Hayal kırıklığı

Ian Craib



İngilizceden çeviren: Aylin Onacak

AYRINTI

Ayrıntı: 502
İnceleme dizisi: 220

Hayal Kırıklığı
Ian Craib

İngilizceden çeviren
Aylin Onacak

Yayıma hazırlayan
Pınar Kaynar

Kitabın özgün adı
The Importance of Disappointment

Routledge/1994
basımından çevrilmiştir.

© Ian Craib, 1994

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir

Kapak illüstrasyonu
Asuman Ercan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
Asaf Taneri

Baskı ve cilt
Sena Ofset (0 212) 613 38 46

Birinci basım 2006
Baskı adedi *2000*

ISBN 975-539-505-9

AYRINTI YAYINLARI
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr
Dizdariye Çeşmesi Sk. No.: 23/1 34400 Çemberlitaş-İst. Tel.: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45 77

Ian Craib

Hayal Kırıklığı

AYRINTI

İNCELEMEDİZİSİ

ŞENLİKLİ TOPLUM/*I. Illich* ◢ YEŞİL POLİTİKA/*J. Porritt* ◢ MARKS, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN EleŞTİRİSİ/*B. Brown* ◢ KADINLIK ARZULARI/*R. Coward* ◢ FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ/*S. M. Tura* ◢ NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NİÇİN TİNSELLİK?/*R. Bahro* ◢ ANTROPOLOJİK AÇIDAN ŞİDDET/*Der: D. Riches* ◢ ELEŞTİREL AİLE KURAMI/*M. Poster* ◢ İKİBİN'E DOĞRU/*R. Williams* ◢ DEMOKRASİ ARAYIŞINDA KENT/*K. Bumin* ◢ YARIN/*R. Havemann* ◢ DEVLETE KARŞI TOPLUM/*P. Clastres* ◢ RUSYA'DA SOVYETLER (1905-1921)/*O. Amveiler* ◢ BOLŞEVİKLER VE İŞÇİ DENETİMİ/*M. Brinton* ◢ EDEBİYAT KURAMI/*T. Eagleton* ◢ İKİ FARKLI SİYASET/*L. Köker* ◢ ÖZGÜR EĞİTİM/*J. Spring* ◢ EZİLENLERİN PEDAGOJİSİ/*P. Freire* ◢ SANAYİ SONRASI ÜTOPYALAR/*B. Frankel* ◢ İŞKENCEYİ DURDURUN!/*T. Akçam* ◢ ZORUNLU EĞİTİME HAYIR!/*C. Baker* ◢ SESSİZ YIĞINLARIN GÖLGESİNDE YA DA TOPLUMSALIN SONU/*J. Baudrillard* ◢ ÖZGÜR BİR TOPLUMDABİLİM/*P. Feyerabend* ◢ VAHŞİ SAVAŞÇININ MUTSUZLUĞU/*P. Clastres* ◢ CEHENNEME ÖVGÜ/*G. Vassal* ◢ GÖSTERİ TOPLUMU VE YORUMLARI/*G. Debord* ◢ AĞIR ÇEKİM!/*L. Segal* ◢ CİNSEL ŞİDDET/*A. Godenzi* ◢ ALTERNATİF TEKNOLOJİ/*D. Dickson* ◢ ATEŞ VE GÜNEŞ/*I. Murdoch* ◢ OTORİTE/*R. Sennett* ◢ TOTALİTARİZM/*S. Tormey* ◢ İSLAM'IN BİLİNÇALTINDA KADINI/*F. Ayt Sabbah* ◢ MEDYA VE DEMOKRASİ/*J. Keane* ◢ ÇOCUK HAKLARI/*Der: B. Franklin* ◢ ÇÖKÜŞTEN SONRA/*Der: R. Blackburn* ◢ DÜNYANIN BATILILAŞMASI/*S. Latouche* ◢ TÜRKİYE'NİN BATILILAŞTIRILMASI/*C. Aktar* ◢ SINIRLARI YIKMAK/*M. Mellor* ◢ KAPİTALİZM, SOSYALİZM, EKOLOJİ/*A. Gorz* ◢ AVRUPAMERKEZCİLİK/*S. Amin* ◢ AHLÂK VE MODERNLİK/*R. Poole* ◢ GÜNDELİK HAYAT KILAVUZU/*S. Willis* ◢ SİVİL TOPLUM VE DEVLET/*Der: J. Keane* ◢ TELEVİZYON: ÖLDÜREN EĞLENCE/*N. Postman* ◢ MODERNLİĞİN SONUÇLARI/*A. Giddens* ◢ DAHA AZ DEVLET DAHA ÇOK TOPLUM/*R. Cantzen* ◢ GELECEĞE BAKMAK/*M. Albert - R. Hahnel* ◢ MEDYA, DEVLET VE ULUS/*P. Schlesinger* ◢ MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ/*A. Giddens* ◢ TARİH VE TİN/*J. Kovel* ◢ ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ/*M. Bookchin* ◢ DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM/*J. Keane* ◢ ŞU HAİN KALPLERİMİZ/*R. Coward* ◢ AKLA VEDA/*P. Feyerabend* ◢ BEYİN İĞFAL ŞEBEKESİ/*A. Mattelart* ◢ İKTİSADİ AKLIN ELEŞTİRİSİ/*A. Gorz* ◢ MODERNLİĞİN SIKINTILARI/*C. Taylor* ◢ GÜÇLÜ DEMOKRASİ/*B. Barber* ◢ ÇEKİRGE/*B. Suits* ◢ KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI/*J. Baudrillard* ◢ ENTELEKTÜEL/*E. Said* ◢ TUHAF HAVA/*A. Ross* ◢ YENİ ZAMANLAR/*S. Hall-M. Jacques* ◢ TAHAKKÜM VE DİRENİŞ SANATLARI/*J.C. Scott* ◢ SAĞLIĞIN GASPI/*I. Illich* ◢ SEVGİNİN BİLGELİĞİ/*A. Finkielkraut* ◢ KİMLİK VE FARKLILIK/*W. Connolly* ◢ ANTİPOLİTİK ÇAĞDA POLİTİKA/*G. Mulgan* ◢ YENİ BİR SOL ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*H. Wainwright* ◢ DEMOKRASİ VE KAPİTALİZM/*S. Bowles-H. Gintis* ◢ OLUMSALLIK, İRONİ VE DAYANIŞMA/*R. Rorty* ◢ OTOMOBİLİN EKOLOJİSİ/*P. Freund-G. Martin* ◢ ÖPÜŞME, GIDIKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE/*A. Phillips* ◢ İMKÂNSIZIN POLİTİKASI/*J.M. Besnier* ◢ GENÇLER İÇİN HAYAT BİLGİSİ EL KİTABI/*R. Vaneigem* ◢ CENNETİN DİBİ/*G. Vassal* ◢ EKOLOJİK BİR TOPLUMA DOĞRU/*M. Bookchin* ◢ İDEOLOJİ/*T. Eagleton* ◢ DÜZEN VE KALKINMA KISKACINDA TÜRKİYE/*A. İnsel* ◢ AMERİKA/*J. Baudrillard* ◢ POSTMODERNİZM VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ/*M. Featherstone* ◢ ERKEK AKIL/*G. Lloyd* ◢ BARBARLIK/*M. Henry* ◢ KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ/*R. Sennett* ◢ POPÜLER KÜLTÜRLER/*D. Rowe* ◢ BELLEĞİNİ YİTİREN TOPLUM/*R. Jacoby* ◢ GÜLME/*H. Bergson* ◢ ÖLÜME KARŞI HAYAT/*N. O. Brown* ◢ SİVİL İTAATSİZLİK/*Der.: Y. Coşar* ◢ AHLÂK ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*J. Nuttall* ◢ TÜKETİM TOPLUMU/*J. Baudrillard* ◢ EDEBİYAT VE KÖTÜLÜK/*G. Bataille* ◢ ÖLÜMCÜL HASTALIK UMUTSUZLUK/*S. Kierkegaard* ◢ ORTAK BİR ŞEYLERİ OLMAYANLARIN ORTAKLIĞI/*A. Lingis* ◢ VAKİT ÖLDÜRMEK/*P. Feyerabend* ◢ VATAN AŞKI/*M. Viroli* ◢ KİMLİK MEKÂNLARI/*D. Morley-K. Robins* ◢ DOSTLUK ÜZERİNE/*S. Lynch* ◢ KİŞİSEL İLİŞKİLER/*H. LaFollette* ◢ KADINLAR NEDEN YAZDIKLARI HER MEKTUBU GÖNDERMEZLER?/*D. Leader* ◢ DOKUNMA/*G. Josipovici* ◢ İTİRAF EDİLEMEYEN CEMAAT/*M. Blanchot* ◢ FLÖRT ÜZERİNE/*A. Phillips* ◢ FELSEFEYİ YAŞAMAK/*R. Billington* ◢ POLİTİK KAMERA/*M. Ryan-D. Kellner* ◢ CUMHURİYETÇİLİK/*P. Petit* ◢ POSTMODERN TEORİ/*S. Best-D. Kellner* ◢ MARKSİZM VE AHLÂK/*S. Lukes* ◢ VAHŞETİ KAVRAMAK/*J.P. Reemtsma* ◢ SOSYOLOJİK DÜŞÜNMEK/*Z. Bauman* ◢ POSTMODERN ETİK/*Z. Bauman* ◢ TOPLUMSAL CİNSİYET VE İKTİDAR/*R.W. Connell* ◢ ÇOKKÜLTÜRLÜ YURTTAŞLIK/*W. Kymlicka* ◢ KARŞIDEVRİM VE İSYAN/*H. Marcuse* ◢ KUSURSUZ CİNAYET!/*J. Baudrillard* ◢ TOPLUMUN McDONALDLAŞTIRILMASI/*G. Ritzer* ◢ KUSURSUZ NİHİLİST/*K.A. Pearson* ◢ HOŞGÖRÜ ÜZERİNE/*M. Walzer* ◢ 21. YÜZYIL ANARŞİZMİ/*Der.: J. Purkis & J. Bowen* ◢ MARKS'IN ÖZGÜRLÜK ETİĞİ/*G. G. Brenkert* ◢ MEDYA VE GAZETECİLİKTE ETİK SORUNLAR/*Der.: A. Belsey & R. Chadwick* ◢ HAYATIN DEĞERİ/*J. Harris* ◢ POSTMODERNİZMİN YANILSAMALARI/*T. Eagleton* ◢ DÜNYAYI DEĞİŞTİRMEK ÜZERİNE/*M. Löwy* ◢ ÖKÜZÜN A'SI/*B. Sanders* ◢ TAHAYYÜL GÜCÜNÜ YENİDEN DÜŞÜNMEK/*Der.: G. Robinson & J. Rundell* ◢ TUTKULU SOSYOLOJİ/*A. Game & A. Metcalfe* ◢ EDEPSİZLİK, ANARŞİ VE GERÇEKLİK/*G. Sartwell* ◢ KENTSİZ KENTLEŞME/*M. Bookchin* ◢ YÖNTEME KARŞI/*P. Feyerabend* ◢ HAKİKAT OYUNLARI/*J. Forrester* ◢ TOPLUMLAR NASIL ANIMSAR?/*P. Connerton* ◢ ÖLME HAKKI/*S. İnceoğlu* ◢ ANARŞİZMİN BUGÜNÜ/*Der.: Hans-Jürgen Degen* ◢ MELANKOLİ KADINDIR/*D. Binkert* ◢ SİYAH 'AN'LAR !-II/*J. Baudrillard* ◢ MODERNİZM, EVRENSELLİK VE BİREY/*Ş. Benhabib* ◢ KÜLTÜREL EMPERYALİZM/*J. Tomlinson* ◢ GÖZÜN VİCDANI/*R. Sennett* ◢ KÜRESELLEŞME/*Z. Bauman* ◢ ETİĞE GİRİŞ/*A. Pieper* ◢ DUYGUÖTESİ TOPLUM/*S. Mestrovic* ◢ EDEBİYAT OLARAK HAYAT/*A. Nehamas* ◢ İMAJ/*K. Robins* ◢ MEKÂNLARI TÜKETMEK/*J. Urry* ◢ YAŞAMA SANATI/*G. Sartwell* ◢ ARZU ÇAĞI/*J. Kovel* ◢ KOLONYALİZM POSTKOLONYALİZM/*A. Loomba* ◢ KREŞTEKİ YABANI/*A. Phillips* ◢ ZAMAN ÜZERİNE/*N. Elias* ◢ TARİHİN YAPISÖKÜMÜ/*A. Munslow* ◢ FREUD SAVAŞLARI/*J. Forrester* ◢ ÖTEYE ADIM/*M. Blanchot* ◢ POSTYAPISALCI ANARŞİZMİN SİYASET FELSEFESİ/*T. May* ◢ ATEİZM/*R. Le Poidevin* ◢ AŞK İLİŞKİLERİ/*O.F. Kernberg* ◢ POSTMODERNLİK VE HOŞNUTSUZLUKLARI/*Z. Bauman* ◢ ÖLÜMLÜLÜK, ÖLÜMSÜZLÜK VE DİĞER HAYAT STRATEJİLERİ/*Z. Bauman* ◢ TOPLUM VE BİLİNÇDIŞI/*K. Leledakis* ◢ BÜYÜSÜ BOZULMUŞ DÜNYAYI BÜYÜLEMEK/*G. Ritzer* ◢ KAHKAHANIN ZAFERİ/*B. Sanders* ◢ EDEBİYATIN YARATILIŞI/*F. Dupont* ◢ PARÇALANMIŞ HAYATIZ *Bauman* ◢ KÜLTÜREL BELLEK/*J. Assmann* ◢ MARKSİZM VE DİL FELSEFESİ/*V. N. Voloşinov* ◢ MARX'IN HAYALETLERİ/*J. Derrida* ◢ ERDEM PEŞİNDE/*A. MacIntyre* ◢ DEVLETİN YENİDEN ÜRETİMİ/*J. Stevens* ◢ ÇAĞDAŞ SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ/*B. Fay* ◢ KARNAVALDAN ROMANA/*M. Bakhtin* ◢ PİYASA/*J. O'Neill* ◢ ANNE: MELEK Mİ, YOSMA MI?/*E.V. Welldon* ◢ KUTSAL İNSAN/*G. Agamben* ◢ BİLİNÇALTINDA DEVLET/*R. Lourau* ◢ YAŞADIĞIMIZ SEFALET/*A. Gorz* ◢ YAŞAMA SANATI FELSEFESİ/*A. Nehamas* ◢ KORKU KÜLTÜRÜ/*F. Furedi* ◢ EĞİTİMDE ETİK/*F. Haynes* ◢ DUYGUSAL YAŞANTI/*D. Lupton* ◢ ELEŞTİREL TEORİ/*R. Geuss* ◢ AKTİVİSTİN EL KİTABI/*R. Shaw* ◢ KARAKTER AŞINMASI/*R. Sennett* ◢ MODERNLİK VE MÜPHEMLİK/*Z. Bauman* ◢ NİETZSCHE: BİR AHLÂK KARŞITININ ETİĞİ/*P. Berkowitz* ◢ KÜLTÜR, KİMLİK VE SİYASET/*Nafiz Tok* ◢ AYDINLANMIŞ ANARŞİ/*M. Kaufmann* ◢ MODA VE GÜNDEMLERİ/*D. Crane* ◢ BİLİM ETİĞİ/*D. Resnik* ◢ CEHENNEMİN TARİHİ/*A.K. Turner* ◢ ÖZGÜRLÜKLE KALKINMA/*A. Sen* ◢ KÜRESELLEŞME VE KÜLTÜR/*J. Tomlinson* ◢ SİYASAL İKTİSADIN ABC'Sİ/*R. Hahnel* ◢ ERKEN ÇÖKEN KARANLIK/*K.R. Jamison* ◢ MARX VE MAHDUMLARI/*J. Derrida* ◢ ADALET TUTKUSU/*R.C. Solomon* ◢ HACKER ETİĞİ/*P. Himanen* ◢ KÜLTÜR YORUMLARI/*Terry Eagleton* ◢ HAYVAN ÖZGÜRLEŞMESİ/*P. Singer* ◢ MODERNLİĞİN SOSYOLOJİSİ/*P. Wagner* ◢ DOĞRUYU SÖYLEMEK/*M. Foucault* ◢ SAYGI/*R. Sennett* ◢ KURBANSAL SUNU/*M. Başaran* ◢ FOUCAULT'NUN ÖZGÜRLÜK SERÜVENİ/*J. W. Bernauer* ◢ DELEUZE & GUATTARI/*P. Goodchild* ◢ İKTİDARIN PSİŞİK YAŞAMI/*J. Butler* ◢ ÇİKOLATANIN GERÇEK TARİHİ/*S.D. Coe & M.D. Coe* ◢ DEVRİMİN ZAMANI/*A. Negri* ◢ GEZEGENGESEL ÜTOPYA TARİHİ/*A. Mattelart* ◢ GÖÇ, KÜLTÜR, KİMLİK/*I. Chambers* ◢ ATEŞ ve SÖZ/*G.M. Ramirez* ◢ MİLLETLER VE MİLLİYETÇİLİK/*E.J. Hobsbawm* ◢ HOMO LUDENS/*J. Huizinga* ◢ MODERN DÜŞÜNCEDE KÖTÜLÜK/*S. Neiman* ◢ ÖLÜM VE ZAMAN/*E. Lévinas* ◢ GÖRÜNÜR DÜNYANIN EŞİĞİ/*K. Silverman* ◢ BAKUNIN'DEN LACAN'A/*S. Newman* ◢ ORTAÇAĞDA ENTELEKTÜELLER/*J. Le Goff* ◢ HAYAL KIRIKLIĞI/*Ian Craib* ◢

İçindekiler

— Önsöz 9

I. İNSANLARI KALIBA SOKMAK 12

II. YASIN ÖRGÜTLENMESİ 25
A. Yas kuramları 31
B. Profesyonel müdahale açmazı 38
C. Kaybın ve kederin hayal kırıklığına uğratan normalliği 42
D. Yas ve piyasa 47
E. Sonuç 49

III. HAYAL KIRIKLIĞI KURAMI OLARAK PSİKANALİZ 51
A. Mutsuzluğun ve "çoğul psişe"nin gerekliliği 52
B. Beden ve dil: Tuhaf çelişki 58
C. Freud'un geliştirdikleri 63
D. Hasetten depresyona 71

IV. İYİ TARAFINDAN BAKMAK 78
A. Çevre idealizmi 82
B. Dil sorunu 87
C. Hakiki benlikler ve sahte benlikler 90
D. Modern benlik 98

V. TOPLUMSAL YAŞAMIN ÖRGÜTLENMESİ 104
A. Toplum nedir? 104
B. "Modernlik": Karmaşıklığa doğru evrimleşme 109
C. Uzmanlaşmış aile 111
D. Duyguların yönetilmesi 113
E. Gündelik yaşamın örgütlenmesine yönelik süreçler 118
F. Modernlik ve "postmodernlik" 121

VI. GÜNLÜK YAŞAMIN PARÇALANMASI 126
A Dışsal ve içsel parçalanma 127
B. Parçalanma modelleri 131
C. Parçalanma arzusu: Farklı bir yanıt 137
D. Sonuç 141

VII. GÜÇLÜ BENLİK VE YANILSAMALARI 144
A. Benlikle ve ilişkilerle ilgili yeni kavramlar 145
B. Aldatıcı benlik ve ilişkileri 150
C. Sonuç 166

VIII. KİMLİKLE İLGİLİ HAYAL KIRIKLIKLARI:
NE TÜR BİR İNSAN? 168
A. Nefret edilen imgeler 170
B. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin psikanalitik sosyolojisi ...172
C. İlk tercih: Yeni erkek 176
D. İkinci tercih: "Erkek" hareketi 187

E. Üçüncü tercih: Psikolojik biseksüelliğin kabulü 194
F. Sonuç 195

IX. GEÇ MODERNLİĞİN SAHTE BENLİĞİ 197
A. Gerçek ve sahte benlikler 198
B. Geç modernliğin sahte benliği 202
C. Terapi ve toplumsal denetim 205

X. DÜŞ KIRIKLIĞINA UĞRAMIŞ BENLİK 209
A. Düşünen benlik 212
B. Ahlâklı benlik 215
C. Bütünleşmiş benlik 217
D. Hayal kırıklığı politikaları 221

XI. PSİKANALİZİN DEĞERLERİ 224
A. Psikanaliz eleştirisi 225
B. Güçlük savunusu 234

— Dizin 245

Önsöz

Ciddi bir hastalıkla uğraşmak zorunda kaldığım dört aylık bir dönem bu kitabın yazılış sürecini kesintiye uğrattı. Ölüm ve yasla ilgili bölümü belki de zaten kitabın sonlarındaki ilk yerinden alıp başka yere koyacaktım, ancak daha yazma sürecinde bir arkadaşımın önerisini hiç duraksamadan kabul ederek bu bölümün yerini değiştirdim. Hepimizin paylaştığımız ölüm korkusunu daha önce ne fark etmiş ne de içerimini tam olarak anlamıştım: Yaşam son derece kıymetliydi ve diğer insanlarla bağlarımız, korkunç karmaşıklığına rağmen, sahip olduğumuz tek şeydi. Eğer kötülük diye bir şey varsa, bu ancak, bahsettiğim bağların kasten koparılması olabilirdi.

