" Öne geçmeye çalışanlardan biri karşılık veriyor: "Seni sığır, seni budala! Kapa çeneni!" Bu saldırganca davranışı adamın suçluluk duyduğuna, ama yüzleşemediğine işaret ediyor. Suçluluk duygusu belirdiği anda bastırılıyor ve dışa yansıtma yapılıyor.

Ancak buradaki çelişki, suçun reddedilmesi ile, kendini-suçlu-hissetmeme ile birlikte yine de gizli bir suçluluk duyma eğiliminin var olması. Yoksa adamın suçlanma karşısında gösterdiği saldırganca tepki nasıl açıklanır? Ama suçluluk, kendi eyleminin başkası üzerindeki etkilerini fark etmek anlamına gelseydi, niçin bu kadar zora giderdi? Gerçekten böyleyse, bu, suçluluk duygularının, kendi eyleminin sorumluluğunu üstlenmeyi olanaksız kıldığı anlamına geliyor. Eğer suçluluk, değersizlikle bir tutuluyorsa, o zaman sorumluluğunu üstlenerek davranmak sorun haline geliyor.

Kendini suçlu hissetmenin pek çok nedeni olabilir. Örneğin: Bir bebek uyumuyor. Anne-babası, onun bu uyumsuz davranışını kendilerine karşı, iyi anne-baba olmadıklarına dair bir eleştiri olarak kabul ettiklerinden öfkeleniyorlar. Bebeğin uyumayı reddetmesini kendilerine karşı bir cezalandırma ve eziyet olarak algılıyorlar. İşte böyle bir durumdan, anne-baba ve çocuk ilişkisini onca zorlayan suç doğuyor. Annemiz, akrabalarımız, doktor, öğretmen, biliminsanları gibi otorite kişileri bir çocuğun uyuması gerektiğini söyledikleri için, çocuğumuz uyumak istemediği ve ağladığı zaman ona anlayış göstermemekte kendimizi haklı buluruz.

Buna karşılık, McKenna ve Kaliforniya Üniversitesindeki meslektaşları (1990a, b, c), bebekler ve küçük çocukların, "ilkel insanlar" diye tanımladığımız insanların çoktan bildiği gibi, ne derin ne de uzun bir uyku uyuduklarını ortaya koydular. Çocuklar yaşamlarının ilk yılında sürekli olarak bedensel temas ihtiyacı duyarlar. Ama biz de çocuğumuzun mümkün olduğunca erken ve yalnız, hem de olabildiğince derin ve uzun uyumasında ısrar ederiz. Böyle olunca da kendimizi iyi anne-babalar olarak onay-

lanmış hisseder ve gurur duyarız. Çocuklar gerçekten de zamanla daha uzun ve derin uyurlar, ancak bu yavaş yavaş gelişen ve henüz güçlenmemiş olan merkezi sinir sistemine, soluk alma ve uykudan çıkma halini uyumlu bir şekilde düzenleme imkânı vermez. Bu da diğer şeylerin yanı sıra ani çocuk ölümü riskini yükseltir.

Çocuğun uyku tutumu anne-baba ve çocuk arasında bir mücadeleye dönüşebilir, suçluluk ve aşağılık duygularına neden olabilir.

Psikoterapik bilgiler, ikisi arasında mantıksal bir bağ olmasa da, anne-babanın cezalandırması ve çocuktaki suçluluk duyguları arasındaki ilişkiyi aydınlatıyor. Bu ilişkinin en net görüldüğü durumlar, cinsel istismar gibi aşırı çaresizliğe yol açan durumlar. Üç yaşındayken babası tarafından cinsel tacize uğrayan bir kadın hastam kendisini suçluyordu. Babasının değil, kendisinin kötü ve kirli olduğu duygusunu taşıyordu.

"Bazen sabahları erken uyandığımda bahçeden babamın bildik ıslığını işitir ve çok büyük bir sevinç duyardım. Yataktan fırlar ve günü onunla birlikte geçirmek için yanına koşardım. Elleri sıcaktı, bana avuntu verir ve hissettiğim diğer şeyin hemen sona ereceği umudunu yaratırdı. Bu diğer şey, örneğin babamın güzel, sıcak ellerinin hep biraz fazla sıkı kavraması, bazen cinsel bölgelerime uzanması, babamın neşesinin çok çabuk öfkeye veya zarar vermekten doğan sevince dönebilmesi, bana hep yanlış bir şey yaptığım duygusunu verirdi. Böylece bir gün bunların sona ereceğini ve onun içindeki iyiliğin öne çıkacağını umut ederdim. Buna gerçekten de saplantıyla inanıyordum. Bana sonuçta iyi olmayan her şeyin, bunlara katlanmasını öğrenmek için var olduğunu belletmişlerdi. Ama bu anlayış ve duygularla hata bendeydi; annemde veya babamda değil."

Suçun burada iki işlevi var: Anne-babayla olan bağı koruyor –çaresiz bir çocuk için elzem bir bağ– ve kendi gücüne dayanarak bir iyileşme olabileceği umudunu veriyor. Suç bu durumda, mutlak bağımlılığın, çaresizliğin katlanılmaz konumu içinde değişik bir kurtuluş oluyor. Beraberinde bir yandan değersizlik duygusunu getiren suç, diğer yandan kurtuluş oluyor. Suç, yansıtma yoluyla saldırganlık üzerinden boşaltılsa da, varlığımızı ayakta tutan güç de olabiliyor.

Eğer çocuk, yukarıda aktardığımız örnekte olduğu gibi bir yetişkin tarafından taciz ediliyor, ama yetişkin kendi eylemi ve çocuk tarafından algılanışı yokmuş gibi davranıyorsa bu durumda çocuk müthiş bir çaresizliğe düşer. William James'in daha önce de fark ve ifade ettiği gibi, varlığının yetişkin tarafından kabul görmemesi, çocukta bir var olmama duygusu uyandırır. Çocuk bunun oluşturduğu boşluğu doldurmak zorundadır. Tacize uğrayan hastam, babasının inkâr ettiği ve bilinçdışına ittiği suçluluğunu hissedip kendisi üstlenmiş. Böylece suçlunun itiraf etmediği suç kurbanın suçu haline gelmiş. Küçük bir çocuk her şeyi tamamen dolaysız bir şekilde algılar. Eğer anne ve babası onun algılarını inkâr ederlerse, o zaman bu algılayışların nedenini kendi içinde aramaya başlar.

Saldırganın itiraf etmediği suçu kendi suçu haline getirmek, geniş anlamda bizim toplumumuzdaki toplumsallaşma sürecini karakterize etmektedir. Böyle bir suçu üstleniş, bu suçun, ahlaki tutumu tanımlama anlamında kullandığımız "suç" ile bir ilişkisi olmasa da, bilinçsiz bir kendini suçlu hissetme eğilimine yol açmaktadır. "Suç" sözcüğünün bilgiye dayalı kullanımıyla içkin açıları arasındaki uçurum, gerçek geri planları göremediğimiz için bizi suçluluk duygusunun daha da derinlerine çeker. Kendini suç-

lu hissetme eğilimi, suçluluk duygularına katlanma yetisiyle telafi edilmediği için öfke, saldırganlık ve şiddet ortaya çıkar. Suç bizim kendilik değerimizi düşürür, bir boyun eğdirme aracı olarak kullanılır. Ve kendi suçumuz bile olmayan bir suç yüzünden itaati kabulleniriz.

Suç ve utanç

Gerçek suç çok başka bir şeydir. Jacob Wassermann'ın "Der Fall Maurizius" (Maurizius Olayı, 1928) adlı romanındaki tiplerden Ghisel, gerçek suçun tanımını yapar: "Bence iyi ve kötü insanların birbirleriyle ilişkilerinde değil, sadece insanın kendi kendisiyle ilişkisinde belirlenir." Gerçek suç, bir başkasının suçunu üstlenmek değil, aksine kendi suçunu hissetmektir ve insanın kendisinden duyduğu utançla kendini gösterir. Kendimize ve diğer insanlara karşı sorumluluğumuzu sadece bu olgunlaştırabilir. Kendi suçumuzu kabul etmenin koşulu, yeterlilik duygusu ve kendimizi değerli hissetme yetisidir. Ama bu yetimiz öylesine darbe almıştır ki, kendilik değeri çoğunlukla, aslında aşağılık duygusu olan bir duygunun aşırı şekilde aşağı itilmesinden başka bir şey değildir.

Çok erken maruz kaldığımız çaresizlik, bizi saldırganların gerçek suçlarını üstlenmeye hazır hale getirir. Bu çaresizlik aynı zamanda, kendi ihtiyaçlarımızın ve algılayışlarımızın inkârını sağlayarak bir değersizlik duygusuna yol açar. Saldırganın suçunun üstlenilmesinden kaynaklanan suçluluk duyguları, kendini suçlu hissetme eğilimini artırır, ama aynı zamanda da suçun bir başkasına yüklenmesini beraberinde getirir. Bu tür suçluluk duyguları, aşağılık duygusu üretir, katlanılmazdır ve sadece onlardan bir an önce kurtulma çabası yaratır. Bunun sonucunda da suçu sürekli başkalarına yükleme isteği ortaya çıkar.

Adolf Eichmann, Nasyonal Sosyalist Almanya döneminde örgütlemesine katıldığı Yahudi kıyımı nedeniyle 1962'de İsrail'de mahkeme önüne çıktığında kitle kıyımının kötü ve gaddarca olduğunu inkâr etmedi. Ancak kendi katılımını sadece itaatkâr bir memurun görevini yerine getirmesi olarak görüyordu. Eyleminin sorumluluğunu üstlenmedi. Hannah Arendt (1963) bu konuda şöyle yazıyordu: "O görevini yaptı. (...) Sadece emirleri yerine getirdi. (...) Kant'ın ahlak anlayışını, özellikle de Kantçı görev kavramı anlamında davranmayı benimsemiş olduğundan ötürü yaşamı boyunca pişmanlık duydu. (...) Ve Eichmann herkesi şaşırtacak biçimde kategorik emrin oldukça eksiksiz bir tanımını yapabildi. (...) Daha sonra, 'kesin çözüm' için önlemleri hazırlamakla görevlendirildiği anda Kant ilkelerine göre yaşamaktan vazgeçtiğini açıkladı, bunu biliyordu ve kendisini artık 'kendisinin efendisi' olmayacağı düşüncesiyle teselli etmişti."

Burada Kant'ın düşüncelerinden geriye kalan fazla bir şey yok. Eichmann'ın yaptığı daha ziyade kendi iradesini yasanın ruhuyla, kendisini de iktidarın sahibiyle, yani Hitler'le özdeşleştirmek. İnsanın kendisine karşı duyduğu sorumlulukta ortaya çıkan bir kendine özgülük bu kişilikte mevcut değildi. Kendine özgü olanın eksikliği ve sorumluluk yoksunluğu görev bilinci maskesinin ardına saklanmıştı. İnsan kendi kendisine Eichmann'ın vicdanı neredeydi diye soruyor. Görevin vicdanla ne alakası var? Eichmann, kendi inanışlarına göre biçimlenmiş, empati yetisi olan bir insan olarak kendine karşı sorumluluk duymak yoluyla belirlenmiş bir vicdana sahip değildi.

Psikanaliz, yeterince farklılaştırmadığı için bu vakaya belirleyici açıklamalar getiremez. Psikanaliz vicdanın oluşumuna saf kuramsal bir açıdan bakarken sürecin kendisi-

ni gözden kaçırır. Psikanaliz anlayışına göre vicdan, tabuların ve yasakların da rol aldığı bir eğitimin sonucudur. Ancak burada empatinin, Erikson'un tanımına göre anneyle çocuk arasındaki o temel uyuşumun rolü atlanmaktadır. Psikanalizin vicdana bakışında daha da sorunlu olan yan, sürecin kendisini, yani bizi ve vicdanımızı biçimlendiren dinamiği –saldırganla özdeşleşme– göz ardı etmesidir. Bu koşullarda elbette gerçek ve özgün bir vicdan oluşmaz, aksine sadece bir otoriteye uyum sağlama, kendini onun gözünden görme durumu söz konusu olur.

Dolto (1988), bu süreci çok somut tanımlıyor: "Eğer çocuk, 'iyi', 'kötü', 'terbiyeli', 'terbiyesiz' gibi belirleyici sözcüklerin yardımıyla kendi eylemleri hakkında ahlaki yargılar ifade etmeye başlamışsa, bu yargılar her zaman açık veya örtük bir mimik; onay, ret veya hiddet belirten bir yüz ifadesi eşliğindedir. Bu, çocuğun bir yandan kavram üzerinde bir seçme özgürlüğüne sahip olduğunu; bir şeyi yapmamanın mümkün olabileceğini bildiğini, diğer yandan da kendi verdiği kararın bir başkası tarafından onaylanması için çabaladığını gösteriyor. Bu başkası daha büyük veya yetişkin biri, tercihen de selameti onlara bağlı olduğu için sevdiği anne-babadan birisi olabilir. (...) Yetişkin kişi 'hoşnut' mu görünüyor yoksa 'hoşnutsuz' mu? Mesele budur. Eğer yetişkin hoşnutsa bu iyidir, çocuk kendisini terbiyeli hisseder; eğer değilse bu kötüdür ve çocuk kendisini terbiyesiz hisseder."

Dolto, bu yaşantıyı bir yaş civarındaki çocuklarla yaptığı bir deneyle canlandırıyor. Deneyin amacı, bu çocukların tanımadıkları bir yiyecek kendilerine verildiğinde hangi koşullarda kabul edip, hangi koşullarda reddettiklerini görmek.

"Gözlemlerimizin sonucuna göre çocuklar, yeni yiyece-

ği kendilerine sunan kişinin kendisi bu yiyecekten hoşlanmıyorsa, bunu çocuklara hiçbir şekilde belli etmese de, tadına bile bakmaya yanaşmıyorlar. Yani burada bilincine varmadan telkin edilen bir fobi söz konusu. Deneyler daha sonra, eğer aynı yiyeceği, bunu seven bir insan çocuğa sunarsa fobinin bir etkisi kalmadığını ortaya koyuyor."

Bu deney, özdeşleşme süreçlerinin ne kadar erken başladığını gösteriyor. Ayrıca, anne-baba çocuklarına kendi varlıklarının onayı için ihtiyaç duyuyorsa neler yaşandığı da görülüyor. Anne-baba çocuğun kendi içinden gelişmesine izin vermiyor. Böylece sorumluluk taşıyarak davranma olanağından kopuk bir vicdan gelişiyor. Varlık ve görüntü arasındaki temel yarılmanın kökeni burada. Gerçek bir varoluşa sahip olmayan sadece taklitten ibaret bir insan oluş burada başlıyor. Gelişimi bu yarılma temelinde gerçekleşen ve devam eden bir insanda söz konusu olan iç yaşantı değil, imajdır; var olmak değil, poz yapmaktır.

Kaynağını duygudaşlıktan ve bir başkasının durumunu hissedebilmekten alan utanç, insan olarak ne olduğumuzu, kendimizle yan yana ve karşı karşıya nasıl durduğumuzu gösterir. Primo Levi (1992), Auschwitz'i düşünmüş ve uygulamış olanların insan olmasından kendisinin utanç duyduğunu söylerken insanlıkla duygudaşça bağını da ortaya koymuş oluyordu. Otorite karşısında hazır ola geçme ve edepli görünmekten ibaret olan utançla Eichmann örneğinde bir kez daha karşılaşıyoruz: "Kendisine yüklenen dehşet verici suçlar sayılırken Eichmann'ın kılı bile kıpırdamadı (...) Ama mahkeme başkanı kendisiyle konuşurken ayağa kalkması gerektiğini hatırlattığında, bir yığın özür cümlesi sarf edip kekelemeye başladı ve utançtan kızardı," (Gruneberger, 1994). Otorite karşısında gösterdiği dış tutum Eichmann'ın utanmasını gerektiriyordu;

yegâne ahlaki dürtüsü buydu. Böyle bir ahlaki tutumda önemli olan *varlık* değil, iyi olma *pozudur*. Ancak Eichmann gibi insanlar için poz, insan oluşlarının hakikati haline gelmiştir. Ve bu insan oluş biçiminin artık kendine özgü, içsel kendilikle alakası yoktur.

Ancak bizim uygar toplumumuzda hâkim olan, "ilkel" olarak tanımladığımız toplumların aksine, bu insan oluş biçimidir. Çocuklarımızın sınırlarının zedelenmesi sonucu oluşur. Çocuklar çaresizlikleri ve umutsuzlukları içinde poz yapmaya yönelmek zorunda kalırlar. Vicdanımız gerçek bir empatiye değil de, bunun yapmacığına, yani görünürde insanlığa dayandığı için, bu süreçte payı olan şiddete ve bunun sonucunda yaşanan acıya karşı kapanmış durumdayız. Bunu görebildiğimizde, duygudaşlıkları taklitten ibaret olanlara karşı çıkma gücünü de buluruz. Böylelikle, hem insanlığı rol olarak yaşayanlarda, hem de hastalıklara (ruhsal) sığınarak insan oluşun bozulmuşluğuna karşı direnmeye çalışanlarda bir iyileşme sürecini başlatabiliriz.

Bir keresinde şizofren bir hastam bu noktaya çok net biçimde değinmişti: "Mağazada mankenlerle insanları birbirinden ayırt etmek mümkün değil. Ama mankenlerle konuştuğumda deli damgası yiyorum." Sadece taklitle ne kadar benzeştiğimizi değil, insanların, gerçek hastalığının, yani pozu insan varoluşuyla bir tuttuğunun tespit edilmesi halinde ne kadar çileden çıktıklarını da görmüştü.

Bir kez daha görev ve sorumluluğa dair: Pozu var olmanın yerine koyan bir kişi, görevle sorumluluğu karıştırır. Bu durumda görevi yerine getirmek daha çok anne-babamızın veya diğer otoritelerin gözünde oluşturmaya çalıştığımız itaatkârlık imgesine yakındır. Böylece onaylanmayla ödüllendiririliz ve rollerin iyi oynanması yaşamın

amacı haline gelir. Pozu varoluşun yerine koyan bir insan için suçun anlamı, "doğru" davranılmamış olduğu için değer yitimine uğrandığıdır. Suçlu addedilmemek için sürekli "doğru" davranmak gerekir. Bu da onaylanmayla ödüllendirildiği için sorumlulukla davranmanın yerini alır. "Doğru" davranmak, sorumlulukla alakası olmadığı halde sorumlu davranıldığı izlenimi yaratır.

Ancak başkan olarak etkinliğine değinildiğinde Abraham Lincoln'ün yaptığı konuşmada ifadesini bulan suçluluk duygusu çok farklıdır. Bu gerçek bir sorumluluktan kaynaklanmaktadır: "Umarım, yöneticiliğimi her koşulda öyle yürütebilirim ki, iktidarı devrettiğimde dünyada tek bir dostum kalmamışsa bile, geriye tek bir dostum kalmış olsun ve o da içimin derinliklerindeki dost olsun," (Sandburg, 1968).

Vicdan ve üst ben

Vicdan veya –psikanaliz terminolojisiyle– üst ben farklı oluşum biçimlerine sahip olabilir. Gelişimin nasıl gerçekleştiğine bağlı olarak sonunda ortaya ya gerçek sorumluluk veya taklidi çıkar, yani sözümona görev bilinci. Yasaklar gerçek bir ahlak bilinci değil zahiri bir vicdan oluşturur: Gelişim tamamen saldırganla özdeşleşmeye dayanınca da empati bastırılır ve buna bağlı olarak gerçek anlamda sorumluluk imkânsızlaşır. Buna karşılık empatiye izin ve yer veren bir gelişim, gerçek sorumluluğu ve gerçek suçluluk duygusunu olgunlaştırır. Buna bir örnek: Antropolog Donner (1983), öfkeyle bir tekme indirerek rakibesinin canını yakan Iticcoteri Kızılderilisi bir kadının davranışını betimliyor. Kadın vurduğu kişiye ne kadar acı verdiğini fark ettiği anda onun acısını azaltmak için elinden

geleni yapıyor. O anda karşısındaki kişinin imgesi, düşman imgesinden kendisi gibi bir insanınkine dönüşüyor. Kadının suçluluk duygusu, değersizlik duygusundan değil, gerçek bir sorumluluktan kaynaklanıyor ve empati içeriyor.

Kendiliğin değersizleşmesine bağlı olan diğer şekilde oluşmuş suçluluk duygusu ise değersizlik duygusuna bağlıdır. Davranış normlarına uymamak, insana kendisini değersiz hissettiren bir suçluluk duygusuna yol açar. Bu durumda bir de bir başkası özeleştiri beklerse bu derhal bir tehdit olarak algılanır. Bunun tehdit olarak algılanması yerindedir, çünkü kendine eleştirel bir gözle bakış, saldırganla özdeşleşmeye götüren korkuları ve acıları tekrar uyandıracaktır. Kişi aynı zamanda, kendilik değeri duygusu veren pozun aslında bir poz olduğuyla da yüzleşmek zorunda kalacaktır. Bu da genellikle insanın gücünü aşar.

Kişi, "doğru" davranış ve sahnelenen "doğru" duygular için onay bekler. Bu arada gerçekten ne hissedildiğinin hiç önemi yoktur. İnsanın kendisini suçlu ve değersiz hissetmek zorunda kalmaması daha önemlidir. Böylece insan doğruluk yanılsaması yaratmayı öğrenir. Ancak geride değersizlik duygusu pusudadır ve bu sürekli bir kendi kendini yanıltma manevrasına yol açar. Kişi, pozu yegâne gerçek duygu kabul ederken, asıl duygular giderek yok olurlar. Ancak bu kandırma, kendine ve başkalarına söylenen bu yalan, insanın kendisine karşı duyduğu, ancak başkalarına yansıttığı gizli küçümsemeyi güçlendirir. Bütün bunlar, "doğru" yapma çabalarını ikiye katlar; insan bunun yanlış olduğunu hissetse bile. Sosyolog C. Wright Mills (1956), böyle bir süreçte oluşan insanı "etkileyici kişilik" olarak tanımlıyor ve şöyle tarif ediyor: "Hep naziktirler, sık sık gülümserler, iyi bir dinleyici gibi görünürler, karşı-

larındakinin ilgi alanları üzerine sohbete girerler ve kendisini önemli hissetmesini sağlarlar. Bütün bunlar büyük bir hatasızlıkla yapılır."

Mills, bu tür insanların kişisel ilişkilerinde de sadece kendini pazarlamanın söz konusu olduğuna değiniyor. Amaç onay bulmaktır, "ilişki"nin kendisi sadece ustaca bir numaradır. Böylece gerçek duygular silinir, gerçek kendilik feda edilir. Bütün bunların hepsi başarı uğruna gerçekleşir. "İnsan sürekli olarak başkalarını -aynı zamanda kendisini- aslında olduğu şeyin tersi olduğuna inandırmak zorundadır."

İnsanlar arası gerçek ilişkilerin yerini poz alırsa, gerçek yakınlık da yok olur. Aynı şekilde vicdan da poza dönüşürse gerçek suçluluk ve sorumluluk duygusunu hissetme imkânı da ortadan kalkar. İnsan herhangi bir sorumluluk hissetmeden sadece görevleri yerine getirmeye başlar. O zaman da içinde bir ürperti bile hissetmeden diğer insanların yıkımını hazırlayabilir. İnsan, diğer insanlarla olan bağını yitirir, ancak pusuda bekleyen suç ve değersizlik duygusu kaybolmaz. Yeterli olamama korkusu her an mevcut bir karabasana dönüşür.

Gerçek vicdan ve gerçek suçluluk duygusu ise, bir insanın bir başkasına acı verdiği için kaygılanmasında kendisini gösterir. Bu kaygı sorumluluk duyarak davranmayı getirir. Bunun dışında her şey göstermeliktir. Sarsıcı bir örnek: Anne-baba görünürde neden yokken ölen çocuklarının kaybından dolayı suçluluk duyuyorlar. Suçluluk duymalarının nedeni anne-baba olarak "başarısızlığa" uğramış, yetersiz kalmış olmaları. Onları harekete geçiren duygu, çocukları için duydukları keder değil, yetersiz kalmış olmanın korkusunun yarattığı itiraf edilmeyen öfke.

Aşağıdaki bazı vaka örneklerinde, ters etki yapmasına

rağmen empatiye dayalı suçluluk duygularına sıkı sıkı sarılan insanlar göreceğiz.

Çocuklar suçu nasıl üstlenir: Vaka örnekleri

Otuz dört yaşındaki bir erkek, duygularını gösteremediği, kendisini sürekli suçlu hissettiği ve çok düşündüğü halde kafasını bomboş hissettiği için terapiye geldi. Çocukluğundan söz ederken şunları anlattı: "Anneme karşı saldırganca davrandığımda güvensizleşirdim. Eğer akıllı ve uslu davranmazsam beni bir yetiştirme yurduna vermekle tehdit etmişti. Bu bana sürekli bir şeyleri yanlış yaptığım duygusunu veriyordu. Çünkü anne-babaların söylediği şeylerin doğru olduğuna inanıyordum. Çocukken insanın 'doğru' ve 'yanlış' için kendine ait kriterleri olmuyor henüz. Ve annem beni, benim için her zaman en iyisini yaptığına inandırdı. Ama benim kızımla kurmaya çalıştığım gibi gerçek bir arkadaşlık annemle aramızda hiç olmadı.

"Olmak istediğim gibi olamadığım için kendimi sürekli güçsüz hissederdim. Hep kendi kendime oturup düş kurmak isterdim, ama annem benden sürekli bir şeyler isterdi ve ben kendi kendimle kalamazdım. Böylece bir boşluk duygusu oluştu ve bugün bile birisi benden bir şey istediğinde hâlâ o boşluk duygusunu yaşarım.

"Fakat örnek bir anne-babam vardı. Yazları benimle birlikte yüzmeye gider, yürüyüşlere çıkarlardı. Annem ve babam çoğu çocuğun böyle bir aileye sahip olmadığını söylerdi. Ödevlerimi yaparken annem yanımda olurdu. Oturur beklerdi, ben de bir türlü konsantre olamazdım. Ama daha önce bunu düşünmeye bile cesaret edememiştim. Çünkü annem her zaman haklıydı. Her şeyin ölçütü oydu. Tepkileriyle neyin 'doğru', neyin 'yanlış' olduğunu

belirleyen oydu. Bu konuda konuşmak beni korkutuyordu, hatta titriyordum. Annem her zaman bir cevap beklerdi, ben de hep hazırda bir cevap bulundurmak zorundaydım. Fırlatılmış ok gibi cevap vermezsem kızardı. Bu hızla cevap verince de çoğunlukla yanlış olurdu. Sonuçta farklı bir şey düşünmem mümkün değildi ki. Zaten farklı bir fikir yürütmek aklıma bile gelmezdi.

"Annem bir keresinde planlanmamış bir bebek olduğumu söylemişti. Bunun benim için anlamı, kardeşlerimin bana göre öncelikli ve benden daha değerli olduklarıydı. Dün annemin doğum günüydü ve ilk önce ben gittim. Bana daha sonra diğerlerine daha rahat oturmak için yer kalsın diye hemen yemek isteyip istemediğimi sordu. Kardeşlerim büyük bir coşkuyla karşılandı ve ben annem için tesadüfen var olduğum, dolayısıyla fazlalık olduğum duygusuna kapıldım. Aslında size bunları anlatmak yerine aileme sarılmalıydım. Ama orada bana sadece tahammül ediliyor. Onaylanabilmek için hep bir şeyler yapmak zorundayım.

"Annem kendisinin en iyi olduğuna inansa da, hiç de öyle değil. Dün eski komşumuzla karşılaştım. Bana kız kardeşimin bebekken bir keresinde annem yağmurluğu üzerine örttüğü için neredeyse boğulacak duruma geldiğini anlattı. Ayrıca annemin ben daha üç veya dört aylıkken kıçımı patakladığı için gururlandığını söyledi. Bunlardan söz ederken hem buz kesiyorum hem ateş basıyor. Annemin gözlerinin içine bakamıyorum. O bir şey anlattığında devreyi kapatıp dinliyormuş gibi yapıyorum. Benim söyleyeceğim şeyler onu zaten hiç ilgilendirmiyor.

"Anne-babam her zaman kendi isteklerini bana dikte ettiler. Annem bunun nedeninin bana yardım etmek istemeleri olduğunu söylüyor, ama asıl niyetleri ne yapacağı-

mı kendilerinin belirlemek istemesiydi. Bundan hoşlanmıyordum, ama onları dinlediğimde de doğru yaptığım hissine kapılıyordum. Çocukken anne-babam benim için bir tasarruf hesabı açmıştı. Bir süre önce annemden hesabı bana devretmesini rica ettim, ancak parayı nereye kullanacağımı söylersem yapacağını söyledi ve ben otuz dört yaşındayım!"

Bu hastam bir başka seferinde seansın başlangıcında şunları söyledi: "Bana annemi hatırlatıyorsunuz. Orada oturup bir şeyler söylememi bekliyorsunuz. O zaman kendimi bir şey söylemeye zorlanmış hissediyorum. Benden böyle bir şey beklendiği anda da kendimi boş hissediyorum ve bir şey söyleyemiyorum." Bu oturumda kendisini bir zamanlar nasıl hissettiğini tekrar yaşadı. Başvurabildiği tek direniş yolu başarısızlıktı. Her şeyi belirleyen annesi karşısındaki yegâne korunağı boşluktu. Daha sonra o seanstan titreyerek çıktığı halde sonradan kendisini iyi hissettiğini söyledi. "Yavaş yavaş o kadar da boş olmadığımı fark ediyorum. Türlü türlü şey görüyorum ve duyuyorum. Bu boşluktan bana sesler ulaşıyor ve onları anlamaya çalışıyorum. O zamanlar annemin o boşluğu aşıp bana ulaşamadığını fark etmiştim. Bu benim için hoşnutluk vericiydi. Ama bunu dikkatle kendime sakladım, yoksa tokadı yerdim." Bir anda soluk almakta zorlanmaya başladı. Ancak bu nefes darlığı, içinden yükselen ve eskiden ne itiraf edebildiği, ne de yaşamasına izin verilen saldırgan duyguların ve aynı zamanda buna eşlik eden ezici korkunun bir belirtisiydi.

Bu adam sevgisiz, katı ve kuralcı bir aileye rağmen başkasının duygularını anlama yetisini ve insanlığını hiçbir zaman kaybetmemişti. On yedi yaşındayken "Gesichter des Todes" (Ölümün Yüzleri) adında bir film gördüğünü

hatırlıyordu. Bu filmde hayvanların nasıl kesildikleri anlatılıyordu. Bu katlanamayacağı kadar acımasız bir şey olmuştu. "Ama grubumuzda bu filme tahammül edebilen herkes saygınlık kazanıyordu. Güçlü kabul ediliyordu. Ben ikinci bir kez seyretmeyi başaramadım. Benim için çok gaddarcaydı."

Toplumun hiç de yadsınamayacak derecedeki baskısı bile bu adamın duygudaşlığını ezememişti. Bu arada, bu örnekte toplumun baskı altına alma mekanizmasının nasıl işlediği ve davranışların dış müdahalelere nasıl tabi olduğu da çok net görülüyor.

Bir başka örnek: Kırk yaşındaki bir kadın eşini utanç duyduğu için küçümsüyor. "Yetişkin biri utanmamalı, bu aptalca. Eğer yetişkinler ne yaptıklarını biliyorlarsa utanacak duruma da düşmezler. Utanmak zayıflıktır. Benim için utanç, suçla aynı anlama gelir. Annemin babamın söyledikleri hâlâ kulaklarımda: 'Suçlusun, utanmalısın!' Bunu yargılayıcı bir tonda söylerlerdi. Onları böylesine hayal kırıklığına uğratmak benim için korkunç bir şeydi."

Bu hastanın söz ettiği utanç içten gelen bir duygudaşlıktan kaynaklanmıyor, aksine dışa yönlenmenin bir ifadesi: Kendini bir başkasının gözünde onaylanmış ve değerli hissetme ihtiyacı. Hastam çocukluğunda, anne-babasının beklentileri karşısında yetersiz kalmak ve bu yüzden değersizleşmek korkusunu derin bir şekilde yaşamış. Bu yüzden utanmak zorunda kalacağı durumlara düşmekten kaçınıyor. Bunun sonucu olarak da her zaman mükemmel olmaya çalışıyor. Ama bu hayatını cehenneme çeviriyor. Böylece yetersiz kalma korkusu yüzünden, çoğunlukla serbest hareket etmeye, yaşama katılmaya, kendisi olmaya cesaret edemiyor. Çünkü yetersiz kalmak utanmayı gerektiren bir durum.

Şunları anlatıyor: "Bir pazar günüydü, üzerime çok daraldığı için ceketimi giymek istemedim, o sıralar on iki yaşlarındaydım. Ceza olarak bana kahvaltı verilmedi. Sonra kiliseye gittik ve orada babam beni herkesin gözü önünde dövdü. Kötü biri olduğumu herkes gördüğü için çok utandım." Bu olayın ardından evden kaçıp bir hafta arkadaşında kalmış. "Arkadaşımın anne ve babası aileme haber verip beni bir hafta yanlarında tutacaklarını söylediler. Anne-babamın bu süre zarfında benim için kaygılanacaklarını düşündüğüm için utandım. Ben de eve döndüğümde o sırada bahçede çalışmakta olan babamın yanına gittim ve özür diledim. Ama o bana sırtını döndü ve kendimi çok aptal ve terslenmiş hissettim. Bundan sonra bir daha utanacak ve özür dilemek zorunda kalacak bir duruma düşmemek için yemin ettim. Bu yüzden kocamın utanç duygusunu aptalca buluyorum."

Hastama, babasının ona sırtını çevirmesinin nedeninin arkadaşının ailesinin yardımıyla onun otoritesinden kaçmış olması olup olamayacağını sordum. "Babanız belki de, kendisini başka insanlar tarafından eleştirilmemek için onlara hoş görünmek zorunda kaldığı bir duruma düşürdüğünüz için tersledi sizi. Belki de diğerlerinin tutumu sonucunda, size karşı doğru davranmış olduğundan artık o kadar da emin olamadığı için sırtını döndü. Ama kendisini olumsuz bir açıdan göstermemek için diğerleri karşısında bu iyi baba imajını korumak zorundaydı." Bunun üzerine hastam, babasının, kendisinin davranışından dolayı değil de, arkadaşının anne-babası açıkça kızının tarafını tuttukları ve onların karşısında iyi baba olarak puan kaybettiği için öfkelendiğini anladı. Ayrıca kızı üzerindeki iktidarını yitirdiği için de öfkelenmişti.

"Ah, Tanrım, bunca yıllık yaşamımı başkaları karşısın-

da utanacak duruma düşmeme çabam belirledi. Oysa utanç babamın utancıydı, gerçek yüzünü ortaya çıkartan, ama kendine itiraf etmediği suçuydu. Kendi güçlülüğünü onaylayabilmek için iktidarını biz zayıflar –ben, kardeşlerim, annem– üzerinde kullanıyordu. Bense, onun utancını üstlendiğim, o kendisini güçlü hissedebilsin diye kurban durumuna düştüğüm için kendimi zayıf hissettim. Bunu şimdi kavrıyorum. Bu yüzden utancımın görülmesini istemiyordum! Kendimi, yasak bir şey yediği zaman kendisini suçlu hisseden ve orada kimsenin görmeyeceğini sandığı için masanın altına saklanan köpeğimin hissettiği gibi hissediyordum. Niçin hep saklandığımı şimdi anlıyorum; ancak kötü duruma düşmeyeceğimi garanti edebilirsem saklanmıyorum. Burada söz konusu olan aslında utanç duygusu değildi. Daha ziyade benim kişiliğimin annem ve babam tarafından küçümsenmesiydi: Ben değersizim, kimsenin karşısına çıkmamalıyım. Bu yüzden de herkesten kaçtım. Bir keresinde benim için neden 'yediği kaba pisliyor' dediklerini de şimdi anlıyorum. İsviçre, Irak'la silah ticareti yaptığında başkalarının hayatı pahasına kâr sağladığımızı söylemiştim. Beni öyle niteleyenler kendilik bilinçleri son derece düşük insanlardı. Ah! Boynuma bir anda küçükken söz dinlemediğimde babam enseme vurunca duyduğum acıya benzer bir ağrı girdi. Şu anda üzerime dehşet verici bir korkunun geldiğini hissediyorum." Bu doğrudur: Kendi geçmişinin karşısına çıkmak ve gerçekleri ortaya çıkartmak büyük bir korku yaratır.

Bu iki vaka örneğinde, çocukların anne-babaların inkâr ettikleri duygularını üstlendikleri süreç netleşiyor. Çocuklar anne-babalarının utançlarını ve bunun ardındaki değersizlik duygusunu algılıyorlar, ama bu duyguların yerini kendi kaynaklarında, yani anne-babalarında saptayamı-

yorlar. Ardından çocuklar bu duyguları kendi duyguları olarak üstleniyorlar. Böylece toplumumuzun içselleştirmiş olduğu temel mekanizmalardan birinin kurbanı durumuna düşüyorlar: Sahte utanç ve suçluluk duygusunun aktarımı. Bu şekilde, ancak çok büyük bir çabayla –o da eğer yapabilirlerse– kurtulabilecekleri zincirlere vurulmuş oluyorlar. Utanç ve suçluluk duygusunun köleleri haline geliyorlar.

Başkalarının inkâr ettiği duyguları üstlenme süreci, terapi ortamında kolaylıkla gözlemlenebilir. Terapistler süpervizyon sırasında sık sık, hem bir yandan kendi duyguları hem de aynı zamanda kendilerine yabancı olarak algıladıkları duygulardan söz ederler. Bu fenomen daha yakından analiz edildiğinde, burada hastaların bastırdıkları ve inkâr ettikleri duyguların söz konusu olduğu ortaya çıkar. Terapist bu bilgiden, hastasını bu bastırılmış duygulara geri götürmek için yararlanabilir.

Bir çocuk için böyle bir mesafeli duruş neredeyse imkânsızdır. Sonuçta sadece kendisine karşı değil, anne-babasına karşı da mesafeli durması gerekir, bunu da dışarıdan yardım almadan yapmak zorundadır. Böylece, empati düzeyinde algılama yetisi kendisi için baş belasına dönüşür. Çünkü duygusal gerilimi algılamasına bir anlam kazandırmak için ötekinin suçunu kendi suçu olarak kavrar. Anne-babasının kendi duygularını inkâr ettiklerini göremez, görmesine izin de verilmez. Ancak anne-baba suçu inkârları ve aktarmalarıyla çocuğun sınırlarını çiğnemiş olurlar ve bu çocukta saldırganca duygulara yol açar; anne-baba buna da katlanamaz. Bunun sonucunda çocuk kendi haklı saldırganlığını bir iç düşman gibi algılar ve kendisini daha da suçlu hisseder. Böylece suçun ve saldırganlığın varoluşumuzun dürtüsünü oluşturduğu kısırdöngü işlemeye başlar.

Pek çok insanda bu fenomen gözlenir. Babası tarafından cinsel tacize uğramış olan bir kadın hastam her zaman kendisini kirli ve suçlu hissediyordu. Şunları söylemişti: "Babamın ölümüne kadar onun içindeki iyiliğin bir gün ortaya çıkacağına inanmıştım. Onun ölümünden hemen sonra Leonard'la tanışmış olmam anlamlıdır. Onun yanında kendimi öylesine emniyette hissediyordum. Yakışıklıydı, saçları ve gözleri babam gibi koyu renkliydi. Yakınlığa katlanamazdı. Ama sahip olduğu sorunlar bende bir gün her şeyin düzeleceği umudunu yaratıyordu. Umut etmek ve beklerken her şeye katlanmak benim için bildik bir şeydi. Ama zamanla her şey kötüye gitti ve ben kendimi yeterince dayanıklı olmamakla suçladım. Benden hep kendisini iyi hissedebilmesi için 'iyi bir atmosfer' sağlamamı bekliyordu. Ben bunu sağlayamazsam yaşama yetisine sahip olamayacağıma kesinlikle inanıyordum. Kendi kendime vermiş olduğum bu acı beni hâlâ korkutuyor."

Kendimizi suçlu hissediyoruz ve bu bizi her zaman kurban rolünü üstlenmeye hazır kılıyor. Başkalarını hoşnut etmek, kendi alçaltılmış kendilik değerini kurtarmak için sürdürülen kesintisiz bir çaba haline geliyor. Çelişik görünüyor, ama kurban durumunda olunca kendimizi canlı hissediyoruz. Bu, yaşamaya devam etmemizi sağlayan bir tür kendini sevme, bir tür narsisizm. Kurban durumunda oluş iki yöne götürebilir: Ya protesto ve başkaldırıya veya empatinin yadsınmasına ve faşizme. Her halükârda, kendilik değerimizin düşmesi ve kurban durumunda oluşumuz nedeniyle saldırganlığımızı dışa yöneltmekte ve başkalarını kurban durumuna getirmekte kendimizi haklı görürüz.

Suçluluk duygusuyla davranmaya, başkalarını kurban durumuna düşürmeye izin verdiği için suçluyu kurtarıcı olarak görmeye her an hazır olmak toplumumuzun karak-

teristik bir özelliği. Eğer tarihimize bir göz atarsak, onu bir arada tutan harcın şiddet, şiddetin maskesinin de kahramanlık olduğunu görürüz.

Kurban durumunda olmak ve suçluluk duyguları

İnsanın kendi içindeki kurbanı küçümsemesi gerektiğinden, kurban olmak kendini suçlu hissetmek demektir. Bu suçluluk duygularının baskısı altında insanları, acımasızlığın maşaları olmaya sürükleyebilirsiniz. Johannes Gulde ve Stephanie Landgraf'ın çektikleri ve benim bu kitabın başında değinmiş olduğum "Geraubte Kindheit" (Çalınmış Çocukluk) adlı film, böyle bir manipülasyonu belgeleyen sarsıcı bir örnek. Bu otantik film, Renamo tarafından kaçırılan, tecavüz edilen ve ardından başka insanları katleden robotlara dönüştürülen çocuklarla ilgili. Çocukların korkuları ve incinebilirlikleri burada aşırı boyutlarda sömürülüyor: Kendilerini ezene mutlak bir itaat göstererek kendilik değerlerini başkalaştırmaya zorlanıyorlar.

Acımasız bir şiddeti belirleyen böyle bir tutumu korku ve değersizlik hissi pekiştirir. Ruhuna yapılan böylesi manipülatif bir müdahaleyle çocuğun incinebilirliğine ve duygudaşlığına dair bilinci elinden alınmış olur. Geriye kalan ise sadece, insanı kendine eziyet edene ve saldırgana koşulsuz itaate, saldırganın taleplerine uyulmadığı takdirde de yeni suçluluk duygularına götüren, kendini suçlu hissetmeye hazır olma halidir. Bu suçluluk duyguları, geri kalan insani kendilik değerinin son artıklarını da yok eder, tamamen siler ve insanı insan olmanın taşıdığı anlamın tam zıttı olan, bozulmuş bir insan oluşa götürür. Aşağılama yoluyla, kendilerini ancak insaniyetsizlikleri sayesinde güçlü hisseden insanlar üretilir.

Bir başka örnek daha: Nikaragua eski diktatörü Somoza'nın kötü namlı Ulusal Muhafızlar'ını eğiten bir uzman, uyguladıkları "özel eğitim"i şöyle anlatıyor: "Birisine itaat etmeyi öğretmek için ona, örneğin ortada durup koyun gibi melemek gibi aşağılayıcı şeyler yaptırırız, (...) hiçbir soru soramayacağını anlayana kadar bütün birliğe kıçına tekme attırırız," (Kaltenegger, 1982). Böylesine acımasızca aşağılanarak eğitilen askerlerden birisi şunları söylüyor: "Ben ufak tefek ve çelimsiz biriyim. Ulusal Muhafızlar'a katılmadan önce her şeyden ve herkesten korkardım. Artık korkmuyorum. En önemlisi bu. Erkek dediğin böyle olur."

İtaatin kapsadığı her aşağılamanın altında yatan potansiyel burada kendisini gösteriyor: Kendi içindeki kurbanı, cezalandırmak üzere kendi kendilik sınırlarının dışında aramak. Kişi kendisini o zaman güçlü ve değerli hissediyor. Şiddete dayalı her gruplaşmanın içindeki gelişim bu yöndedir. Hepsi bu gelişim çizgisinde birleşir: Yabancı düşmanlığı yapanlar da, kökünü kazımak için karşı devrimci kovalayanlar da (Huynh, 1994). İnkâr etmiş oldukları kendiliklerini hatırlatan hep en zayıflardır, bu yüzden de onları aşağılamak ve ezmek zorunluluğu hissederler. Bu, onları kurban durumunda olmanın verdiği suçluluk duygularından kurtarır, aynı zamanda da başkalarının sırtından kendilik "değeri"ni yükseltir.

İdeolojik şiarlar insanları Mozambikli çocukların veya Nikaragua'daki Ulusal Muhafızlar'ın durumuna getirebilir. İdeoloji çoğunlukla cinayeti "kutsar" Ama cinayet cinayettir. İdeoloji sadece cinayetin motiflerinin üstünü örter ve suçluyu haklı çıkartır. Ama cinayeti hangi bağlamda işlemiş olursa olsun katil katildir. *Katil, alçalmış kendilik değerinden kaçmak, kendiliğini yitirmiş olduğu gerçeğiyle yüzleşmek zorunda kalmamak için öldürür.*

Otuz yılın üzerinde New York Public Library'nin Slavonca bölümünün şefliğini yapan Amerikalı eleştirmen, biyografi yazarı ve yazar Abraham Yarmolinsky, "Road to Revolution" (Devrime Giden Yol, 1962) başlıklı kitabında son yüzyılda yaşayan Rus teröristler üzerine bir araştırma ortaya koyuyor. Kitapta teröristlerin önce nasıl soyut bir ideolojiye bağlandıklarını, sonra da zedelenmiş ve yitik bir kendiliğin boşluğunu doldurmak için nasıl teröre yöneldiklerini göz önüne seriyor. Haksızlığa karşı mücadele etmek istemelerine rağmen, burada söz konusu olan asla yitik kendiliklerinin tekrar kazanılması değil. Kendilerini ancak başka insanların hayatlarıyla oynadıklarında canlı hissedebiliyorlar. Terörizmin onlara verdiği yüksek iktidar duygusu, kendi kurban oluşlarının verdiği zayıflığı inkâr etmelerini sağlıyor.

Fakat iktidara ve onun adaletsizliğine karşı yürütülen ve dışa aktarılan başkaldırının ardında iktidarla güçlü bir özdeşleşme yatıyor; asıl korkunç ve çöküntü verici olan da bu. Erich Fromm, devrimcinin, gerçek anlamda yenilikçi olabilmesi için otoriteyle ilişkisini ve buna bağlı olan başkalarına hükmetme arzusunu aşması gerektiğini söyler. Paolo Freire (1971) aynı şeyi daha açık biçimde dile getirir: "Ezilenler, ezenin imgesini içselleştirdikleri ve çizgisini kabullendikleri için özgürlükten korkarlar. Özgürlük, bu imgeyi içlerinden atmalarını ve yerine bağımsızlık ve sorumluluğu koymalarını talep eder." Sorun da budur. Saldırganla özdeşleşme kendiliklerinin gelişimini, dolayısıyla da bağımsızlık ve sorumluluklarını engeller. Uğruna mücadele edilen ideoloji, iktidar karşısındaki derin boyun eğişi gizler.

Bu saptama pek çok isyancı için geçerlidir. Eğer saldırganla özdeşleşme özgün bir kendiliği engelliyorsa, bunun

yerini insani boşluk alır, bu da daha sonra insani olan her şeyin üzerinde bir soyut ideolojiyle doldurulur. İnsan oluştan geriye kalan son artıklar böylece yiter gider; bunun yerine örneğin "parti" gibi soyut değerler insanüstü değerler haline getirilir. İnsan bunlara, tam da bu teslim oluşun, ilk çocukluk döneminin inkâr edilen, ama gizliden gizliye de aranan üstün gücüyle, yani üstün anne ve babayla kendine bağ oluşturduğunun farkına varmadan teslim olur. Bu durumda terörizm, aslında mücadele etmesi gereken o iktidara boyun eğmenin dolambaçlı bir yoludur.

Yarmolinsky, bu durumu, Çar II. Aleksander'i katleden isyancı grubunun lideri Tikomirov örneğinde göz önüne seriyor. Tikomirov, iktidardan aman dileyerek sonradan tutucu bir gazeteci olarak etkinlik kazanıyor. Ezilen, onu ezenin veya onun temsilcisinin yanında yer alarak, nefret etmiş olduğu düşmanın yerine geçiyor. Çocukluk dönemi düzleminde bakıldığında bunun anlamı şudur: Anne-baba iktidarsızlaştırılmaz, daha ziyade isyankâr onlarla özdeşleşir ve onlara benzer.

Alexander Solschenizyn, kaleme aldığı Lenin biyografisinde (1975) Lenin'i, davranışı çocukluğundaki anne-babasının çıkarları uğruna kullanılmış olma tecrübesine dayanan, insanları kendine tabi etmeyi bilen birisi olarak gösteriyor. "Yanında sadece parti çalışmasında neyin söz konusu olduğunu anlayanlar kaldılar (...)," Yani kendileri de bu soyut iktidara boyun eğmiş olanlar. "Ancak, acil bir görev halledildiğinde (...), göreve katılmış olanlar geçerliliğini yitirmiş yol tabelaları gibi ortada kalıyorlardı. (...) Yerlerinden sökülüyor veya unutuluyorlardı (...), bazen bir dönemecin ardında bu kez düşman olarak tekrar ortaya çıkıveriyorlardı. Aslında Lenin onları kendi ateşiyle, tutkusuyla doldurmuş, mücadelenin kaçınılmaz zorunluluğunu

beyinlerine işlemişti; sanki bu dünyadaki en önemli, en seçilmiş insanmışçasına her birine tek tek. Ama bir saat sonra sanki hiç var olmamışlar gibi unutuluyorlardı."

Ronald Sampson, "Die Psychologie der Macht" (İktidarın Psikolojisi, 1966) adlı incelemesinde, anne-babanın çocukları kullanmasının nasıl isyana, ve bunun yanı sıra ezenin köleliğini kabullenmeye götürdüğünü pek çok vaka örneği temelinde ortaya koyuyor. Bu çerçevede büyük sanatçıların yaşamlarındaki hırslı annelerinin rolünü de inceliyor. Erkek baskın dünyamızda kadının ezilmesinin, gelişimi engellenmiş ihtiraslarına bir şekilde alan açabilmek için annelerin çocuklarını kullanmalarına yol açtığını ortaya koyuyor. Çocuklar, özellikle de oğullar, çeşitli numaralarla anneye bağımlı hale geliyor. Daha sonra gerçekleşen isyanları sadece çok derinlere kök salmış bu köleliği örtbas etmeye yarıyor. Gerçi bu çocuklar görünürde anne ve babalarını reddediyorlar, yenilenme uğruna mücadele ediyorlar, ama her şeye rağmen bilinçdışındaki boyun eğiş varlığını sürdürüyor.

Lenin elbette iktidara hayranlık duyuyordu, örneğin imparatorluk Almanyası'ndaki iktidara. Ordu üst yönetimine hayrandı; tarafsız Belçika'ya girilmesini cesurca buldu. Düşman kabul etmesine rağmen Almanya'nın iktidarıyla özdeşleşti.

Sağ ve sol isyancılar arasındaki ayırt edici temel özellik, sol isyancıların haksızlığı ayırt edebilmeleridir. İntikam ve cezalandırma dürtüsü ikisinde de aynıdır. Her ikisi için de asıl düşman, yani baskısı altında kaldıkları anne-babalar, aynı şekilde görüş alanı dışında kalır ve bunu her iki taraf da sınıf düşmanları, Yahudiler, yabancılar gibi farazi düşmanlara yükler. Bir kurban bulup cezalandırma gereksinimi onları kendilerini kandırışlarını görmekten alıkoyar. Ja-

kob Wassermann'ın "Fall Maurizius" (Maurizius Olayı, 1928) adlı romanındaki gardiyan tipi Klakusch, şunları söyler: "Cezalandıran kişi, yalanlayarak kendi günahlarından kurtulan kişidir." Günümüz Kuzey Vietnam'ının (Huynh, 1994) ve Çin'in (Zhisai, 1994) devrimci kadrolarının tanımlamalarında da benzer şeylerle karşılaşıyoruz: Söz konusu olan hep saldırganla özdeşleşmektir; kendi kimliğini oluşturmak değil.

Bir zamanlar kendisi de Alman teröristler arasında yer alan Bommi Baumann (1976), bu bağlantıyı tespit etmişti. Her tür terörizmin aslında bir sevgiden kaçış olduğunu yazmıştı.

İnsanlar yaşamlarını ve başkalarıyla ilişkilerini ya sevgi ya da iktidar temelinde şekillendiriyorlar (Sampson, 1966). Aslında hepsi –terörist de, devrimci de– sevgiye öncelik vermeyi yeğlerlerdi. Ama çocukluklarında suçlu ilan edilmiş olmaları buna engel oluyor. Böylece, ulaşılmaz annenin yerini alan ve aslında sadece tek bir amacın –annenin kucağında kalmanın– söz konusu olduğunu gözden saklamaya yarayan bir ideolojiye boyun eğiyorlar. Ancak bu saklı kaldığı sürece, zamanında suçluyla özdeşleşilmiş olduğu da görülmüyor. Bu durumda şiddet, sevgi ve ihtimam temelinde kimlik geliştirme olanağının yitirilmesine karşı bir ikame oluyor.

Sevgiyi İnkâr Temel Suçtur

Cezalandırma

Yaptığımız şey sadece kurban aramak değil, birilerini cezalandırabilmek için de kurbanlara ihtiyaç da duyuyoruz. Her taraftan yükselen cezalandırma çağrıları, cezanın bizzat amaç olduğunu, burada suçun da, suçlunun da o kadar önemli olmadığını düşündürtüyor. Birisi cezalandırıldığında kendimizi rahatlamış hissediyor, bunun nedenlerini öğrenmek bile istemiyoruz. Böyle bir cezalandırmanın rahatlama sağladığı görülüyor. Umberto Eco'nun başyapıtı "Der Name der Rose"da (Gülün Adı), cezalandırmanın kendi adına nasıl bağımsız bir varoluş geliştirdiği anlatılır. Engizisyoncu Bernardo Gui, diğer herkesi suçun mevcudiyetinden kurtarmak için örnek olsun diye cezalandırmak üzere "suçlular" bulur. Aynı şekilde bizim toplumumuzdaki insanlar da kendilerini değersiz hissettikleri için sürekli suçluluk duyuyor gibiler. Onlar da cezalandırmak üzere kurbanlar arıyorlar. Bu kurtuluş sağlıyor.

Ancak ne gerçek suçluluk ne de hakiki vicdan bu tür edimlere yol açar; bunların kaynağı, bize sözde değersizliğimizin suçlusu olduğumuzu telkin eden toplumsallaşma sürecimizin yarattığı ağırlıktır. Üst ben kavramı burada sadece kafa karıştırmakla kalmaz, rahatsızlığımızın asıl kay-

nağını görmemizi de olanaksızlaştırır. Freud'un kadının durumu karşısında sergilediği körlük, yüreğimizdeki hastalığın, kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin irdelenmemesine neden olmuştur. Böylece iktidar isteği ve statü dürtüsü büyük ölçüde eleştirilmeden varlığını sürdürmüştür. Sampson (1966) bu konuda şunları yazıyor: "Bir insan hâlâ diğer insanların üstünde yer alma isteği duymaya devam etse de, psikanaliz açısından iyileşmiş kabul edilebiliyor. Bu bizim kültürümüzde doğal kabul ediliyor."

Böylece kendimizi kurtarmak için sürekli başkalarını cezalandırmaya çalışıyoruz. Sonuçsuz bir çaba, çünkü insan kendisini değersiz hissettiği sürece ne başkalarını ne de kendisini gerçekten sevebilir. Ayrıca birini cezalandırmak sonuçta insana, birikmiş öfke ve saldırganlığını üzerinden atmak için onaylanmış ve kutsanmış bir neden sunar. Hakkaniyet çağrısı, birisine yapılan haksızlığı elden ele geçirmeye yarayan soyut bir düşünceye hizmet eder. Jakob Wassermann bu konuda şunları yazıyor: "Hakkaniyet ve sevgi aslında kardeştiler; bizim uygarlığımız içindeyse yakın akraba bile değiller."

Bu cezalandırma dürtüsünü yaratan bizim ürettiğimiz türden bir suç; içimize aşılanan değersizlik duygusu nedeniyle kendimizi suçlu hissedişimiz. Antropolog Eleanor Burke Leacock (1981), bazı Montagnai Kızılderililerinin Hıristiyanlığı kabul ettikleri anda –17. yüzyılda geçen bir olay–, cezalandıracak kurban aramaya başladıklarını kaydediyor. Bu din değiştirişin yüreğin öğretisi olan İsa'nın öğretisiyle pek ilgisi yoktu. İsa zayıflara ve acı çekenlere hitap etti ve onlara yardım etmenin kurallara uymaktan daha önemli olduğuna inandı (Kahler, 1953). İnsanların kendileri için sorumluluk üstlenmelerini istiyordu. Böylelikle umut uyandırdı ve içsel duygu-gerçekliğinin algılanı-

şını güçlendirdi. Buna karşılık Hıristiyanlıkta, İsa'nın ölümünden sonra gelişen din değiştirtme girişimleri, soyut ahlaki ilkelere boyun eğmeye dayanır (Pagels, 1981).

Leacock, din değiştirmiş bir Montagnais Kızılderilisinin karısına söylediği şu sözleri aktaran Pater Le Jeune'den alıntı yapıyor: "Hıristiyan olmasaydım, sana 'Beni sevmiyorsan başka bir koca ara,' derdim. (...) Ama şimdi Tanrı'ya, ölüm bizi ayırana kadar seni terk etmeme sözü verdiğim için, sana kırıldığım halde bunu söyleyemiyorum." Bu adam karısını terk etmek istiyor, yaşadığı gerçek bu, ama bir anda soyut bir davranış kuralına boyun eğmek yaşanandan daha önemli hale geliyor. İtaate zorlama, bir ilke ve bir haz haline geliyor. Kendini iyi ve inançlı görmek, kendini bu şekilde bir otoriteye sunmak, "kendini bulma"nın amacı haline geliyor. O zaman cezalandırma, insanın artık yaşayamadığı ve katlanamadığı canlılığın ikamesi haline geliyor.

Le Jeune, başka bir Kızılderili ve karısıyla arasında geçen şu diyaloğu da aktarıyor: "Eğer Tanrı'ya inanırsan, seni dünyadaki her şeyden daha çok seveceğim. (...) Seni kendimden de çok seveceğim." Sonra kendi koluna bir çimdik atarak devam ediyor: "Bu eti görüyor musun? Onu sevmiyorum, ben Tanrı'yı ve ona inananları seviyorum. Eğer sen Tanrı'ya inanmayacaksan benden ayrılmalısın, çünkü Tanrı'yı sevmeyen birini sevemem." Karısı yanıtlıyor: "Bize Tanrı'ya inanmamızı emretmelerinden sonra hepimiz öldük, görmüyor musun? Senin akrabaların nerede? Benimkiler nerede? Çoğu öldü. Şimdi bir şeye inanmanın zamanı değil."

Le Jeune, başka bir Kızılderilinin, "ibadete yaşamın kendisinden çok değer verdiğini ve bundan vazgeçmektense ölmeyi yeğlediğini" aktarıyor, çocukların şöyle bağırdıkla-

rını belirtiyor: "İtaat etmeyenleri cezalandıracağız!" Aynı şekilde erkekler de kadınlara yaptırımlar uygulamaya başlıyor: "Özgür olmak istediğiniz için şeytanı aramıza sokan siz kadınlarsınız. Ama kocalarınıza itaat etmek zorundasınız. Eğer etmezseniz yiyecek bir şey bulamayacaksınız." Ancak kadınlar erkeklerin baskın olmasına alışkın değiller.

Hıristiyanlığı kabul eden Montagnais Kızılderilileri ile kendilerinden ve geleneksel yaşam biçimlerinden vazgeçmeyenleri arasındaki uyumsuzluk, Le Jeune'nin ayrıntılı olarak anlattığı bir olayda belirgin biçimde kendisini gösteriyor. Hıristiyanlığa geçenler, "Bize, Tanrı'nın itaatkârları sevdiğini öğrettiler; kadınların nasıl itaate alışmaya çalıştıklarını görüyoruz, bu erdeme, başarısızlığa uğrayan herkesin cezalandırılacağı kadar büyük saygı gösteriyorlar: Anne-babalar çocuklarını eğitir, efendiler de hizmetkârlarını," derken, diğerleri şiddete katlanamıyorlar.

Le Jeune bununla ilgili olarak, ancak on iki yaşlarında olan bir Fransız trampetçinin bir Kızılderiliyi trampet sopasıyla yaraladığı olayı anlatıyor. Bunun üzerine Fransızlar çocuğu Kızılderililer önünde kırbaçlatmak istiyorlar. Montagnaisler, trampetçinin henüz ne yaptığını bilmeyen bir çocuk olduğunu söyleyerek affedilmesini istiyorlar. Ama beyazlar bunu kabul etmiyorlar. O zaman Kızılderililerden biri soyunup giysilerini çocuğun üstüne örterek, "O halde beni kırbaçlayın, onu değil!" diye bağırıyor. "Uygar" insanların mantığını anlamıştır. Bir kurban gerekmektedir ve işlenen suç için kimin cezalandırılacağının o kadar da önemi yoktur.

Bizim çağımız ve kültürümüzde de kurbanlar değiştirilebilir. Önemli olan insanın kendi yetersizliğinin suçunu yükleyebileceği ve ardından cezalandırabileceği bir kurban bulmasıdır.

Öte yandan, neden pek çok Kızılderilinin Hıristiyanlığı kabul ettikten sonraki on yıl içinde karısına ve çocuklarına eziyet etmeye ve onları cezalandırmaya başladığı, açık bir sorudur. Belli ki empati temelindeki algılayışlara dayalı kimlik oluşum süreçleri kesintiye uğramıştır. Bu elbette birkaç Cizvit papazının misyonerlik etkinlikleri sayesinde değil, bölgeye yerleşen beyazların, eskiden geçerli olan işbirliği ve bireysel bağımsızlığa saygı temelini yerle bir eden farklı ekonomik koşullar yaratmalarıyla gerçekleşti. Kızılderililer, Avrupalıların kürklerle yaptıkları ve toplanan kürklerin tüccar için istiflendiği takas ticaretine girdikçe, bu, onların her şeylerini paylaşma gelenekleriyle çelişti. Böylece geleneksel değerler dağılmaya başladı ve bu kültürlerinin sonunun başlangıcı oldu. Kendi kültürlerine uygun yaşamaya çalışan az sayıdaki Kızılderili de silinip gitti (Murphy ve Steward, 1955).

Peki bu "ilkel insanlar"da söz konusu olan suç neydi? Cizvitler ve onların öğretileriyle niçin özdeşleştiler? Pek çoğu din değiştirmedi, değiştirenler ise kimlik oluşumlarında içsel empati sürecinin en az rol oynadığı bireyler olmalı. Ama tam da bunlar, geleneksel davranış biçimlerine daha yakın olduklarından, ilaveten başka tür bir suç daha ortaya çıktı. Finli psikanalist Martti Siirala (1983) buna "yaşanmamış yaşam suçu" adını veriyor. Siirala, yaşamdaki potansiyelimizi tam kullanmadığımız, aslında insani olarak gelişebileceğimiz tam kapasiteye ulaşmadığımız için kendimizi suçlu hissettiğimizi öne sürüyor. Belki de Kızılderililerin ceza karşısında duydukları hayranlığın nedeni bu tür bir suçtu. Meerwein (1959), çöküntü hissettiğimizde cezalandırma yoluyla suçumuzdan kurtulmak için umutsuzca çabaladığımıza işaret ederek bu bakış açısını

geliştiriyor. Bu durumda cezalandırma bizi, kendimize yönelteceğimiz kendi saldırganlığımızdan koruyor.

İnsan cezalandırma edimi vasıtasıyla, itaatkârlığının onayını elde eder. Ve itaatkâr olmak, değerli olmak demektir. Siirala şunları yazıyor: "Eğer yasaya karşı çıkmadıysanız, en azından suçsuz olduğunuz ve sevilmeye hakkınız olduğu düşüncesini koruyabiliyorsunuz demektir." İnsanları itaate zorlayan, çocuklukta yaşanan ve çoğunlukla yeterince karşılık bulamayan sevgiye hakkı olma duygusudur. Henry Miller (1988), Jakob Wassermann'ın "Fall Maurizius" (Maurizius Olayı) adlı romanını yorumlarken şunları söylüyor: "Sevgi hakkı yadsınmış olan her insan sakatlanmış, varlığının kökleri baltalanmış demektir."

Tekrar tekrar çocuğun durumuna bakma gereği hissederiz. Defalarca bu noktaya dönüp, çocukluk durumunun bizim kültürümüzdeki insan oluş sürecinde ne kadar belirleyici olduğuyla yüz yüze geliriz. Bizim toplumumuzda çocukluk çoğunlukla korku ve terörle iç içedir. Ama annebabalarımızı bizi seven insanlar olarak idealleştirdiğimiz için bunu görmeyiz. Pek çok insanın çocukluğunda travmatik yaşanmışlıklar bulunduğu sık varsayılan bir durumdur: Rank (1988), bunun doğum travması olduğunu düşündü, Melanie Klein (1975), kötü anne varsayımından yola çıktı, hatta Rheingold (1964, 1967), annelerin, kendi annelerinden duydukları korku temelinde içlerinde ölüm getiren bir yan barındırdıklarını öne sürdü. Bütün bu öncü isimleri birleştiren sanırım, çocukluğun ilk başındaki travmatize edici o gelişimi görmeleridir. Bunu besleyen, insanları empati yetilerinden kopartan ve dolayısıyla bilinçte bir yarılmaya yol açan da iktidarın idealleştirilmesidir. İnsanı saldırganlığa, şiddete, cinayetlere sürükleyen de budur.

Utanç

Utanç nedir? Ünlü Amerikan Webster sözlüğü utancı, bilincine varılmış suçun yol açtığı acı verici duygu olarak tanımlıyor. Bu tanım, utancın itiraf edilmiş suçun bir sonucu olduğunu söylemek ister gibi. Ama suçla ilişkili olmayan başka tür bir utanç daha vardır. Primo Levi, Auschwitz'i düşünüp onu gerçekleştirmiş olanların insan olmasından utanç duyduğunu söylediğinde, burada söz konusu olan, insanların bu denli bozulabilmesinin insan olarak hepimizin ortak kimliğinin sorgulanmasını gerektirdiğini fark etmenin acı verici deneyimiydi. Bu durumda insan olarak bu kadar onursuzlaşılmasından utanç duyarız. Bu insanların duymadığı utanç bizim utancımız olur. Böylesi bir utancın kaynağıysa saldırganla özdeşleşmek değil, kendimize karşı duyduğumuz sorumluluktur. Bu suçluyla ortak yanımızı görmekten kaynaklanır ve bir yanıyla çok acı verici ve ezicidir, ama diğer yanıyla ötekine bir köprü oluşturur.

Primo Levi'nin hissettiği türden bir utanç bilinçlenmeyi hareketlendirir. Bu süreçte insan kendi kendisinin ve kendi eyleminin gözlemcisi olur; bunun sonucuysa insanın kendi tutumunu, dolayısıyla eylemini değiştirebilmesidir. Fakat toplumumuzun şu veya bu ölçüde engellemeye çalıştığı da işte bu utanç türüdür. Buna bir örnek:

Bir kadın hastam, kendisine duygularını yaşama izni vermediğini anlattı. Yas tutmayı kendisine yasaklamıştı, çünkü bu şekilde başkalarına yardımcı olmuyordu. Küçük bir kızken bir keresinde eve kan içinde döndüğünü hatırlıyordu. Annesi soğuk ve tepkisiz davranmış, yarayı temizleyip bağlamıştı. Buna karşılık babası küplere binmişti. Bunun üzerine annesi ona ağlamamasını, duygularını göstermemesini tembihlemişti, aksi takdirde yapılması ge-

rekeni yapamazdı. O zamandan beri acısını, incinmişliğini, kederini hep tüm gücüyle bastırmıştı, çünkü "etkin" kalmak istiyordu. "İnsan ancak bu şekilde güçlü olabilir ve güçlü kalabilir," diyordu.

Babasının duygulardan korktuğunu hiçbir zaman göremişti. Babası geçirdiği kaza karşısında o yüzden öfkeyle tepki göstermişti. İçinde katlanamadığı acı ve kaygı duyguları yükseldiği ve bunlara karşı direndiği için kızına yardım edememişti. Annesi de, acının yadsınması konusunda eşini desteklemiş ve bunu güçlülük gibi göstermişti. Babanın acı ve üzüntüyü yaşama yetersizliğini kızının yaralanması karşısında duyduğu haklı bir öfke olarak yorumlamıştı. Çocuk ise kendisine dikte edilen duygusuzluğa uyamayacağı için duygusu suçluluğa dönüşmüştü. Ama sonradan çok sevdiği bir yeğeninin ölümünün yasını tutamadığında bu duygusuzluğu yine de üstlenmişti. Duygulara sahip olma zayıflığını göstermekten utanıyordu. Utancı, içine ekilmiş suçluluk duygusundan kaynaklanıyordu.

Bu hastanın hissettiği türden bir utanç, şiddet dolu ve gaddarca davranışlara yol açabilir. Aleksandar Tisma (1993), "Die Schule der Gottlosigkeit" (Tanrısızlık Okulu) adlı kitabında bu süreci klinik bir doğrulukla tanımlıyor. *Günümüz Balkanlar'ında bir gizli servis üyesi olan* Dulics, "kendi içinde de hissettiği, ama aştığını sandığı için zayıflıktan nefret ederdi. Zayıflığı kendisinin ve ailesinin saygınlığı adına geride bırakmıştı. (...) Sorgusunu yapacağı delikanlı, bir önceki günün sorgusundan kalma şişliklerin yüzünü bozmasına rağmen yakışıklıydı. (...) Bu durumda bile ipeksi pırıltısını koruyordu, sarıya çalan kumral sakalının kıvrık uçları yüzünün çevresinde altından bir hare oluşturuyordu; dudakları şişmiş ve alt dudağı patlamış olmakla birlikte, ağzının inatçı bir yay çizdiği belli oluyordu,

açık olan tek gözü tuhaf bir taşın donuk güvercin mavisindeydi. Delikanlının güzelliğinde, bir kız çocuğunun havası vardı ve Dulics, Ostoyin'in sorguya ilk geldiği gün, henüz bakımlı ve düzgün görünüşü, alnına düşen dalgalı saçları, dolgun ve büklümlü dudaklarıyla karşısına çıktığında üzerinde bıraktığı, bir kadınla karşılaşmadakine benzer baştan çıkartıcı yumuşaklık izlenimini hatırladı. (...) Bu, delikanlıdan tiksinti duymasına ve aynı zamanda da kendisini içinde kabaran öfkeye tamamen bırakmasına neden olmuştu. 'Seni it', dedi ve Ostoyin'i ceketinin yakasından kavradı, vücudunun tüm ağırlığını kullanarak delikanlıyı boynundan ve omuzlarından duvara çarptı, sonra kendine doğru çekip başını duvara çevirerek bir daha çarptı, bir daha ve bir daha, bu arada 'Seni it! Seni it!' diye bağırıyordu. Ellerinin altında hiçbir direnç hissetmeyinceye kadar devam etti. (...) Nefret ettiği o beden olduğu gibi duvara yığılarak aşağıya kaydı, ortasından ikiye bükülüp yana devrildi, aynı sırada sağlam olan göz kapandı, dudaklar sarkarak kan içinde kalmış dişleri ortada bıraktı."

Bu tam da, insanın zayıflık olarak görüp reddettiği insani duyguları yüzünden oluşan türde bir utançtır. Aynı şey Dulics'in, aslında kadına karşı duyulan korku nedeniyle kadına özgü olanın aşağılanmasına dayanan eşcinsellik korkularında da ortaya çıkıyor. Dulics bir işkenceci; kendiliğini ayakta tutabilmek için –bunu ancak kendi zayıflığını eline düşmüş kişilere yükleyerek başarabiliyor– başkalarına işkence etmeye zorunlu bir insan prototipi. Bizim toplumlarımız, işkenceyi devlet aygıtının bir aracı olarak meşrulaştırarak bu davranış biçimini kurumsallaştırır. Elbette işkence yoluyla bu yapının varlığını sürdürmek için gerekli itiraflar elde edilir. Böylelikle işkence, aslında daima kendisini kandıran ve yalanını uygun önlemleri ala-

rak sürdüren bir toplumsal sistemin varlığını korumasını sağlayan bir önlem haline gelir.

Öylesine yaygınlaşmış olan bu utanç, genel bir kayıtsızlık gerektirir. Bu sayede utançtan kurtulmak istenir, ancak bu kayıtsızlık kötüye zemin hazırlar. Bu kayıtsızlık, artık insani olanın çiğnenmesi olarak görülmeyen ve cezalandırılmayan işkenceye izin verir.

Avusturyalı şair Peter Turrini (1986) bu yaygın utanca ve utancın kökenine bir şiirinde değinir:

Birdenbire bastıran
Bu yorgunluk,
Örtüsü mü
Çocukluğumun tüm gözyaşlarının?

Diğerleri acı çekerken
Hissettiğim bu kayıtsızlık,
Onlardan biri olma
Korkusu mu?

Kendime rağmen
Ayakta tutuyorum kendimi
Tüm gücümle.

Gençken,
Bir sandalyeyi
Havaya kaldırırdım
Bazen dişlerimle,
Bunca gücün
Zayıflıklarımı
Geçersiz kılacağını
Umut ederek.

Bugün,
Sağlam dişlerim eksildi,
Kaldıramıyorum artık sandalyeleri.
Ama göze çarpmasın diye zayıflıklar
Uyguladığım güç gösterisi biçimi
Kaldı baki.
Daha ne kadar
Yutacağım her şeyi
Ve sanki hiçbir şey
Olmamış gibi yapacağım?

Daha ne kadar
Herkese eyvallah deyip
Yüzüm gülerken
Kendimi unutacağım?

Bir insan
Ne kadar süreyle
Kendisini sevmemeyi başarabilir?

Eğer güleryüzlülük sayesinde hayatta kalmayı
Öğrenmişse insan
Öylesine zor ki,
Söylemek gerçeği.

Ancak diğer utanç, gerçek utanç da var. İnsanlar var olduğu sürece de olacak, hatta Bar-On'un "Last des Schweigens"den (Suskunluğun Yükü, 1993) yapılan aşağıdaki alıntının da gösterdiği gibi Nazi Almanyası'nda bile vardı.

"1938 sonbaharıydı. Andre on iki yaşındaydı ve ailesiyle birlikte bir Kuzey Almanya kasabasında yaşıyordu. Bir akşam bir gençlik toplantısından (Hitler gençliği) eve dön-

dü. 'Baba', dedi, 'toplantıda bize, yarın Yahudilerin dükkânlarını taşlamamızı söylediler. Ben de onlara katılmalı mıyım?' Baba, düşünceli bir ifadeyle oğluna baktı. 'Evet,' dedi, 'başka ne yapacaksın ki?' 'Bilmiyorum. Aslında Yahudilere karşı olumsuz bir duygum yok, onları tanımıyorum bile. Ama herkes onları taşlayacak; ben ne yapmalıyım?'

"Konuşma sorular ve karşı sorularla devam etti. 'Anladım,' dedi Andre, 'kararı kendim vereyim istiyorsun. Dolaşmaya çıkacağım ve geri döndüğümde sana kararımı söyleyeceğim.' Andre kısa bir süre sonra geri döndü ve anne-babasının oturduğu masanın başına gitti. 'Kararımı verdim, ama verdiğim karar biraz sizi de ilgilendiriyor.' 'Nasıl yani?' 'Yahudi dükkânlarını taşlamamaya karar verdim, ama yarın herkes bay X'in oğlu Andre taşlamaya katılmadı diyecek. O zaman sana bir şey yapmaya kalkışacaklar. Sen ne yapacaksın peki?'

"Babasının iç geçirmesinde hem bir rahatlama, hem de bir parça gurur vardı. 'Sen dolaşmaya çıktığında annenle bu konuyu konuştuk. Şunları düşündük. Taşlamaya katılma kararı verseydin, bunu kabul etmemiz gerekecekti, çünkü kendi kararlarını her zaman sana bıraktık. Ama katılmamaya karar vermen halinde Almanya'yı derhal terk etmemiz gerekecekti.' Ve terk ettiler de."

Utanç ve kendine ihanet: Vaka aktarımları

Saldırganla özdeşleşmenin utancı nasıl sildiğine bir örnek: Hem çalışan hem de aktif politikada yer alan bir kadın hastam seanslardan birine gelmedi. Randevuyu tamamen unutmuş, ancak ertesi gün hatırlamıştı. Bir önceki seansta ise ilk kez, mimar olarak çalıştığı şirkette üstü olan ve ken-

disini ve diğerlerini sürekli aşağılayan, herkesi küçük gören bir adam karşısında duyduğu öfke ve dehşeti ifade etmişti. Seansı unuttuğunu fark ettikten sonra bunun nedenini bulmaya çalışmıştı, ama aklına ev aramakla meşgul olmasının dışında bir neden gelmemişti. "Kendime yeni bir ev arıyorum ve o telaş içinde her şeyi unutuyorum." Ona son seansımızı hatırlayıp hatırlamadığını sordum. "Evet, canımı yakanlara verip veriştirmiştiniz, ama ben buna katlanamıyorum." Kendisini aşağılayan üstü karşısında kendisini ifade etme girişimini desteklemiştim. "O adama öylesine acıyorum ki, herkesten izole olmuş durumda. İçimde büyük bir acıma yayılıyor. Uzun zamandır yanına gidip, 'Senin durumun iyi değil,' deme isteği duyuyorum. Pozisyonunu kendi iktidarı için kötüye kullanmasının ardında aslında çok zavallı biri gizleniyor."

Şöyle yanıtladım: "Buraya geliyorsunuz ve bu adama karşı tavır aldığınızda sizi desteklediğim için sizden bir şey istediğimi düşünüyorsunuz. Sanki ortada kalmış gibisiniz; sanki onun veya benim istediğim gibi davranmanız ona veya bana boyun eğmeniz anlamına gelirmiş gibi davranıyorsunuz, ama kendinize özgü bir duruşunuz yok. Bu çelişki size öylesine çözümsüz görünüyor ki, son seansımızı tamamen unutarak onu çözdüğünüze inandınız."

Bir aradan sonra şunları söyledi: "Bu bildiğim bir şey, taraflar arasında oradan oraya çekilmek benim için çok tanıdık bir durum. Babamın sırtını sıvazlamanın nasıl olduğunu biliyorum. (Duruma uymadığı belli olan bu cümle acımasız babasıyla özdeşleşmesini ortaya koyuyordu.) Evimizin arkasında başka bir ev daha vardı, orada bir büyükanneyle bir kız çocuğu yaşıyordu. Harika bir aile. Kızın adı Susan'dı. Bir de, yakınımızda oturan ve bir kızları olan Doring Ailesi vardı. Kızları beni hep Susan'la olan

kavgalarına karıştırmak isterdi. Taraf tutmamı beklerdi. Susan'ı kendime daha yakın buluyordum. Aynı büyükannesi gibi dürüst ve sıcak bir kızdı. Diğer kızın adı Anita'ydı, daha güzel bir kızdı ve ailesi de daha zengindi. Annem babam onlarla iyi anlaşıyordu. Oğlanların hepsi Anita'nın peşindeydi. Star oydu, güzel ve şımarık. Susan'ların evi pek güzel bir ev değildi. Ben Susan'a ihanet edip Anita'dan yana çıktım. On iki yaşındaydım. Anita'nın yanında yer alarak onun gözünde Susan'a ihanet ettiğim için çok üzülüyordum. Bunu Susan'a asla söyleyemedim. Susan'ı sevdiğimi Anita'ya söylemeye ne gücüm ne de cesaretim vardı. Susan, Anita kadar pırıltılı ve güzel olmadığı için, o kadar iyi giysiler giyemediği için kendimi daha da kötü hissediyordum. Onların Anita'nın ailesi gibi bir tekneleri de yoktu."

Sonra üstüne *ilişkin olarak şunları söyledi:* "O zavallının yanında durmalıyım; zaten köşeye sıkıştı."

Burada hastamın ihanetinden duyduğu utancı görüyoruz, ama aynı zamanda da güçlünün yanında yer alıyor. Güçlü olanın yanında yer almak varoluşunun motoru haline gelmiş; haklı öfkeyi ve kendini ortaya koymasını engelliyor. Bunun yerine hayatının pek çok alanında, durum hiç de öyle değilken sanki her şey yolunda ve iyi gidiyormuş gibi davranıyor. Saldırganla özdeşleşmek, aslında duyduğu derin utancı siliyor. Hastam anne-babasını çok seviyordu ve onları –ne yapacağı belli olmayan babasını ve ailesiyle ilişkileri çok yıkıcı olan, ama kendisini seven anne olarak gösteren ve buna kendisi de inanan annesini– idealleştirmişti. Hastam, annesi tarafından reddedilmenin ve şiddet kullanan babasının aşağılamalarının yol açtığı kendi acısını daha çok küçük yaşta bastırmak zorunda kalmıştı. Adalet için mücadele etmek istemesine ve bunu po-

litik düzlemde yapmasına rağmen, giderek daha sık derin bir ters dönüşün etkisinde kalıyordu. İktidarı idealleştiriyor ve gerçeği, suçluyu kurban olarak gösteren bir acıma penceresinden görüyordu.

O halde böylesi bir gelişimin yarattığı koşullarda gerçek duygular nelerdir? Bir erkek hastamın gelişiminde, duyguların, insanın saldırganla özdeşleşmesinin ölçüsü oranında, ilgi, sıcaklık ve sevecenliğe duyulan gerçek ihtiyacın değil de göstermelik duyguların yol açtığı bir korku bağının ifadesi olduğu görülüyor. Bu adam kendi kendisini terk etmişti ve doyumsuz ilişkileri doyurucu ilişkilermiş gibi yaşıyordu. Aklı ve girişimciliği için kendisini öven birine tahammül edemiyordu. Düşük kendilik değeri, bir başkasının da kendisine değer vermesini kabul etmesine izin vermiyordu.

Ortaya çıkmalarına izin verilen ve böylesi bir insanın aynasında yansımasını gördüğü duygular, toplumun "iyi insan" tanımıyla uyuşur. Ancak bu insanların güncel davranışlarını belirleyen, suçluların beklentilerine uyum göstermeleridir. Bu tür insanların duygu dünyalarının, tüm insanlarda ortak olduğuna ve empati temeline dayandığına inandığımız duygularla alakası yoktur. İnsanların terapiye gelmelerinin nedeni, bu gelişimden aynı zamanda acı duymalarıdır elbette. Bazıları daha iyi uyum gösterip, bu acıyı artık hissetmeyecek duruma gelme umuduyla terapiye karar verirler. Bazıları ise duydukları bu acıdan, kendilerini ve dünyayı yeni bir biçimde tanımlamak için yararlanma umuduyla gelirler.

Aşağıdaki vaka örneği (Nienstedt, 1988), çoğunlukla "akıllı uslu yaşamak" olarak tanımlanan bir uyum biçimini ortaya koyuyor. Aynı zamanda da bu uyum biçiminin kapı açabileceği terörü gösteriyor. On iki yaşındaki Nora

sekizinci yaşına kadar asıl ailesinin yanında yaşamış. "Nora babasından cinsel taciz görmüş ve dayak yemiş; kendisi de çocuksu bir bağımlılık içinde bulunan, sürekli yakınan, kocası tarafından tehdit edilen ve dövülen annesi tarafından da korunmamış. Nora, dış görünüş olarak sorunsuz ve güler yüzlü bir çocuk. Bir aşırı uyum, uysallık ve itaat eğilimi içinde. Neredeyse kendine ait ilgi alanı yok gibi. Kendisine özgü istekleri ve gereksinimleri de yokmuş gibi görünüyor. Daha çok başkalarının isteklerini kendi istekleriymiş gibi üstleniyor. Her türlü eleştirel bakış mesafesi ve sınırlama sağlama yetisinden yoksun. Çatışmalara hiç katlanamıyor. Kendisini hemen suçlu hissediyor ve her şeyi tekrar yoluna koymak ve diğerlerinin rahatını sağlamak için büyük çaba gösteriyor. Bu çocuk tümüyle, babasının saldırganlığının kurbanı olan annesiyle ve çocuğu olduğu için kızını (aynı karısı olarak annesine de yaptığı gibi) cinsel bakımdan istismar etme, tehdit etme ve üzerinde tümüyle ve keyfi olarak tasarruf kullanma hakkını kendisinde gören saldırgan babasıyla özdeşleşmiş durumda. Böylelikle bu çocuk, sadece saldırgan babayla özdeşleşme ve bunun sonucu olarak onun suçunu ve sorumluluğunu üstlenme nedeniyle değil, yanı sıra kurban durumunda olan anneyle özdeşleşme ve onun uyguladığı 'acı çekme terörü' yoluyla da güçlenen biçimde, aile içindeki her türlü sorunu giderme, daha doğrusu diğerlerinin tüm yükünü kendi çelimsiz omuzlarına alma zorunluluğu hissediyor."

Bu vakada etkileyici olan mağdurun kendisinde herhangi bir biçimde saldırganlık görülmemesi. Kızın saldırganla özdeşleşmesine aynı zamanda onun kurbanıyla özdeşleşme de eşlik etmiş. Kendi acısı varoluşunun nesnesi haline gelmiş ve böylece saldırganlık dışa değil, içe taşın-

mış. Yani çocuk saldırganca duygularını kendisine yöneltmek dışında hiçbir şekilde ifade edemiyor.

Kızın durumu, acılarından saldırganlıklarını dışa yönelterek kurtulmayı öğrenmiş olanların durumundan temel bir farklılık gösteriyor. Ancak belirleyici olan da acıyla olan bağ. Bu varlığını koruduğu sürece de hem bir terapi, hem de kendiliği yeniden kazanmak mümkün olabilir. Bu anlamda psikoterapi, yaşananın bir tekrarıdır, ancak başka bir ışığın altında. Böylece yaşantılar, olması gerektiği haliyle telafi edilebilir.

Yaşanan travmanın verdiği acının işleniş biçimi, insanın kendi gücüne kavuşup kavuşamayacağını, dolayısıyla da terapinin başarısını belirler. İnsanın kendi acısıyla yüz yüze gelmesi kendi gücünün de uyanmasını sağlar. Tolstoy'un "Der Tod des Iwan Iljitsch" (İvan İlyiç'in Ölümü, 1960) adlı anlatısı, empati düzeyinde bir karşılık ve eşlik olması koşuluyla bunun bir ilişkinin içinde nasıl oluşabileceğini ortaya koyuyor.

Ölümcül hasta olan İvan, yüreğiyle yaşayan, basit bir insanın empatisiyle tanışıyor ve o da kendisini bu duygudaşça ilgi ve eşliğe açabildiği için tekrar kendi yüreğinin sesini duymaya başlayabiliyor. Bundan sonra ailesi içindeki acıyı yaşama gücünü gösterebiliyor ve öfke dolu kendine acıyışından kurtulmayı başararak geçmişteki tutumu ve davranışlarıyla yüzleşebiliyor. Bu berraklaşmadan aldığı güçle karısıyla ve ailesiyle yeniden yakınlık kurabiliyor.

Aşağıdaki vaka örneği böyle bir acı temelindeki mücadeleyi gösteriyor. Sosyal yardım alanında çalışan kırk dört yaşındaki bir kadın, kendisini içsel olarak parçalanmış hissettiği için terapiye geldi. Her şeyi "ortak bir payda" altında birleştiremediğini söylemeye çalışıyordu. Bazen, kendi kimliğinden bile kuşku duyuyordu.

Özellikle de kadınsalar, kurbanlardan nefret ediyor ve suçlulara hayranlık duyuyordu. "Onlar daha dürüst," diyordu. On dört yaşındayken çayırda çocuklarla top oynadığı sırada başından geçen bir olayı anlattı. Komşulardan birinin köpeği de aralarındaymış. Top bir ara caddeye kaçınca köpek peşinden koşturup bir araba tarafından ezilmiş. Hastam dışındaki bütün çocuklar köpek için üzülüp ağlamışlar. Bunu şöyle açıkladı: "Kurbanlar beni öfkelendiriyor, insanların kurban durumuna düşmesi karşısında öfke duyuyorum. Kurban rolünü üstleniyorlar, kendilerini savunmuyorlar. Kurban durumunda oluşlarının suçu kendilerinde. Suçluları daha sempatik buluyorum. Gerçi aklım, suçluların yıkıcı olduğunu söylüyor, ama bunu duygu düzeyinde devam ettiremiyorum."

Bir başka seferinde de, "Benim geçmişim bitmiş," dedi, "yitik, artık mevcut değil. Her şeyi unutuyorum, dünden çok yarın için yaşıyorum. Beni yoran sadece yalnızlığım. Bir kurban mıyım, yoksa bir suçlu mu? Eğer bir yeniden doğum olsa, kendimi suçlu olarak algılarım. Suçlularla özdeşleşmek bana kurbanlarla özdeşleşmekten daha kolay geliyor. Sekiz yaşındayken bir rüya görmüştüm: Bir dağın tepesinde duruyorum, yanımda da kendi yaptığım bir işkence makinesi var. Makinemin öldürdüğü insanlar peş peşe dağdan aşağı düşüyorlar. Kısa zaman önce yine benzer bir rüya gördüm. Ben ya kastre eden rolündeyim, ya da kaybeden. Bir şeyleri doğru yapamadım. Acıma duygusu uyandırmaya katlanamıyorum. Bu durumda başkalarında çaresizlik duygularına yol açıyorum." Bu kadın, kendi inkâr edilmiş çaresizliğinden kurtulmak için saldırganla özdeşleşmiş.

Bu hastamın, hamilelik ve doğum sırasında çektiği acılardan dolayı sürekli onu suçlayan bir annesi var. "An-

nem, kötü olan her şeyi benim üstüme yükler; ben kötü bir çocuğum, annemin doğumda o denli acı çekmesinin suçlusu benim. Annem bunu anlatırken hep ağlamaya başlar." Bunların doğurduğu sonuç, hastamın ilgiye olan bütün ihtiyacını reddetmek zorunda kalması olmuş. Aldığı yara, hiçbir duyguya izin veremeyeceği kadar ağırmış.

İlk yaz tatilinin ardından geldiği ilk seansta, seanslarımızı özlediğini söyleyerek derinlere gömmüş olduğu ilgi ihtiyacını ilk kez ifade etti. Ama bunu söyler söylemez de, ayaklarının altındaki zemini kaybettiği duygusu içinde olduğunu söyledi. "Sanki boğuluyormuşum gibi bir duygu içindeyim," dedi. Bastırmış olduğu ilgi isteği su yüzüne çıktığı için kendisini çaresiz hissediyordu. Ancak bu arada annesine bu alanda teslim olmamak için ihtiyaçlarını bastırmış olduğunu fark etti. Annesinin kendisine yüklediği suçları içselleştirmişti. "Ben sevilmeye değer biri değilim. Kendi isteklerimle başkalarına zarar veriyorum." Annesinin kendisine bakışıyla tamamen özdeşleşmişti, bu yüzden kendisinden nefret ediyor ve nefretini başka kurbanlara aktarıyordu. Amacı diğerlerinden daha uzun süre ayakta kalabilmekti. "Eğer ayakta kalırsam, bana bir şey olmaz." Bir keresinde benim duygudaşlığım karşısında kendisini savunurken, "Duygular da nedir ki zaten?" diye sormuştu.

Mutlak anne-baba sevgisi miti

Bu hastamın yaşamış olduğunun, anne tarafından reddedilmenin genel bir tutumu yansıttığını çoğu insan algılamak istemez. Anne-baba tarafından reddedilmenin bir istisna olduğuna inanırlar, aksi halde toplumumuzda yaygın olan koşulsuz anne-baba sevgisi mitiyle çelişmiş olur-

lar. Bu mitin varlığını sürdürmesi, saldırganla özdeşleşmeyi gerektirir ve onun iktidarının sürmesine hizmet eder. Sadece bu mitin var olduğu gerçeği bile bunu kanıtlamaktadır. Ancak bu saptama her yanda karşı çıkış ve öfkeyle karşılanmakta. Bilimsel kanıtlar getirilmesi bile bu durumu değiştirmiyor.

Thomas ve Chess (1968), yirmi yıl boyunca 136 çocuğu ve ailelerini gözlemledikleri uzun süreli araştırmaları sonucunda, anne-babaların yüzde on altısının soğuk, reddedici, hoşgörüsüz veya aşırı korumacı olduğunu ortaya koydular. (Aşırı korumacılık, bir çocuğa ilgi göstermemenin çok daha örtük bir biçimidir.) Cameron (1978) ve Gruen'ün (1980) araştırmaları da, reddetme biçiminin çocuğun cinsiyetinin değerlendirilişine bağlı olduğunu ortaya çıkarttı. Erkek çocuklara yönelik reddediş, kızların reddedilişine göre daha örtük. Annelerin oğullarını reddedişleri, çocukların yaşı büyüdükçe artıyor. Annelerin kızları karşısındaki açık reddedişleriyse çok daha erken başlıyor.

Toplumumuzda çocukların mutlak biçimde reddedildiği vakaların sayısı muhtemelen çok yüksek. Rottmann'ın (1974) Avusturya'da 141 anne üzerinde yaptığı gözlemler, bu annelerin yüzde altmış yedisinin açıkça reddedici olduğunu gösteriyor. Çocuklarına karşı soğuk ve çifte standartlı davranıyorlar. Amerikan Sağlık Bakanlığı'nın Nisan 1997'deki resmi verilerine göre, ABD'de her yıl en az bir milyon çocuk istismar veya ihmal ediliyor. "Neue Zürcher" gazetesi (12.4.97'de), bu rakamın kaydedilemeyenlerle birlikte en az iki katına ulaştığını tahmin ediyor. Görünürdeki durum bu. Ama burada bizi ilgilendiren nedensel sorunlar ve bunların insan oluşumuza ilişkin verdiği ipuçları (bkz. ayrıca Amendt, 1992).

Asıl mesele, bunun bilincine varmadan ve bunun top-

lumsal varoluşumuz üzerindeki etkilerini görmeden genelde çocuklarımızın içindeki canlılığı reddetmemizdir.

Reddedilme çocuğun duygu dünyasında sınır ihlallerine neden olur. Ama çocuklar bunun sonucunda yaşadıkları çaresizlik duygusuna hayatta kalabilmek için uyum sağladıklarından, duygu dünyası sahici olan çocuklarla duyguları oynamayı öğrenmiş çocukları ayırt edebilmek hepimiz için imkânsızlaşıyor. Duygu pozları genel olarak hepimizin gözünü bağlıyor. Çocuk aksi takdirde anne-babasıyla bağ oluşturamayacağı için, kendi sınırlarını ve kendine özgü duygu dünyasını terk etmek zorunda kalıyor.

İnsanlar zaman zaman bize yaşam diye sunulan yalanın farkına varabiliyorlar. Bunun hepimize yardımı oluyor. Ludwig Greve (1994), bunu başarmış olanlardan biri. Otobiyografik anlatısında şunları yazıyor: "Konuğumuz olduğunda annemin sergilediği tavır benim için oldukça rutinleşmişti. Hayır, kendisini öylesine ısrarla yaşam olarak ortaya koyan aldatmacayla başa çıkabilmek için kendiniz de sürekli olarak aldatmaca yapmalısınız; bu da bir yerde aldatmaca, çünkü gerçek bir şey gerektiriyor, ama ben doğarken bu unutuldu herhalde. Bu durumda bana Tanrı'nın her günü kendimi neredeyse tepeden tırnağa yeni baştan keşfetmekten başka yapacak bir şey kalmıyor, ki akşama kadar idare etsin (...); sırf aldatmacanın yetmemesi, durumu öyle zorlaştırıyor ki, özellikle de bizde en üst makamdan, yani babamdan, en alttaki mutfağa kadar ayıp salıyırken." Yalanlar sahici görünmeliydi!

Bize gerçeklik diye sunulan bu korkunç oyunu suçluluk duyguları yüzünden yetişkin yaşlara kadar göremeyen bir kadınla ilgili başka bir örnek: Bu hastamın anne-babası için yaşamın anlamı sadece üst düzeydeki toplumsal konumlarıydı. Yetiştirirken çocuklarını tümüne de aynı yaşam ama-

cını aşılamışlardı. Özellikle anne sürekli bir ölümcül tehlike kaynağı olmakla birlikte, çocuklara sunulan bu şemada korkuya yer yoktu. Kadın, çocukları yanındayken de aşırı hızlı araba kullanıyor, sürekli kazalara neden oluyor ve ölümden kıl payı kurtuluyordu. Ama kimsenin korkmasına veya yakınmasına izin yoktu. Herkes her zaman sessiz ve uslu olmalıydı, çünkü bütün dünyaya "Biz çok iyi durumdayız," mesajını vermek zorundaydılar.

Ailesinin verdiği bu dikteci eğitimin izleri on iki yaşına kadar hastanın yüz ifadesine yerleşmişti: Yüz ifadesi bir maske gibiydi. Gençlik yıllarında bir karnaval eğlencesinde gerçek bir maske taktığı zaman birdenbire maskenin ardında gülümsemekten hoşlandığını fark etmişti. Bu gerçek bir isyanın başlangıcıydı.

Kısmen psikoterapinin yardımıyla yıllarca kendine ait bir kendilik bulmaya çalıştı. Çocukluğunda yaşadığı keder ve acıdan kopmuş olması bunu daha da zorlaştırdı. Sık sık bir depresyon dehşeti yaşıyor ve ölmek üzere içine çekildiğine inanıyordu. Bu, soğuk, sevgisiz, ama riskli davranışlarıyla "heyecan verici" olarak gördüğü anneyle özdeşleşerek kurtulduğu ölümü simgeliyordu. O zamanlar çektiği acıyla yüzleşmek ve annesinin "heyecan verici yanından" uzaklaşmak hastam için neredeyse mümkün değildi, "yaşam"ını bu oluşturuyordu. Başarı, titizlik ve her zaman hareket halinde olmak bu acıdan kaçmasını sağlıyordu. Doğru pozu takınmak en önemlisiydi. Annesinin yanında yer almasının nedeni annenin otoriter tavrı değil, kızının davranışlarını ödül ve "övgü" ile şekillendirmiş olmasıydı.

Christopher Lasch, "Das Zeitalter des Narzissmus" (Narsisizm Çağı, 1986) adlı kitabında bu süreci eksiksiz yorumluyor. Çocuk otorite vasıtasıyla değil, "anlayışlılık" yoluyla anne-babanın istediği biçimde yönlendiriliyor. Bu

tür bir sınır ihlali de yine çocuğun kendine özgü olanı terk etmesine yol açıyor. Ancak bu süreçte fazladan yaşanan, çocuğun anne-babasıyla ilgili gerçeği görmesinin daha da zorlaşması. Böyle çocuklar kendilerini ancak, empati yetilerinden tamamen koparak ve her şeyi soyut düşünceye kaydırarak savunabilirler. (Bu süreci "Wahsinn der Normalität"te (Normalliğin Deliliği) Paula'nın hikâyesi çerçevesinde ayrıntılı biçimde anlattım: Gruen, 1989, s. 139.)

Ölümün maskelenmesi olarak kurbanlık hali

İnsanların çocukluklarının en erken döneminde kurban durumuna sokulmaları, ölme deneyiminin yaşanmasına denktir. Saldırganın idealleştirilmesi, çocuklar için gelişimleri içinde yaşadıkları ezici korkuyu silmenin bir yoludur. Bu mekanizmaya çoğunlukla, kurban durumunda olmanın asıl acısını, acının bir başka düzeyine aktarma eşlik eder; böylece hem asıl yaşantıyla hem de ona eşlik eden korkuyla bağlantı kesilmiş olur. Bunun sonucu olarak ortaya çıkan davranış biçimi, bir kurban oluş durumu gibi görünür, fakat mazoşist temeldedir. Bununla ifade etmek istediğimiz, insanların sürekli olarak kendilerini eşleri, dostları ve terapistleri tarafından bile incitilmiş, terk edilmiş, istismar edilmiş hissedecekleri durumlar yaratmalarıdır. Bu davranış örneği sürekli tekrarladığı için bir "tekrarlama dürtüsü"nden söz edilir.

Ancak ne yazık ki bu belirgin tekrarlama dürtüsü vasıtasıyla kökendeki asıl acıdan ve korkudan kaçıldığı, terapi ortamında bile ortaya konulmaz. İnsan bir kurban durumunda olma duygusunun içinde tutsak kalır. Ama bu duygunun güncelliğini koruması sayesinde de asıl acıdan ve ölmenin deneyimlenmesinin katlanılmazlığından kaç-

mış olur. Aşağıdaki örneğin gösterdiği gibi, bu çok açık bir çelişki değildir.

Sağaltma pedagojisi alanında çalışan bir kadın hastam, kimlik oluşturma konulu bir atölye çalışmasına katılacağı için birkaç randevumuzu iptal etmesi gerektiğini bildirdi. Bu atölyeye, üniversiteden çok hayranlık duyduğu bir profesörle birlikte katılacaktı. "Eğer bu çalışmaya katılırsam terapiyi bırakacağım diye korkuyorum. Bunu istemiyorum." "Niçin korku?" diye sordum, hastam şöyle yanıtladı: "Çünkü oraya gitmenin size karşı düşmanlıkla ilgili *bir şey olduğu duygusundayım*, bu terapiyle bağdaşmayacak bir şey."

Buna verdiğim yanıtın anlaşılması için önce bu hastamın yaşamının geri planını kısaca betimlemek istiyorum. Sürekli "güçlü" biri tarafından seçilme umudu içinde yaşıyordu. Uzun süre bu onun, kökende babasıyla ilintili gizli fantezisi oldu. Ancak babası tarafından "seçilmek" annesiyle olan ilişkisini tehlikeye sokardı. Babasıyla ortak yanlarını aramaya veya oluşturmaya çok dolambaçlı biçimde *bile teşebbüs etse, annesi derhal onu* küçümseyerek babasına ne kadar benzediğini vurguluyordu. Babasıysa, vaatlerinin tersine, kızını hep ortada bırakıyordu, hem de tam ona içini açmak istediği anlarda. Kendisi için bir şey yapmaya kalkıştığında ebeveynlerinden biri tarafından, diğerinin tarafını tutmakla suçlanıyordu. Böylece hiçbir zaman bağımsız ve sorumluluk alan bir tutum geliştirmesine izin verilmemişti. Bunun yerine hastamda giderek ağırlaşan şöyle bir umut belirmişti: Beni seç, sana ait olayım.

Böylece, hastam için asıl yaralanma nedeni olan annebabanın sevgisizliğini örten ve kendini sürekli nafile "seçime" sunmaktan ibaret bir kurban rolü gelişmişti. Nafile diyorum, çünkü kendisine ilgi gösteren erkekleri ve kadın-

ları, kendisi farkına varmadan hissettiği kendilik değeri düşüklüğü yüzünden küçümseyip reddediyordu. Buna karşılık kendisine ilgi göstermeyen, aksine kullanan erkeklerin yanında kalıp kendisini onların seçimine sunuyordu. Gerçek bir onay görmekten kaçınmak zorundaydı, çünkü bu onu annesi tarafından reddedilmiş ve yargılanmış olmanın korkusuyla tekrar karşı karşıya getirirdi. Böylece kendisine yaklaşmak isteyen herkesten kaçıp kendisini sürekli yalnız hissediyordu.

Onun terapiye ara verme, hatta son vermeyle ilgili açıklamasını, kendisi bilincine varmadan beni onu "seçmeye" zorlama girişimi olarak anladım. Karşılık vermezsem, bunu kendisini ortada bıraktığım şeklinde yorumlayacaktı. Bu yüzden şöyle konuştum: "Ah, aynı evdeki gibi, sizin kendi istediğinizi yapmamanız için annenin veya babanın sizi seçmesi gerekiyor." Yanıtımın son kısmı ona, kendi pozisyonunu belirleyerek "seçilme" durumundan çıkmak için bir yol sunmuş olmalı. Ama ilk tepkisi şöyle oldu: "Şimdi yalnız kaldım. Beni ortada bıraktığınız duygusu içindeyim."

Hastam onu seçmediğim –yani anne veya baba olarak– için hayal kırıklığı yaşamıştı. Eğer onu seçseydim, bu sefer de beni, onu profesöründen –yani diğer ebeveynden– uzaklaştırmaya çalışmakla suçlayacaktı.

Bu hastanın davranışında görülen öncelikle, kurban durumunda oluşunun verdiği acıya rağmen, kendisini ulaşılmaz bir mesafede tutarak, yaşamını kendi ellerinde tuttuğu duygusunu yaşadığıdır. Yalnız kaldığı sürece ona kimse bir şey yapamaz. Kendisiyle ilgilenmeyen veya kendisini kullanan erkeklerin peşine düşmesi ona bir tür sözde bağımsızlık duygusu veriyor ve kendisini bu sayede çocukluğunda yaşadığı asıl çaresizlikten uzak tutuyor. Bu

erkekler için kendini feda etmesi de hastama bir yakınlık duygusu yaşatıyor.

Hastam, daha önceki terapilerinde ilişkisizlikle eleştirildiği için, reddedici bir annenin ve yaralayıcı bir babanın yaşattığı asıl travma burada dile getirilmemiş. Ama kendisini benim tarafımdan ortada bırakılmış hissetme duygusuyla yüzleşmek zorunda kaldığı bu seansta, ölmek gibi bir şey olarak hissettiği asıl yaralarına geri dönüp bakabildi. Bu seansta ayrıca, kendisini kimseye bağlamamak ve "özgür" kalmak uğruna daha önce aynı zamanda iki terapiste birden gittiği ve ikisinin de bundan haberi olmadığı ortaya çıktı. Asla tek ilişkiye bağlı kalmamayı sağlayarak –iki terapist olayında olduğu gibi– çocukluğunun katlanması ağır çaresizliğinden kaçıyor ve aynı zamanda kendisini kendi yaşamının efendisi hissediyordu. "Terapistler benim için ikame edilebilirdi. Aslında gerçek bir yardımı kabul etmekten panik halinde korkuyordum."

Onu asıl korkutan annesinden gelecek yardımdı. "Annemin üzerimde çok yoğun bir iktidarı vardı. Bende, sanki bana ait ne varsa elimden almak istediği duygusunu uyandırıyordu. Bugün bunu hâlâ deniyor." Hastam, diğerleri tarafından "seçilmek" istemekle kendisini hep annesinin ulaşamayacağı bir yere yerleştirmiş oluyor. Çünkü bağımsız olmak onu sadece, bağımsızlığa tahammülü olmayan annesinin ellerine teslim ederdi. Bu seansın sonunda hastam ilk kez aslında bir ressam olmak istediğinden söz etti. "Daha önceki terapilerimde, sürekli ilişki kurmam gerektiği gündeme getirildiği için, temelde hep çocukluğumun dehşet verici konumuna sokulmuş oldum."

Bu hastam, tekrar tekrar idealleştirdiği suçluyla, yani anne veya dolayısıyla baba tarafından "seçilmek" isteyerek kurban durumunda oluşunu tekrardan yaşıyordu.

Kendini feda edici davranışlarıyla bu "seçilme"yi sağlayamaması ise onun gözünde sadece hiçbir şeyin değişmeyeceğini bir kez daha kanıtlamış oluyordu. Bu "ikame acılarla" asıl kökende yaşadığı ölme duygusundan kurtuluyordu. İnsanların kendilerini bir daha maruz bırakmak istemedikleri şey işte bu katlanılmaz çaresizlik, kendi olanaklarının bu ölümüdür, çünkü aksi halde kendilerini tekrar çocukluklarının ilk döneminde yaşadıkları o çıkışsız çaresizliğe geri dönmüş hissedeceklerdir. Bu genelde, sevgi üzerine söylenmiş yalanla yüzleşme konusundaki yetersizlikle ilgilidir. İleriye kaçışın, hatta kendi hazırladığı kurban rollerine sığınışın umarsızca tekrarlanması, ölümün daha önce yaşanmış olan deneyimlenmesini inkâra yarar.

Aşağıdaki örnek, çok erken ölmek-zorunda-kalmanın insanda yarattığı dehşeti biraz daha yakından gösteriyor. Burada söz konusu olan kadın hastam yaşamı boyunca intihara sık sık yaklaşmış birisi. Kendi acısını görmüş durumda, ama kimliği henüz bağımsızlaşmadığı için buna katlanamıyor. Babasıyla, ama öncelikle de annesiyle arasında, kimliğinin bağımsızlığını pekiştirmek için gereken o mesafeyi oluşturmakta zorluk çekiyor. Fakat Westermann'ın (1994) açık biçimde ifade ettiği gibi, bu mesafe ancak haklı saldırganlık bir kez açıkça ifade edildikten sonra oluşturulabilir. Yirmi yedi yaşındaki bu hastam, tıp alanında çalışıyor. Terapinin başlarındaki bir seansta şunları söylemişti:

"Çocukken benim için en kötüsünün ne olduğunu aslında tam olarak biliyorum. Bunu bir kere daha açıklamaya çalışacağım, çünkü son seferinde anlatabildiğimden emin değilim. Annem, biz çocukların ona karşı bir dolap çevirdiğimizi aklına koyarsa, bunu ağzımızdan mutlaka

zorla alırdı. Bunu o şekilde yapardı ki, ardından kızkardeşim de ben de, kendimizi posası çıkartılmış limon gibi hissederdik. Gerçekten de benden –neden ibaretsem– geriye hiçbir şey kalmadığı duygusuna kapılırdım. Sanki içimi tamamen boşaltmış gibi, bana ait hiçbir şey kalmamış gibi. Annem tam anlamıyla sorguya çekerdi bizi ve ayrı ayrı 'konuştururdu'. Bu arada hakkımda ne düşündüğünü de belirtmekten kaçınmazdı. Hep yalan söyleyen ve annelerini desteklemeyen çocuklardan söz ederdi. Bana karşı duyduğu nefret ve küçümsemeyi duyumsardım.

"Benden ne söylememi beklediğini bilemediğim için kendimi her seferinde son derece çaresiz hissederdim. Duymak istediğini sadece tahmin ettiğim şeyleri bile en küçük ayrıntısına kadar anlatmamı sağlardı. Böylece her zaman birilerine ihanet ettiğim duygusu içinde olurdum; öncelikle de kendime. Bazen kendi kendime on beş yıl buna nasıl katlandığımı soruyorum. Çocukken sık sık her şeyin sadece kötü bir rüyadan ibaret olmasını, sabah uyandığımda her şeyin geride kalmasını dilerdim. Bu umutsuzluğu, bu kendini kaçınılmaz bir kadere teslim edişi bugün bile aynı yoğunlukta hissediyorum. O güçsüzlük, o çaresizlik. Bazıları zamanın bütün yaraları iyileştirdiğini söyler. Ben evden ayrılalı on iki yıl oluyor ve o acı hâlâ yerli yerinde. Hatta sarırım yoğunluğu da aynı kaldı.

"Ve hep bu acının bana korku verdiğini hissediyorum. Bu acıya geçit vermekten çok korkuyorum. Kendimi o zamanki gibi çocuk olarak hissetmekten korkuyorum, öylesine küçük, çaresiz, yaralanmış, keder dolu, öfke dolu, nefret dolu. Bu acıya geçit verirsem, kendi üzerimdeki, duygularım üzerindeki denetimimi kaybetmekten korkuyorum. Eğer bu acıyı tekrar hissedersem, ağlamaktan başka bir şey yapamam. Annemin yanında bu yüzden ağlamaksa bana

her şeyden daha zor gelir. Bunun çok canımı yakacağını biliyorum. Bunu düşünmek bile şu anda gözümden yaş getiriyor. Geçmişimden bazı şeyler canımı, üzerinde konuşamayacak kadar çok yakıyor. Resmen bir dilsizleşme. Bunca acının içinde sözcüklere yer yok. Böyle olunca kendimi sanki sadece acıdan ibaretmişim gibi hissediyorum.

"O acıyı bir kez daha hissetmek ne getirecek? Beni sürükleyip götürebilir. Bir keresinde kendime, içimdeki bütün acıyı dışarı salsam geriye ne kalır, diye sormuştum. İnsan acıdan nasıl kurtulabilir? Acıdan nasıl kurtulabilirim? Çocukken düşüp bir yerimi yaraladığımda teselli edilmezdim. Ağlamama da izin verilmezdi ve üstelik pantolonumu kirlettim veya yırttım diye azarlanırdım. Bir tarafımın yaralanmış olması önemsizdi. Acımla yalnız kalırdım. Çoğunlukla bir de dayak yerdim, ya ağlamayı kesmediğim için, ya da giysilerime zarar verdiğim için. Böylece bir de ayrıca cezalandırılırdım.

"Hep annemin beni sevmesini istedim. Bunu asla başaramadım. Bugün bile bazen, asla olmayacağını bildiğim halde hâlâ bunu beklediğimi hisseder gibi oluyorum. Bu gerçekle yaşamak zorunda olmak benim için zor: Annem beni sevmiyor, hiçbir zaman sevmedi ve gelecekte de sevmeyecek."

On ay sonra bir rüya gördü: "Annem bende kalıyor. Ben bir nedenden evimden ayrılmak zorundayım, ama annemi orada yalnız bırakmak istemiyorum. Etrafı karıştıracağından korkuyorum. Bu yüzden mektuplarımı ve bütün günlüklerimi saklıyorum. Onları okuyacağından çok korkuyorum."

Bir kesinti ve hemen ardından şu rüya sahnesi: "Birdenbire annem elinde bir tabancayla beni kovalamaya başlıyor. Beni öldürmek istediğini biliyorum. Kaçıyorum, ama

sürekli peşimde. Bütün bunlar çocukluğumda yaşadığımız sokakta oluyor."

Sonra şu görüntü: "Bir hastanenin ameliyathanesi. Annem kendisini öldürmek istiyor. Oradaki herkes hemfikir. Boynuna bir elektrik kablosu dolayıp bir aleti çalıştırıyor. Birdenbire ben annem oluyorum. Elektrik akımını hissediyorum, dilim kuruyup şişiyor. Çene kaslarım kaskatı oluyor. Acıyı ve ölümü getirecek elektrik akımını bekliyorum."

Yine rüyadan bir kesit: "Kendimi hasta ve bitkin hissediyorum. Hastaneye gidip çalışmam gerektiğini biliyorum. Gecikmemek için tramvaya biniyorum. Ama birden nerede inmem gerektiğini bilemiyorum. Şoföre sorduğumdaysa ineceğim durağı geçmiş oluyoruz."

Annesiyle özdeşleşme hastanın kendi kimliğini geliştirmesinde bugün bile engel durumunda. Böylece –pek çok şeyi görmüş olmasına rağmen– daha iyi bir anne-baba isteğini tatminsizlik verici nesnelerde sabitlemeye çalışıyor. Bu ancak içinde bulunduğu özdeşleşmeden saldırganca bir uzaklaşmayla gerçekleşecek. Bu kez artık ölmeyeceğini kavraması için yaşanması gerekenlerin vereceği korku ve kederin ölçüsü hâlâ çok yüksek. Ancak kendisini korkutanlar karşısında mesafeyi koymayı ve bu sayede kendi sınırlarını bulmayı ve güvenceye almayı başarabilirse bu mümkün olacak. Ve kendisine bu yolda eşlik etmem için bana izin vermeye hâlâ cesareti yok. Bu, çocukken çaresizliği aşmak için ihtiyaç duymuş olduğu refakatin yerini alacak. Hastanın yaşadığı büyük korkuyu atlatılabilir biçimde yeniden yaşamasını mümkün kılmak için eşlik etmek her terapinin temel görevidir. Aksi halde hasta, bir zamanlar yaşamış olduğu ölme halini gizlemek ve kendisinden uzak tutmak için her zaman kurban durumunda kalır.

İlişki ve Bağlılık Aynı Şeyler Değildir

Son olarak değindiğim hastam kendi nefretini ve bunun kökenini, annesine olan bağlılığı çerçevesinde kavrıyor. Ama ne nefretiyle ne de annesine olan bağlılığıyla başa çıkabiliyor. Kendisini suçlu hissediyor ve bu yıkıcı anneden kopamıyor. Sınır ihlalleriyle zedelenmiş olan pek çok kişinin durumu böyledir: Gelişmekte olan kendiliklerini yaralayan ve serpilmesini engelleyen kişiden ayrılamazlar. İnsanın, daha iyi bir anne, ya da daha iyi bir baba aradığı sürece gerçek anne-babasıyla bağını kesemeyeceğini aşağıdaki örnekte göstereceğim. Gerçek sevgi için alternatif kaynaklar bulunamayınca bu hep yaşanır.

Bu bağlanma tutumuna "ilişki" adını veriyoruz. Ve elbette anne-babamızla bir "ilişki" içinde yaşadığımızdan yola çıkıyoruz. Dolayısıyla çocukluk yaşantılarımızı da bu kabullenişin ışığında görüyoruz. Ama bu doğru mu? "İlişki" sözcüğü ve kavramıyla bağlantılandırmamız gereken nedir aslında? "İlişki", özelliği alışveriş olan bir iletişimdir, burada alışveriş, karşılıklı olarak birbirine saygı gösteren, kendi sınırlarına sahip bireyler arasında karşılıklı etkileşimdir.

"İlişki"den anladığımız gerçekten her zaman bir ilişki midir? Eğer öyleyse bir alışveriş içermelidir. Yoksa "iliş-

ki"yi, "bağlılık"la mı karıştırıyoruz? Bu iki kavram arasında bir bağlantı olsa da asla eşanlamlı değillerdir. "Bağlılık" karşılıklı bağımlılık davranışını içerir. Bir bebek annesine –veya kendisine bakan kişiye– yaşamsal önem taşıyan gereksinimlerinin karşılanması anlamında bağımlıdır. Bu bağlılıktan bir ilişki gelişip gelişmeyeceği, yetişkin kişinin, çocuğu kendisiyle iletişim kuran bağımsız bir insan olarak kabul etmeye yanaşıp yanaşmayacağına bağlıdır. Cramer (1989), Lebovici (1990) ve Stern'in (1992) çalışmaları, ilişki gelişiminin bu sürecini tanımlamaktadır. Buna karşılık daha eski ve çoğunlukla psikanalitik yöndeki çalışmalar, bir bağlanma tutumunun istisnailiğinde ısrar ederken, bunu yine de "ilişki" olarak tanımlar.

Sınır ihlalleri fenomeni ve bunun anne-baba çocuk ilişkisi üzerindeki etkileri, burada bağlılık yerine ilişkiden yola çıkıldığı için tümüyle göz ardı edilir. Çocuğun terörize edilmesi ve bunun, gerçek bir ilişki kurma imkânı üzerindeki etkileri, bu yanlış varsayım sonucu dikkate bile alınmaz. Alice Miller'in (1979), bu alandaki en büyük katkısı, bu anlayışa karşı mücadele etmiş olmasıdır. Yine de psikanalizin üst tabakası, korku temelindeki bir bağlılığın bağımsız bir kendiliğin gelişimini engellediğini büyük bir tereddütle kabul etmektedir. "Yeni Narsisizm Kuramları" (Modena, 1981) türünde bir kitaba baktığımızda, bütün anne-babaların iyi olduğu ve bu yüzden bir ilişkiden söz edildiği yolundaki uzlaşmacı saptamanın sorgulanması karşısında psikanalistlerin derinlere kök salmış bir ürküntü duyduklarını görüyoruz.

Bir ilişkinin anlamını alışveriş oluşturur. Bir ilişki ancak, anne-baba, çocuklarının içindeki canlı varlığa, çocuk *onların anne-baba olarak değerini onayladığı* için değil de, sadece çocuğun kendisi için değer verdiklerinde oluşur.

Alışveriş olarak görülen şey çoğunlukla, kurbanın ve zorbanın verili rolleri oynadıkları bir oyundur aslında. Güçlü olan zayıf olana kendi varlığını dayatır ve ezilen, bütün bunların karşısında bir de şükran göstermelidir. Bu şükran, herkesi yanıltır, üstelik kurbanı bu korkunç oyuna katılmaya zorlayan korkuyu da gözden ırak tutar. Bu korku bağını inkâr eder, bunun yerine ona ilişki adını veririz. Böylece uygarlığı ve bakış açısını mahkûm etmemek için hepimiz kendi kendimizi körleştiririz.

Anne-babamızın bu oyuna katıldığı ölçüde korku yaşarız. Ama bu korku algılanmaz, çünkü algılanmasına izin verilmez. Aksi halde sevgi üzerine söylenen yalan açığa çıkar çünkü. Buna bir örnek: Amerikalı bir dostum Almanya'daki bir üniversitede konuk profesörlüğü sırasında bir meslektaşı tarafından akşam yemeğine davet ediliyor. Akşam yemeği, arkadaşımın meslektaşının, kendisi de emekli profesör olan babasının evinde yeniyor. Arkadaşım, kendisini davet eden meslektaşının burada tam bir değişim geçirişini yaşıyor: "Bir anda benim tanıdığım yetişkin biliminsanı olmaktan çıktı, ancak babası izin verdiğinde konuşan küçük, itaatkâr bir oğlana dönüştü." Anne-babalarımızla ilgili mitleri sorgulamak asla aklımıza gelmez. Aynı şekilde, uyumlu ve başarılı öğrencilerin anne-babalarına dair gerçekçi değil, idealleştirilmiş imgelere sahip oldukları, Roskam ve Bluvol'un yukarıda değindiğimiz araştırmalarında da ortaya çıkıyor.

Anne-babalar çoğunlukla yetişkin görünümünde çocuklardır; kendi anne-babaları onlar çocukken onların ihtiyaçlarını karşılamakta yetersiz kaldıkları için onlar da kendi çocuklarının ihtiyaçlarına cevap veremezler. Bunun çocukta bir korku bağı oluşturup oluşturmadığı ve bu bağın ne kadar güçlü olduğu, çocuğun buna alternatif olarak

sevgi ve anlayış temelinde bir ilişki yaşayıp yaşamadığına bağlıdır. Eğer böyle bir ilişki varsa, bu, çocuğun anne-babasına bağımlılığını ve dolayısıyla korkusunu azaltır.

Ludwig Greve'nin (1994), son derece bilgilendirici biyografisi, bazen yardımın hiç beklenmedik bir yerden gelebileceğini bir kez daha göz önüne seriyor. Greve, dört yaşındayken annesi ve yeni doğmuş kız kardeşiyle birlikte Berlin sokaklarında dolaşıyor. "Güneşin altında kalan bebek ağlamaya başladı, sonunda sinirleri boşalan annem de ona bağırmaya başladı. Kendimi göreve çağrılmış bir şövalye gibi hissederek dört yaşıma rağmen yumruklarımla üzerine gittim. Bir tane yetti, annem herhalde dikkat çekmekten korkarak bebeği rahat bıraktı ve başını önüne eğip arabayı Masurenallee'den aşağı doğru benim zor adım uydurduğum bir hızla sürmeye başladı. Reichskanzler Meydanı'nda yaşlıca bir polis memuru ellerini arkasında birleştirmiş düşüncelere dalmıştı. Annem ona doğru gitti. 'Memur bey, şu görgüsüze bakın, annesine el kaldırdı. Ne tür bir ceza hak etti sizce?' Kelimesi kelimesine 'el kaldırdı' demişti. Polis dönerek: 'Düşüncesiz kadın,' diye çıkıştı terzi elinden çıkma giysiler içindeki anneme, 'Oğlanı neden bizimle korkutuyorsunuz? Bir gün ihtiyacı olduğunda kimden yardım isteyecek?' Bana açıkça göz kırparak devam etti, 'Çocuklarınızı alın ve evinize gidin.'"

Roskam ve Bluvol'ün araştırmasına göre başkalarını kendi karşılarında küçültmek, uzlaşmacı öğrencilere bir "bağımsızlık" duygusu veriyordu. Çocuklar da aynı annebabaları gibi, başkalarını daha aşağı duruma getirince kendilerini değerli hissediyorlar. Greve'nin anlattığı olayda polis, Ludwig'in annesinin niyetini baltalamıştı. Buna benzer yaşantılar, bir çocuğun, bağımlı olduğu yetişkinlerden çözülme sürecinde önemli olabilir. Ancak çocuklar korku

bağından kurtulamadıklarında, her şeyin ileride daha iyi olacağı umuduna sarılırlar. Annesine bağımlı kalan hastamın dile getirdiği gibi: "Hâlâ beni sevmesini bekliyorum."

Bu umut kendine özgü bir yarılma yaratır: Korku verici gerçek annenin ve korku verici gerçek babanın yanı sıra, çocuğun fantezisinde gerçek ihtiyaçlarını onaylayan ve gideren bir anne ve baba oluşur. Çocuk aradaki çelişkinin bilincine varmadan bu ikili yapı birlikte varlıklarını sürdürür. Yarılmaya yol açan bu fantezi yüzünden çocuklar –ileride yetişkinler– annelerinin ve babalarının ezici ve reddedici yanlarına her zaman bağımlı kalırlar. Ama bu fantezi çocuğu aynı zamanda çöküntüden ve gerçeği görmenin yaratabileceği dehşetten korur.