Sosyologlar normalde bu zeminde yürümezler. Psikoterapistle-

rin üstüne bastığı zemin bu olmalıdır, ama o da genellikle böyle olmaz. Sosyoloji toplumsal, psikoterapi ise bireysel bir ilerleme ideolojisi sunar. Oysa hepimizin öleceği bir gerçektir. İnsani bilimlerin belki de ilk ödevi denklemin iki tarafına da tutunmak olmalıdır: Yaşam iyi olabilir, daha da iyileştirilebilir ve en büyük hayal kırıklığı olan ölümle sona erer. Bu kitabın iddiası, hayal kırıklıklarını artırmada modern dünyanın büyük rolü olduğu ve aynı zamanda bizi bu hayal kırıklıklarından saklanmaya teşvik ettiğidir. Bizi, yaşamdaki iyi şeyler beraberinde kötü şeyler getirmezmiş gibi –örneğin yaşamımızdaki diğer şeylerden vazgeçmeden sevebilir ve sevilebilir; fedakârlıkta bulunmadan çocuk sahibi olabilir; çifte değerlilik ve nefret olmadan âşık olabilir; başkalarının ihtiyaçları ve eylemleriyle dört bir yandan kuşatılmadan yaşamımızla ilgili kararlar verebilir; acı ve kayıp olmadan büyüyebilir ve büyüyüp büyüyüp sonunda ölmeyebilirmişiz gibi– davranmak konusunda yüreklendirmektedir.

Bu kitapta dünya hakkında çok farklı iki düşünüş şeklini –sosyolojik ve psikanalitik– birbirini eleştirmek için kullanmaya ve denklemin iki tarafını bir araya getirmeye çalıştım. Belki otuz yıl önce olsaydı yaşamı daha iyi yapma olanaklarını vurgulardım; ama şimdi inanıyorum ki yaşamı ancak, karanlık tarafı da, yani ölümü ve hayal kırıklığını da kabul eder ve yaşama dahil edebilirsek daha iyi hale getirebiliriz. Paradoksal olarak, bunu ne kadar yadsırsak, yaşamımız o derece zorlaşır, insanlarla bağlarımız o derece kopar.

Bu kitapta iyi ve faydalı olan çoğu şeyin sebebi, başkalarının yardımlarıdır. İlk olarak manevi destekleri ve yardımlarıyla geçen yaz boyunca yanımda olan herkese teşekkür etmek isterim. İkinci olarak, taslakları okuyan, faydalı yorumlarda bulunarak kıymetli vakit ve enerjilerini harcayan Ian Birkett, Andrew Samuels ve John Walshe'ye sonsuz teşekkürler. Eşim Fiona Grant da bu gruba dahildir ancak benim netameli nazarım altında gösterdiği azimden dolayı özel bir teşekkürü hak ediyor. Erkeklik üzerine bölümü okuyan ve beni düşünmeye teşvik eden Michael Roper olmuştur. Beni yüreklendirdikleri ve kitapta yer alacak konularla ilgili heyecan verici bir dizi tartışma için Sosyoloji ve Psikodinamik Süreçler dersime

giren öğrencilere –Heather Alston, Kathleen Cannings, Simon Ehlert, Jessica Evans, Marion Diederiks Hales, Terri Magee ve Patricia Skirrow– teşekkür ederim. Sosyal Psikoloji dersime katılan öğrenciler, geçen on yıl boyunca fikirlerimin çoğunun gelişmesini sağlayan bir hoşgörü alanı sağlamıştır. Son olarak, ismini veremeyeceklerim var: Bireysel terapilere ya da grup terapilerine katılanlar. Bazen bana, benim onlara asla öğretemeyeceğim kadar çok şey öğrettiklerini ve yapabileceğim en iyi şeyin özürlerimi sunmak olduğunu düşünüyorum.

Ve oğlum Ben, üvey çocuklarım Theo, (başlangıç aşamasında bana özelikle destek veren) Penelope ve Chris. Hepsi bir arada bir kaleydoskop olup bana hayatta kalmak için birbiriyle çelişen sebepler verdiler.

1
İnsanları kalıba sokmak

Bu kitap, bir dizi deneyim ve fikirden oluşmaktadır. Bir yanda, grup psikoterapisti olarak hasta ve hasta gruplarıyla, öğrenci ve stajyer danışman gruplarıyla yaptığım çalışmalar. Bir yanda da modern toplum kuramını öğreten ve onunla ilgili yazan biri, bir sosyolog olarak çalışmalarım. Bu, çağdaş toplumda kimliğin doğasını inceleyen ve psikoterapinin toplumumuzdaki yerini eleştiren bir kitaptır. Aynı zamanda, onu toptan reddedenlere karşı da bir savunmadır. Çünkü bu kitapta, psikoterapinin tüm kusurlarına ve sorunlarına rağmen bize sağlayacak önemli bir şeye sahip olduğunu, ama bu şeyin hem insanların psikoterapiden elde etmeyi umabileceklerine hem de daha geniş ölçekte toplum ve kültürdeki beklenti eğilimlere ve düşünüş şekillerine genellikle ters düştüğünü savunacağım.

Savunacağım psikoterapi çeşidi psikanalitik gelenekten gelmektedir. İngiltere'de terapi ve danışmanlık daha önce görülmemiş bir popülerliğe ulaşıyor sanki: Öyle ki, artık pembe dizilere bile konu olduğu bir evreye ulaştık. Bu durum tüm Batı dünyasına ve diğer yerlere yansımış, son birkaç on yıl içinde farklı terapi çeşitleri yeşermiştir. Bunlar Freud'la başlayan çalışmalara göre daha az kuşku ve komplikasyon içerdikleri ve daha çabuk sonuç verdikleri; geleneksel terapi türlerinden daha fazlasını sağladıkları iddiasındadır genellikle. Psikanaliz de bu furyaya kapılabilmektedir. Vaat ettiği sonuçlar gerçekçi değil, rekabetçidir. Bu yüzden psikanalitik gelenek içinde korunmasının önemine inandığım belli temaların, aslında belli değerlerin, bir savunmasını sunmak istiyorum. Bu temalar çatışma, güçlük, iş, başarısızlık, karmaşıklık, çifte değerlilik, rasyonellik, ahlâk, kısıtlanma, yargı ve daha pek çok sözcükle özetlenebilir. Ben bunların hepsini "*hayal kırıklığı*"nda bir araya toplayacağım.

Psikoterapinin popülerliği ve yeni terapi biçimlerinin artması öylece oluvermiş şeyler değildir ve muhakkak "iyi bir şey" de değildir. En azından sadece "iyi bir şey" olmadığı kesindir. İlle de ilerlemenin seyrinin bir parçası, insanın durumunda şaşmaz bir iyileşme, insani ilişkilerde bir gelişme değildir. Ben bu popülerliğin bazı yönlerinin tehlikeli, hatta yıkıcı olabileceğini; özgürlük kaybıyla ve son derece örgütlü, güdümlü bir toplumun ortaya çıkmasıyla yakından bağlantılı olabileceğini iddia edeceğim. Bir toplum, bir kültür, karmaşık bir varlıktır ve bir dizi çelişik süreç aynı anda devam eder; hiçbir şey sadece "iyi" ya da sadece "kötü" değildir ve çoğu şey aynı anda "iyi" *ve* "kötü"dür. Yapmayı umduğum şey hem psikoterapiyi bir dereceye kadar kendine karşı savunmak hem de kültürümüzün bana tehditkâr görünen bazı yönlerini ayrıntılı şekilde incelemek ve eleştirmektir.

Bu, modern (ya da postmodern) dünyayı toptan mahkûm etmek olarak görülmemelidir: Ben sadece, kültürümüzde bulunan ve önemli olduklarını düşündüğüm bazı bileşenleri saptayıp, onlara şüpheyle yaklaşmaya çalışıyorum. Geniş ölçekli toplumsal değişimlerle bağlantılı bu bileşenler gelişirken, içlerine psikoterapi ve

psikanalizden fikirler de yavaş yavaş katılmıştır. Zannediyorum ki psikoterapinin şimdiki popüleritesi psikanalizin kendi hesabına sahip olabileceği meziyetlerden çok, bu değişimlerle ilgilidir; aslında bana öyle geliyor ki psikanalizin gerçek meziyetlerinden *biri* de geçirmekte olduğumuz değişimler tarafından tehdit edilen değerleri koruyabilecek olmasıdır, ama bunun için kendi popüleritesini reddetmek ve ondan uzaklaşmak zorunda kalabilir.

O halde bu kitap, psikanaliz, psikanalizde psikoterapiyle ilgili fikirler, psikoterapinin nasıl çalıştığı, ondan neler bekleyebileceğimiz ve beklememiz gerektiği; her ikisinin de toplumumuzdaki yeri; toplumumuzun nereye gittiği ve bunun kendimize bakışımızı, yaşama ve işimize dair beklentilerimizi, iyi ya da kötü, nasıl etkilediğiyle ilgilidir; yaşamdan ve içinde yaşadığımız toplumdan neler bekleyebileceğimizle ilgilidir.

Kitapta genellikle birinci çoğul şahıs zamirini kullanacağım. Kimdir bu "biz" diye soracak olursanız, çoğunlukla normal insanların karşılaştığı güçlükleri betimlediğime göre "biz" herkestir. Ancak bu güçlüklerden herkes eşit derecede etkilenmeyebilir. O halde "biz" derken belki de aslında benim gibi insanları kastediyorumdur. İlgilendiğim toplumsal değişimler en çok, bir zamanlar "orta sınıf" denen insanları etkilemektedir: meslek sahipleri, hizmet sanayii çalışanları ve idarecileri, "insanlara bakım ve destek sağlayan" işkolları, medya çalışanları. Makul bir eğitim almış, nispeten belirsiz bir geleceğe sahip olanlarımız; hali vakti yerinde olandan nispeten fakir, ama bütünüyle kapana kısılmamış olana uzanan bir yelpaze. Bu kategoriye girmeyen birçok insan var: Sürekli hayal kırıklığına uğramış, yaşamı genellikle bir günü daha devirme mücadelesinden öteye geçmeyen ve geleceğe dair seçenekler oluşturmak için çok az malzemeye sahip olanlar. Böyle insanlar çoğunlukta olabilir; korkarım ki varlıkları, hayal kırıklığından kaçınmaya çalışan bizler için adeta daimi bir tehdittir.

Neden hayal kırıklığı? Yaygın kullanımına ve sözlüğe göre, beklediğimiz, amaçladığımız, umduğumuz ya da arzuladığımız bir şey gerçekleşmediğinde meydana gelen şey, hissettiğimiz şey, hayal kırıklığıdır. Bu dünyada yaşamanın zorluklarından biri belki de

tam olarak neleri bekleyebileceğimiz, umut edebileceğimiz ya da arzulayabileceğimizle ilgili gittikçe artan bulanıklıktır. Aslında bunlar [beklenti, umut ve arzu] birbirinden farklı anlamlara sahip sözcüklerdir. En temel olanı arzudur: Acilen ihtiyaç duymak, bir şeye, onu neredeyse istem gücüyle var etmeye çalışacak kadar özlem duymak gibi yan anlamlar taşımaktadır. Bazen bir şeyi öyle çok isteriz ki, çocuk benliklerimize dönüp, belki arzumuz gerçekleştirilir umuduyla, mecazen ya da gerçekten, bağırırız; tıpkı, şansımız yaver gittiğinde çığlıklarımıza karşılık biberonun yatağımızın üstünde beliriverdiği günlerde olduğu gibi. Arzu ettiğimiz şeyi elde etmek için bazen bir şeyler kırarız, bazen kendimizi veya başkalarını incitmekle tehdit ederiz ya da gerçekten incitiriz. Dışarıdan bakınca bu davranış sadece bencillik olarak görülür: "Bunu yapmasının tek nedeni istediğini elde etmek." Oysa içeride hissedilen çok daha güçlü bir duygudur. Bu sadece bir şeyi çok istemek değil, ona acilen ihtiyaç duymaktır. Onsuz yaşam dayanılmaz görünür. Böyle zamanlarda bir şeyi tüm ruhumuzla ve kalbimizle arzularız ama genellikle, çok istemek sözcüğünün ifade ettiği güçlü hasretin de ötesine geçeriz. Hislerimiz kulağımıza fısıldamaktadır sanki: "Yeterince çok ve yeterince uzun süre özlem çekersem, bu acıyı yeterince yoğun hissedersem, arzum gerçekleşecektir."

Çoğumuz bu duyguyu zaman zaman yaşantılarız, bazılarımız diğerlerinden daha fazla... Çoğumuz arzularımızın gerçekleşmemesinden kaynaklanan hayal kırıklıklarını atlatmayı, çoğu kez büyük ıstıraplarla da olsa eninde sonunda öğrenir. Bazen arzumuz gerçekliğe üstün gelir: Sevdiğimiz biri öldüğünde onu sokakta yürürken görür ve yakalamak için koşarız, ta ki öldüğünü hatırlayana kadar. Arzuladığımız şeyin var olmadığını genellikle kabul edebiliriz; yani bir şeyi ille de umut etmeden ve kesinlikle beklemeden arzulayabiliriz. Ama yaşamımızın bazı alanlarında arzuladığımız şeyin olabileceğine inanabilir, önümüze koyulan kanıtlara rağmen bu fikirden vazgeçemeyebiliriz.

İşte ben bu gri alanlarla ilgileniyorum. Psikoterapide bunun birçok örneği var: Birinin bizim için "doğru insan" olduğuna duyduğumuz inancı sürdürmemiz; ebeveynlerimizle ilişkimizi değiştire-

cek bir şey yapabileceğimiz ve böylelikle hep istediğimiz insanlar olacakları umudu gibi. Böyle inançlar belli ki ne "delice"dir ne de bir travmaya gösterilen tepkidir, ama yine de "gerçeklik" sınavında pek başarılı olamazlar. Benim savım, etrafımızda devam etmekte olan bazı toplumsal süreçlerin, gerçekliğin sınanmasını daha da zorlaştırdığı ve belki de bizi arzuladığımız şeyin olabileceğine inanmaya teşvik ettiğidir. Örneğin, halihazırda Amerikan ve İngiliz toplumlarındaki bazı eğilimler bizi, kendimizi gerçekleştirebileceğimize, kendimizi ifade edebileceğimiz bir alan ve "kişisel gelişim" elde edebileceğimize inanmaya teşvik etmektedir ve hiç şüphe yok ki bu toplumlarda çoğu insan bunları arzulamaktadır.

Arzu ve umut aynı şeyler değildir. "Umut" kelimesini kullandığımızda, umut etme sürecinin bir düşünce etkinliği içerdiğine işaret ettiğimizi sanıyorum; yani arzuladığımız zaman devrede olan temel güçler tarafından yönlendirilmiyoruz. Umut etmek, umudun gerçekleşmeyebileceğinin kabulünü de içerir. Gerçekliğin bize neler getirebileceğinin muhakemesini yaptığımızı ve bunu sınıyor olduğumuzu ima eder. Ama gerçekdışı umutlarımız olduğunu da keşfedebilir ve kendimizi kanıtlara rağmen umudumuzu korur halde bulabiliriz; umudun deneyim karşısındaki zaferinden bahsedilmesi bilinmedik bir şey değildir.

Umudu yaşantılama şeklimizde farklı bir şeyler vardır. Hoşumuza gitse de, gitmese de arzularımız vardır. Bütününe baktığımızda, umutlarımızın olmasını isteriz, çünkü umut yaşamlarımızı devam ettirmemizi sağlayan şeylerden biridir; umudun karşıtı umutsuzluktur, çaresizliktir, pes etmektir. Umutlarımızın boşa çıktığı, tüm gelecek umutlarımızdan vazgeçmeye çalıştığımız, hayal kırıklığı yaşayıp acı çekme olasılığına dahi dayanamadığımız dönemler olabilir yaşamımızda. Umarsızlığa kapılan bazı insanlar umuda geri dönemezler; ama çoğu insan umudun geri dönmesini çaresizce umut eder. Bazense bilinçli şekilde ve büyük bir enerjiyle savaşırız umutlarımızı korumak için. Bu, belki de, cesaretini yitirmemenin psikolojideki eşitidir. Bazen umut her şeydir, umudunu kesmek ise hiçliğin içine dalmaktır. Toplumumuzda bizi olanaksızı arzulamaya teşvik eden süreçler olduğu gibi, çok fazlasını ummaya, gerçekdışı

oldukları ortaya çıktığında umutlarımızdan vazgeçmemeye, ya da takip edecek acı ve umutsuzluğu mümkün olduğunca yaşantılamadan vazgeçmeye teşvik eden süreçler de vardır. Hüsrana uğradığımızda suçlanacak bir şey ya da birisini aramak acıdan kaçınmamıza yardım edebilir ve bu durum modern siyasetle çok yakından bağlantılı hale gelmiştir.

İdeallerle –dünyanın nasıl bir yer olmasını ve nasıl bir insan olmayı istediğimizle– umut arasında bir bağlantı vardır. İdealler olmazsa hiçbir şey zahmete değmezmiş gibi görünebilir; ideallere tutunmaya ihtiyacımız vardır, fakat aynı zamanda, ideallerimizin hiçbir zaman gerçekleşmeyeceğini kabul etmemiz de gerekir. Eğer ideallerimize ulaşacağımıza inanırsak, bu yoldan kör bir arzuyla geri döneriz; kör, ama çok rahatsız edici bir arzuyla. Eğer dünya ideallerimize uymuyorsa onu zorlamamız gerekir; eğer kendimiz ideallerimize uymuyorsak, kendimizi cezalandırır, zorlamaya çalışırız. Geçmişte belki de daha çok, ister siyasi ister kişisel düzeyde olsun, özgeci anlamda bir idealizmden bahsediyorduk: Verici olmaktan, kendi arzularını ve taleplerini kısıtlamaktan ve genellikle diğer insanların da aynı şeyi yapacakları bir durum yaratmaktan. Bu, ahlâkla ilişkilendirilmişti. Başarısızlık ve suçluluk duygusuyla hem kendi kendimize dayatmıştık hem de toplum tarafından bize dayatılmıştı. Ancak şimdi ahlâkı, kendini ifadeyle, ihtiyaçlarımızın ve isteklerimizin karşılanmasıyla eşit sayma yönünde bir eğilim var; çoğu kez bunların "hakkımız" olduğunu düşünüyoruz; bizim ideallerimiz oluyorlar. Ve böyle bir yaşam sürdürmeyi başaramadığımızda ise cezalandırdığımız kendimiz değil, toplum ve diğer insanlar oluyor.

Başka bir şekilde anlatacak olursak, arzularımızı, umutlarımızı, ideallerimizi, amaçlara ve beklentilere dönüştürebiliriz. Onları gerçeklikte yeri olmayan güzel düşler ya da asla ulaşamayacağımız, ama yine de elde etmek için çalışacağımız uzak hedefler olarak görmek yerine, gerçekten başarmak için yola çıktığımız şeyler olarak görebiliriz. Aynı anda bu iki durumda birden bulunmak varoluşumuza özgü bir paradokstur. Bir yanımız doğrudan tatmin ister; hepsini birden ve hemen şimdi ister. Bunun makul olmadığı bilgi-

sine dayanarak bu isteği aklımızdan çıkarmaya çalışabiliriz, ama içgüdüsel tepkilerimiz aklımızı yalanlar. Aynı anda ikinci konumda da olmak ve gerçeklikle uyuşmak, hiç bitmeyen, acı verici bir süreci beraberinde getirir. Bu, bir parçamızdan vazgeçmek gibidir. Kendini gerçekleştirme ve kendini ifadenin başat kültürel değerler gibi göründüğü bir zamanda bu ikinci konuma erişmek giderek daha da güçleşmektedir. Toplumsal gerçekliğimiz ve etrafımızdaki doğal dünya, gerçekliğin kendisi, belirsiz ve anlaşılması güç hale gelir. Onun ne olduğunu tam olarak bilmiyoruzdur. Bu uçsuz bucaksız belirsizliğe bir yanıt verirmişçesine inan*malı*yızdır arzularımızın kesinliğine. Bu kesinlikleri korumaya çalışırken içine düştüğümüz karmaşık ve içinden çıkılmaz durumların hayal kırıklığı ve belirsizliğin getirdiği acıya tercih edilir olduğunu düşünmeye başlarız.

Umutlarımızdan, hayal kırıklığının her zaman ardından gelen umutsuzluk yüzünden değil de, yaşamda zorlukların kendini daha sık gösterdiği alanlardan bir anlamda sakınmak için vazgeçmeye çalışabiliriz. Her şeyden tamamen emin olamayacağımıza göre hiçbir şey doğru, iyi ya da güzel değildir deyip, bunlarla ilgili ciddi düşüncelere harcayacağımız enerjiden tasarruf edebiliriz. O zaman içsel yaşamımız boşalır, dışsal yaşamımızda ise insanları ve olayları genellikle alçakgönüllü amaçlarımız doğrultusunda, kinik bir yaklaşımla manipüle eder hale geliriz.

Bizi engelleyen şeylerin çoğu dış dünyaya aittir, ama bu kitapta ben toplumsal dünyanın ve kendi psikolojik ve fiziksel yapımızın bizi nasıl kaçınılmaz olarak engellediğiyle ilgileniyorum. Psikoterapiyi tartışırken hayal kırıklığının vurgulanması tuhaf gelebilir. Psikoterapi ve danışmanlığın halka görünen yüzü anlayışlı ve rahatlatıcıdır. Yardım ve destek sağlar, acıyı hafifletir, sorunlara ve güçlüklere çözüm bulur, çatışmaları ortadan kaldırır, insanların kendilerini bulmalarına, kendi sorumluluklarını üstlenmelerine ve ihtiyaçlarını karşılamalarına olanak verir. Bunun kökleri kısmen psikanalitik kuramda, Freud'un cinselliğin bastırılmasını eleştirmesinde yatmaktadır. Ancak Freud çok az değil çok fazla bastırma gerektiren, ve nevrozların çoğunun içgüdüsel arzuların, özellikle de cinsel arzuların çok fazla dizginlenmesinin sonucu olarak ortaya

çıktığı bir toplumda yazıyordu. Cinsel açıdan daha az baskı altında olmamız gerektiği fikri, psikanalizin popüler kültüre giriş yollarından biri olmuştur.