Ancak bu yarılma nedeniyle çocuk, doyum vermeyen anne-babadan umudunu kesmez. Bu yüzden de, onların bunu yapacak yeterlilikte olmadıklarını göremeden, yaralayıcı anne-babanın kendisini onaylamasında ısrar eder. Değindiğim hastam da bu nedenle annesinden gerçek anlamda kopamıyor ve haklı saldırganlık duygularını annesine karşı ancak suçlama olarak yöneltirken onu değiştirme umudunu taşıyor. Saldırganca duygular, anne-babayı değiştirme arzusu olmaksızın ifade edilemediğinden, saldırganlık kendisi olarak ifade edilemiyor. Farklı bir deyişle: Kişi saldırganlığı, ancak bir işlevi olduğunda ifade edebildiği için, saldırganca duyguların ifadesi engelleniyor. Başka türlüsü bir yenilgi olarak, kendini başkalarının iktidarına teslim etme olarak algılanıyor.

Ancak bu algılama sadece, –anne-baba tarafından gelen– saldırganlık ifadesinin çocuğa karşı bir iktidar oyunuyla çağrışım içinde ortaya çıktığı noktada gerçekleşiyor. Böylece eğer kişi diğerini değiştirme gücüne sahip değilse, saldırganca duyguları öylesine ifade etmek imkânsız hale

geliyor. Bu durumda hepimiz, karşımızdakini suçlama yoluyla harekete geçirmek için, suçlayıcı davranma eğilimi gösteririz. O zaman suçlama saldırganlık ifadesinin yerini alır ve aynı zamanda da duyulan saldırganlığı yoksaymış olur. Bunun sonucu, bütün taraflar için geçerli olan, kendini kurban durumunda hissetme duygusudur.

Bu tür "saldırganlık" ancak, örneğin diğerini değiştirmek gibi bir etkisi olursa "kurtuluş" getirir. Bu yüzden bu tür "saldırganlık" yoluyla yaralayıcı anne-babadan gerçek bir mesafe almak mümkün değildir. Görünürde bir başkaldırı olmakla birlikte bağımlılık devam eder. Yukarıda değindiğim hastamda kötü anneye duyulan nefret sürüyordu. Bunu ifade de ediyordu, ama sadece annesini değiştirmek amacıyla. Bu yüzden annesine bağımlılığından kurtulamıyordu. İçinin çok derinliklerinde annesinden bir şeyler istediğini, ama onun bunu verebilecek kapasitede olmadığını görebilecek durumda değildi. İnsan hiçbir şeyi değiştiremeyince de mutlak bir güçsüzlük duygusu oluşur. Böylesi "saldırganca" duyguları ifade etmek bu durumda özgürleştirmez, çünkü kişi diğerini değiştirebilmek zorunda olduğuna inanır. Yarılma ve bağlılık, insanın aile örneğinden vazgeçmeden kendi konumunu değiştirebileceği yanılsamasının sürmesini sağlar.

İsyankâr ve uzlaşmacı

Bu süreçte başka bir şey daha olur. Rasyonel düşünme sürecimiz büyük ölçüde duygusal yaşantımızla bölündüğü için, bir çocuk anne-babasından bilinçle kopabilir ve onlar tarafından tanınma ve onaylanmaya olan bağımlılığı bu kopuştan hiç etkilenmeden kalabilir. Bir çocuk, bir genç veya bir yetişkin bilinç düzeyinde anne-babasına karşı is-

yan edebilir, bilinçdışında ise bu isyanın arkasında inkâr edilen bağımlılıktan duyulan korku vardır. Bu korkunun arkasında ise, çocuğun doyurulmadan kalmış olan kendi ilgi ihtiyacının yarattığı ve onu anne-babasına öylesine bağımlı kılan, daha da derin bir korku vardır.

Yani anne-babayla olan "ilişki", altındaki korku bağına hiç dokunulmadan yüzeysel düzeyde kırılabilir. Korku bağı, asla gerçek bir ilişki oluşmasına izin vermeyeceği için, anne-baba kaybı da yaşanamaz. Bir kayıp, ancak bir ayrılık mümkünse yaşanabilir. Ancak bir ayrılığın mümkün olabilmesi de yine bir ilişkiyi gerektirir, yani öteki insanın, bütün güçlü ve zayıf yanlarıyla gerçek anlamda kabul edilmesini gerektirir. Ama bu, anne-babanın tehdit edici bir güç olarak görüldüğü korku bağlılığında mümkün değildir.

Yani isyankârın da, baştan ezenin yanında yer aldığı ve çaresizliğinden dolayı onunla özdeşleştiği için hiçbir zaman isyan etmeyen uzlaşmacının da sorunu burada yatmaktadır.

İçsel olarak anne-babasından ayrılamayan isyankâr, onlarla bağına son veremez, anne-baba kaybını yaşayamaz, bunun üzerinde çalışamaz da. Bu nedenle onlara tutuklu kalmayı sürdürür. Gerçek anlamda ayrılabilmek, isyankârı insanlığına geri döndürecek bir yas süreci gerektirir. Bu ise ne yazık ki çoğu insanın gösteremediği bir güç ister. Bu yüzden de, görünürde insanlığa, ama aslında insaniyetsizliğe hizmet eden bir ideolojinin soyutluğuna adanmış bir yaşamı yeğlerler.

Buna karşılık, tümüyle uyum sağlamış ve uzlaşmış olanlarsa başka tür bir yarılma yaşar. Uzlaşmacıda kendine özgü bir kimliğin temelleri tamamen silinmiştir. O sadece, saldırganla özdeşleşerek kazandığı "kimlik"te ısrar

edebilir. Böyle insanlar, bir insanı asla kendi bireyselliği içinde yaşayamadıkları, dolayısıyla bir insanın kaybını da tecrübe edemedikleri için asla gerçek anlamda yas tutamazlar (bkz. Ayrıca Nienstedt ve Westermann 1990.) Uzlaşmacının, –idealleştirilmiş anne-babadan biri veya onlara benzer bir otorite temsilcisi kaybolduğunda, öldüğünde ya da onu hayal kırıklığına uğrattığında– bunun yerine yaşadığı bir çeşit ampütasyondur (bir uzvun kesilerek bedenden ayrılması). Bu kayıp, böyle bir insanın kendilik olarak algıladığı şeyde, yani saldırganla özdeşleşme halinde eksilme yaratır.

Eski Amerikan başkanı Ronald Reagan, otobiyografisinde (1982), bu tür bir ampütasyonu yaşadığından söz eder. Kendi özdeşleşmesinin başkaları tarafından yazılmış bir rol olduğunu görmüş olduğundan kendisini bir yarı otomat olarak hissetmektedir: "Şimdi başkasının yazdığı bir rolü uygulayan bir yarı otomata dönmüştüm. (...) Kendimden arta kalanların peşine düşmemin nedeni bu." Ama bu arayış onu kendi kendiliğine değil, iç korkusuna yansıtma yoluyla hâkim olma noktasına götürdü. Ve böylece Amerikan film sanayisindeki sözde komünistlere karşı bir gölge savaşı başlattı. Gerçek düşmanını, yani annebabasıyla olan korku bağını görecek durumda değildi, bunun yerine düşmanlığını komünistlere, gerçek veya sözde isyankârlara yansıtıyordu. Onları cezalandırarak kendisini emniyete alıyordu, çünkü nefret ettiği kendi isyankâr yanını kışkırtmışlardı.

Bu iç bozulma şu şekilde meydana geliyor: İyi anne-baba imgesinin, anne-babanın gerçekte var olan kötü yanlarının önüne geçmesi gerekiyor. Çocuğun hayal etmiş olduğu gerçekten iyi anne ve gerçekten iyi baba vizyonu, çaresizlik anısına bağlıdır ve bu nedenle çocuk bunu, fiziksel

varlığı karşısında bir tehdit olarak algılar. Bu çiftanlamlılık katlanılmazdır. Böylece çocuk anne-baba tarafından yaratılan mutlak anne-baba sevgisi mitine sıkı sıkıya sarılır. Ama içteki huzursuzluk saatli bomba gibi işlemeye devam eder. Bir kenara itilmiş ve böyle bir anne-baba dolayısıyla tehdit olarak yaşanmış kendiliğine duyulan öfke bir supap gerektirir. Bu durumda bu insan otoriteye karşı değil, aksine "zayıf" olarak algıladığına karşı başkaldırır. Bu isyan kendine yönelik nefretin serbest kalmasını sağlar, çünkü zayıfın imha edilmesi, bunun temelinde yatan "iyi" anne-babaya ilişkin yalana dokunulmadan iyi bir edim olarak gösterilebilir. Şiddet içeren hesaplaşmalarda dış düşmanın genelde erkek olması, annenin babaya karşı bilinçdışı ödipal düzlemde savunulmasına ayrıca sembolik bir anlam yükler.

Dış düşman ilginç bir biçimde asıl durumun tersine çevrilmesine imkân verir. Bu dış düşman, annenin gizliden gizliye üstün, güçlü, insanüstü ve kötü olarak yaşadığı ve bu yüzden de nefret ettiği ve korktuğu kötü babayı cisimleştirir. Gerçek baba kötü ve otoriterdir, ama Pilgrim'in (1986), Hitler, Stalin ve Napoleon gibi erkekler üzerine yaptığı araştırmada ortaya koyduğu gibi aslında zayıftır. Ama iyi baba kabul edilen, gerçeğin görülmesine yardımcı olan değil, aksine iç çelişkiye izin vermeyen, otoriter, ezici olan ve annenin kurtarıcı fantezilerine denk düşendir. Böylece aşırı sağ isyankârlar, yıkıcılığa izin vererek insanı kendi vicdanıyla boğuşmaktan kurtaran gerçekten otoriter baba *için* "başkaldırır" Bu durumda iyi baba olarak yaşanan baba aslında, annenin bir zamanlar onda iyi olarak yaşadıklarından arta kalanı da yok eden ve böylece özlenen, ama aynı zamanda korkulan sevgiyi de tahrip eden kötü babadır.

Sağ ve sol isyankârlar

Sağ ve sol isyankârlar arasındaki farkı şu şekilde açıklamak mümkündür: Sol isyankâr sevgiden korkar, çünkü aksi halde adalet talep ederken aslında annesinin sevgisini aradığını itiraf etmek zorunda kalacaktır. Buna karşılık sağ isyankâr sevgiden nefret eder, çünkü aksi halde annesi tarafından hiçbir zaman kendisi olduğu için sevilmediğini, sadece babasına karşı bir araç olarak kullanılmak üzere sevildiğini itiraf etmek zorunda kalacaktır. Sol isyankâr sevgiden vazgeçebileceğine inanır; sağ isyankâr sevgiden nasibini aldığına inanır. Politik tavırlarındaki farkı getiren, sol isyankâr iyi olarak yaşanmış annenin vaatlerinde ısrar ederken, sağ isyankârın kötü anne tarafından onaylanmada ısrar etmesidir. Ancak her ikisi de anne ve babayı hem iyi, hem de kötü olarak yaşamış olduklarını gözden kaçırırlar. Her ikisi de yaralanmıştır ve her ikisi de, sevgiye ilişkin duygularından vazgeçerek çaresizliğe ve umutsuzluğa karşı direnirler. Ancak sağ isyankâr kötüyü iyi ilan ederek duygu yitimini inkâr eder.

Bir kez daha vurgulayalım: Bağlılık ve ilişki, olağan biçimde iç içe geçen süreçler değildir. Eğer bir bağlılık hiçbir zaman bir ilişkiye dönüşmezse, ötekinin kaybı hiçbir zaman bir kayıp olarak yaşanmaz, yalnızca bir ampütasyon olarak yaşanır. Bir bağın kopması, bilinçdışı bağlılığın da mutlaka kesilmesi anlamına gelmez. Bilinçdışı bağlılık devam ettiği sürece, bu bağ asla gerçek bir ilişki olamaz. Bu, Reagan'ın durumunda olduğu gibi, kaybın ampütasyon olarak yaşanmasında kendini gösterir. Böyle bir durumda, bir ilişkinin gerçek anlamda kesilmesi yerine, bilincine varılmayan ve insanın devam eden bağlılıkla ilişkisini kuramadığı bir kayıp yaşanır. Nienstedt ve Westermann (1990), bunu travma yaşamış çocuklarla ilgili araştırmala-

rında çok açık bir biçimde tanımlıyorlar. Ancak kaybedilen bir kişi karşısında öfke ve hiddetin ortaya çıkabildiğini yazıyorlar: "Bu durumda sevgi ve nefret uzlaşmasız bir şekilde yan yanadır." Burada, *sevginin nefretin içinde olduğu* söylenebilir.

Bu düşünce yürütme bir sonucu zorluyor: Eğer bir insan kendisine annelik yapan kişinin karşısına denk bir birey olarak çıkabilecek şekilde gelişmişse, ancak o zaman bir ilişkiden ve dolayısıyla bir ilişkinin yitiminden söz edilebilir. Eğer kayıp, arada bir ilişki kurulmuş gerçek bir sevgi nesnesinin kaybıysa, yas tutma süreci ancak bu durumda gerçekleşebilir. Buna karşılık, eğer "ilişki" saldırganla özdeşleşmenin bir türeviyse, yas tutma gerçekleşemez. Politikaya aktardığımızda bunun anlamı, uluslar ve halkların, eğer toplumsallaşma süreçleri bağımsız bir gelişime değil de uyum göstermeye dayanıyorsa, vicdanlarının kaybının yasını tutamayacaklarıdır. Nienstedt ve Westermann bundan, bir kaybın algılanışının ve acı verici kabullenişinin ve bunu takiben bir nesneye bağlılıktan yavaş yavaş çözülüşün ancak, erişilmez kalan bir nesneyle yeniden bütünleşmek için beslenen gerçekdışı umutların desteklenmemesi ve güçlendirilmemesi halinde mümkün olabileceği sonucunu çıkartıyorlar. Saldırganla özdeşleşmeyi olanaksızlaştıran da budur zaten.

"Kayıplarla başa çıkma yetisi ya da 'yas tutamama beceriksizliği', çocuğun ne tür bir sevgi görmüş olduğuna bağlıdır. Eğer çocuk öncelikle, anne-baba tarafından ideallerini gerçekleştirerek sadece düşük kendilik değerinin yükseltilmesine hizmet eden bir araç olarak sevilmişse veya anneye toplumsal onay sağlamak ve toplumsal olarak kabul gören bir rolün içinde güvence sağlamak için kullanılmışsa çözülme sürecini yaşaması engellenir." Bu durumda gerçekleşe-

bilecek tek yas türü, kendi kendine acımaktan ibaret sahte bir yastır. Kişi kaybı, ampütasyon olarak yaşadığı için kendisini kurban olarak hisseder. Bu karmaşadan kurtulabilmesi, dehşetli bir korkunun üstesinden gelebilmesi için çocukken ne yapmış olması gerektiğini görebilmesini gerektirir. Ancak burada, çocuğun korkusuyla başa çıkabilmek için sarıldığı ve korkusunu atlatmasını sağlayan suçluluk duygusu devreye girer. Mitscherlich (1983) bu süreci şöyle tarif ediyor: "Çocuk konumunun güçsüzlüğü içinde (korkusunu kendisine verilen bir ceza olarak ve) anne-babasının himayesini ve sevgisini elinden alan suçunun, ayıbının sıkıntı verici sonucu olarak algılar."

Böylesine eziyet çeken bir çocuk, asla kendisi olmasına izin verilmediği, aksine sadece başkalarının ondan beklediği gibi olması istendiği için artık kendisinin kim olduğunu bilemez. Ancak saldırganla özdeşleşip de suçu kendi üzerine alması halinde umutsuz durumunun düzelmesini bekleyebilir. Bu sorunu bir psikoterapide ele alabilmek için bu eski korkunun –bir çocuğun kendiliğinin yok edilmesi olarak yaşadığı dehşet– yeniden yaşanması gerekir. Bu hem hasta, hem de terapist için zorlu bir iştir. Ralph Greenson, burada terapistin maruz kaldığı tehlikeler hakkında şunları yazıyor: "Eğer terapist kendi derinlerindeki yaşantıları netleştirmemişse, büyük olasılıkla sert ve yargılayıcı bir tavır takınarak kendi yaşayabileceği potansiyel karmaşaya karşı direnecektir, fakat bu durumda terapiye karşı çalışmış (countertherapeutic) olur," (Cox, 1982). Böylelikle terapi çalışması hiçbir işe yaramaz. Pek çok terapist hastasının içindeki terörize edilmiş çocukla işbirliği yapar. Ama bu durumda her ikisi de kendi zorbalarının yanında yer almaya devam ederler.

Hastalarımdan birinin hikâyesi (Gruen, 1969) bu duru-

mu ortaya koyuyor. Bu erkek hastam otuz dört yaşındayken bana geldiğinde daha önce bir analizden geçmişti. Ama kendisini hâlâ boş hissetmeye devam ediyordu. Annesinin sevgisini ve ilgisini garantiye almak adına kendi çıkarlarını ve ihtiyaçlarını gözden çıkarttığı için kendiliğinin gelişiminin engellenmiş olduğu çabucak ortaya çıktı. Annesinin, anne-oğul arasında neredeyse tanrısal bir birliğe dair tahayyüllerine uygun davrandığı sürece sevgi alıyordu. Kendi çıkarlarının ve meraklarının peşinden gittiğinde de annesi kendisini geri çekiyor, soğuk ve depresif bir tutum içine giriyor. Annesine karşı saldırganca tepkilerinden çok erken vazgeçmişti, çünkü bunun karşılığında annesinin tavrı uzaklaşma, yani soğukluk ve öfke yüklü bir depresyondu. Böylece hastamın içindeki her tür saldırganca kıpırtıya kendisinden duyduğu bir korku eşlik eder olmuştu. Bütün duyarlılığını annesinin isteklerini sezmeye ve daha annesi bunları dile getirmeden gerçekleştirmeye yoğunlaştırmıştı. Böylece kendi sistemi içinde kalarak –sadece annesinin beklentilerine uygun davranıyordu– annesinin erişemeyeceği bir yerde durmuş oluyordu. Bu nedenle, aktarım tepkilerinin çözümlemesini yaparken şunları söyleyebildi: "Sizin istediğiniz gibi olduğum sürece bana dokunamazsınız." Kendine özgü tutumunu asla belli etmeyip sadece başkalarının beklentilerine uygun davranarak kendisini dokunulmaz ve incinmez hissediyordu.

Özdeşleşmeleri de aynı amaca hizmet ediyordu. Annesinin ve babasının bakış açısıyla özdeşleşmiş olduğu için, kendi duyguları hiçbir zaman önem kazanmamıştı. Örneğin, annesinin ve babasının korkularını yaşayabiliyor, ama kendi korkularını yaşayamıyordu. Babasını kendisi için bir şeyler yapan bir insan olarak değil de öfkeli, canavarsı bir yaratık olarak görüyordu. Babasına karşı kişisellikten

arındırılmış bir bölgeden tavır gösterdiği için asla kendisi olmuyordu. Ama geçirdiği birinci analiz sırasında Ödipus kompleksinin çözümlemesi, kendine özgü bir kendiliği varmış gibi sonuç vermişti. Fakat böylelikle kişisel cisimsizlik ve kendiliğinin gelişimindeki yetersizlik ortaya çıkmamıştı.

Hastam elbette bu oyuna da katılmıştı. Birinci analiz sırasında analist, annesinin ihaneti karşısındaki duygularının öne çıktığı bir rüyayı, babası ile ilgili ödipal bir yorumla değerlendirmişti; aslında annesi hastamdan, kendisine en fazla ihtiyaç duyduğu bebeklik döneminde uzaklaşmıştı. Terapistin değerlendirmesine göre ise annesi tarafından terk edilmemişti, buna babasının iktidarı yol açmıştı. Bu sayede de analist kendisine dokunamayacağı için hastam bunu kabullenmişti: "Bir zamanlar annemin anlamadığı gibi o da beni anlamıyordu. Ama ona uyum gösterirsem sevgisini –aynen annemin sevgisini olduğu gibi– garantiye aldığıma inanıyordum." Hastam ancak, annesi ve ondan ayrı ve yalnız olmaktan duyduğu yoğun korku karşısında duyduğu öfkeyi yaşayabildikten sonra dünyayla kendi inisiyatifi temelinde karşı karşıya geldi.

İdealler, İdealleştirmeler ve Bunların Politik Sonuçları

İdeallerin ezenin idealleştirilmesiyle oluştuğu bir dünyada idealler ne anlama gelir? İyinin peşinde olduğumuza inanırız, ama kendimizi inkâr etmemizi sağladığı için aslında bağımız kötüyledir. Ezene dair olumlu imgeyi koruyabilmek için içimizdeki bu kurbanı inkâr etmek zorunda kaldığımız sürece boşu boşuna kötülük biçimindeki iyinin peşinde koşmaya devam edeceğiz. Geçmişimizde yaşadığımız acı ve terörle yüzleşmedikçe idealler gerçekleştirilemez. Bu uygunsuz geçmişi sürekli tekrarlamamızın gündelik yolu sevgi peşinde koşmamızdır. İdeal kadına veya ideal erkeğe dair bir hayalimiz vardır, ama onu çok farklı ilintiler içindeki biçimlerde ararız.

Klinik psikolog olan bir meslektaşım, Amerikan ordusu subayı olarak Güney Kore'de görev yapmıştı. Koreli bir kadınla birlikte geri döndü. Bana ve çalıştığımız hastanedeki diğer meslektaşlarımıza sık sık, denetleyici ve yaptırımcı tarzından nefret ettiği annesinden söz ederdi. Bir keresinde bizi evine davet ettiğinde hepimiz yüzümüze tokat yemiş gibi olduk: Karısı da aynı annesinin narsistik ve yaptırımcı tarzına sahipti. Ama görünüşü itibariyle İtalyan

olan annesinden çok farklıydı. Karısı Asyalı yüz hatlarına sahip olduğu için meslektaşım bilinç düzeyinde onca nefret ettiği şeyi onda sevebiliyordu. Bilinçdışındaki daha derin idealleştirmesi ise, kötü olarak tecrübe ettiği annesinde odaklanıyordu.

Bir hastam güzel ve hayat dolu görünen bir kadınla ilişkiye girmişti. Kadının hayat doluluğu –aynı hastamın babasında olduğu gibi– sürekli etkinlik içinde bulunmasıyla eşanlamlıydı. Ama kadının sürekli hareket halinde olması, aslında babası için de geçerli olduğu gibi daha derin duygulardan kaçıştan başka bir şey değildi. Bu kadınla evlendi. Bilinç düzeyinde nefret ettiği babasıyla evlendiği söylenebilirdi.

Böyle bir gerçek ortaya çıktığında –belki de yıllarca birlikte yaşadıktan sonra– hayal kırıklığı yaşarız. O zaman bizi hayal kırıklığına uğratanın karşımızdaki olduğunu düşünürüz ve yine yanlış kadını ya da yanlış erkeği aramaya devam ederiz. Ama bize olan ve bizimle gerçekleşen şeyin politik sonuçları da vardır.

Çünkü bilinçdışımızdaki bağlılığımıza denk düşen politikacının peşinden gideriz. Onun idealleştirilmesi de –aynı boşu boşuna sevgi peşinde koşmamızda olduğu gibi– çocuğun, onlar tarafından yaratılan korkunç tehlike anında korunmuşluk duygusuna geri dönmesinin –terörün tersine çevrilerek korunmuşluğa dönmesi veya Silverberg'in (1952) tanımladığı gibi, tehdidi her şeyi kapsayan ve koruyan bir ruh haline dönüştürme girişimi– ilk deneyimini yaşadığı anne-baba konumundaki eski zorbaların idealleştirilmesine dayanır. Kendi kendini sürekli tekrarlayan ve bize zarar veren politik tutumumuzun kökeni de buradadır. Bize çeşitli vaatlerde bulunan, ama bunları yerine getirmeyen herkese kapılırız. Böylelikle ilk çocukluk döne-

mimizde bize sevgi diye yutturularak yaşatılan şiddeti tekrar tekrar yaşamış oluruz. Politikacılar da sevgiden ve saygıdan, sorumluluktan ve onurdan söz ederler, ama bizi bilinçdışı olarak onlara çeken şey, dudaklarının kenarına yerleşmiş olan bize karşı duydukları küçümseme ifadesidir. Bu bizim için, anne-babamızda yaşadığımız ve onların bize dayattığı küçümsenmeyle aynı küçümsemedir.

Bize gerçekten değer verenlere güvenmeyiz, çünkü içimizin derinliklerinde kendimizi değersiz hissederiz. Aynı şekilde, bize ihtiyacımız olan sevgiyi sadece onların verebileceğine inandığımız için boş ve soğuk olan kadınların ve erkeklerin peşinden koşarız. Gerçek bir ilgiyle karşılaşınca sıkıntı ve güvensizlik hissederiz. Bizi kim ve niçin gerçekten sevsin ki? Anne-babamızın kendi ezilmiş kendilikleri karşısında duydukları ve bizim de içimize yerleştirdikleri nefrete bağlılığımızı sürdürürüz. Bu yüzden de bizi, aslında nefret ettikleri şeyi sevdiklerine dair söyledikleri kendi yalanlarını desteklemek için istismar edenlerin peşinden gideriz sürekli.

İdeallerin nasıl oluştuğunu daha yakından inceleme çabası göstermemiz gerekir. Kurtuluş ihtiyacı da aslında idealleştirme gerekliliğiyle aynı kaynaktan çıkar. Kendi kendimizi sevmemize izin verilmediğinden –çünkü kendi kendimizden hoşlanmamız anne-babamızın kendilik değerini düşürür– her zaman bizi kurtuluşa ulaştıracak tanrıların peşinde oluruz. Barbara Myerhoff'un (1978) Kaliforniya'da babalar üzerinde yaptığı sosyokültürel araştırmasındaki zeki gözlemci ve doğuştan filozof Shmuel, bu yanlış tanrılar arayışını espri ve duygudaşlıkla şöyle özetliyor: "İnsanlar ne zaman kurtuluş arayarak birine yaslansalar, –bunun bir tanrı ya da dalgalı saçlı, mavi gözlü yabancılar olması önemli değildir, hepsi aynı yola çıkar– bir

talihsizliğe uğrarlar. Eğer bir başkasının düşlerine kapılıyorsan sonuçlarını da göze almalısın."

Burada hassas bir noktaya değiniyoruz. Kendi adımıza sorumluluk üstlenmemize izin verilmediği için bir başkasını idealleştirmek zorunda kalıyoruz. Ancak kendiliğine sahip bir insan sorumluluk üstlenebilir. Eğer kimliğimiz sadece idealleştirmelerden ibaretse, o zaman bizi alışmış olduğumuz biçimde yanlışlıklardan kurtaran Tanrı'yı aramak zorundayız ki tekrar kendimizi idealleştirdiğimiz iyileri aramaya adayabilelim. Ancak bu idealleştirilmiş iyi de yaşanmış kötüden türer. Bu alışılmış mekanizmaya göre bütün uluslar, bilincine varmadan ve hiçbir şey öğrenmeden tarihlerini tekrarlayıp dururlar. İdealleştirmelerimiz sayesinde kendimizi kendi irademizle iyinin egemenliğine bıraktığımıza inanırız, fakat aslında giderek daha fazla tutsak olduğumuz yer kendi yıkıcılık dolu geçmişimizdir.

İdealleştirme, bize acı verenlerin elinden kurtarılmak umuduyla bağlantılıdır. İdealler ise kendimizi düzeltmek ihtiyacıyla bağlantılıdır, bunun anahtarını her insan kendi içinde taşır. İdeallerin ne olduğuna ve idealleştirmenin farklılıklarına ilişkin bir örnek:

Gene Weltfish (1965), Amerikan Pawnee Kızılderilileri üzerine yaptığı antropolojik araştırmada kendi kişisel arayışına ilişkin şunları yazıyor: Bir Pawnee'nin hedefi hep kendi kendiliğinde kök salmıştır, kendi kişiliğiyle ölçülüdür, bir başkasıyla rekabet sonucunda ortaya çıkmaz. Yani, bizde olduğu gibi kendini değerli hissedebilmek için bir başkasını geçmek zorunda değildir. Pawnee'nin ölçütü kendi performansıdır ve amacı bunun ötesine geçmektir. Weltfish'e göre Pawnee'nin önüne koyduğu hedef kişisel, özel ve gizli bir meseledir; gizliliği sadece kendi kişiliğiyle ilgili oluşundandır. Ancak bunun önkoşulu yalnız olabil-

mektir ve bu da insan anne-babasıyla bağını kesemediği sürece mümkün değildir.

Pawnee Kızılderililerinin örneğinde ideal, başkalarının idealleştirilmesinden bağımsızdır. Bundan, bir Pawnee'nin kendisine acı veren bir başka insana bağlı olmadığı sonucu çıkartılabilir. Bu onların uygarlığını bizimkinden belirleyici bir biçimde ayırır. Politik geçmişimiz bize gösteriyor ki, çoğumuzun bize acı verenlerle bağı henüz kopmamıştır ve hâlâ bilinçdışında varlığını sürdürmektedir.

İdealler, kendilik değerimiz ve yaşamın anlamını arayışımız açısından önemlidir. Ama bunlar, kendinden vazgeçişe götüren türden bir kendilik gelişiminin içinde yer alıyorsa, o zaman bu, merkezinde suçlunun idealleştirilmesinin bulunduğu bir gelişim olacaktır. Bu da, uğruna insanların birbirlerini yok ettikleri kutsal idealleri beraberinde getirecektir. Sonra bu şiddet, ilerici bir gelişimin parçası gibi görülecektir.

İlerleme inancının kendisi, kötülükle ilişkisini gizleyen bir idealdir. Bu "ideal", ilerleme şiddet ve yıkımı olgunlaştırdığında bunun görülmesini neredeyse imkânsızlaştırır. İlerlemeyi "ideal" olarak göstermek, bunun ardındaki yıkıcı niyetleri gizlemenin yollarından biridir. İlerleme, insaniyet pozunu o kadar iyi maskeler ki, savaşların acımasızlığını ve dehşetini görmemizi bile engeller. Komünizmle somutlanan "kötülüğün güçleri"nin, kapitalizmle somutlanan "iyiliğin güçleri" tarafından yenilgiye uğratıldığı bir çağda yaşadığımıza inanıyoruz. Her ikisinin de aynı ölçüde yıkıcı olduğu bu arada gözden uzak tutuluyor. Doğru olan tek şey, her zaman umut uğruna bir mücadelenin alevlenmesi, ama bunun her seferinde iktidar ve şiddet hedefleyenlerce üstlenilmesidir.

İsa, yüreğin ve empatinin başkaldırısını yönlendirmiş-

ti. Başkasının acısını ve endişesini hissedebilmek kötülüğü olanaksız kılar. Ama eğer acı bilinçten kopartılmışsa, o zaman bu acı, ifadesini insanın ve doğanın tahrip edilmesinde bulan bir acıdan intikam alışın temeli haline gelir. Hastalığımızın ilksel temeli buradadır; karşılıklı tahripkârlığımızın bahanesi haline getirdiğimiz ekonomik, siyasi ve dini ideolojilerde değil. Çocukluğumuzda yaşadığımız gerçek acının inkârı, düşünce biçimimizde kendisini tekrarlayan bir döngüye, aslında daha iyi düşünce modellerinin, yani ilerlemeci bir çizgide kalmamızı sağlayan daha olumlu bir toplumsal ya da ekonomik düşünme biçiminin söz konusu olduğuna dair bir tasavvura yol açar. Ancak bu yalnızca duygudaşlığımızın bastırılmasının devamını sağlar ve böylece yaşamımızdaki şiddetin amacı sürekli yalanlandığı için insanlığımızın bilincine varmamızı engeller.

Karl Marx

Hâkimiyet biçimlerinin değişmesine rağmen, şiddetin yaşamımızın motoru oluşu gerçeğinde hiçbir şeyin değişmediğini Karl Marx'ın düşünce biçimi üzerinden ortaya koymak istiyorum.

Marx'ı harekete geçiren şey, insanın baskı altına alınmasındaki adaletsizlik ve insana yaşatılan acılardı. Bu baskının köklerini kapitalizmde görüyordu. Onun gözünde düşman kapitalizmdi, ancak böyle bakarken erkek iktidarı ideolojisine uzanan daha derindeki kökleri gözden kaçırdı. Bunları görebilmesi, Marx'ın kendisinin bu iktidar ideolojisiyle olan ilişkisini fark etmesini gerektirirdi.

İngiliz siyaset bilimcisi, filozof, barış savaşçısı ve Tolstoy uzmanı Ronald Sampson, bunu Tolstoy'un "What Then Must We Do?"su (Ne Yapmalı?) için yazdığı ve içinde Marx'a eleştiri ve hayranlık barındıran bir yüzleşmenin yer aldığı önsözde (1991) dile getiriyordu. Marx artı değer kuramını büyük bir mükemmellik ve açıklıkla geliştirmiş, böylece aşağılanma ve bedensel zarar görme temelinde çoğunluğun içinde bulunduğu katlanılmaz koşulların rastlantısal değil de, üretim araçlarının, işçilerin ürettiği artı değere el koyan sayıca çok küçük bir ayrıcalıklı sınıfın elinde bulunduğu bir ekonomik sistemin sonucu olduğu-

nu çok net biçimde göstermişti. Fakat Marx, kontrol, zenginlik ve büyüklük hırsını hiç sorgulamamıştı. Aksine, bu kez işçi sınıfı adına iktidar ve fetih onun amacı olmuştu. Sampson, bu temelde, Marx'ın zenginliğin üreticisi olarak makinelerin rolünü eleştirellikten tümüyle uzak bir biçimde kabul ettiği sonucuna varıyor. Bu nedenle de, işçilerden ürettikleri artı değerin artık çalınmamasını sağlamak için tüketim sorunu üzerinde yoğunlaştı, bu meseleyi esas gördü.

Ancak, pürüz de burada. *"Üretimin bir üst amaç haline getirilmesiyle Marx'ın sistemi de kapitalist sistemle benzeşiyor. Üretimin sınırsız büyümesi ve artması ideal haline getiriliyor."* Sampson böylelikle, hangi sistemin, dolayısıyla hangi ideolojinin daha iyi olduğu sorusunun, bu üst düzeydeki büyümeye kimin daha iyi ulaşabileceği sorusuna indirgendiğine dikkat çekiyor. Ve burada işçilerin refahı konusunda sadece boş lafla yetinmedikleri için kapitalistlerin üstün olduğunu belirtiyor. Karakter itibariyle kapitalist liderlerle yakın akraba olan komünist liderlerse, aksine boş laflara sıkı sıkı sarılmak zorundalar. Her iki sistemde de ortak olan görüş üretimin artırılmasının gerekliliği. İkisi için de itici güç bu. Ama sadece insan ve refahı göz önüne alındığında üretimde sınırlama çok daha öncelik kazamyor. Bu görüş Club of Rome yayınlarında da, özellikle D. H. Meadows, D. L. Meadows ve J. Randers tarafından yazılan "Die neuen Grenzen des Wachstums"da (Büyümenin Yeni Sınırları, 1992) savunuluyor.

Sampson şunları yazıyor: "Ne pahasına olursa olsun üretimin büyümesi üzerinde yoğunlaşanlar, insanı bütünlüğü içinde ve başlıca meselesi yaşamın anlamı olan bir varlık olarak görmekten vazgeçmiş demektirler. Bunun yerine insanı üretimin vazgeçilmez bir parçası statüsüne

indirgemişlerdir," (Sampson alıntıları A. G. Tarafından çevrilmiştir). Marx, üretimin büyümesine öncelik tanıdığı anda yüreğiyle ilişkisini kaybetmiştir. Marx'ın biyografisinin çözümlemesinde bu noktaya Erich Fromm da (1989) değinmektedir. Kendi kendimizle ilişki kurabilmemiz, hastalığımızın kökenlerine inebilmemiz için, iktidar hırsımızın çocuklarımıza neye mal olduğunu görebilmemiz, çocukken bizlere neler yapılmış olduğunu ve bunun bu hastalığı sonsuzlaştıran saldırganla özdeşleşme sürecini nasıl başlattığını saptayabilmemiz gerekir.

Çocuklarımız ve Tersine Dönüş: Hakikat Kötülüğe Dönüşüyor, Yalan İse İyiliğe

Çocuklarımıza neler yaptığımızı göremekte sıkıntı yaşadığımız ortada. Göremiyoruz, görmek de istemiyoruz. Çocuklarımızın durumunun daha önce hiç olmadığı kadar iyi olduğuna eminiz. Yaygın kanı bu. Refah toplumlarında çocuklar oyun alanlarına, çocuk bahçelerine, okullara, özel eğitimli öğretmenlere, tatile, sinemaya, konsere gitme imkânına ve daha başka pek çok şansa sahipler. Buna rağmen, Neil Postman'ın formüle ettiği gibi, çocukluklarına sahip değiller. Tüm dünyada, örneğin futbol maçlarında gençlerin şiddet eğilimli taşkınlıkları karşısında şaşkına dönmüş durumdayız. Görünüşte itaatkâr çocukların anne-babalarını öldürdüklerini, çocuklar arasında intihar oranının yükseldiğini, okullarda şiddetin tırmandığını duyduğumuzda başımızı sallıyoruz (Gruen, 1989). Çocuklarımıza ne yaptığımızı algılayamadığımız ve görmek de istemediğimiz için başkaldırılarını da anlayamıyoruz. Bizim için hiç olmadığı kadar anlaşılmaz, çünkü yürekle yapılmayan bir başkaldırı bu.

Bakışımızdaki yetersizliğin ve anlayışsızlığımızın bilincinde olmayışımızın nedeni de her şeyi bildiğimize, medyanın bütün bilgileri bize aktardığına inanmamız. Fizikçi Otto Hahn'ın ifadesiyle her öğrenci komitesi başkanı bunu biliyor, ama kavrayamıyor. Bilgimiz bizi çocuklarımızın çekti-

ği acıdan uzaklaştırıyor. Burada bilimin de bize yararı yok, çünkü o da acıya ve acının tanınmasına geçit vermiyor.

Öfke doluyuz, ama bunu inkâr ediyoruz, çünkü kendimize ilişkin tasarımımıza uymuyor. Çocuklar bu öfkeyi dile getirdiklerinde de etkilenmiş ve ne olduğunu anlayamayan bir tavır takınıyoruz. Böylece Glasgow'da katledilmiş olan iki yaşındaki James Bulger'in hareketsiz, keder verici görüntüsüyle, "katil çocukları" hemen oracıkta linç etmek isteyen yetişkinlerin hareketli görüntüleri yan yana izlenebiliyor. Bu yetişkinlerin bu "katillerden" farkı ne?

Bu çocukların sürdürdüğü savaş, biz yetişkinlerin onlara yüklediği bir savaş. Çocuklarımızı sevdiğimizi söylüyoruz. Ama yarattığımız dünya çocuk düşmanı bir dünya. Çocuklar artık tehlikelere maruz kalmadan sokaklarda oynayamıyorlar. Bir çocuğun hayal gücünü özgür bırakabilmek için keşfedeceği yerler nerede? Kent planlamacısı Helmut Holzapfel (1997), arabalara daha büyük öncelik tanıdığımız için çocuklarımızın yaşam alanını giderek daralttığımıza dikkat çekiyor. Bir çocuğun artık hiç deney yapma şansı yok, bir şeyi değiştirip yeniden başlatma şansı yok. Sadece dışa doğru yönelebildiği, sadece verili alanlarda hareket edebildiği için iç yaşamı daralıyor. Çocukların ihtiyaçları, tüketim mallarına, satın alınabilir şeylere kaydırıldı. Buradan gayet mantıksal olarak çıkan sonuç, insanın bu suni statü sembollerini satın alacak parası yoksa, ama bunlar doyum ve mutluluk bulmanın yegâne geçerli yolu sayılıyorsa, bunlara ulaşmak için her an çalmaya veya öldürmeye hazır olabileceğidir. Eğer bir çocuk bu şekilde kendine yabancılaştırılmışsa, başkalarıyla duygudaşlık kuramamasına şaşmamak gerekir. Bu durumda öteki de, aynı insanın kendisini algıladığı gibi algılanır; yani fabrikalarda üretilen ihtiyaçlara göre yönlenen makineler ve robotlar olarak. Böylelikle

duygusuzluk ve bunun sonucunda doğan katı şiddet eğilimi çağımızın çocuklarının tipik özelliği haline geliyor.

Toplumumuzdaki özyıkım eğiliminin çekirdeği buradadır. Çocuklarımıza ne yaptığımızı göremez ya da görmek istemezsek, gerçekten de kötülüğü hedefleyenlerin işbirlikçisi oluruz. Aşağıda aktarılan olay insanların bunu görmemek için ne kadar direndiğini göz önüne seriyor.

Anne Frank için yapılan bir anma töreninde (Gruen, 1994), bir zamanlar –çocukluğumuzda– hepimizin kurban durumunda olduğumuzdan söz ettim ve Rus şair ve insan hakları savunucusu İrina Ratushinskaya'nın, çocuk hakları savunucusu Janusz Korczak'tan da söz ettiği kendi çocukluk öyküsünden bir alıntı yaptım. Ratushinskaya, Korczak'a değinerek, daha yedi yaşındayken fazlasıyla kitap okumuş olduğunu ve iyi kitapla kötü kitap arasında ayrım yapacak kadar kendi görüşünü geliştirdiğini belirtiyor ve devamında şunları yazıyor: "Yetişkinlerin iki guruba ayrıldığından kesinlikle emindim. Birinci grup, bir zamanlar kendileri de çocuk olan annelerin doğurduğu gerçek insanlardan oluşuyordu, diğer grupsa bir şekilde fabrikada üretilmişti ve kendileri hiçbir zaman küçük olmadıkları için çocuklarla anlaşamıyorlardı," (Ratushinskaya, 1993).

Bu alıntı sırasında dinleyicilerim gözle görülür şekilde donuklaştılar, sanki Ratushinskaya'nın sözcükleri onları dondurmuş gibiydi. Belli ki çocukluklarından bir şeye, vazgeçmek zorunda kaldıkları yüreklerindeki bir şeye dokunan bu sözcükler karşısında savunmaya geçmişlerdi. Bir sonraki konuşmacı Ratushinskaya'nın çocuk gözünden aktardığı gözlemleri, çocukların acımasız veya iyi insanlar haline gelmesinin ilk çocukluk dönemi yaşantılarıyla değil de ekonomik ve siyasi koşullarla ilgili olduğunu öne sürerek reddedince, dinleyici kitlesi öfkeyle bana döndü. O anda ben, bir

zamanlar hepsinin içinde bulunduğu, ama kendilerini zedeleyen anne-babalarına itaatleri nedeniyle onların iyi olduğu mitini ayakta tutabilmek için inkâr etmek zorunda kaldığı kurban durumuna girmiştim. İşte, gerçekten kötü olanın bize hükmetmesini mümkün kılan koyunlar haline böyle geliyoruz. İçimizdeki kurbanı susturmak için kötünün yanında yer alıyoruz. İçimizdeki kurbanı tekrar konuşturmaya çalışanlar da, dünyanın düzgün olduğu yanılsamasını ne olursa olsun sürdürmek uğruna hemen hain ilan ediliyorlar.

Çocuğun sınırlarının görmezlikten gelinmesi, varoluşunun tanınmaması çocukta korku ve terör yaratıyor. Buna karşılık bunu çocuğa yapanlarsa, çocukla ilişkilerinin insanlar arasındaki yakınlığı sürekli artırdığına kesinlikle inanıyorlar. Fakat korku bağımlılık getirdiği için, aralarında yakınlık yerine bağımlılık gelişiyor. Çocuk bu korkuyu bertaraf etmek için her şeyi yapmak zorunda kalıyor. Sürekli otorite figürlerine bağlı kalmasını ve onlara sabitlenmesini getiren boşuna bir çaba.

Bazen bir çocuk daha sonraları anne-baba otoritesinden uzaklaşabilir ve bu, otoriteden çözülme olarak görülür. Ancak bu süreç hiçbir zaman bağımlılıktan çözülmeyi içermez, aksine yalnızca yeni otorite nesnelerine yöneliştir. Yani burada sadece bağımlılık nesneleri yer değiştirir, bağımlılık ise bağımlılık olarak kalır. Çözülme bir yas tutma sürecini gerektirir. Bu ancak daha önce korku temelinde bir bağlılık değil, gerçek bir ilişki yaşanmışsa mümkündür.

Korku bağlarıyla tutsak olan insanlar, sevgiye açık oldukları inancı içinde yaşarlar. Böyle insanlar, asla gerçekten sevilmedikleri için başkalarında, kendilerini nihayet sevebilmek üzere sadece kendi yansımalarını ararlar. Bu da sonuçsuz bir ideal partner arayışına yol açar. D. H. Lawrence, "Regenbogen" (Gökkuşağı, 1949) adlı romanında Winnif-

red Inger'e bu çerçevede erkekler hakkında şunları söyletir: "Onlar birine varıp onu sevmezler, onlar bir hayale varırlar ve 'sen benim hayalimsin' derler, böylece kendi kendilerini severler."

Politikada da başarı bu tür hayallerin manipüle edilmesine bağlıdır. İdeal sevgi nesnesi arayışının ardında, "sevgi" olarak yaşanan şeye, yani aslında korku bağlılığına duyulan gizli nefret vardır. Aynı zamanda, gelişimi bir korku bağlılığına dayanan her insanın içinde kendisine acı verenden kurtulma arzusu bulunur. Bunun politikadaki yansımasıysa, nefretlerini düşman imgelerine yönelten politik liderlerin, taraftarlarına bu nefreti başka kurbanlar üzerinden boşaltmalarıdır. Bu onlara, kendilik nefretiyle dolu bir kurtuluş sağlar. Yani kurtuluş umudu da dürüst olan politikacılara değil, insanları küçük görenlere bağlanır.

Soğukluğun tersine dönerek sevgi olarak algılanabildiğini görebilirsek, o zaman bizi bir zamanlar pençesine almış olan ve sevgi ihtiyacımızı şiddete ve şiddet uygulayanlara karşı hayranlığa dönüştüren korkuyla da yüzleşebiliriz. Elbette bunları hepimiz aynı ölçülerde yaşamıyoruz. Toplumumuz ve politika adına umudumuz da zaten burada yaşıyor.

Erich Fromm'un, "Falsche Götter" (Sahte Tanrılar, 1989) kitabımda ele almış olduğum, toplum karakterlerine ilişkin araştırmaları, sevgi olmayan sevginin ve bunun ardındaki korkunun ne kadar yaygın olduğunu gösteriyor. Fromm, yaptığı ampirik bir araştırmada, soru yönelttiği kişilerin yüzde beşinin dominant-yıkıcı olarak tanımlanması gerektiğini saptamış. Bu grup, yaşamı, insanın yutulmamak için diğerlerini ezmesi ve aşağı itmesi gereken bir cangıl olarak görüyor. Ancak bu gruptakiler sömürücü zihniyetlerine rağmen olumlu toplumsal değerlere sahip olduklarına ina-

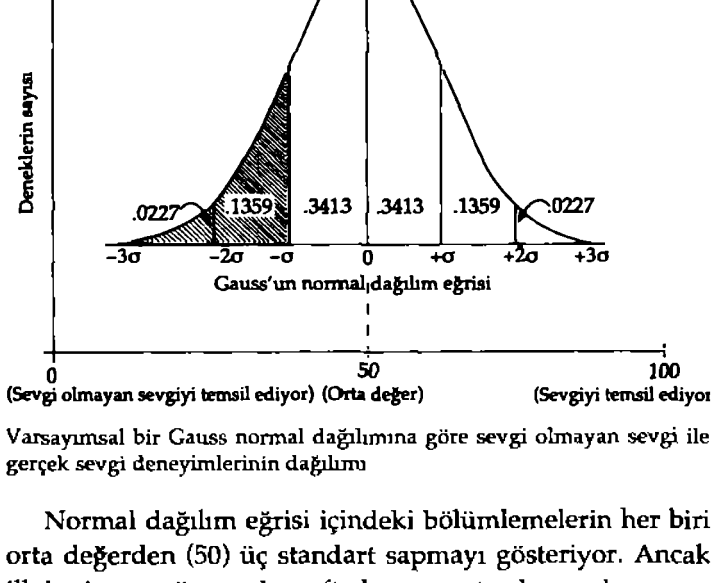
nıyorlar. Dominant-otoriter olanların toplamı (dominant-yıkıcı olanlarla birlikte) yüzde on altı. Bu oran bize sevgiyi hiç tanımamış olanların sayısı hakkında fikir veriyor. Ve bu gerçekten politik gerçeklere denk düşüyor. Batıdaki endüstri toplumlarında, siyasi değişim ve kriz dönemlerinde halk oylarının yüzde sekizi ile on sekizi arasındaki bir oranı düzenli biçimde sağ radikallere gider: Otoriter yapıların çözülmesi ne kadar güçlü, ekonomik durum ne kadar sıkıntılıysa bu oran o ölçüde artar. Sağ radikal liderler, Fromm'un dominant-yıkıcı olarak sınıflandırdığı yüzde iki ile yüzde beş arasında ağırlığı olan gruptan çıkarlar. Bunlar için düşman imgeleri varlıklarının sürdürülmesi için vazgeçilmezdir. Kendilerinin ve tüm insanların tehdit altında olduğu yolundaki görüşlerinin onay bulması için iktidara gelmek uğruna her şeyi yapmak zorunluluğu hissederler. Acının inkâr edilebileceği yalanıyla birlikte yaşamaya ancak bu şekilde devam edilebilir.

Fromm'un dominant-otoriter olarak sınıflandırdığı yüzde on altılık grubun tamamı da eşik altında kalmış suçluluk duygularından kurtulabilmek için bu yüzde beşlik dominant-yıkıcı gurubun liderliğine ihtiyaç duyar. Benimle birlikte Pilgrim'in de (1986) kabul ettiği bu yüzde beşin çoğunluğu kendi hırslarını gerçekleştirmek için çocuklarını kullanan ve bu yüzden çocuklarını suçluluk duygusuna yer vermeyen bir megalomaniye sokan annelere sahip kişilerdir. Birbirine sembiyotik olarak bağlı bu iki grup bir olarak, toplumumuzun izlediği yıkıcı çizginin devamını sağlar.

Bu tezin netleşmesine yardımcı olan bir başka yol da istatistiklerdir. Yüzde on altılık dominant-otoriter grup (buna yüzde iki ile yüzde beş arasındaki dominant-yıkıcı grup da dahil olmak üzere), Gauss'un normal dağılım kesimlerine yaklaşık olarak denk düşerler. İki grup birlikte ele alındı-

ğında (grafikte görülen taralı alan), sevgi olmayan sevgiyi yaşayanların oranının ne kadar yüksek olduğu görülüyor.

Tipik özelliklerine dair pek çok ampirik bulgu canlıların özelliklerinin Gauss'un normal dağılım anlayışına göre bölümlenebileceğini gösteriyor. Eğer klinik deneyimlerimiz temelinde "çocukluk döneminde sevgi ve ilgi", bir ucunda sevgi-olmayan-sevginin, diğer ucunda varlığı-için-sevilmenin bulunduğu kesintisiz bir süreklilik olarak anlaşılıyorsa, bu durumda Fromm'un araştırmalarından çıkan sonuçların, Gauss'un normal dağılımına uygun istatistik sonuçlarına az ya da çok denk düştüğünü kabul edebiliriz.



Varsayımsal bir Gauss normal dağılımına göre sevgi olmayan sevgi ile gerçek sevgi deneyimlerinin dağılımı

Normal dağılım eğrisi içindeki bölümlemelerin her biri orta değerden (50) üç standart sapmayı gösteriyor. Ancak ilk kesime –sağ ve sol tarafta hemen orta eksene dayanan– ölçülen tipik özelliklerin yüzde 34'ü denk düşüyor, ikinci

kesime yüzde on dördü, üçüncü kesime ise –yani orta eksenden en uzak kesim– yüzde ikisi denk düşüyor. Fromm'un sonuçları (yüzde 5 dominant-yıkıcı ve kalan yüzde 11 dominant-otoriter), standart sapmanın 2. ve 3. kesimlerine (grafikte taralı alan) çok yakın düşüyor.

Bana göre Gauss'un normal dağılımının bu yorumu bize, sevgi-olmayan-sevgi ve sevgi deneyiminin toplumumuzun içindeki dağılımını, sevgi-olmayan-sevgi deneyimini yaşayanların oranının ne kadar yüksek olduğunu ve bunun politik sonuçlarını gösteriyor: nefret, paranoyakça korku ve kendi kurban durumunda oluşunu yansıtma eğilimi. Almanya'daki aşırı sağcı gençliğin en şiddet yanlısı olanlarıyla çalışan Christian Eggers'in de, sevgi-olmayan-sevgiyi, tipik özelliği kimliksizlik olan bir gelişimin temeli olarak görmesi ilginçtir. Eggers (1996), bu durumu "kendiliksizlik" olarak niteliyor.

Ancak ruhsal tahammül sınırlarına ilişkin veriler, sevgi deneyimlerinden, nefret deneyimlerinden olduğundan çok daha güçlü etkilenen (Gauss'un normal dağılım eğrisinin sağ yanı) insanların da olduğunu gösteriyor: Vietnam'da savaşmış Amerikan askerlerinin yaklaşık üçte ikisi, evlerine döndükten sonra travma sonrası çöküntü belirtileri gösterdiler (Keane, Herman, 1993'te; bu "arazın" politik-sosyolojik yanlarından "Falsche Götter"de (Sahte Tanrılar) söz etmiştim: Gruen, 1993). En ağır etkilenenler, Rambo gibi, dürtüsel ve izole bir şekilde şiddet eylemlerine dalmış olanlar, yani sevgiyle değil, "erkek" ideolojisiyle şekillenmiş olanlardı. Mantel (1979), bunu Vietnam Savaşı'ndaki bir özel tim olan ve çocukluklarında itaat ve otoriteye bağlılıkla şekillenmiş kişilerden oluşan Yeşil Bereliler üzerine yaptığı araştırmasında onaylıyor. Buna karşılık, korkularını kabul eden, kendilerine karşı ahlaki beklentileri olan, başkaları

için güçlü bir duygudaşlık hisseden ve düşman karşısında nefret ve intikam duygularıyla dolu olmayan kişiler çöküntüye uğramadılar (Hendin ve Haas, 1984). Bu adamlar sivillere ve savaş esirlerine uygulanan tecavüzlere, işkencelere ve katliamlara ya da cesetlerin parçalanması eylemlerine de katılmadılar. Tahammülü daha yüksek bu kesim, travmatik olaylara maruz kalan askerlerin yaklaşık yüzde yirmisini oluşturuyordu.

Yine ruhsal anlamda benzer ağır yüklere maruz kalan bir halk grubunun çocukluğu üzerine yapılan bir araştırmanın (Werner, 1989) sonucu da kişilerin yüzde onunun bir araz göstermediğini ortaya koyuyor. Çöküntüye uğramayan Vietnam askerlerinde olduğu gibi bu yüzde on da, çocukluklarında yaşadıkları duygudaşlığa dayanan bir içgüvene sahiptiler. Bu normal dağılım eğrisinin iki dış kesimine (+2* ve +3*), yani çocukluklarında ortalamanın üzerinde sevgi yaşamış olanlara denk düşüyor. Umudumuz, insan oluşlarında hepsi de aynı ölçüde hasar almış olmayan ve bu nedenle de kendi kurban durumunda oluşlarını başkalarına yansıtma eğilimi göstermeyen bu insanlarda.

Sevgi-olmayan-sevginin yol açtığı yozlaşmaya karşı mücadelede bireyin ekonomik güvencesi, bilinçaltında uyuyan kurbanın uyandırılmamasında önemli bir faktördür. Bu özellikle, sevgiyle şekillenmemiş ya da çok az sevgi deneyimi yaşamış olanlar (dağılım grafiğimizde orta değerin altında olanlar) için geçerlidir. Bu yüzden burjuva dünyası gözlerini açmalı ve içindeki kâr dürtüsünün, sevgi-olmayan-sevgiyle şekillenmiş olanların içindeki nefreti uyandırabilecek bir tehdit oluşturduğunu görmelidir. Bu zor bir şeydir, çünkü yarışta en başarılı şekilde yer alanlar çoğunlukla, kendilerine ve diğer insanlara en fazla yabancılaşmış olanlardır.

Ekonomik sistemimiz, büyüklük dürtüsünü abartılı bir hedef haline getirerek bu süreci bugün her zamankinden daha fazla destekliyor. Bu dürtüye her şeyin üzerinde bir ahlaki değer biçildiği için bireyler, ne kendi kişisel yakınlık ihtiyaçlarını ne de çevrenin bu ihtiyacını görebiliyorlar. Bu süreç günümüzde pazar ekonomisine yönelik girişimlerin globalleşmesiyle, sosyal ve kişisel bağlarımızın neredeyse bütünüyle yok olması tehlikesini yaratacak denli keskinleşti.

Ignacio Ramonet (1997) mevcut durumu çok net biçimde çözümlemiştir: "Siyasi iktidar aygıtının, hükmettiği toplumun çeşitli süreçlerini kısıtlamasız bir biçimde belirlediği" totaliter rejimlerin yerini son yüzyıl başlarında global rejimler aldı. "Bu rejimler, globalleşme ve tek tip düşünme dogmasına dayanıyor ve diğer tüm ekonomi politikalarını yetersiz ilan ediyorlar. Vatandaşların sosyal hakları serbest rekabet ilkesine tabi kılınıyor ve toplumsal yaşamın tüm alanları, finans piyasalarının keyfiyetine teslim ediliyor." Bu globalleşme, sermayenin ve malın serbest dolaşımından oluşuyor. Politikacılardan şimdi ulusal toplumları bu globalleşmeye uyumlandırmaları isteniyor.

"Globalleşme yanlısı rejimlerin mantığı tam da burada yatmaktadır. Siyasi sorumlular son yirmi yıl içinde giderek artan biçimde monetarizmi, yeniden düzenlemeyi, serbest mal değişimini, engelsiz sermaye akışını ve kapsamlı özelleştirmeleri desteklediler ve böylece yatırım, istihdam, sağlık sektörü, kültür ve çevre korunması gibi alanlarda karar yetkisinin, kamu sektöründen özel sektöre aktarılmasını sağladılar. Bu yüzden dünya üzerindeki iki yüz büyük ekonominin yarısından çoğunu artık devletler değil, işletmeler oluşturuyor."

"Ekonomik globalleşme ve sermaye yoğunlaşması, ku-

zeyde olduğu gibi güneyde de toplumsal bütünlüğü tahrip ediyor. Bunlar ortaya çıktıkları yerde, piyasaların egemenliğinin engelsizce yayıldığı ölçüde artan ekonomik eşitsizliği ağırlaştırıyor." Toplumsal bağlarda, globalleşmenin sonucu olarak ortaya çıkan tahribat, bu sürecin aktörleri olan ekonomi liderleri, yıkıcı edimlerinin kendi ihtiyaçları ve diğer insanların ihtiyaçları üzerindeki etkilerini göremeyecek kadar kendi bağlarını da yitirmiş oldukları için, daha ölümcül oluyor. Bunun nedeni öncelikle, bu insanların başka insanlara göre çok daha fazla (C. W. Mills'in tanımladığı şekliyle) ikame ihtiyaçlarla şekillenmiş ve sisteme tam olarak uyum sağlamış olmalarıdır.

Bu yüzden uygarlığımızın tarihi aslında, sevgiye ve canlılığa karşı sorumluluk taşıyan güçler ile bunun tersine hizmet eden güçler arasındaki mücadeleyle şekillenmiştir.

Bilim ve İlkellik

İlkellik

Yaşam, düzenli olarak birbirini izleyen akışlarla karakterize olan devinimdir. Ama biz bu yaşamı oluşumu ve akışı içinde kavrama yetimizi kaybetmiş durumdayız. Çok şey biliyoruz, ama Otto Hahn'ın söylediği gibi hiçbir şeyi kavramıyoruz. Zaman duygumuzu yitirmiş gibiyiz. Gerçi zamanı ölçmek için saat kullanıyoruz, ama geçmişimizi değerlendiremiyoruz sanki. Biyokimya ve genetik biliminin sunduğu nedensellik ve etkisellik, insan olma yoluna girişin ve insan oluşun çok çeşitli yaşantılarına pek de uygun gibi görünmeyen bir düşünce kalıbına zorluyor bizi.

Bir örnek: Depresyon ve şizofreni alanındaki araştırmalar sonucu, beyin yapısı, genler ve nöron aktarıcıları, bu belirtilerin direkt nedenleri olarak açıklandı (Cohen, 1992; Crow, 1987; Holden, 1991; Roberts, 1991). Benzer biçimde, korku anında beyinde gözlemlenen nöronal geçişim, korkunun yaşanmasıyla bir kabul edildi. Bunun nedeni, korkunun yaşanmasını ve anlaşılmasını, korkunun ifadesinin denetimiyle bir tutmamız. Ama bu durumda korkunun yaşanmasına neden olan bağı kaybediyoruz ve böylece korkuyu çağıran tüm yaşanmışlıklar görüş açısının dışında kalıyor.

Soyut düşüncenin bu türü, yaşamın güncelliğini kavrayamaz, çünkü duygularımızın anlaşılmasına değil, denetlenmesine yöneliktir. Denetlemekle anlamak bir tutulduğu sürece duygularımızın gelişimini ve an içindeki devinimlerini göremeyeceğiz. Yaşamanın kendi geçerliliği vardır. Hedefi denetim olan bir bilim, yaşamın gerçekliklerini kavrayamaz.

Burada söz konusu olan dolaylı bakış tarzları, yani düşünce biçimleridir, bunların yapılarının bilincinde değilizdir, ya da sadece kısmen bilincine varırız. Bu nedenle bunları diğerleriyle karşılaştırmak anlamlıdır. Diğerleriyle karşılaştırmanın uzun bir geçmişi vardır zaten: Uygarlığımızın kendisi kadar eskidir. Bu, kendimize ilişkin, belli belirsiz algıladığımız bir hoşnutsuzluktan kaynaklanır. Platon, "Der Staat" (Devlet) adlı yapıtında, uygar insanın neler kaybettiğini bilmezse neler kazanacağını da kestiremeyeceğini söyler. Ne olduğu arayışına girmemizin nedeni budur. Ben, ilkel düşüncenin ana unsurlarını çözümlemenin kendimizi daha iyi anlamamıza yardımcı olacağına inanıyorum.