Gittikçe artan bir şekilde "bastırma", içsel, psikolojik süreçlerle ilgili olduğu zaman da, dışsal, siyasi baskıyla ilgili olduğu zamanki kadar çok negatif yan anlam kazanmaktadır, oysa bu ikisi hiçbir şekilde aynı şey değildir. Baskının kaldırılması, ihtiyaçların, arzuların ifade edilmesi, modern kültürün ve pek çok post-psikanalitik terapi türünün konusu haline gelmiştir. Artık insanlar kendini ifade etme ve ihtiyaçlarının karşılanması hakkını, siyasi anlamda bir konuşma özgürlüğü ve makul yaşam standartları açısından değil, kişisel ilişkiler açısından talep etmektedirler. Oysa buradaki anlam çok farklı olabilmektedir: Seni ne kadar incitse ve aşağılasa da istediğimi söylerim; sana neye mal olursa olsun istediğimi vereceksin, yoksa... "Yoksa" çoğu kez ilişkinin bitmesine sebep olur; ihtiyaçların giderilmesi, insanlarla aramızdaki bağlara galip gelir. Elbette bir denge olmalıdır: İnsanlar başkalarının kölesi olmalı ya da kızgınlıklarını dile getirmekten sakınmalı, demek istemiyorum. Ama bana öyle geliyor ki bu konuyla ilgili incelikler ve güçlükler çoğu zaman göz ardı edilmekte.

Bu hak iddiaları, çoğunlukla bir tümgüçlülük hissiyle bağlantılıdır ve eğer reddedilirlerse, bizim istediğimiz gibi olmayan dünyaya öfkeleniriz. "Kendi yaşamımı kontrol etme hakkına sahibim" iddiası, tabi kılınmış bir halktan kolektif olarak gelirse başka, bir bireyden gelirse bambaşka –etrafım hep, benden az çok bağımsız, sürekli kendi namı hesabına bir şeyler yapan insanlarla çevrili olduğuna göre, onlara ayak uydurup, kendi yaşamımı kontrol edebilmek için önce çevremdeki herkesin yaşamını kontrol etmeliyim, gibi– bir anlama gelir. Oysa dilediğimi yapma hakkına sahip olmam kesinlikle siyasi, ama aynı zamanda da ahlâki bir meseledir. Ben, bir toplumun evlilik dışı cinsel etkinlikleri yasaklamasının kabul edilemeyeceğini düşünüyorum. Bunun birey vicdanını ilgilendirdiğini söylemek gayet yerinde bir iddia olur. Ama eğer bundan etkilenecek insanların dileklerine ve duygularına bakmaksızın evlilik dışı cinsel ilişkiye girme hakkına sahip olduğumu iddia edecek olur-

sam, vicdanımı ve çevremdekilerle birlikte yaşayabilmenin makul yollarını bulma görevimi yadsımış olurum. Dolayısıyla, hem daha geniş kültürde hem de psikoterapi ve danışmanlık dünyasında bulabileceğimiz kendini ifade etmeyle ilgili bu son derece etkili fikirlerin dikkatle incelenmesi gerekmektedir.

Savımı daha ileri taşımak ve psikoterapistler, danışmanlar ya da insan sağlığıyla ilgili herhangi türden meslek sahipleri olarak, negatif deneyimi yadsıdığımızda neler olduğuna bakmak istiyorum. Kültürel baskılar, insanlara yardım etmeyi, acıyı hafifletmeyi, işimizde iyi ve verimli olmayı istememizle ilgili ekseriya normal baskılar, bizi insanların çektiği bazı acıların gerekliliğini ve kaçınılmazlığını yadsıma tehlikesine düşürebilir. Tedavi amacıyla yola çıkıp, insanların ne hissetmesi *gerektiği*, nasıl olması *gerektiği* ile ilgili planlar çizer, onları ustaca idare etmeye, hatta bu planların içine zorla sokmaya çalışır hale gelebiliriz kolaylıkla. Durumların karmaşıklığının ve üzerinde yürüdüğümüz ayrı çizgilerin ne kadar ince olduğunun farkında olmamız gerektiğini; inandığımız değerlere genellikle zıt düşen yönlere kolaylıkla sürüklenebileceğimizi tüm kitap boyunca iddia edeceğim.

Eğer kulak verecek olursak hastaların bunu bize çok açık bir şekilde anlatabildiğini, kendi hastalarımdan biri hakkında kısa bir hikâyeyle göstermek istiyorum. O zamanlar yedi kişiden oluşan bir terapi grubum vardı. Bu olaydan birkaç ay önce tekrar gözetimli çalışmaya başlamıştım ve bu grubu gözetmenimle düzenli olarak tartışıyordum. Grup, bu durumun farkına bilinçli olarak varmamıştı, ama bu bilgiye bilinci dışında sahipti. Grup üyeleri bunu bana ebeveynleriyle ve ebeveynlerinin onlardan beklediği şeylerle ilgili duygularını bir eğretileme olarak kullanarak bildirmişlerdi. Ebeveynler, çocuklarının kendilerini kötü, mutsuz, depresyonda hissetmesini bir eleştiri ya da saldırı gibi görüyor, bunun kendi hataları olduğunu farz ediyorlardı. Çocukların bu duyguları eylemlerine ve yaşam tarzlarına yayıldığında, ebeveynleri incitiyor görünüyordu. Sebebi tartışıldı ve bunun büyük ölçüde, davranışlarının, ebeveynlerini diğer aile bireyleri, komşular, vb gözünde kötü duruma düşürmesiyle ilgili olduğu düşünüldü: "Eğer ben depresyona girersem

ebeveynlerim, teyzelerimin ve amcalarımın onlara başarısız gözüyle bakacağı hissine kapılıyorlar."

Grup, elbette, çok haklıydı; gözetim grubuna katılmış biri olarak hasta grubumun "çalışmasını," hastalarımın durumunun iyi olmasını, mutlu olmalarını, iyileşmelerini çok istiyordum ve bunu yapmadaki başarısızlıklarının gözetim grubumdaki teyzelerin ve amcaların gözlerine benim yeteneksizliğim olarak yansıyacağını kesinlikle hissediyordum. Açık olmak gerekirse, kötü bir terapist gibi görünmek istemiyordum.

Bu konu birkaç hafta boyunca tartışıldı. Bahsedeceğim seansta hastalar birkaç konu üzerinde aralıksız çalışıyordu; "ebeveyn" konusu etrafında dönülüyordu, ama göze çarpacak şekilde değil. Bayan A'nın sessiz kaldığının, genellikle endişeli ve sıkıntılı göründüğünün farkında olmama rağmen seansın ilk bir saatinde çok az konuşmuştum. Daha sonra sessizliğinin farkında olduğumu ve neler olduğunu merak ettiğimi söyledim. Söylenenleri düşündüğü yanıtını verdi. Başka bir şey eklemek istemediği açıktı.

Yaklaşık on dakika sonra Bayan B çok güçlü bir fantezi anlattı. Önceki hafta yapılan seansta gruptaki erkeklerden ikisi değişmek istediklerinden bahsetmişlerdi. Bu seanstan sonra evine giden B, gruptaki herkesi, uygun, birbirine benzer şekiller verilmek üzere tepside bekletilen "zencefilli kurabiyeler" (bunlar hastanın kendi kelimeleri) olarak görmeye başlamıştı (daha sonra da muhtemelen fırına verilip pişirilerek sertleştirileceklerdi). Bu fantezi öylesine güçlüydü ve onu öylesine korkutmuştu ki o gün mutfak çekmecesine yaklaşamamıştı bile.

Takip eden tartışmada onlara istenen şekli veren aşçı olarak görüldüğümü bana üç farklı şekilde gösterdiler. Bunlardan ilki, gruba, başka nedenlerin yanı sıra kendini daha fazla ortaya koymayı öğrenmek amacıyla katılmış olan bir erkekten geldi. İlk aylarda başkalarına sorular sorduğum halde ona hiçbir şey sormadığımı fark etmişti. Bunu, onu kendi kararıyla katılmaya zorlamak için kasıtlı yaptığımı düşünmüştü. Benim açımdan bir kasıt olduğu konusunda kesinlikle haklıydı, ama daha sonra düşündüğümde, bu bana iki nedenden ötürü gayet mantıklı gelmişti: İlk olarak, yapmak istediği

şeyi yapabilecek, kendi kararıyla katılmayı öğrenebilecekti; ikinci –ve daha önemli– olarak da seçimi ona bırakmıştım. Çoğu insan aylarca nispeten sessiz kalır, tartışmalara katılmazdı ve o da katılmak zorunda değildi. O zaman hissettim ki onu arzu ettiğim şekle girmeye zorlayacak kalıbı kullanan ben değildim; şekli kendisi seçmişti ve kalıbı kullanıp kullanmamak da onun seçimi olacaktı.

İkinci örnek, A'yı gruba etkin katılıma çekmeye çalıştığım için adamakıllı eleştirildiğim sırada geldi. Eğer A sessiz kalmak istiyorsa buna her şekilde hakkı olduğuna işaret edildi. Bence bu hakkı kullanmaya devam etmesi de övgüye değerdi. Burada ben çocuğunun "iyi olmasını" veya "başarılı olmasını" isteyen titiz, endişeli ebeveyn rolündeydim ve en az bir iki dakika boyunca onu katılıma zorlamıştım; o da iyi olduğunu, sadece söylenenleri düşünüyor olduğunu belirterek beni rahatlatmıştı. A'nın olası sıkıntısıyla ilgili endişem beni müdahale etmeye, müdahalem ise onu yadsımaya götürmüştü. Beni bu müdahaleye götürenin onun çektiği acıyı yadsıma arzum olup olmadığını kendime sormalıydım. Burada kalıbı kullanan kesinlikle bendim.

Üçüncü örnek ise çok karmaşıktı ve B'nin kendisiyle ve semptomlarını koruma arzusuyla ilgiliydi. Kısaca anlatmak gerekirse bu semptomlar, yinelenen felçler ve ardından gelen, hastayı rahatlatıp hayatına devam etmesini mümkün kılan kendi kendini yaralamalardı. Psikanalitik kuram, hastanın semptomları niçin korumak isteyebileceğiyle ilgili birkaç olası açıklama sunabilir. Bunlar arasından benim tercih ettiğim açıklama, psikoza yol açabilecek uçsuz bucaksız bir kaygı tehdidi altındaki egonun bölünmüş kısmının, gerçeklikle teması korumak ve hastanın yaşamını sürdürmesini mümkün kılmak için bu semptomları ürettiğiydi. Kendini yaralama kesinlikle bir rahatlama ve bir tür özgürleşme şeklinde yaşantılanıyordu: "Kendimi daha iyi hissetmemi sağlıyor."

B, problemiyle ilgili olarak kesinlikle kararsız bir tutum gösteriyordu: Korkusu, fikrimce, kendini yaralamaktan vazgeçirilirse kaygıyı kovamayacağıydı; bilincinde, bu, hoşlanmadığı bir insana –daha az hassas, sert, hatta zalim ve kibirli birine– dönüşeceği korkusu şeklinde yaşantılanıyordu. Onu girmeye zorlayacağım şeklin

bu olduğundan korkuyordu. Rickman'ın, delilik, sana katlanabilecek hiç kimse bulamamaktır, yorumuna katılıyor, gruba katılma nedeninin kendi değişme arzusundan çok, başkalarının –ailesi, doktoru, psikiyatrı– bu semptomlara tahammül edememesi olduğunu düşünüyordu.

Ben bunun bir terapist olarak beni karşı karşıya bıraktığı ahlâki ikilemle ilgileniyorum. Gerçeklikle teması tümden yitirmesini engelleyen şeyin bu davranış olduğu ve başka bir seçenek bulunmadığı konusunda B çok haklı olabilir. Bu konuda haklı olup olmadığını söylemem mümkün değil. Hatta bu kararı verme girişiminde bulunmak bile küstahlık ve haddini bilmezlik olur. Kendini yaralamasıyla ve bunun ardında yatan gerçek çocukluk dönemi acılarıyla dehşete düşüp, "bu konuda bir şeyler yapma" girişiminde bulunabilirdim elbette. Doktorunun ve ailesinin arzusunun bu yönde olduğu açıktı. Eğer buna karar vermiş olsaydım, kalıbı –hem de pek beceriksizce ve felaketlere sebep olacak şekilde– kullanmış olurdum. Bana öyle geliyor ki terapistler ya da ne türden olursa olsun tedavi ya da yardım edenler olarak bizlerin, semptomlara saygı göstermemiz gerekiyor. Aslında, deliliğe ve "tedavi"nin, hatta belirgin bir iyileşmenin bile mümkün olmayabileceği gerçeğine de saygı göstermemiz gerekiyor. Eğer amaç tedavi etmekse, başkalarının izin vermediği semptoma saygı duymak en azından bir başlangıç olmalı ve bu saygı belki de ebediyen sürmeli. Hastanın acı çekmeyi tercih etmesine, içinde bulunduğu koşullarda yapılabilecek en iyi seçimin bu olabileceği gerçeğine saygı duyulmalı. Eğer hayal kırıklığını yadsırsak, eğer B'yi daha iyi *yapmaya* çalışırsam, işte o zaman işimde başarısız olurum.

O halde hayal kırıklığının yadsınmasının iki yüzü var: İlk olarak, başkalarının acı çekmesine dayanamadığım ve başkalarının acısını kabul edersem muhtemelen kendi acımı da kabul etmek zorunda kalacağım için hayal kırıklığını yadsıyabilirim; ikinci olarak da "başarısız" olduğum, kalkıştığım işin altından kalkamadığım, acıyı dindiremediğim düşüncesine tahammül edemediğim için yadsıyabilirim. Eğer bunlardan hiçbirini kabul edemiyorsam, insanları, kalıplarla şekil verilen zencefilli kurabiyeler gibi, beni, ailelerini,

doktorlarını ve toplumun bütününü mutlu edecek bir şekle sokmaya çalışabilirim.

Kitabın devamında, kimi yüzyıllar içinde kimi çok daha yakın zamanda meydana gelmiş ve hayal kırıklığını, hayal kırıklığının gerekliliğini yadsıyan bir toplum olmaya doğru giden yolu açmış olan toplumsal gelişmeleri; böyle bir toplumun, ihtiyaç duyduğu türde insanlar –kurabiye insanlar– yaratmak için psikoterapiyi nasıl kendi faaliyetleri içine dahil ettiğini göreceğiz. Hayal kırıklığından kaçınmanın toplumsal açıdan bana en tehlikeli göründüğü alanlardan da bahsedeceğim: İnsan ilişkileri, arkadaşlık, evlilik, cinsel ilişkiler alanı; sosyologların "cinsiyet kimliği" dediği, kendimizi kadın ve erkek olarak gördüğümüz alan. Freud'un yazdığı zamandan bu yana değişimin en çarpıcı belirtilerinden biri, psikoterapi ve danışmanlık alanındaki yazıların çoğunda kayıp ve ölümün, içerdikleri hayal kırıklığı boyutu yadsınarak "pozitif" şeylere dönüştürülmüş olmasıdır. Oysa değişimlerin bütünüyle pozitif olmasının beklenebileceği durumlarda bile hayal kırıklığı işe karışır. Bebek sahibi olmak, evlenmek, işte terfi almak çoğu kez beklenmedik bir kayıp hissi ve depresyonu da beraberinde getirir; çoğu zaman bu tür duygular gayet yerindedir, çünkü bir daha asla geri dönmeyecek durum ve ilişkilerin kaybedilmesini de içerirler. "Pozitif" görünen hareketler bile kayıp hissine neden olurken –boşanma, işten çıkarılma gibi– açıkça negatif olan bir sürü deneyim bizi çevreleyen kültürde olası pozitif deneyimler olarak resmedilmektedir. Buna belki de en çarpıcı örnek, ölüm ve yas hakkındaki çağdaş düşünüş şekilleridir.

II

Yasın örgütlenmesi

İngiliz feminist gazeteci Jill Tweedie, onu felce uğratıp muhtemelen üç yıl içinde öldürecek olan tehlikeli, acımasız, amansız bir motor nöron hastalığına yakalandığında, *Guardian* gazetesi bu haberi Tweedie'nin arkadaşı Polly Toynbee tarafından yazılan bir makale/röportajla yayımlamıştı (14 Eylül 1993). Yazının başlığına göre Tweedie "sönmekte olan ışığa öfke kusuyor," böyle durumlarda söylenen yavan sözleri ve sahte umutları reddediyordu. Dört gün sonra (*18 Eylül 1993*) aynı gazetede yayımlanan bir avuç mektuptan birkaç tanesi Tweedie'nin tepkisini sorguluyor, bazıları olaya açıkça, ölüm ve ölmekle ilgili güncel tedavi fikirleri açısından yaklaşıyordu. Bir insanın yaklaşan ölümüne tepkisini sorgulayabildiğimiz bir dünyada "neler oluyor" diye sormakta fayda olduğunu düşünüyorum.

Bu kitapta yinelenecek olan temaların çoğunun en çok göze çarptığı yer, ölüm, keder ve yas tutmayla ilgili değişen anlayışlardır. Modern dünyanın yaşamımıza getirdiği değişiklikler birtakım güçlüklere neden olmaktadır. Bizim bu güçlüklere yanıtımız ise, sanki kayıplar karşısında omuz silkmek mümkünmüş gibi, acı veren kayıp deneyimini yaratıcı bir deneyime dönüştürmeye çalışmak ve [yeni duruma] uyum göstermemiz gerektiğini –uyum göstermek zor ve acı verici olduğu için– yadsımak olmaktadır. Psikanalizdeki yas kuramı başlangıçtaki derinliğini ve karmaşıklığını kaybetmiş, yas tutan kişinin nasıl olması ve ne yapması gerektiği konusunda genellikle çok net fikirleri olan "yas danışmanlığı" pratiğinin içine çekilmiştir. Yas tutma giderek patolojikleştirilmiş, yani bir hastalık olarak görülmüştür. Ve eğer bir hastalık varsa elbet onu tedavi edecek bir profesyoneller topluluğuna ihtiyacımız vardır; bu profesyoneller ise etkili olduklarını ispat etmelidirler. Öfke ve avutulamayan keder ise, normal olarak, etkili bir profesyonel pratikle ilişkilendirilen tepkiler değildir.

Psikanaliz, keder ve yas tutma sürecini anlamakla her zaman ilgilenmiş, bunu, giderek artan bir şekilde, hayatımız boyunca yaşantıladığımız diğer kayıplara gösterdiğimiz tepkileri anlamanın bir yolu olarak görmüştür. Yas tutmanın kültürümüzün merkezi ilgi konularından biri haline gelmesinin nedeninin, toplumsal değişimin giderek artan hızı olduğu savunulabilir. Toplumsal değişim, geleneksel, toplum tarafından onaylanmış yas tutma biçimlerini zayıflatmış, bunların yerine süreçle ilgili birtakım soyut talimatlar getirmiştir. Kurduğumuz ve yaşam boyu ilerlettiğimiz insan ilişkilerini göz önüne aldığımızda, yas tutmaya gösterilen dikkatin artması anlaşılır hale gelecektir. Coğrafi ve toplumsal hareketlilik sınıftan sınıfa değişebilse de, hem kariyer kavramı hem de emek piyasasının artan esnekliği gösteriyor ki hayatının büyük bir bölümünü tek bir yerde, aile, arkadaş ve tanıdıklar arasında geçiren insanların sayısı giderek azalacaktır. Çoğu insan için yaşam, düzenli bir hareketten, eski ilişkileri bırakıp yenilerini kurmaktan ibaret olacaktır. "Ölüm bizi ayırana dek" evliliklerinin yerini, birbirini takip eden tekeşli ilişkilerin alması ve evlenmemeyi tercih eden çiftlerin sayısının gi-

derek artması, bilgisi ve/veya sezgisi kalıcılığın mümkün olmayacağına işaret eden insanların ileriye yönelik bir kalıcılık sözü vermekteki bilinçli ya da bilinçdışı gönülsüzlüğünü mü gösteriyor acaba diye merak ediyorum.

Ölümün bizden saklandığı, geçen yüzyılın seks tabusunun yerini alarak "son büyük tabu" haline gelmiş olduğu artık sıradanlaşmış bir fikir. Bu fikri destekleyecek çok şey oldu elbette. Tıbbın daha etkili hale gelmesiyle, ortalama yaşam süresi uzadı; bebek ve çocuk ölümleri ve doğum sırasında ölen kadın sayısında büyük bir düşüş sağlandı. Tüm bunlar, ölümün –eş, kardeş, anne veya baba ya da yakın birinin ölümünün– (belki bir zamanlar öyleydi ama) artık her gün karşılaşılan bir olay olmaktan çıktığı anlamına geliyor; şimdilerde yaşantılanan ilk ölüm genellikle ebeveynlerimizin anne babalarının ölümü oluyor. Ve ölüm özel yerlerde, hastanelerde, huzurevlerinde, evden uzak yerlerde gerçekleşiyor. Ölmekte olan biriyle her gün birlikte olmak, ölünün yanında ya da yakınında bulunmak, cesedi evde tutmak artık daha nadir. Bununla beraber, toplum tarafından onaylanmış, geleneksel yas tutma alışkanlıkları da kayboldu. Bırakın sevilen birinin ölümü ardından siyahlar giyme süresinin daha uzun mu yoksa daha kısa mı olduğunu, artık cenaze töreninde bile siyah giymek gerekmiyor. Artık, ölümden bahsetmek zor görünüyor: Ölümcül bir hastalığı olanlara bunun söylenmemesi hâlâ sık karşılaşılan bir durum; kısa süre önce sevdiği birini kaybetmiş kişilerin sokakta kendilerinden çekinildiğini görmeleri, kaybedilen kişiden bahsetmekten umutsuzca sakınmaya çalışan insanların onlarla beceriksizce ve mahcubiyetle bir sohbete girmesi yaygın bir deneyim. Kederlenmek için çok küçük bir "toplumsal alan" var ve çoğu kez bu süreç cenaze töreniyle sonlanmalıymış gibi görünüyor.

Ölüm ve yas tutmayla ilgili yazılar yazan kişiler, bunların egemen eğilime ters düştüğünü sık sık belirtiyorlar. Bence bunda doğruluk payı da yok değil. Modernizm, bilimsel gelişime güvenmiştir. Ölümü hastanelere koyup sadece fiziksel yönleriyle ilgilenerek günlük yaşamımızdan uzaklaştıran da tıp bilimi olmuştur. Belki de bir şekilde bilimin ölüme er geç son vermesi umuluyordu. Ölüm ve yas tutmayla ilgilenmek ise çoğu zaman, bilimi ve tıbbı eleştirmek,

daha insancıl ve geleneksel olan türlü düşünüşlere geri dönmekmiş gibi gösterilmiştir.

Ancak bu farklı bir şekilde de görülebilir. Ölümün iddia edildiği gibi bir tabu konusu olmadığı savunulabilir; aslında, geçen birkaç on yıl içinde ölümle ilgili giderek daha fazla şey yazılmaya başlandı. Bu konularda her yıl ders verdiğim ikinci ve üçüncü sınıflarda öğrencilerin büyük kısmı bu fırsattan yararlanıp, uzun ve çoğu zaman hararetli denemeler yazıyorlar. Ve ne zaman bir stajyer grubunun deneyim çalışmasının sonuna yaklaşılsa, grubun üyeleri son sözcüğü yerine ölüm eğretilemesini kullanmaya istekli oluyorlar; hatta bazen, sanki bu neredeyse rahatlatıcı bir düşünceymişçesine *fazlasıyla* istekli göründüklerini düşünüyorum. XIX. yy.'ın sonlarında cinsellik konusunda Foucault'nun[1] olduğunu iddia ettiği şeylerin bir benzeri acaba şimdi ölüm konusunda mı oluyor, diye merak ediyorum. Söz konusu dönemde, cinselliğin bir tabu konusu olması bir yana dursun, bu konuda tarihin başka hiçbir döneminde yazılmadığı kadar çok şey yazılmıştı. Yazarlar ise –tıp, psikoloji ve diğer alanlardan– türlü "uzmanlar" olmuştu. Cinsellik, gelişmekte olan mesleklerin yörüngesine sokulmuş; örgütlenmiş, sınıflandırılmış ve farklı yönleri için farklı disiplinler tayin edilmişti. Bu dönemde cinselliğe, meslek dalları aracılığıyla uygulanan bir toplumsal denetim getirilmiş; cinsellik örgütlenmiş ve toplumun sistemik yapısıyla bütünleşmiş hale gelmişti.

Eğer ölüm ve yas tutma konusunda olan da buysa, o zaman şahit olduğumuz şey tavırlarda çarpıcı bir dönüşüm değil, bir sürecin yeni düzeylere doğru devam etmesidir. Parçalanma teması merkezdedir: Ölüm, ölmek ve yas tutmak artık günlük yaşamla bütünlük içinde değildir; ölüm, önce tıp kurumlarında bir alt-bölüm haline getirilerek tecrit edilmiş bir alana, sonra da bu konuda uzman kurumlara –bakımevlerine– taşınmıştır. Yas, bu yüzyılın büyük kısmında düzensiz biçimde "sürüklenmiş"; yas tutmayla ilgili yerleşik toplumsal kuralların geçerliliğini kaybedişinin ardından da yavaş

1. Michel Foucault, *A History of Sexuality*, cilt 1, Penguin, Harmondsworth, 1984 [Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, çev.: Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003].

yavaş, nispeten yalıtılmış bireylere rehberlik edecek profesyonel "uzman sistemler" çıkmaya başlamıştır. Aslında 1960'larda önbelirtiler ortadaydı. Bowlby'nin[2] yas üzerine yazıları bu tarihlerde yayımlanmış, yas tutma konusunu ele alan sonraki çoğu psikanalizci yazar onun kuramlarına başvurmuştu. 1965 yılında Gorer'in *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*[3], 1967 yılında Hinton'un *Dying*[4] adlı kitabı yayımlanmış, 1972 yılında Colin Murray Parkes'ın pek çok yönden takdire değer kitabı *Bereavement*'ın[5] ilk baskısı yapılmıştı.

Ancak, yas kuramlarının gelişimi sırasında vurgu açısından belirgin yön değişimleri olmuştur. Yas tutma süreci anlayışımız, içerdiği acının açık gücünün yeterince vurgulanmaması yönünde kanalize edilmekte; suçluluğun derinliliğini, yaradılışımızda var olan çifte değerliliği örtmektedir. *Social Work Today* dergisinin Parkes'ın kitabıyla ilgili bir yazısında yer alan ve kitabın arka kapağına da alıntılanan cümle, benim kastettiğim şeyi özetlemektedir: "O, çekilen acıların yaratıcı şekilde kullanılmasındaki payımızı kabul etmemize yardım etti." Benim fikrimse, kara bulutlarda avuntu ararsak fırtınaya yakalanacağımızdır. Yukarıdaki alıntı, kederin ve yas tutmanın karmaşıklığıyla çakışmaktadır. Acı çekmek yaratımla sonuçlan*abilir*, ama söz konusu olan ölümse, aynı zamanda bir kayıp da vardır, gerçek dünyada meydana gelen mutlak ve onulmaz bir kayıp. Literatürün gelişimine baktığımızda keder ve yas tutma üzerine düşüncelerde az çok ince bir değişim bulabiliriz: Bu, kederi ve yas tutmayı yaşamın normal bir parçası olarak düşünmekten, bir hastalık olarak görmeye doğru giden bir değişimdir.

Buraya kadar anlatmaya çalıştıklarım, ölümün kendisinin bir "uzman sistem" nesnesi haline gelmiş olmasından da anlaşılabilir.

2. J. Bowlby, "Grief and mourning in infancy and childhood," *Psychoanalytic Study of the Child*, 1960, 15: 9-52 ve "Processes of mourning," *International Journal of Psychoanalysis*, 1961, 42: 317-340.
3. G. Gorer, *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, Cresset, Londra, 1965.
4. J. Hinton, *Dying*, Penguin, Harmondsworth, 1967.
5. Colin Murray Parkes, *Bereavement: Studies of Grief in Adult Life*, Pelican, Harmondsworth, 1987.

Amerikalı Robert Kastenbaum'un[6] ardından Anna Witham[7] da "iyi ölüm" –nispeten huzurlu, arkadaşların ve akrabaların katıldığı, vedaların edildiği, "işlerin" bitirildiği (bu piyasa eğretilemesi belki de öğreticidir), çatışmaların çözüldüğü ve ölmekte olan kişinin gitmeye hazır ve hazırlıklı olduğu bir ölüm– üzerine yeni fikirlere işaret etmiştir. Witham, bu fikirlerin bir bölme sürecinin sadece bir tarafı olduğunu, diğer tarafınınsa –ölümün getirdiği gerçek dehşet, acı ve karmakarışıklığın– yadsındığını savunmaktadır. Bu fikirlerle donatılan öğrenciler hakiki ölümle karşılaştıklarında gerçekten zorlanabilmektedirler.

Hiç şüphem yok ki bazı ölümler "iyi"ye yakın olabilir; ama aynı zamanda korkuyla, belki de hiçbir şekilde tasavvur edilemez olanın getirdiği dehşetle yaklaşılmayacak bir ölüm hayal edemiyorum. Ölüme ilişkin simgelerimiz, yaşamdan alınmadır; dolayısıyla da ölüm için büsbütün uygunsuzlar. Dürüst bir şekilde yaşanmış; pişmanlıklar, bitmemiş işler, çözülmemiş çatışmalar, yarım kalmış şeyler, nefret ve acı tatlar içermeyen bir yaşam da hayal edemiyorum. Bana öyle geliyor ki tüm bu duygular çeşitli derecelerde ve büyük ölçüde kişiden kişiye değişen kombinasyonlarda yaşanacaktır. Ölümünse son derece acı verici, son derece karmakarışık ve çatışmalarla dolu olması muhtemeldir. İtibar kaybolurken, hayat devam eder. Ve tabi bütün bunları söylerken sadece beklenen ölümlerden bahsediyorum. Ölmekte olduğunu gördüğüm son insan, akşam yemeğini yerken tıkanmıştı ve onu hastanede ziyaret ettiğimde işlevlerini yerine getirebilen tek organı beyin sapıydı.

Arkada kalanlar için çözülmemiş çatışmalar, bitmemiş işler ve kendi ölümlülüklerini hatırlatan bir şey her zaman olacaktır. Aynı zamanda, iyi bir yaslı olmakla ilgili bir anlayış da mevcuttur. İyi bir yaslı, kaybından bahsedecek ve ders kitaplarında tanımlanmış bir dizi duygunun üstesinden gelmeye çalışacaktır. Bir dereceye kadar bu gayet makuldür. Sevdiklerini kaybedenlerden vebalıymış gibi kaçmak yanlış, kayıptan bahsetmekse doğrudur. Ama bana öyle ge-

6. Robert Kastenbaum, "Dying is healthy and death a bureaucrat: our fantasy machine is alive and well," ed. M. Dimatteo ve H. Friedman, *Interpersonal Personal Issues in Health Care*, Academic P, Londra, 1982.
7. Anna Witham, "The idealisation of dying", *Free Associations*, 1985, 3: 80-91.

liyor ki sevdiklerini kaybedenlerden, –insanlara yardım ve bakım sağlayan mesleklerden kişiler olarak– bizleri rahatsız etmeyen duygular yaşamalarını bekliyoruz genellikle. Ölümden korkarak kaçınmak insanların belki de görülebilecek en samimi tepkisidir. Ölümden kaçınmamızı sağlayan korku, ölümün –kaçınmak istediğimiz, nihai, pişmanlık tanımayan, onulmaz hayal kırıklığının– ne kadar berbat bir şey olduğunu hatırlatır bize.

A. YAS KURAMLARI

Freud[8], Karl Abraham[9] ve Melanie Klein'ın[10] psikanalitik yas kuramlarının hepsinde normal ve anormal yas arasında bir ayrım vardır ve hepsi de, iç dünyanın yapısının, psişede neler olduğunun önemini vurgularlar. Freud söz konusu olduğunda yumuşak, fakat kararlı bir paternalizm duygusuyla sarsılırım bazen; belki hemen değil ama bir süre sonra, "hayatına devam etmelisin" diyen bir ses işitirim sanki. Freud'a göre yas tutmak, dış dünyadan geri çekilmeyi ve kaybedilen üzerinde yoğunlaşmayı gerektirir; buna, katlanılması güç bir neşesizlik duygusu ve yeni bir sevgi nesnesi bulamamak eşlik eder. Yası, büyük bir enerji sarf ederek, gerçekliği tekrar tekrar sınayarak ve sevilen kişinin gerçekten gitmiş *olduğunu* keşfederek atlatırız. Yeni bir sevgi nesnesi bulana kadar duygularımızı kaybedilenden geri çekeriz. İlk Freud'un formüle ettiği çoğu kuram gibi, yatırımın geri çekilmesinde de temel model, hidrolik bir enerji–akış sistemidir: Enerji sevilen kişiye yatırılır. Sevilen kişi öldüğünde ya da ortadan kaybolduğunda enerji yaslı kişiye geri çekilir ve kayıp kabul edilene kadar onda kalır. Bu dönemin süresi uzun da olabilir kısa da. Kayıp kabul edildiğinde ise enerji yeni bir sevgi nesnesine yatırılır.

8. Sigmund Freud, "Mourning and Melancholia," *Collected Works*, cilt 11, Penguin, Harmondsworth, 1984 [Freud, "Yas ve Melankoli," *Metapsikoloji: Haz İlkesinin Ötesinde Ego ve İd ve Diğer Çalışmaları*, çev.: Dr. Emre Kapkın, Ayşen Tekşen Kapkın, Payel Yayınevi, 2002].
9. Karl Abraham, *Selected Papers on Psychoanalysis*, Hogarth P, Londra, 1927.
10. Melanie Klein, "Notes on some schizoid mechanisms," ed. J. Mitchell, *The Selected Melanie Klein*, Penguin, Harmondsworth, 1986.

Freud, bu deneyime aşina olduğumuz için geçeceğini bildiğimizi ve onu normal gördüğümüzü savunur. Süresi ise sevilenin gerçekten gitmiş olduğunu kabul etmeye istekli olup olmamamıza ve bunu kabul etme becerimize bağlıdır. Bununla birlikte Freud, anormal ya da patolojik bir yas tutma şekli de saptamış, buna melankoli demiştir. İnsanın hep kendisini suçlu çıkardığı bir öz-eleştiri ve cezalandırılma korkusu içeren melankolinin kökleri, melankolik kişinin sevilen ve kaybedilen kişiyle özdeşleşmesinde yatar; melankolik kişinin kendine yönelttiği eleştiriler gerçekte, sevilen ve kaybedilen kişiye yöneliktir. O halde melankoli, sevilen ve kaybedilen kişiyi içe aldığımız ve onu orada tutarak, kaybedilen kişiye değil, kendimize saldırdığımız bir durumdur. Burada normal ve patolojik yas tutma arasında açık bir ayrım bulunmakta; ilki, yaşamın bir parçası olarak kabul edilmektedir. Freud'dan bu yana değişen işte budur. Bu değişimle de yas tutmanın etiolojisine giderek artan bir ilgi olmuştur.

Kaybedilen kişinin içselleştirilmesi sürecinin her halükârda devam ettiğini, farkın, normal yaslının kaybedilen sevgi nesnesini "iyi" bir içsel nesne olarak içselleştirebilmesinde ve sevilen kişiyi kendi *içinde* sevgiyle yeniden yapılandırabilmesinde yattığını savunan Karl Abraham, normal ve patolojik yas tutma arasında önemli bir bağ kurar. Melankolik kişi bunu yapamaz çünkü sevilen ve kaybedilene duyulan düşmanlığın derecesi çok büyüktür. Bu yaklaşım, dikkatleri iç dünyada neler olup bittiğine çeker. İç dünyayı Freud ve Abraham'dan çok daha ayrıntılı şekilde inceleyen ise Klein olmuştur.

Klein'a göre sevilen bir kişinin kaybedilmesi, iç dünyanın bütününü tehdit eder; en çok da ebeveynlerimize verebilmiş olduğumuz iyi içsel nesne olma özelliğini tehdit eder ki bu süreç, çocuksu depresif konumun müzakeresine özgüdür. Klein'ın iddiasının bu yönüne daha sonra geri döneceğim. Şimdi, Klein'ın yas örneğini ele alıp, Bayan A'nın oğlunun ani ölümüne verdiği ilk tepkileri inceleyeceğim.

Bayan A, işe mektupları tasnif ederek başlar. Oğlununkileri saklayıp diğerlerinden –ilgisiz ve düşmanca olanlardan, kötü hisler-

den– kurtulur. Bu, çocuğu yeniden yapılandırma ve kendi içinde güvende tutma girişimi, depresif konuma karşı kullanılan takıntılı bir savunma mekanizması olarak görülmüştür. Takıntılı eylem, kötü hisleri savuşturmaktadır. İlk hafta bir geri çekilme, uyuşma ve rüya görmeme durumu söz konusudur ki Bayan A genellikle her gün rüya görmektedir. Oğlunun ölümünden sonra gördüğü ilk rüyada Bayan A'nın, erkek kardeşinin düşündüğü kadar mükemmel olmadığını fark etmesine vesile olan bir olaya yönelik çağrışımlar vardır. Bayan A bu olayı "telafisi olmayan bir talihsizlik" şeklinde yaşantılamıştır; ancak bu, onun sanki olayın sebebi kendi kardeşine zarar verme dileğiymiş gibi hissetmesi sonucunda duyduğu suçlulukla da ilişkilidir. Bu zarar verme dileğinin ardında yatan ve "çok derinlerde bastırılmış" olan, annesini cezalandırma arzusudur; böyle bir erkek evlada sahip olduğu için annesini kıskanmaktadır. Bu, kendi erkek kardeşinin ölmesini istemesine neden olmuştur; rüyasında ortaya çıkan en derin dileklerden biri, kendisinin değil annesinin oğlunun ölmesidir.

Bunu, annesine sempati duyup kendine acıması takip etmiştir; erkek kardeşi gerçekten ölmüş ve Bayan A önceki acısının yanında bu olayı, bilinçdışında, bir zafer hissiyle yaşantılamıştır. Klein, Bayan A'nın kardeşiyle ilgili çifte değerliliğinin, "güçlü annelik duygularıyla hafifletilmiş olsa da" bir dereceye kadar oğluna aktarılmış ve mevcut kedere katılmış olduğunu savunur.

O halde ilk savunmalar, keder karşısında gösterilen "manik" savunmalardır; yadsıma ve zafer. Bayan A, annesiyle iki ayrı insan olduklarını yadsıyarak kederi iç dünyasında annesine aktarmıştı. Hüzne kapılma, dünyayla yeniden bağlantı kurma ve sonra da manik savunmalara geri çekilme sürecini tarif ederek devam eder Klein. Sürecin bütünü, manik savunmalar ile depresif konum arasında bir hareket vasıtasıyla yaslı kişinin özdeşleşebileceği iyi içsel nesnelerin yeniden yapılandırılmasını içeriyor gibidir.

Bu örneğe biraz fazla yer ayırmış olmamın sebebi, yas tutmayla ilgili içsel, *psikolojik* süreçlerin karmaşıklığını ve aslında yas tutmayla çok ilişkili olmayan –kıskançlık, zafer, cezalandırma arzusu gibi– duygular içerebildiğini göstermesidir. Bu örnek, bütün bir ki-

şisel tarihçenin oyuna nasıl dahil edildiğini, yeniden canlandırıldığını ve yeniden yaşandığını göstermektedir. Bu çerçevede patolojik yas tutma, kökleri daha derinlere, yaşamın ilk evrelerine kadar giden bir patolojinin işaretidir. Kökleri derinlerde olan patolojinin kaynağı "önceden bilinmez": Bebeklikte ya da çocuklukta geçirilen bir travmadan da kaynaklanıyor olabilir, bir anlamda yapısal da olabilir. Isca Salzberger-Wittenberg'e[11] göre hem iyi ana babalık olmalı hem de bunu kullanma yeteneğine sahip olunmalıdır. Her ne kadar patolojik yas tutmayı tanımlama girişiminde bulunsalar da bu ilk kuramlar normal ve patolojik arasında net bir ayrım yapmak yerine, tepkilerimizin derinliğine ve karmaşıklığına ve kişisel tarihçemizin ilk evrelerindeki çatışmaları nasıl yeniden etkinleştirdiklerine işaret eder gibidirler.

Yas kuramındaki takip eden gelişmelerinin en önemli teşvikçisi, John Bowlby'nin[12] ilk ayrılık üzerine eserleri olmuş, Colin Murray Parkes'ın eseriyleyse kuram en açık şekilde geliştirilmiştir. Daha önce Parkes'ın *Bereavement* adlı eserinin övgüye değer olduğunu söylemiştim. Ilımlı ve duru bir sağduyu ile dolu bu eser gerçekten de övgüye değerdir, ama aynı zamanda, olup bitenlerle ilgili anlayışımızı hem genişleten hem de sınırlandıran ilk kuramlardan bir ayrılışa da işaret eder. Dikkatleri denklemin "çevresel başarısızlık" yanına odaklayıp, "yapısal" yanından, simgeleştirmenin* merkezi öneminden uzaklaştırır.

Parkes, kederin bir ruh hastalığı olarak görülebileceğini ve her yas tutmanın patolojik olduğunu iddia etmek ister. Görüşünü savunacak birkaç argüman önerir; ya da daha çok, bu görüşün aleyhinde olan birkaç argümanı tartışır. Bunlardan ilki, "etiketleme" argümanıdır: Parkes, "ruh hastası" etiketi, yapıştırıldığı kişileri damgalar diye yaslı kişileri ruh hastası olarak görmeyi reddedersek, bu te-

11. Isca Salzberger-Wittenberg, *Psychoanalytic Insight and Relationships*, Routledge, Londra, 1988.

12. J. Bowlby, "Grief and mourning in infancy and childhood," *Psychoanalytic Study of the Child*, 1960, 15: s. 9-52 ve "Processes of mourning," *International Journal of Psychoanalysis*, 1961, 42: s. 317-340.

* Simgeleştirme: Psikanalizde ego açısından tehdit unsuru olan ve bu nedenle bastırılan bir dürtünün, arzunun, duygunun ya da nesnenin yerine bir temsilinin ya da simgenin konulması süreci. (ç.n.)

rimin damgalayıcı yan anlamlarını pekiştirmiş olacağımızı iddia etmektedir. Bu, belirli semptomlar gösteren çeşitli insanlara ruh hastası etiketi yapıştırmanın fayda getirdiğine inanan birine makul gelebilir, ancak Parkes'ın ikinci argümanını kabullenmek daha zor olacaktır.

Genellikle kederin normal olduğu, bu yüzden de bir hastalık olarak görülemeyeceği iddia edilir; Parkes ise kızamığın da normal olduğunu, ama onu bir hastalık olarak sınıflandırmakta tereddüt etmediğimizi söyler. İnsanlar, kederden kurtulmak için, tıpkı fiziksel hastalıklarda olduğu gibi, bir doktordan yardım isteyebilir de istemeyebilir de; fiziksel hastalıklar gibi keder de rahatsızlığa ve işlev karışıklığına neden olur:

> Keder diğer hastalıklardan çok, fiziksel yaralanmaya benzer. Kaybın bir "darbe" olduğu söylenebilir. Fiziksel yaralanmada olduğu gibi "yara" kademe kademe iyileşir; en azından çoğunlukla iyileşir. Ama zaman zaman komplikasyonlar başgösterir, iyileşme gecikir ya da iyileşmekte olan bir yara ikinci bir yaralanmayla yeniden açılır. Böyle durumlarda, anormal formlar ortaya çıkar ve başka türde hastalıkların da başgöstermesiyle bunların çözümlenmesi daha da güç hale gelebilir. Bazen sonuç ölümcül bile olabilir... Sebebi bilinen, ayırt edici özelliklere sahip, seyri genellikle tahmin edilebilir tek bir işlevsel psikiyatrik hastalık biliyorum ki o da keder, yani kayba gösterilen tepkidir. Ama bu rahatsızlık psikiyatri uzmanları tarafından öylesine ihmal edilmiştir ki kısa süre öncesine kadar en bilinen genel psikiyatri ders kitaplarının indekslerinde bile yer almamıştır. (Parkes, s. 25-6)

Kederi, gösterilen semptomlar açısından tanımlamaya çalışırken Parkes, bu semptomlar arasına umut etmeyi ya da özlem duymayı da katmaya razı olur, ama bunları derhal, ayrılma kaygısıyla ve Bowlby'nin bağlanma ihtiyacı kuramıyla ilişkilendirir. Buradaki güçlüklerden biri, kederin evrelerden geçmesi ve her insanın her evrede farklı semptomlar gösterebilmesidir. Parkes üç evre belirler: Başlangıçta uyuşma, sonra umut etme ve sonra da karışıklık ve umutsuzluk. İyileşme ise ancak sonuncu evrenin ardından başlamaktadır.