Antropolog Stanley Diamond (1976) şunları yazıyor: "Uygarlığın geliştiği her yerde (...), ortadan kaldırılanın peşinde, insan olmanın değişik olanaklarının, ilkelliğin peşinde bilmecemsi bir arayış ortaya çıkar." Burada kullanılan "ilkellik" terimi bizi yanıltmamalı, bunun "ilkel" olmakla pek bir ilgisi yoktur. "Bu sözcükle nitelenen halkları en az bir yüzyıl boyunca şu veya bu ölçüde sistematik olarak araştırdık. (...) Kanımca 'ilkel' sözcüğü, antropolojinin esas araştırma alanının belirleyici terimidir, fakat birbiriyle bağlantılı bir dizi toplumsal, politik, ekonomik, zihinsel ve ruhsal anlamı birleştirmekle birlikte onlara hiçbir zaman tam olarak denk düşmediğinden tanımlayıcı olmaz.

Yani, 'ilkel' sözcüğüyle belli bir tarihsel düzlem ve belli bir kültür biçimi anlatılır. (...) Bu kültür biçiminin uygarlaşma sürecinde sürekli olarak üstü örtülür, veya ortadan kaldırılır ve bu bizim sahip olduğumuz görme isteği ve yetimizle algılayabileceğimizden daha büyük bir etkiye sahiptir. Bunun sonucu olarak, özdeşleşilebilmesi mümkün, her türlü uygarlıktan önce kültürlerüstü var olan imge, insana peşin verilmiş bu şans tahayyül dünyamızdan pratik olarak kaybolmuştur. İnatçı kültür göreceliği, kültür determinizmi ve inanca değil de sadece bilimsel veriye dayanan toplumbilimci anlayış, kendisine hangi soruları sorması gerektiğini unutan bir uygarlığın kısmen ve farklı biçimlerde rasyonelleştirilmesidir. (...) İlkeli arayış, en eski insan olanağını tanımlama arayışıdır. (...) Örneğin insan doğasının karakterini yeniden keşfetmeye yönelik bir antropoloji olmaksızın tıp bilimi olduğu yerde sayacak, sağaltma sanatı körelip yok olacaktır. Sağaltma, 'uygarlık öncesi', ilk insani süreçlerin kavranması sonucu ortaya çıkar; ilkel olana dair bir bilgiyi, minimal bir insaniliğe ilişkin duyguyu, insanı insan yapan asli unsura dair bir duyguyu öngörür. (...) Kendi kendimizi anlayabilmek ve bu soyut dehşetler döneminde iyileşebilmek için insani tecrübenin dolaysızlığı ve bütünselliğine dair duyguyu yeniden kazanmamız gerekir. (...) Tarih, insan insana kurduğumuz bağı ve kendimize giden yolu bulabilme yetimizin ölçütüdür."

Kendi bakışımızın daha iyi bilincine varmamızı, bizi gittikçe kendimizden uzaklaştıran bilimsel düşüncenin çıkmaz yollarından kurtulmamızı sağlayan ilkel düşüncenin temel unsurları nelerdir? Belki de düşünürken duygusal tecrübelerle bağlantıyı kopartmama yetisi belirleyicidir. Diamond şunları yazıyor: "İlkel düşünme biçimleri yapıları gereği somuttur, varoluşsal ve kişisel bir bütünlük

içinde nominalisttir, ama bundan soyutlama yetisinin olmadığı sonucu çıkmaz." Bunun anlamı, ilkelin kendi duygularıyla bağını koruduğudur.

Kendi bilim alanına çığır açan katkılarda bulunan önemli antropologlardan Boas (1966) bunu doğrular: "İlkel insanın diğer insanlarla sohbetinde soyut düşünceleri tartışma alışkanlığı yoktur. Ait olduğu nesneyle ilişkisi olmadan özellikler üzerinde konuşmanın veya edimlerden ya da durumlardan, edimde bulunanın veya öznenin belli bir durumdaki tahayyüllerinden kopuk olarak söz etmenin ilkel insanların dilinde neredeyse hiç yeri yoktur." Belirleyici olan budur: İlkel insan, tartıştığı şeyde bütünlüğü asla kaybetmez; bu yüzden de düşünürken her zaman, sadece sonuçlara ve denetime yönelmeyen bütünsel düşünme düzleminde kalır.

Boas bu konuda bazı örnekler veriyor: "Böylece bir Kızılderili, pekâlâ bir insanın iyi oluşundan söz edebilir, ama iyilik olarak iyilikten söz edemez. Aynı şekilde, bu durumda bulunan insandan söz etmeden hayranlıktan da bahsedemez. (...) Böylece, aidiyet düşüncesinin bütünün parçalarıyla ifade edildiği dillerde bütün soyut terimlerin sürekli olarak olumlu unsurlarla ilişki içinde ortaya çıktığı görülür. (...) Eğer doğru bir yargıya ulaşmak istiyorsak, Avrupa dillerinin (...) geniş çerçevede filozofların soyut düşünceleri tarafından şekillendirildiğini göz önüne almamız gerekir. İçlerinden çoğu artık günlük kullanımda yerini almış bulunan 'varlık', 'öz', 'varoluş', 'düşünce', 'gerçeklik' gibi terimler başlangıçta soyut düşüncenin anlatılarını ifade edebilmek için kullanılan yapay kavramlardı. Bu anlamda, ilkel dillerde oluşturulabilen yapay ve eşanlamlı olmayan soyut terimlere benzeyebilirler."

Burada dilin bizde, "Dil, Bilinç, Sağ ve Sol Beyin Yarım-

küreleri" bölümünde bahsettiğim gibi düşünceyi şekillendirebildiğini görüyoruz. Diamond bu konuda bir başka örnek daha veriyor: "Nijerya platosundaki Anagutalar, hiçbir zaman soyut (sayı) saymazlar, aksine sayışları hep somut nesnelere veya kişilere ilişkindir; sayı belirten sözcükler sayılan nesne sınıflarına göre biçim değiştirirler, ama gramer olarak onlarla uyum içinde değildirler. Buna rağmen Anagutalar, sayıyı belli bir nesneyle bağlantı kurmadan kavrayabilecek durumdadırlar. *Ancak sayıya özel saygı göstermez ya da onu şey'leştirmezler.*"

İlkel toplumla bizimki arasında, onu ve bizi bakış ve yaşam biçimi düzeyinde doğumumuzdan itibaren değişik şekillendiren bir başka fark daha vardır: İlkel insanlarda toplumsal yaşam bizde olduğu gibi itaate dayanmaz. Gerçi onlarda da itaat vardır, ama bizdekinden çok farklı bir yaşantı deneyimine bağlıdır. Biz bir şeyi biçimine göre, yani iç deneyimle değil de genelleştirilmiş, soyut biçime göre yargılamaya alışkın olduğumuzdan bu ayrımı fark etmeyiz ya da yanlış anlarız." İlkel toplumlarda yönetimin temel işlevleri ve rolleri, siyasi ve dünyevi değil, cemaatsel ve gelenekseldir. (...) Yöneticilere karşı itaat simgeseldir; kendi geleneğine olan saygının, dolayısıyla *kendine saygının* bir işaretidir. Bu itaat bir zorlamaya ya da kurumsal ve manipülatif bir toplumsal edime dayanmaz," (Diamond, 1976; vurgulayan A.G.). Kendine saygı: İşin püf noktası budur. Ama biz bu noktadan yola çıkarak hareket etmediğimiz için kendimize saygıyı yitirmiş durumdayız. Biz çocukluğumuzdan itibaren dikkate alınmadık ve başkalarıyla olan ilişkiyi, birbirine eşit kişiler arasında saygı temelinde bir ilişki olarak değil de temelde sadece birbirini manipüle etmek olarak, bir iktidar mücadelesi olarak algılıyoruz.

Ama uygarlığımıza onu idealize eden bir açıdan baktı-

ğımız için gerçeği itiraf etmiyoruz, hatta etmek istediğimizde bile zorluk çekiyoruz, çünkü düşünme ve konuşma biçimimiz bizi empati düzeyinde algılayışımızın gerçeğinden uzak tutuyor. Ekonomik ve sosyolojik açıklama modellerine kesin geçerlilik tanımak ne ilkel toplumları, ne de, insanlar arası ilişkilerde kendine saygının gerçek bir faktör olduğu noktada, bizim toplumumuzu anlamak için uygundur. Ancak kendilerine olan saygılarının aşınmış olduğu noktada insanları soyut üretim unsurlarına indirgemek mümkündür. Marksist ve kapitalist düşüncenin indirgeyici düşünme biçimi ancak, bu uygarlığın sömürü ilişkilerinde, itaat ve kendine saygı arasında bir iç gerilimin olmaması halinde "geçerli"dir.

Eğer Erich Fromm gibi bir düşünür insanları gelişkin bir bakış açısından değerlendiriyor, yani kendine saygı olasılığını da göz önüne alıyorsa, o zaman bu tutum karşısında saf ekonomik ve sosyolojik modellerin yetersiz kaldığı görülecektir. Fromm'un Herbert Marcuse'yle (Marcuse ve Fromm, 1989) tartışmalarında bu iki dünya belirginleşmektedir: Güncel bilimin bakış açısı ve insanın bakış açısı; bir başka ifadeyle, uygar dünyamız ve ilkel insanların dünyası. Marcuse için iç dünya yoktur. Fromm, ahlaki tutumun sadece ekonomik ve sosyal faktörlerle açıklanmadığını göstermek için bu bakış açısına karşı çıkar. Zorda kalan bütün insanların insaniyetlerini kaybetmemeleri buna yeterli bir kanıttır. Karl Marx da (1992) benzer bir yaklaşımdadır, ama indirgeyici düşünme biçimine kapılır: "Tüm buluşlarımız ve bütün ilerleme, maddi güçleri zekâyla donatmaya ve insani yaşamı maddi bir güce dönüştürerek köreltmeye yönelik görünüyor."

Bir başka çarpıcı farklılık da, bizlerin ve ilkel insanların cadılara yaklaşımı biçiminde ortaya çıkıyor. Cadılar bizim

için, uygarlığımızın ürettiği nefret ve suçluluk duyguları için bir yansıtma alanıdır. Kadınlar, yabancılar, Yahudiler, çingeneler veya herhangi bir başka kesim cadı kabul edilebilir. Buna karşılık ilkel insanlar cadıya çok yoğun ve kişisel yaklaşım gösterirler. Büyücülüğü, başka insanlara karşı, belli alanlarda tehlikeli bir duyarlılığı harekete geçiren olağanüstü bir hissetme yetisi olarak görürler. "Fakat, insanların başka insanları hasta edebileceği inancı açık bir gerçeği barındırıyor içinde; bu inanç ne insanlar arası ilişkilerdeki kronik bir güvensizliğe dayanmak zorunda ne de bilimsel görmezden gelmenin bir sonucu (...)." Diamond (1976) şunları yazıyor: "Cadının olağandışı narsistik bir kişilik, kötü bir anne veya tatminsiz bir kadın olarak algılanışı aydınlatıcı olabilir. İlkel kişisellik en olumlu anlamıyla, 'tüm dünyayı bizim gibi kılan bir doğaya dokunuştur.' Her şeyi kapsayan bir akrabalık, bir birlikte doğuş özelliğini telkin eder," (Diamond, 1976). En önemli varoluşçu filozoflarımızdan biri olan Paul Claudel (1903), yapıtlarında, yaşananın temeli ve bu nedenle de hayatın bir olgusu olarak kendi bilincine başvurarak –aynı ilkel insanlar gibi– eserlerinde tam bu noktaya değinmiştir.

İlkel insanlarda bunun sonucu olarak bütünsel bir bakış, yani daima gerçek süreçlerin bütünselliğine dayanan bir bakış gelişiyor. Buna karşılık bizim düşünce biçimimiz, içinde yer aldığı gerçek süreçlerden kopuk soyutlamalara izin veriyor. Örneğin, Anagutalar şöyle söyler: "Bir insanın karakterini küçümseyebilirsiniz, ama kendisini asla. (...) Bunun anlamı insanın ne *yaptığına* göre yargılanması gerektiğidir, çünkü ne *olduğu*, sadece dokunulmaz olmakla kalmayıp, aynı zamanda birçok çelişkili eyleme yol açabilir. Yani hakkında hiçbir zaman nihai bir yargıda bulunulamaz, olsa olsa davranışlarının şu veya bu yönü yargılana-

bilir," (Diamond, 1976). Burada eylem ve varlık arasında ayrım yapılarak bir insanın ne olduğuna karşı saygı oluşmaktadır. Buna karşılık bizim düşünce biçimimiz, insan varlığının evrensel bir ideal olarak Platoncu tanımına dayanır. Bu soyutlama, insanları güncelliklerinden kopuk olarak algılamamıza neden olur. Böylece suçluları idealleştiririz; Hitler, Stalin veya Mussolini gibi psikopatlara, çelişkili davranışlarını bilmemize rağmen tanrıymışlar gibi taparız.

Stalin'in on yıl çalışma kampına mahkûm ettiği Gürcü şair Edward Radzinski'yle ilgili olduğu için burada özellikle uygun düşen bir örnek var. Kamptan serbest bırakıldıktan sonra Stalin tarafından davet edilir ve bu karşılaşma hakkında şunları yazar: "Bana sevgiyle baktı, ben de onu seviyordum." Radzinski Stalin'in ne yaptığı ile kim olduğunu birbirinden ayırt edemiyordu. Ayrıca bu uygarlık içinde üzerimizdeki etkisi öylesine belirleyici olan saldırganla özdeşleşmenin sonucu kısmi bozulma söz konusuydu. Böylece Stalin'in kim olduğunu göremiyordu. Kendi kendine acıma duygusu içinde onu onaylama zorunluluğu hissediyordu; Stalin de kendisini kendi katlettirdiği dostları tarafından terk edilmiş hissetiği için göz yaşı dökmüştü (Gruen, 1993).

Çelişkiler

Soyut idealleştirmeye olan baskın eğilimimize tutsak kalıyoruz. Bu, çelişkileri algılamamızı imkânsızlaştırmasa da zorlaştırıyor. İlkel insanlar, somut gerçekliğe yönelik olmaları temelinde çelişkileri asla bastırmazlar. Ritüellerinin yapıları iç çatışmaların dinamik sürecini sembolize eder. Bizde ise ritüeller zıt duyguların tanınmasına değil, bastırılmasına hizmet eder. Biz vatanperver kutlamalarda kutsa-

nanı asla kötülemezken, ilkel insanlar arasında kutsal olaylar sık sık herkesin ortasında, hatta törenlerde alaya alınır.

Bu yüzden bizde tüm devlet yapılarının, bizi gerçek duygusal algılarımıza yabancılaştıran totaliter eğilimleri vardır. Biz de bu yabancılaşmayı gayet normal karşılarız. Bu yabancılaşma ilkel insanlarda da saptanırsa, bu, uygarlaşma yolunda olduklarının bir işaretidir. Diamond, buna karşı, bir Amerikan savaş filmi seyretmeye ikna ettiği bir Anaguta'nın tepkisini aktarıyor: "Bu adam, perdede yaşadığı gelişigüzel, rastlantısal ve ayaküstü cinayetin üzerinde bıraktığı etkiden kurtulabilmek için saatlerce uğraştı. İnsanların, başka insanlara karşı bu şekilde davranabilmeleri onun için inanılmaz bir şeydi ve bunun beyaz adamların bir özelliği olduğuna karar verdi: insanlık dışı ve aynı zamanda insan onuruna yakışmaz bir durum," (Diamond, 1976).

İlkellik cennette olmakla aynı şey değildir

Ancak bütün bunlar ilkel toplumlarda her şeyin mutluluk ve keyif dolu, sorunsuzca yaşandığı anlamına gelmiyor. Ama yaşananlar karşısındaki tavırlarının farklılığı ve bu yüzden kıskançlık gibi tüm insanlarda ortak olan sorunlarla farklı şekilde başa çıkmalarıyla ayırt ediliyorlar. (...) Bizde tek başına bireye yüklenen yükü onlarda topluluk üstleniyor," (Fortes, 1956).

Ancak, bizde bireyin kendilik değeri zayıflamıştır. Çünkü doğduğu andan itibaren yara alır. Bu yüzden bizde gruplaşmalar, kimliksizliğin korunması için söylenen yalanları sürdürmeye hizmet ederler. İlkel insanlarda ise topluluk, bireye kendilik değerini desteklemekte yardım eder. Biz elbette ilkel toplulukların birey oluşa izin vermediği görüşündeyiz. Ancak gerçekler başka bir görüntüyü

–yani zengin bir kişilik yelpazesi olduğunu– ortaya koyuyor ve bu, pek çok araştırmacı (Diamond, 1976; Donner, 1983; Eibl-Eibesfeldt, 1993) tarafından da doğrulanıyor.

Fortes (1956) bu konuda şunları söylüyor: "İlkel insan duygusal bir sarsıntıyla bir süre için savrulsa bile, değerbilirlik diğer insanlar üzerinden tekrar kendisine yansıdığı için gündelik varoluşunun rutinini kolaylıkla yeniden yakalayabilir. Bu, ilkel toplumlarda kolaydır, çünkü bunlarda kendiliğin iç dünyası ile topluluğun dış dünyası arasındaki sınır bir ayrım çizgisinden ziyade bir dikiş hattı gibidir." Esas olan da budur. Bizde bir birleşme çizgisi söz konusu olamıyor, çünkü aldatıcı bir dünya uğruna iç gerçekliklerimizi inkâr etmek zorunda kalıyoruz. Eğer kimliklerimizi kendimize ait kendilikler üzerine kurabilseydik, böyle boşuna sahte tanrıların peşinden koşmak zorunda kalmazdık. Romantik aşk bu yüzden bizde yaşanmamış aşkın ifadesidir. Romantik aşk, aşk hakkında bir tahayyül şeklinde gelişmiştir ve biz buna sarıldıkça, çift ilişkilerinde yok edici bir silah haline gelmiştir. Karşımızdakinin, o zamana kadar yaşadığımız sevgi eksikliğini kapatmak için bizim büyütülmüş hayallerimize karşılık vermesini bekleriz. Böylece başarısızlık önceden yazılmış olur ve bu sevgi ideali sonunda, aslında aşması için yaratıldığı şeyleri, yani insani yabancılaşmayı ve izolasyonu beraberinde getirir.

Kendimize yabancılaşmamızın ifadesi olarak bilim

Soyut düşünme biçimimizin belirleyici özelliği, yaşanandan kopukluğudur. Bunun böyle olması gerekmez, çünkü ilkel insanlarla yapılan karşılaştırmanın gösterdiği gibi, soyutlamanın, asıl olanı kavramlara dökebilme ve böyle-

likle düşünce süreçlerini kısaltabilme avantajı vardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi ilkel insanlarda soyut düşünce yaşanandan ayrı biçimde gelişmez. Onlar için yaşanan olağandır. Ayrıca ilkel insanların yaşantılarını bizdekinin aksine, kendilik saygısının azlığı ve başkalarına duyulan saygının eksikliği belirlemez; bu doğuşlarından itibaren böyledir. Eğer bir çocuğa gösterilen özen, onun gelişimine olağan bir biçimde eşlik etmiyorsa, çocuklukta yaşananlar karşısında bir korunma mekanizması olarak niçin soyut düşüncenin geliştiği anlaşılır. Çünkü soyut düşünce çocuklukta yaşanan yaralanmaların tekrarını engeller.

Bu yaralanmaların varlığını kabul etmemek, hatta hiç değinmemek yaygın bir tutumdur. Hatta Harvard Üniversitesi'nin ünlü davranış bilimcilerinden B. F. Skinner (1972), onur ve özgürlüğün varlığının bile söz konusu olmadığını kanıtlamayı amaçladığı bir kitap yazdı. İç dünya onun için düşmandı. Bir keresinde Noam Chomsky (1959), Skinner'ın tavrını, onun indirgeyici düşünme biçiminin gerçek yaşantı içinde dayanacağı bir nokta olmadığını söyleyerek yorumlamıştı. Chomsky, bu nedenle Skinner'ın "bilimselliğini" bir "play acting at science"; yani bir tür "bilimde rol kesmek" olarak nitelemişti.

Skinner'in düşünüş biçimi, 17. yüzyıl bilim dünyasında mutlak bir önkoşul haline gelen, gerçeğin nesnel olması gerektiği görüşünü yansıtıyor. Böylece soyut düşüncenin yaşantıdan ayrılması resmen yerleşikleşmişti. İnsanın göremediği ve ölçemediği şeyin varlığı da kabul edilemezdi. Böylece doğal ruhsal süreçlerin, bilimsel nesne olarak kabulü reddedildi. Bunun felsefi temellerini atan da Descartes'tı. Descartes için ideal insan, yavaş yavaş nesnellikle doldurulması gereken boş bir özneydi. Finli teolog ve filozof Arne Siirala (1964b) Descartes'ın hedefini şöyle özetli-

yor: "İnsan, çocukluğuyla olan ilişkisini kesmeyi ve unutmayı öğrenmelidir."

E. Rosenstock-Huessy (1969), "Out of Revolution: The Autobiography of Western Man" (Devrimden Çıkış: Batılı İnsanın Otobiyografisi) adlı kitabında şunları yazıyor: "Bir kez daha Descartes'a dönelim. (...) Yöntem üzerine yazdığı kitabında gayet ciddi biçimde, espriden iz olmaksızın, insanın ruhunun mantıksal gücünü tamamen kazanıncaya değin etkilere açık olmasından yakınıyor. Yirmi yıl boyunca nesneler tarafından aklının karıştırıldığından ve anlayamadığı şeylerin etkisinde kaldığından dert yanıyor. Yirmisindeyken boş bir kâğıt gibi olacağı yerde beyninde yer etmiş pek çok yanlış düşünceyle karşılaştığını söylüyor ve insanın doğduğu andan itibaren eski yaşadıklarını hatırlamaksızın berrak düşünememesine hayıflanıyor. (...) Bu yaklaşım bize, insan zihninin sadece kendiliği dışında oluşan duygulanımları çözmesi gerektiğini söylüyor. Bu yüzden bugün biliminsanlarının çoğu –çünkü hepsi de kartezyen düşünce ekolüne dahiller– etkilenmemeleri gerektiğini, soğukkanlı, ilgisiz, tarafsız ve tutkusuz kalmakla yükümlü olduklarını düşünüyorlar. Decartes'la birlikte, son derece kendimize ait olan doğum öncesi ve sonrası tepkilerimiz karşısındaki saygı eksikliği bilimsel kabul edilerek kurumsallaştı. Günümüzde bilim bu mirası aktarmayı sürdürüyor: Yetişkin gibi çocuğun duygularının ve algılayışlarının da nesnel gerçeklikte temeli yoktur ve bu yüzden göz ardı edilebilir.

Rosenstock-Huessy ayrıca şunları yazıyor: "Bir insan, üzerinde etkili duygulanımları ne kadar bastırırsa, yönelimlerinde ve çıkarsamalarında, yaşamın başkaları üzerinde bıraktığı izlere ve kalıntılara o kadar bağımlı olur. Arı bir zihinle çalıştığını sandığı yerde, dünyanın öğrenmeye

çalıştığı tanıtlarının bir kısmını bastırmaktadır. (...) Gerçek şu ki, büyük Decartes çocuk René'nin izlenimlerini, duygulanımlarını silerek, doğa bilimleri dışındaki herhangi bir toplumsal algılayış konusunda kendisini köreltmiştir. Doğa bilimlerinde savunulan yöntemin bedelidir bu. Yöntem uygulandığı ve bir jeologu, fizikçiyi veya biyokimyacıyı nötrleştirdiği ölçüde onun kişisel, toplumsal ve siyasi tecrübelerini de siler. Bilimler böylece toplumcu düşünürler açısından fena sonuçlar doğuran bir alışkanlık geliştirmişlerdir," (Rosenstock-Huessy alıntıları A.G. tarafından çevrilmiştir). Böylelikle bilimin kendisi, sadece çocukluğun acılarını ve yaralarını inkâr etmekle kalmayan, aynı zamanda yaşamaya alan tanımayan bir yalana adanmış, yabancılaştırıcı ve çözüştürücü bilincin desteği ve ifadesi haline gelmektedir.

Tüm biliminsanları ve düşünürler bu düşünce geleneğine mahkûm kalmamışlardır. Pek çoğu canlılığın kaynağı olarak çocukluklarına tutunabilmiştir. Örneğin Albert Einstein, daha önce de değindiğim gibi, çocukluğuna sarıldığı için yeni bir bakış geliştirebildiğini söylemiştir. Yaşamaya saygı duyan, onu ciddiye alan bir bakışa sahip çıkmak, yerleşik bilimin yaptığı baskı nedeniyle zordur. Yakın zamanda bunu deneyenlerden biri de Amerikalı bilim filozofu J. R. Searle'dür. Searle, yerleşik bilimsel düşünme biçimini sorguladığı "Die Wiederentdeckung des Geistes" (Ruhun Yeniden Keşfi, 1993) adlı kitabında, tüm gerçekliğin nesnel olması koşulunun pek çok bakımdan yararlılığını kanıtladığını, ancak öznel duyumsayışımızın bir anlık yansımasının bile gösterdiği gibi yanlışlığının da açıkça ortada olduğunu yazıyor. "Ruhun felsefesinde (...) bu alanda önde gelen düşünürlerden pek çoğu –belki de çoğunluk– rutinleşmiş biçimde en açık olguları tartışma ko-

nusu yapıyorlar: Örneğin, öznel ve bilinçli ruhsal durumlara sahiden de sahip olduğumuz ve bunların bir başka şey için bir kenara itilemeyeceği gibi."

Yerleşik bilim anlayışı, ruhu veya bilinci araştırmanın tek bilimsel yolunun, nesnel fenomenleri incelemekten geçtiğinden yola çıkıyor. Ama bu varsayım iki başka varsayımı daha içeriyor: "Nesnel olan her şeyin her gözlemci için aynı ölçüde ulaşılabilir olması gerektiği varsayımını onayladığımızda sorular kendiliğinden anlam değiştiriyor; bu durumda söz konusu olan artık ruhsal durumların öznelliği değil, dış davranışların nesnelliği oluyor. Bunun sonucundaysa şu soru artık sorulmuyor: "Bir dileğe sahip olmak nedir peki?" Bunun yerine üçüncü kişinin bakış açısından sorular oluşturuyoruz. "Hangi koşullar altında dışarıdaki bir *başka* sisteme inançlar, istekler vb. *atfedebiliriz*?" Bu bize çok doğal geliyor, çünkü olağan durumda ruhsal fenomenlere ilişkin çoğu soruyu kendimize değil, başkalarına yönelik soruyoruz. (...) Ama, üçüncü kişi bakış açısının bilgi kuramı açısından karakteristik olması, ruhsal hallerin asıl ontolojisinin birinci kişi ontolojisi olduğu gerçeği karşısında gözlerimizi körleştirmemeli. Üçüncü kişi bakış açısının uygulanış biçimi, gerçekten ruhu olan bir şeyle (örneğin bir insan), sanki ruhu *varmış gibi* davranan bir şey (örneğin bir bilgisayar) arasındaki farkı görmemizi zorlaştırıyor. Gerçek ruhsal durumları kapsayan bir sistemle, sadece *mış-gibi* davranmaktan ibaret bir sistem arasındaki fark bir kez görüş alanımızın dışına çıktı mı, o zaman ruha dair olanın temel özelliklerinden birini de gözden kaybediyoruz: Yani ruhsallığın ontolojisinin aslında bir birinci kişi ontolojisi olduğunu. İnançlar, istekler vb. her zaman *birisinin* inançları ve istekleridir ve bunlar her zaman potansiyel olarak bilinçlidir, fiilen bilinçsiz olsalar bile."

Bu aynı zamanda, kendi bilincimizin dünyaya bakışımızın temel taşı olması gerektiğine inanan Paul Claudel'in de (1903) görüşüdür. Bu bilinç kendi içinde dingin, basite indirgenemez bir gerçekliği yansıtır. Bilince tam çerçeveden bakmaktan vazgeçtiğimizde ve onu örneğin sadece yapıtaşlarından biri olan nörolojik yapısıyla sınırladığımızda, bilinç yaşantıları düzlemini terk eder ve bir başka düzlemde hareket etmeye başlarız. Ancak bilinç yanılmasının izini bıraktığı bir düşünme biçimi, her iki düzlemin varlığını kabul edemez ve bilinç düzleminin varlığına karşı çıkar.

Searle de, yaşananı indirgeyen bu görüşü Decartes düalizminin başlangıcıyla tarihlendirir. Dünyanın ruh ve beden olarak bölünmesiyle, her yaşantının öznel olduğu, dolayısıyla gerçek olmadığı kurallaştırılmıştır. Sadece "nesnel" fenomenler bilimsel araştırmanın konusu olabilirdi. Böylece yaşananın incelenmesi de otomatikman nesnel olarak incelenebilir şeylere kaydı. Böylece psikoloji alanının tümüne, bilinçle olmasa da, sadece üçüncü kişiler açısından yaklaşıldı, ki bu da gözlemciye yine, bir birinci kişi ontolojisi olan kendi bilgilerimizin gerçek ontolojisine giden yolu kapattı. Bu durumda, belli insani davranışların ve insani gelişimin içinde gerçekleştikleri koşullara ilişkin sosyolojik açıklama modelleri de kendiliğinden devreye giren, yegâne geçerli yorumlama biçimi haline geldiler, oysa sonuçta sorun her zaman, bireyin bu koşulları nasıl bütünlediğidir.

Eğer birinci kişi bakış açısı devre dışı bırakılırsa bu başka ağır sonuçlara da yol açar. Bilim, araştırılacak olan her şeyin bütün araştırmacılar için aynı ölçüde ulaşılabilir olmasını öngörür. Ancak araştırmacıların algılayışı bireysel farklılıklar gösterdiğinden ve hiçbir zaman aynı olmadı-

ğından bu noktadan yola çıkmak hiç de yerinde değildir. Bilimin bu yola çıkış noktası her şeyi bir düzleme getirmeyle kısıtlıdır. Çünkü sadece "herkes için ulaşılabilir" olanı bilimsel tartışmanın nesnesi yapmak demek, bilinci daha geniş bir çerçevede kavrayabilenleri dışlamak demektir. Bir başka deyişle: Bilim kendi kendisini gözlemcilerin algılayabilecekleri en küçük ortak paydada sınırlamış oluyor.

Örneğin, gelişimleri sürecinde inkâr etmek zorunda kalarak kendi acılarıyla bağ kuramayanlar, acıyı algılayamayacaklardır, hatta reddetmek ve inkâr edilemeyecek tezahür biçimlerini başka düzlemlerde açıklamak durumunda kalacaklardır. İşte bu araştırmacılar, acıyı nörolojik ve genetik temelde "açıklayan" biliminsanlarından olacaklardır. Bilinçlerinden kopardıkları bir şeyi gözlemlemeleri mümkün olmayacaktır.

Böylece araştırmacılar, kendi yaşamlarında tanıyıp takdir etmeksizin, acı hakkında fikir belirtebilecek konumda olduklarına inanıyorlar. Bu sadece bilimsel beklentilerimizdeki yoksulluğun bugünkü ölçüsünü yansıtmakta. Özellikle de bizim uygarlığımızda ruhsal acıyla herkes aynı ölçüde bağ kuramadığı için, nesnel olanın herkes için aynı ölçüde ulaşılabilir olması gerektiğine dair saptama özellikle yıkıcı oluyor. Kendi acılarını yaşayacak durumda olmayanlar böylece neyin nesnel olup neyin olmadığı konusunda hakem konumuna geliyorlar. Sonra kalkıp acıyı bizi biçimlendiren bir yaşantı olarak devre dışı bırakmak için acı adına, acı konusunda araştırmalar yapıyorlar; örneğin, daha sonra örnek göstereceğim gibi, şizofreni alanında.

Acının nörolojik örgüsünü ve bunun genetik temellerini acının yaşanmasıyla bir tutma girişimi buna bir örnek-

tir. Ancak bu düşünce hatası –uygarlığımız için tipik olan– genel bir yanlış anlamaya dayanmaktadır, bu da acıyı ilaçlarla ortadan kaldırabildiğimiz için bunun o duygu durumunu anlamakla aynı şey olduğunu ve acıyı denetimimiz altına alabildiğimizi sanmaktır.

Acının araştırılması burada sadece, insani gelişimin genel inkârını, anlamı ve önemi olan bir *yaşantı süreci* olarak ortaya koymaya bir örnek olarak geçerli olabilir. Bu nedenle şimdi bu sorunsala, yani yaşam içindeki gelişim tasavvuruna değinmek istiyorum.

Ruhsal hastalığın sözde biyolojisi açısından gelişim kavramı

Gelişim kavramı, yani zaman içinde bir organizmada kendisini gösteren gelişim örgüsü değişimleri, insanın ve aynı zamanda tüm canlıların psikolojik açıdan gözlemlenmesinde temel önem taşır (Gruen, 1997).

Davranışların ve psikolojik yetilerin moleküler önkoşulları genetik süreçlerde giderek daha büyük bir açıklıkla ortaya çıkartıldığından, davranışlarımızın temelinde bulunan biyolojik yapıların saptanmasının davranışlarımızın açıklanmasıyla eşanlamlı olduğu şeklinde temelsiz bir inanış gelişti. Needham (1929) gibi Schneirla da (1949) her zaman, moleküler düzlemde açıklanan ile bütünsel düzlemde açıklananın birbirinin yerini alamayacağını vurgulamıştır. Her düzlemde kendine özgü bir gelişim vardır ve bunların sınırları devamlılık arz etmez. Buna rağmen bugünkü düşünme biçimi bu ayrımları algılamadığı için davranış temellerimiz giderek daha yaygın biçimde genetik yapılara dayandırılmaktadır.

Daha önce de değindiğimiz gibi, korku deneyimi sıra-

sında beyinde gözlemlenen nöron örgülerinin korkunun yaşanması ile bir tutulması gibi, beyin yapısı, genler ve nöron aktarıcıları da, depresyon ve şizofreninin dolaysız nedenleri olarak görülmektedir. Yakın zamanda erkeklerin cinsel yönelimlerindeki farklılıklara açıklama olarak hipotalamus ve genetik yapılarındaki farklılıklar gösterilmiştir (Le Vay, 1991; Hamer, 1993). Bütün bunlar, kendi içinde davranışlar ve bunların temelindeki yapılar arasında ayrım yapmayan bir düşünce biçimine dayanmaktadır. Bu düşünce biçimi, insan davranışının insan yaşantısından kopuk olarak anlaşılabileceğinden yola çıkmaktadır. Bu koşullar altında yöntemsel olarak doğru çalışılabilse de, araştırıldığı iddia edilen şey, yani deneyim anlamındaki yaşantı kavranamaz.

Bilimde genel olarak bu yaklaşım gözlemlenebilir. Yöntem mükemmel geliştirilmiş olabilir, ama bu, araştırılandan varılan sonuca geçerlilik kazandırmaz. Kavanau, 1967 yılında yaptığı bir incelemede bu sorunu ayrıntılı biçimde ortaya koymuştur. Sonuçlarından insanların öğrenme tarzına dair veriler alınabilen, farelerin davranışları üzerinde bir incelemedir bu. Kavanau, deney koşullarının çoğunlukla, sonuçların biliminsanlarının varsayımlarını doğrulayacak biçimde yaratıldığını gösteriyor. Hayvanların gerçek davranışları ve bunun arka planıyla ilgili bilgiler göz ardı edilmektedir. Eğer hayvanlar bir deney sırasında doğal hareket akışlarını sınırlayan durumlara zorlanıyorlarsa, örneğin farklı öğrenme ödevlerini bir labirentte gerçekleştirmek zorunda kalıyorlarsa, sonuçlar gözlemcinin bakış açısından başarı veya başarısızlık olarak değerlendirilir. Ancak Kavanau, hayvanların davranışları açısından bakıldığında "başarısızlığın" aslında başarı olduğunu, kısıtlayıcı şartlar altında "hata"ların zenginleşme olarak de-

ğerlendirilebileceğini gösteriyor. Hayvanın davranış değişimleri, çevresini daha "ilginç", yani daha uyarımlı hale getiriyor. Gözlemci, hayvanın asıl performansını, yani kısıtlayıcı duruma uyum sağlamasını hata olarak görüyor; bu bakış açısı da gözlemcinin öğrenme süreçleri veya biyolojik süreçlere ilişkin olarak önceden belirlenmiş tasarımlara sahip olduğunu doğruluyor.

Bu tür araştırmalarda öğrenme veya gelişim süreçleri sadece görünüşte incelenir. Aslında bu araştırmalar öncesinde var olan tasarımlara dayanır. Burada söz konusu olan amaç gerçeğin saptanması değil, bir varsayımın doğrulanmasıdır. Deneylerle incelenenler bu durumda, deneyim ve deneyimin biyolojik altyapısının birbirinden ayrı tutulması gereken iki ayrı birim olduğu ve ikisinin de ölçülebilir ve belirlenebilir olduğu şeklindeki öncel tasarımın doğrulanmasına yarar. Buradaki "öncel-düşünce", buradaki "bilimsel önyargı", deneyimin ve biyolojik altyapısının bağımsız, kendi başına ve dolaysız biçimde etki eden süreçler olduklarıdır.

Ama gelişimin akışı içinde gerçekte yaşanan ile bu görüş çelişir. Elli yılı aşkın bir zaman önce Kuo (1923 a, b), bir dizi araştırmayla, deneyim ile biyolojik altyapı arasında böyle bir ayrım yapılmasının gerçek gelişim süreciyle örtüşmediğini gösterdi. Bir civcivi yumurtadan çıkmaya ve derhal eşinmeye yönelten şeyin içgüdüsel veya önceden programlanmış olmadığını deneylerle olarak gösterdi. "Organik", "içgüdüsel" veya "öğrenme faktörü" gibi kavramlar, bu davranışın tanımlanması için uygun değil; bu daha çok, organların (beyin gibi, sinir sisteminin gelişimini sürdüren öğrenme yetisi gibi) gelişim süreçleri için ihtiyaç duydukları zaman süresiyle, yine yapıları biçimlendiren doğum öncesi ve rahimsel deneyimlerden oluşan değ-

şim içindeki bir dış dünya karşısındaki tepkilerin yapılanması arasındaki bir karşılıklı etkileşim temelinde oluşur. Bu nedenle biyolojik yapıları ("nature versus nurture" sloganıyla) öğrenme deneyimlerine karşı kullanan araştırmalar, gelişimin nasıl gerçekleştiği hakkında bilgi verme yeterliliğinde değildir.

"Gelişim" konsepti, bireyin davranış örgütlenmesindeki değişimlerin kesintisiz varlığını sürdürmesini içerir. Bu değişim içindeki örgütlenmeyi bireyin yaşam öyküsü içinde mutlaka ortaya çıkan işlevsel bir uyum olarak görürsek, pek çok araştırmanın sonucunu isabetli sayamayız. Örneğin "olgunlaşma" kavramı, davranış gelişimindeki genetik katkıyı kanıtlaması beklenen nedensel bir gücü tanımlamak için kullanılır. Bu düşünce biçimi, yapı (nature) ve deneyimin (nurture) birbirlerinden ayrılabiği yolundaki kanıtlanmamış bir öncel tasarıma dayanmaktadır. Deneyim burada sadece öğrenmekle bir tutulmakla kalmıyor; gelişim sürecinde öğrenmenin etkinleştiği özgün bir dönüm noktası bulunduğu şeklindeki yanlış varsayım da buna eşlik ediyor (Schneirla, 1957).

Schneirla bu nedenle davranış gelişimi alanında bilimin, doğrudan ve tümüyle şekillenmiş olarak biyolojinin diğer alanlarından devralmak yerine kendi kuramlarını ortaya koyması gerektiği görüşünü savunuyor. Schneirla ayrıca, tüm türlerde gelişim boyunca davranışların kendi içindeki yapılarla –her filogenetik düzlemin kendisine özgü olan karakteristik yapısından bağımsız olarak– farklı derecelerde dolaylı bir ilişkiye sahip olmasının çok muhtemel olduğunu belirtiyor. Her araştırmanın çıkış noktası, işlevsel uyumlu bir sistemin kendisini sürekli geliştirerek kuran bir örgütlenişinin varlığı fikrinden yola çıkan ve bunun bir organizmanın yaşamını tümüyle kapsadığından

hareket eden bir görüş olmalıdır. Böyle bir görüş, bizi kendiliğinden geçerli sonuçlar verecek doğru araştırma yöntemlerine götürür.

Geleneksel soyaçekim-çevre kuramı, bu tür bir görüşün ifadesi değildir. Güncel araştırma sonuçları, bütün hayvanlarda içsel ve dışsal unsurların birbiriyle çok sıkı bağ içinde bulunduğunu ve bunun ontogenileri açısından karakteristik olduğunu gösteriyor. Gelişim, ne yapıların gelişkinleşmesi, ne doğuştan gelen davranış kaynaklarının entegrasyonu, ne de yapılandırıcı dışsal unsurların sonucudur. Genetikbilimciler, çevre etkisi olmaksızın (gelişimin tüm evrelerinde) hiçbir hayvanda gelişim görülemeyeceğinden yola çıkıyorlar. Bu nedenle asıl soru, soyaçekim veya çevrenin özgün olarak neyi belirlediğine değil, gelişimin nasıl olduğuna yoğunlaşmalı (Schneirla, 1957). Dobszhansky (1950), genetik unsurların organik işlevlerin istikrarına olan katkılarının hiçbir biçimde soyaçekimin tek başına gelişimi belirlediği izlenimine yol açmaması gerektiğini vurguluyor. Örneğin Harnly (1941), meyve sineği drosofila üzerinde yaptığı araştırmalarda, oluşumlarında hep aynı gen etkin olsa da sineklerin her birinin kanat büyüklüklerinin farklı olduğunu saptadı. Kanat büyüklüklerindeki farklılıkların nedeni, sineklerin gelişimleri sırasında hâkim olan sıcaklık farkıydı.

Bu nedenle gelişim üzerine konuşmak her zaman yaşanan üzerine konuşmak demektir. Gelişim üzerine konuşmak temelindeki biyolojik yapıları da asla inkâr etmemek demektir. Her gelişimin olmazsa olmazı, kendi kendini uyarımın bir organizmanın gelişimi üzerinde dairesel olarak gerçekleşen etkisidir. Eğer yaşananlar yadsınıyorsa, bireyin kendisiyle ve gelişimiyle karşılıklı bir etkileşim içinde bulunduğu tamamen göz ardı edilmiş olur. Gelişimin

her aşamasında, hepsi de gözlem anında hâkim olan içsel ve dışsal koşullara bağlı yeni etki-tepki olanakları ortaya çıkar. Örneğin Birch (1957), boyunluk takıldığında arka bedenini ve genital bölgesini yalama yoluyla gerçekleşen kendi kendini uyarımdan yoksun kalan dişi farelerin ya ihmal ettikleri ya da yedikleri için doğumdan kısa süre sonra yavrularını kaybettiklerini saptadı. Bunun anlamı, kendi kendini uyarımın annenin doğum sırası ve sonrası bakım dönemindeki davranışlarında belirleyici rol oynadığıdır.

Deneyimin bu nedenle her bir organizmanın gelişiminde ince bir katkısı vardır. Doğuştan kazanıldığı veya içten geldiği düşünülen pek çok beden ve davranış ritmi, içsel ve *esasen* dışsal unsurların karşılıklı etkileşimiyle oluşur. Harker'in (1953) sinekler üzerinde yaptığı araştırmanın sonucu böyle bir karşılıklı etkileşimin görece basit bir örneği olarak görülebilir. Yetişkin bir mayıs sineğinde normal gündüz-gece etkinliği ritmi ancak, eğer yumurtalar en az yirmi dört saatlik bir karanlık-aydınlık ritminde kalmışlarsa gelişiyor. Burada, gelişimin çok erken bir evresinde yaşanan ve çok kısa bir süre etkili olan özgün bir fiziksel durumun, yetişkinlik evresine gelindiğinde çok derinlere kök salan, karmaşık bir davranış biçimine yol açtığı görülüyor.

Bu nedenle, ilk biyolojik sonuçlardan başlayarak öğrenmeyi destekleyen sonraki deneyimlere kadar bir türün standart çevresinin karakteristik özelliklerinin asla tabii karşılanmaması veya azımsanmaması gerektiğini her zaman göz önünde bulundurmalıyız. Bunlar her zaman muhtemel ve vazgeçilmez faktörlerin yarattığı koşulların bir parçası olarak dikkate alınmalıdır. Bu yüzden de, ilkel doğal yapıya dayandırılan bir kuramın geçerliliği kuşkuludur. Bu anlayış, temelinde yalıtma kuramında bulunan ve doğuştan gelenle sonradan kazanılanın ayırt edilebile-

ceğinden yola çıkan bir apriori düşünceden destek alır. Eğer bir hayvan doğumundan hemen sonra türdeşlerinden ayrılır ve yalıtılmış şekilde büyürse verdiği tepkilerin doğuştan geldiği veya kalıtımla geçmiş olduğu kabul edilecektir. Bu bakış açısı, çevreyle alışveriş sonucu oluşan deneyimin katkısı dışında tepkiler oluştuğunu öngörür. Ancak bu, araştırmacının görüşüne fazla ağırlık vermeyen bir bakıştır. "Aslında yalıtım testinde ortaya çıkan durumlar –çözümlenmeleri için uygun olmayan bir araştırma yöntemi temelinde bakıldığında– sadece, birisi alışılmış, diğeri alışılmamış iki durumdan birinde hangi davranışların gelişip hangilerinin gelişemediğinin ve nedenlerinin henüz ortaya konamadığını gösterir," (Schneirla, 1957).

Sorun, gelişimin tipik özelliğini tanıdığını öne süren bir biliminsanının iki ortamın çerçevesini tanımayı önkoşul olarak kabul etmek zorunda olmasındadır. Ancak farklı olduğu kabul edilen bu ortamların önemli fakat araştırmacının bilmediği bakımlardan özdeş olmaları mümkündür. Böylece, örneğin organik veya davranışa ilişkin özellikleriyle bir birey, bir tür için normal gelişimi başlatan bir dizi uyarıma neden olabilir. Yalıtım yöntemi burada yanlış sonuçlara götürebilir.

Bunu, Kuo'nun (1967) "davranış neofenotipi" (behaviorial neophenotyp) olarak adlandırdığı durum üzerine yaptığı değerli çalışma kanıtlamaktadır. Kuo, erkek av köpeklerinin dişi köpeklerle çiftleşmeye yönelik normal davranışlarının nedeninin bile sadece içgüdüler ve genetik donanım olmadığını, aynı zamanda alışılmış veya normal gelişim koşullarının varlığının da gerektiğini gösteriyor. Gottlieb'in de (1992) desteklediği gibi, normal çiftleşme davranışı ancak bundan sonra gelişiyor. Gottlieb ayrıca şunları belirtiyor: "Kuo'nun, belli davranış neofenotipleri-

nin yoğun biçimde gelişme koşullarının etkisiyle oluştuğu ve bunun artık deneysel hayvan araştırmalarında daha ağırlıklı olarak ele alınması gerektiği şeklindeki yaklaşımı ne yazık ki kabul görmedi. Bu görüş şunu kanıtlıyor: Eğer belli biliminsanları, organik bir yapı veya işlevin seyrini veya diğer yönlerini 'genetik' olarak değerlendiriyorlarsa, genlerin protein yapılandırdığını, ama tam teşekküllü bir organizmanın özelliklerini oluşturamadığını göz önüne almıyorlar demektir. Ve sinir sisteminin erken gelişimi üzerine yapılan deneyler, protein yapılanmasının ölçüsünün nöronal etkinlikler vasıtasıyla kendiliğinden düzenlendiğini gösteriyor; ki bu da yine bireysel gelişim sırasında etkilerin birlikteliğini ve iki yönlülüğünü ortaya koymaktadır," (Gottlieb, 1992; Born, 1988).

Bu nedenle bir biliminsanının çıkış noktası yöntem değil araştırmasındaki soruları sorma anlayışı olmalıdır. Yani bütünsel bir bakış yetisi ağır basmalıdır. Yöntem düşüncenin yerini alamaz.

Bilim ve acının yadsınması

Eğer biliminsanları depresyonda oluşun veya olmayışın acının duyumsanması veya duyumsanmamasıyla özdeş olduğunu kanıtlamak için antidepresana başvuruyorlarsa, o zaman tam Kavanau'nun tanımladığı şeyi yapıyorlar; yani acıya, onu anlamak değil, üzerinde hâkimiyet kurmak açısından bakıyorlar demektir. Acının uyuşturulmasını ve devreden çıkartılmasını acının yaşanmamasıyla bir tutuyorlar. Ancak bu şekilde sadece acının hasta için ifade ettiği anlamı inkâr etmekle kalmıyor, aynı zamanda bu acının hastanın kişisel gelişimi içinde bir hikâyesi olduğunu da inkâr ediyorlar demektir.

Algı alanında Nobel Ödülü sahibi George Wald bana bir keresinde şunları yazmıştı: "Yaşamımı, görme gücünün mekanizmasını çözmekle geçirdim, bu alanda büyük de ilerleme kaydedildi, buna rağmen 'görme'nin ne anlama geldiği hakkında pek bir fikrim yok; eğer bu alanda deneysel olarak kazanılmış ne varsa tümünden bir sonuç çıkartılsa ve bunun tam bir başarı olduğu varsayılsa bile, tüm bunlar bizi görme tecrübesinin kendisine yaklaştırmaz. Bilinçlilik sanki bir başka evrene ait. Dışsal bir fizikten içsel bir fiziğe geçiyoruz. (...) Dolaysız olarak tanıdığım tek şey, bilinçle yaşadıklarım; ve bilimin kaynağı elbette bu," (8 Ocak 1975 tarihli mektuptan). Wald, mekanizmaların ve yapıların bir düzeyde, bilincimizin ve yaşantımızın bir başka düzeyde bulunduğunu biliyor. Psikoloji veya psikiyatride yapıldığı gibi bu iki düzeyi bir tutmak, sadece bilincimizdeki yarılmayı biraz daha pekiştirmek anlamına geliyor. Burada şiddet barındıran bir şeyler var, çünkü eğer insanlara bütünlükleri içinde bakmazsak, sadece önyargılarımızı doğrulayan şeyleri algılarız.

Fizikte, özellikle Heisenberg'den bu yana, gözlemcinin bilincini gözlemlenmesi gereken şeyin bir parçası olarak kabul etmek olağan görülür oldu. Sadece resmi bilincin belirlediği şeyin bilinç olarak kabul edilmesine izin verilen psikoloji alanında ise bu zor. Bütün laf kalabalığına rağmen araştırmacılar çoğunlukla gerçekten yaşanana ulaşacak durumda değil. Acının inkâr edilmesi burada temel bir rol oynuyor. Bunun yol açtığı şiddetin ölçüsünü göstermek için hastalarımdan bir örnek veriyorum.

Ellili yaşlarda bir kadın olan hastam, yaşamı boyunca aptal bir kadın olduğu ve temizlikçilikten başka bir şey yapamayacağı duygusuyla yaşamış. Gelişimini annesinin yetersiz sevgisi ile onu cinsel bakımdan kullanan, üstelik bir

de ondan kendisine acımasını bekleyen bir baba belirlemiş. Şikâyetlerinin odağında, hayatta kalabilmek için kendisinden vazgeçmek zorunda kalışının verdiği dinmek bilmeyen acı vardı. Bana şunları yazmıştı: "Sanki bu bir insanın bir kamyonla çarpışması veya küçük bir çocuğun babasıyla çarpışması gibi bir şey olacak diye kendi başıma bir kişi olmaktan korkuyorum. Böylesi bir karşılaşmada insanın dümdüz olması kaçınılmaz. Ama eğer o kişiye balmumu gibi yapışırsam daha az canım yanıyor, en azından dümdüz olmuyorum. Anlaşılan her şey insanın mutlaka hayatta kalmak istemesine göre düzenlenmiş, bundan bilinçli olarak hiçbir sevinç duymasa bile."

Otuz yıl boyunca çeşitli psikiyatri kliniklerinde tedavi görmüş ve üzerinde psikoterapiler uygulanmış, ama bu süre zarfında asıl acısı, yani kendisinden vazgeçmek zorunda kalışının verdiği acı gözden kaçırılmış. Görülen sadece hastanın bir korunma perdesi olarak oluşturduğu şey, yani "aptallığı" ve "yakınmaları" olmuş. Onda neler bulgulanmış?

"Hasta çok büyük beklentilerle, çok büyük duygusal taleplerle geldi. Ruh hali depresif olmaktan ziyade, hoşnutsuz ve suçlayıcıydı. (...) Hemşire olmak istemiş, ama annesi bu meslek için uygun olmadığını söylemiş. Hasta bunun üzerine mesleğiyle ilgili planlarını değiştirmiş. Kaçınılmaz bir karşı aktarım (bununla hastanın psikiyatrını annesi gibi gördüğü kastediliyor) gösteriyordu. İstediği gibi davranmasını neyin engellediği sorusuna daima kendisinin de bilmediği şeklindeki basmakalıp yanıtı verdi. Bu arada hastanın terapistiyle ne kadar az ilişki kurduğu da dikkat çekici. Onun için terapist her an değiştirilebilir bir şey gibi. Psikoterapiyi, kendiliğinden işleyen büyülü bir mekanizma gibi görüyor."

Hasta hakkındaki diğer betimlemeler de şöyle: " bedensel olarak güçsüz, çelimsiz ve şizoid bir kadın, son derece karamsar, koskoca bir karanlık ağlama duvarı kadar küskün görünüyor. Sürekli olarak saldırgan nitelikli bir savunma hali içinde, bu da kadına uzun süreli katlanmayı zorlaştırıyor. Ortaya çıkan diferansiyel tanı, şizoid kişilikte bir karakter nevrozuna karşı borderline-şizofreni. (...) Üzerindeki acı baskısı sahte, en azından zor duyumsanabilir görünüyor. Hastanın, ne kendisine ne de çevresine ilişkin en küçük bir olumlu değerlendirmeye bile izin vermeyen mazoşistçe ve mutlak bir olumsuzlamacılığın hâkimiyeti altında olduğu görülüyor. Hastanın karşısındakini kaçınılmaz bir karşı aktarımla manipüle etmeyi düzenli olarak başardığı görülüyor. (...) Hastadaki bu davranış direncini kırmak için bir ilaç tedavisi uyguladık," (hastanın 1971 ile 1987 yılları arasındaki klinik tedavilerinin özeti).

Hasta, bu dönemde duyumsadıklarını kendisi şöyle aktarıyor: "Korkunç bir gerilim altındaydım ve durduk yerde haykıracağım diye sürekli panik yaşıyordum. Bir şeyler olmadan mutlaka yardım almam gerekiyordu. Doktorun ne söylediğini hâlâ çok iyi hatırlıyorum: 'Bunlara inanmıyorum.' Kendimi yerle bir olmuş hissettim. Beni dinleyecek birini bulamamak gerilimi daha da artırmıştı. Bir keresinde bana sayfalar dolusu bir soru formu ve bir kurşun kalem verdiler, koridor benzeri bir yerde oturdum ve 'Benim bir insana ihtiyacım var, onlarsa kâğıt veriyorlar,' diye düşünüp durdum, düşündükçe daha da öfkelendim. Daha sonraları en çok kızdığım şeyse, dev bir karşı koyuş hissetsem de soruları yanıtlamış olmamdı, oysa o kâğıtları fırlatıp atmalıydım.

"Bana ne olduğunu, niçin böyle durumlara düştüğümü anlamayı çok istiyordum. Öyle sanıyorum ki, bir çocuğun

neye ihtiyaç duyduğunu bilmeme rağmen makul çözümler bulamayışım bir yana, kızımın doğumundan sonra durum daha da kötüleşti. Onu bebek bakımevinde eline bir biberon sıkıştırılmış, kucağa alınmaksızın öylece yatarken gördüğümde bu benim için kesinlikle katlanılmaz bir durumdu. Onun için bakıcı aile aradım. Hep gördüğüm, elimde biberonla çocuğumu bulamadan oradan oraya dolaştığım ve onu beslemeye geç kaldığım bu rüyanın ne zamandır devam ettiğini hatırlamıyorum. Sanırım daha sonra ortaya çıktı. Ama her halükârda kızımın durumu için bir çözüm bulamadım.

"Kliniğe kabul edildiğimde müthiş sevindim. Nihayet kendimle ilgilenebileceğimi ve bende bu korkuları ve o katlanılmaz baskıyı neyin yarattığını bulmaya çalışabileceğimi düşünüyordum. Klinikte uzmanlar bulunduğunu ve çalışma baskısından uzak olacağımı düşünüyordum.

"Daha kliniğe varır varmaz düşündüğüm gibi olmayacağını anladım. Sabahki doktor kontrolünde gözlerimi açamıyordum, ama söylenenleri duydum. 'Bayan X'e bütün gün çalışma terapisi.' Kendimi ölüme mahkûm edilmiş gibi hissettim. 'Çalışmak özgürleştirir,' gibi bir şeydi sanki bu. Ya da J.'nin dediği gibi bunların makine sanayii ile bir anlaşmaları vardı, insanları yeniden çalışabilmeleri için hizaya getiriyorlardı. Ama insan olmak hep sorun yaratıyorsa, bu durumda dünyaya insanları salmak yerine robotlar yapmak daha doğru.

"Bir topak seramik çamurundan bir şeyler yapmam gerekiyordu, birdenbire ezici bir şekilde evdeki atmosfer aklıma geldi: Büyük bir masanın bir ucunda annem oturuyor, diğer ucunda ben. Annem kesekâğıdı yapıştırıyor ve ortaya yığıyor, benim de onları sayıp düzeltmem lazım. Tam bir ilişkisizlik içindeyken ellerimi hareket ettirmek

bana imkânsız geliyor. Önce ayağımla masanın bacağına vuruyorum, annem kızıyor, en azından bir tepki. Sonra ihtiyaçlarımı nasıl insanüstü bir gayretle bastırdığımı ve çalıştığımı hatırlıyorum. Klinikte bütün bunları o kadar net hatırlıyorum ki, çamuru ağlayarak alıp masanın ortasına atıyorum. Ve bu böyle devam ediyor, içimde birden bir yığın şey su yüzüne çıkmaya başlıyor, belli ki bunlar *beni* oluşturan şeyler ve ben bunlarla ilgilenmek istiyorum. Ve dışarıdan bir çalışma terapisi bombardımanına uğrayıp kendimden uzaklaştırılıyorum. Görevler beni kendimden uzağa taşıyor ve umutsuzluk hissediyorum.

"Rüyamda pek çok kez kalın, geçirgen olmayan bir çiçek örtüsünü boğulmak kaçınılmaz olacak şekilde başıma geçirdiğimi görüyorum. Ertesi sabah oda arkadaşım iki saat boyunca inlediğimi söylüyor.

"İlaçlar bende büyük bir huzursuzluk yaratıyor, öyle ki bir şey okumak veya yapmak için beş dakika bile yoğunlaşacak halde değilim. Şef doktorla konuşurken bunu belirttiğimde asistanına şöyle söylüyor: 'Bu dayanılabilir bir şey.' Bu beni daha da öfkelendiriyor, daha doğrusu çaresizleştiriyor.

"Bir keresinde otobüsle Z.'ye, ailemin yanına gidiyorum. Ama annem o kadar gergin ki, ister istemez geri dönmek zorunda kalıyorum. Annem kalmadığım için memnun. Bana klinikte bir örtü-terapisi (olayı örtmesi beklenen bir davranış terapisi) uyguluyorlar, ama ben öfkemin kaynağına inmek istiyorum. Nedenini bulmak istiyorum."

Burada bilimsel eğitim görmüş doktorlar ve terapistlerden oluşan bir grup söz konusu; acı hakkında konuşmakla birlikte acıyı hissedemiyorlar, daha da kötüsü bir yana itmek istiyorlar. Bunun hastanın üzerindeki yıkıcı etkisi çok büyük. Hiçbir işe yaramadığına dair kendisi hakkında

geliştirdiği imge doğrulanmış oluyor. Ancak hasta aynı zamanda doktorların direnç hakkındaki tezlerini de doğrulamış oluyor. "Uzmanlar" acının varlığını inkâr etmekle onun anlamını kabul ediyorlar.

Elbette bunun ardından hasta bir aktarım yapıyor. Ancak terapistlerin hastanın çocukluğunda yaşamış olduğu korkuyu ve acıyı görmeleri gerekirdi. Ama acı ve korkuyu kendi çocukluk hikâyelerinde de inkâr ettiklerinden, bunları hastanın hikâyesinden de, kendilerine yaptığı aktarımdan da silmeleri gerekiyor. Hastanın sürekli yakınmaları, annesine karşı suçlama getirebilmek için bulabildiği tek çıkar yol, ancak bunun getirdiği sonuç da kendisini sevimsizleştirmesi (istenmeyen kişi haline getirmesi) ve bela durumuna düşürmesi oluyor. Böylece hasta dikkatleri, korkutucu annesine yönelttiği suçlamalardan başka yöne çekmiş oluyor.

Ama doktorlar kendi çocukluklarındaki acıyı kabul etmedikleri sürece, hastanın acısını da ters yorumlayıp hastalığının suçunu ona yüklüyorlar. Çünkü insanın kendi yaşam hikâyesinde her şeyin mükemmel olduğu miti ancak böyle ayakta tutulur. Bu yüzden hastanın, kendisinin de isimlendiremediği acısının varlığı inkâr ediliyor. Onun acısını hissetmek terapisti kendi geçmişindeki korkuyu yeniden yaşama tehdidiyle karşı karşıya getirebilir. Ancak bu olmaması gereken bir şeydir, hele bir hastanede otorite rolünü içselleştirmişseniz. Ayrıca hasta da kendisine biçilen kurban rolüne uygun davranmaya hazırdır. Böylece muayeneler ve tanılar sürdürülür, ancak saldırganla özdeşleşme noktasına dokunulmaz.

Psikiyatri dünyamızı araştırmaya değil, onaylamaya hizmet ediyor. Bu alandaki tüm ilerlemelere rağmen bunu söylüyorum. Çocukluğun ilk yıllarındaki acı inkâr edildi-

ği sürece, bu acının kaynağı ve dolayısıyla toplumdaki asıl yıkıcı unsurlar örtülü kalacaktır.

Alman filozof Georg Simmel'in, insanın acısının insanın bakış açısında ne kadar az yansıdığını yazmasından bu yana temelde çok fazla şey değişmedi (Siirala, 1964b). Aslında "acı" kelimesi, ruh hastalıkları için uluslararası tanı kodeksi DSM'de yer almaz. Böylece, bir şizofrenin yaşamdaki yerini bulmak için gösterdiği acı verici ve umutsuzca çabanın hastalığının gelişiminde sanki hiçbir rolü yokmuş gibi bir izlenim oluşuyor.

Gaetano Benedetti'nin (1983) şizofren hastası duygusal algılayışları kimse tarafından anlaşılmadığı için acıdan deşilmiş gibiydi. Kendisini şöyle ifade ediyordu:

Bağırdım
Ve ne gördüğümü
Kimse anlamadı
Dehşetle sarsıldım
Ve dünyaya geldiğim güne
Lanet ettim
Bir hastalık
Olduğunu söylediler
Ve buna iğrenç bir isim verdiler
Delilik!