Şimdi burada ne olmaktadır? Görünen yüzüne bakılırsa Par-

kes'ın iddiası akla yakın ve insanidir. Ancak bununla kalmaz. Konuya Foucault'nun ele aldığı açıdan yaklaşacak olursak bu bir sistematik sınıflandırma girişimidir ve Parkes bu yolla bir hastalık olarak sınıflandırdığı kederi, sağlık uzmanlığının yörüngesine çekmektedir. Diğer bir deyişle bu, belirli bir mesleğin gücünün menzilinin artırılmasıdır. Savunduğum şeyin muğlaklığı kısmen, Parkes'ın amacının bu olmamasından bellidir: Parkes'ınki acıyı hafifletme yönünde çok samimi bir endişedir ve aslında bu alandaki çalışmaları, özellikle de bakımevlerinin gelişmesine yönelik çabaları, hiç şüphe yok ki, acıyı hafifletmiştir. Ben bir "karanlık," bir de "aydınlık" tarafı olan bir durumu resmetmeye çalışıyorum ve bu iki taraf ancak iki bambaşka açıdan bütüne bakıldığında bir araya getirilebilir. Bence buradaki ilginç soru şudur: Keder de, fiziksel acıyla arasındaki benzerlikler de hep vardı. O halde bu benzerliklere niçin tarihin bu aşamasında işaret edilmekte; niçin *şimdi*, *bu* şekilde önemli hale geldiler?

Bunun yanıtı zannederim ki bilginin gelişmesinden çok, mesleki sınırların gelişmesinde ve bu mesleklerin kendilerine uzmanlık alanları açma ihtiyacında yatmaktadır. Tıp, zaten bilinmekte olan patolojiler üzerindeki etkinliğini genişletirken, genellikle sorunsuz görülmüş olan yeni alanları "patolojikleştirme"ye de devam etmiştir. Diğer bir ilginç soru ise sınırı nerede çizeceğimizdir. Tüm kayıplar ruh hastalığına neden olur mu? Parkes bunun bir sorun olduğunun farkındadır, ama soruyu doğrudan yanıtlamaz:

> Kayıp elbette hepimizin yaygın olarak yaşadığı bir şey. Ve keder de kayba gösterilen tepki olduğuna göre, o da yaygın olmalı. Ama eski bir şemsiyenin kaybolmasına gösterilen tepkiyi anlatmakta kullanılan sözcük normalde keder değildir. Daha çok, bir insanın, onun da ötesinde, sevilen bir insanın kaybedilmesi durumunda kullanılır. Bu kitabın konu aldığı işte bu kederdir ve çoğumuzun yaşamında bu tür bir kayıp sıradan bir olay değildir. (Parkes, s. 27)

Sevilen birinin ölümünden duyulan kederin tıp tarafından kapsanması, zaten tıbbi bir mesele olan ölümle arasındaki ilişkiden dolayı sanırım daha kolay olmuştur. Konuya sağduyuyla yaklaşacak olur-

sak, eşin ölümü durumunda kederin, diyelim ki, eski bir şemsiye kaybolduğu zamankinden daha büyük olmasını bekleriz; ama bu kederi kendi içinde tıbbi bir durum yapmaz; hiçbir güçlü duygu tek başına belirgin bir tıbbi sorun değildir. Boşanma, ayrılık, işinden olma gibi başka kayıplar da güçlü duygulara, büyük kederlere neden olabilir ve Parkes'ın, sevilen birinin ölümünden kaynaklanan kederle ilgili söylediklerinin çoğu, yardım istemek için doktora gitmek de dahil olmak üzere, bunlar için de eşit derecede geçerlidir. Ancak şu anda bile, boşanırken hissettiklerimizin bir ruh hastalığı olduğunu iddia etmenin güç olduğunu düşünüyorum. Psikoterapinin tıbba rakip bir meslek olarak gelişmesiyle Parkes'ın sorunu aslında çözülmüştür; tüm keder türlerini uzman ilgisi gerektirebilen özel bir rahatsızlık olarak gören terapi, "ruh hastalığı" etiketinin getirdiği tüm sorunlardan kurtulabilir.

Parkes'ın konuyu ele alışında yas tutma kavramının kendisine de bir şeyler olur. İlk olarak, pek de içsel bir psikolojik süreç olarak görülmez ve duygular daha fazla vurgulanır; hissedilen vurgulanırken, iç dünyadaki çatışmalar ve yeniden-düzenlemeler bakımından psişede neler oluyor olabileceği göz ardı edilir. Konuya Bowlby'nin bazı bağlamlarda davranışçılığı* çağrıştırabilen bağlanma kuramı açısından yaklaşılması, bunu vurgulamaktadır. Önemli olan önbilinç seviyesindeki ve bilinçdışı seviyedeki psikolojik süreçleri anlamak değil, gözlemlenebilen davranışlardır. Keder ve kederli birey kavramları sığlaşır; dikkatinizi çekerim, *yanlış* demiyorum, ama daha kısmi, daha az tamdır. Klein, patolojik yas tutmayı kökleri derine inen bir kişilik sorunu olarak görmüştü. Eğer her türlü keder bir hastalıksa, derinlerdeki kökler gözden kaybolmuş demektir. Bu tam doğru değildir: Kederlenmeyle ilgili sıkıntıların nedenlerinden birinin, bu açıdan bakıldığında, ilk travmatik ayrılıklar olduğu açıktır; ama keder, yaslı kişinin bu deneyimi kendi içinde işlemesi olarak değil, bir sebep sonuç ilişkisi şeklinde görülmek istenmektedir.

* Davranışçılık: Davranış kuramına göre bilimsel psikolojinin tek temeli, gözlemlenebilen davranışlar olabilir. (ç.n.)

B. PROFESYONEL MÜDAHALE* AÇMAZI

Keder ve yas tutmayla ilgili çağdaş eserlerde iki eğilim rahatsız bir şekilde yan yana durmaktadır. Bir yanda ölümün amansızlığı, kederin normalliği ve yasın bitip tükenmezliğinin örtük ya da hatta açık bir şekilde tanınması; diğer yanda insanlara yardım sağlayan profesyonellerin, mutsuzluğun üstesinden gelme (bu arzunun kendisi patolojik görünebilmektedir bazen), bu amaçla yaptıkları müdahaleleri haklı çıkarma ve kendi kurabiye insanlarını üretme arzusu. Ölümün neden olduğu hayal kırıklığından kaçınılamaz, ama insanlara yardım eden kişiler olarak bunu mümkün olduğunca örtmeye çalışabiliriz.

Group Analysis dergisinin son sayısında, Kanada'nın Edmonton şehrindeki bir hastanede, kayıp üzerine kısa dönem bir psikoterapi programı geliştiren bir grup terapistin çalışmalarından oluşan üç yazı çıktı.[13] Modern toplumun ölüm karşısındaki tutumu hakkında benim daha önce değindiğim pek çok konuya işaret eden ilk yazı, yas tutma sebebinin ve yasın doğasının yeterli toplumsal itibar görmediğini vurgulayıp, ölümün toplum tarafından yadsınmasını da bununla ilişkilendirir. İlginçtir ki bu yazı, başarılı ya da başarısız, normal ya da patolojik yas tutmayla ne kastediliyor olabileceğini anlama konusundaki karışıklıklara da işaret eder. Osterweis vd'nin[14] bir çalışmasından alıntı yapan terapistler, sürenin uzunluğunun değil, ama bu süre içinde gösterilen tepkilerin niteliğinin ve niceliğinin patolojik yas tutmanın bir göstergesi olduğunu; ve birin-

* Müdahale: Teşhis edilen veya risk taşıyan tıbbi, gelişimsel veya ruhsal sorunları gidermeye, "iyileştirmeye" veya önlemeye yönelik eylemlerin tamamı için kullanılan ortak bir terim. Müdahale, tedavi etmeye yönelik olabileceği gibi eğitsel de olabilir. (ç.n.)

13. (1) R.S. Lakoff ve H.F.A. Azim, "Society's changing views on mourning," *Group Analysis*, 1991, 24 (4): s. 355-62; (2) W.E. Piper ve M. McCallum, "Group interventions for persons who have experienced loss: description and evaluative research," *Group Analysis*, 1991, 24 (4): s. 363-74; (3) M. McCallum, W.E. Piper, F. Hassan, A. Azim ve R.S. Lakoff, "The Edmonton model of short term group therapy for loss: an integration of theory, practice and research," *Group Analysis*, 1991, 24 (4): s. 375-88.

14. M. Osterweis, F. Solomon, ve M. Green, "Bereavement reactions, consequences and care," ed. S. Zisook, *Biophysical Aspects of Bereavement*, American Psychiatric P, Washington, D.C., 1987.

de "sağlıklı" iyileşmeye işaret eder gibi görünen bir değişimin, bir başkasında *tam tersine* işaret edebileceğini söylerler: Biri için kendini işe vermek bir kaçınma stratejisi olabilirken, bir başkası için yeni bir yaratıcılık akışını gösterebilmektedir.

Yaslı kişilere grup hizmetleri sağlayanlar arasında geleneksel ruh sağlığı uzmanları bulunmamasına hayıflanarak başlayan ikinci yazı, yas sürecinde yapılan grup müdahaleleriyle ilgili çalışmaların bir taramasıdır. Sınıflandırıcı bir şema hazırlayan yazarlar, ilk ve geçici olmak üzere *birbirinden bağımsız iki boyut, normal ve patolojik* olmak üzere iki tür önerirler; yardım genellikle geçici evrede istenir. Eğer yas tutma süreci normalse, bu bir destek ve uygulamalı müdahale meselesidir. Patolojik yas tutma, her iki evrede de meydana gelebilir ve yoğunluk veya süre bakımından çok hafif ya da çok büyük bir keder biçimini alabilir. Sonra bazı sınırlamalar eklenir:

> Normal ve patolojik yas tutma arasındaki ayrımın belirsiz ve çoğu zaman keyfi olması, "yas tutma türü" boyutundan yararlanmayı güçleştirir...beklenen normal yas tutma süresi, farklı kültür grupları arasında önemli değişiklikler gösterir. Norm, altı ay ila iki yıl arasında olabilirken, kimileri de bir kaybın hiçbir zaman tamamen üstesinden gelinemeyeceğini iddia eder. Buna ek olarak, kişilik tipi, yaş ve din gibi bireysel farklılıklar, yas tutma sürecinin ilerleyişini etkileyebilir. Yas sürecinin tipini belirlerken kaybın kuvvetten düşürme etkisini semptomatoloji* ve bozulan işlerlik açısından dikkate almak, bu güçlüğü kısmen çözebilir. (Piper ve McCallum, s. 365)

Üçüncü yazı, standart bir tanıya göre patolojik yasa yakalanmış insanlarda on iki haftalık grup terapilerinin etkililiği üzerine bir çalışmayı anlatır: "Hastaların çoğuna DSM-111 Axis 1 (genellikle, duygulanım, uyum gösterme ya da kaygı bozukluğu), yaklaşık yüzde yirmi beşine Axis 11 (genellikle, bağımlı kişilik) tanısı koyuldu" (a.g.y., s. 377) ve gruplar sıkı denetim altında tutuldu:

> Teknik bir elkitabını takip ederek dörder gruba liderlik eden deneyimli iki terapist, kavramsal ve teknik meselelerin tartışıldığı ve seanslarda kaydedilen ses bantlarının dinlendiği haftalık seminerlere katıldı.

* Semptomatoloji: Bir hastalığın semptomlarının tamamı. (ç.n.)

> On iki haftalık sınırlı süreli grupların kuramsal yönelimi psikanalitikti. Terapistlerin amaçlanmış olduğu gibi etkin, yorumcu ve grup odaklı olup olmadıkları, Psikodinamik Çalışma ve Nesne Derecelendirme Sistemi kullanılarak ve iki grubun yedişer seansına süreç çözümlemesi yapılarak denetlendi. (a.g.y.)

Grup seanslarında, terapistlerin, grubun savunma amaçlı manevralarla uzun uzadıya meşgul olmasına izin vermediği seanslarla ilgili olarak anlatılanlardan açıkça anlaşılıyor. Yorumlar, acı veren hisleri gündeme getiren terapiste ve grup işlemine duyulan kızgınlığa; daha önceki güven deneyimlerinde karşılaşılan hayal kırıklığı ve kayıp nedeniyle güvenmekte çekilen güçlüğe; terapistin öleceği korkusuna; ölebilecek birine kızmakta çekilen güçlüğe ve başkalarının ölümünden duyulan sorumluluk hislerine işaret ediyor. Buradaki merkezi amaç, terapiste aktarılırken yeniden yaşantılanan olumsuz hislerin dışavurulmasını sağlamak gibi görünmektedir.

Bu yazılarda, yas sürecine profesyonel müdahalenin "doğruluğu"nu doğal kabul etme noktasına gelmişiz; kederin bir ruh hastalığı olduğunu iddia ederek profesyonel müdahaleyi haklı çıkarma gereği artık kalmamış görünüyor. Asıl dikkate değer olan ise profesyonel katılımının bulunmayışı. Patolojik kederi ayırt etmek için standart bir tanı aracı; sıkı bir denetim altındaki bu tedavi işlemini yönetmek için de el kitapları kullanılmakta. Açıklamadan açıkça anlaşılıyor ki grubu dikkatle dinleseler de terapistler aslında ne tür bir yorum yapacaklarını önceden bilmekte: Müdahale, iç ruhsal yapı anlayışı üzerine değil, uygun duygular ve bunların dışavurumu görüşüne göre ayrıntılarıyla planlanmıştır.

Diğer yandan, konuyu ele almanın en iyi yolunun belki de bu olmadığını ima eden türlü kuşkular vardır. Patolojik yas tutma, net sınırları olmayan niceliksel bir ayrım gibi görünmektedir. Normal yas tutmayla arasındaki kesin ayrım bir yanılsamadır (en azından bazıları böyle söylemektedir) ve semptomların bireysel ve çelişik anlamları olabilmektedir. Patolojik yas tutmayı tanımlamada yaşanan sorunun semptomatolojinin dikkate alınmasıyla kısmen çözülebileceği önerisi, semptomların olası farklı ve bireysel anlamlarını ve "bozulan işlerlik"in de eşit derecede sorunlu göründüğünü hesa-

ba katmamaktadır.

Genel olarak bu iddialar, Parkes'ın eserinde sözü edilen süreçlerin bir devamı ve pekiştirilmesi olarak görülebilir. Patolojik yas tutmayı tanılamak için "katı" ölçütler ve öyle görünüyor ki bir uygun bulunan duygular seçkisi vardır: Kızgınlık tamam, nefret değil; suçluluk tamam, ama zafer duygusunun bahsi geçmiyor. Deyim yerindeyse, burada söz konusu olan, kederin uysallaştırılmasıdır. Terapilere, kederlenmenin kapsamı ve hastanın yapması *gerekenler* hakkında çok net bir fikirle girişilmiştir. İşte psikanalitik terapi de, geç modern zamanda yaşamanın getirdiği yinelenen ve çoğu kez etkili olan kayıpların üstesinden sözüm ona gelebilen insanlar şekillendirmek için yola çıkmış bir "soyut sistem" olarak terapinin içine, buna benzer yöntemlerle yedirilmektedir. Patolojik yas tutmayı tanılamakta kullanılan standartlar dışsaldır ve yaslıyı bir birey olarak algılamamaktadır. "İşlevsel bozukluk"a bir ölçüt gibi yaklaşmak ise her şeyi, hızla değişen topluma havale etmektedir. Oysaki kederi yoğunlaşan bir sorun haline getiren; bir "işlevsel bozukluk" dönemini, yani normal sosyal etkinliklerinden ve iş etkinliğinden çekilme dönemini tanımayan; yasla ilgili kalıcı kamusal göstergeleri bulunmayan ve başka toplumların görenekleriyle kıyaslandığında, güçlü duyguların dışavurumunu ketleyen de en başta bu toplumdur.

Yas tutmanın denetlenmesine ve sınırlanmasına giden yol buradan geçmektedir işte. Eski sayılamayacak bir kitapta yas tedavisi değerlendirilirken, güdülen amaçlar şöyle özetlenmiştir:

1 Yas sorununun tatmin edici şekilde çözülmesini kolaylaştırmak ve yaslıya destek olmak.
2 Bu soruna çözüm bulamama riski yüksek yaslılar için ve onlara özgü bir önleyici müdahalenin çerçevesini sağlamak.
3 Patolojik yaslılara özgü bir müdahalenin çerçevesini sağlayarak, bu insanları daha uyumlu bir istikamete yönlendirebilmek.[15] Teknolojinin işi, makineyi tekrar işler hale getirmektir.

15. B. Raphael, *The Anatomy of Bereavement: A Handbook for the Caring Professions*, Unwin Hyman, Londra, 1984, s. 347.

C. KAYBIN VE KEDERİN HAYAL KIRIKLIĞINA UĞRATAN NORMALLİĞİ

Peki ya yas sorunu hiçbir zaman çözülemezse? Ya yas tutmanın patolojikliği bakan kişinin gözündeyse? Sanırım keder ve yas tutmayı, konuya Klein'cı açıdan yaklaşacak olursak, manik savunmalar (genel olarak, yeni yaratıcılık düzeyleri keşfedebilir ve kederin üstesinden geldiğimize *inanabiliriz*) ile depresif konum (bu durumda ise bir süre için, içine düştüğümüz kederden bir daha asla çıkamayacağımıza inanabiliriz) arasındaki sürekli hareket olarak görmek en doğrusudur. Manik savunmalar ve depresif konum arasında değişken oranlarda gidip gelebiliriz. Ama eğer bir patolojiklik iddiasında bulunacaksak, belki de bunu, gidip gelmelerin bulunmayışında –belirtilmiş bazı duyguların yokluğunda değil, sınırlı bir duygular yelpazesinin varlığında– aramalıyız. Önemli olan ölçüt budur. Böylece tüm kederleri patolojikleştirmekten kurtulur; sadece hislerin varlığı ya da yokluğunu saptamak yerine, bir iç dünya anlayışı ediniriz. Bu açıdan bakıldığında asıl önemli soru belki de, hareket yokluğunun (ya da hareketin derecesinin), yaslı kişide, köklü değişim olanağını araştırma isteği uyandıracak ölçüde olup olmadığıdır.

Klein ve başka psikanalistlere göre bebeğin gelişiminin, simge oluşumunun ve konuşma yeteneğinin merkezinde kayıp bulunmaktadır. Annemi tanıyabilmem ve ona "anne" diyebilmem için, bir seviyede onun benim bir parçam olmadığını fark etmiş olmam, dolayısıyla, kaybı fark etmiş olmam gerekir. Ama bu sorunu çözmüş olmak anlamına gelmez; simgeye gerçek kişiymiş gibi davranmak (bu anneyle ilgili küfürlerin gücünü açıklar) ile simgeyle ilişkilendirdiğim içsel nesne "anne"yi sanki benim ayrı bir parçammış gibi yaşantılamak (Klein'ın örneğinde olduğu gibi) arasında gidip gelebilirim; anneme olabildiğince benzer ya da annemden olabildiğince farklı olmaya çalışabilirim; ona yakın kalabilir ya da aramıza muazzam bir engel koyabilirim; ve tüm bunları o öldükten sonra da, kendi ölümüme dek, yapmaya devam edebilirim. Onunla ilgilenme şeklim bazen "patolojik," bazen "olgun"dur ve yine tehlike

noktası belki de hareketin bulunmayışıdır. Klein'ın normal ile patolojik arasında yaptığı ayrımı bunun ışığında sorgulamak mümkündür. Depresif konuma doğru hareket etmeye katkıda bulunan ilk kayıplar, karanlık, dil öncesi kayıplardır; aslında bizi dile girmeye sevk eden kayıplardır. Freud'un normal ile patolojik, yani [kendi deyimiyle] melankolik arasında yaptığı ayrımlardan birinin temeli, ikincisinde kaybın gözden saklanmış olması, bu yüzden de neyin kaybedilmiş olduğunu bilmenin zor olmasıydı. Oysa yaslı kişi için kayıp, apaçık olan tek şeydir. Freud'un eseri modern anlamda bir yas tutma tartışması olarak değil –ki modern anlamda yas tutma yaşamın kalanından tecrit edilmiş ve bir uzmanlık haline gelmiştir– bütünüyle bir kişilik tartışması olarak okunmalıdır. Klein'ın çalışması modern, uzmanlaşmış yaklaşıma çok daha yakındır, ama patolojik yas tutmadan bahsederken o da bütün kişilik hakkında bir şeyler söylemektedir.

İlk –karanlık ve uzak– kayıplar, Freud'un melankoliyle ilgili olarak tartıştıklarına çok daha yakındır. Fransız psikanalist Julia Kristeva şöyle der: "Depresyonlu kişiye kendi konuşması yabancı bir deri gibi gelir; melankolik insanlar, anadillerine yabancıdırlar. Anneyi kaybetme isteği onlara anadillerinin anlamını –değerini– kaybettirmiştir."[16] Kristeva'nın tarif ettiği depresyon deneyimi çeşidi –kullandığımız sözcüklerin, anlamını, biraz ya da çarpıcı şekilde, kaybettiği; bunların *yalnızca* sözcüklerden başka bir şey olmadığı hissi: "konuşmanın ne anlamı var ki?" hissi– bana hiç de yaygın olmayan bir deneyimmiş gibi gelmiyor. Bu, eğer Kristeva haklıysa, kayıpla; kaybetmeye dayanamadığımız ve hatırlayamadığımız bir şeyin; belki de sadece, varlığımızdaki bulanık ve merkezi bir yer olarak hatırlayabildiğimiz bir şeyin kaybıyla ilgilidir.

Tüm bunlar bir varoluş açmazıyla daha net bir şekilde ifade edilebilir. Sartre[17], insan bilincini bir "hiçlik" olarak, nesnesinden her zaman ayrılmış olarak tarif etmiştir; sahip olmaya çalıştığımız şeyi her zaman, önceden kaybetmişizdir. Eninde sonunda gerçekleşecek

16. J. Kristeva, *Black Sun: Depression and Melancholia*, Colombia UP, New York, 1989, s. 53.
17. J-P. Sartre, *Being and Nothingness*, Methuen, Londra, 1957.

olan kendi ölümümüzden duyduğumuz güçlü korku değildir sadece bizi rahatsız eden; sevilen birinin kaybının sadece diğer tüm kayıpları değil, aynı zamanda kaybetmenin kaçınılmazlığını, isteyebileceğimiz her şeyi sahip olmadan önce kaybetmiş olduğumuzu bize hatırlatmasıdır. Yas tutma ve yasın, terapi içindeki uzmanlıklar olarak gelişmesini, geç modernliğin gelişmesinin tamamlayıcı parçası olarak görebiliriz. Bu son derece güçlü bir gelişmedir: Deneyim gruplarının kendi sonlarının bir eğretilemesi olarak ölüm sözcüğünü kullanmaya dünden hazır olmaları; öğrencilerin, terapinin genel kabul gören mesellerini yeniden üreterek ölüm ve yas hakkında denemeler yazma konusundaki gönüllülükleri bununla ilişkilidir. Ve aslında yas terapisinin gelenekçiliği son derece kuvvetlidir. Bunu ilk kez kendi eğitimim sırasında fark etmiştim. Tamamı stajyerlerden oluşan bir deneyim grubu içindeki bir sohbet sırasında konu kısa süre önce sevdiği birini kaybetmiş ve çalışmaya devam eden bir terapistten açılmıştı: Doğrudan doğruya, bir süre sorgulanmayan bir sıkıntı ve şaşkınlık yaşandı sonra da bu kişi kınandı. İnsanın eşini kaybettikten sonra çalışmaya devam etmesi nasıl mümkün olabilirdi? Böyle bir durumda kişi, özellikle de bir terapist, iyi çalışmayı nasıl sürdürebilirdi? Şüphesiz, bu insan öyle ıstırap içinde olacaktı ki, sıkıntı çeken başkalarına yardım etmesi mümkün olmayacaktı. Hepimiz biliyorduk ki matem, zaman, uygun bir tören, ağlama, konuşma ve başka şeyler gerektirirdi, ve yukarıdaki gibi işine devam eden biri bunları yapamazdı.

Bu çok güçlü tepkiyi kıran, grup liderinin, bizim hastalarımızdan biri olup da ahlâki kınamamızla karşı karşıya kalmayı hiç istemeyeceği yorumunda bulunması oldu. Bu, en azından benim için, –beni kendi yetersizliklerime geri çeken, olmayı istediğim ideal kişi olamayabileceğimi bir kez daha fark etmemi sağlayan– güçlü bir yorumdu. Ve elbette korkutucuydu; eğer kitaba uygun şekilde kederlenmek kayıp sorununun üstesinden gelmiyorsa, hiçbir şey gelemezdi, ne kadar çabalarsak çabalayalım. Kayıp hep vardır. Bu bazen korkutucudur. Bir keresinde, babası ölümcül bir hastalığın son evrelerinde olan onlu yaşlarındaki bir erkek çocuğunun hikâyesini duymuştum. Çocuk, olabildiğince normal biçimde yaşamaya de-

vam ediyor ve durum hakkında konuşma tekliflerini geri çeviriyordu. Hikâyeyi dinlerken, ancak delilik olarak tarif edebileceğim bir şey hissettiğimi fark etmiştim; trajedi ve normalliğin yan yanalığı neredeyse katlanılmaz gelmişti ve panik yükselmeye başlamıştı. Bizi bir şekilde yasın üstünü bantladığımızı düşünmeye yönlendiren sanırım *bu hissin gücü* ve çekilmezliğidir.

Bu kadar güçlü bir şey karşısında, kedere kendi içimizde bir yer ve keder için kendi eğretilemelerimizi bulmak nihayetinde bizlere kalmıştır; birini duygularını *belirli bir şekilde dışavurmaya zorlamak*, belirli duyguların dışavurulması, tek kelimeyle gerçekdışıdır. Ama hayal kırıklığına uğrama korkusuna karşı bir süre koruma sağlayabilir.

C. S. Lewis, çok sevdiği eşinin ölümünden sonra kaleme aldığı *A Grief Observed*'de[18] şöyle yazar:

> Bu kayıt, toptan çöküşe karşı bir savunma, bir emniyet supabı olduğu derecede faydalı oldu. Ortaya çıktı ki aklımdaki diğer amaç, bir yanlış anlamaymış. Bir *durumu* tarif edebileceğimi düşündüm; hüznün bir haritasını çıkarabileceğimi. Ancak hüzün bir durum değil, bir süreçmiş. Ona bir harita değil, bir tarih lazımmış. O tarihi yazmayı keyfi bir noktada bırakmazsam, durmam için hiçbir sebep yok. Her gün tarihe kaydedilecek yeni bir şey var. Keder uzun bir vadi gibi; herhangi bir kıvrımı yepyeni bir manzarayı açığa vurabilecek dolambaçlı bir vadi. Ama, dediğim gibi, herhangi bir kıvrımda; her kıvrımda değil. Bazen sürpriz bunun tersindedir; kilometrelerce geride bıraktığınızı düşündüğünüz kırın aynısıyla karşılaşırsınız. İşte o zaman merak edersiniz, yoksa daire şeklinde bir hendek mi bu, diye. Ama değildir. Kısmi yinelenmeler vardır, ama diziliş yinelenmez. (Lewis, s. 50-1)

Bir bütün olarak bu anlatılanların benim için özel olmasının sebebi C. S. Lewis'e ait olmasıdır; yas terapistleri çoğu kez ellerinde kederin bir tarihi değil, bir haritası varmış gibi yazarlar. Her kederin *tarihi*, diğerlerinden farklı olacaktır, tıpkı her biyografinin diğerlerinden farklı olduğu gibi. Bir harita verilirse, kendi yerime ve doğru yola bakarım; bir tarih, bir *öykü* verilirse, neyin ortak neyin farklı olabileceğine bakabilirim, alabilir, benimseyebilir, reddedebili-

18. C.S. Lewis, *A Grief Observed*, Faber and Faber, Londra, 1961.

rim; benimkinden farklı bir kişiliği tanıyabilir, takdir edebilirim. Bu alıntıyı özellikle severim, çünkü içinde bir tarihin hiç bitmeyeceğinin; başlangıç ve bitiş noktalarının keyfi olduğunun farkındalığı vardır. Benim nasıl kederleneceğim, kayıptan önce, geçmiş tarihimde zaten bellidir. Umarım ki o geçmiş tarihi kabul edebilir, onu, Lewis'in yolunda değil, *kendi* yolumda ilerleyerek geliştirebilirim. Bu alıntıyı sevmemin diğer bir nedeni de Lewis'in –bir harita benzetimine dönerek de olsa– geri dönüşleri, her yaşam sürecinin sarmal biçimde deneyimlendiği gerçeğini yakalamış olmasıdır; her geri dönüşümüzde aynı nokta, biraz farklıdır.

Bu kedere bir günlük yazarak tepki göstermek elbette Lewis'in *kendi* tarzıdır; ileride de anlatacağım o, kederin üstesinden gelmek için günlük tutmayı destekleyen terapistler gibi görünmek istemem. Yukarıdaki kısa alıntıdan bile anlaşılabileceği gibi ben günlüğün kederi dağıtmayacağını; onu kaydedip, toptan çöküşü önleyeceğini düşünüyorum. Başkaları böyle bir çöküşü, işe devam ederek ya da işten uzak durarak, konuşarak ya da sessiz kalarak; hikâyelerini kendi kafalarında ya da kayıtsız bir kulakta, ya da kederli bir arkadaşla birlikte yeniden yazarak; eşyaları kırarak, bağırarak, sarhoş olarak; eşlerini sevgilileri için terk ederek; ölen kişinin eşyalarını giyerek ya da yakarak önleyebilir. Keder kadar kişisel bir şeyle karşılaştığımı sanmıyorum ve çoğu zaman keder karşısında benimsenebilecek tek tutumun saygı olduğunu düşünüyorum.

Sevilen birinin ölümünün ardından eriyip solmayı seçenlere ve çocuğu öldüğünde hayatlarını harap olmuş ya da kendilerini kötürüm kalmış gibi betimleyen insanlara belki de tanıdan çok saygı sunulmalıdır. Başka insanlar böyle olaylardan sonra –nispeten– iyileştiklerine göre açıktır ki neler olduğunun belirlenmesinde önemli olan, bireyin psişesidir. Belki kendimize bir patolojiyle mi yoksa farklı bir ruhla mı uğraşıyor olduğumuzu sormalıyız. Belki de bu insanlar saygı duyulması gereken bir karar vermişlerdir bir seviyede. Bu, aklıma Rickman'ın "Delilik, sana katlanabilecek hiç kimse bulamamaktır" sözünü getiriyor; keder açısından yaklaşıldığında bu deyiş, "patolojik yas tutma, ölüm acısına dayanabilecek hiç kimse bulamamaktır" şeklinde değiştirilebilir; diğer bir deyişle, patolo-

jik yas tutma, bakanın gözündedir ve bakanlar, (profesyoneller bile, ya da belki de özellikle profesyoneller) çoğu zaman mümkün olduğunca hızla kaçacaklardır.

D. YAS VE PİYASA

Programlanmış bir yas tedavisinin gelişmesi iki düzeyde bir modernlik ürünüdür: Yaşamın bir alanı parçalara ayrılarak yalıtılır ve bir uzmanlığın odağı haline gelir; hızı giderek artan bir değişim döneminde, kayıpta yatan "yaratıcı" olanakları vurgulayan böyle bir program, paradoksal olarak, yaşamın kendisi için bir program haline gelir. Bu, iki rekabet biçimi tarafından desteklenmektedir. İlki, meslekler arasındaki "bölge" rekabeti; yani, belirli bir mesleğin hâkimiyeti altındaki etkinlik çeşitleri üzerine girişilen rekabettir: Parkes'ın psikiyatrinin hâkimiyetini arttırma girişimi; Kanadalı ekibin, sağlık uzmanlarının hâkimiyetiyle ilgilenmesi buna örnektir. Yerleşmiş mesleklere yönelik eleştirilerin büyük kısmı, meslekten olmayanlardan çok, yeni ve gelişmeye başlamış mesleklerden, özellikle de terapi mesleğinden gelmektedir.

İkincisi, piyasanın az çok doğrudan etkisidir. Geçtiğimiz son on yıl içinde Britanya'daki ana siyasi tartışmalardan biri, sağlanan sağlık hizmetlerinin yönetilmesinde serbest piyasa ilkelerinin ne dereceye kadar kullanılacağı olmuştur. Tartışmanın sonuçları ne olursa olsun, piyasanın etkisi ortadadır; dünya hakkındaki düşüncelerimiz, rekabet edebilmek için öyle ya da böyle haklı göstermemiz gereken bir ürün satıyor olduğumuz anlayışı tarafından kaçınılmaz olarak renklendirilmektedir: İşe yarıyor, hem de satılan diğer alternatiflerden daha çok. Bu bağlamda argümanın ekonomik yönünden çok, zorunlu kılar göründüğü kişisel "cephe"yle ilgileniyorum. Bir piyasada çalışmak, üründe "defo" olarak görülebilecek şeyleri bildirmeyen türden bir insan olmayı gerektirir.

Buradaki tehlike, psikoterapinin, terapist ve hastanın değil de iki "sahte benlik"in ortak bir anlam arayışında buluşması haline gelmesidir; anlam arayışı, keder ve yas tutmanın bireyselliği, kişi-

ye özgü oluşu, açık uçlu ve çoğu zaman çok özel doğası görülmez. Eğer yas tutma, kaybedilen şeyin anlamının tüm muğlaklığı, çifte değerliliği ve karmaşıklığıyla keşfedilmesiyse ve eğer biz yola koyulurken ne olacağını zaten biliyorsak, o zaman bu peşin hükümlü ve etrafı çitlerle çevrili bir keşiftir. Hasta açısından, geç modernliğin şartları, hızlı değişim süreci, bunlara eşlik eden ve gittikçe daha çok kişiyi etkileyen kayıp karşısında yetersiz ya da potansiyel olarak yetersiz bir benlik söz konusudur. Hastanın başlangıçtaki benliği bir bakıma sahte de olsa yetersizliği sahici olabilir; ama böyle terapilerde sahiden yetersizlere yer yoktur. Her halükârda, hasta anlaşılmak için değil, *cognoscenti*'nin [bir konunun uzmanları, erbaplarının] önceden bildiği ve toplumun kabul ettiği bir yas tutma biçimine uydurulmak için oradadır. Terapistin sahte benliği ise işe yarayan, ideal olarak da işe yararlığı ölçülebilir olan bir terapi sunmak zorundadır. Bu terapi, kendisinden farklılık gösteren meslektaşlarına karşı bir cepheyi müdafaa etmeli, yönetimin taleplerinin üstesinden gelmenin yollarını bulmalıdır, vesaire.

Kendi pratiğimden bir yas örneği vereceğim; depresyondan mustarip bir hastanın terapi için başvurmasıyla, çok sevdiği ebeveyninin ölümcül bir hastalığa yakalanması aynı zamana rastlamıştı. Bu hastanın, öfkenin ara sıra ve şiddetle dışarıya yöneltildiği, ama büyük ölçüde hastanın kendisine zarar veren suçlulukla içe döndüğü, güçlü bir içsel öfke ve yadsıma döneminin ötesine geçişin ipuçlarını vermesi bile on sekiz ay gibi bir zaman aldı. Önceden var olan ağır bir depresyonun ardından, yasa karşı tepkiler gelmiş ve bu depresyona katılmıştı. Başta açık olan bir şey varsa o da bu tepkilerin kuvvetinin güçbela kontrol altına alınabildiği ve hasta için bir muamma olduklarıydı. Bu muammanın anlaşılmasını önleyen yine muammanın kendi gücüydü, her girişim –bilgilendirici bir yorum bile– kızgınlıkla reddediliyor, o anda kontrol altında tutulmakta olan duyguyla çakıştığı için bir saldırı olarak ya da en azından, acilen ihtiyaç duyduğu sevginin ona verilmemesi biçiminde yaşantılanıyordu. Hasta olumlu bir şekilde yardım etmeye çalışan herkese derhal saldırıyordu.

Bu hasta bir bakımevinin vereceği yas danışmanlığı için "iyi"

bir müşteri değildi ve zaten yardımı muhtemelen reddedecekti. Sahte bir "yardımcı" benliğin hemen farkına varmıştı. Hatta bunun, sahte benlikler sunan yardımcılardan çok daha fazla farkındaydı ve bu sahteliği ikiyüzlülük olarak yaşantılıyordu. Bu hasta, benim normal olarak göreceğim herhangi bir yas tutma sürecine teşvik edilemez, yönlendirilemezdi; eğer çalışmalarım nispeten kısa-dönem sonuçları açısından değerlendiriliyor olsaydı, hastayı bir yöne itmeyi çok isteyebilirdim ve bu, söz konusu olan yardım etmekse, felaketle sonuçlanabilirdi. Ve eğer kendimi iyi iş çıkarıyor görseydim ve *o anlamda* yaptığım şeye inansaydım, yardımın kararlı ve muhtemelen şiddetli olacak reddi beni kızdırabilirdi. Yapabileceğim tek şey dinlemek ve korkuma, kaygıma ve yetersizliğime tahammül etmeye çalışmaktı. İlginçtir ki ben bunu daha fazla yapabilir hale geldiğimde, hasta da böyle duygulara daha fazla dayanabilir hale geldi ve bir anlama süreci başladı. Ama devamı gelemedi: Hasta, üç yıllık sıkı bir çalışmadan sonra terapiyi bıraktı. Sanırım bu tür bir hayal kırıklığına gerçeklikte, literatürde olduğundan çok daha sık rastlanmakta.

Burada, yaptığım şeye inanmamla ilgili ilginç ve güç bir mesele var: Elbette orada bir hastayla oturup kendi kaygı ve korkuma tahammül etmeyi öğrenebilmem için yapmakta olduğum şeye bir inanç duyuyor olmam gerekirdi. Ama bu geçici bir inanç olmalıydı: Eğer bu inanca yeterince uzun bir süre tutunabilirsem, işte o zaman bir şeyler olabilirdi. Bu ne satabileceğim bir inançtı ne de üzerinde herhangi bir süre kısıtlaması yapabileceğim bir etkinlik. Acıyı anlamanın kendisi acı çekmeyi ve böyle bir anlayışın filizlenişi sonuç odaklı bir çalışmada nasıl ölçülebilir bilmiyorum.

E. SONUÇ

Burada başlık olarak yası seçtim, çünkü bir bütün olarak kitapta bahsediyor olduğum şeyin merkezinde yas bir kaç şekilde bulunmaktadır. Geç modernlikteki hızlı değişim sürecinin merkezinde bulunmaktadır, çünkü daha geleneksel ve toplum tarafından onay-

lanmış yas tutma biçimleri kaybolmakta, bunların yerini, sürece çözüm ve duygu açısından bakan ve bireyleri kayıpla baş etmenin toplum tarafından kabul edilebilir bir şekline uydurmayı amaçlayan bir tedavi kavramı almaktadır. İlk kayıp anından itibaren kayıp, yas, kişiliğin de merkezindedir ve savım odur ki benliğin öz itibarıyla bölünmüş, tatminsiz kalmış ve illaki *hayal kırıklığına uğramış* doğasıyla ilgili birçok zor soruyla yüz yüze bırakır bizi. Yas haritaları üzerinde çalışılarak bireylerden talep edilenler, kaygılı bir annenin çocuğundan bir görünüşte uyum, bir sahte benlik çıkaran hareketlerine benzer hale gelmiştir. Tıpkı diğer terapi biçimleri gibi psikanalitik kuram da sahte bir benlik –yüzeyde kendini parçalanmamış, tam ve gerçek hissedebilen, bu fanteziyi sürdürebilen, kayıpla başa çıkabilen ve onu olumlu bir gelişmeye çevirebilen; geç modern çağın dinamiklerine özgü yıkıcı süreçleri gizleyebilen ve yadsıyabilen, böylelikle, bu süreçleri pekiştirebilen bir benlik– çıkarmaya elverişli olabilir, ama bundan geri de durabilir. Böyle fantezileri teşvik eden toplum türünün ayrıntılı bir çözümlemesine girmeden önce psikanalizdeki çelişkili temaları ele alacağım.

III

Hayal kırıklığı kuramı olarak psikanaliz

Bu yüzyılın ilk yarısında Freud'a gösterilen yaygın tepkilerin odağında genellikle cinsellik hakkında söyledikleri bulunmaktaydı ve genellikle, Freud'un cinselliğin özgürce dışavurulmasını savunduğu zannedilmekteydi. Bu, radikaller tarafından memnuniyetle karşılanmış, muhafazakârlar tarafından kınanmıştı. Şimdi lisans öğrencilerine psikanalizdeki fikirleri öğretirken Freud'un en çok muhafazakârlıkla suçlandığını görüyorum: Freud, homoseksüellik konusuna ilgi göstermiyor; kadın cinselliğini anlamıyor ve onaylamıyor; beden ve bedenin bizi nasıl kısıtladığı üzerinde fazlaca duruyor.

Ben bunlardan hangisinin doğru olduğundan çok, düşünce ikliminde göze çarpan değişimle, önceki nesil için tehlikeli şekilde ra-

dikal olanın şimdiki nesil için tehlikeli şekilde muhafazakâr olmasıyla ilgileniyorum. Fikirler kültüre girdiğinde dönüştürülürler ve yeni anlamlar kazanırlar; bu fikirlerin tutulması, hatta sırf bizim fark ettiğimizden çok daha ilerilere götürülüyor olduklarını keşfetmek bile, yandaşları olan bizleri memnun edebilir ve gururumuzu okşayabilir. Eğer bu yüzyılın başında yazıyor olsaydım, sanırım Freud'un bir radikal olduğu yorumundan memnun olurdum. Şimdi muhafazakâr olduğu yorumundan daha da memnun oluyorum: Freud'da ve onu takip eden psikanalitik kuramcılarda değerli olan şeyin, örtük olarak her zaman, açık olarak ise bazen verilen, asla tam olarak olmak istediğimiz gibi olamayacağımız mesajı olduğunu düşünüyorum.

A. MUTSUZLUĞUN VE "ÇOĞUL PSİŞE"NİN GEREKLİLİĞİ

Freud'un cinsellikle ilgili söylediklerinden biri de, medeni yaşamı sürdürmek için biraz bastırmanın gerekli olduğudur. Örneğin Freud, iki insan arasındaki erotik bağın, onları toplumun kalanından ayırdığına işaret eder. Sanırım bunu âşık olan herkes fark etmiştir. Burada ima edilen şudur: Toplumsal bütünlüğü ve toplumumuzda iyi bir gidişatı temin etmek için insanların oluşturabileceği erotik bağları sınırlandırmamız gerekir; ötekilerle yakın ve karşılıklı ilişkiler kurmamız için cinsel arzumuzun bir parçası yüceltilmelidir. Bu her zaman biraz özveri; hazdan vazgeçmeyi gerektirir. Özverinin karşılığı vardır, ama bedeli biraz mutsuzlukla ödenmelidir. Freud'un özellikle yaşlandıktan, I. Dünya Savaşı'nı ve Hitler'in yükselişini gördükten sonraki, toplumla ilgili yazılarının çoğu,[1] ne kadar yüksek uygarlık seviyelerine ulaşırsak bedel olarak o kadar çok mutsuzluk çekmemiz gerektiğini vurgular. Freud'a göre büyük savaşlar, gerilimi gidermeye çalışma yollarından biridir.