Adli psikiyatri alanında çalışmalar yapan İngiliz araştırmacı Murray Cox (1982) bir vaka örneğinde bize acının inkârını başka bir açıdan gösteriyor. Psikotik bir katil üzerinde yaptığı analiz, bu adamın kendi acısını yaşamaktaki yetersizliğinin onu öldürme noktasına getirdiğini ortaya koyuyor. Kendi acısını yaşayamadığı için kendisini canlı hissedemiyor. Yaşadığını hissedebilmek için öldürmek zo-

runluluğu duyuyor; toplumumuzda sahip olmak yaşama açılan kapının anahtarı olarak görüldüğünden, bir başkasının yaşamına sahip olma zorunluluğu duyuyor. Adam bunu şöyle ifade ediyor: "Bir cana ihtiyacım olduğu için bir can aldım."

Bu örnek, acının inkârının neyi harekete geçirdiğini gösteriyor: Şiddeti. Şiddet çağımızda bütünsel olarak acının yadsınmasıyla çok sıkı bir bağ içinde. Bu sıkı ilişki, Vietnam Savaşı'nın pek çok eski askerin ruhunda bıraktığı etkilerde ve konulan tanılarda da kendisini gösteriyor. Son zamanlarda resmen PTSD (Post Traumatic Stress Disorder, Delayed) olarak kabul edilen durum, yetmişli yıllarda psikiyatrik yardım almaya başlayan Vietnam'da savaşmış askerlerin ruhsal arazlarına konulan gecikmiş bir tanıdır. O zaman bu arazlara korku arazları tanısı konmuş veya savaştan dönenler psikotik veya paranoid-şizofren olarak sınıflandırılmışlardı (Eng, 1988a, b).

Fakat Erling Eng, belirtilerin altında başka bir şeyin yattığını fark etti: Savaşın doğruluğunu savunan propaganda tarafından inkâr edilen acıyla başa çıkmadaki yetersizlik. Öldürmenin verdiği acıyı itiraf etmek sadakatle çelişecekti, çünkü ülkenin politikasına ters düşecekti. Bu nedenle analiz ne psikiyatrinin bakış açısından yapılmalıydı, ne de –bugün kabul edilen şekliyle– bu sendroma neyin yol açtığı sorulmalıydı. Eng (1988a), hastalarından birinin anlattıklarını şöyle aktarıyor: "Bu kliniğe elektroşok tedavisi için geldiğimde sadece Vietnam'da yaşadıklarımı unutmak istiyordum. Şimdi ise o yaşadıklarımı hayatımın bir parçası olarak kabul ediyorum ve unutmak istemiyorum. (...) İnsan, yaşayabilmek için ölümün ne olduğunu bilmeli."

Eğer insanların yaşadıkları sadece biyolojik ve genetik

yapılara indirgenerek inkâr ediliyorsa, böyle bir bakış ve buna dayandırılan araştırmalar daha ziyade yıkıcı bir düşünce biçimine hizmet eder. Schachtel (1959), böyle bir bilim anlayışının araştırdığı nesnelere bütünlükleri içinde yaklaşamayacağını yazar: "Böyle bir bakış açısının kendisi, araştırma nesnelerinde kendi işine yaramayacak taraflarını dışlayarak (...) şiddet dolu bir edim haline gelir."

Bizim Korkumuz İlkel İnsanların Korkusundan Farklıdır

Acıyı inkâr etme noktasına getirildiğimiz için, yarılmış bir şekilde yaşıyoruz. Bu yarılma bilincimiz üzerinde de etkisini gösteriyor ve korkularımızı fark etmemizi zorlaştırıyor. Biz, korkuyu ilkelce, akıldışı ve zayıflık ifadesi olarak görüyoruz. Yani korkumuzu bastırıyoruz, ama tam da bu bastırılmış korku varoluşumuzun itici gücü haline geliyor. Korkudan kaçmak için gösterdiğimiz sürekli çaba içinde durmadan başarı ve onay peşinde koşmak zorunda kalıyoruz. Bu arada bastırılmış korkumuzun üzerine bir de farkında olduğumuz başarısızlık korkusu ekleniyor. Çünkü bu, her şeyi kontrol altında tutma isteği, iktidar ve başarının ağırlıklı olduğu bir dünyanın temeli kabul ediliyor. Ama bu üst hedefler bizi giderek daha fazla dış uyarıma, başarımızın dış işaretlerine, tüketim toplumumuzun ürünlerine bağımlı kılıyor. Dış uyarımlar ayrıca, pazar ekonomimizin yasaları uyarınca durmadan yeni uyarımlara istek yaratılmasından ibaret olan kendi dinamiklerini oluşturuyorlar (Gruen, 1986). Yani korkularımızı bastırmakla dış uyarımlara giderek daha bağımlı hale gelmenin kısırdöngüsüne hapsoluyoruz.

Ekonomik gerileme dönemlerinde tüketim imkânı kı-

sıtlanınca içteki korkuların yüzeye çıkması tehlikesi baş gösterir. Bu durumda, kendimizi kimlik yetersizliğimizle desteklenen bastırılmış korkudan korumak için düşman imgeleri yaratma gereksinimi duyarız. Böylece şiddet, yetersiz bir kimliği ayakta tutmanın aracı haline gelir.

Bunu, milliyetçiliğin yaşamın anlamı haline getirildiği her yerde somut olarak görürüz. Bu tür girişimlerin temelinde her zaman, insanın iç boşluğu karşısında duyduğu korkuyu sembolik bir güçle özdeşleşerek örtme çabası vardır. Gerçi bu girişimler görünürde bir kimlik izlenimi yaratır, ama başarısızlığa uğramaya mahkûmdur. Nasyonal sosyalist Almanya'nın görüntülerini, "operet üniformaları" içinde diğer insanları aşağılayan ve katleden insanlarını hatırlamamız yeterlidir. Bu görüntüler gibi, Yugoslavya'dan, Ruanda'dan, Rusya'dan ve bu yolla bir kimlik kazanma girişiminin olduğu her yerden bugünkü görüntülerde de yüzlerine kibir ve küçümseme kazınmış insanlar görüyoruz. Çünkü kendi kimliğini bu şekilde onaylayış belli bir ruh halini de birlikte getiriyor.

Görünüşten ibaret böyle bir kimliği ve sözümona kendilik değerini ayakta tutmak için de, sözde düşmanların aşağılanmasının ve katledilmesinin sona ermemesi gerekiyor. Kurbanların aşağılanması, yıkıcı saldırganlığı hayata geçirmek ve vicdanın son artıklarını da bastırmak için bir bahanedir. Şiddet böyle insanların kendi vicdani kıpırtılarını da susturduğu için bu insanlar durmadan katletme gerekliliği duyarlar. Böylece yıkıcılık, kendilik değerinden duyulan kuşkuyu ve kendi değersizliğinden duyulan korkuyu gizleyen bir amaç haline gelir. Terör duygusunu yaratan, insanın kendi kendisiyle karşılaşması ve içindeki boşluk ve anlamsızlıkla yüzleşmesi tehlikesidir. Bu en eski korku, insanın kendisi olarak tanınmaması korkusudur

ve her an tekrar ortaya çıkabileceğinin tedirginliği duyulur. Böylesi insanlar bu korkuyla karşılaşmak istemezler. Bu yüzden de şişinerek, öfkelenerek ve şiddet göstererek savunmaya geçerler.

Bu uçurumun ardında uygarlığımızın insanlarının peşini bırakmayan korku vardır. Ama aynı zamanda toplumumuzun işlerliğini sağlayan da bu korkudur. Başarısızlık korkusu bu toplumun bilinçli motorudur. Bu da yüreğimizi susturmamıza, empati yoksunluğuna ve Mısır'dan Babil, Hint, Çin, Yunan ve Roma kültürüne kadar bütün ileri medeniyet denen kültürlerde rasyonel ve nesnel düşüncenin ağır basmasına yol açar.

"İlkel" halklar olarak tanımladığımız toplumların akıldışı korkular içinde oldukları yanılsamasını yaşıyoruz. Kendimizi değersiz hissetmemize neden olan kendi korkularımızdan kaçtığımız için onları bu şekilde küçümsüyoruz. Elbette onların da korkuları var. Ama onların korkuları bizimkilerden farklı. İleride bu korkuları daha yakından inceleyeceğiz.

Korkuya yaklaşıma ilişkin belirleyici fark, ilkel halklar yeryüzündeki yaşamı ön plana çıkartırken, uygar insanların öbür dünyadaki yaşamı temel mit haline getirmeleridir. Antropolog Paul Radin (1953) bu durumu şöyle tanımlıyor: "Bizim mitlerimizin esas amacı (...) sanki gerçeğin unutulmasıdır." Bizim toplumsal gerçekliğimiz kendi kendilik değerini sorguluyor ve bu yüzden de korku dolu. Ama biz bu bağlantıları bastırıyoruz. Bu korkuyla birlikte yaşama gücünü geliştiremiyoruz. İlkel insansa kendi ruhlar dünyasının üzerinde korkusuyla uyum içinde duruyor. Korkuyla başa çıkabilmek için gerekli olan içgüveni geliştirebiliyor, çünkü kimliği başlangıcından beri kendi yaşamına saygıya ve varlığından duyduğu sevince dayanıyor.

Radin, ilkel bir toplumda yaşı göz önüne alınmaksızın her insana saygı gösterildiğini yazıyor. Birisinden bu saygıyı esirgemek, "onun artık yaşamadığını, ölü olduğunu" kabul etmekle aynı anlama gelir.

Bizim toplumsal yaşamımızın tipik özelliğiyse kendimizi ve başkalarını dikkate almamak ve sonucunda kendimize yabancılaşmaktır. Daha önceki kuşaklar kendilerini öbür dünyadaki yaşama hazırlayarak kendilerine bir değer yüklerken, bugün bizler satın alınabilir şeyleri mülkiyetimize geçirerek bu değeri elde ediyoruz. Ama bunlar hızla tükenir niteliktedir; statümüzü korumayı sağlayacak –yine büyük bir hızla değişen arz yelpazesindeki– yeni ürünler peşinde koşma gayretinde ibre en üstlere dayanmış durumda artık. Başarısızlık korkusu da aynı ölçüde büyümekte. Bu ava katıldığımızda statü, içsel değerlerin yerine geçiyor. Ama statü üzerinden tarif edilen bir ben, kendi edimlerini görmeye hazır olmayan bir bendir. Bunun yerine, nesneleri olduğu gibi insanları da mülkiyetine geçirme dürtüsü içinde kendisini kaybeder.

Bu süreçler kendi içlerinde bir yaşam oluştururlar; aynı şekilde bu süreçleri başlatan ve yine bunlar sayesinde varlıklarını sürdüren –makineler, sanayi gibi– çerçeve koşullar da. Zaman kavramımızı makineler belirliyor. Ayarımızı makineler yapıyor, kendimizi onlara göre değerlendiriyoruz. Doğal ritimlerimizi yitiriyor ve böylece giderek kendimizden uzaklaşıyoruz. "Bugün artık toprağı neredeyse sevmiyoruz, neredeyse gözlerimizle görmüyor ve kulaklarımızla işitmiyor ve yüreğimizin sesini ancak bizi protesto edip teklediğinde dinliyoruz," (Diamond, 1976). Burada ilkel insanlardan temel bir biçimde ayrılıyoruz, korkumuz da onlarınkinden farklı bir korku.

İlkel insanların korkusu kendine yabancılaşmaktan

kaynaklanan bir korku değil; onların korkusu, "Köye, aileye, toprağın kendisine yabancılaşmakla ilgili. Onların korkusu, insanı, toplumu ve doğayı sonsuz bir gelişim ilişkisi içinde birbirine bağlayan kişisel ilişkilerden dışlanma korkusu," (Diamond, 1976). Bu bağlılık ile *bizim* aidiyetten anladığımız şey arasında temel bir fark var. Biz, dünyamızın bütünlüğü tarafından kucaklanmış olduğumuzda değil de, toplumsal normlara uygun davrandığımızda kendimizi emniyette ve onaylanmış hissederiz, ki öyledir de. Biz indirgenmiş, yarılmış bir dünyada yaşıyoruz; burada bütünlüğün sözü bile edilemez. İlkel insanların tersine bizde davranış örnekleri ve onlara uygun davranıp davranmadığımız ön plana çıkıyor. İlkel toplumlarda insan, farklılığı ve açılarının zenginliğiyle onaylanıyor.

"İlkel toplum, bir kaleydoskop gibi, ancak görece sabit bir noktada kendi ekseni çevresinde dönen dengeli bir sistem olarak görülebilir. Uygarlık ise iç dengesizliği olan bir sistem olarak değerlendirilebilir; teknik, ideoloji veya toplum düzeni birbirine hep farklı zamanlarda temas ederler, sistemi önceden çizilmiş çizgide ilerleten de budur. Hareket duygumuz, *tamamlanmamışlık* duygumuz, ilerleme düşüncesine katkıda bulunur," (Diamond, 1976). Korkumuzun bir başka kaynağı da buradadır, ama bunu bizim görmememiz gerekir ve bu da bizi kendimizden uzaklaştırır.

"Bu nedenle ilerleme düşüncesi yapısı itibariyle uygarlığa aittir ve bizim, dinamik denge durumunda bulunan ve doğayla insanın ritminin ifadesi olan ilkel toplum fikrimiz, uygar toplumların tasavvur ettiği mantıksal bir idealdir ve uygar toplumun mevcut durumuyla çelişiktir. Ama, aynı zamanda gerçek tarihsel ilkel toplum anlayışıyla da örtüşmektedir. İlkel bir varoluş biçimine duyulan özlem sadece bir hayal veya duygusal bir heves değildir; temel

insani ihtiyaçlarla da tamamen örtüşmektedir, ki bunların (bir başka biçimde de olsa) yerine getirilmesi varlığımızı sürdürebilmemiz için gereklidir. 18. yüzyıl İngilteresi'nden keskin bir gözlemci olan (dikkat çeken A.G.) Samuel Johnson şunları yazıyor: 'İnsan özel mülkiyet için çaba göstermeye başladığında şiddet, dolandırıcılık, hırsızlık ve gasp ortaya çıktı. Hemen ardından gurur ve kıskançlık dünyayı sarıp hep beraber yeni bir zenginlik ölçütü getirdiler, çünkü o zamana kadar bir eksikleri olmadığında kendilerini zengin hisseden insanlar, taleplerini artık doğal ihtiyaçlarına göre değil, başkalarındaki fazlalara göre belirliyorlar ve komşularının kendilerinden daha fazla malı olduğunu görünce kendilerini yoksul hissediyorlardı,'" (Diamond, 1976).

İlginçtir, ama uygar insan durup durup ilkel insanı ve onun yaşam biçimini aklından geçirir. Geriye dönük bir ütopya arayışı özellikle de faşist sistemlerde gözlenmektedir. Ancak bu bir gerçeği arayış değildir. Bu türden bir arayış iç boşluğu doldurma ihtiyacından kaynaklanır. Ayrıca geçmişimizin tersine dönmüş bir imgesini vererek böylelikle gündelik şiddeti haklı çıkartan mitler üretme işlevine sahiptir. Oysa ilkel insanların mitleri hem insan oluşun iki değerliliğine hem de insanlar arasındaki ortaklıklara dayanır. Bu anlamda onların korkuları da bizimkinden farklıdır.

Bizim korkumuzun kökeni kendine yabancılaşmada, bilinçteki yarılmadadır. Kendilik değerimizin yaralanmış olmasındadır. Korku bizi, oynadığımız roller üzerinden onay aramaya götürür, ki bu da bizi kendimize biraz daha yabancılaştırır ve kendimizi daha da değersiz görmemize neden olur. Sonuçta bizim peşinden koştuğumuz şey, bize acı vermiş olanların onayını ve takdirini almaktır.

İlkel insanların korkusu ise sıcaklık ve korunmuşluk hissi sağlayan *ilişkilerin* dışına itilmektir. Bu, doğru görünmeme korkusu değildir. İlkel insanlar, her ilişkide gelişen ikili duyguları hoşgörüyle karşılarlar, ama biz kendimizin ve bizi baskı altına alanların idealleştirilmiş imgelerine sarılma zorunluluğu duyduğumuz için ikili duygulara hoşgörü gösteremeyiz. İlkel insanlar düzgün bir kendiliğe sahiptir; bizim için bu geçerli değildir.

Tarihsel Bilincimiz

İlkel insanlar için tarihsel bilincin önkoşulu, kendi kendiliklerinin hem o an hem de geçmişte tasavvur edilebilecek halleriyle tüm çıplaklığıyla hesaplaşmaktır. Çünkü insan, aynı türün üyeleri olarak diğer insanların eylemlerini, yani başka zamanlarda yaşamış olanları da anlayacak durumda olmalıdır. Tarihsel bilgi, yaşayan insanlar arasındaki alışveriş örneğideki gibi, zamanlar arasında bir iletişim biçiminde olmalıdır.

Tarih bilimi, olayların belgelenmesi, kurumların ve kalıntıların kataloglaştırılması ve sistematikleştirilmesi yoluyla tarihin hareket mekanizmasını çözebileceğine inanır. Ancak olaylar ve onları yaratan insanların kazanımları ayrıştırılmış olarak görüldükleri ve süreçler halinde soyutlaştırıldıkları andan itibaren bu soyutlamalar sadece kendi kendilerini üretebilirler. Ortaçağ tarihi ve kültürü uzmanı Aaron Guryeviç (1996) şunları söylüyor: "Geçmişe nüfuz edebilmek için tarihsel kaynaklar yegâne aracımız değil, aynı zamanda da yolumuzda engeldir. (...) Tarihçi, toplumun kendi kendisini tanımasına gerçek anlamda katkıda bulunabilmek için toplumun tümüne yönelmelidir."

Gerçi tarihsel olayların ve kazanımların sosyal, ideolojik ve ekonomik ilintileri anlamlıdır. Ancak bunlar, insanı

içten harekete geçiren ve motive eden bir anlayış –Guryeviç buna mentalite diyor– temelinde araştırılmadığı takdirde tarih bilimi temelinde yapılan çözümlemelerin sonuçları, tarihin kendisinden çok, bu çözümlemeyi yapan hakkında bilgi verir. Bir başka deyişle: Böyle sonuçlar sadece, kendilerini ortaya çıkarmış olan yetersiz kimlikleri yansıtır. Eğer bilincimizdeki yarılmayı ve bunun tarih anlayışımız üzerindeki etkilerini göremezsek, tarih bilimi açısından yapılan çözümlemelerin sonuçları da bütünlüklü olamaz.

İlkel halklar gerçek bir kimlik yapısı içinde köklendiklerinden, kişilik gelişimini de çok daha güçlü bir biçimde algılarlar, bu da yine tarihsel bilinçleri üzerinde etkili olur. Radin ve Diamond gibi antropologlar, ilkel insanların dünyayı açıklayışlarının daha kapsamlı olduğunu ve daha özgün bir gelişim temelinde olduğunu belirtiyorlar. İlkel insanlar insana empati düzeyindeki yaşantıları açısından bakıyorlar. Kültürleri, ilgi, sevgi ve saygı ihtiyacının tatmini ve korunmasına yönelik olduğu için ilerlemeyi bir ideal olarak önlerine koymuyorlar. Bu yüzden de kişisellikten uzak, dışsallaştırılmış bir tarih bilincine sahip değiller. (Bu noktada, Radin ve Diamond'un ilkel halkları değil, üçüncü dünya olarak adlandırılan bölgelerin halklarını kastettiklerini de belirtmek gerekir. Örneğin Afrika'daki Zuluların, Hutuların veya Tutsilerin, yüzyıllar boyunca yerleşikleşmiş olan iktidar yapılarından, öncelikle de her şeye hükmeden bir itaat anlayışından etkilendikleri –özellikle Hutuların– sık sık görülüyor. Bkz, Malkki, 1995; Keane, 1996; Lemarchand, 1995; Gourevitch, 1996.)

Bizim tarih bilincimiz insan doğasının empati düzeyindeki bir algılama yetisine dayanan ve böylece bize, hem kendimizi hem de tarihimizi algılamada çok farklı bir im-

kân sunabilecek biçimde kavranışına izin vermez. Eğer bu imkânı kullanma şansı olsaydı, o zaman tarihimizin ana hatları şöyle tarif edilebilirdi: Tarihimiz sadece ilerlemenin tarihi değil, aynı zamanda içimizdeki insani yana dönmek için gösterilen sürekli çabanın tarihidir. Tarihin bu akışı bir dizi devrim ve savaşta kendini gösterir. Ancak şiddet, insanların mahrum edildikleri sevgiye duydukları özlemin dile gelişidir. İnsanlar özlemlerinin sesini, kendilerini inciten sevgiye duydukları nefreti serbest bırakarak susturmaya çalışıyorlar.

Gerçek tarihin saptırılması –tersine çevrilmesi– böyle gerçekleşiyor. İnsanlar, yaşadıkları sevginin sahteliğine karşı mücadele etmek yerine, kendilerine gerçek sevgiyi hatırlatan ve yaşadıkları sevgisizliğe dair korkunç gerçeği ortaya çıkartma tehlikesi yaratan ne varsa ona karşı mücadele ediyor. Kendilerini, çocukluklarındaki asıl düşmanları olan sevgisiz anne ve babalarını örten sözde düşmanların kurbanı gördüklerinden, bu davranışlarında kendilerini haklı hissediyorlar. Saldırganla özdeşleşme ve onun iyi olduğu yalanı burada, nefreti aslında iyi olana yöneltmeye yarıyor. Bu süreçler, nefret ve aşağılamayı uygarlığımızın ana hatları haline getiriyor. Bunu görememekse tarih bilimini içi boş bir bilim haline getiriyor.

Uygarlığımızın gündemindeki çıkmazı, ancak sevgi dolu olana şans tanıyan bir çocuk eğitimiyle ortadan kaldırabilir veya zararsız hale getirebiliriz. Politika, yıkıcı ve ölümcül olana borçlu kaldığı sürece sevgi olasılığı göz önüne alınmayacaktır. Buna üç örnek verelim:

Ekvador Devlet Başkanı Sixto Duran Ballen (1995), ülkesiyle Peru arasında süren çatışmalar nedeniyle başkentte yaptığı bir konuşmada şu çağrıda bulunuyordu: "Vatan için ölmek yaşamaktır."

Ryszard Kapuscinski (1994), Sovyetler Birliği'nin yıkılması üzerine yazdığı kitabı "Imperium"da, bu şekilde kimlik kazanacağına inanarak kendisini nefretlerini vaaz eden önderlere adayan bir kadını anlatıyor: "Moskova'da yaşlı, yoksul bir kadın sokağın aşağısına doğru yürüyüp, 'Kurilleri geri vermeyeceğiz,' diye bağırmak için ekmek almak üzere beklediği kuyruktaki yerini bırakıyor."

Amerikan hükümetinin federal maliye bürosunun 1993 yılında yaptığı bir araştırma, ABD'deki büyük işletmelerden yüzde kırkından fazlasının 250 milyon dolar ve üzerindeki varlık değerlerine rağmen ödedikleri verginin ya 100 bin doların altında olduğunu veya hiç vergi ödemediklerini ortaya koyuyor (Barnet, 1994). Buna karşılık ellili yıllarda büyük işletmelerin ödediği vergi miktarı toplam vergi miktarının yüzde 23'ünü buluyordu. 1991'de bu oran yüzde 9,2'ye düşmüştü. Rakamlara ulusal topluluk duygusu açısından bakıldığında bu gelişim topluma karşı giderek artan yıkıcı bir tutumun varlığına işaret ediyor.

Bu üç örnek de tarihimizin kahramanlıkların değil, kimlik yitiminin etrafında döndüğünü gösteriyor. Bundan bir şeyler öğrenebilmek ve gelecekteki tutumumuzu nasıl geliştireceğimizi belirlemek için önce kendimize bakabilmeli ve kimliğimizi nelerin zayıflattığını görebilmeliyiz. Ölüm kamplarındaki insanların hayatta kalışlarına ilişkin bir araştırma paradoksal bir biçimde bu öğrenme sürecine katkıda bulunuyor. Ruh hastası olarak tanımlanan kişilerin katettikleri zorlu yollara ilişkin raporlardan da umut çıkartabiliriz. Dikkatimizi bu iki sürece yöneltirsek bizi tehdit eden tehlikeleri daha iyi görebiliriz.

Terrence DesPres ve Hayatta Kalanlar: Var Olmamak ve Onur Hayatta Kalmayı Sağlıyor. İnsan Olmak ve Şizofreni Üzerine Bir Değerlendirme

DesPres (1976), dünyada bulunan tüm toplama kamplarından sağ kurtulmuş olanlar için yazdığı şiirsel anma metninde şunları söylüyor: "Geçmişimiz olmaksızın, üzerine basacağımız bir zemin, varoluşumuzun ahlaki yanı için enerjimizi organize edecek bir bağlamımız olmaz." İnsan geçmişini aktarma, direnç gösterme ve yardım isteme hakkı için sesini yükseltiyor. "Sessizlik birincil özelliği bakımından terörün bir sonucudur; kendiliğin ve dünyanın çözülmesidir. Sovyetler'deki kamplardan birinde tuvalet duvarına karalanmış şöyle bir yazı vardı: 'Özgürlüğünü tekrar elde ettikten sonra susana lanet olsun.'" Nadezhda Mandelstam ise şunları yazıyor: "Gerçek insanlık suçu susmaktır." Tanık olmak, aksi halde, umudu ve kendine saygıyı köreltecek olan o çaresizliği aşmak demektir.

Ve burada tuhaf bir çelişkiyle karşılaşıyoruz. DesPres, şunları vurguluyor: "Psikiyatrik tedavinin amacı uyumdur, kabul ve unutuştur, yani ölüm kamplarından sağ çıkanların reddettiği bir tutumdur." Tanıklık etme gerekliliği hayatta kalanları, tutumunu unutturmaya çalışan sis-

temle açık bir çelişkiye düşürüyor. Psikiyatrik açıdan bakıldığında, kamplardan sağ çıkanların duydukları tanıklık etme ihtiyacı ve kanıtlar için sürekli seslerini yükseltmeleri nevrotik birer tepki işaretidir.

Robert Lifton da (1967) kamplardan sağ çıkanların ruhsal durumunun anahtarının suçluluk olduğunu öne sürüyor. "Hayatta kalan, hayatta kalışını diğerlerinin ölümü karşısında gerekçelendirme ihtiyacı duyar." Lifton için ölüleri hatırlamak, açık bir nevroz işaretidir. DesPres karşıt olarak şöyle yazıyor: "Ancak tanıklık etmek isteği, henüz suçluluk duygularının birikmesine izin vermeyecek kadar erken ortaya çıkıyor." Kendini anlatma isteği, katlanılmaz bir durum karşısında en doğrudan tepkidir.

DesPres'in hayatta kalanlardan birinin yazdığı mektuptan yaptığı alıntıda, tanıklık etmenin her türlü suçluluk duygusunun önüne geçtiği açıkça görülüyor: "Hayatta kaldığım için kendimi suçlu hissetmiyorum, ama yerine getirmem gereken bir sorumluluk olduğunu hissediyorum. Bu sorumluluk hayatta kalanlar için bir görev olarak tanımlanabilir ve bu, benim ben idealimin bir parçası, üst benimin değil. Bu görev bilinci bende, otuz dört yıl önce ilk kez Buchenwald toplama kampındaki bir tutuklular toplantısı sırasında ortaya çıktı, oysa o zamanlar hayatta kalacağıma dair hiçbir garanti yoktu."

Bir acıyı görmezden gelmemiz ve inkâr etmemiz, yarılmış bilinç yapımızın bir parçasıdır. Ama entelektüel düzeyde acıyı "bildiğimiz" için yarılmamızı yarılmış yollardan ifade ederiz: Hayatta kalanın tanıklığına, asıl nedenleri göz ardı eden ve lafta kalan bir ilgiyle yaklaşırız, ama aynı zamanda da onun tanıklık etme ihtiyacını nevrotik diye karalarız.

Kendi içimizdeki kurbanı göremeyişimiz ölçüsünde ha-

yatta kalanların tanıklığını hafife alma ihtiyacı duyarız. Aşırı zorlayıcı bir durumun katlanılmazlığını görmekten kaçış, bilincimizdeki yarılmanın ayrılmaz bir parçasıdır. DesPres şunları söylüyor: "Zihinsel rahatlığımız bu nedenle, dehşetin kaynaklarını dışlayan meditasyon tekniklerine dayanır. Ruhsal incinebilirliğe, kötülüğe, insanın yetersizliğine ilişkin bilinçle algılanan yakınlık fazla olursa, bu varoluşu tehdit eden bir şey olarak algılanır." Ama hayatta kalanların literatürünün merkezi teması, anlamsız bir şekilde çekilen inanılmaz acı ve acının anlamsızlığıdır. Bu durumda hayatta kalanın tutumu, zorlukla koruduğumuz iç huzurumuzu tehdit eder. Bunu açıkça söylemesek bile, "huzurumuzu bozduğu" için kendisini suçlu hissetmesi gerektiğini kastederiz. Ama hayatta kalan için suçluluk duygularına yol açan şey susmaktır.

Primo Levi (1965, 1992) "Ist das ein Mensch" (Bunlar Da Mı İnsan?) adlı kitabında, "Adil bir insanın bir başkasının işlediği suçu yaşarken hissettiği utanç"tan ve "böyle bir suçun varlığı yüzünden duyulan suçluluk"tan söz eder. Ancak bu farklı bir suçluluktur: Auschwitz'i ve benzerlerini düşünen ve gerçekleştirenlerin insan olmasından duyulan suçluluktur bu.

Kim tanıklık etme ihtiyacının bir nevroz belirtisi olduğundan yola çıkıyorsa, hayatta kalanların aktardıkları deneyimlerin özüne karşı gösterdiği temel direnci ifade ediyor demektir. Ve bu direncin kökeni de yine bizim uygarlığımızın şekillendirdiği özdedir. Sol beyin yarımızın soyut yetileri, insan yıkıcılığının verdiği dehşetten kaçmamızı sağlar. Ancak hayatta kalanlar bu dehşetle yüzleşmek zorundadır.

"1944 yılının kışı. Yer Neumark, kadınlar için küçük bir toplama kampı. Burada değinilen 'Stuthof' (dişi atların tu-

tulduğu yer anlamında) deyimi tipik bir SS fıkrasından çıkmadır. Vurulacak olanlara 'Stuthof'a nakledilecekleri' –burada herhangi bir mantık yoktur– söylenmekteydi. (...) Stuthofluların çadırına kimsenin girmesine izin yoktu. Eğer biri kızkardeşini ya da annesini görmeye çalışırken yakalanırsa, onun da çadırdan bir daha çıkması mümkün değildi. Stuthoflulara çok ender yiyecek verilirdi ve verildiğinde de karanlıkta çadırın önüne bırakılırdı. Çadırdakilerden gücü yetenler yiyeceği içeriye alır ve dağıtırdı.

"Karların göz kamaştıran parlaklığından çadıra girdiğimde loşlukta önce hiçbir şey göremedim, yere serilmiş yatan kadınları da pek seçemedim. Çadır havadar olmasına rağmen içeride çok ağır bir koku hâkimdi. Bir süre sonra gözlerim içerideki ışığa alıştı ve gördüğüm şey karşısında ezildim.

"Dehşetle bir çığlık atıp gördüklerim karşısında gözlerimi kapattım. Dizlerim titremeye, başım dönmeye başladı ve çadır direğine tutunmak zorunda kaldım. Yerde yatan kadınların insan olduklarına inanmak mümkün değildi. Katılaşmış bedenleri iskeletleşmişti. Gözlerinde uzun bir açlığın yol açtığı parıltı vardı.

"Stuthoflular iki aydan beri çıplak olarak yerde yatıyorlardı. Altlarındaki az miktarda saman yaygısı sidik ve dışkıdan çürümüştü. Donmuş uzuvlarından kötü kokular çıkıyordu, açılan yaralar ve böcek ısırıkları kanıyordu, irinlerin içine bitler yuvalanmıştı. Saçları çok kısa olmasına rağmen bit sürüleri kafalarına da yerleşmişti. Düşgücünün hiçbir çabası ve yazılı hiçbir sözcük bu çadırdaki vahşeti ifade edemez. Ve kadınlar bu durumda hâlâ yaşıyorlardı. (...) Açtılar ve iliğine kadar kurumuş, irin ve kirle örtülmüş elleriyle iskeletleşmiş bedenlerini çekiştiriyorlardı. Artık onlara hiçbir yardımın yararı yoktu. Buna rağmen SS

muhafızları, hepsini birden vurma lütfunu bile göstermiyordu. Her gün içlerinden sadece üçü veya dördü alınıp öldürülüyordu.

"Günlerce bir ekmek kırıntısı bile yutamadım. Bu işkenceyi görmüş olmanın verdiği dehşetten ömrümün sonuna kadar kurtulamayacağım. Daha sonra benim gibi binlerce tutsağın vurularak öldürüldüğünü gördüm, ama bunu Stuthofluların çektiği ürkütücü ve tarifi imkânsız azapla karşılaştırmak mümkün değil," (Weiss 1961, alıntı yapan DesPres).

Hayatta kalanların tutumu bu yaşananlar bağlamının dışında anlaşılamaz. Kitle katliamı insanlık tarihinde yeni bir şey değil. "Ama ölümün yönetimi bürokratik bir süreç haline gelirse, öldürmek bilgisayara bağlanırsa ve elde kalan tek değer etkinlikse, yaşamın bilinen küçümsenişinin de ötesinde bir durumla karşı karşıyayız demektir. Çağımızda iktidarın sonucu, yaşamın kendisine karşı bir düşmanlıktan başka bir şey değil," (DesPres, 1976).

Umutsuzluğa karşı mücadele bir kendilik kavgasıdır

Katlanılmazı algılamaktan kaçmak, uygarlığımıza özgü algılayış yapısında içselleşmiştir. Böylece ölüm ve ölümün boşluğu reddedilir ve bir kahramanlık ideolojisiyle teşvik edilir. Böylece ancak yaşam ve canlılık karşısında bir küçümseme üretilir. Ve bu şekilde, acıya en az katlanabilenler ölümün sözcüsü haline gelir.

İsviçreli biyoloji uzmanı Portmann (1961) şunları yazıyor: "İnsan, toplumsallığı sadece akla dayanan bir uzlaşmayla değil, aksine bütün gelişmiş hayvanlarla ortak yanı olan doğal bir özellikle yaratır." İster insan topluluğu olsun, ister hayvan, her türlü topluluğu besleyen empati ye-

tisidir. Bu yüzden Portman aynı zamanda, akıl yoluyla gelişenin ahlak ve toplum değil, sadece bunların eleştirisi olduğunu söyler. Topluluk ancak, eğer empatik algılayışlarımız bilgiye dayalı bozulmalarla işlevini yitirmezse oluşabilir.

T. C. Schneirla (1949, 1956, 1957, 1959), memeli hayvanlar ve böceklerle yaptığı çalışmalarıyla, yaşamın gelişiminin ve örgütlenişinin tekilin hayatta kalma mücadelesine değil, işbirliğine dayandığını göstermiştir. "Hayatta kalma mücadelesine ve evrimin diğer şiddet barındıran yanlarına bilim tarafından da yüklenen büyük önem, soy oluştaki işbirliğinin anlamını örtmüştür," (Schneirla, 1956). Bu yüzden işbirliğinin insan oluşun asli bir önkoşulu olduğunu gözden kaçırıyoruz. Buna karşılık hayatta kalma mücadelesinin biyolojik bakımdan tüm canlıların gelişimine ve örgütlenmesine hizmet ettiğine inanıyoruz. Ama ölüm kamplarında hayatta kalmayı mümkün kılan, ölümüne rekabet değil, dostluk ve işbirliğiydi. Caniyane şiddete ve umutsuzluğa karşı direncin dayanağı insan oluşa bağlanan umuttu; insanlıkdışı bu koşullar altında herkesin kendisini düşünmesi değildi.

İnsanlar o koşullarda ilişki kurma yeteneklerini kaybetmediler, aksine –duygudaşlığın verdiği ivmeyle– güçlendirdiler. Sürekli olarak kendilerini tamamen insaniyetsizliğe teslim etmek ile direnç göstermek arasında seçim yapmak durumundaydılar. Ama hayatta kalmak boyun eğme rolü oynamak *ve* insan oluşun onuruna sarılmakla mümkün oldu; bunu sağlayansa yalnızca empatiydi.

Böylesi uç durumlarda, Bruno Bettelheim (1953) ve Elie Cohen'in (1943, 1960) öne sürdükleri gibi psikanalitik açıklama modelleri iflas ediyor. DesPres ise şöyle diyor: "İnsani davranışlara büyük çaresizliklerin ve sıkıntıların uza-

ğında, sembolik düzlemde yaklaştığında psikanaliz büyük bir potansiyele sahip. Yoruma dayalı olan psikanalitik yöntem, uygulanabilir olmak için, *anlam düzleminde* bir anlamdan daha büyük bir anlam taşıyan davranışlara yönelik olmalıdır. Ama davranışları aşırı bir çaresizliğin belirlediği noktalarda durum böyle değildir. Kadınlar ve erkekler katlanılmazlığm yarattığı çaresizlik karşısında doğrudan tepki vermek zorunda kaldıklarında –tacize ölüm tehlikesi eşlik ediyorsa veya doğrudan ölüm söz konusuysa– davranışların sembolik veya psikolojik anlamda hiçbir 'önemleri' yoktur.

"Kamplardaki yaşamı bir ikililik belirliyordu: İki davranış düzlemi arasında ayrım yapılabilir; birincisi aşağılanmayla ilgili birincil düzlem, ikincisi direnişle bağlantılı ikincil düzlem. Bu tepkilerin her biri gerçekti, kendi anlamları vardı. Psikanaliz için, gizlenmiş davranışlar örtük davranışlardır. Hayatta kalan içinse açık, güncel, tamamen o âna bağlı ve pratik olarak gereklidirler. Bu yüzden, hayatta kalanın kendiliğini yitirdiğine, suçlulara tabi olduğuna inanan Bettelheim ve Cohen'in tutumu tümüyle yanlıştır. Bettelheim'ın düşünceleri, eleştirdiğini sandığı kültürü yansıtmaktadır. Onun için ölümün inkârı kahramanlıktır. Böylece şu tanımı yapar: '(...) bir grup çıplak tutsak gaz odasına giriyordu. Komutada bulunan SS subayı tutsak kadınlardan birinin dansçı olduğunu bir şekilde öğrenmişti. Ona kendisi için dans etmesini emretti. Kadın istediğini yaptı ve dans ederken ona yaklaştı, aniden silahını alıp subayı vurdu. Kadını da derhal vurdular.'

"Bettelheim bundan, kadının tekrar özgürlüğünü elde edebilmek için hayatını riske atmaya hazır olduğu sonucunu çıkartıyor. Ama bu, yaşamı riske atmaya bir örnek oluşturmuyor. Bettelheim'ın övgüyle söz ettiği eylem bir inti-

har. Cesur, güzel bir eylem ve mevcut koşullarda edilgen boyun eğişe tek alternatif. Kahramanca, ama intiharın ötesinde bir şey değil. Eğer kişinin kendisini yok edişi pahasına elde ediliyorsa 'bağımsızlığın' anlamı nedir? Yeraltı eylemleri veya direnişin herhangi başka bir biçimi böylesi koşullar altında ne kadar etkin olabilir? Bettelheim'ın gerekçeleri şu noktaya indirgenebilir: 'Erkeklik' dramatik anlamda sergilenen bir kendini onayı gerektirir ve bu ancak kamplarda ölümle bire bir karşı karşıya gelmekle gerçekleştirilebilir. Yani, hayatta kalma mücadelesi açık bir başkaldırıya dönüşemediği sürece, tutsaklar onun için 'çocuksu' olmaktan çıkamıyor," (DesPres, 1976).

Bu biliminsanlarının sorunu, hayatta kalanların psikolojisine ve içinde bulundukları duruma empati düzeyinde yaklaşamamalarıdır. Düşünme biçimlerini sol beyin yarısında odaklanan soyutlamalar belirlemektedir. Böylece insanların içinde gerçekte neler olup bittiğini algılayamazlar. Hayatta kalanların asıl davranışları anlaşılamıyor, "çünkü örtük, dramatik değil ve kahramanlığa ilişkin beklentilerimizle hiçbir biçimde örtüşmüyor," (DesPres, 1976).

Bu bakış açısı, uygarlığımızı şekillendiren düşünce biçimiyle belirleniyor. Buna göre insan dış faktörlerin, varlığını biçimlendiren siyasi, ekonomik ve sosyal güçlerin bir ürünüdür. Eğer bu kimlik anlayışını toplama kamplarına aktaracak olsaydık, hayatta kalanlar insanlıklarını koruyabilmiş olamazlardı, çünkü Bettelheim'a göre canavarlık sadece canavarlık üretir. Gerçekten de, sayesinde insaniyetsizliğe karşı direnebildikleri içsel bir güce sahip insanların varlığı Bettelheim gibi düşünürlere tamamen yabancı bir durumdur. Bu trajik bir bakış açısıdır ve sadece hayatta kalanları değil, ruh hastası olarak tanımlanan hastaları;

öncelikle de şizofrenler gibi, insaniyetsizliğe karşı direnen diğerlerini de yanlış değerlendirir. İnsanın, görünürdeki boyun eğişe rağmen onurunu koruma yetisini görmezden gelir. Varlığın bu özünü inkâr eden, sadece dış görünüşte kalan bir boyun eğişin insanların, kişiliklerinin yok edilmesi çabaları karşısında kimliklerini korumalarına yarayabileceğini de göremez.

Amerikalı davranış bilimcisi Skinner için onur, varlığı olmayan bir şeydir. Onun görüşüne göre bizi şekillendiren sadece dış dünyadır, onun için insanda bir iç varlık mevcut değildir. Erich Fromm, Herbert Marcuse ile tartışmalarında buna karşı çıkmıştır (Marcuse ve Fromm, 1989). İnsanlar eşit ekonomik ve siyasi koşullar altında yaşasalar da ahlaki tutumları arasında net farklılıklar vardır. Bazı insanlar başkalarına acı veremezler. Bazılarıysa açma-kapama düğmeleri olan makineler gibidirler. Bilinç yarılması bu insanlarda o kadar ağırdır ki, davranışları gerçekten de sosyal veya ekonomik soyutlamaların sonuçları olarak açıklanabilir. "Ama," diyor Fromm, "insani faktörün ihmal edilmesi Stalinizmin zaferinin nedenlerinden biriydi." Oysa, insanlar varlıklarının özünü dış güçlere karşı korudukları sürece, bu direncin yan ürünü olarak özgürlük umudu da varlığını sürdürecektir.

Anlamı yaşamın kendisinde değil, ideallerde ve ideolojilerde arıyoruz. Yaşamla dolaysız bağımızı yitirmiş durumdayız ve hayata anlam verebilmek için onu metafizik formüllerle açıklıyoruz. "Bizim dış yönlendirmeyle yaptığımızı onlar açıkça yapmaya zorlandıkları için hayatta kalanlara kuşkuyla bakıyoruz; bir de, bunu yaparken tarz sahibi değiller ve bizim davranışlarımızı gizlemek için kullanmaya alışkın olduğumuz kibirli dili kullanmıyorlar. 'Sırf hayatta kalmak' karşısındaki önyargı derinlerde yer-

leşmiş durumda. Bu önyargı gücünü, hepimiz hayatta kalma terminolojisiyle düşünsek dahi, bunu, yaşananı kendimizden uzak tutmamızı sağlayacak şekilde eleştirel bir mesafeyle yapmamızdan alıyor. (...) İnsanın hiçbir şey isteyememektense hiçliği istemeyi yeğleyeceğini Nietzsche saptamıştı. (...) Nietzsche'nin bununla kast ettiği, sembolik değişken yapılarımızla ilgili sorunun bizi, yaşamı reddetme yoluyla yaşamı kurtarmaya götürdüğüdür," (Nietzsche'nin "Wille zur Macht" (İktidar İsteği) üzerine, DesPres).

Bu soyut ilkeler, yeryüzündeki yaşamın daha ulvi, daha arı, ama bu dünyaya ait olmayan bir yaşam uğruna reddedilmesine yol açar. Bu anlamda varoluş ölüme dönüşür, ölüm de yaşama doğru atılan adıma. Burada yaşamın anlamı ölümde bulunur ve bir insanın en yüksek edimi yaşamını "üstün" bir amaca adamak olur. Böylece yaşam, ölüm özlemi şeklinde yozlaşır. Franco'nun generallerinden Milán, İspanya iç savaşında şu çağrıyı yapıyordu: "Çok yaşa ölüm!" (Payne, 1962).

Ama toplama kampında yaşam dolaysız yaşanır; Nadezhda Mandelstam bunu "Hoffnunf gegen Hoffnung"ta (Umuda Karşı Umut)" "yere yakın" ifadesiyle tanımlıyor (1970, DesPres tarafından da alıntı yapılmıştır). "Yaşamımız ayaklarımızı yere yakın tuttu, aşkın gerçeklerin arandığı bir yaşam değildi bu. Ne zaman intihardan söz etsem Ossip Mandelstam (eşi) şöyle derdi: 'Acelen niye? Son her yerde aynı, hatta burada senin için hızlandırılmış halde.' Ölmek, yaşamaktan çok daha gerçek, çok daha basitti, öyle ki hepimiz elimizde olmadan bu dünyadaki varoluşumuzu uzatmaya çalışıyorduk, sadece bir an için, sırf belki yarın bir rahatlama getirir diye. Savaşta, kamplarda ve dehşetin içindeyken insanlar ölümü, normal bir yaşam sü-

rerken olduğundan daha az düşünüyorlar (intiharı daha da az). Dünyanın herhangi bir yerinde ölümcül bir terör ve tümüyle çözümsüz sorunlar olağanüstü bir yoğunlukla ortaya çıktığında, varoluşun doğası üzerine tüm genel sorular geri plana itilir. (...) Gidişatın dehşet vericiliğine rağmen, tuhaf bir biçimde bu durum yaşamımıza belli bir zenginlik katar. Mutlu olmanın ne olduğunu kim biliyor ki? Belki varoluşun yoğunluğu veya doluluğu hakkında son derece somut konuşmak daha iyi ve bu anlamda yaşama umutsuzca sarılışımızda fazlasıyla doyum veren bir şey, belki de insanların genelde elde etmeye çalıştıklarından daha derinlerde doyum veren bir şey vardı."

Nadezhda Mandelstam, bir yaşamla-yüksek-devirde-ilgilenme-durumu betimliyor. Bu, iç yaşama sahip olan insanlarda, mutlak bir katlanılmazlıkla karşılaştıklarında görülür. Bir başka örnek: Dostoyevski gençliğinde önemsiz bir devrimci eylem nedeniyle tutuklanmış, ölüme mahkûm edilmiş ve infaz yerine götürülmüş. Ölüm seremonisi tamamlanıp vur emri verilmek üzereyken ölüm cezası hapis cezasına çevrilmiş. Dostoyevski o âna kadar öleceğine inanıyormuş. Sonradan kardeşine şunları yazmış: "(...) çöküntü yaşamadım ve ruhumu yitirmedim. Yaşam her yerde canlılık dolu, yaşam bizim içimizde, dışarıda değil. (...) Bu düşünce etime kemiğime işledi. Evet, gerçekten öyle! Bu yaratıcı kafa, yaşamın en yüce sanatıyla yaşayan, ruhun en yüksek taleplerini tanıyan ve kabul eden bu kafa, omuzlarımın arasından kesilip alındı. (...) Ama yüreğim bende kaldı ve hem sevebilen, hem acı çekebilen, hayranlık duyabilen ve hatırlayabilen aynı et ve kan, üstelik tüm bunlardan sonra. Yaşam; on voit le soleil," (alıntıyı yapan DesPres, 1976).

DesPres şöyle yazıyor: "Dostoyevski mektubu yazar-

ken belli ki daha önce farkında olmadığı bir şeyi görmüştü." Yaşamın asli iyiliği gözünde netleşmişti. Yaşam bizim içimizde, dışarıda değil ve eğer insan bir iç varlık geliştirebiliyorsa yaşamının zor bir döneminde onu yanında bulur. Ve böylece DesPres şunları söyleyebiliyor: "Hayatta kalan yaşıyor olmaktan hoşnuttur. Kamplardan sağ çıkanlar yaşamın kabulü konusunda nadiren sevinçle ve rahatlıkla konuşabilirler, zaten bu kabul çoğunlukla inatçı bir acıdan oluşur. (...) Geçerli olan sadece yaşamın kendisidir. (...) Bizler kurbanız. Ama aynı zamanda da hayatta kalanlarız. (...) Hayatta kalanlar, mezardan geri dönenlerdir, cehennemden geçenlerdir. (...) Uç koşullarda varoluşun içsel bir anlamı vardır. (...) Yaşam için mücadele, hayatta kalanların içine derinden kök salar ve bizzat yaşamın gücünün ilanıdır," (DesPres, 1976).

Hayatta kalan, ölümün muhakeme yöntemi kurallarını benimsediği için, aynı zamanda "öldürmemelisin" emrini de en üst düstur olarak kabul eden olur. DesPres'e göre: "Korkunç ironi buradadır, çünkü ölüm bilinci yaşam için kararlı bir özen oluştururken, ölümün reddi de delice bir yıkıcılığa yol açar." Hayatta kalan, uygarlığımızın insanları getirdiği noktanın; yani ancak yaşamı değersiz görmek suretiyle başa çıkılabilecek ölüm korkusunun tam tersine kanıttır. "Hayatta kalan, erkeklerin ve kadınların artık ölümü hemen tanıyacak ve böylece yaşamı koşulsuzca kucaklayacak kadar güçlü, olgun ve açık olduklarının kanıtıdır."

DesPres'in kitabı yaşam adına bir anıt, bir çok-yaşa çığlığıdır. Bize, insanların sadece kendi çıplak varlıklarına geri fırlatılmış olsalar ve kendilerinden başka hiçbir şeye sahip olmasalar bile yine de umut edebildiklerini ve bir başkasının halini anlama yeteneklerini kaybetmediklerini gösteriyor. Belirtildiği gibi bu, boyun eğişin ardına gizleni-

lerek yapılıyor ve böylece onur ve ruh korunmuş oluyor. "Ruhu bedeninin içinde ve bedeni, insanın çok aşağılara düşebileceğini, kirlenebileceğini, sözle ifade edilemeyecek sertliğe ve korkuya maruz kalabileceğini, ama yine de yaşamaya devam edebileceğini söylüyor. Çağımızda insanlığın kaderi ile acının tarihi bir ve aynı şey. Hayatta kalanların sesine kulaklarımızı tıkarsak pek de bilgece davranmış olmayız. Sadece çığlıklarına ve buna yol açan dehşete değil, diğerleriyle basit konuşmalarına da kulak vermeliyiz. Hayatta kalanlardan biri Sachsenhausen'deki ilk gecesinde yeni tutuklulara şunları söylüyordu: 'Başımızdan geçenleri size işkence etmek için değil, sizi güçlendirmek için anlattım. Kuşku duymanıza gerek var mı, şimdi kendiniz karar verin,'" (DesPres, 1976; DesPres aktarıları Jörg Wichmann ve Arno Gruen tarafından çevrilmiştir).

Hayatta kalan ve şizofren

Hayatta kalanın yaşadıkları ile şizofrenin yaşadıkları bulunduğumuz noktada kesişiyor. İkisinin arasındaki fark, yaşamın, katlanılmaz olanın yaşandığı ve onurun yara aldığı, yok edilme girişimine maruz kaldığı dönemde yatıyor. Şizofreninki, toplama kamplarının karakteristiği olan mutlak fiziksel şiddetle aynı nitelikte değil. Ama sonuçta söz konusu olan aynı şey: Daha zayıf olarak sınıflandırılanların kişiliklerini ellerinden alma girişimi.

Yaşanan Holocaust cehenneminin en korkunç yanı, insanın içindeki canlılıktan nefret edenlerin intikamı niteliğinde olmasıydı. İntikamları, kendi ellerinden alınmış olan bireyselliğe yönelikti, bu yüzden de yok etme hakkını kendilerinde görüyorlardı. İnsanların isimleri ellerinden alındı, bunun yerine numaralandırıldılar. Birey oluş

silinmeli ve artık isimsiz kalan bedene hükmetmek yoluyla suçlunun kendilik değeri yükseltilmeliydi. Bu tür suçlular, kendileri içsel bir kişiliğe sahip olmadıklarından kurbanlarını kişiliksizleştirme zorunluluğu duyarlar. Kendilerini ancak bu yolla canlı hissedebilirler. Hâlâ ben olan ben inkâr edildiği zaman hiçbir yankıyla karşılaşmadığında, sonsuz çaresizlik duyanlar suçlular değil, kurbanlardır.

Hayatta kalanlarda ve şizofrenlerde ortak yan bireyselliklerinin tanınmamasıdır. Şizofren bunu varoluşunun başlangıcından itibaren yaşar, hayatta kalansa daha sonra tecrübe eder. Ama her ikisi de kendilerini aynı hayatta kalma formülüyle, yani bir yandan boyun eğişi, diğer yandan kendine özgü olanın iç vizyonuna tutunuşu barındıran iki katmanlı bir tutumla kurtarırlar. Hayata yeni gelen için varlığının tanınmaması ölümle eşanlamlıdır. Boşluk annelik rolü üstlenen kişinin gözlerinden yansıyıp geri döndüğünde veya bakışlarındaki öfke hiçbir kişilik onayına yer bırakmadığında yaşanan dehşet tedaviye gelenlerin anılarında –gelmeyenlerin de– su yüzüne çıkar. Bu süreci "Saldırganla Özdeşleşme" bölümünde daha ayrıntılı olarak tanımlamıştım.

Burada şizofrenin veya hayatta kalanın iç vizyona nasıl tutunduğu üzerinde duruyorum. Ronald Laing (1987) bu süreci, kendine ait bir varoluş umudunu, "denizin dibinde bir inci olma" hayaliyle ayakta tutan şizofren bir kız örneği üzerinden anlatıyor. Hastalarımdan biri şunları söylemişti: "Ben hizmetçiydim, ama bu şekilde kendimi yitirdiğimi fark ettiğimde deliye döndüm." Hizmetçi oluşu, çevresi tarafından aptal olmak şeklinde algılanmıştı. Böylece hastam kendi gerçek varlığını perdelemiş ve annesinin, babasının ve kardeşlerinin ulaşamayacağı bir mesafede tutmuştu. Ruhundaki ölüme artık katlanamadığı için orta-

ya çıkan deliliği ise toplum hastalık olarak damgalamıştı. Bu mesafeden ona yapılanları kimse göremeyecekti ve yakınmaları da saklı kalacaktı: hastamı giderek daha fazla izolasyona iten bir korunma kalkanı.

Şizofren bu kişiliksiz olma halini, aynı hayatta kalanın var olmama hali gibi (Paul Celan bunu "Niemandsrose" (Sahipsiz Gül) adlı şiirinde dile getirmişti) bir ölüm olarak yaşıyor, ancak her ikisi de bu duruma, bir iç direnişle, içsel onurlarına sarılışla karşı koyuyor. Bu anlamda, hayatta kalan ve şizofren, bize sadece uygarlığımızın katlanılmazlığını anımsatmakla kalmıyor, aynı zamanda herkesin de kendi varlık ve irade yitimini, kendi kurban oluş durumunu aktarmadığına işaret ediyorlar. Hayatta kalan ve şizofren bu uygarlığın terörünü tanıyor. Umut burada. Her ikisi de, insan için neyin katlanılmaz olduğu, kendilik yıkımının kısırdöngüsünü kırmak için neyin gerekli olduğu konusunda yol gösterici durumunda.

SS'ler –itaati kendine görev bilmiş tüm diğerleri gibi–, iktidar ve korkunun her bir insanı parça parça edeceğinden ve böylece şekillendirilebilir hale getireceğinden asla kuşku duymadılar. Zaten kendileri de bu "şekillendirmenin" ürünleriydiler ve yaşam karşısında besledikleri intikam duygularıyla kimse olamamayı aktarma zorunluluğu duyuyorlardı. Aynı Skinner gibi, onlar da iktidar kurma ve korku yoluyla her türlü davranışın kontrol altına alınabileceğine inanıyorlardı. Bu yüzden bu tür insanlar tutsaklarının onurunu yerle bir etmek zorundaydılar. Ancak bir tutsak onurunu kaybettiğinde –bu bir çocuk veya bebek de olabilir– işkenceci işini daha rahat yapmaya devam edebilir. Ama kurbanın iç varlığına dokunulamamışsa onur korunur ve bu kırılması mümkün olmayan bir direniştir.

Hayatta kalanın aşağılanmış gibi göründüğü doğru-

dur; şizofren de tıkanıp kalmış acısıyla hayalimizdekine uygun bir deli görüntüsü sergiler, ama her ikisinin de içinde bir yaşam kıvılcımı varlığını sürdürür. Hayatta kalan özgürlüğüne kavuştuktan sonra ayakta kalacak güce sahiptir. Fakat şizofren ancak içindeki kıvılcım geliştirilebilirse, insani gelişimin mümkün olduğuna güven duyabilirse özgürleşir. Bu anlamda şizofren birinci derece hasarlıdır. İnsanlar arası iletişimi yaşayamadığı için iç varlığı dokunulmadan kalmıştır. Oysa hayatta kalan bu iletişimi yaşamıştır ve şimdi üzerine inşa edebilecek durumdadır. Her ikisi de insanlığın umudunu taşımaktadırlar, çünkü insan onurunun bütün zor koşullara rağmen özünü koruduğunun kanıtıdırlar. İnsanın korku ve iktidar yoluyla şekillendirilebileceğine inananların kendileri onur yoksunudurlar ve böyle bir direnişi gerçekleştirebilecek durumda değillerdir. Aksine, böyle bir direniş gösterebilenleri gördükleri yerde yok etme ihtiyacı duyarlar. Gerçek anlamda uyum göstermiş olanlar ancak güç sahibi olanlarla özdeşleşebilirler. Böylelikle sözde bir kimlik kazanırlar ve buna bağlı olan yıkıcı saldırganlıklarını aktarmaya devam ederler.

Hayatta kalanın ve şizofrenin değerlendiriliş biçimlerinde paralellikler vardır. Her ikisi de regresyonla, bunun da toplumsal normlar ve regresyon ihtiyacı arasındaki çatışmadan kaynaklanmasıyla eleştirilir. Örneğin psikanalist Blum (1948), hayatta kalanların çoğunun, dışkılarını ve sidiklerini yiyip içmeye zorlandıklarında psikotikleştiklerini tahmin etmektedir, "çünkü onlar için ilk çocukluk dönemlerinde öğrendikleri davranış kurallarının bu şekilde çiğnenmesi katlanılmaz bir durumdu." Ancak psikolojik açıdan regresyon haz almaya veya acıdan kaçınmaya hizmet ettiği için, bu anlayışın hayatta kalanın acısına uyar-

lanması düpedüz gülünç oluyor. DesPres'e göre hayatta kalanın umutsuz çığlığı, kimliğinin dağılmasına karşı bir direnişti. Bu ölçüsüz acıyı bir tabu çiğnenmesine indirgemek, hayatta kalanı tamamen yanlış anlamak anlamını taşımaktadır. Temizlik eğitimi ve onun çocuksu gelişim dürtüsünü duraksatan etkisinin, daha ziyade insanın içsel onurunun korunmasına yarayan bir davranış için neden oluşturmadığı kesin. Bunu görememek, bu araştırmacılardaki duyarlılık eksikliğine işaret etmektedir.

Davranışları regresyon olarak sınıflandırıldığında aynı şey şizofrenin başına gelmektedir. Erken gelişim dönemlerine geri çekiliş şizofrende gözlenebilir, ancak sorun bunun neye hizmet ettiğidir. Şizofren için önemli olan iç gerçeğini desteklemektir: Dünyanın ikiyüzlülüğünü, itki ve davranış arasındaki çelişkiyi tanımaktadır. Duygudaşlık göstermek için sıcak gözyaşları dökülürken aslında gerçek bir keder hissedilmez. İkiyüzlülük şizofrene yabancıdır. Bu yüzden de bu toplumsal anlamda çözünmüş duygu dünyasını reddeder. Bu çoğunlukla yaşamdan tamamen çekilmeye, yani canlı bir ölüme yol açabilir. Ama şizofren regresif tutumuyla kendi gerçeğini ve onurunu umutsuzca ve pasif biçimde korumaya çalışmaktadır. Eğer bu davranışı regresyon olarak görüp bir kenara itersek, kendi duygularımızdaki yarılmışlığı örtmüş oluruz.

Hayatta kalan ve şizofren bize sahte olmayan, gerçek duygu neyse, ona giden yolu göstermektedirler. Ama insan, insani gelişimi saldırganla özdeşleşmenin belirlediği noktada gerçek anlamda bir onura sahip olma yetisini yitirmektedir. Onur, tekilin toplumun iktidar örgüsü içindeki statüsüyle bir tutulmaktadır.

Fransız sürrealist şair Robert Desnos toplama kampında şu şiiri yazmıştı:

Mezar Yazıtı

Ben bu zamanda yaşadım, bin
yıldır
Ölüyüm ben. Gururlu yaşadım, ama çoğunlukla
kovalandım.
Özgür olmak istedim, arasında maskeli
kölelerin.

Ben bu zamanda yaşadım ve
yine de özgürdüm.
Baktım, ırmağın, gökyüzünün
ve yeryüzünün
etrafımda hâlâ dönüşlerine, bana hâlâ
destek verişlerine
kuşları ve balı barındıran
mevsimlerin.

Ey insanlar, bu hazinelere
neler yaptınız?
Benim kavga verdiğim zamanı düşünüyor musunuz
hâlâ zaman zaman?
Ektiniz mi bir zamanlar herkesin
biçebildiğini?
Benim geldiğim şehri
zenginleştirdiniz mi?

Siz yaşayanlar, yeter ki korkmayın, çünkü
ben ölüyüm.
Ruhum, bedenim; kalan hiçbir şey yok,
sizi tehdit eden hiçbir şey.

(Fransızcadan Almancaya çeviren Ralph Dutli)

Bir kez daha: Hayatta kalan, şizofren, ilkel insan, bilim ve politika

Hayatta kalanda, şizofrende ve aynı zamanda ilkel insanda ortak olan şey onurla alakalıdır. Aşağıdaki anlatı bunu göstermek içindir. Anlatılan, Kaliforniya'nın Oroville bölgesinde yaşayan Yahi kabilesinin son üyesi Ishi'dir. İshi'yi 1911 yılının ağustos ayında buldular. Yüzyılın ilk çeyreğinde Kaliforniya Üniversitesi'nde ders veren ünlü Amerikalı antropolog Albert Louis Kröber ona rastladığında açlıktan ölmek üzereydi. Ishi bundan sonra ölümüne kadarki dört yılı Kaliforniya Üniversitesi'nde Kröber'in himayesi altında geçirdi. Son Yahi'nin, Kröber'in eşi Theodora tarafından kaydedilen (1962) öyküsü, kendine düşman beyazlar dünyası içinde sürdürdüğü uzun ve umutsuz bir hayatta kalma mücadelesine rağmen ne insanlığını ne de ahlakını yitirmeyen bir insanı ve ait olduğu kültürü gösteriyor. Yahiler beyazların kendileri için onurlu bir yaşamı imkânsız hale getirdiklerini gördüklerinde bu dünyadan geri çekilmeye ve yok olmaya karar verdiler. Bu kararı küskünlük duymadan aldılar. Acımasız beyaz dış dünyanın aksine "Ishi ve kabilesi, rüşvet kabul etmez, insani, merhametli ve acılar çekerek açlıktan ölmeyi göze alacak kadar inançlı kaldılar." (Kröber)

İçsellik üzerine kurulu böyle bir kimlikle, Ishi'nin yaptığı gibi kendiliklerini yitirmeden bir başka kültürün içinde de yer alabilirlerdi. Theodora Kröber, şunları yazıyor: "Suçluluk duygularının esiri değillerdi, egoları ve gayretleri (bizde olduğu gibi) solmamıştı." Yahilerin çocukları sevgi ve saygıyla yoğrulmuşlardı. Çocuğun yaşamını şekillendiren, kendine has yanları karşısında gördüğü şefkat, özgürlük ve rahatlıktı.

Kröber çok hırslı bir adamdı, ama antropolojik açıdan bu kadar ilginç olmasına rağmen bu konu üzerine kitap yazmadı. İlk dürtüsü bu olmasına rağmen, son Yahi üzerine bilimsel bir araştırma yayımlamayı asla göze alamaması Ishi'nin kişiliğiyle çok ilişkiliydi. Ishi'nin insaniyeti, içsel onuru, insana gösterdiği saygı, aslında katı bir adam olan Kröber için, Ishi'nin dolaysız yaşamını mesafeli, kişiliksiz bir araştırma objesi haline getirmeyi imkânsız kıldı. Sonunda dünyaya Yahilerin otantikliği ve beyazların kültürüyle mücadelesi hakkında bir imge bırakabilmek için araştırmayı Kröber'in eşi kaleme aldı.

Yahilerin zengin içyaşamlarının bir kanıtı da rüyalarıyla yoğun biçimde ilgilenmeleridir. Ayrıca bunu, ilkel olarak tanımlanan diğer halklar da yaparlar, örneğin Avustralya yerlileri. Rüyalar onlar için gerçeğin gölgeleridir, gündelik yaşamın yüzlerini temsil ederler. Buna karşılık biz rüyalarımızdan çok katmanlı varoluşumuza bir başka perspektif, daha derin bir görüş getirmek için yararlanmayız. Ya önem vermez bir yana iter, ya da rüyalarımızla eğleniriz.

Bir süre Aborjinlerin arasında yaşayan Amerikalı doktor Marlo Morgan (1995) şöyle bir olayı aktarıyor: Kabilenin alet yapıcısı rüyasında bir kurbağa görür. Kurbağanın birdenbire bedeninin bir yanındaki bacaklarını kaybettiği için çok yamuk yürüdüğünü fark eder. Adam bu rüya hakkında kabilenin diğer üyeleriyle de konuştuktan sonra zanaatını bir başkasına devretme zamanının geldiğine karar verir. "Bir zamanlar alet yapımcısı olarak üstlendiği rolün getirdiği sorumluluğu sevmişti, ama artık kendi yarattığı baskının (yaşlanma) mesleğinin tadına varamayacak kadar etkisi altındaydı." Rüyasındaki kurbağa gibi artık iş ve oyun arasındaki dengeyi kuramıyordu. "Rüya onun

için değişim zamanının geldiğine işaretti." Morgan bize, ruhsal yaşamını ciddiye alan, üstlendiği rolün performans beklentisine ayak uydurmak için kendi duygularını inkâr etmeyen bir insandan söz ediyor. Üzerinde iyi düşünülmüş kararıyla kendisi ve tüm topluluk için sorumluluk üstlenmiş oluyor. Bizim toplumumuzdaysa böyle bir karar, kendilik değerimiz gerçek kendiliğimizle karıştırdığımız toplumsal poza bağlı olduğu için, ancak büyük iç ve dış dirençlere karşılık alınabilir.

Avustralyalı Robyn Davidson, Avustralya Çölü boyunca yaptığı büyük yürüyüş sırasında kendisinde ve Aborjinlerin duygularıyla olan farklı ilişkileri konusunda benzer gözlemler yapmış. Çölün yalnızlığı içinde kendi duygularına ve içsel algılarına giderek daha da yaklaştıkça poz yapmaya dayalı sahte ben ile asıl duyguları arasındaki çelişkiyi fark etmiş. "Eskiden hayatta kalışımı emanet ettiğim Ben, burada dışarıda, bir başka ortamda düşmana dönüştü. (...) Bu yeni gerçeklik bilincine olan dönüşüm, eski koşullara karşı uzun bir mücadeleyi gerektirdi. (...) İç hesaplaşmanın altından neredeyse kalkamayacaktım. Entelektüel ve eleştirel yetiler eski sınırları koruyabilmek için akla gelebilecek her türlü engeli koyuyorlardı. Anıları canlandırıyor, zamana ve ölçütlere sarılıyorlardı. (...) Ancak bilinmeyen, duygular ve rüyalar biçiminde olmakla birlikte çok daha etkin ve önemli bir hal aldı. Belli bir noktanın niteliğine, onun benim için sakinleştirici etkiye sahip olumlu bir yapıda mı yoksa korkutucu mu olduğuna dair giderek artan bir bilinç geliştirdim. Bütün bunların hepsi Aborjinlerin gerçeğiyle ve sıkı sıkıya bağlı oldukları dünyanın görünüşüyle ilişkiliydi. Bu onların dillerinde belirginleşiyordu. Pitjantjara'da 'var olmak'a karşılık gelen bir sözcük yok. (...) Tüm evren sonsuz bir 'karışılıklı ilişki'

içinde bulunuyor. Bu bir kayadır, diyemiyorsunuz. Orada bir kaya duruyor, düşüyor, dayanıyor diyebiliyorsunuz," (Davidson, 1982). Bu yerliler objeleri bir bağlam içinde görüyorlar, bizim yaptığımız gibi yalıtılmış biçimde değil. Her şey bir başka şeyle ve bütünle ilişki içinde bulunuyor.

İnsanın dünyayla bu türden bir ilişkisi varsa, bizim karakteristik özelliğimiz olan kendine ve çevreye yabancılaşma gerçekleşemez. Acıdan kaçmayan insanlar bütünlüklerini koruyorlar. Morgan bunu kabile büyüğünün sözleriyle ifade ediyor: "İnsanlar hoşlarına gitmeyen her şeyi anlamak yerine siliyorlarsa, varlıklarını sürdüremezler."

Morgan'a göre Aborjinlerde ikiyüzlülük yok, dikkat çekmek için mücadele eden bir ego yok. Dedikodu yok, bir başkasına üstün gelmeye çalışmak yok. "Kabile üyeleri beni olduğum gibi kabul ettiler. Onların yanındayken kendimi onaylanmış, benzersiz ve harika hissediyordum. Eğersiz, amasız, olduğun gibi kabul edilmenin nasıl bir duygu olduğunu öğrendim." Onlar, bir başkasını inciten insanın kendisini de incittiğini anlamışlardı. "Yaşayan ve yaşamayan zamandan söz ediyorlar. İnsanlar öfkeli, kederli, korkulu veya kendine karşı acıma dolu olduklarında yaşamıyorlar. Sadece nefes almak Aborijinler için tam yaşamak anlamına gelmiyor. (...) Nefes alan bütün insanlar canlı sayılmıyor. (...) Onlara Amerika'da spor karşılaşmalarına çok ilgi gösterdiğimizi anlattım, (...) bir spor karşılaşmasının nasıl olduğunu anlatabilmek için koşarak yarışmayı önerdim. (...) Önce iri, kahverengi ve güzel gözleriyle uzun uzun bana baktılar, (...) sonunda içlerinden biri şunları söyledi: 'Ama sadece bir kişi kazanacaksa diğerlerinin hepsi kaybedecek demektir. Bu eğlenceli mi? Oyun insana sevinç vermeli,'" (Morgan, 1995).

Bu kabilenin insanları ayrıca "insanın başkalarını ancak

kendi yaşamsal dönüşümüyle, kendi tutumu ve davranış biçimiyle etkileyebileceğine inanıyorlar. (...) Bu inanış da her gün daha iyi bir insan olmak için çabalamalarını sağlıyor." Bir keresinde kabilenin usta terzisi olarak kabul edilen kadın beyazların ekonomik sisteminin tehlikede olduğunu söyledi: "Yalnız yapmaktansa birlikte daha çok üretilebildiği ve etkili olunabildiği için bu sistemi başlattınız. Sisteminiz tek tek kişilerin de bireysel yeteneklerini destekliyor ve herkese para sisteminiz içinde yer alma imkânı veriyor. Ama bu arada tüm işlerde söz konusu olan amaç sadece işi sürdürmek haline geldi. Bu bize çok yabancı, çünkü biz bir şeyde sadece gerçekte neyse onu görürüz, bir insanda da gerçekte neyse onu görürüz, ama iş gerçek değildir. Bir iş sadece bir fikirdir, bir anlaşmadır, buna rağmen ne pahasına olursa olsun işin içinde kalmak geçerli kabul ediliyor, böyle bir şeyi anlamak çok zor," (Morgan, 1995).

Eğer insan doğrudan yaşanan bir şeyle temas içindeyse, bunun soyut aktarımı daima bir yabancılaşmadır, asıl yaşamdan mesafe almaktır, ki bu, insan bunun bilincinde olduğu sürece yararlı olabilir. Ama bu soyutlama insanüstü, Tanrı'ya benzer bir şeye dönüştüğünde insanı yıkıma uğratacaktır. Sosyolog C. W. Mills (1956), sanayi iktidarı üzerine yaptığı esaslı araştırmasında, bir kez soyut iktidar sistemine girdikten sonra bir daha çıkmanın mümkün olmadığını gösteriyor. Soyutlama üzerine kurulan bir bilinç insanın duygularına ulaşmasını zorlaştırıyor. Eğer algılayışımız saldırganla özdeşleşme yoluyla belirlenmişse, bu algılayışları değiştirmek ve otantik duygularımıza yönelmek çok zordur. İklim değişikliği gibi çevre felaketlerinin tehdidinden kendimizi koruyamama beceriksizliği, algılama alışkanlıkları karşısındaki tutsaklığımıza güncel bir örnektir.

Duyumsama yeteneğimizden ne kadar kopartılırsak

gerçekliğimiz o kadar sınırlanır. Aborjinler yeryüzündeki yaşamı karşılıklı etkileşim içinde tutmayı görev kabul ediyorlar. C. G. Jung (1985) benzer bir durumu New Meksiko'daki Pueblo Kızılderililerinde gözlemledi. Bu Kızılderililer her sabah dualarıyla dünyanın bütünlüğünü korumayı sorumlulukları olarak benimsemişlerdi. Ancak bu arada Avustralya yerlileri, gezegendeki tahribatın artık kendilerinin yararı dokunamayacak kadar ilerlediğini hissediyorlar. "Yağmurun döngüsü artık değişti, sıcaklıklar arttı, bitkiler ve hayvanlar dünyasında gelişme yıllardır gittikçe azalıyor. Ruhlarımız için bedensel bir kılıf hazır tutmayı artık pek fazla sürdüremeyeceğiz, çünkü yakında çölde su ve besin kalmayacak. (...) Yeryüzünü terk edeceğiz. Artık çocuk doğuramayacağız," (Morgan, 1995).

Bizde *yapılabilir*'lik inancı gerçeği görmemizi engelliyor. Bu inancın ardında, ne kadar çelişkili görünse de, böyle bir korkudan kaçış yatmaktadır. Bu korku ve ondan kaçma girişimi bize yaşamımız boyunca eşlik eder, çünkü çocukluğumuzdan itibaren korkuyu bastırmayı, onu tersine, yani yapılabilirliğe dönüştürmeyi öğreniriz. Aslında bu yeni bir şey değildir. Bizim uygarlığımızın insanları her zaman büyük başarılar kazanarak ölüm korkusunu yenmek istemiştir. Bugün de kendimizi ölümsüzleştirmeye çalıştığımız başka anıtlar kuruyoruz. Bütün bu anıtların bir ortak yanı var: Büyüklük fikri. Sanayi veya siyaset alanında bir örgütün gelişmesi ya da büyümesi olsun, söz konusu olan daima insanın kendi yetersizliğinden ve anlamsızlığından uzaklaşmasıdır. Bazen de bu, değişimlerin, korkuyu hissetmemek için kendimizi uyuşturmaya yarayan çılgın temposudur. Bilim burada merkezi bir rol oynar. İktidarın aracı olmuş, bu yüzden de kendini tanımanın ve eleştirmenin bir aracı olarak körelmiştir.

Bu konuda şu örneğe değinmek istiyorum: 29 Ekim 1993'te bilimsel dergilerin herhalde en etkini olan "Science"ta yazı işleri müdürü Profesör Daniel E. Koshland, Jr. tarafından kaleme alınmış bir makale yayımlandı. Yazıda şunları okuyoruz: "Eğer beyin fonksiyonlarını tam olarak yerine getirmiyorsa, biliminsanı olmayan bazıları bunun nedenini kötü anne-babalarda, kötü çevre koşullarında, hatta kötü ruhlarda arama eğilimi gösterirken, bir biliminsanı nedenleri beyin kimyasındaki arızalarda arar. (...) Nörologlar, çekme yayı kopmuş bir saati sevgiyle tamir etmek ne kadar mümkünse, mutasyona uğramış genden kaynaklanan beyin arazının sevgiyle iyileştirilmesinin de ancak o kadar mümkün olduğunu bilirler. (...) Konuşma veya psikiyatrik tedavi yoluyla iyileştirilemeyen manik depresif hastalıklar kimyasal bir madde olan lityuma gayet iyi cevap vermektedir. Şizofreni (...) ilaçla tedavi edilebilir. (...) Normal bir durumla patolojik durum arasındaki fark, iyi kimyayla kötü kimya arasındaki farktır. (...) Temel bilimsel gerçekler hakkında yeterli bilgisi olmayan bir hâkimin, örneğin bir tenis yıldızını sırtından bıçaklamış bir suçluyu serbest bırakmaması için, veya sadece psikiyatrına iyi davranıyor diye bir hastanın aniden iyileştiğini var saymamak için, beyin hastalıkları konusunda daha geniş bilgiye ihtiyacımız var."

Bilimsel düşüncenin bu türü duygu dünyasını reddeder, bunu sadece beyindeki doğru veya yanlış kimyanın ürünü olarak görür. Koshland, insanı bir makine haline getirerek hayatımızdaki bütün korkuları ve güvensizlikleri bertaraf etmeye çalışıyor. Bu şekilde, bizi çevreleyen dehşetin artık algılanamaması ve bizim için önemli bir yol gösterici olan korkularımızın bastırılması gibi bir felakete sürüklenebiliriz.

Ama kendi duygularıyla ilişkilerini yitirmemiş olan insanlar, davranışları ve duyguları temelindeki sorumluluklarını kendi üstlerinden atmak için kimyaya devretmek ihtiyacı hissetmezler. Siyaset ve ekonomi alanındaki seçkinlerimiz ise kararları, sanki kendi kişisel varoluşlarıyla hiçbir ilişkileri yokmuş gibi alıyorlar. Oysa ilkel diye küçümsediğimiz insanlar için bireysel sorumluluk çok büyük önem taşıyor. Antropolog Paul Radin (1953) bu bağlamda bir Winnebago Kızılderilisi ile ABD-Wisconsin'deki karşılaşmasından söz ediyor. Radin, Kızılderili'deki kutsal dua yaygısını satın almak istiyor. Gerçi bu varlık Kızılderili için artık yük haline gelmiştir, ama onu satması kabile için büyük bir kayıp anlamına gelecektir. Bu durum alışverişi imkânsız hale getirmiş gibi görünmektedir. Kızılderili böylesine ağır bir kararın sorumluluğundan kaçmak için içip sarhoş olur. Radin'e göre Winnebago için önemli olan sadece etik sorumluluk meselesi değildi, "Mesele artık kendisinin ne olduğuydu, dışlanmış bir birey mi, yoksa bağlılık içinde yaşayan bir varlık mı?" (Radin, 1953). Sonuçta Winnebago, ancak kendisini alkolün etkisi altında dışlayarak yaygıyı satabilmiş!

Ama, kendimiz ve dahil olduğumuz topluluk adına taşıdığımız sorumluluk aklımıza ne sıklıkta geliyor? Winnebagolar bu iki sorumluluğu birbirinden ayırt etmesini gayet iyi biliyorlardı. Eğer bir kabile üyesi, kabile bunu kendisine açıkça yasaklamasına rağmen bir kavgaya girer ve öldürülürse, bu intihar olarak değerlendiriliyor, değersiz ve sahte bir şey olarak görülüyordu. Eğer onu savaş yolunda kabilenin bir başka üyesi daha izlemişse, ilk giden önder kabul ediliyor, takip eden kişi ölürse önder kabul edilen onun ölümünden sorumlu tutuluyor ve cinayetle suçlanıyor, çünkü bir başkasını kendi meşru olmayan tu-

tumuna ortak etmiş ve onun yaşamsal sorumluluğunu üzerine almış kabul ediliyor.

Sadece gerçek bir kimlik ve sorumluluk duygusu temelinde ortaya çıkabilecek bu iç ilintiye bir başka örneği de Gene Weltfish, Pawnee Kızılderilileri üzerine yaptığı araştırmada (1965) veriyor. Bu kabile üzerine yaptığı araştırma otuz altı yıl sürmüştü. Weltfish, aktardıkları arasında bir de, birisinin kendisine kara çaldığından gittikçe daha çok emin olan bir adamdan, bir kabile üyesinden söz ediyor. Bu adamı çok üzüyor, ama aynı zamanda da öfkelendiriyor. Günün birinde atını ve arabasını alıyor. Arabasını yeniden boyuyor, atını süslüyor, kendisi de süslenip saçlarına tüyler takıyor ve iftiracının evine gidiyor. Eve varınca arkasından konuşan adamı çağırıp elini tutuyor ve diyor ki: "Bu atı ve arabayı görüyor musun? İkisini de sana veriyorum." Bunları söyledikten sonra çekip gidiyor, diğeri de bir daha onun arkasından konuşmuyor.

Kabilenin diğer üyeleri için bu adam çok cesur bir adamdı. Sahip olduğu tek atı ve tek arabayı vermişti. Ama, diğerinde utanç uyandırarak, bu şekilde onun kendisine gelmesini sağlayarak, topluluğu, rahatsız edici bir durumun tehdidinden kurtarmıştı. Bizde olsa iftira karşısında intikam eylemine girişilir ve topluluk içindeki karışıklık daha da artırılırdı.

Bizde birey topluluktan giderek daha fazla yalıtılıyor: Mekanik asansörler, bireysel hizmet verilmeyen alışveriş merkezleri, şoför olmadan yapılan kitle taşımacılığı. Sadece bu otomatizasyon bile insanlar arasındaki teması engelliyor, azaltıyor ve duygularımızla aramıza giderek büyüyen bir mesafe koyuyor. Parçalanmışlığı iyileştirme imkânını çocukluktan itibaren giderek daha da yitiriyoruz. Kendimizi ekonomik ve siyasi süreçlerin aracı olarak gö-

rüyoruz. Ve kendimizi bu şekilde algıladığımız için hakikaten de araçlaşıyoruz. Bizi birey haline getiren şeyleri görmezden geliyor ve bastırıyoruz. Kendi benzersizliğimizi savunamadığımız için halen mevcut olan kuşkumuzu dahi yitiriyor ve sistemi sorgulama yetimizi kaybediyoruz. İçimizde büyüyen yegâne duygu ise, bilinç sınırının altında ve kökeninden kopmuş bir öfke.

Her ne kadar bağımsız olmasa ve örtük kalsalar da kendi algılayışlarına sarılanlar, çoğunlukla sadece ruh hastaları oluyor. Eğer onları duyabilirsek, bize çocukluğumuzda ve sonraları içimizde nelerin yanlış geliştiğini anlatıyorlar. Böylece, günümüz biliminin değilse de ilkel insanın ve hayatta kalanın aktardığı bilgileri tamamlıyorlar. Ruh hastalarının, ne kadar dilsiz ve dolaylı da olsa, kendi varoluşlarına tutunmaları ise uyum sağlamış olanları deli ediyor.

Var Olmama Mücadelesi: Hastalar Kendilerini Koruyor

Var olmamak için mücadele

Toplumsal, ekonomik ve siyasi kuramlarda ifadesini bulan insan ruhuna dair bugünkü düşünce, dışsal güçlerin içsel varoluşu biçimlendirdiğinden yola çıkar. Hem tutucu hem ilerici düşünürler tarafından temsil edilen bu bakış açısına göre kendilik, bireyin denetimi dışındaki güçler tarafından belirlenir. Fakat ruh hastalarının ve hayatta kalanların çok katmanlı davranış biçimleri, daha önce değindiğimiz dış görünüşteki boyun eğişle içteki kendilik görüntüsüne sarılış arasındaki ikililik, insanın sadece çok güçlü bir dış dünya karşısındaki tepkilerinin bir yığılımı olmanın ötesinde bir varlık olduğunu göstermektedir. DesPres, bu ikiliği "layering" –katmanlar– olarak tanımlıyor; sosyolog Irwing Goffman (1969) ise "primary and secondary adjustment" (birincil ve ikincil uyum) olarak söz ediyor: Birincil olan, dış dünyanın istediği davranışa uygun düşen dışa yönelik boyun eğişken, aynı zamanda ikinci ve daha derin bir düzeyde otantik kendilik korunuyor. Bu iki davranış için bir örneği, dıştan bakıldığında Stalin'i över görünen ancak bunu hiçbir zaman yapmayan Güney Afrikalı yazar

Coetzee, Ossip Mandelstam üzerine yazdığı denemede (1996) veriyor: "İçini gerçekten doldurmaksızın sadece bir kaside bedeni oluşturmuştu."

Ben bu fenomeni, bir hastamın ifadesine dayanarak yeraltına inen direniş olarak adlandırıyorum (Gruen, 1976). Hastam şunları söylemişti: "Eğer senin istediğin gibi olursam bana dokunamazsın." Fakat bu, dışarıdan dayatılan bir varoluş karşısında yeraltına inmek zorunda kalan bir direniş olduğundan hastanın kendisi tarafından bile çoğunlukla algılanmaz. Hayatta kalan burada şizofrenden farklıdır. Bağımsız varoluşunu tehdit eden bir tehlike olmadığı zaman bile, şizofren kendi ilksel kişiliğini açıkça savunmakta varoluşsal bir tehdit görecektir. Yine de buna cesaret etmenin şizofren için anlamı uzun ve acı verici bir yola girmektir. Eğer bu yola psikoterapide girilmişse, bu durumda hastanın kendi yaşantısını yeniden kurabileceği ve formüle edebileceği çerçeveyi, terapistin hayata geçirme yetisi, yani kendi kendiliğiyle yüzleşme ve hastayı duyumsayabilme yetisi oluşturur.

Gördüğümüz gibi, ruh hastaları ölüm kamplarında hayatta kalanlardan daha farklı bir gelişimden geçiyorlar. Kendiliklerini sağlamlaştırma imkânını bulamadan çok önce, onları mevcut olmayan bir kişi haline gelmeye zorlayan bir dış baskıyla karşılaşıyorlar. Eğer bir çocuk bu koşullar altında, reddedilmeye ve onay bulmamaya rağmen kendi algılayışlarına sarılmak istiyorsa, geri çekilmek zorunda, çevresine varlığını ve savunusunu kendisinden bile gizlediği bir duvar örmek zorunda. Bu şekilde hayatta kalanlar gibi davranmış oluyor. İyi anne-baba imajlarını, yani onların kendileri hakkında kendilerinin yaptığı propagandayı üstlenme yoluyla dış düzlemde baskıcı anne-babayla özdeşleşme, terörden korunmaya yarıyor. Yaşam-

sal önem taşıyan hiçbir geri plana sahip olamamaktansa, anne-babanın beklentilerine göre davranmak ve böylece hiç olmazsa minimum bir onay elde etmek çocuk için daha iyi. Böylece daha derin bir düzlemde (yeraltındaki ikincil varoluş) kendi olanaklarına ve gerçek sevgi umuduna sarılabiliyor.

Bazı insanların yaşadığı terör ile onaylanmamaya bağlı acı o kadar büyük oluyor ki, bu katlanılmaz yaşantılarla olan bağlarını sonsuza değin kaybetmiş gibi görünüyorlar. Buna rağmen ben öyle olmadığını umut ediyorum. Oliver Sacks (1985) beyin hasarlı hastalarda bile, kültürel olarak dayatılan algılayış modeli çözülünce empati yetisinin geri döndüğünü gözlemiş. Bu konuyu "Der Wahsinn der Normalität" (Normalliğin Deliliği, 1989) adlı kitabımda ayrıntılı olarak ele almıştım. Jacob Wassermann da (1990), her insanın annesi vasıtasıyla bir kez empatik ilginin özünü yaşadığı için duygudaş kendiliğine tekrar ulaşabileceğine inanıyor. Bununla birlikte nörolog ve biliminsanı Paul D. MacLean'ın (1987), empatinin nöronal bağlantılarının, çocuklukta uyarılmamışlarsa tekrar işlev kazanabileceklerine dair çekinceleri var. Ama en korkunç vahşeti uygulayanlar da, kendi insanlıklarından duydukları korkuyla empatiyi tamamen bastıranlar oluyor.

Ötekinin gözünde var olmamanın yarattığı terör ölçülemeyecek denli büyük. Kendilikleri gündelik olarak çevrelerinden onay alamayan yetişkinler de, duyusal yoksunluk alanındaki araştırma sonuçlarının (Lilli, 1956; Grunebaum, 1960; Heron, 1953) gösterdiği gibi psikoz içinde olabiliyorlar. Yaşama haklarını borçlu olduklarına inandıkları kişiyle teması sürdürebilmek için çocuklar da yetişkinler de ellerinden gelen her şeyi yapacaklardır. Buna karşılık otistik bir çocuk, tanınmamanın acısından sonsuza kadar

kaçabilmek için canlı olmayan nesnelere bağlanacaktır. Hastalar, kendilerini annelerinin gözlerinde bulamamanın verdiği dehşetten, bu duygunun yarattığı boşluğun teröründen söz ediyorlar. Bu kaybolmak gibi bir şey. Anne bedensel olarak mevcut olmakla birlikte çocuk için duygusal anlamda ulaşılmaz kalmış olabilir. Eğer anne çocuğa sevgi ve ilgi veriyorsa çocuk bunu onunla göz temasında şeklen görebilir. Eğer bu yoksa, sonucu terör ve boşluktur. Klaus ve Kennell (1970, 1976; Welch 1994), doğumdan hemen sonra –yıkanmadan önce– annenin karnının üzerine yatırılan bebeklerin yerlerinde doğrulmaya çalışıp annenin gözlerini aradığını belirtiyorlar. Bir çocuğun anneyle göz teması gereksinimi duymamaya başlaması, bu temas olmadan da kendi varlığından emin olması ve başka bir deyişle kendi gözünde var olmaya başlaması çok zaman alır. Belli ki bazı insanlar bu duygusal bağımsızlığa hiçbir zaman erişemiyorlar. Kendilerini ötekinin gözlerinde arama noktasında takılıp kalıyorlar.

Ronald D. Laing (1987), Sigmund Freud'un "Jenseits des Lustprinzips" (Haz İlkesinin Ötesinde, 1968) adlı çalışmasında küçük bir çocuğun, annesinin gözlerinden kendi gözlerine geçişinde önemli bir aşama oluşturan saklambaç oynayışını betimlemesine dikkat çeker. Çocukların bir yaşındayken, tekrar geri verilmesini bekleyerek ellerindekileri fırlattıklarını ve verildiğinde de sevinçle bağrıştıklarını biliyoruz. Pek çok yetişkin bu oyundan hemen sıkılır. Artık kendilerini çocuk yerine koyamadıkları için, kendi empati yaşantıları boğulmuş olduğu için, bu oyunun çocuğa ne ifade ettiğini anlayamazlar. Freud, bir buçuk yaşındaki bir erkek çocuğunun annesinin yokluğunda bir aynanın önünde nasıl "kaybolmaca" oynadığını anlatıyor. Aynadaki yansıması bir "o yana" bir "bu yana" kaçıyordu ve

oğlan bu oyunu oynarken bir anlamda kendi kendiliğini yakalıyordu. Çocuklar, annelerinden bağımsızlıklarını bu şekilde adım adım kazanırlar.

Hebbel'in bir şiirinin dizesi, "Gözlerindeki mucizede/ Oluştuğumu görüyorum", hastalarımdan birinde, annesinin kara delikler olarak algıladığı gözlerine ilişkin terörize edici bir anıyı uyandırmıştı. Amerikalı yazar Ellen Glasgow (1955), bir yaşındayken benzer bir şey yaşamıştı. Bedensiz bir yüz görmüştü; boş, solgun, düşman bir yüz ve tüm bedeni bu ezici dehşetin altında sarsılmıştı. Kendisini artık yokmuş gibi, bütün canlılardan kopartılmış gibi hissetmişti. O sırada duygusal olarak kendisinden kopuk olan annesinin kucağında oturuyormuş. Ellen Glasgow'da bu kopartılma duygusu, yaralanabilir olduğu bilgisini oluşturmuş, ama aynı zamanda kendi kendiliğinin bilinçli keşfini sağlamış.

Korku ve acı bazı insanlarda şaşırtıcı biçimde olası kendiliği bir kenarda korumayı getirir, bazılarındaysa kendiliğine ulaşamamasına götüren bir gelişmeye yol açar. Böylece acı ve korku da devre dışı bırakılmış olur. Geriye kalan reddedilmiş kendiliğe duyulan nefrettir, ama acı ve korkunun peşinden gidiş devam eder. Böylesi insanlar kendilerine ulaşabilmek için başkalarına acı ve korku yaşatma zorunluluğu duyarlar.

Vaka aktarımları

ARKIN

Ruhsal gelişimimizin yükü, sevgiye ihtiyaç duymamız, ama bu yüzden de sözde bir sevgiyle ilişkimizi koruyabilmek için kendimize özgü yaşayışı feda etmek zorunda kal-

mamızdadır. Hastalarımdan biri olan Arkin, anne-babasını ziyaret ettiği sırada onların bir tanıdıklarıyla beyinsel bir özrü olan çocukları hakkında konuşmakta olduklarını anlattı. Bu "konuşma" Arkin'e daha çok bir sorguya çekiş gibi gelmişti, çünkü anne-babası kadın ve çocuğu hakkında kibirli ve soğuk yargılarda bulunuyorlardı. Arkin, anne-babasının evini kaçarcasına terk etti. Anne-babasını duyumsama yetilerinin yetersizliği ve sertlikleriyle yüzleştirmeye kalkmış olsaydı kendisini deli yerine koyacaklarını sezmiş olduğundan Arkin çığlık atabilirdi. Oysa anne-babası kendilerini sonuçta bir tanıdıklarının acısını paylaşan insanlar olarak hissetmekteydiler. Arkin bu olayı bana anlatırken birden kendi algılayışlarından kuşku duymaya başladı. Ancak aynı zamanda da anne-babasının kendisine karşı da aynı böyle davrandıklarını hatırladı. Çelişkili ihtiyaçlarını ve algılayışlarını –anne-baba sevgisine duyduğu ihtiyaç, kendisine verdikleri acıyla ilgili anılar ve anne-babasının sevgi dolu insanlar olarak kendilik imgeleri– aklını yitirmeden birleştirmenin imkânsızlığının acısını çekiyordu. Böylece seansın sonunda yine kendi algılayışlarından kuşku duymaya başlamıştı.

Çocukluğunda anne-babasıyla özdeşleşmesi, onları görülmek istedikleri gibi görmesine yol açmıştı. Anne-babasının kendisini reddetmesini veya sevgisizce davranmalarını engellemek istiyordu ve böylece anne-babası tarafından dayatılmış kendiliğiyle kendi gerçek algılayışlarını birbirinden ayırt etmekte giderek daha fazla zorlanır oldu. Bunların içinde yarattığı güçsüzlük ve öfke sadece yaşadığı tehlike duygusunu artırdı. Bunun yol açtığı saldırganlık ve korkuysa, anne-babasının bakış açısını daha çok üstlenmesine neden oldu.

DORIS

Bir başka hastam Doris ise, terk edilme ve sıcaklığa olan ihtiyacının tanınmaması korkusuyla kendisini uyaran bir iç ses oluşturmuştu: "Senin sevgiye ihtiyacın yok!" Bu ses, annesinin reddedici tavrıyla aktardığı duyguyu yineliyordu. Annesini bu şekilde içselleştirerek onunla olan ilişkisini koruyabiliyor ve sevgiye olan umutsuzca ihtiyacını bastırabiliyordu.

Özdeşleşme böylesi yollarda gelişimi bozan bir süreç haline geliyor. Kendine has olanla bağlantısız bir özdeşleşme insanın kendi yaşamı için asla sorumluluk alamamasına yol açıyor. "Ben, senin beni istediğin gibiyim. Sadece senin istediklerini yapıyorum. Bir şey yolunda gitmezse bu benim suçum değil." Dile getirilmese de bu cümle bizim uygarlığımızın insanlarının bilgisinde bilinç eşiği altında yerleşiktir ve sürekli yakındığımız o sorumsuzluğa neden olan da budur. Böylece bize dışarıdan yüklenen görevlere göre yaşarız, içimizden gelişen bir sorumluluk duygusuna göre değil. Her insan hakları komitesi bu görüşü gündeme getirir. Bütün sorumlular da sadece itaatle görevlerini yerine getirmiş olduklarında ısrar ederler.

HANS

Çoğu insan sevgi ve yakınlık umudu taşısa da, bunun yerine getirilmesi, ulaşma alanlarının dışında kalır. Durmaksızın bir beklenti ve bunu izleyen hayal kırıklığının kısırdöngüsünü yaşarlar. Sanki çocukluklarından kalma iz bırakmış yaşantıları sonsuza değin tekrarlamaya mahkûm edilmiş gibidirler. Kırk yaşındaki bir hastam, Hans, çocukluğunda anne-babasından aşırı ikili bir davranış biçimi

görmüş, düşüncelerine ve dürtülerine asla onay verilmemiş, ama hep kişiliğine ne kadar değer verildiğinden söz edilmiş.

Hans büyüdükten sonra, her zaman, kendisini sürekli eleştiren, ama ardından bunları yalanlayan partnerler aramış. Terapide kısa sürede, partnerlerini –anne-babasının yerine– çelişkilerini itiraf etme noktasına getirmeye çalıştığı ortaya çıktı. Ama kadınlar bunu yapar yapmaz da ilginçliklerini kaybediyorlardı, çünkü bu durumda Hans kurban rolünden vazgeçmek zorunda kalıyordu. Oysa kurban durumunda olmak onun için yaşamının içeriği haline gelmişti, çünkü kendisini ancak bu şekilde yaralanmaz hissedebiliyordu. Şu iki noktayı göremediğimiz sürece çelişik bir durum gibi görünüyor: Hans, reddedilmiş olmanın acısını koruma yoluyla durumun hâkimi oluyor. Başına ne geleceğini biliyor ve bu ölçüde yaşamını kendi denetiminde tutabiliyor. Yaşadıkları, içinde acının bir kendilik değeri oluşturduğu, boş ve korkunç bir yaralanmazlıktan ibaret. Kendisini ancak böylelikle sevebiliyor.

Ama bu tekrarlayışlar daha derin bir düzlemde ikinci bir işleve daha sahip: Partnerlerine ilişkin yaşadığı her "hayal kırıklığı", onun bakış açısından, bir yandan da sadece anne-babasının her türlü çelişkinin üzerinde olduklarını onaylıyor. Böylece başlangıçta aldığı yarayı görmenin onu düşüreceği derin umutsuzluktan kaçabiliyor. Bu süreç vasıtasıyla derin acısına rağmen, bir zamanlar kendisini yaralamış olanlarla bağını koruyabiliyor. Aslında umutsuzca aradığımız sevgiden kaçmak istediğimizde aynı zamanda hem tekrarladığımız hem direndiğimiz durum, var olmamanın bu eski deneyimi, bu terördür.

EVA

Eva terapiye geldiğinde otuz yaşındaydı. O sıralarda çok sınırlı bir yaşam sürüyordu, yaptığı işte kapasitesini yaklaşık olarak bile ortaya koyma imkânı bulamıyordu ve henüz başladığı doktora çalışmasını sonuçlandırabilecek durumda değildi. O ana kadar yaşamında sık sık yoksunluk ve zorlukla mücadele etmesi gerekmişti.

İlk gördüğümde Eva'yı donuk, katı, düşmanca, hırslı ve incelik yoksunu bulmuştum. Kendisini boş, hoşnutsuz ve bitkin hissettiğinden yakınıyordu. Kısa sürede ondaki bu katılığın, bütün erdemlerin en üstünü olarak gördüğü istikrar anlayışından kaynaklandığını fark ettim. İstikrarı bütünlükle bir tutuyordu ve bu ona bir ahlaki üstünlük duygusu veriyordu. Etrafının değersiz insanlarla çevrili olduğuna inanıyordu ve kimsenin ona gerçek anlamda bir şey veremiyor oluşu da bu inancını doğruluyordu. Daha sonra bunu şöyle formüle etti: "Biçimsiz ve çirkin bir insanım, ama diğerlerinden daha iyi biriyim. Çirkin olduğum için bana hiçbir zaman kimse bir şey vermeyecek, ama ben de asla bir şey talep etmeyeceğim." Kendisini çirkinleştirerek, bu şekilde kendisine sadık kalabildiği için kimsenin kendisini istemiyor oluşundan dolayı kendisine hayranlık duyuyordu. Kendisini, kendi yapısı içinde sağlam buluyordu, bu da kendisinde yaşamdan uzak durma hakkını bulmasını sağlıyordu. Böylece sözde bir ahlaki üstünlük üzerine kurulmuş ve onu gerçek ihtiyaçlarını görmekten alıkoyan sahte bir kendilik oluşturmuştu. Baskın tavırlarıyla da çaresizliğini örtüyordu.

Eva'nın annesi kızıyla bedensel temas arayan ama bunun dışında onunla ilişkisiz kalan bir kadındı. Eva büyürken ona olan sevgisini "Yerim seni," gibi cümlelerle

ifade ediyordu. Oyun oynarlarken kendi bedeni ve Eva'nın bedeni arasındaki sınırları siliyordu; örneğin şöyle söylüyordu: "Şimdi çimdiklenen kimin poposu?" veya: "Şimdi kimin parmağı acıdı?" Bir sözde yakınlık ve değişken bedensel sınırlar dünyası. Kızı büyüyüp de anneden uzaklaşmaya başlayınca bunu tehdit edici bir şey olarak algılamış. Anne için Eva, onu doldurmak yerine boşaltan duyguları barındıran bir kaynak haline gelmiş.

Bu annenin "sevgi"si yerini derhal Eva'dan uzaklaşmaya bırakmış. Annesini bu koşullar altında hâlâ sevebilmek Eva için gerçekten de katlanılmaz bir şey olurdu. Annesinin, "Beni artık sevmiyorsun," şeklindeki suçlamasını içselleştirmek zorunda kalırdı. Bunun yerine annesine karşı soğuk kaldı. Bu tepkisi, ona artık Eva'nın sevgiye ihtiyacı olmadığını hissettiren annesinin tavrıyla da pekiştirildi. Bu durum Eva'yı terörize etti. Böylece duygularıyla bağını kesti, kendi ihtiyaçlarını bastırdı ve annesinin pek övdüğü sözümona bir bağımsızlığın ardına saklandı. Bu durumda anne yine kızına yaslanabiliyordu.

Eva çok soğuk ve bağımsız biri oldu. Daha beş yaşındayken düşman bir dış dünyanın içinde, Nazi işgali altındaki Fransa'da kendi başının çaresine bakabilecek yeterlilikteydi. Terapide eskiden yaşadığı o çaresizliği yeniden canlandırabilecek dili bulması uzun zaman aldı. "İhtiyaçlarım olduğunu bilmek o kadar kötü ki... İhtiyaçlarıma sırt çeviriyorum, çünkü aksi takdirde kendime sinirleniyorum. Bu ihtiyaçlar o kadar ağır bir his ki, diş ağrısı, kemik sızlaması veya yürek sızısı gibi acı veriyor. Bu kadar muhtaç olmaktan utanıyorum. O zamanlar annemin teselliye ihtiyacı vardı. Ben ise tümüyle yalnızdım. İhtiyaçlar beni başkalarının ellerine teslim ediyor."

Bir başka sefer de şunları söyledi: "İhtiyaçlarıma izin

verdiğimde hiçbir işe yaramadığımı hissediyorum. Eğer iyi bir çocuk olsaydım, o zamanlar ihtiyaç duyduklarımı da almış olurdum." Bastırdığı duyguları yüzeye çıktığında da şunları söyledi: "Kendimi yabancı biri gibi hissediyorum, sanki kendi kafamın dışında gibiyim, sanki kendim değilmişim gibi –kendimden nefret ediyorum– nerede olduğumu artık bilemiyorum. Annem burada değil." O an bana bakmasını rica ettim. Şöyle yanıtladı: "Ah, şimdi tekrar kendime aitim. Ama size bakamam, bu sizi çok önemli bir duruma getirir."

Sanki Eva geçmişi tekrar yaşamıştı. Hayatının çok erken bir döneminde annesi onun için var olmaktan vazgeçmişti, bu yüzden Eva, bağımsız bir insan olma duygusunu geliştirememişti. Annesi, kızının içinde erime ihtiyacını ön plana çıkartarak bu imkânı onun elinden almıştı. Eva aynı zamanda da anne özlemine karşı direnmek zorundaydı ve bunu benimle tekrar yaşamıştı. Çünkü eğer onun için çok önemli olursam, bende kimliğini kaybedecekti. Çocukken ancak bütün ihtiyaçlarına sırt çevirerek kendisini savunabilmişti.

"Sabahları kalktığımda kendime ait bir kendiliğim olmuyor. Kafam karmakarışık oluyor. Dışarıda ağaçların çiçek açtığını görüyorum, ama kendimi çökmüş hissediyorum. Bir uçurumun çekim gücü gibi bir şeylerin beni yatağa çektiğini hissediyorum. Kendimi dağılmış hissediyorum. Bana kalan bir şey yok, hiçbir şey yok. Neydim ve şimdi neyim, görebiliyorum. Artık konuşamıyorum. Gerçekten istediğim şey, kendimden kaçmak –bende kaşıntı yapıyor– bunu size söylemeli miyim? Kendimi annemin veya sizin çekiminize kapılmış mı hissediyorum? Annem benden hoşlanmıyor –ben zayıfım–, elimden hiçbir şey gelmiyor. Şu anda konuşan hangi yarım, kim olmak isti-

yorum, bilmiyorum. Size hiçliğin içinden konuşmam mümkün değil herhalde. Kendi kararlarını kendi verebilen kız olmak istiyorum. Oysa kendim olabilirdim, ama olamayabilirdim de. İçimdeki o zamanki küçük kız daha güçlü, şimdi yine de bir şeyler hissediyor. Hah, sizinle oynuyorum, neredeyse güleceğim." Kendi kendisini hissetmek birden katlanılmaz olmuştu. Fakat sonra çığlık atma gücünü buldu. "İhtiyaçlarının olması demek, boş olmak demek! Beni yalnız bırakın! Hasta olmak daha iyi, ama çok da değil, o zaman küçük çok çaresizlik hissediyor!"

"Kendim olmak, muhtaç olmak anlamına geliyor." İhtiyaçlarının olması demek, annesinin eline düşmek demekti; kızına yapışan, Eva'yla arasında mesafeye katlanamayan bir annenin eline düşmek. Hastam sonradan şu duyguyu geliştirdi: "Bir bataklık hayvanıydım, annesini yırtan ve leş kokan dişleri olan. Annem haklıydı, ben kötüydüm." Eva ölmüş olmayı diliyordu, ama bu ölüm isteği canlı bir teselli barındırıyordu. "Bu içsel ölüm de, parmağını emip gülerek şunları söyleyen bir kız çocuğu 'Bana dokunamazsın'. Ah, bu korkunç bir duygu, utanıyorum."

Eva küçükken bir keresinde babasıyla bir müzeye gitmiş, orada bir Mısır prensesinin taş heykelini görmüş. Bu onun gizli fantezisi, kendinin görüntüsü haline gelmiş. Gizliden gizliye kendisini bu heykel gibi güzel ve soğuk bulmaya başlamış, ama bir mozolenin içinde, yani hükmeden, kendine hayran, güçlü, ama ölü.

Babası çapkın bir adammış; havai, aldatan ve küçümseyici. Annesi bunun çok acısını çekmiş, ama acısına bilinçdışı bir avuntu eşlik etmiş: "Erkeklerin ne kadar hayvan olduğunu görün işte!" Acısından aynı zamanda, "egemenlikleri altına girerek kendilerini daha güçlü hissetmek için erkeklerin peşinden koşan kadınlardan" daha iyi biri olma

duygusunu almış. Annesinin acısını ve üstüne bir de kendi acısını yaşamak Eva için ağır bir durumdu. Babasına karşı annesinin yanında yer almak, taraf olmak istemiyordu.

Eva üç veya dört yaşındayken babası ona bir bebek hediye etti. Eva bunu, sanki babası ona "bir çocuk vermiş" gibi hissetti. Bu çocuksu fantezi annesini gerçek anlamda incitti. Anne kendi çocuksuluğu içinde küçük bir kızın fantezisini, çocuk fantezisi olarak görebilecek durumda değildi. Eva bir keresinde, kapı zilinde sadece babasının adı yazılı olduğundan evde sadece onun yaşayabileceğini söylemişti. Annesi, kızının bu fikrini esprili bir yorum olarak ele almak yerine bütün gün onunla kavga etmişti. Babası akşam eve geldiğinde, annesinin evde kalma hakkına sahip olduğunu Eva'ya açıklamak zorunda kalmıştı.

Eva yaşamış olduğu acıyı ne çocukken, ne de terapinin bu döneminde kabul edebilmişti. Seanslar sırasında bu ilk yaşananları hatırladığında, bir kere ağlamaya başlarsa bir daha susamayacağını söylemişti. Acısı onun gözünde dipsiz bir kuyuydu. "Eğer ne kadar yalnız olduğumu hissetmeme izin verirsem darmadağın olurum. Bu duyguya katlanamam. Yanımda benim için hiçbir şey ifade etmeyen bir insan bulunduğunda kendimi bir bütün gibi hissediyorum. Ancak yalnızlık hissi önce hissizlikle geliyor, sonra korku duyuyorum, ardından infilak edeceğim duygusuna kapılıyorum, sanki çığlıklar içimden dışarı fışkıracak gibi geliyor. Kendi ihtiyaçlarımın farkına vardıkça bana kızacağınızı ve seansı bitireceğinizi sanıyorum. Sonra annemi görüyorum, şöyle bağırıyor: 'Senin yüzünden kendimi kötü hissedeceğimi sanmıyorsun herhalde!' Kendimi çaresizlik ve korku içinde, kâbustan uyanmış bir çocuk gibi hissediyorum. Oysa ben hiç kâbus görmedim. Bir tane bile ha-

tırlamıyorum. Bu korku yüreğimde başlıyor ve bir spiral gibi yukarı doğru yükseliyor. Bunu tanımlayacak yeterli sözcük bilgisine sahip değilim. Çocukken kendimi çok yalnız hissederdim, var olduğumu algılayabilmek, birisi olabilmek için bir başkasının varlığına ihtiyacım varmış gibi hissederdim. Yatakta anneme sarılmam gerektiğini hissederdim."

Eva şimdi, annesi onu bağımsız bir kişi olarak algılayamadığı için çocukken hissettiği var olmamanın yarattığı teröre izin verebiliyor. Tanınmama duygusu onun için ölmek zorunda olmakla aynı şeyi ifade etmişti. Ancak acıyı ve terörü içinde duvarlar arkasına iterek "hayatta kalabilmişti." Bu hayatta kalma mücadelesi korkunç bir deneyimdi. Eva, bu acıya ilk kez izin verebilmesinden birkaç hafta sonra bana şunları söyledi: "İçimde yalnız oluşa dair muhteşem bir imge var, ışıldayan bir kadın heykeli gibi görünüyor. Dün içimdeki küçük kız size 'hayır' demek istedi, yakınlığınıza izin vermek istemedi, bunun yerine heykele yakınlaştı. Ancak bu bir hayat değil, sadece pırıltılı bir güzellik. Küçük kız heykelin kucağına tırmandı, böylece kendisi de heykel oldu. O zaman bunun ölü bir ihtişam olduğu hissediliyor elbette, ama oraya varıncaya kadar insan muhteşem bir şey yaşayacağına derinden inanıyor.

"Yakınlaşma korkumun ne kadar büyük olduğunu anlamam yıllar sürdü. Oysa bütün bu zaman boyunca yakınlıktan başka bir şey istemediğimi düşündüm. Bir keresinde düşümde iki erkekle birlikte bir arabada gittiğimi gördüm. Birini tanıyordum, çok iyi kalpli bir adamdı. Diğeri ise soğuk ve aşağılayıcı tavırlarıyla tanınan bir politikacıydı. Rüyamda bu ikincisini izlemeye karar verdim. Beni büyülüyordu. Böyle bir adam acı çekmez, diye düşündüm, asla gerginlik veya güvensizlik yaşamaz. Aynı zamanda

da bana hiç aldırmayan insanlarla ilgilendiğim için kendimi aptal gibi hissettim. Olmayan birine özlem duyduğum için yüreğimde bir delik hissediyor, bu arada o kişinin hiçbir zaman var olmayacağını da biliyordum. Ama incinmekten korkuyordum. Heykel yüzeyinin ardına saklandım ve kendimi bozuk bir robot gibi hissettim."

Annesi Eva'ya ne sevgi ne de onay vermişti, böylece çekici ve uçarı babası Eva'nın kendilik değerinin kaynağı olmuştu. Babası onu sık sık hayal kırıklığına uğratsa ve onu gerçekten anlamak için hiçbir zaman çaba göstermese de Eva, babası için önemli olduğunu düşünüyordu. Bu seven baba görüntüsü sayesinde çaresizliğini ve önemsizlik duygusunu başarıyla bastırabiliyordu. Bu ödipal durum acısından ve çaresizliğinden daha da kopmasına yol açtı. Annesine karşı zafer kazandığına inanıyordu. Böylece Eva, içinde bir üstünlük duygusu geliştirdi, yaşam boyu sürecek gizli bir sahtelik: "Olağanüstü bir gücüm var; çirkinliğim annemi yumuşatıyor ve aynı zamanda da beni sadece babama saklıyor."

O daha altı yaşındayken babası Gestapo tarafından izlendiği ve tutuklandığı için, Eva ödipal bozukluklarını düzeltme imkânını hiçbir zaman bulamamıştı. Babasının tutuklanması karşısında gösterdiği tepki ise buz gibi bir soğukluk olmuştu. Yaşadığı şey korku değil, bir ölümdü. Herhangi bir duygu kıpırtısı duymadan yaşıyordu ve bu, o zaman hayatta kalması için elverişli bir durumdu. Ailesi politik takibat altında olduğundan Eva ve annesi ortadan kaybolmak ve birbirlerinden ayrılmak zorunda kaldılar. Eva taşrada bir çiftçi ailesinin yanına götürüldü. Kendisine gösterilen her türlü duygudaşlığı reddetti. "Bana yardım etmelerinin nedeni aç olmam değildi, bana bir şey verdiklerinde kendilerini iyi hissediyorlardı. Onlar için bir

nesne oldum. Böylece hayatta kalmak için onların 'acıma' duygusundan yararlandım. O zamanlar, aşağılanmanın dışında hiçbir şeyden korkmuyordum. Tehlikeyle karşılaştığımda sadece kendimi çaresiz hissediyordum. Bunu küçültücü buluyordum. Bana korkuyu hatırlattığınız için sizden nefret ediyorum. Her zaman bir şeyler yapabileceğimi hissediyorum." Böylece korkusunun –ve bütün duygularının– yerine faaliyetlerini koydu. Çocukluğundakine benzer biçimde, bir başka insan için önemli olmanın yerine baskın olmayı geçirdi. Gücü, onu faaliyete sürükleyen güçlü olamama korkusundaydı.

Terapinin korkusunun giderek daha fazla farkına vardığı bu bölümünde bana karşı çoğunlukla öfke duydu. "Size öfke duyuyorum. Korku hissetmem gerekirdi, ama sadece keder hissediyorum. Sanki ölmek zorundaymışım gibi umutsuzum." Yani çocukken maruz kaldığı korku böylesine büyüktü ve dağılmamak için bunu kendisinden kopartmak zorunda kalmıştı.

Korkusuna yakınlaştığı ölçüde Eva'nın erkeklere duyduğu öfke de büyüdü. Şimdi babasının kendisine ve annesine karşı duyduğu küçümsemeyi görebiliyordu. Aynı zamanda erkeklerin genelde kadınlara duydukları küçümsemenin de daha çok bilincine varıyordu. Bazen babası onları birden "yarı yolda bıraktığı" için de öfkeleniyordu. Parçalanmış penisler görme saplantısının kökenini de buna bağlıyordu. Bu süreçte erkekler dünyası içinde kadın olarak hissettiği çaresizlik duygusuyla da ilişki kurmaya başladı. O âna kadar seks yoluyla bir erkeğin gücünü ele geçirebileceğine inanmıştı. Oysa şimdi, erkeklerle rekabete girerek erkek üstünlüğü mitini içselleştirmiş olduğunu ve böylece kadın olarak kendi kendisini inkâr ettiğini fark ediyordu.

"Bir erkeğin bana tecavüz edebileceği düşüncesi kadın olmayı öylesine aşağılayıcı kılıyor ki..." Bu aşağılık duygusuyla, hep yalnızca acımasız, küçümseyici ve kadın düşmanı erkekleri "güçlü" bulmuş olması arasında bir ilişki olduğunun da o zamana kadar asla bilincine varmamıştı. Artık bu erkeklerin aslında ruhsal olarak yoksul ve bozulmuş olduklarını görüyordu. Erkekleri küçümsemesinin de onlarla rekabete girişmesinin de, babasına benzemeyen hiçbir erkekle gerçek bir ilişkiye girmemesine hizmet ettiğini görene kadar bu farkındalığa karşı direndi. Saldırganlığı ve acıları Eva'yı doyurucu ilişkilerden uzak tutmuş ve babasının idealleştirilmiş imgesini korumasını sağlamıştı.

Eva'daki içsel değişimler onda, terapist olarak bana karşı saldırganca duygular uyandırdı ve terapi bu dönemde çok çalkantılı bir hal aldı. Eva başlangıçtaki empatik algılayışlarını tekrar yaşadığında, bu her seferinde eski yaraları ve yaşadığı eski korkuyu canlandırıyordu. Bu yüzden duygusuzluk maskesinin ardına saklanmak, bir şey ummamak, dolayısıyla hayal kırıklığına da uğramamak, onun için her zaman daha çekici oluyordu. "Başkalarının çaresizliğine katlanamıyorum, bu beni depresifleştiriyor. Çaresiz kalmak ve kırık bir kalple yaşamak zorunda olmak öylesine korkunç ki... Sevgi ve sıcaklıktan yoksun yaşamak zorunda olmanın ne kadar ağır olduğunu bilmek dahi istemiyorum. Sevdiğim birine yakın olma düşüncesi beni korkutuyor. Böyle bir şey bana eroin etkisi yapardı; artık onsuz yaşayamazdım." Eva yakınlığı bağımlılıkla karıştırıyordu. Bir yandan çok büyük olan kendi ihtiyaçlarından korkuyordu, çünkü onlara izin verirse içlerinde kendisini kaybedeceğini sanıyordu. Diğer yandan çocukluğunda "yakınlık" onun için kendi ihtiyaçlarını inkâr etmek ve tamamen bir başkasının ihtiyaçlarına uyum sağlamak anlamına gelmişti.

"Kendini birisine teslim etmek, zayıf olmak anlamına geliyor. İnsan kendisini gülünç hale düşürüyor. Kendimi bıraktığım bir yakınlıktan sonra tekrar boş kalma riskine girmektense her zaman boş kalmayı tercih ederim."

Eva'nın ağır basan ihtiyacı hâlâ acıdan kaçınmaktı. "Yüzüm sanki taştanmış gibi hissediyorum. Eğer mutlu olursam annem beni sevmeyecek. Ancak babamla olduğum zamanlar onun gözünde mutluydum. En azından beni bununla suçlardı. Bana şöyle söylerdi: 'Eğer bir başkasını benden çok seversen günün birinde acı bir hayal kırıklığına uğrayacağını göreceksin ve bana geri döneceksin.' Kırılmış bir kalpten mi daha çok korkuyorum, sağlam bir kalpten mi, bilmiyorum." Bunu söylemeyi başardığı anda korku yeniden canlandı. "Kendimi öylesine gerçek dışı, öylesine yokmuş gibi hissediyorum ki... Bütün bunlar sizden nefret etmeme yol açacak, çünkü size ihtiyacım var ve beni terk edebileceğinizden korkuyorum. Çocukken öfkelendiğimde annem beni hep ortada bırakırdı. Haftalarca benimle konuşmazdı. Benden nefret etmeniz gerekir elbette, öylesine zehir ve safra, irin ve kırıklarla doluyum ki! Kendimi açarsam bütün bunların acıya dönüşeceğini hissediyorum. Beni yok etmedikten sonra bana nasıl önem verebilirsiniz? Kendiliğim parçalanmış durumda ve benliğimin sınırları boş bir alan. Bu boşluğu yeniden doldurmaya çalışıyorum, bir zamanlar bir başka insanın doldurmuş olduğu o boşluğu." Bu ürkütücü anlatıda onu reddeden bir anneyle yaşadığı deneyimin terörü vardı. Sonra şunları söyledi: "Tenim yaralarla dolu, evrenin boşluğuna düşüyorum, varacak bir zemin yok, bunu tarif edebilecek sözcük yok. Asla yalnız olamıyorum ve bu durumda tam bir insan da olamıyorum."

Eva burada insani varoluşumuzun temel ikilemini tarif

ediyor: Gerçek bir ilişki yaşamadan hiçbir zaman gerçek bir insan olamayız. "Ölümcül bir korku duyuyorum. İşlerliğimi kaybetmemek için çabalayacağım, ama kendimi tekrar seslenişime hiçbir yankı bulamadığım o yerde bulmaktan korkuyorum." Bununla kastettiği, reddedici annesinin yarattığı var olmama durumuydu. Bir gelişimin temelindeyse, anne rolündeki kişinin çocuğun varlığını onaylaması gerekiyor.

Eva şimdi, saldırganla özdeşleşmemek için kendisini korumak üzere kullandığı o müthiş iç gücü görebiliyordu. Ancak annesinin ihtiyaçlarına karşı çıkabilmek için duygular dünyasını terk etmesi gerekmişti, kendisini düpedüz duygular dünyasında olmama haline indirgemesi gerekmişti. Hayatta kalabilmek için yaşamdan geri çekilmişti. "Aslında düşmanım olan insanların beni çektiğini hissetmek istemediğim için bir parçam, göz yaşlarına, melankoliye ve kedere karşı mücadele ediyordu. Artık bana hiç dokunamasalar daha iyiydi. Bunu itiraf etmek zor geliyor, ama o zamanlar yalnızlığımdan ve duygusal soğukluğumdan kendimi sorumlu tutuyordum. Bunun benim için anlamı aynı zamanda, bana kızan ya da beni reddedenlerin aslında haklı olduklarıydı. Tam da bu tür insanların üzerimde uyandırdığı çekim gücüne katlanamıyordum. Hiçbir şey hissetmemek daha iyiydi.

"Böylece yaşamımın içeriği mücadele etmek ve kazanmak oldu. Bunun ardına saklanan paniği ancak şimdi fark ediyorum. Kendimi artık ölü mermer heykele dönüştüremiyorum. Korku dalgalar halinde geliyor, titriyorum. Dışarıdaki dünya korkunç. Sizde saklanmak isterdim. Ah, böylelikle gerçek yakınlıktan kaçmaya çalıştığımı şimdi fark ediyorum. Kendimi dışarıdan tehdit edilmiş hissettiğimde buna karşı bir şeyler yapabilirim ve kendimi güçlü

hissedebilirim. Ama bir başka insanın beni çektiğini hissettiğimde, o zaman tehlike benim içimde, beni başkalarının eline bırakan kendi ihtiyaçlarımda baş gösteriyor." Bir sonraki seansta bana bir gündüz düşünden söz etti: "İzole halim ve mermer prensesim karşılaşıyorlar. Kendimi birden bir bacağı ezilmiş bir kraliçe olarak görüyorum. Böyle bir şeyi kim ister ki?"

Hemen ardından şunları söyledi: "İçimdeki küçük kız intikam istiyor. Şikâyeti şu: 'Babam beni terk etti, o zamandan beri de çaresizlik içindeyim.' Bunu itiraf edersem, bu babamı kaybettiğim ve annemin kazandığı anlamına gelir. Şu an kendimi bir yetim gibi hissediyorum, ama önceden olduğumdan daha da fazla. Belki de arılığımdan, ahlaki üstünlüğümden vazgeçme zamanı geldi." Eva artık mermer kaideyi terk edip hayata katılmaya cesaret edebilirdi. O âna kadar hayata katılmayı reddedişinin narsistik kendini tatminle ilgisi yoktu. Durumun tümüne birden bakmadığımızda öyle görünse bile...

Bu hastanın öyküsüne bir göz attığımızda onun mücadelesinin kendi ruhsal varoluşunun tehdidine karşı bir mücadele olduğunu görüyoruz. Annesinin istemine boyun eğmeyerek, yetersiz ve sahte sevgi gerçek sevgiymiş gibi davranmayarak kendi kendisine tutunmuştu. Ölü prensesle ilgili fantezide ifade edilen şey elbette sadece bir umuttu. Bu, onu varoluşsal bir ölüme götürdü. Ancak yaşamdan kaçınmak, yaşamda olmama girişimi, gerçek bir yaşam umudunu ayakta tuttu.