1. Özellikle bkz. Sigmund Freud, "Civilization and its discontents," *Collected Works*, cilt 12, Penguin, Harmondsworth, 1985 [Freud, "Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları," *Uygarlık, Toplum ve Din*, çev.: Emre Kapkın, Payel Yayınları, İstanbul, 2004].

Bunun kanıtlarından bazıları, gruplarla yapılan psikanalitik çalışmalardan gelir. Bir grup içinde olmak, bir durumu başka insanlarla paylaşıyor olmak gibi basit bir olgu genellikle şiddetli kaygılara sebep olur. Tanımadığı insanlarla dolu bir partiye, bir kursa katılan ya da okulun ilk gününü hatırlayan herkes bunu fark edecektir. Her bir kişi olası bir tehdittir ve durumla ilgili iyi olan ne varsa paylaşılmalıdır; bir grup içinde istediğimiz her şeyi elde etmemiz olanaksızdır. Bunun üstesinden gelmek için birkaç strateji vardır, ama görünen odur ki grup ne kadar genişse kaygı ve baskı da o kadar büyük olmaktadır.

Yaklaşık otuz kişilik gruplarla bir yuvarlak oluşturup hiçbir gündem olmadan sadece orada bulunmakla ilgili neler hissettikleri hakkında konuşarak çalışan grup analistleri[2], eğer kaygı duyulabiliyorsa, kaygıdan bir sonraki egemen tepkinin, kişinin tüm istediklerini elde etmesine engel oluyormuş gibi görünen diğer grup üyelerine karşı nefret duyması olacağını iddia ederler. Nefretin ötesine geçmek, girişimin devamı için diğer insanlarla birlikte yaşamanın makul bir yolunun bulunması ve kişinin paylaşması gerektiğini kabul etmesini de içeren acı verici bir çalışma gerektirir. Böyle grupların başlıca ilginç özelliklerinden biri, gelişim sürerken, üyeler arasında grup dışı arkadaşlıklara ve özellikle de meydana gelebilecek herhangi bir cinsel ilişkiye karşı çok katı bir tutum sergilenmesi ve bunların onaylanmamasıdır.

Demek ki Freud'un savunduğu, *laissez-faire* [bırakınız yapsınlar] türünde bir cinsel özgürlük değildi; aşırıya kaçıldığında, düzenli toplumsal yaşam için bir tehdit teşkil edebilirdi bu. Bireysel açıdansa, bizim istikrarımızı da başkalarının istikrarını da tehdit etmesi muhtemeldi. Cinsel sadakatsizlik çöküntüye ya da cinayete yol açabilirdi. Aynı zamanda Freud, özellikle çocuklar arasında cinselliğin dışavurumunda daha büyük bir liberalizm taraftarıydı. Cinselliğin çok fazla dışavurumu başka, çok az dışavurumu ise başka bir acı ve kargaşa biçimine, yani nevrozun getireceği acı ve kargaşaya neden olabilirdi. Ve bir denge bulsak bile, acı ve kargaşadan –baş-

2. P. De Mare, R. Piper ve S. Thompson, *Koinonia: From Hate through Dialogue to Culture in the Large Group*, Karnac, Londra, 1991.

ka insanlara kurallar koyarken bundan kurtulmuşuz gibi görünebilmekle birlikte– kaçınamayabilirdik. Kendi içimizde yaşantıladıklarımızı düşündüğümüzde ise durum daha karmaşık ve güçtü. Bir bedel ödemeden ne kendini tutmak mümkündü ne de dışavurmak.

Hem terapist hem de hasta için grup psikoterapisinin insanı daha da ayıltan yan ürünlerinden biri, otların görünürde daha yeşil olduğu bir yere ulaşmış, dışarıdan bakıldığında tercih edilir bir yaşam biçimi bulmuş gibi görünen, ama şimdi çitlerin üzerinden geriye hasretle bakmakta olan başka insanların varlığıdır. İlişkileri birkaç yıldan fazla ayakta tutmuş, belki erişkin çocuklara sahip olan insanlar, ilişkilerin, içinde ödünler vermiş ve kazançlar sağlamış oldukları bir uzlaşma olduğunun genellikle farkındadırlar, değillerse de kesinlikle fark ederler. Bazen, bir bilanço çıkarmak için kişi duygularını tartar: Özveri çok mu büyük, sağlanacak yararlar buna değer mi? Bazen, herhangi bir ilişki kurmakta ve bunu sürdürmekte güçlük çekenler bunu hayretle dinlerler, çünkü ulaşmak istedikleri konum, içinde bulundukları konum kadar çok sorun getirecek gibi görünmektedir. Ve bazen de kurulu ilişkileri olanlar, böyle ilişkileri olmayanlar yaşamlarındaki boşluktan bahsettiklerinde, onları başlangıçta inanmayarak dinlerler. Aşk ilişkilerinden sakınanlar, ilişkisi olanların sebep olduğu acıya, ilişkileri olanlarsa olmayanların bulduğu teselliye şaşırmaktadırlar.

Terapinin ilk evrelerinde bu tartışmalarda insanlar genellikle kendini-haklı-gösterme havasındadır ve bazen de tartışmaların konusu kendini-haklı-göstermedir. Sanki herkes ötekilerin onun konumunu eleştirmesini ya da onun konumuna saldırmasını beklemektedir. Bu bazen olur, çoğu kez ise olmaz. Kendimizden bahsederken, başkalarından gelebileceğini düşündüğümüz eleştirilere karşı kendimizi koruruz. Bu durumda aslında kendi öz-eleştirimizi başkalarının ağzına mal ediyoruzdur, hem de genellikle onlar ağzını bile açmamışken. Açtıklarında ise ne söylerlerse söylesinler biz eleştiri duyabiliriz. Bir grupta, gruba yeni katılmış, gayet başarılı, otuzlu yaşlarında, bekâr, meslek sahibi bir kadın, kendisi ile aynı yaşlarda başka bir kadının kocasıyla ilişkisi hakkında anlattıklarını dinliyordu. O zamanlar çalışmayan ve kocasının işleri erken biten

kadın ise aslında ikisi için de günün kocası eve döndüğünde başladığından bahsediyordu. Aslında kimse yanlış olduğunu iddia etmediği halde aralara "ikimiz de bundan hoşlanıyorsak niye yanlış olduğunu düşünelim ki?" gibi yorumlar sokuşturan kadın bence bu konuda açıkça savunmacıydı. Yeni üye buna hemen, pek çok zaman yalnız kalma ihtiyacı duyduğundan, bir evi birisiyle paylaştığını hayal edemediğinden bahsederek eşit derecede savunmacı bir şekilde yanıt verdi ve bunda bir yanlış olup olmadığını –bunun yakın ilişkiler kuramadığı anlamına gelip gelmediğini– öğrenmek istedi. Bu savunma teatisinde her ikisi de kendinden duyduğu şüpheyi dışavuruyordu. Başka durumlarda benzer farkların saldırı amacıyla kullanıldığını da gördüm: bu kadar bağımlı olmak yanlış; beraber yaşamayı gerektiren yakın bir ilişki kuramamak yanlıştır.

Bu beni Freud'un kuramına çok daha bireysel bir düzeyde geri götürüyor. Tüm bunların anlamı, Freud'un çok net bir şekilde gördüğü ve çok güçlü bir şekilde ifade ettiği şey, aslında kendi içimizde bölünmüş olduğumuzdur. Bunun, kafanın içinde bir kurul toplantısı yapmak şeklinde tarif edildiğini duymuştum. Bu kadar yoğun olması gerekmiyor, ama sanırım yaşamımızın herhangi bir alanında yapıyor olduğumuz şeyde aslında kendimizi "bir arada" hissettiğimiz zamanlar sınırlıdır ve birliğin bozulması olasılığı daimidir. Her karar verişimizde ya da bir seçim yapmamız gerektiğinde içsel bir münazara yapılır.

Freud'un psişe modelinde bunun üç örgüt düzeyince yapıldığı görülmüştür: "İd," yani bizi tatmin aramaya iten dürtüler, "ego," yani psişenin "merkezi" olan "ben" ve "süperego," yani ebeveynlerimizin ve toplumun içselleştirdiğimiz otoritesi. Egonun işi, başka şeylerin yanı sıra, diğer ikisinin taleplerinin arasını bulmaktır: İçsel güçler bazen bizi kendimize, başkalarıyla ilişkilerimizin gerektirdiklerine, işimize ve dünyaya dair bilgimize rağmen bir şeyler yapmaya iter gibidir. Bazen bu çatışmalar işkenceye dönebilir. Bir adam bana eşini ve çocuklarını bırakıp bırakmama konusunda yaşadığı çatışmayı, fiziksel acıya neden olan bir çatışma şeklinde tarif etmişti. Bu çatışmalar bazen daha az rahatsızlık verirler, ama önemli olan hep orada olmalarıdır. Fikirler tarihinde Freud'un öne-

mi, eserlerinin, bireyi bir birlik olarak, kolayca bir şeyler yapan, kararlar veren ve harekete geçen bir varlık olarak düşünmenin artık mümkün olmadığı noktayı işaretlemiş olmasında yatmaktadır. Bir anlamda her birimiz birkaç varlığızdır ve genellikle her biri tarafından farklı bir yöne çekiliriz.

Cinsel bastırma etrafındaki çatışma diğer alanlarda da geçerlidir. Her zaman aynı açmaz vardır: Kendi ihtiyaçlarımın peşinden mi gitmeliyim yoksa onları frenleyerek başkalarının ihtiyaçlarıyla uyumlu hale mi getirmeliyim? Bu, duyguların doğrudan dışavurumu olan cinsel ilişkiler için de, başkaları da isteyebilecekken tatlının tamamını yesem mi acaba şeklindeki düşünce için de geçerli olabilir. İç çatışkı ne kadar şiddetliyse, onunla, onu bizden saklayan ilişki kalıpları kurarak baş etme ihtimalimiz o kadar yüksek olacaktır. Psikanalistler "yansıtma" ve "bölme" gibi savunma mekanizmalarından bahsederler. Daha önce verdiğim örnekteki iki kadın, birbirlerinin söylediklerinde kendi iç çatışkılarının bir parçasını görmekte, duymaktadır. İlişkisindeki bağımlı mahremiyetten hoşlanan kadın da, ilişkilerini çoğu zaman kol mesafesinde tutmaktan memnun olan kadın da içinde kendisinin onay gören türde bir insan olduğu bir dünya kurmaya çalışmaktadır. İkisi de şüphelerini ve yaptıklarıyla ilgili kuşkularını birbirlerine yansıtmaktadır.

Tüm bunlarda esasında hayal kırıklığına uğratan bir mesaj vardır. İnsanlar terapiye ya da danışmaya genellikle iç çatışkıların sonlandırılması isteğiyle ve yapmakta oldukları şeyi yapma izni almak için giderler, ama elbette bu elde edilemez ya da verilemez. Aslında, iç çatışkıların ve içerdikleri acının *daha çok* farkına varmaları ve yaptıkları şeye izin verecek olanın kendilerinden başkası olmadığını fark etmeleri terapinin önemli bir bölümünü teşkil edebilir. Ben bunu kişisel bütünlüğü tekrar tanımlayarak düşünme eğilimindeyim. Kişisel bütünlük deyişinin karşısında sözlüklerde tamlık, bütünleşme (psikanalizde sık kullanılan bir terimdir bu) ve bunlara ek olarak, dürüstlük/güvenilirlik bulunur; görünüşte onayladığı bir ahlâk yasasını çiğnediği açığa çıkan kişi açısından bir bütünlük kaybından söz edilmesi aslında alışılmış bir şeydir.

Bana, bu nosyonun yerine, tamlık yan anlamını taşıyan, ama ça-

tışma yokluğu yan anlamını taşımayan bir bütünlük nosyonu geçmeli gibi geliyor. Bir bütünüzdür ve iç çatışkılarımızın farkında olduğumuzda bütünlüğümüzü korur, onları, yansıtmaya ya da psikanalizin bahsettiği diğer savunma mekanizmalarına –yadsıma, ussallaştırma, bölme vb– çok fazla başvurmadan yaşantılayabiliriz. Önemli olan, çatışmaların çözümünden çok –insan olmanın sınırlarını çizen, iç ve dış, çatışkının varlığıdır– onlarla yaşama şeklimiz, onları *kendi içimizde ve kendimize karşı* dürüst bir şekilde kabul etmemizdir. Böyle bir bütünlük, savunmalara ihtiyacımız olduğunu, tam bir iç dürüstlük elde edilemeyeceğini ve de başkalarına karşı tam bir dürüstlüğün her zaman arzu edilmediğini fark etmemizi de içerir; popüler kültürün bir idealine ters düştüğü için bu, aynı zamanda da hayal kırıklığına uğratan bir fikirdir, ama bu konuyu daha sonra tartışacağım.

Freud'un söylediklerinin yarısı alınıp psikoterapinin sadece iç çatışkıları çözmek, kendini tanımak, ihtiyaçları karşılamayı öğrenmek gibi şeylerle ilgili olduğu düşünülerek yaşamın karmaşıklığı ve içerdiği hayal kırıklıkları yadsınabilir. Psikanalizde (çoğu analist buna itiraz etse de) bir tedavi fikri ve zihinsel ve duygusal dengeye gerçekten ulaşmış, kontrolünü kaybetmeyen ve bir anlamda her zaman haklı olan, "mükemmel analiz edilmiş" insan fikri bulunmaktadır. Bu güçlü bir imgedir ve hepimizin sahip olduğu temel psişik yapının parçası olduğu savunulabilir; bazen insanlar terapiye "düzene girebilmek" gibi bilinçli bir beklentiyle gelir ve psikoterapistlik eğitimine girişen çoğu kişinin de bilinçdışında sonunda böyle bir insan olacakları umudunu taşıdığına eminim.

O halde Freud'un insan yaşamının normal bir parçası olduğunu düşündüğü iç çatışkıyı kabul etmek zordur: Hoşlanmadığımız parçalardan "kurtulmak" için türlü yollar buluruz. Yine de içsel yaşantımız çoğu zaman iç çatışkılardan, iç uzlaşmalardan, kendi çıkarlarımızı izlemek ile diğerlerinin çıkarlarını izlemek arasında yapılan seçimlerden, neyi dışavurup neyi baskılayacağımızı ya da bastıracağımızı, bilinçli ya da bilinçdışında, seçmekten ibarettir. Bu seviyede Freud'un mesajı ne cinsel ya da başka türlü bir özgürleşmeyle ilgilidir ne de muhafazakârlıkla. Freud'un mesajı, çatışmanın ge-

rekliliğiyle; hem özgürleşmenin hem de bastırmanın gerekliliğiyle, ilgilidir. Bunun sonucu ise bir Freud klasiği olan "normal insan mutsuzluğu" deyişiyle özetlenmektedir.

B. BEDEN VE DİL: TUHAF ÇELİŞKİ

Freud'un bedenin önemini ve özellikle de cinsel özelliklerini vurgulamasını biyolojik belirlemecilik* olarak görüp buna karşı çıktıkları zaman öğrencilerimin, modern kültürün, gerçekten fiziksel varlıklar olduğumuzu ve ne yapıp ne yapamayacağımızı etkileyen bedenlere sahip olduğumuzu kabul etmekte güçlük çeken yanını kısmen de olsa açıkça gösterdiklerini düşünüyorum. Geçtiğimiz kırk yılı aşkın süre içindeki birkaç fenomen bunu örneklemektedir. Bunlardan biri sosyolojinin toplum bilimleri içinde bir ana disiplin olarak gelişmesi ve "toplumsal inşacı" olarak bilinen kuramların sosyoloji içinde giderek artan egemenliğidir. Sosyolojide vurgulanan her zaman toplumsal nedenselliktir: İntihar oranlarından sağlık sorunu türlerine kadar bir dizi fenomenin kökeninin toplumsal olduğu; toplumumuzun örgütleniş şeklinin bir ürünü olduklarıdır. Örneğin Britanya'da depresyondan mustarip kadınlar erkeklerden fazla, şizofreniden mustarip erkekler kadınlardan fazla ve her iki hastalık türünün de bir toplumsal sınıfta meydana gelme olasılığı diğer toplumsal sınıflara göre daha yüksek görünmektedir.

Böyle bir açıklama pek çok şeye katkıda bulunur, ama tam bir açıklama değildir; her kadın depresyona girmez ve her erkek şizofren değildir. Tam bir açıklama için daha fazla etmeni hesaba katmamız gerekir. Ancak sosyoloji toplumsal nedenleri hep aşırı vurgulama eğiliminde olmuştur. Geliştikçe ve felsefe alanındaki modern gelişimleri yakalar hale geldikçe de, sadece toplumsal açıklamaları tercih etme eğilimine girmiştir. Sadece, erkek ya da kadın olmanın

* Biyolojik belirlemecilik: Bireysel farklılıkların biyolojik, bu nedenle de değiştirilemez olduğu inancı. Bu görüşe göre toplumsal roller de dahil olmak üzere erkeğin kadın karşısında, bazı ırkların ve sınıfların diğerleri karşısında üstünlüğü, ekonomik farklar, zekâ ve cinsiyet farkları gibi faklılıklar, temelde genlerle belirlenmektedir. (ç.n.)

farklı toplum türlerinde farklı anlamlara geldiğini önesüren savlar değil (ki kesinlikle öyledir), kadın ya da erkek olmanın, belirli bir toplumun erkeklik ya da kadınlığa tanımlama biçimiyle bütünüyle toplumsal bir mesele olduğunu öne süren savlar da buluruz sosyolojide. Bence durumun bu olmadığı açıktır: Ne kadar uğraşsak da, örneğin, erkeklerin çocuk doğurduğu ve kadınların penisi olduğu bir toplum bulamayız.

Demek istediğim o ki bedenlerimizle ilişkilerimiz bir hayli karmaşık ve meşakkatlidir ve bu ilişkinin bir kısmı bedenlerimiz tarafından sınırlandırılmış olmamızı içermektedir. Kültürün tanılamaya çalıştığım kolu, bu sınırlamayı yadsıma eğilimindedir ve Freud, dikkatimizi buna çektiği için reddedilmiştir. Freud'un dikkatimizi buna çekme şeklinin kaba ve kullanışsız ya da basitçe yanlış göründüğü zamanlar muhakkak var. Ünlü sözünde de belirttiği gibi anatominin kader olduğunu ya da penisleri olmadığı için kadınların bir şekilde daha aşağı seviyede insanlar olduğunu iddia eder gibi göründüğü zamanlar vardır. Bazense, daha dürüstçe, açıktan açığa şaşkındır. Ancak eserlerine yakından bakacak olursak toplumsal cinsiyet ve insan cinselliği hakkında birtakım ilginç ve çetin fikirler bulunduğunu görürüz. Psikanalistler ve başkaları, geçtiğimiz yüzyıl içinde bunları geliştirmiştir.[3]

The Denial of Death[4] adlı eserinde Ernest Becker temel bir noktaya değinir: Sonlu olan hayvani varoluşumuz ile görünüşe göre sonsuz olan simgesel varoluşumuz arasında acı verici bir şekilde bölünmüş insanlar olduğumuz. Bedenlerimiz sadece bizi bazı şeyleri yapmaktan alıkoymakla kalmaz (örneğin kendi kendimize uçamayız), aynı zamanda bedenlerimizin sonsuza dek var olmayacağını da biliriz; bedenler büyür, bozulur ve ölürler. Ancak kafamızın içinde, sonsuza dek yaşayabilecek fikirler düşünebiliriz; dilimizle, yani söyleyebildiğimiz şeylerle ilgili olarak, ortadan kaybolacakla-

3. Özellikle bkz. J. Chasseguet-Smirgel, *Female Sexuality*, Karnac, Londra, 1985; N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California P, Berkeley, 1978; Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism*, Vintage, New York [Mitchell, *Psikanaliz ve Feminizm*, çev.: Ayşe Kurtulmuş, Yaprak Yayınları, İstanbul, 1984]; A. Samuels, *The Plural Psyche*, Routledge, Londra, 1993.

4. Ernest Becker, *The Denial of Death*, Free P, New York, 1973.

rı anlamına gelen hiçbir şey yoktur. Kelimelerle, kültürel simgelerle ve geçmiş nesillerin ürettiği nesne de sanat eserleriyle dolu bir dünyaya doğarız ve bu görünüşe göre ölümsüz dünyaya bizim de katkıda bulunabilme olasılığımız her zaman mevcuttur. Becker'a göre, bu ikilikle ilgili berbat ve dayanılmaz olan şey, bildiğimiz kadarıyla diğer hayvanlardan farklı olarak, ölmeden çok önce, öleceğimizin farkında olmamızdır. Becker, bu bilginin dayanılmaz olmakla kalmadığını, yaşamımız boyunca her şeyi bundan kaçınmak için yaptığımızı düşünür.

Buradan almak istediğim şey ikilik fikridir. İki farklı şey; hayvan ve dil kullanıcısı olduğumuz fikri. Çoğu psikanalist için dil kullanma yeteneğinin gelişimi çok önemli bir konu olmuştur ve en başından beri psikanaliz "konuşarak tedavi" olarak bilinmektedir. Dikkatlerin genellikle üzerinde olduğu önemli bir alan, "simgeleştirme" süreci denen "dile girme," konuşmayı öğrenme ve duyguları kelimelere "tercüme" edebilir hale gelme şeklimiz olmuştur. Bunun birkaç yönü var.