BARBARA

Var olmamak için mücadele durumunu, bir başka hastamla, Barbara'yla gerçekleştirdiğimiz bir seans üzerinden bir

kez daha sergilemeye çalışacağım, ancak bu kez bir başka açıdan. Hasta kırk beş yaşındaydı ve üç yıldan beri terapi görmekteydi. Kendisini hep kasvetli ve acınası hissettiği, sürekli korku ve suçluluk duyguları içinde olduğu için terapiye gelmişti. Terapinin ikinci yılında anne-babanın her ikisi tarafından da cinsel bakımdan taciz edildiği gittikçe daha net ortaya çıkmaya başlamıştı. Ancak bu bilgiyle yaşamak hasta için katlanılmaz bir durumdu. Daha sonraki seanslarda ortaya çıktığı üzere, kendi kendisinden tiksiniyor ve kurban rolünden kurtulamıyordu. Burada aktarmak istediğim seansa şu sözlerle başladı: "Kendimi biraz daha iyi hissediyorum. Ancak kendimi o kadar aptal ve beceriksiz buluyorum ki; sanki dağa tırmanması gereken bir eşek gibi. Söylemek istediğim her şey bana çok aptalca geliyor, eskiden okulda olduğu gibi... Sonra da utanıyorum. Çok alçak sesle konuşuyorum, kendi kendimi inkâr ediyorum. Aslında şimdi öfke duymam gerekir, ama kendi kendime öfkelenmem gerektiğini söyledikçe daha da yok oluyorum."

Bu hasta, sanki ben kendisinden öfkelenmesini istemişim gibi davranıyordu, sanki benim bütün taleplerime (varsaydığı) karşılık vermek zorundaki bir robotmuş gibi. Bu beklenti baskısından kurtulabilmek için de bütün duygularını dizginliyor ve çaresizlik paravanı arkasına gizleniyordu.

Ona şunları söyledim: "Sanki benim robotum olmaktan başka bir şey yapamazmışsınız gibi davranıyorsunuz, ama aslında kimsiniz siz?"

Yanıtı: "Sanki birbirimize kırgınmışız gibi geldi bana. Sizi nasıl memnun edebilirim? Bu düşünceden bir türlü kurtulamıyorum."

Ben: "Kimseyi yanınıza yaklaştırmamak için elinizden

gelen her şeyi yaparsınız siz. Ama son seansta bana tırtılın kelebeğe dönüşümünden söz etmiştiniz, yani kendiniz için umut ettiğiniz gelişimden."

Barbara: "Kendimi gerçekdışı, kötü ve aptal hissediyorum. Şapşallığımı siz de onaylıyorsunuz zaten. Kötü kokuyorum, budalayım, budalayım, budala! Sizi kandırmak için elimden geleni yapıyorum. Bunu kasten yapıyorum, çünkü öfkeli olmam gerektiği halde değilim."

Ben: "Ah, aslında kimseyi memnun edemezsiniz. Doğrudur, dünyaya gelmiş olmak zordur ve korku verir."

Barbara: "Herkesi memnun etmeye çalışmaktan başka bir şey yapmıyorum aslında. Bundan nasıl vazgeçebilirim? Bunu kötü niyetle yapmıyorum ki..." Bunu uzun bir ara izledi. "Öylece yol alınabileceğini düşünüyorum. Bu kapalılık...buna daha ne kadar dayanırım, bilemiyorum. Nasıl bir duygu uyandırdığını anlatamam. Uyanıyorum, kalkıyorum ve akşama kadar çalışıyorum ve bunların hepsini görev duygusuyla yapıyorum, kendim istediğim için değil. Gün boyunca, aslında kim olduğumu anlamasınlar diye herkesin gönlünü yapmaya çalışıyorum. Bunu hiçbir zaman şu anki kadar açık bir şekilde görmemiştim. Sonra çok ender olarak, kendimi daha önce hiç hissetmediğim kadar canlı hissettiğim günler oluyor. Sonra içimdeki her şey yine yerle bir oluyor ve ben yine kapanıyorum. Üç yıldan beri de sizi memnun etmeye çalışıyorum."

Ben: "Barbara, hiçbir şey yeniden doğmaktan daha zor değildir, ama bu kez başaracaksınız." Hasta alçak sesle ağlamaya başladı. Ben: "Mesele rahat bırakmak değil mi? Buna cesaret edip edemeyeceğinizi bilmiyorsunuz. Haklısınız da, çocukluğunuzda güvenebileceğiniz kimse yoktu. Kendi kendinizi bu şekilde kurtarabildiniz." Divanın üzerinde uzanan hasta yan döndü. Birkaç dakika sonra ondan

daha önce hiç duymadığım yumuşaklıktaki bir sesle şunları söyledi: "Şu varolmak, yaşamımın ilk günleri de aynı böyleydi gibi bir duygu içindeyim. Daha fazla nefes almak istemiyordum. Yaşamdaki ilk saatimden sonra kendimi bir bıçakla öldürebilirdim." Bu, onun varoluşsal saptamasıydı, ürkütücü ve aynı zamanda içine doğduğu ailenin durumuna ilişkin çok keder verici bir fark ediş. Ona şunları söyledim: "Siz istenmeyendiniz, ama siz kendiniz değil, yaşamın kendisi anlamında. Anne-babanız yaşamı sevmiyorlardı, kendilerinden ve yaşamdan nefret ediyorlardı. Babanız bir Nazi'ydi (gerçekten de öyleydi), anneniz sizi hiç korumadı, daha küçük bir kızken erkeklerin önüne itti ve sık sık ölmüş olmanızı diledi." Barbara karşılık verdi: "Ama ben yaşamı seviyorum."

Bu kapalılığın, yaşama bu sırt çevirmişliğin ve herkesi memnun etmeye çalışmanın bu hasta için hayatta kalmanın tek yolu olduğunu anlayabiliyoruz. Kendi özünü temastan korumak için bir çocuğun çevresine çektiği duvarlar terapide kırılabilir. Fakat buna cesaret etmek terapist için de, hasta için de çaresizliğin, ve hayatın ilk yıllarında bastırılmış olan terörün yeniden yaşanması demektir. İnsanın bir çocuk olarak üstesinden gelemediği, ama yetişkin yaşamında sonradan tekrar entegre edilebilen terörün nerede yuvalandığı ancak böyle anlaşılabilir.

Hastanın Büyülü Zenginliği

Bize ruhsal bakımdan hasta olarak tanıtılan insanların varoluşundaki tanımlayıcı *ama*, onların kendilerini uygarlığımızda egemen olan bilinç yarılmasına karşı korudukları gerçeğinin *bizden* gizli kaldığını ifade eder. Toplum üzerinde en küçük bir etki bile yaratmadan –fark edildikleri zaman da itici ve yakınan insanlar olarak algılanırlar– büyük bir umutsuzluk içinde direnirler. Hepimizi giderek daha fazla bozulmanın içine iten yarılmanın çapraşıklığından bir çıkış yolunu onların gösterebileceğini inkâr ederiz. Saldırganla özdeşleşmekten kaynaklanan huzursuzluğumuzun nedeninin bilincinde olmadığımız için onların şifreli mesajlarını anlayamayız. Bunun yerine huzursuzluğumuzun sorumlusu olarak gördüğümüz siyasi ve toplumsal güçlere karşı –bir ölçüde sorumludurlar da– mücadele eder ve kendimizi, kendi yarattığımız hayaletlere karşı giderek karmaşıklaşan bir kavgada kahramanlar gibi hissederiz.

Kendimizde açıkça karşılaşmaktan korktuğumuz şeylerin hepsini hastada görürüz. Aslında onun derdi bizim derdimizdir, onun acısı, bizim acımızdır. Ancak bunu fark etmememiz gerekir, yoksa kendi eski ezilmişliğimiz ve bunun verdiği korkuyla başa çıkmak için geliştirdiğimiz ide-

alleştirme gerçeği tam acziyle ortaya çıkar. Böylece bu korkuyu hastalarımıza yansıtır, onları bilimsel yöntemlerin de yardımıyla çok farklı hastalık tablolarına dönüştürürüz. Böylece kendi eylemimize ulaşmamızı engellemeye devam eden, bilimle desteklenmiş bir "gerçeklik" yaratırız.

Bir insan, acıdan ve dertten bağlarını kopartmışsa bizim gözümüzde "normal"dir. Hastanın acısına, bizi çevreleyen toplumsal patolojiden bağımsız baktığımızda, onun derdini narsistik bir kendine dönüklük olarak bir kenara itip kendimizi de sağlıklı görebiliriz. Psikiyatri bu bakış açısını destekledikçe uygarlığımızın insanlıkdışı yanının aleti oluyor ve acısını inkâr etmeyenleri cezalandırıyor.

Oysa başka kültürlerde bu hastalara saygıyla yaklaşılır. Acılarıyla tüm insanlara dair bir şeyi ifade eden ve böylece düşünmeye zorlayan bir durumu dile getirdikleri için Tanrı olarak veya kâhin olarak görülürler (Diamond, 1976). Deveraux da (1939) –diğer antropologlar gibi–, ilkel toplumlarda şizofreninin görüldüğünü, ama bizdeki gibi "klinik" bir tablo olarak değil, kendi süreci içinde görüldüğünü söylüyor. Yani tanısal kategori olarak önemsenmemekle birlikte yapısı itibariyle biliniyor. Şizofreninin bu toplumlarda –bizim çarpıtmalarımızın dışına çıkaran– yol gösterici bir işlevi var. Hastalar kurban haline getirilmiyor. Bizde ise onlara, kendi kurban durumunda oluşumuzun kökenini saklamayı sürdürme işlevi yükleniyor.

Ama bu ötekileri, örneğin şizofrenleri kendimiz gibi insanlar olarak gördüğümüzde tanı koymanın geçerliliği kalmıyor. Ortaya başka bir şey çıkıyor. Amerikalı edebiyat uzmanı Edmund Wilson (1965), bu konuyu Sophokles'in "Philoktet"i üzerinden ele almıştı. Wilson, bir ruh hastasına nasıl yardım edilebileceği sorusunu soruyordu. Ve var-

dığı sonuç ötekini insan olarak görmemiz gerektiğiydi, bir canavar veya kendilik değerimizi artırmamıza yarayan büyülü bir mülk gibi değil. Ama psikiyatrlar ve psikologlar kendi acılarını algılayamayıp da hastada yabancı ve tedirgin edici bir şey olarak acıyla yeniden karşılaştıklarında bunu yapıyorlar. Kendilerinin daha iyi ve daha üstün olduğunu onaylamak için bunu hastada görmek zorunluluğu duyuyorlar. Kişi kendi acısından kaçabilmek için başkasını kendinden aşağıda görebilmelidir. Böylece hepimizi birbirimize bağlayan şey, yani ortak acımız görmezlikten gelinir. Bu yüzden de insan olarak ortak konumumuza ilişkin gerçek bir anlayış geliştirmek mümkün olmaz.

Sophokles'in Philoktet'i, toplumsal gündelik yaşamı lanetleri ve çığlıklarıyla altüst eden, kendisini topluluktan dışlayan ve bir adada tutsak tutan insanlarla birlikte ve insanlar için çalışmayı reddeden itici bir özürlüdür. Yunanlılar Truva'ya karşı savaşta ondan yardım isteyince, kendisini yalnızlığa mahkûm edenlere yardım etmeyi reddeder. Bunun üzerine Odysseus, Philoktet'in yayını –bir zamanlar Herakles'e ait olan mucizevi bir silah– Yunanlıların savaşta kullanması için çalmakla görevlendirmek üzere seçe seçe dürüst ve duyarlı Neoptolemos'u seçer. Ama Neoptolemos, hasta bir insanı kandırarak eşyasını çalmaya karşı çıkar, çünkü iyi yürekli, insancıl ve dürüsttür. Philoktet'e itici bir süprüntü gibi bakmaz, onu, acısı duygudaşlığını uyandıran ve cesaretine ve onuruna hayranlık duyduğu bir insan olarak görür. Neoptolemos, hasta ile ortak insani yanını inkâr etmeyerek, toplum dışına itilme ve topluma yabancı biri haline gelme riskini göze alır. Ama bu şekilde Philoktet iyileşir.

Genel anlamda, ruhsal hastalıklara sözde bir insani uygarlık mitinin korunmasına hizmet edecek bir tarzda yak-

laşan psikolog ve psikiyatrlardan söz ederken tüm psikolog ve psikiyatrları kast etmiyorum. Foucault (1973), Szasz (1961), M. Siirala (1979) ve Ingleby (1970) kendi bakışını geliştirmiş olanlardan bazılarıdır. Gaetano Benedetti (1978), ayrıca şizofrenlerin yaratıcı yanlarına dikkat çekmiş ve bunu onlarla birlikte yaşamıştır. Terapistin, iyileştirebilmek için hastanın dünyasına girmesi gerektiğini öne sürer. Hastanın gerçeği ancak böyle hayata geçirilebilir, kendi gerçeğimiz de böyle geliştirilebilir.

Kendimizi hastanın dünyasına bırakırsak yavaş yavaş bir başka bilince geçeriz ve tanılamanın bir başka olası türü, bu uygarlıktaki insanın gelişim sürecinin nereye dayandığı anlayışını –yani bir insanın insan oluş gelişimi içinde insanlığı için mücadele etmesi gerektiği anlayışını– temel alan bir tanılama türü ortaya çıkar. Bu anlayışı temel bir ilke olarak kabul edebilirsek, uygarlığımızdaki gelişimin iki zıt yönde bölündüğü sonucuna varırız. Bir tanesi, çocuğun çaresizliği yıkıcı bir yaşantıya dönüşmediği için tüm yaşam deneyimlerini bütünleyebilecek bir gelişime götürür. Diğeri ise, çocuğun bu çaresizliğinin bir teröre dönüştüğü ve bunun da hayatta kalışının temel yaşantısı haline geldiği bir gelişime varır. Bu durumda çok erken yaşta, belki de bebeğin yaşamının ilk aylarında, haftalarında, hatta günlerinde, ruhsal bir yarılma meydana gelir. Ancak yaşanan bu terörle birlikte yaşamı sürdürebilmek için, bunun bilinçte devre dışı bırakılması gerekir. Bu noktadan itibaren çocuğun hayatta kalmasını sağlayacak olanla özdeşleşme süreci başlar.

İnsanı yaralayan ve teröre izin veren dünya, bakış açısının çocuk tarafından kendisininkiymiş gibi üstlenildiği bir dünyaya dönüşür. Ancak çaresizlik, terörize edici bir yaşantıya dönüşmezse çocuk kendi algılayışlarına güven-

meyi, bunların üzerinde yapılandırmayı ve kendi verilerine uygun bir kimlik geliştirmeyi öğrenir. Gelişim bu şekilde oluşmazsa, o zaman kimlik oluşumu süreci her zaman terörü yaratanın yararına gelişecektir. Bu tür bir kimlik, yaşadığı terörü inkâr ederek, ama bir yandan da, kurbanın inkâr ettiği şeyle başa çıkabilmek için başka kurbanlar arayacağı şekilde başkalarına aktarmaya devam ederek kendisini oluşturan şeyi ebedileştirir. Bu durumda kişi, kendi ufkunun genişlemesi karşısındaki engelleri de kendi yaratır, çünkü varlığı iktidarla özdeşleşmeye dayalıdır (Gruen, 1993b).

Silverberg (1947), bu saldırganla özdeşleşme mekanizmasını, daha çocukluğun en erken dönemindeyken aşırı çaresizlik karşısında oluşan bir tepki olarak tanımlıyor. Burada olup biten, çok tehdit edici bir durum olarak algılanan, annelik eden nesneden ayrılma, ondan farklılaşma karşısında bir reddediş gibi görünüyor. Bu ayrılma algılanmamalı, algılanamaz, yoksa hayatta kalış tehlikeye girer. Silverberg'e göre, bunun mümkün olabilmesi için halüsinasyon, fantezi veya düş benzeri ustaca bir numaraya ihtiyaç vardır. Bu, gerçeğin kişinin kendisi ve öteki arasında çevrilmesiyle oluşur. Sanki ilk çocukluk dönemindeki Ben daha iyi bir şeyler yaşamış, şimdi de hayatta kalışını mümkün kılmak için düşlenmiş bir homoeostatis'i (psikolojik vücut fonksiyonlarında denge) koruyarak o durumu geri getirmeye çalışıyormuş gibi bir durum (Silverberg, 1952). Ani çocuk ölümleri (Gruen, 1993a) ve otizm (Victor, 1983), bazılarının bu yoldan gitmediğine dair örneklerdir.

Ama diğerleri –ki bunlar az da değiller, çünkü uygarlığımızın tarihinde dış düşman arayışı her zaman ağır basıyor– için bir yalana dayanan ve tam da bu nedenle gerçek kabul edilen bir yaşam başlar. Bu kendi rahatsızlığının,

kendi yetersizliğinin, kendi değersizliğinin kaynaklarına dokunmayan ve bu nedenle de topluma dair gerçeği hiçbir zaman görmemesi gereken bir yaşamdır. Çünkü bu, insanın taşımaya gücünün yetmediği eski terörü ve çaresizlik duygusunu yeniden canlandırır, böylece insanlar, içselleştirdikleri bir kendi gerçeklerini tanıma yetersizliğiyle ve iktidarla özdeşleşmeyi teşhir eden ve sorgulayan her şeye ve herkese saldırmaya hazır bir biçimde yaşamlarını sürdürürler. Ama bu özdeşleşme "tek gerçeklik"in yaratılmasını getirir, çünkü iktidarla özdeşleşmeyi örtbas etmek için "tek" olmak zorundadır. İnsan bir kez bu yola girdi mi kendi duygudaşlığıyla olan bağı kopar ve varlığının gerçek köklerinden çözülmüş olarak yaşar. Yaşantılarımız, toplumsal sisteme geri dönerek birer kendinde amaç haline gelen kopuk deneyimler halinde körelir. Kendine özgü *olanın bu boğazlanması, meydana geliş nedeninden* kopmuş ve her an patlamaya hazır nihilist bir öfkeye yol açar.

Bu saldırganlık ve bunun sonucu olan şiddet, insanın kendi içindeki kurbandan kaçabilmesi için başka kurbanlara yöneltilir. Ama böylelikle bütün bu süreç daha da maskelenir. Başkalarını kurban durumuna sokarak, ayakta kalabilmek için kendimize düşmanlar yaratarak kahramanlığa giden bir yol açarız. Bu yola bir kez girdik mi, her türlü eleştirel uyarı, ihanet ve ağır hakaret kabul edilir. Çünkü bir kahraman olmak, gömülmüş terörü kontrol altında tutar. Bu kahramanlıktaki ikilem, aslında kendini ölüme adamış kahramanın yaşamı savunduğuna inanmasıdır.

Varoluş biçimi bizim itiraf edilmemiş korkularımıza denk düştüğü için şizofren bize deli görünür. O kendisini böyle sunarken, yani bizim beklediğimiz gibi deli görünürken, kurban damgası yiyerek dikkatleri gösterdiği di-

rençten uzaklaştırır. Bu öz fark edilmediği sürece sahte sevginin tuzağına düşmeyeceğinden emindir. Bu durumda tahrip edilmesi olası değildir.

Laing (1987), bir keresinde bir şizofrenin kendisine anlattıklarını şöyle aktarıyor: "Bir psikiyatrla yaptığı ilk görüşme sırasında doktor için yoğun bir küçümseme duyduğunun bilincine varıyor. Bu küçümsemeyi göstermekten korkuyor, çünkü bir lökotomi (artık uygulanmayan bir beyin müdahalesi) istenmesinden korkuyor, ama yine de umutsuzca kendisini ifade etmeye çalışıyor. Görüşme sırasında sahte bir görüntü sergilediği için, kendisini giderek daha fazla yapay ve boş hissediyor ve psikiyatr sunulan bu sahte görüntüyü tamamen ciddiye almış görünüyor. Hasta, psikiyatrın giderek aptallaştığını düşünüyor. Psikiyatr ona bir ses duyup duymadığını soruyor. Hasta, elbette psikiyatrın sesini duyduğu için, bu ne aptalca bir soru, diye düşünüyor. Bu yüzden evet, diye yanıtlıyor, sonraki soruya da duyduğunun bir erkek sesi olduğu yanıtını veriyor. Sonraki soru 'Bu ses size ne söylüyor?' oluyor. Yanıt: 'Sen bir aptalsın.' Böylece 'deli'yi oynayarak, psikiyatr hakkında ne düşündüğünü cezalandırılmadan söylemiş oluyor."

İnsanların gerçeği inkâr ettikleri ve korkularından kaçabilmek için kendilerini kahramanlık ve şiddetle onaylamaya çalıştıkları bir dünyada asıl delilik, bütün bunların normal kabul edilmesidir. Bu hastalığı olduğu biçimde görmenin anlamı, uygarlığı hasta olarak yargılamak olurdu, ama bunu yapamayız. Böylece kendimizi ele geçirebilmek için, şizofreni, acısına fazla yaklaşmamak için bir kol boyu mesafede tutarak da olsa ele geçirerek –bizimle işbirliği yapmıyor mu sonuçta– "resmi" hasta ilan ediyoruz. Ancak bu mülk, sadece hayali bir mülk, çünkü şizofren

kendisine dokundurtmaz, onu elimizde tuttuğumuza sanrısal biçimde inanan bizleriz sadece.

"Gerçeklik": Bir insanın ölümü
Bir vaka örneği

Burada gayet "normal" ve saygın bir aileden gelen bir kadın hastama ilişkin vaka örneğini anlatmak istiyorum. Elli yaşındaki hasta terapiye suçluluk duygularından kurtulmak için geldi. Hayat dolu ve tuttuğunu koparan biri izlenimini bırakıyordu. Terapisinin ikinci yılında babası öldü ve babasının ölümü hakkında konuştu: "Kendi dengesini bulamadığından dolayı onun için de bizim için de bir eziyetti. Burada hayatı boyunca çok inandırıcı biçimde dinden söz eden, herkes tarafından köyünün direği olarak kabul edilen bir adamdan söz ediyoruz. Ancak sona vardığında öylesi bir cehennem korkusunu yaşayan da o oldu. Bunu görmek ve yaşamak zorunda kalmak beni tüketti. Onun için önemli olan sadece görünüşü kurtarmaktı.

"Ölümünden iki gün önce, kendisiyle o müthiş kavgayı verirken bağırdı: 'Cehennem (...) tutun beni.' Annem ve kızkardeşim bunun üzerine 'Onu kaldırmamızı istiyor,' dediler. Genç ve duygudaşlığı yoğun bir adam olan doktor da tesadüfen yanımızdaydı ve şöyle söyledi: 'Kaldırmak mı? Hayır, cehennemden söz etti,' dedi. Sonra babama sordu: 'Cehennemden korkuyor musunuz?' Ve babam birisinin onu anlamasından rahatlamış görünerek yanıtladı: 'Evet, evet.' Sonra sakinleşti. Cehennemden bu kadar korktuğu için ona çok acıdım. Ben de dahil herkes onu dindar bir adam olarak görse de gerçek bir dinsel temeli yoktu belli ki. Ancak günlerce sonra, bugün bile annem ve kız kardeşim hâlâ onun kalkmak istediğinden söz ediyorlar."

Bu vaka örneği, saldırganla özdeşleşen insanların, her şeyi sadece onun gözünden gördüklerine iyi bir örnek teşkil ediyor. Hastamın babası, ailesine nefes aldırmayan bir despottu. Ama kimse ona karşı mücadele etmiyordu, bu durumda karısı da kızı da kendi gözleriyle görüp, kendi kulaklarıyla işitmekten uzaktılar. Eğer böyle insanlar, sadece bütün yaşamları boyunca uyum gösterdikleri için "normal" kabul ediliyorlarsa, bu bizim tanı sistemimizi, yanlış yola götüren bir işlem haline getiriyor.

Edebi bir vaka

Benzer bir olay bir şizofrenin bakış açısından nasıl görünürdü? Acı bastırılmadığı için kendisini gösteren var olmamanın çaresizliği, saldırganla özdeşleşmeyi imkânsız kılar. Aşağıda, Erich Maria Remarque'ın "Der schwarze Obelisk" (Siyah Anıt, 1957) adlı romanından edebi bir "vaka"yı aktarmak istiyorum. Remarque, şizofren bir kadına ilişkin duyarlı tasviriyle, bu hastalığın ne anlama geldiğini çok iyi bildiğini gösteriyor: Uygarlığımızın yıkıcılığına, düşüncesizce, kör yüzeyselliğine direnmek için umutsuz bir girişim. Büyük sanatçıların bize, toplumumuzdaki sahtelikleri ve maskelemeleri göstermek için yapıtlarıyla yardım edebildiklerini de görüyoruz. Remarque, Laing'in "Das geteilte Selbst" (Bölünmüş Kendilik) adlı kitabının yayımlanmasından yıllar önce şizofren bir kadının öyküsünü ve annesiyle psikiyatrının ona olan ihanetlerini anlatıyor.

Romanın baş kişisinin adı Isabella. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bir tımarhanede yaşıyor. Cephede çarpışan eski bir asker olan Ludwig Bodmer, Isabella sayesinde temel bir değişim geçiriyor. Savaş sonrası dönemin kendisi-

ne şekil veren acımasız kinizminden kurtuluyor ve yaşamı dolaysız hissedebilmeyi başarıyor. Isabella'nın acısı sonunda ona "sadece yaşamak için" yaşadığını gösteriyor. Isabella'nın hastalığının ve Ludwig'in gelişiminin tasviriyle şizofrenin dünyasına ve kendilik imgesine nüfuz edebiliyoruz. Isabella algılayışları hakkında dolaysız olarak konuşuyor: "Ben mi? Ben burada değilim ki. Eğer yalnızsanız aynaların ne yararı var? Aynalar olan bir şeyi yansıtır. Ya hiçbir şey yoksa? (...) O nerede (kendiliğim)? Bana onun nerede olduğunu söyleyin. Her yerde bir parçamı mı bıraktım? Baktığım bütün aynalarda? Çok fazlasına baktım, sayısız. Bütün onların içine dağıldım mı? Hepsi benden bir parça mı aldı? Benden ince bir iz, incecik bir dilim? Aynalar beni, rendenin bir parça ahşabı çenttiği gibi dilimledi mi? Benden geriye ne kaldı? (...) Eğer o (kendiliğim) binlerce ve binlerce aynaya gömülmüşse? Nasıl geri getirilebilir? (...) Yitirildi! Peydahlanırken yüzü kaybolan bir heykel gibi yontuldu. Benim yüzüm nerede? Benim ilk yüzüm nerede? Bütün aynaların önündeki yüzüm? Aynalar beni çalmaya başlamadan önceki yüzüm nerede?"

Bu, kendiliği daha oluşmadan önce çalınmaya çalışılan bir kadının dehşet verici varoluşsal saptaması: "Benim ilk yüzüm nerede? Bütün aynaların önündeki yüzüm?" Bu aynalar, onu benzersizliği içinde yansıtması gereken annenin gözleri. Bunun yerine onu başka bir iradenin aracı haline getirmeye çalışıyorlar. Isabella, var olmamaya, boş olmaya sığınarak kendisini kurtarıyor. Böylece gerçeği kendi gözleriyle görmeye devam etmeyi başarıyor. Kendisini satın almalarına izin vermiyor, direniyor ve "inatçı" bir sabit fikirlilik sergiliyor:

"Başını salladı ve kiliseyi gösterdi. 'Oradakiler! Onu oraya kapattılar,' diye fısıldıyor. 'Dışarıya çıkamıyor. Ama

çıkmak istiyor. Onu haça çiviledíler. (...) Dışarı çıkmak istiyor, ama onu tutsak ettiler (rahipler). Durmadan kanıyor da kanıyor ve haçtan aşağı inmek istiyor ama bırakmıyorlar. Onu hapishanelerinde sımsıkı tutuyorlar (...) ve ona tütsüler ve dualar veriyorlar, ama dışarı bırakmıyorlar. (...) O çok çok zengin. Ama onlar onun hazinesine sahip olmak istiyorlar. Eğer dışarı çıkarsa hazinesini geri alacak ve ötekiler birdenbire yoksullaşacaklar. Burada (tımarhane) yukarıya kapatılan biri gibi; o zaman servetini dışarıdaki diğerleri idare ediyor ve istediklerini yapıyorlar, zengin insanlar gibi yaşıyorlar. Benimle olduğu gibi.'" Bununla kendi iç zenginliğini kastediyor; parayı değil, kendiliğini, diğerlerinin kendilerini canlı hissedebilmek için çaldıkları canlılığını. "İnsan kendini belli etmemeli, yoksa çarmıha geriyorlar. Ama onlar aptal. Onları kandırmak mümkün."

Remarque, psikiyatrinin hastanın büyülü zenginliği vasıtasıyla onun canlılığını nasıl ele geçirdiğini biliyordu, aynı şekilde şizofrenin, başkalarının mülkü olmamak için yaşamdan uzak durduğunu da biliyordu. Bu süreç, yaşamın dışında durmak pahasına hayatta kalmayı mümkün kılıyor. Eğer bu sürecin bilincine varırsak, ona katkımızın ne ölçüde olduğunu ve belki de farkına varmadan kendi kendimizi ne ölçüde kurban durumuna soktuğumuzu görürüz. Bu kurban durumunda olma durumu, insanın içinde sadece sahip olmak ve hükmetmekle görünürde ayakta kalabildiği bir uygarlıktaki ilişkilerimizin temelidir.

Yaşamın Anlamı ve İçimizdeki Şiddetin Temeli Olarak Kurban Durumunda Olma

Kurban durumunda olma: Vaka örnekleri

BELLA

Hastam Bella şunları anlattı: "Franz ve ben parkta tesadüfen onun oğlu ve oğlunun yeni kız arkadaşıyla karşılaştık. Birbirleriyle sohbet ettiler ve sanki ben orada yokmuşum gibi davrandılar. Kimse beni yeni kız arkadaşla tanıştırmadı. Benim için yaralayıcıydı. Oğlu beni tanıyor sonuçta. İçin için kaynıyorum!" Ben: "Evet, yaralayıcı, ama niçin 'Hey, ben de buradayım!' demediniz? Bunu yapsaydınız kurban rolünden sıyrılmış olurdunuz. Evet yaralayıcı, ama o oyuna katılmak niye?" Bu hasta üç yıldır terapiye geliyordu, artık onu kendisiyle yüzleştirmem mümkündü. "Aslında haklısınız," diye yanıtladı. "Bu da beni kızdırıyor. Şu anda direnç gösteriyorum. Bu beni yavaş yavaş saran bir soğukluk, herkes bana nasıl olmam gerektiğini söylüyor. Franz'ın annesinin yanında neşeli bir kız arkadaş rolü oynamalıyım, burada sizin yanınızda kendimi görüp üstüne gülebilmeliyim. Hiçbiri umrumda değil!" Ben: "Siz

kurban durumunda olmayı çok erken öğrenmişsiniz. Kendiniz hakkında elle tutulur bir şeyler hissetmek için tek çıkar yol buymuş sizin için ne yazık ki. Ama bunu hâlâ yapmak zorunda mısınız?" Bella: "Biliyorum, kurban durumuna girmekten vazgeçmeliyim, ama bunu yaparsam ölürüm." Ben: "Bu, bir zamanlar geçerliydi." Bella: "Çocukken bunun nasıl bir şey olduğunu hatırlıyorum. Ben pisliktim ve bana şunu söylüyorlardı: 'Pisliğin içinde kal!' Buhar olup uçmalıydım." Ben: "O zamanlar ne yazık ki böyleymiş, o korkunç kurban olma durumu size özünüzü sağlıyormuş. Mesele bunu bir kenara itmek değil, bunun size hayatta kalmak için o koşullarda nasıl yardımcı olduğunu anlamak." Bella: "Bunu anlamak mı?" Ben: "Evet, ve şimdi kendi yaşamınızı kendiniz nasıl zenginleştirebilirsiniz, bunu görmek." Bunun üzerine şunları söyledi: "Mücadele etmek istiyorum, sizinle, herkesle."

Açıkça saldırgandı ve bu yeni bir başlangıçtı, çünkü şimdiye kadar hep herkese karşı minnettarlık göstermek zorunda kalmıştı. Yakınmaları ve kurban durumunda oluşu, başka insanlara duygusal yatırım yapmasını engellemişti. Kendisine asla duygudaşça davranma izni vermemişti, bunun yerine her şeye ve herkese karşı eleştirel durmuştu. Bu yüzden kendisine yaklaşan insanlardan hiçbir zaman bir şey alamamıştı. Kurban olarak kimseye bağlılık "borcu" yoktu.

Eğer çocuklar kurban durumuna getirilirse kurban durumunda olma tutumunu koruyorlar ve kendilerini hayatta hissedebilmek için sürekli tekrarlıyorlar. Bella, annesi karşısında kurban rolünü üstlenmek zorundaydı, onunla bir başka bağ imkânı yoktu. Böyle bir tutum, ardında yatan hayatta kalma mekanizması dikkate alınmadan mazoşizm olarak kategorize edilir. Bu koşullar altında kişinin

kendi saldırganlığının hedefi haline gelmek zorunda kalması anlaşılır bir durumdur. Ama Bella'yı basit bir biçimde mazoşist olarak sınıflandırmak onun yaşam isteğini görmezlikten gelmek anlamına gelir ve aynı zamanda da bu şekilde mücadele ettiği gerçek suçluları görmeyi zorlaştırır.

AXEL

Bir terapist, hastalarından biri olan Axel kendisini onun tarafından aşağılanmış ve reddedilmiş hissettiği için bana süpervizyona geldi. Axel seanslarda yakınıyor, bağırıyor, umutsuz görünüyordu. Terapistin ona anlayış ve sıcaklıkla yaklaştığı belliydi, kendi kendime Axel'in kendisini niçin çaresiz hissettiğini sordum. Belli ki Axel, terapistin kendisini suçlu hissetmesini sağlamayı başarmıştı. Böylece terapi sürecini de durdurmuştu. Ne olmuştu?

Eğer hastanın yakınmalarını sadece terapiye karşı direnç olarak görürsek çaresizliğini anlayamayız. Hastanın direnci daha çok, kendisinin de terapistin de henüz fark etmedikleri bir teröre karşıdır. Böylece hasta kendisini de, terapisti de kurban durumuna getirir ve kendisini kurban olarak yaşadığı ilk başlangıçtaki durumu terapiye getirmiş olur. Bunu algılamak ve analiz etmek gerekir. Terapisti tarafından reddedildiği yakınmasıyla üstü örtülü biçimde, aslında kendisine baskı yapan annesine yönelik olan, ama asla dile getirmediği suçlamayı tekrarlamaktadır. Axel'in terapistine dolaylı olarak aktardığı, "Bak, bana ne yaptın!" mesajıydı, ama bunu gerçek anlamda dillendirmiyordu, çünkü bunu, onun tarafından reddedilmeden annesine de söyleyemezdi.

Böylece seanslarda çocukluğundaki gibi yakındı ve

kendisini, hem başkalarına hem kendisine itici gelen bir kurban haline getirdi. Annesinin yakınlığına özlem duymuştu, ama bulduğu yakınlık tehlikeliydi, çünkü annesi onu kendine iyice bastırıp, serbest hareket etmesine ve gelişmesine imkân bırakmıyordu. Terapistin sıcaklığı ve empatisi hastaya gerçek bir yakınlık verdi. Ama annenin boğucu "sevgi"sini yaşamış olan herkes için her türlü yakınlık tehlikelidir. Hasta henüz, kendisine saygı duyan yakınlıkla, kendisini yutan yakınlık arasındaki ayrımı görecek durumda değildi. Böylece çocukluğunun korkuları ve umutsuzluğu içinde tekrar yükseldi. Axel, kendisini sadece annesine karşı da uygulamış olduğu yöntemle korumasını biliyordu: Durmadan terapistin kendisine gerektiği gibi yaklaşmadığından yakınarak, ama aynı zamanda da ondan kopamayarak.

Axel'in henüz değişik yakınlık biçimlerini ayırt edememesinin nedeni hem çocukken, hem de yetişkinken yaşadığı umutsuzluk türüyle ilgiliydi; bu kökenindeki acı tekrar yaşantılayamayacağı kadar derin bir uçuruma gömülmüş olduğu için Axel'in anlayamadığı bir umutsuzluktu.

Hasta kurban durumunda oluşunu tekrarlayarak annesini koruyordu. Terapiste, hiç kimsenin annesinin yerini alamayacağını göstermişti. Eğer terapistin yakınlığına izin verebilse, yetersiz ve terörize edici anne "sevgisi"nin verdiği acı tekrar geri dönecekti. Bu da onu –çocukluğunda olduğu gibi– kendisini ölüme yakın hissettirecek kadar derin bir çöküntüye sürükleyecekti, aynı çocukluğunda da hissettiği, ama kurban rolünü üstlenerek kaçabildiği çöküntü gibi. "Mazoşist" tutumu onu çocukluğunda bütün acılara rağmen uçurumdan korumuştu ve sanki her şeyi eskisi gibi bırakmak daha iyi olacakmışçasına şimdi de aynı şeyi tekrarlamaya çalışıyordu. Yeniden duyulan bu kor-

kunun ardında, başlangıçta yaşanmış olan terör gizliydi. Kurban durumunda oluş, bütün izolasyona ve acıya rağmen Axel'e güven veriyordu. Annesinin de despot babasının kurbanı oluşu, sadece onunla özdeşleşmesini güçlendirmekteydi. Bu bağlantıları görmek, Axel'e derin acısına yaklaşırken sabırla ve ağır ağır eşlik etmesi için terapiste yardımcı oldu.

JAMES

Peki, bir çocuğun elinden kurban durumunda olma ve "Bakın, bana ne yaptınız," deme olanağı alınırsa ne olur? James otuz yaşında bir zanaatkârdı. Annesi ve babası çocukluğunda da daha sonraları da onun her türlü duyguyu dışa vurumunu ve çıkarlarını göz ardı etmiş ve sürekli olarak James'in kendilik değerini düşürmüşlerdi. Yakınıp da bu durumun kendisini incittiğini belirttiğindeyse, kendi kendisine acımaktan vazgeçmesi söyleniyordu. Hissetmesine izin verilmeyen acıyı zamanla kendisinin dışında aramaya ve başkalarına acı vermeye başladı. Kendi acısını ifade ettiğinde anne-babasının söylediği hep şu oluyordu: "Fazla duyarlısın, normal olsan buna dayanabilirsin."

Anne-babasından dayak yemiş, bir yere kapatılmış, taciz edilmişti. Terapide duyduğu büyük korku –benimle terapisti tarafından süpervizyonda tanıştırıldı–, terapistin "kendisine acımasını" onaylamaması ihtimaliydi. Ama asıl elinden alman şey, anne-babasının kendileri korktuğu için "kendine acıma" olarak adlandırıp bir yana ittikleri keder duygusuydu. Kendi kederiyle ilişki kuramadığı için –bir bakıma bunu ifade edecek sözcüklere de sahip değildi– başka insanları, öncelikle de kadınları aşağılamak, dövmek ve ruhsal yıkıma uğratmak ihtiyacı hissediyordu.

Kendi kederiyle ilişki kuramadığı sürece gerçek kendiliğine ulaşması, saldırganlıklarını görebilmesi mümkün değildi, yapabildiği sadece saldırganlığını dışa çevirmekti. Tam anlamıyla, kendisinden kopartılan acının peşindeydi.

Şiddetin temeli olarak kurban durumunda olma

Bu son vaka örneği, ister resmen suçlu kabul edilmiş olsunlar, ister savaş kahramanı sayılsınlar, bütün şiddete başvuranların geçirdiği gelişim sürecini yansıtmaktadır. Bu insanlar aldıkları yaraların kederini duyamazlar, çünkü zayıflık olarak nitelenip yok sayıldığı için kendi acılarıyla ilişkileri kopmuştur. Böylece acıya eşlik eden saldırganlığı dışarıya aktarmak zorunda kalırlar. Çocukken kendileri de cezalandırıldıkları için kurbanlarının duyduğu acıyı hak edilmiş bir ceza olarak görürler. Bu kendi cezalandırılışlarının durmadan başkalarına aktarılmasıdır.

Suçlular, kendilerini başkalarını cezalandırmak "zorunda" olduklarına inanacak kadar "mağdur" hissederler. Bu kendine acıma, vicdanlarının geri kalan kırıntılarını da yok eder ve kurban bağırdığında veya kendini savunduğunda onu daha da cezalandırmalarına yol açar. Yani bu tür şiddet dışa vurmakla da azaltılamaz. Daha ziyade kendine bağımsız bir varoluş yaratır: Uygulanan şiddet arttıkça, vicdanın sesini bastırmak için şiddet uygulama ihtiyacı da artar. Bu tür insanlar eylemleri engellenmediği sürece şiddet uygulamaktan vazgeçmezler. Engellenmezlerse, şiddet varlıklarının temeli haline gelir.

Bu, SS gibi, Güney Amerika'daki, Ruanda'daki, eski Yugoslavya'daki ölüm tugayları gibi ve her türden politik görüşteki terörist kanatlar gibi grupların karakteristik özelliğidir. Bu grupları yumuşaklıkla kanalize edebilecek-

lerine inanan politikacılar şiddeti körüklemekten başka bir şey yapmıyorlar. Şiddet uygulayanlar, eylemlerine izin ve gerekçe olarak gördükleri her şeyi, şiddetin yüceltilmesi ve yaygınlaştırılması için kullanırlar. Alman anayasasının 16. maddesinin değiştirilmesinin yaptığı etki aynı bu olmuştur. Doğrudan yabancılara yönelik şiddetin artmasına yol açmıştır.

Ancak anlaşılması en zor taraf, bu şiddet yanlılarının kendilerini tehdit altında olanlar ve kurbanlar olarak göstermeleridir. Bunlar kendilerini dört bir yandan düşmanla sarılmış hissederler. Bu da yine bizde onlara karşı bir acıma uyandırır ve bilince daha az çıkan bir düzeyde de, biz de kendimizi, başlangıçtaki kurban olma durumumuzla yüz yüze gelmemek için, aslında düşman olmayan düşmanların tehdidi altında hissettiğimizden, kendimize karşı bir acıma uyandırır. Uygarlığımızın hastalığı bu şekilde aktarılır. İnsan kendisinin kurban durumunda olduğunu görmek zorunda kalmamak için kendisine kurbanlar arar.

Sevgi Olmayan Sevgi ve Kimlik Olmayan Kimlik: Toplum İçin Sonuçları

İyi anne ve kötü anne

Saldırganla özdeşleşmenin neyi desteklediğine bir kez daha bakalım. Bir kadın hasta bana şunları anlattı: "Bayan Laxner'in konferansıma gelmiş olmasını dilerdim. O benim annem gibi." Bayan Laxner birkaç yıl boyunca hastamla çok ilgilenmiş, ancak daha sonra onu sorumsuzlukla eleştirmeye başlamıştı. "Onun yanında bir bebek gibi oluyorum," diye devam etti hasta, "gerçi hapsedilmiş gibi, ama onunla kalabilseydim iyi bir dünyada yaşardım, bu onun belirlediği bir dünya olsa bile. Onun yanında aydınlık ve sevinç var. Böyle bir şeyi kendi annemle hiç hissetmedim." Kendi annesini hiçbir zaman memnun edememişti, tamamen ona tabi olmaya çalıştığında bile. Bu yüzden, üzerinde hâkimiyet kuran, ama sembiyoza varan bir bağlılık geliştirmesine de izin veren bir iyi anne özlemi geliştirmişti.

Burada duygu dünyasının bir "iyi" bir de "kötü" anne olarak yarılmasının ne sonuç doğurduğu görülüyor. Has-

ta, ihtiyaçlarının doyurulması umuduyla, karar özgürlüğünü ve kendi hayatını belirleme hakkını kısıtlayan veya yasaklayan bir anneye yapışıp kalmayı sürdürüyordu. Kötü anne, ulaşılmaz olan anneydi. "Hareketlerimi kısıtlasa da Bayan Laxner'in beni adeta hapsetmesi önemliydi. Yine de buna karşı direnmeye başladım." "Evet", diye cevap verdim, "umutlarınızı belirleyen içinizdeki çocuğun umutları, işi zorlaştıran da bu." Hastanın yüzü kararardı. "Size sırt çevirdiğimi hissediyorum. Bayan Laxner'e karşı bir tutumunuz var. Siz anneme karşısınız."

Hasta açıkça anneyle özdeşleşmeyi savunuyordu; kızının bağımsız varoluşunu asla tanımayan ve onaylamayan bir anneyle. Belli ki hasta bunu hissetmişti, çünkü şimdi çocukken yaşadığı çelişkili duyguları hatırlıyordu. "Dün öğleden sonra anneme gitme ihtiyacı duydum. Ama aynı zamanda da ondan korku duyuyordum, çocukluğumda duyduğum korkuyu, ve ne olursa olsun ondan kaçmak istiyordum." Bu hastanın ayırt edici özelliği, kendisini sadece baskı altında tutmakla kalmayıp pek çok kez de öldürmeye çalışan bir anneyle özdeşleşmesine rağmen başlangıçtaki korkusunu hatırlayabilmesi ve sürekli olarak kendi algılayışlarını ve değerlerini aramasıydı.

Hasta şöyle devam etti: "İçimdeki gerçekten de sevimli çocuğu da hissedebiliyorum. Annem ve babam beni sürekli aşağıladığı için çok olumsuz bir kendilik imgesi geliştirdim. Ama işte bir de bu öteki çocuk *var* ve onun görüntüsünün içinde annem yok." "Bu görüntünün kökeninin nerede olduğunu düşünüyorsunuz?" diye sordum. "Belki de bu benim kız kardeşim. Hayır, Bayan Laxner bana kız kardeşimi hatırlatıyor. O halde Helga Teyze'dir. O ve babaannem benim için önemliydiler. Babaannem dünyaya açık biriydi."

Hasta bu kaybedilmiş cennet için ağlamaya başladı. Babaannesi ona önemli olduğu duygusunu vermişti. Babaannesinin bunu nasıl yaptığını sordum. "Ben on yaşımdayken ona hep kitap okurdum. Örneğin Günter Grass'ın 'Die Blechtrommel'ini (Teneke Trampet) okumuştum." "Kitabı o zaman anlayabilmiş miydiniz?" "Aslında huzursuz edici bulmuştum, o çocukla ilgili yerleri okumak bana korku vermişti." Böyle bir kitabın on yaşındaki bir çocuk üzerinde yaratacağı etkiyi düşünmeyen bir babaanne bana pek de duyarlı biriymiş gibi gelmemişti. Bu yüzden hastadan babaannesiyle ilgili başka şeyler de anlatmasını istedim. "Aslında benim kim olduğumu anlamıyordu, ama onun için önemliydim." Bunun üzerine tekrar ağlamaya başladı. Babaannesinin yanında, herkesin onu ayakbağı olarak gördüğü evinden farklı olarak önemli biriydi. Ama bu babaannesinin narsistik kendilik duygusunu onaylayan bir önemlilikti: Eğer benim için bunu yaparsan iyi ve önemlisin, çünkü bana ne kadar harika biri olduğumu hissettiriyorsun. Babaanne için önemli olan aslında çocuğun değeri değildi.

"Anneannemse, annem daha on iki yaşındayken intihar etmiş. Kendisini asmış. Herhalde cesedini annem bulmuştu. Annesini bulduğunda attığı ölüm çığlığı sanırım benim çığlıklarımın içinde de devam ediyor. Dün, annemin benim içimde kendi annesini arayışını hissettiğim duygusuna kapıldım. Ben on iki yaşındayken annem ağır bir depresyon geçirip yatağa düştü. Yan odadan on beş yaşındaki kız kardeşimle konuşmasını dinledim. O zaman anneannemin annem benim yaşımdayken intihar etmiş olduğunu ve şimdi annemin aynı şeyin benim başıma da gelmesinden korktuğunu öğrendim. O zaman ilk kez onu kaybetmekten korktum. Babam öfkesini hep anneme çin-

gene diyerek belli ederdi. Herhalde anneannem de çingeneydi. Bundan gurur duydum." "Belki de", dedim, "anneniz sizde kendisini arayarak bilmeden size bir kendilik değeri vermiş oluyordu." "Öyleydi sanırım. Bu sayede doktor oldum. Başkaları için var olmak hayatımın anlamını oluşturdu."

"Acaba bu yüzden mi önceleri bana öfke duydunuz?" diye sordum, "Elinizden bir şeyi mi aldım?" "Evet, ama aynı zamanda Bayan Laxner'e de nefret duyuyordum. O beni iyice bu rolün içine itti. Biliyor musunuz, anneannem kısa boylu ve şişmandı. Kısa boylu, şişman kadınlara hayranlık duyuyorum." Bu anneanne üzerinden annesiyle özdeşleşmesi, annesiyle olan bağın sürmesini sağlamış.

Bir sonraki seansta akıl karıştırıcı bir düşten söz etti: "Rüyada önemli biriyim, ama aynı zamanda da gösterişliyim. Eğri masaların üzerinde yemekler var ve buradaki çiğ et bana babamı (babası avcıydı) hatırlatıyor." Sonra kendisine çok yardımcı olan bir hastadan söz etti. Onunla tesadüfen saunada karşılaşmış ve bu tekrar görüşmenin kendisi için çok fazla olduğunu düşünmüş. "Sanki elimden bir şey alınmış gibiydi." Giderek hep yoksun kalacağı korkusu içinde yaşayan muhtaç bir çocukluk haline geri dönüyordu. Ama bu regresyon terapi akışı açısından yararlıydı. Ayakta kalmak için yaslandığı eski ruhsal yapılar (eğri masadaki yiyecekler) dağıldıkça, geçici olarak daha eski gelişim aşamalarına geri dönüyordu, böylelikle derinlere kök salmış olumsuz kendilik duyguları ulaşılabilir oluyordu.

"Sizi de babamı da öldürebilirdim. O iğrenç pislik herif! (Küçükken babası onu cinsel olarak istismar etmişti.) Bayan Laxner beni size karşı uyarmıştı. Üniversitedeki sözleşmem bitiyor. Üniversite devam etmemi istiyordu.

Ama ben bunu yapabileceğimden kuşku duyuyordum. Kendime güveniyordum, ama bazı meslektaşlarımın bana karşı olduğunu düşünüyordum. Henüz yeterli uzmanlık bilgisine sahip olmadığım duygusundaydım. Yapamam." Hasta sadece kendisini değersiz bulmakla kalmıyor, aynı zamanda da kötü olduğunu düşünüyor izlenimine kapıldım. Tam da duygularıyla dolaysız bir bağlantı kurmuşken ona şunu sordum: "Sadece 'yanlış' yapmayıp aynı zamanda da kötü olduğunuz duygusu hissediyor musunuz?" "Evet, ve beni kışkırtan da sizin bana karşı olmanız." "Peki, başka?" "Bütün hafta boyunca hep 'annem' boğazıma düğümlendi. Ne zaman omuzlarımı kıpırdatsam gırtlağımdan o çığlık fırlamak istiyordu. Sizi düşünüyordum ve içimde 'annem' kıpırdıyordu. İkinize de 'pislikler' diyorum. Size 'darmadağın olan' bir aktarımım var. Tasnif etmem lazım. Huzursuz ve öfkeliyim. İki hafta gidiyorsunuz ve ben kolayca bir kenara itiliyorum. Bu duygu iki yaşındayken hastanede kalışımla ilgili olmalı. Kolayca bir yana itilmeye izin vermeyeceğim. Burada kendimi nasıl göstereceğimi hayal ediyorum, zaptedilemez bir çocuk gibi yerde tepineceğim. İngilizce yapılacak bir kongreye katılacağım. Bana İngilizce öğretmenizi dilerdim. Bunun babamla bir ilişkisi var. Kız kardeşim beni yok etmeye çalıştı (gerçekten de bir kere kardeşi hastamı boğmaya çalışmıştı); o İngilizceyi babamdan öğrenmişti."

Sanki o an hasta kendi kendisine çok itici geliyor gibiydi. Sesinin tonu bunu gösteriyordu. Annesi ve Bayan Laxner de onu aynı şeyle suçluyorlardı. Bu yüzden ona şunu sordum: "Şu anda kendinizle ilgili ne hissediyorsunuz?" Şöyle yanıtladı: "Hastaneye yattığımda iki yaşındaydım. Sanki özel ortamım bir anda yok olmuştu. Kendimi oraya terk edilmiş hissediyordum. Tamamen yalıtılmış bir şekil-

de bir cam kutunun içindeydim (oksijen verilmişti). Sonra annemle babam beni aldılar. Annem bir paket çikolatayla bana sürpriz yapacağını düşünmüştü. Çikolatayı arabada yere fırlattım. Annem öfkeme tahammül edemiyordu; siz benim sponsorum olmalıydınız, beni finanse eden, benim için her şeyi yapan biri."

Hastanın taleplerinin belli bir haklılığı vardı. Çocukken almış olması gerekeni alamamıştı. Ama o zamanki tepkisi, yani inadı, onu geçmişe kenetliyordu, babasına ve öncelikle de annesine, ama aynı zamanda Bayan Laxner'e de. Bu seansta babası –dolayısıyla ben– daha önemli görünüyor olsa da, hastanın davranışlarını etkileyen annesiydi. Anne, kızına hiçbir zaman başarılı olamayacağını dolaysız bir şekilde bildirmişti. Bu hasta için, hiçbir zaman başarı kazanmaya hakkı olmadığı anlamına geliyordu. Bağımlı olduğu annesi, dolayısıyla Bayan Laxner de, hastanın kendilerinden daha fazlasını olabilmesini engellemek istiyorlardı. Bu yüzden üniversitedeki sözleşmesini de yenilememeliydi. "Tuhaf, Bayan Laxner ve üniversitedeki diğerleri kız kardeşimle aynı yaştalar. Bayan Laxner hayranlık görmek istiyor, sizin aksinize, benim çocuksuluğuma ve geriye dönüşüme tahammül edemiyor." Ardından ölüm getiren anneler üzerine konuştuk ve bana annesinin birkaç kez ona bir makas saplamaya çalıştığını anlattı. Annesinin, kızını kurban olarak sunarak kendi annesini sakinleştirmeye çalıştığı netlik kazandı.

"Annemin özlemlerini içimde taşımak zorunda mıyım? Onun için kendimi öldürmek zorunda mıyım? Dün bir çocuğun bağırdığını duyduğumda kendimi pencereden aşağı atmak, kendimi öldürmek için güçlü bir dürtü hissettim. Annem de bu duygunun içine saplanmış durumda. Bana her şeyi yasakladı, buna karşı bir şey yapamıyordum. Ha,

üniversitede Bayan Laxner'inkine karşı bir seminer düzenlemek istiyorum. Bu kısa boylu, şişman kadınlarda beni büyüleyen bir şey var." Hasta bağımsızlaşmak için mücadele ediyordu, ama aynı zamanda da hâlâ eski bağlantıları koruma isteğini taşıyordu.

Doyumu, olması imkânsız bir yerde arıyoruz

Bu sürecin ne kadar karmaşık olduğunu ve doyum isteğinin, asla doyum veremeyecek olanlara ne denli güçlü yapışıp kaldığını aşağıdaki örnek gösteriyor. Kırk yaşındaki bir erkek hasta, eski sevgilisinin şimdiki erkek arkadaşının evinin önünden arabayla geçtiğini anlattı. Kadın tarafından aldatmış olmasına rağmen hâlâ barışabilecekleri umudunu taşıyordu. Eski sevgilisi de çeşitli vesilelerle ondan yardım isteyerek bu umudu canlı tutuyordu. Hastam o evin önünden geçerken boynu kasılmış ve dişlerini gıcırdatmış. "Ona bir ev, bir araba ve pahalı tatiller sunabilen bu adamla rekabet edemem," dedi.

Böylece çocukluğunun başlangıcındaki durumu tanımlamış oldu. O zamanlar, annesi tüm sevgisini babasına vermek "zorunda" olduğu için annesinin sevgisini hiçbir zaman alamayacağını hissetmişti. "Eski kız arkadaşımın evinin önünden geçtiğimde arabasının evin önünde durduğunu görüp rahatladım. O anda beni kucakladığını, hiçbir şey sormadığını ve hiçbir şey söylemediğini hayal ettim. Sonra birden içimde şu cümle şekillendi: 'Anne beni niye terk ettin?' Asında onun (eski kız arkadaşı) peşinden değil, beni kucaklayan ve hiçbir şey sormayan bir kadının peşinden koşuyorum. Birkaç gün önce eski kız arkadaşım telefon etti. Şimdiki erkek arkadaşıyla yaşadığı sorunlar yüzünden umutsuzluk içindeymiş gibiydi." Burada mü-

dahale ettim: "Oysa bana onu kurtarmak istediğinizi anlatmıştınız. Ama siz bunu denediğinizde o erkek arkadaşından kurtulamayan çaresizi oynuyor. Siz bana annenizi de aynı bu şekilde anlatmıştınız." "Annem hakkında geliştirdiğim imgenin gerçek annemle ilgisi yok. Sanki beni hapseden annem değil de S.'ymiş (eski kız arkadaşı) gibi. Gerçek annemin imgesiyle, benim onun hakkında geliştirip içimde taşıdığım imge birbirine uymuyor. İyi anne hakkında hiçbir tahayyülüm yok. Kötüyü ise iyi tanıyorum. Ama onun gerçekten kim olduğunu söylemek zor. İyi anneyi kötünün içine tıkıştıramam, hele kötüyü iyinin içine hiç tıkıştıramam. İyi anne benim için kutsaldır."

Bu hasta, çok çelişik olarak yaşadığı annesinin deforme ve bulanık görüntüleriyle boğuşuyordu. Tek tek parçaları tam bir görüntü halinde bütünleyemiyordu, çünkü o zaman kutsal anne ideali yıkılacaktı. Bu yüzden annesinin görüntüsü bölünmüş ve parça parçaydı ve hastanın bilinci üzerinde baskın olan da idealize edilmiş anneydi. "Eğer beni doğumumdan önce terk etmiş olsaydı, gerçek bir annem olmayacaktı. O komşuların gözünde çocuklar yüzünden durmadan çalışmak zorunda olan zavallı kadındı. Ama ondaki iyi neredeydi? Bilmiyorum, belki hastalandığımda bana çok iyi davranıyordu. Ama hasta olmak benim suçumdu. Bir çocuk annesinin sevgisini talep edebilir mi?" Bunu sanki bir çocuğun sevgiye hakkı olduğuna inanamıyormuş gibi söylemişti. Bu nedenle ona şunları söyledim: "Bana çocukların bağırmasının her zaman canınızı yaktığından ne kadar sık söz ettiniz." "Bu doğru. Ama şu İtalyan aileyi Milano'dan aldığımda çocukları hiç bağırmadılar. Her zaman da çocukları her yere birlikte taşıdılar. Birisi benden bir şey talep ettiğinde isteyerek yapmıyorum." Bana hep kızıyla ilgilenmekten ne kadar hoşlandığından

bahsettiği için, "Peki kızınızla durum nasıl?" diye sordum. "O başka, onunla isteyerek ilgileniyorum ve bundan gerçekten zevk alıyorum." "Görüyor musunuz," dedim, "siz anneniz gibi değilsiniz."

İnsan iyi anneyi gerçekten yaşamış olduğu anne görüntüsünde arar. Böylece bu hasta da sıcak kalpli bir kadın arıyordu, ama bunu hep kendi iyi davranan, ama yanıltıcı annesinin özelliklerinde arıyordu. Bana babasının aslında annesini küçük gördüğünü, ama annesinin çocukları hep babanın cezalandıracağıyla tehdit ettiğini anlattı. Aynı davranışı S. için de anlatmıştı. Sık sık onun yalanlarını yakalıyordu, ama onun uyduruk acıları içinde acıma uyandırdığı için hoş görüyordu. Aynı annesinde olduğu gibi. Ama bu acılar kandırdığı insanlarda acıma uyandırmak üzere kullandığı bir kendine acıma değildi. Hasta tanıdığı bu en eski durumu terk edemediği için kurban durumunda kalmayı sürdürüyordu. İyi kadını arıyordu, ama sonunda hep kötüsüyle beraber oluyordu. İyiyi kötünün içinde aramak geneldeki bir sürecin yansımasıdır. Hitler veya Stalin gibi başka insanlara büyük acılar çektirmiş olan insanlar da aynı, iyi anne olarak yaşadığımız kötü anneler gibi idealleştirilmişlerdi.

Toplumsal sonuçlar

Daha iyiyi arıyoruz ama hep bizi baskı altına alan, zor kullanan, baskı ve başkaldırının bireysel tarihini tekrarlayan liderleri seçiyoruz. Böylece acı çekme tarihimiz sürekli ileriye aktarılıyor. Farklı bir akış gösterebilmekle birlikte acı çekmenin ve baskının içeriği değişmiyor. Buna rağmen iyi için duyulan umut ve iyi şeyler yapma isteği varlığını sürdürüyor. Her zaman yeniden canlanıyorlar. Burada söz et-

tiğim örgütlü politik hareketler değil, kendiliklerini bulmuş olan ve şiddete ve sahtekârlığa karşı çıkan bireyler. Bunun bir iç direniş şeklinde mi yoksa açık bir başkaldırı halinde mi geliştiği burada önemli değil.

Böyle insanlar her türlü direnişin anında ezildiği Nazi Almanyası gibi bir ülkede bile vardı. İkinci Dünya Savaşı'nda en az 14.500 asker savaş suçlusu olarak ölüme mahkûm edildi. Eğer İngiliz ordusunda uygulanan ölüm cezasının kırktan fazla olmadığı ve ve Birinci Dünya Savaşı'nda "sadece" kırk sekiz Alman askerinin savaş suçlusu olarak idam edildiği göz önüne alınırsa cepheden kaçma suçunun ardında diktatörlüğün insaniyetsizliğine karşı bir tür direniş gizliydi. Kammler, "Ich habe die Metzelei satt" (Kasaplık Yetti Artık, 1985) başlıklı tarihsel incelemesinde, orduda bu biçimde direniş göstermiş olanların sayısının aslında çok daha fazla olduğunu belirtiyor. Kassel bölgesindeki kırk sekiz askerin ölümüyle ilgili bilgilerde ölüm nedeni olarak "intihar" kaydedilmiş. Naziler, intiharın direnişin aşırı bir biçimi olabileceğini fark etmiş ve intihar girişimlerinin cezalandırılacağını ilan etmişlerdi. Kammler ayrıca, Gestapo'nun tehditlerine rağmen zor durumdaki insanlara yardım etmekte bir an bile tereddüt etmemiş binlerce kişiye değiniyor. Nazilerin peşinden giden kitlenin büyüklüğüne bakıldığında (Goldhagen, 1996), direniş gösterenlerin sayısı çok fazla değildi. Ama önemli olan böyle insanların var olmasıydı.

İnsani kimliklerinin sarsılmasına izin vermeyen insanlar her yerde var. Önemli olan bu insanlığı, kuşkusu olanların içinde güçlendirmek. Bu yol çocuklarımızdan geçiyor. Onlar karşısında kendimizi duyarlılaştırmak hepimizi güçlendirecektir. Bunun için iki yol geçmeliyiz: Bir yandan içimizdeki çocuğu özgürleştirmek ve bilinç yanılması-

na karşı koymak için çocuğa hayatımızda daha büyük bir rol vermeliyiz. Öte yandan geçmişimizi hatırlamaktan kaçınmamalıyız. Czeslaw Milosz da (1995) hatırlamanın kullanmamız gereken bir silah olduğunu vurguluyordu. Bunu bütün şiddet ve yıkım için yaşayanlara karşı kullanabiliriz.

Ama bu nasıl yapılabilir? Janusz Korczak, "Wie man ein Kind lieben soll" (Bir Çocuğu Nasıl Sevmeli) (1992, önce Almanca olarak 1916) başlıklı kitabında, yetişkinin çocuktan öğrenebilmek için ona doğru eğilmesi gerektiğini söyler. Aynı şizofrenler gibi çocuklar da hepimizin içinde gizli olan insani yanın yolunu gösterirler. Çocukların çok doğal olarak bu rolü üstlendikleri pek çok kültür vardır. 1996'da basında isyanlarından söz edilen Meksika, Chiapas'taki Laconda yerlileri önemli kararları sadece çocukların onayı varsa alırlar. Bizde ise çocuklarımızı ciddiye almama ve çocuklarımızdan kendileri ve kendimiz hakkında hiçbir şey öğrenemeyeceğimiz biçimde onları mümkün olduğunca küçük tutma eğilimi vardır. Çocuklar ve bu tür öneriler karşısında sergilediğimiz küçümseyici gülümseme, kendi çocukluğumuz karşısındaki cinayetin savunulmasını yansıtır.

Tarih Nedir? Ne Yapılmalı?

Eğer empatinin hayatımızdaki merkezi rolünü görürsek, uygarlığımızın tarihini de empati için mücadelenin tarihi olarak tanımlayabiliriz. Ancak empatinin kendine acıma olarak bozulması sadece yaşama duyulan nefreti besler.

Empati hepimizin sahip olduğu ve en karmaşık koşullarda bile ortaya çıkabilen bir şeydir. Ancak yaşama duyulan nefreti ortadan kaldırmak zordur. Önünü kestiğimizde başka bir biçim altında geri döner ve onun nefret olduğunu hemen anlamak çoğunlukla mümkün olmaz. Kendimizi bu nefretten koruma beceriksizliğinin temelinde zorbalarımızla özdeşleşme yatar ki bu herkeste farklı yer eden bir özdeşleşmedir. Bizi korkudan ve terörden kurtarmasını beklediğimiz ve bizi suçluyu idealleştirmeye zorlayan otoriteye duyulan özlem, sevgiye duyulan özlemi engeller. Aslında gerçeği ilksel olarak fark ettiğimiz için kendimizi suçlu hissederiz, aynı zamanda da başkalarını, kendi kurban durumunda oluşumuz için cezalandırmak üzere kurban durumuna sokarak bu suçu sürekli inkâr ederiz.

Refah ve görünürdeki düzen devam ettiği sürece içimizdeki kurban sessiz kalır. Ama ekonomik sıkıntı ve politik karmaşa dönemlerinde uyanır, aynı zamanda kendimize duyduğumuz nefret ve bu nefreti "düşmanlar"a aktarma gerekliliği de uyanır. Ve böylece sevgi olmayan sev-

gi tarafından şekillenmişliğimiz ölçüsünde kötüye izin veririz. Ayrıca çoğumuz kendimize özgü bir kimlik geliştiremeyiz, bunun yerine sadece başkalarının boyun eğişini yaşamlarının anlamı haline getirmiş olanlarla özdeşleşiriz.

Görevimiz içimizdeki çocukla ilgili anıları canlandırmak ve duygudaşlığımızın meşruluğunda ısrar ederek kendimizi çocuklarımıza adamaktır. Jakob Wassermann bunu şöyle anlatıyor: "Fazlasıyla yorulmuş atını, hayvanın damarları dışarı fırlayacak ve sinirleri boşanıp titremeye başlayacak kadar kırbaçlayan bir arabacı gördüğümde ve acıyarak da olsa sesini çıkartmadan orada durmuş seyredenlerden biri bana ne olacağını sorduğunda şöyle söylerim: 'Önce bu gaddar adamın elindeki kırbacı alın.'

"Biri buna şöyle bir yanıt verirse: 'Beygir inatçı ve kötü, dikkatleri üzerine çekmeye çalışıyor; bu iyi beslenmiş bir hayvan ve araba da sadece samanla dolu. O zaman ona şunu söylerim: 'Bunu daha sonra araştırabiliriz, önce bu gaddar adamın elindeki kırbacı alın.'" Çocuklarımıza davranışlarımızla olan benzerliği vurgulamaya gerek yok sanırım. Ama bu benzetmeden tekil olarak veya kollektif olarak ne yapmamız gerektiğini çıkarsayabiliriz: Şiddete ve şiddetin ideolojik olarak haklı çıkartılmasına karşı direnmeliyiz.

Çocukluğumuzdan beri zorlandığımız otantik duygularımızdan vazgeçme durumuna karşı mücadele edemezsek insanlığın yenilgiye uğraması ve gerçek kimliğimizi yitirmemiz tehlikesi söz konusu olur. Doğarken insanlığı içimizde taşımaktayızdır. Ama buradan gelişen çoğunlukla sadece, insanlığın sesini taklit etmekle birlikte insanın yüreğine ihanet etmiş olan sahte bir görüntü olur. Sonra da İngiliz şair Edward Young'un daha 18. yüzyılda söylemiş olduğu şey gerçekleşir: "Orijinal olarak doğuyor, ama kopya olarak ölüyoruz."

Teşekkür

Bu kitap öncelikle hastalarıma adanmıştır. Kişisel gerçekleri için verdikleri mücadele, onlarla geçen her günü benim için yeni bir yaşantı haline getirdi.

Kitapta başka pek çok kişinin de katkısı var: Monika Nienstedt ve Arnim Westermann bana çocuklarımızın durumuna ilişkin düşüncelerimde ilk önemli ve temel destekleri verdiler; Frenz Wurm insanın dik yürüyüşüne ilişkin fikirlerdeki katkılarıyla; Marie Louise Brütsch, George Trow'un Hamlet üzerine denemesinin çevirisinde yardımıyla; Jörg Wichmann, DesPres'in tüm hayatta kalanlara yönelik çalışmasıyla ilgili; Monika Binkert ve Louise Naef-Greber kitabın ilk yazımının üzerinde yaptıkları çalışmayla ve yayıncım Hannelore Roeckelein, düşüncelerimi ve üslubumu okuyucuya daha kolay ulaşır hale getirmemdeki değerli çabasıyla beni desteklediler.

Hamlet üzerine denemesinden yararlanmama izin verdiği için George Trow'a ve "Le Monde Diplomatique"ten Ignacio Ramonet'e katkıları için özellikle teşekkür ediyorum. Burada, bilincimiz üzerine bana yazdığı kişisel cümleleri yayımlamama izin verdiği için Georg Wald'a da teşekkür etmek istiyorum.

Gertrud Hunziger-Fromm, kitabın bütün yazılış süre-

cinde duyarlılığıyla bana bu çalışma için harekete geçirici ivmeyi verdi. Eşim Simone da bana desteğini ve ihtiyaç duyduğum anlayışı verdi.

Son olarak –"but not least"– bu süreçteki manevi desteği için arkadaşım Helmut Holzapfel'e teşekkür ediyorum. İngilizce düşünerek, ama Almanca şekillendirerek Almanca yazdığım bu kitabın son hali onun kavrayışına çok şey borçlu.

Zürih, Haziran 1997

Kaynakça

Amendt, G. (1992): *Das Leben unerwünschter Kinder*. Fischer, Frankfurt/Main.

Arendt, H. (1963): *Eichmann in Jerusalem*. Ein Bericht von der Banalitaet des Bösen. Piper, Münih.

Aronson, E. ve S. Rosenbloom (1971): *Space Perception in Early Infancy. Perception within a common auditory-visual space*. Science 172, 1161.

Ash, S. E. Ve H. A. Witkin (1948): *Studies in Space Orientation*. Bölüm 1: Journal of Experimental Psychology, 38, 325-337.

Ashton-Warner, S .(1963): *Teacher*. New York, Simon and Schuster.

Ballen, S. D. (1995): *Haber*: Neue Zürcher Zeitung, 1.2.1995, 3.

Bar-On, D.(1993): *Die Last des Schweigens. Gespraeche mit Kindern von Nazi-Taetern*. Campus, Frankfurt /Main.

Barnet, R. J.(1994): *Lords of the Global Economy. The 1993 Study of the USA Generel Accounting Office*. The Nation, 19.12.1994, 756.

Bates, E. ve J. Elman (1996): *Learning Rediscovered*. Science 274, 13.12.1996

Baumann, B. (1975): *Wie Alles Anfing*. Trikont, Münih.

Baumann, R. (1995): *Die grosse Solidaritaets-Show*. Die Woche, 27.1.1995.

Beckord, D. (1987): *Praenatale Psychologie und Schwangerenberatung*. Dialog Spezial, 4. Yayımlayan: Institut für Ehe und Familie, Viyana.

Benedetti, G. (1973): *The Irrational: The Irrational in the Psychoterapy of Psychosis*. Journal of the American Academy of Psychoanalysis 1, 243.

- (1978/79): *Psychoterapie bei Schizophrenen*: Schweizer Aerzte Bulletin, 1978/79, 453-459.

- (1983): *Possibilities and Limits of Individual Psychoterapy of Schizophrenic Patients: Psychosocial Intervention in Schizoprenia*. Yayımlayanlar: H. Stierlin, L.C. Wynne ve M. Wirsching. Springer, Berlin.

Bergson, H. (1992): *Die beiden Quellen der Moral und der Religion*. Fischer, Frankfurt.

Bettelheim, B. (1943): *Individual and Mass Behavior in Extreme Situations.* Journal of Abnormal and Social Pschology 38, 4, 417-452.

- (1960): *The Informed Heart. Autonomy in a Mass Age.* Glencoe: Free Pres. Almancası: *Erziehung zum Überleben. Zur Pschologie der Extremsituation.* Deutscher Taschenbuch Verlag 1992, Münih.

Birch, H. G.: *Ontogenetic Sources for Order in the Maternal Behavior of the Rat.* T. C. Schneirla: *The Concept of Development in Comparative Psychology.* Ayrıca: *Concept of Development,* Yayımlayan: D. B. Haris. University of Minnesota Press, Minnesota, 1957.

Blum, H. O. (1948): *How Did They Survive?* American Journal of Psychoterapy II, 1, 3-32.

Bluvol, H. (1972). *Differences in Patterns of Autonomy in Achieving and Under-achieving Adolescent Boys.* The University of New York.

Boas, F. (1966): *The Mind of Primitive Man.* AMS, New York.

Böll, H. (1984): *Mein trauriges Gesicht.* Lamuv, Bornheim.

Boring, E. G. (1942): *Sensation and Perception in the History of Experimental Psychology.* New York: Appleton-Century-Crofts, 34-45.

Born, D. E. Ve E. W. Rubel (1988): *Afferent Influences on Brain Stem Auditory Nuclei of the Chicken. Presynaptic Action Potentials Regulate Protein Bythesis in Nucleus Magnocellularis Heurons.* Journal of Neuroscience 8, 901.

Boswell: Alıntılayan S. Diamond: *Kritik der Zivilisation. Anthropologie und Wiederentdeckeng der Primitiven.* Campus 1976, 59, Frankfurt/Main.

Breuer. J. ve S. Freud: *Studien über Hysterie.* S. Freud: *Gesammelte Werke,* Cilt 1, Fischer, Frankfurt/Main.

Bulger-Mordprozess, bkz. Neue Zürcher Zeitung.

Call, J. (1986): *Commentary on "An Antropological Perspective on the Sudden Infant Death Syndrome" by James J. Mc Kenna.* Medical Anthropology 10 (1), 56.

Cameron, J. R. (1978): *Parental Treatment, Children's Temperament and the Risk of Childhood Behavior Problems.* American Journal of Orthopsychiatry 47, 140-147.

Cannon, W.B. (1942): *"Voodoo"-Death.* American Anthropologist 44.

Celan, P. (1965): *Die Niemandsrose. Gedichte.* Fischer, Frankfurt/Main.

Chess, S. Ve A. Thomas (1976): *Defense Mechanisms in Middle Childhood.* Journal of the Canadian Psychiatric Association 21, 519-525.

Chomsky, N. (1959): *A Rewiew of B. F. Skinner's Verbal Behavior.* Language 38.

Clark, R.W. (1971): *Einstein. The Life and Times.* New York: *World.* Almancası: *Albert Einstein. Eine Biographie.* Herbig 1979, Münih.

Claudel, P. (1903): *Kritische Schriften.* Benziger, Zürih.

Cleckley, H. (1964): *The Mask of Vanity.* St. Louis: Mosby.

Coetzee, M. J. (1996): *Ossip Mandelstam and the Stalin Ode. Giving Offense. Essays on Censorship.* University of Chicago Press, Chicago.

Cohen, E. A. (1953): *Human Behavior in the Concentration Camp.* Norton, New York.

Cohen, J. D. Ve D. Servan-Schreiber (1992): *Context, Cortext and Dopamine: A Connectionist Approach to Behavior and Biology in Schizophrenia.* Psychological Review 99, 45.

Cox, M. (1982): *I Took a Life Because I Needed One.* Psychoterapeutic Possibilities with the Schizophrenic Offender-Patient. Psychoterapy and Psychosomatics'te. Yayımlayan: P. E. Sifneos. Karger, Basel.

Cox, M. Ve A. Gruen (1989): *Interview with Patient in Boadmoor,* (yayımlanmamış).

Cramer, B. (1989): *Frühe Erwartungen. Unsichtbare Bindungen zwischen Mutter und Kind.* Kösel, Münih.

Crow, T.J. ve E.C. Johnstone: *Schizophrenia. Nature of the Disease Process and its Biological Correlates.* Handbook of Physiology'den. *The Nervous System.* Yayımlayan F. Blum. Baltimore: American Physiological Society 1987.

Danner, M. (1993): *The Truth of el Mozote.* The New Yorker, 6. 12. 1993.

Davidson, R. (1982): *Spuren. Eine Reise durch Australien.* Rowohlt, Reinbek.

Davidson, R.J. ve N.A. Fox (1982): *Assimetrical Brain Activity Discriminates Between Positive and Negative Affective Stimuli in Human Infants.* Science, 12/1982, 1235.

Davis, R.C. (1957): *Differences in Response Patterns. Results and Problems.* Transactions of the New York Academy of Science 118.

DeCasper, A. J. ve W. P. Fifer (1980): *Of Human Bonding. Newborns Prefer Their Mothers' Voices.* Science 208, 1174.

DeMause, L. (1980): *Hört ihr die Kinder weinen. Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit.* Suhrkamp, Frankfurt/Main.

DesPres, T. (1976): *The Survivor. An Anatomy of Life in the Death Camps.* Oxford University Press, Oxford.

Deveraux, G. (1939): *Sociological Theory of Schizophrenia.* Psychoanalytic Review 26.

Diamond, S. (1976): *Kritik der Zivilisation: Anthropologie und die Wiederentdeckung des Primitiven.* Campus, Frankfurt/Main.

Dickmann, D. (1995): *Identitaet und Gewaltbereitschaft.* Neue Zürcher Zeitung, 4. 2. 1995.

Dobszhansky, T. (1950): *Heredity, Environment and Evolution.* Science 3, 161.

Dolto, F. (1988): *Über das Begehren. Die Anfaenge der menschlichen Kommunikation.* Klett-Cotta, Stuttgart.

(1989): *Mein Leben auf der Seite der Kinder. Eine ungewöhnliche Therapeutin erzaehlt.* Kösel, Münih.

Donner, F. (1983): *Shabono. Eine Frau inder magischen Welt der Iticoteri.* Zsolnay, Viyana.

Dorenwend, L.N. vd. (1992): *Socioeconomic Status and Psychiatric Disorders.* The Causation-Selection issue. Science 255, 946.

Dornes, M. (1992): *Der kompetente Saeugling. Die praeverbale Entwicklung des Menschen.* Fischer, Frankfurt/Main.

Duchenne de Bologne, B. (1990; İlk basım 1862). *The Mechanism of Human Facial Expression or an Electro-Physiological Analysis of the Expression of the Emotions.* Cambridge University Press, Cambridge.

Eckstein, R. ve R. L. Motto (1969): *From Learning to Love to Love of Learning.* Brunner-Mazel, New York.

Eco, U. (1982): *Der Name der Rose.* Hanser, Münih.

Egeland, J. A. vd. (1987): *Bipolar Affective Disorders Linked to DNA Markers on Chromosome 11.* Nature, 325, 783.

Eggers, C. (1996): *Selbstlosigkeit als Ursache für auslaenderfeindliche Gewalt*. Neue Sammlung: Zeitschrift für Erziehung und Gesellschaft 2, April/Mai/Juni 1996.

Eibl-Eibesfeldt. *Sein Schlüssel zur Verhaltungsforschung*. Yayımlayanlar: W. Schiefenhövel, J. Uher ve R. Krell. Realis 1970 (170), Münih.

Eisner, M. (1994): *Delinquenz, Gewalt und Opfererfahrungen von Jugendlichen in der Stadt Zürich*. ETH Zentrum/UNB 13 (Zürih, Kanton Teknik Yüksek Okulu Yayını), Zürih.

Ekman, P. (1993): *Facial Expression and Emotion*. American Psychologist 48, 4.

Eliacheff, C. (1994): *Das Kind, das eine Katze sein wollte*. Psychoanalytische Arbeit mit Saeuglingen und Kleinkindern. Kunstmann, Münih.

Eng, E. (1988a): *Creative Patient/Patient Therapist. Psychothrapy and the Creative Patient*. Yayımlayan: E, M. Stern. Haworth, New York.

- (1988b) *Love That Is Not All Pain Is Not Love*. IX Internaional Syposium of the Psychoteraphy of Schizophrenia, Turin, 15 Eylül 1988.

Erb, H. (1991): *"Der Wahnsinn der Normalität" Psychologische Theoriebildung als Identifikation mit dem Aggressor*. Journal des Psychoanalytisches Seminars, Zürih, Juni 1991.

Erikson, E. H.(1958): *Young Man Luther*. New York: Norton. Almancası: Der junge Mann Luther. *Eine psychoanalytische und historische Studie*. Suhrkampf 1975, Frankfurt/Main.

Feldenkrais, M. (1949): *Body and Mature Behavior*. New York: International Universities Press. Almancası: *Der Weg zum reifen Selbst*. Phaenomene menschlichen Verhaltens. Junfermann 1994, Paderborn.

- (1978): *Bewusstheit durch Bewegung. Der aufrechte Gang*. Suhrkamp, Frankfurt/Main.

Ferenczi, S. (1984): *Sprachverwirrungen zwischen den Erwachsenen und dem Kind. Bausteine zur Psychoanalyse*, Bd. 3, Ullstein, Berlin.

Field, T. M., R. Woodson, R. Greenberg ve D. Cohen (1982): *Discrimination and Imitation of Facial Expressions by Neonates*. Science 218, 179.

Flavell, J. H. (1963): *The Developmental Psychology of Jean Piaget*. Van Nostrand, New York.

Fortes, M. (1956): *Mind. The Institutions of Primitive Society*. Yayımlayan E. E. Evans-Pritchard. Glencoe, New York.

Foucault, M. (1973): *Madness and Civilization*. New York: Vintage. Almancası: Wahnsinn und Gesellschaft. Suhrkamp 1969, Frankfurt/Main.

Frank, H.: Alıntı yapan: A. Gruen: *Der Wahnsinn der Normalität'te. Realismus als Krankheit: eine grundlegende Theorie zur menschlichen Destruktivitat*. Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih, 43-46.

Frevel, A. (1989): *Rumaenien, das Konzentrationslager des Ostens*. Tages Anzeiger, Zürih, 21. 12. 1989.

Freire, P. (1971): *Paedagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit*. Kreuz, Stuttgart.

Freud, S. (1993): *The Moses of Michelangelo*. Penguin Freud Library, Bd. 14. Almancası: *Der moses des Michelangelo*. Schriften über Kunst und Künstler. Fischer, Frankfurt/Main.

- (1969) *Jenseits des Lustprinzips. S. Freud: Gesammelte Werke*, Bd. 13. Frankfurt/Main: Fischer. İngilizce baskısı: *Beyond the Pleasure Principle*. Hogarth 1950, Londra.

- (1968): *Das Unbehagen in der Kultur*. S. Freud: *Gesammelte Werke*, cilt 14. Fischer, Frankfurt/Main.

Fromm, E. (1989): *Empirische Untersuchungen zum Geselschafts-Charakter*. Gesamtausgabe, cilt 3. Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih.

(1989): *Karl Marx'ın "Selected Writings"i için önsöz* (1964). Gesamtausgabe, cilt 5. Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih.

Fuller, J. L. (1967): *Experimental Deprivation and Later Behavior*. Science 158.

Galin, D. Ve R. E. Ornstein (1972): *Lateral Specialisation of Cognitive Mode. EEG Study*. Psychophysiology 9, 412-418.

Gelb, B. Ve A. Gelb (1964) *O'Neill*. Delta, 870, New York.

Gilbert, G. M. (1948): *Nuremberg Diary*. Eyre and Spottiswood, Londra.

Gilligan, C. (1988): *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau*. Piper, Münih.

Glasgow, E. (1955): *The Woman Within*. Eyre and Spottiswood, Londra.

Goettle, G. (1992): *Lieber Vati, liebe Mutti*. Die Tageszeitung, 28. 12. 1992.

Goffman, I. (1969): *Asylums*. Oldline, Chicago.

Goldhagen, D. J. (1966): *Hitler's Willing Executioners*. New York, Knopf. Almancası: *Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust*. Siedler 1996, Berlin.

Gottlieb, G. (1992): *Individual Revelopment and Evolution. The Genesis of Novel Behavior*. Oxford University Press, New York.

Gourevitch, P. (1996): *The Poisoned Country*. New York Review of Books, 6. 6. 1996.

Greenson, M.: Alıntı yapan M. Cox: *I Took a Life Because I Needed One. Psychotherpeutic Possibilities With the Schizophrenic Offender-Patient*. Psychoterapy and Psychosomatics'te. Yayımlayan: P. E. Sifneos. Karger 1982, Basel.

Greve, L. (1994): *Wo gehöre ich hin? Geschichte einer Jugend*. Fischer, Frankfurt/Main.

Gruen, A. (1955): *The Relation of Dancing Experience and Personality to Perception*. Psychological Monographs 69, 14. (*Visual and Postural Determinants of Perceptual Organization in Subjects Having Special Postural Training*. New York University 1951).

Gruen, A. (1957): *A Critique and Re-evaluation of Witkin's Perception and Perception-Personality Work*. Journal of General Psychology 55, 73-93.

(1962): *Psychologic Aging as a Pre-existing Factor in Strokes*. Journal of Nervous and Mental Disease 134, 2.

(1969) *The Oedipal Experience and the Development of the Self*. Psychoanalytic Review 56, 2.

(1974/75): *The Discontinuity in the Ontogeny of Self. Possibilities for Integration or Destructiveness*. Psychoanalytic Review 61, 4.

(1976): *Autonomy and Compliance. The Fundamental Antithesis*. Journal of Humanistic Psychology, 16.

(1980): *Maternal Rejection and Children's Intensity*. Confinia Psychiatrice 23, 223-229.

ve J. Prekop (1986): *Das Festhalten und die Problematik der Bindung im Autismus.* Praxis der Kinderpsychologe und Kinderpsychiatrie 7, 248.

(1986) *Der Verrat am Selbst. Die Angst vor Autonomie bei Mann und Frau.* Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih.

(1989): *Der Wahnsinn der Normalitaet. Realismus als Krankheit: eine grundlegende Theorie zur menschlichen Destruktivitaet.* Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih.

(1993a): *Der frühe Abschied. Eine Deutung des plötzlichen Kindstodes.* Deutscher Taschenbuch Verlag (Originalausgabe 1988), Münih.

(1993b) *The Integration vs. Splitting of the Wholeness of Experience. The Psychotherapy of Schizophrenia.* Yayımlayanlar: G. Benedetti ve P. M. Furlan. Hogrefe und Huber, Bern.

(1993c) *Falsche Götter: Über Liebe, Hass und die Schwierigkeit des Friedens:* Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih.

(1994a): *Anpassung als Sucht. Lindauer Texte zur psychoterapheutischen Fort- und Weiterbildung.* Yayımlayanlar P. Buchheim, M. Cierpka ve Th. Seifert. Springer, Berlin.

(1994b); *Anne Frank und wir.* Stapferhaus'ta konferans. Lenzburg Şatosu, 7. 4. 1994.

(1998): *Reductionistic Biological Thinking and the Denial of Experience and Pain in Developmental Theories.* Journal of Humanistic Psychology. Cilt 38, 2. İlkbahar 1988.

Grunebaum, H. U., S. J. Freedman ve M. Greenblatt (1960). *Sensory Deprivation and Personalty.* American Journal of Psychiatry 116.

Gruneberger: Alıntı yapan A. Westermann: *Aggresive Distanzierung. Klage und Anklage.* Lindau Psikoterapi Haftası çerçevesinde seminer, 28. 4. 1984.

Gulde, J. Ve S. Landgraf (1991); *Geraubte Kindheit.* Film. Terra Media, Münih.

Gurjewitsch, A. (1996): *Ein Blick Auf die Geschichte.* Neue Zürcher Zeitung, 13. 5. 1996, Feuilleton, 24.

Hamer, D.H., S. Hu, V. L. Magnuson, N. Hu ve A. M. L. Pattatucci (1993) *A Linkage Between DNA Markers on the X Chromosome and Male Sexual Orientation.* Science 261, 321.

Harker, J. E. (1953): *The Diurnal Rhythm of Activity of Mayfly Nymphs*. Journal of Experimental Biology 30, 525.

Harnly, M. H. (1941): *Flight Capacity in Relation to Phenotypic and Genotypic Variations in the Wings of Drosophila Melanogaster*. Journal of Experimental Zoology 88, 263.

Hecaen, H. (1962): *Clinical Symptomatology in Right and Left Hemispheric Lesions. Interhemispheric Relations and Cerebral Dominance*. V. B. Mountcastle. Johns Hopkins Press, Baltimore.

Hendin, H. ve A. P. Haas (1984): *Wounds of War. The Psychological Aftermath of Combat in Vietnam*. Basic Books, New York.

Herman, J. L. (1981): *Father Daughter Incest*. Cambridge: Harvard University Press.

- *Die Narben der Gewalt*. Kindler, Münih.

Heron, W., W. H. Bexton ve D. O. Hebb (1953): *Cognitive Effects of a Decreased Variation in the Sensory Environment*. American Psychologist 18.

Hoijer, H. (1954): *The Sapir-Whorf-Hypothesis. Language in Culture*. Yayımlayan H. Hoijer. Publikation der American Association, Bd. 56.

Holden, C. (1991): *News*. Science 254, 1450.

Hollenweger, J. (1989): *Das vorgeburtliche Geschehen und seine Auswirkungen*. Marie-Meinhofer-Institut, Zürih.

Holst, E. von ve H. Mittelstaedt (1950): *Das Reafferenzprinzip*. Naturwissenschaften 37, 464.

Holzapfel, H. (1997): *Autonomie statt Auto. Zum Verhaeltnis von Lebensstil, Umwelt und Ökonomie am Beispiel des Verkehrs*. Economica (Kapitel: Verkehr und Lebenswelt der Kinder), Bonn.

Huynh, J. N. Q. (1994): *South Wind Changing*. Greywolf Press, New York.

Ibsen, H.: Peer Gynt: Alıntılayan A. Gruen: *Der Wahnsinn der Normalitaet. Realismus als Krankheit: eine grundlegende Theorie zur menschlichen Destruktivitaet*. Deutscher Taschenbuch Verlag, 1989, Münih.

Ingleby, D. (1970): *Ideology and the Human Sciences. Some Comments on the Role of Reification in Psychology and Psychiatry*. Human Context 2, 2.

Jacoby, H. (1987): *Jenseits von "Begabt" und "Unbegabt". Zweckmaessiges Fragestellung und zweckmaessiges Verhalten, Schlüssel für die Entfaltung des Menschen.* Christians, Hamburg.

James, W. (1950, İlk basım 1905): *Principles of Psychology.* Dover, New York.

Janet, P. (1889): *L'automatisme psychologique.* These, Paris.

Jaynes, J. (1976): *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind.* Houghton, Boston.

Jung, C. G. (1985): *Erinnerungen, Traeume, Gedanken.* Kaydeden ve yayımlayan: Aniella Jaffe. Walter, Olten.

Kahler, E. (1953): *Man the Measure.* Bobbs-Merrill, New York.

Kaltenegger, M. L. (1982): *Als Soldat und brav.* Kursbuch 67.

Kamlar, J. (1985): *Ich habe die Metzelei satt und laufe über.* Hesse, Fuldabrück.

Kapuscinski, R. (1994): *Imperium.* New York: Granta. Almancası: *Imperium. Sowjetische Streifzüge.* Fischer 1996, Frankfurt/Main.

Kavanau, J. L. (1967): *Behavior of Captive White-Footed Mice.* Science 155, 1623.

Keane, F. (1996): *Season of Blood.* Viking, New York.

Keller, E. F. (1983): *A Feeling for the Organism.* Freeman 1983, New York.

Keller, M.: Persönliche Mitteilung. 1990.

(1995): *Die Effektivitaet neuropsychologischer Rehabilitation nach rechtshemisphaerischem Schlaganfall.* Tez, Zürih Üniversitesi.

Klaus, M.H., J.H. Kennell, N. Plumb ve D. Zuehlke (1970): *Human Maternal Behavior at First Contact with her Young.* Pediatrics 46, 187.

ve j. H. Kennell (1976): *Parent to Infant Attachement. Maternal Infant Bonding.* Mosby, St. Louis.

Klein, M. (1975): *The Writings of Melanie-Klein.* Londra: Hogarth. Almancası: Gesammelte Schriften. 4 cilt. Frommann-Holzboog 1995, Stuttgart.

Korczak, J. (1992): *Wie man ein Kind lieben soll.* Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen.

Koshland, D. E., Jr. (1993): *Frontiers in Neuroscience.* Science 262, 29. 10. 1993.

Kröber, T. (1962): *Ishi in Two Worlds*. University of California Press, Berkeley.

Kuhn, T. S. (1967): *Die Struktur Wissenschaftlicher Revolutionen*. Suhrkamp, Frankfurt/Main.

Kuo, Z. Y. (1932a): *The Structure and Environmental Factors in Embryonic Behavior*. Journal of Comparative Psychology 13, 245.

- (1932b): *The Influence of Embryonic Movements upon the Behavior after Hatching*. Journal of Comparative Psychology 14, 109.

- (1978): *The Dynamics of Behavior Development. An Epigenetic View*. Genişletilmiş baskı, Plenum Press, New York.

Laing, R. D. (1987): *Das geteilte Selbst. Eine existentielle Studie über gestige Gesundheit und Wahnsinn*. Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih.

Lasch, C. (1986): *Das Zeitalter des Narzismus*. Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih.

Latane, B. Ve J. Darley (1969): *Bystander "Apathy"* American Scientist 57.

Lawrence, D. H. (1949; ilk basım 1915): *The Rainbow*. Penguin, Harmondsworth.

Leacock, E. B. (1981): *Myths of Male Dominance*. Monthly Review Press, New York.

Lebovici, S. (1990): *Der Saeugling, die Mutter und der Psychoanalytiker. Die frühen Formen der Kommunikation*. Klett-Cotta, Stuttgart.

Lee, D. (1944) *Linguistic Reflections of Wintu Thought*. International Journal of American Linguistics X, 4.10.1944.

Lemarchand, R. (1993): *Burundi. Ethnocide as Discourse and Practice*. Cambridge University Press, New York.

Leonhard, W. (1955): *Die Revolution entlaesst ihre Kinder*. Kiepenheuer und Witsch, Köln.

LeVay, S. (1991): *A Difference in Hypothalamic Structures between Heterosexual and Homosexual Man*. Science 253, 1034.

Levi, P. (1965): *The Reawakening*. Little, Brown and Co, Boston.

- (1992): *Ist das ein Mensch? Ein autobiographischer Bericht*. Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih.

Lewis, M. (1992) *Shame and the Exposed Self*. 4/1992. Yayımlayan: National Center for Clinical Infant Programs, Arlington.

Lewis. N. Ve R. Meyer (1990): *Roman Civilization*. Columbia University Press, New York.

Lifton, R.J. (1967): *Death in Life. Survivors of Hiroshima*. Random House, New York.

- 1972: Questions of Guilt. Partisan review XXXIX, 1972 Kış sayısı.

Lilli, J.C. (1956): *Mental Effects of Reduction of Ordinary Levels of Physical Stimuli on Intact, Healthy Persons*. Psychiatric Research Reports 5.

Locke, J.L. (1994): *Phases in the Child's Development of Language*. American Scientist 82, 9/10 Lynd 1994.

Lynd, H.M. (1958): *On Shame and the Search for Identity*. Routledge, Londra.

MacLean, P.D. (1967): *The Brain in Relation to Emphaty and Medical Education*. Journal of Nervous and Mental Disease 144, 5.

(1987): *Triune Brain*. Encyclopedia of Neuroscience, cilt 2, ek 1. Yayımlayan: G. Adelman. Birkhaeuser, Boston.

Malkki, L.H. (1995): *Purity and Exile*. Univesity of Chicago Press, Chicago.

Mandelstam, N. (1970): *Hope Against Hope*. A Memoir. Atheneum, New York.

Mantell, D. M. (1972): *Familie und Aggression*. Fischer, Frankfurt/Main.

Manvell, R. Ve H. Fraenkl (1967): *The Incomparable Crime. Mass Extermination in the Twentieth Century*. Heinemann, Londra.

Marcuse, H. ve E. Fromm (1955); *Dissent Magazine 1955*. Politics and Psychoanalysis. Ayrıca: E. Fromm: *Die Auswirkungen eines triebtheoretischen Radikalismis auf den Menschen*. Gesamtausgabe, Cilt 8. Deutscher Taschenbuch Verlag. 1989, Münih.

Marvick, E. W. (1974): *Childhood History and Decisions of State. The Case of Louis XIII*. History of Childhood Quarterly 2, 2, 1974 Sonbahar sayısı.

Marx, K. (1992): *Deutsche Ideologie. Marx,-Engels-Werke*, Cilt 3. Dietz, Berlin.

Max-Planck-Gesellschaft-Spiegel, Nisan 1994.

McKenna, J.J. (1990a, b, c): *Evolotion and Sudden Infant Death Sydrome*. Human Nature 1/2, 145, 1990 (a); 1/2, 179, 1990 (b); 1/3, 291,1990(c).

Meadows, D.L. vd. (1972) *Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit.* DVA, Stuttgart.

Meadows, D.H., D. L. Meadows ve J. Landers (1992): *Die neuen Grenzen des Wachstums. Die Lage der Menschheit: Bedrohung und Zukunftschancen.* Bild der Wissenschaft. DVA, Stuttgart.

Meerwein, F. (1959): *Überlegungen zum Schuldproblem bei Depressiven.* İsviçre Nöroloji ve Psikiyatri Arşivi, 1959, LXXXIII.

Meltzoff, A. N. ve M. K. Moore (1997): *Imitations of Facial and Manual Gestures by Human Neonates.* Science, 198, 10/1977.

Miller, A. (1979): *Das Drama des begabten Kindes und die Suche nach dem wahren Selbst.* Suhrkamp, Frankfurt/Main.

Miller, H. (1946): *Maurizius Forever.* Colt, New York.

(1980): *Rimbaud oder vom grossen Aufstand.* Rowohlt, Reinbek.

(1988) *Nachwort zu Jakob Wassermanns "Etzel Andergast"* Deutscher Taschenbuch Verlag. 1989, Münih.

Mills, C.W. (1956): *The Power Elite.* New York: Oxford University Press. Almancası: *Die amerikanische Elite.* Holsten 1962, Hamburg.

Milner, B. (1965): *Visually Guided Maze Learning in Man. Effects in Bilateral, Frontal and Unilateral Cerebral Lesions.* Neuropsychologia 3.

Milosz, C. (1995): *Year of the Hunter.* New York Review of Books, 23. 3. 1995. Mitscherlich, A. (1983): *Der Reflex reicht nicht aus. Grundzüge einer sozialpsychologie.* Makaleler, Cilt 7. Suhrkamp, Frankfurt/Main.

Modena, E. (1981): *Unter dem Banner des Narzissmus. Die neuen Narzissmustheorien.* Zurück ins Paradies. Yayımlayan: Psychoanalytischen Seminar, Zürih. Syndikat, Frankfurt.

Morgan, M. (1995): *Traumfaenger. Die Reise einer Frau in die Welt der Aborigines.* Goldmann, Münih.

Murphy, R. F. ve J. H. Steward (1955): *Tappers and Trappers. Paralel Processes in Acculturation.* Economic Development and Cultural Change 4.

Myerhoff, B. (1978): *Number Our Days.* Simon and Schuster, New York.

Needham, J. (1929): *The Sceptial Biologist.* Chatto and Windus. Neue Zürcher Zeitung, 28.4.1993: Sicherheitsdebakel, Londra.

25. 11. 1993: *Schuldspruch im Bulger-Mordprozess.*

12. 4. 1997: *Eine Million Kinder in den USA jaehrlich missbraucht.*

Neumann, R. (1960): *Ausflüchte unseres Gewissens.* Verlag für Literatur und Zeitgeschehen, Hannover.

The Neurosciences Second Study Program. Yayımlayan: F.O. Schmitt. Rockefeller University Press, New York, 1970.

New York Review of Books, 3. 11. 1994: Rezension von R. Kapucinskis *"Imperium"* (1994).

New York Times, 2. 9. 1981: *Nachruf auf Albert Speer.*

18. 8. 1993: *San Francisco Erdbeben.*

18. 8. 1993: *Rough Emotional Seas for Flood Victims,* C-11.

Niemelä, P. (1982a): *Idealized Motherhood and the Later Neality. Advances in Psychosomatics, Obstetrics and Gynecology.* Yayımlayan: H.J. Prill ve M. Stauber. Springer, Berlin.

(1982b): *Psychological Work after Abortion.* Health and Clinical Psychology. Yayımlayan: J.J. Sanchez-Sosa. Elsevier, North Holland.

Neenstedt, M. (1989): *Die Angstbindung des Kindes und die Identifikation mit dem Aggressor.* Mitteilungen des Landesjugendamtes Westfalen-Lippe 101.

Ve A. Westermann (1990): Pflegekinder. Psychologische Beitraege zur Sozialization von Kindern in Ersatzfamilien. Votum, Münster.

Ve A. Westermann (1994): *Die schmerzlichen Erinnerungen bleiben. Zur Bewaeltigung traumatischer Erfahrungen in Ersatzbeziehungen.* Sozialmagazin 7/8.

Nietzsche, F. (1980): *Zur Genealogie der Moral.* Deutscher Taschenbuch Verlag, 273 f., Münih.

Nillson, M. P. (1964): *A History of Greek Religion.* Norton, New York.

Osborne R. B., J.W. Hatcher ve A.J. Richtmeier (1989): *The Role of Social Modeling in Unexplained Pediatric Pain.* Journal of Pediatric Psychology 14, 43-61.

Pagels, E. (1981): *Versuchung durch Erkenntnis. Die gnostischen Evangelien.* Suhrkamp, Frankfurt/Main.

Pawl, J. H. (1995): *The Therapeutic Relationship as Human Connectedness. Being Held in Another's Mind.* Cilt 15, 4, 2/3. Yayımlayan: National Center for Clinical Infant Program, Arlington.

Payne, R. (1962): *The Civil War in Spain*. Premier Boks, New York.

Pilgrim, V. E. (1986): *Muttersöhne*. Claasen, Duesseldorf.

Portmann, A. (1961): *Animals as Social Beings*. New York, Viking. Almancası: Das Tier als soziales Wesen. Rhein 1953, Zürih.

Radin, P. (1953) *Gott und Mensch in der primitiven Welt*. Rhein, Zürih.

Ramonet, I. (1997): *Globalitaere Regime*. Le Monde Diplomatique 1, Ocak 1997.

Rank, O. (1998): *Das Trauma der Geburt und seine Bedeutung für die Psychoanalyse*. Fischer 1988, Frankfurt/Main.

Ratushinskaya, I. (1993): *My Best Teacher*. Times Evening Standard, 9. 7. 1993.

Reagan, R. (1982): *Woher ich komme*. Münih: Langenmüller.

Reck-Malleczewen, F. P. von (1971): *Tagebuch eines Verzweifelten*. Fischer, Frankfurt/Main.

Reeves, D. L. ve C. B. Carville (1938): *Complete Agenesis of Corpus Callosum. Report of Four Cases*. Bulletin of the Los Angeles Neurological Society 3.

Reiff, J.: Kişisel aktarım. Kasım 1994.

Remarque, E. M. (1989; ilk basım 1957): *Der schwarze Obelisk. Geschichte einer verspaeteten Jugend*. Kiepenheuer und Witsch, Köln.

Rheingold, J. C. (1964): *The Fear of Being a Woman*. Grune & Stratton, New York.

- (1967): *The Mother Anxiety and Death*. Boston: Little, Brown and Co.

Ribble, M. (1943): *The Rights of Infants*. New York: Columbia University Press.

Richter, C.P. (1965): *The Phenomenon of Unexplained Sudden Death in Animals and Man. The Meaning of Death*. Yayımlayan H. Feifel. McGraw Hill, New York.

Riefenstahl, L. (1994): *Memorien*. Ullstein, Berlin.

Roberts, G.W. (1991): *Schzophrenia. A Neuropathological Perspective*. British Journal of Psychiatry 158, 8.

Robins, L.N. vd. (1984): *Lifetime Prevalence of Specific Psychiatric Disorders in Three Sites*. Archive of General Psychiatry 41, 949.

Rosenstock-Huessy, E. (1969): *Out of Revolution. Autobiography of Westernman*. Argo, Nodwitch.

Roskam, A. (1972): *Patterns of Autonomy in High Achieving Adolescent Girls Who Differ in Need for Approval*. Tez. The City University of New York.

Rothman, G. (1974): *Untersuchungen über die Einstellungen zur Schwangerschaft und zur fötalen Entwicklung. Praenatale Psychologie*. Yayımlayan: G.H. Graber. Kindler, Münih.

Sacks, O. (1985): *The President's Speech*. The New York Review of Books, 15. 8. 1985.

Saffran, J. R., R. N. Aslin ve E. L. Newport (1996): *Statistical Learning by Eight Month Old Infants*. Science 274, 13. 12. 1996.

Sampson, R. (1996): *The Psychology of Power*. Pantheon, New York.

(1991): Vorwort zu Leo Tolstois *"What Then Must We Do?"* Gren, Bideford.

Sandburg, C. (1968): *Abraham Lincoln. The War Years*. 2 cilt. Dell, New York.

Saul, R. E. ve R. W. Sperry (1968): *Absence of Commissurotomy Symptoms with Agenesis of the Corpus Callosum*. Neurology 18.

Schachtel, E. G. (1959): *Metamorphosis. On the Development of Affect, Perception, Attention and Memory*. Basic Books, New York.

Scheerer, M. (R. Reiff ile; 1959): *Memory and Hypnotic Age Regression*. International Universities Press, New York.

Schneirla, T. C. (1949): *Levels in the Psychological Capacities of Animals. Philosophy for the Future*. Yayımlayanlar: R.W. Sellars. V.J. Mcgill ve M. Farber. MacMillan, New York.

(1956): *Interrelationships of the "Innate" and the "Acquired" in Instinctive Behavior*. P.P. Grasse: *L'instinct dans le comportement des animaux et de l'homme*. Mason, Paris.

(1957): *The Concept of Development in Comparative Psychology*. Concept of Development'ta. Yayımlayan: D.B. Haris. University of Minnesota Press, Minnesota.

(1959): *An Evolutionary and Developmental Theory of Biphasic Processes Underlying Approach and Withdrawal*. Nebraska Symposium on Motivation, cilt 7. Yayımlayan: M.R. Jones. University of Nebraska Press, Nebraska.

Searle, J.R. (1993): *Die Wiederentdeckung des Geistes*. Artemis, Münih.

Sereny, G. (1995): *Das Ringen mit der Wahrheit. Albert Speer und das deutsche Trauma*. Kindler, Münih.

Shaheen, E., D. Alexander, M. Truskowsy ve G. J. Barbero (1968): *Failure to Thrive. A Retrospective Profile*. Clinical Pediatrics 7, 255.

Shakespeare, W.: *Dramatische Werke*. Çevirenler: A. V. von Schlegel ve L. Tieck. Yayımlayan ve redakte eden: H. Matter. Birkhaeuser 1943, Basel.

Siirala, A. (1964a): *The Voice of Illness*. Melen, New York.

(1964b): *Divine Humaneness*. Fortress, Philadelphia.

Siirala, M. (1972): *Psychotheraphy of Schizophrenia as a Basic Human Experience, as a Ferment for a Metamorphosis in the Conception of Knowledge and the Image of Man*. Psychoterapy of Schizophrenia. Yayımlayanlar: D. Rubinstein ve Y. O. Alanen. Experta Medica, Amsterdam.

(1983): *From Transfer to Transference*. Helsinki: Therapeia Foundation.

Silverberg, W.V. (1947): *The Schizoid Maneuver*. Psychiatry 10.

(1952): *Childhood Experience and Personal Destiny*. Springer, New York.

Simmel: Alıntı yapan A. Siirala: *Divine Humaneness*. Fortress 1964, dipnot 212, Philadelphia.

Skinner, B.F. (1972): *Jenseits von Freiheit*. Rowohlt, Reinbek.

Solschenizyn, A. (1975): *Lenin in Zurich*. Scherz (23), Bern.

Stern, D.N. (1992): *Die Lebenserfahrung des Saeuglings*. Klett-Cotta, Stuttgart.

Stork. J. (1994): *Zwischen Leben und Tod. Aus der Behandlung eines Saeuglings-ein Beitrag zum plötzlichen Kindstod*. Kinderanalyse 1, 60-94.

Szasz, T.S. (1961): *The Myth of Mental Illness*. New York, Harper and Row. Tages-Anzeiger, Zürih, 3. 1. 1994: US-Kriminalitaet.

11. 2. 1994: *Einfach niedergeschossen, grundlos*.

20. 5. 1995 (Magazin): *Saeuglingssterben in Ruanda*.

Thomas, A vd. (1963): *Behavioral Individuality in Early Childhood*. New York University Press, New York.

S, Chess ve H. G. Birch (1968): *Temperament and Behavior Disorders in Children*. New York University Press, New York.

Tinbergen, N. (1974): *Ethology and Stress Disease*. Science, 185, 20.

Tisma, A. (1993): *Die Schule der Gottlosigkeit*. Hanser, Münih.

Tolstoy, L.N. (1960): *The Life and Death of Ivan Illych.* Signet, New York. Almancası: *Der Tod des Iwan Iljitsch.* Insel, Frankfurt/Main.

Tomatis. A.A. (1987): *Der Klang des Lebens. Vorgeburtliche Kommunikation, die Anfaenge der seelischen Entwicklung.* Rowohlt, Reinbek.

Tophinke, C. (1989): *Das Prinzip Langeweile.* Tages-Anzeiger Magazin, Zürih, 7. 10. 1989.

Trow, G.: Reflections. *The "New York Post" and the Dominant Black Male.* 10/1992. Yayımlanmamış.

Turrini, P. (1986): *Ein paar Schritte zurück. Gedichte.* Europa, Viyana.

Turnbull, C.M. (1961): *The Forest People.* Simon and Schuster, New York.

Ulman, E., E.M.Aschenhurst, L.J.Hurwitz ve A. Gruen (1960): *Motivational and Structural Factors in the Denial of Hemiplegia.* Archives of Neurology 3, 9/1960.

ve A. Gruen(1961): *Behavioral Changes in Patients with Strokes.* American Journal of Psychiatry 117, 11, Mayıs 1961.

Victor, G. (1983): *The Riddle of Autism. A Psychological Analysis.* Heath and Co, Lexington.

Wald, G.: *Privatbrief vom 8.1.1975.*

Walker, L.S., J. Garber ve J.W. Greene (1993): *Psychosocial Correlates of Recurrent Childhood Pain.* Journal of Abnormal Psychology 102, 2, 248-258.

Wassermann, J. (1988; ilk basım Berlin: Fischer 1928): *Der Fall Maurizius.* Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih.

(1983): *Caspar Hauser oder Die Traegheit des Herzens.* Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih.

(1990): *Christian Wahnschaffe.* Münih: Deutscher Taschenbuch Verlag.

(1994): *Mein Weg als Deutscher und Jude.* Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih.

Webster's New Collegiate Dictionary. Merriam Webster, Springfield.

Weiss, R. (1961): *Journey Through Hell.* Valentine, Mitchell, Londra.

Welch, M.: M. H. Klaus ve J. H. Kennell tarafından yapılan bir konferans sunumu hakkında kişisel görüş aktarımı. Annual ATTAC Conference, Cleveland, Ohio, Ekim 1994.

Weltfish, G. (1965): *The Lost Universe*. Basic Books, New York.

Werner, E.E. (1989): *High-Risk Children in Young Adulthood. A Longitudinal Study From Birth to 32 Years*. American Journal of Orthopsychiatry 59.

Wertheimer, M. (1945): *Productive Thinking*. Harper, New York.

Westermann, A. (1994): *Aggresive Distanzierung. Klage und Anklage*. 28. 4. 1984 tarihli Lindau Psikoterapi Haftası çerçevesinde seminer.

Whorf, B.L.: alıntı yapan H. M. Lynd: *On Shame and the Search for Identity*. Routledge 1985, 173 f., Londra.

Wilson, C. (1956): *The Outsider*. Delta, New York.

Wilson, E. (1965): *The Wound and the Bow*. Oxford, New York

Witelson, S.F. (1976): *Sex and the Single Hemisphere*. Science 193, 425ff.

Witkin, H.A., H. B. Lewis, M. Hertzman, K. Machover, P.Bretnall Meissner ve S. Wapner (1954): *Personality Through Perception*. Harper, New York.

Wolf, E.R. alıntı yapan S. Diamond: *Kritik der Zivilisation. Anthropologie und die Wiederentdeckung des Primitiven*. Campus 1976, Frankfurt/Main.

Wurm, F.: *Der Mensch und sein Verhalten. Nachbemerkungen zu Moshe Feldenkrais 1994*. Yayımlanmamış.

Wyman, D.S. (1986): *Das unerwünschte Volk. Amerika und die Vernichtung der europaeischen Juden*. Hueber, Münih. Yarmolinsky, A. (1962): Road to Revolution. Collier, New York.

Zhisui, L. (1994): *The Private Life of Chairman Mao*. Random House, New York.

Kişi Dizini

Abrahams, E. 97
Adenauer, K. 95
Alexander II., Çar 159
Amendt, G. 181
Arendt, H. 141
Aronson, E. 88
Ashton-Warner, S. 27, 28, 29
Aslin, R. N. 61

Ballen, S. D. 268
Bar-On, D. 172
Barbie, K. 106
Barnet, R. J. 269
Bates, E. 61, 65
Baumann, B. 161
Baumann, R. 93, 94
Beckord, D. 114
Benedetti, G. 256, 324
Bergson, H.44, 45
Bettelheim, B. 275, 276, 277
Birch, H. G. 247
Blum, H. O. 285
Bluvol, H. 47, 194, 195
Boas, F. 135, 229
Böll, H. 43
Boring, E. G. 77
Born, D. E. 84, 85, 249
Breuer, J. 20, 21
Bulger, J. 216
Cameron, J. R. 181
Cannon, W. B. 111, 127
Celan, P. 284
Charcot, J.-M. 20
Chess, S. 181
Chomsky, N. 236
Claudel, P. 232, 240
Cleckley, H. 100
Coetzee, M. J. 299
Cohen, D. 88, 226
Cohen, E. A. 275, 276
Cox, M. 90, 203, 256
Cramer, B. 88, 193
Crow, T. J. 226

Çavuşesku, N. 16

Danner, M. 97, 106
Darley, J. 96
Darwin, C. 114
Davidson, R. 290, 291
Davidson, R. J. 65
Davis, R. C. 50, 113
DeCasper, Al J. 60
DeMause, L. 30, 32, 34
Descartes, R. 236, 237
Desnos, R. 286
DesPres, T. 270, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 279, 280, 281, 282, 283, 285, 287, 289, 291, 293, 295, 297, 298
Deveraux, G. 322
Diamond, S. 12, 132, 133, 134, 227, 228, 230, 232, 234, 235, 262, 265, 266, 267, 322

Diekmann, D. 112
Dobszhansky, T. 246
Dolto, F. 26, 65, 108, 124, 128, 142
Donner, F. 145, 235
Domes, M. 48, 76, 88
Dostoyevski, F. M. 280
Duchenne de Bologne, B. 87

Eckstein, R. 47
Eco, U. 162
Eggers, C. 222
Eibl-Eibesfeldt, I. 116, 235
Eichmann, A. 141, 143, 144
Einstein, A. 64, 65, 72, 238
Eisner, M. 36
Eliacheff, C. 65
Elman, J. 61
Eng, E. 257
Erb, H. 18
Erikson, El. H. 46, 51, 142
Euripides 30

Fechner, G. T. 77
Feldenkrais, M. 75, 76, 77
Ferenczi, S. 89, 123
Field, T. M. 88
Flavell, J. H. 50, 113
Fortes, M. 234, 235
Foucault, M. 324
Fox, N. A. 65
Frank, A. 217
Frank, H. 103, 104
Frefel, A. 16
Freire, P. 158
Freud, S. 21, 26, 71, 131, 163, 301
Fromm, Fe. 158, 214, 219, 220, 221, 222, 231, 278
Fuller, J. L. 49, 111

Galin, D. 71
Gilbert, G. M. 104
Gilligan, C. 60
Glasgow, E. 216, 302
Goettle, G. 98
Goffman, I. 298
Goldhagen, D. J. 95, 348
Gottlieb, G. 248, 249
Gourevitch, P. 267
Grass, G. 341
Greenberg, R. 88
Greenson, M. 203
Greve, L. 84, 182, 195
Gruen, A. 1, 2, 3, 18, 41, 48, 67, 79, 80, 88, 90, 96, 103, 122, 181, 184, 204, 215, 217, 222, 233, 242, 259, 282, 299, 325
Grunebaum, Hl U. 300
Gruneberger 143
Gulde, J. 16, 156, 362, 375
Gurjewitsch, A. 266
Haas, A. P. 223
Hahn, O. 215, 226
Hamer, D. H. 243
Harker, J. E. 247
Harnly, M. H. 246
Hebbel, F. 302
Hecaen, H. 67
Heisenberg, H. 250
Hendin, H. 223
Herman, J. Lewis 19, 20, 21, 222

Héroard 33
Heron, W. 300
Hertzman, M. 79, 80, 81
Hilarian 30
Himmler, H. 90, 96
Hitler, A. 91, 94, 95, 102, 104, 107, 141, 172, 200, 233, 347
Hoijer, H. 62, 63
Holden, C. 226
Hollenweger, J. 37
Holzapfel, H. 216
Homeros 69
Huynh, J. N. Q. 157, 161

Ingleby, D. 324

Jacoby, H. 115
James, W. 127, 139
Janet, P. 20
Jaynes, J. 68, 69, 70
Johnson, S. 264
Jung, C. G. 293
Justinus, Hl. 32

Kahler, E. 163
Kaltenegger, M. L. 157
Kammler, J. 348
Kant, I. 141
Kapuscinski, R. 269
Kavanau, J. L. 243, 249
Keane, F. 222, 267
Keller, M. 67, 73, 232, 234, 236, 263
Kennell, J. H. 87, 301
Klaus, M. H. 87, 301
Klein, M. 167
Korczak, J. 217, 349
Koshland, D. El, Jr. 294
Kröber, A. L. 288, 289
Kröber, T. 288
Kuo, Z. Y. 244, 248

Laing, R. D. 50, 283, 301, 327, 329
Landgraf, S. 16, 156
Lasch, C. 34, 183
Latané, B. 96
Lawrence, D. H. 218
Le Jeune, P. 39, 164, 165
Le Vay, S. 243
Leacock, E. Burke 38, 39, 163, 164
Lebovici, S. 193
Lee, D. 63
Lemarchand, R. 267
Lenin 159, 160
Leonhard, W. 73
Levi, P. 11, 143, 168, 272
Lewis, M 128
Lewis, N. 30
Lifton, R. J. 271
Lilli, J. C. 300
Lincoln, A. 145
Locke, J. L. 60, 62, 65
Ludwig XIII., 33
Luther, M. 30
Lynd, H. M. 64

MacLean, P. D. 69, 300
Malkki, L. H. 267
Mandelstam, N. 270, 279, 280, 299

Mandelstam, O.279, 299
Manvell, R. 103, 104
Marcuse, H. 231, 278
Marx, K. 6, 212, 213, 214, 231
Marvick, E. W. 33
McClintock, B. 73
McKenna, J. J. 137
Meadows, D. H. 213
Meadows, D. L. 213
Meerwein, F. 166
Meltzoff, A. N. 88
Miller, A. 193
Miller, H. 42, 167
Mills, C. W. 103, 146, 147, 225, 292
Milosz, C. 349
Mitscherlich, A. 203
Modena, E. 193
Monterossa, D. 106, 107
Morgan, M. 289, 290, 291, 292, 293
Motto, R. L. 47
Moulin, J. 106
Murphy, R. F. 166
Musonius Rufus 30
Mussolini, B. 233
Myerhoff, B. 208

Napoleon 200
Needham, J. 242
Neumann, R. 95
Newport, E. L. 61
Niemelä, P. 36, 37, 38
Nienstedt, M. 121, 176, 199, 201, 202, 352
Nietzsche, F. 42, 279
Nilsson, M. 70, 377

O'Neill, E. 41, 360, 377
Ornstein, R. E. 71, 360, 377
Osborne, R. B. 84

Pagels, E. 164
Pawl, J. H. 48
Payne, R. 279
Piaget, J. 50, 113
Pilgrim, V. E. 200, 220
Plato 230
Platon 227, 233
Portmann, A. 274
Postman, N. 215, 377
Prekop, J. 122
Proust, M. 89

Radin, P. 261, 262, 267, 295
Radzinski, E. 233
Ramonet, I. 224, 353
Randers, J. 213
Rank, O. 167, 369
Ratushinskaya, I. 217
Reagan, R. 97, 98, 199, 201
Reck-Malleczewen, F. P. Von 94
Remarque, E. M. 329, 331
Rheingold, J. C. 167
Ribble, M. 88, 109, 128
Richter, C. P. 111, 127
Rilke, R. M. 129, 130
Roberts, G. W. 226
Rosenbloom, S. 88
Rosenstock-Huessy, E. 237, 238

Roskam, A. 47, 194, 195
Rottmann, G. 181

Sacks, O. 300
Saffran, J. R. 61
Sampson, R. 160, 161, 163, 212, 213, 214
Sandburg, C. 145
Sapir, E. 62
Schachtel, E. G. 64, 65, 258
Scheerer, M. 64
Schneirla, T. C. 49, 88, 114, 115, 242, 245, 246, 248, 275
Searle, J. R. 238, 240
Sereny, G. 103
Shaheen, E. 109
Shakespeare, W. 56, 57, 58, 59, 68
Siirala, A. 30, 111, 236, 256, 324
Siirala, M. 166, 167, 324
Silverberg, W. V. 89, 129, 130, 207, 325
Simmel, G. 256
Skinner, B. F. 236, 278, 284
Solschenizyn, A. 159
Somoza, G. A. 157
Sophokles 322, 323
Soranus 30, 378
Speer, A. 102, 103, 368, 371, 378
Stalin 200, 233, 298, 347, 357, 378
Stern, D. N. 26, 48, 88, 193
Steward, J. H. 166
Stork, J. 65, 124, 125, 126, 127
Szasz, T. S. 324

Thomas, A. 181
Tikhomirov 159
Tinbergen, N. 75, 76
Tisma, A. 13, 169
Tolstoy, L. N. 178, 212
Tomatis, A. A. 60, 65
Tophinke, C. 90
Trow, G. 56, 57, 58, 59, 60, 68
Turrini, P. 171

Ullman, M. 67

Victor, G. 325
Villalobos 106

Wald, G. 250
Walker, L. S. 83, 85
Wassermann, J. 89, 140, 161, 163, 167, 300, 351
Weiss, R. 274
Welch, M. 50, 301
Weltfish, G. 135, 209, 296
Wertheimer, M. 72
Werner, E. E. 223
Westermann, A. 121, 188, 199, 201, 202
Whorf, B. L. 62
Wilson, C. 65
Wilson, E. 322
Witelson, S. F. 74
Witkin, H. A. 78, 79
Wolf, E. R. 12
Woodson, R. 88
Wyman, D. S. 94

Yarmolinsky, A. 158, 159
Young, E. 352

Zhisai, L. 161

Uygarlığımızın hastalığı bu şekilde aktarılır: İnsan kendisinin kurban konumunda olduğunu görmek zorunda kalmamak için kendisine kurbanlar arar.

1993 yılında, Liverpool'da on bir yaşındaki iki çocuk, iki yaşındaki başka bir çocuğu kaçırıp öldürdüler. Yoldan geçenler zamanında müdahale etmiş olsa, cinayet önlenecekti. Ancak küçük çocuğun bağrışlarını duymalarına rağmen kimse yardım etmedi. Bu kişiler böylelikle suçluların yanında yer almış oldular...

Arno Gruen'e göre, insanlar kendi acılarını yaşayamadıklarında, bu acıyı başkalarında yaşama ihtiyacı duyarlar. Bunu yapabilmek için başkalarını aşağılar, onlara zarar verir ve bu zayıflıklarını inkâr ederler. İnkâr da kurban durumunda olanı suçlu, suçlu olanı ise kurban durumuna getiren kısırdöngünün başlangıcıdır.

Günümüzde soğuk, haşin, içindeki çocuğu artık fark edemeyen insanlar idealize ediliyor. İnsanlar kendi kişiliklerini geliştirmek yerine güçlü olanla özdeşleşiyor. Bu da insan oluşun temelini bütünüyle sarsıyor.

Empatinin yitimini önlemek ve kayıtsızlık politikasına son vermek için bir çıkış yoluna ihtiyacımız var... Gruen bu kitabında, ilkel toplumları, ruh hastası olarak adlandırılan kişileri ve ölüm kamplarından sağ çıkanları inceleyip karşılaştırmalar yaparak insanlığın ihtiyaç duyduğu bu çıkış yolu için ipuçları belirliyor.

ISBN 978-9944-424-11-0
9 789944 424110

Çitlembik Yayınları