Değinmek istediğim birinci yönü, simgeleştirmeyle kayıp ya da bir tür eksik arasında düzenli olarak bağlantılar yapılmasıdır.[5] Bu ne anlama gelir? Bir şeyi simgeleştirdiğimizde –bu "şey" bir kişi veya bir duygunun ya da ilişkinin nesnesi olabilir– o şeyi, öyle ya da böyle, simgeleyen bir kelimeyi kafamızın içine alırız. Melanie Klein'a göre yıkıcı duygularımızla baş etmeyle bu süreç arasında yakın bir bağlantı bulunmaktadır ki buna daha sonra ayrıntılı şekilde değineceğim. Ancak şu anda, kaybedilenin ve kaybın üstesinden gelme sürecinin üzerinde yoğunlaşmak istiyorum. Ana rahminin güvenliğinin ve memenin verdiği tesellinin kaybı, büyümenin, ya da yaşamımızın ilk yıllarındaki büyümenin demek daha doğru olacaktır, normal bir parçasıdır. Bebeğin yaşamında bunlar, eğer şansı yaver giderse başka tesellilerle değiştirilecek olmakla beraber, büyük kayıplardır. Klein'ın kuramının odak noktası meme kaybıdır. Bu, daha meydana gelmeden, yaşam kaynağının potansiyel

5. Özellikle bkz. Melanie Klein, "The importance of symbol formation in the development of the ego," *The Writings of Melanie Klein*, Cilt 1, Hogarth P, Londra, 1975; H. Segal, *Dream, Phantasy, Art*, Tavistock/Routledge, Londra, 1991; J. Lacan, *Ecrits*, Tavistock, Londra, 1977.

kaybı olarak yaşantılanır. Kleincı kuramda simgelerin kullanılmasını, dile girişi, bu potansiyel kayıp harekete geçirir.

En önemli şeyin korkulan ya da fantezi ürünü kaybıyla karşılaşan süt çocuğu, zihinsel bir ikame, kaybedilen nesnenin ikamesi vazifesi görecek bir "fikir" yaratmalıdır. Süt çocuğu başparmağını emerek teselli bulduğunda olan da budur zaten. Çocuk büyüdükçe, fiziksel taklidin yerini içsel bir temsil alabilir. İçsel temsilin sözcükleri içerdiği derecede sözcükler de kaybı telafi edebilir ve dikkatleri onun üzerine çekebilir. Sözcükler, sevilen ve kaybedilen birine dair anılara benzer, aynı anda *hem* teselli edici hem de sıkıntı vericidirler. Kaybedilen şey fiziksel bir tamlıktır, anneyle bir bütün olma ve kişinin kendisinin bir bütün olma idealidir. Bu bütün-lük ister gerçekten var olsun, ister ilkel, fantezi ürünü bir ideal olsun, bir tartışma konusudur; önemli olan bu bütünlüğün, ya da bütünlük ihtimalinin, kaybedilmiş olmasıdır. Bu bir fantezidir ancak yaşamımız boyunca, en açık şekilde de âşık olduğumuz zaman yinelenen bir fantezidir. Bir süre için kişi sevdiği insanla beraberken kelimelere gerek yokmuş gibi ya da sadece bizi sevilen kişiye yakınlaştıran kelimelerin söylenmesi gerekirmiş gibi hissedebilir. Aşktaki hayal kırıklığının bir kısmı, kelimeler iki farklı insanın farklı deneyimleri ve anlayışlarını iletmek için ciddiyetle söylendiğinde idealin bir kez daha kaybedilmesidir. İnsanların niçin aşka âşık olduğunu anlamak zor değil.

İşin bütünü elbette bundan daha karmaşık. Arzuladığımız özdeşliği elde etmemizi engelleyen, bedenimizin kendisidir. Cinsel ilişkideki fiziksel bağlantı karşılıklı bir birleşme ve fiziksel yakınlık içerir, ama ötekiyle cinsel esrime içindeyken bulduğumuz özdeşlik, hayali bir özdeşliktir: Ötekiyle, gerçekten, fiziksel olarak aynı değilizdir. Bir beden içinde yalıtılmışızdır ve bu yalıtımdan kaçmak için fantezileri kullanırız. Ve fanteziyi sürdürmek için de sözcükleri, sevgi sözcüklerini kullanırız. Ve fantezinin kendisi korkutabilir de: Bir başka insanla özdeşlik aynı zamanda kişinin kendisinin kaybıdır. Nasıl bazıları âşık olmaya bağımlı hale geliyorsa, bazıları da âşık olmaktan veba gibi kaçınırlar; ve elbette aşktan kaçınma yollarımızdan biri de kelimelerdir. Öteki insanlarla aramız-

daki farkı vurgular, özgürlüğümüzü ve ayrılığımızı olumlarız.

Freud'un hayvanlar olduğumuzu, bedenlerimiz bulunduğunu ve bedenlerimizin, öyle ya da böyle, bizim için önemli olduğunu anımsatmasına karşı çıkarken öğrencilerimin aslında karşı çıktıkları şey, gayet haklı olarak, kesinlikle o zamanın cinsiyetçiliği ve bunun Freud'un eserlerinde ortaya çıkış şeklidir. Ancak bunun ötesine de geçmektedir: Bedensel varoluşumuzu anımsatan bir şey aynı zamanda sınırlarımızın, ötekilerle birleşmemizin olanaksızlığının ve ötekilerden ayrılığımızın da anımsatıcısıdır; çocuk doğurmayla birleştirildiğinde ise bedenin anımsattığı şey, süt çocukluğu dönemindeki acizliğimiz, bir zamanlar fiziksel olarak başka bir kişiyle birleşmiş olduğumuzdur.

Bedenin paradoksal olarak hem bir taşıt olduğu hem de bir engel teşkil ettiği cinsellikle açıkça bağlantılı başka güçlükler de vardır. İnsan yaşamının bizi diğer hayvanlardan ayırt eden bir özelliği, ki Freud bunu gayet net bir şekilde görmüştür, cinsel dürtülerimizin genlerle belirlenmiş ve karşı cinsin bir üyesiyle cinsel ilişkiye yöneltilmiş olmamasıdır. İnsanlar çok erken doğarlar; diğer hayvanlarla kıyaslandığımızda bizler prematüreyizdir; cinsel nesnelerimizin önce zihinsel nesneler olması ve insanlar için cinsel uyaranların çeşitliliğinin, diğer hayvanları etkileyen uyaranların çok ötesinde, uçsuz bucaksız olması bir anlamda dürtülerin zihinsel temsillere iliştirilmesinin bir sonucudur. Diğer hayvanların, bağlanmak, kıçına şaplak atılması vb düşüncelerle ya da bunların gerçekten yapılmasıyla veya pantolon askısından, yüksek topuklu ayakkabılardan, kremalı pastadan ya da taze balıktan tahrik olduğunu görmeyiz. Diğer hayvanların kendi cinsiyetlerinin bir üyesi tarafından sistematik olarak cezbedildiğinin hemen hiç kanıtı yoktur. Fikirler, fanteziler, insanların cinsel açıdan uyarılmasında önemli bir rol oynar; aslında fantezi olmadan cinsel açıdan uyar[ıl]mak çok zordur. Diğer bir deyişle, insan cinselliği, insan cinselliğinin uygulanması, hatta "normal" insan cinselliği, simgeleştirmeyle kaçınılmaz şekilde bağlıdır; cinsellik önce kafada başlar.

Bu elbette bize uçsuz bucaksız bir olasılıklar alanı verir; uyarılacak insan sayısı kadar çok uyaran olması muhtemeldir. Ama bu-

na rağmen tek bir bedenimiz vardır ve çoğumuz, bizi tek bir cinsiyete hapseden tek bir cinsiyet organları takımına sahiptir. Fiziksel gerçekliğimiz içinde, kısıtlı sayıdaki girinti ve çıkıntılarımızla ve – sanırım sorunun merkezi budur – üreme için gerekli ekipmanın sadece yarısıyla, cinsiyetimiz neyse ancak o olabiliriz. Kafamızın içinde her türlü cinsel etkinlikle meşgul olabiliriz, ama bedenlerimiz sınırlıdır ve eğer türümüz üremeye devam edecekse, sınırları olan bedenimiz en azından zamanın bir kısmında sınırlı bir şekilde kullanılmalıdır. Freud'un, çocuğun cinsel gelişimiyle, psikoseksüel evreleriyle ilgili tarifi ve Ödipal karmaşayla ilgili tartışmalı çözümlemesi, en genel haliyle, cinsel dürtüleri simgeleştirme şeklimizin, sahip olduğumuz bedene öyle ya da böyle uymakla sınırlanmış ve üremeyle sonuçlanacak etkinliğe yöneltilmiş oluşunun bir çözümlemesidir.

Buna, yani cinsel dışavurumdaki sınırsız zihinsel gücüllüklerimiz ile bedenlerimizin çok daha sınırlı gücüllüğü arasında sıkıştığımıza işaret etmek, yine hayal kırıklığının altını çizmektir. Bu sadece sınırlarımıza değil, toplumsal ve doğal, tüm kısıtlamalara işaret eder ve istediğimiz her şeyi yapamayacağımız anlamına gelir. Freud, süt çocuğunda çokbiçimli sapıklıktan bahseder. Bu, cinsel içgüdünün ilk evrelerde nispeten yöneltilmemiş olduğu, en azından, çok fazla nesne bulabileceği anlamına gelir. Freud, en azından psikolojik biseksüelliğin önüne geçilmez doğasından da bahsetmiştir. Birtakım yollarla fantezilerimizde biseksüelliği hatta belki çokbiçimli sapıklığı yüceltilmiş ya da benzeri bir biçimde psikolojik olarak alıkoyabiliriz, ancak fiziksel olarak tek bir bedene sahibizdir ve toplumsal güdü onu her zaman sınırlı şekilde kullanma yönündedir. Bu zorlu bir açmazdır. Olmak istediğimiz şey bir yana dursun, fiziksel olarak, psikolojik açıdan olduğumuz şey bile olamayabiliriz.

C. FREUD'UN GELİŞTİRDİKLERİ

Hayal kırıklığı sadece kendimizi kısıtlamak, başka insanlarla paylaşmak, yaşamlarımızda seçimler yapmak zorunda olmamızdan

kaynaklanmaz; ne olduğumuza dair farkındalıktan da kaynaklanır. Her zaman düşündüğümüz kişi olmadığımız, dünyayı sarsacak bir beyan değildir. Bu bize her gün anımsatılabilir. Kısa süre önce yaşadığım (benim için) çarpıcı bir durumu hatırlıyorum: İki meslektaşım ve başka bir departmandan bir arkadaşım, benim gayet bilinçli bir şekilde peşine düşmeme kararı vermiş olduğum bir terfi almışlardı. Meslektaşlarımı canı gönülden kutlayıp ne kadar sevindiğimi söyledim ve sonra çok sıkı bir vurguyla arkadaşımın terfisine *gerçekten* çok sevindiğimi söyleyen kendi sesimi duydum; söyler söylemez bunun başarılarını hafife almak olduğunu fark ettim. Bu konuya daha sonra döneceğim.

Freud son eserlerinde bir "ölüm içgüdüsü" kavramı geliştirdi. Bu kavram klinik çalışmalarından çok, I. Dünya Savaşı deneyimine dayanmaktaydı ve daha önce bahsettiğim uygarlık çözümlemesiyle –yükselen uygarlık seviyesi ile içgüdüsel feragat seviyesinin yükselmesinden kaynaklanan mutsuzluk arasındaki yakın ilişkiyle– yakından bağlantılıydı.

Freud'un, bazen kendi "karamsarlığı" ya da "muhafazakârlığı" olarak görülen ve "sidik ve bok arasından doğmuş" insanların kökenlerinin fiziksel gerçekliğini mecazi olarak vurgulayan görüşü neredeyse mükemmel şekilde özetleyen bu nosyonu geliştirmesi her zaman tartışma konusu olmuştur.[6] Bazı yorumcular bu fikrin Freud'un kendi kişiliğinin bazı yönlerini temsil ettiğini ve Freud'un bunu kuramının bir parçasına dönüştürdüğünü iddia ederler. Bu kesinlikle mümkündür: Savaş deneyimi başkaları tarafından uygarlığın kurtuluşu olarak yorumlanmıştı ve aynı şeye tanık olup farklı şekilde yorumlamak bir kişilik meselesiydi. Ancak bu nosyonun gelişiminin ardında daha önemli ve ilginç olan başka kuramsal nedenler bulunmaktadır.

Sorunun merkezi iç çatışkıdır. Eğer tamamen "içgüdüsel" var-

6. Sigmund Freud, "Beyond the pleasure principle," *Collected Works*, cilt 11, Penguin, Harmondsworth, 1984, s. 269-38 [Freud, "Haz İlkesinin Ötesinde," çev: Ali Nahit Babaoğlu, *Haz İlkesinin Ötesinde-Ben ve İd*, Metis Yayınları, İstanbul, 2001].

lıklar olsaydık ya da daha doğrusu tek bir içgüdüye, cinsel içgüdü ya da libidoya sahip olsaydık, iç çatışkı için bir neden olmayacaktı. Fakat böyle bir çatışkı evrensel bir deneyim gibi görünüyor. Eserinin önceki kısmında Freud, çatışmanın libido ile, amacı kendini sürdürmek olan diğer bir içgüdüler grubu arasında –bazen öne sürdüğü şekliyle, sevgi ve açlık arasında– çıktığını yazar. Bu bizi, tanıdık bir fikre, doğrudan tatmin isteyebilmekle birlikte onu bu kıtlıklar dünyasında elde edemeyeceğimiz ve aramanın da tehlikeli bir girişim olduğu fikrine geri götürür. Ancak Freud'un fikirleri geliştikçe "narsisizm" kavramı, sevgi ile açlık arasındaki bölünmeyi güçlü bir şüphe altında bırakarak sivrilmiştir.

Şimdi bahsedeceklerimde narsisizm göze pek çok çarpacaktır. Günlük yaşamda bunu basitçe öz-sevgi, kişinin kendine dönüklüğü olarak düşünme eğilimindeyizdir, ama psikanalitik kuramda narsisizmin öz-nefreti de içine alan daha karmaşık bir anlamı vardır. Şu an için, "birincil narsisizm" olarak bilinen, çok erken bir evrede bebeğin kendisini bir sevgi nesnesi olarak gördüğü fikrine bakmak istiyorum. Paradoksal olarak, Freud'un kuramına göre, süt çocuğunun sosyal ilişkilere girmesini sağlayan, tam olarak bu "birincil narsisizm"dir. Çocuk kendini bakıcısıyla, ki bu genellikle annedir, özdeşleştirir ve öz-sevgi, anneye duyulan sevgiye dönüşür. Bazen sıradan bir mesel olarak yorumlanan bazense psikolojik bir gerçek olarak sergilenen bir şeyin kökenini burada buluruz: Kişi kendini sevmeden başkasını sevemez.

Devam etmeden önce bu görüşün çok önemli bir içerimine, özellikle takip edecek argümanların ışığında, işaret etmekte fayda var. Artık insanları bir sosyalleşme sürecinin sonucu olarak görmek, yani ne olduğumuzun temelde nasıl yetiştirildiğimize bağlı olduğunu düşünmek, sadece sosyologlar arasında değil her yerde sıkça rastlanan bir şey. Bu tarz bir görüşün alternatifi genellikle genetik açıdan ortaya atılır: Bizi biz yapan, ebeveynlerimizden miras kalanlardır. Psikoloji derslerinde bu tür tartışmalarla sık sık karşılaşılır ve genellikle önerilen mantıklı çözüm, bizi biz yapanın ikisinin bir birleşimi olduğudur. Freud'un narsisizm kuramı, genetik mirasımız ve yetiştirilişimiz arasına, bir ara değişken olarak adlan-

dırabileceğimiz bir şey ekler: İçsel, *psikolojik* bir süreç. Bu süreç vasıtasıyla bir yandan dışarıdan sunulanları "alabilir" hale gelir, diğer yandan da genetik mirası önümüzdeki muazzam genişlikte insani olanaklardan bazılarına dönüştürebilen simgeleştirme yeteneğini elde etmeye hazır hale geliriz. Psikanalizde meydana gelen sonraki gelişmeler bu ara değişkenin rolünü bazı açılardan yeterince vurgulamama eğiliminde olmuştur.

Ölüm içgüdüsüne dönecek olursak narsisizm kuramındaki sorun, bize sadece libidoyu bırakır gibi görünmesidir. Libido, birinci nesnesi olarak benlik'i, süt çocuğunun yeni oluşan ego'sunu alır ve kendini sürdürme içgüdüleri libidodan böyle ortaya çıkar. Burası açık bir iç çatışkı kaynağı olmaz. Bu nedenle Freud ölüm içgüdüsü ve yaşam içgüdüsü olmak üzere birbirine doğrudan karşıt iki içgüdü nosyonunu ortaya koymuştur. Her ikisinin de amacı aynıdır –enerjinin salınması ve *staz*'a* dönüş– ama buna farklı yollardan ulaşmaya çalışırlar. Yaşam içgüdüsü, kendi sonuna ulaşmanın bir yolu olarak başka yaşamlar üretmeye çabalar, ölüm içgüdüsü ise insan yaşamının yıkımını amaçlar.

Kendisinden sonra gelen pek çok psikanalist gibi Freud da kuramını biyolojide temellendirme endişesi taşıyordu. Ölüm içgüdüsü için biyolojik bir temel bulmak ilk bakışta olanaksız görünebilir. Yaşamı yıkmaya yönelik bir içgüdünün hiçbir evrimsel işlevi yokmuş gibi görünür; çünkü bu, türün kendi yıkımına yol açacaktır. Freud'un bu sorunun üstesinden gelme yöntemi, ölüm içgüdüsünü bireyin kaçınılmaz ve doğal ölümüyle ilişkili bir şey olarak görmek olmuştur. Öyle ki her birimiz için yaşamımızın son noktası, amacı, ölümün "huzuru"dur; her birimiz "doğaya bir ölüm borçluyuzdur". Bireyin ölümü, türü tehdit etmez. İster dışarıya, harici düşmanlara ya da doğanın kendisine, ister içeriye yöneltilsin, insanın yıkıcılığı, ölüme giden biyolojik "büyüme"mizin bir sonucu olarak ortaya çıkar.

Her şey hâlâ epeyce soyut ve ancak soyut şekilde tartışılır durumda. Günlük yaşamda ya da muayene odasında olanlar açısından

* Staz: Tıkanmayla, gelişimin ya da akışın durmasıyla ilgili anlamında sonek; hareketsizlik. (ç.n.)

tercüme edildiğinde ise fikir çok daha sorunlu hale gelir. Bunu en net biçimde yapmayı başaran psikanalitik kuramcı Melanie Klein[7] olmuştur. Klein'a göre haset biçimindeki ölüm içgüdüsü gündelik bir gerçekliktir. Sağduyu dilinde haset ve kıskançlık arasında genellikle bir karışıklık vardır. Klein hem bu ikisini birbirinden hem de açgözlülüğü bu ikisinden net bir şekilde ayırt eder. Can alıcı ayrım, iyi olan bir şeyi, iyi olduğu için yıkma arzusunda yatmaktadır. Eğer açgözlüysem bir şeyi yıkarak diğer insanların onu almasını engelleyebilirim, ama bu eylemimin bir yan ürünüdür, amacı değil. Eğer oğlumdan çikolatasının bir kısmını yarına saklamasını ister, sonra da o yatağa gittikten sonra çikolatayı yesem mi yemesem mi diye kendimle mücadele etmeye başlarsam, o zaman çikolatanın iyi bir şey olduğunu biliyor, oğlumu ondan mahrum bırakmak istemiyorumdur, ama bu iyi şeyi kendime istiyorumdur. Benzer şekilde kıskançlık da bir şeyin iyi olduğunu bilir; eğer karşıma oturup onu yerse, kıskançlığım onu kendime isteme biçimini alır. Aynı şekilde cinsel kıskançlık da karşısında iyi ve arzulanır bir şey, bir kişi olduğunu bilir; hissedilen şey, diğer şeylerin yanı sıra, bu kişiye başkaları değil, benim sahip olmam gerektiğidir.

Açgözlülük ve kıskançlıkla şimdiden hayal kırıklığı diyarındayız. Bunlar, kişinin kendi içinde kabul edeceği hoş duygular değildir ve –sadece takıntılı ya da patolojik değil, "sıradan" kıskançlık da– son derece acı verici olabilir. Kişinin kıskançlık hissedilmemesi gerektiğine inanması bunu daha da kötüleştirir. Sadakat beklemenin yanlış olduğu, insanların birbirinin sahibi olmadığı ve eğer eşlerden biri bir başkasını tercih ederse bu konuda hiçbir şey yapılmaması gerektiği gibi çağdaş bir görüş kesinlikle vardır. Bu fikre, en azından evliliğin bir hapishaneye dönüşmesine tercih edilebilir bir alternatif olabildiği derecede, biraz sempatim var. Ama bir durumun nasıl ele alınacağıyla ilgili ahlâki bir görüş, bazı duyguların yaşantılanmaması gerektiği hissine kolaylıkla dönüştürülmektedir. Eşleri başkalarıyla aşk ilişkileri yaşayan insanların –kadın ve erkek– kıskançlık hissetmemeleri gerektiğini, bu duygunun kendisi-

7. Melanie Klein, *Envy and Gratitude*, Tavistock, Londra, 1957 [Klein, *Haset ve Şükran*, çev.: Orhan Koçak, Yavuz Erten, Metis Yayınları, İstanbul, 1999].

nin yanlış olduğunu söylediklerini duydum. Ve aşk ilişkisine kalkışmış kişilerin, eşlerinin kıskançlığından, sanki bu hiç beklenmedik bir tepkiymiş gibi, dehşet ve öfkeyle bahsettiklerini duydum. Eğer bir şeye değer veriyorsak ve o şeye başkaları da erişebilir ve onu alıp götürebilir gibi görünüyorsa, o zaman kıskançlık dediğimiz şeyi oluşturan tüm tepkileri –kaybetme korkusu, ihanete uğramışlık duygusu, kızgınlık, hınç ve dahasını– hissedeceğizdir. Bir şeye değer verildiğinin ve onun arzulandığının göstergesi olan kıskançlık, her şey düşünüldüğünde, bence, –nahoş da olsa– pozitif bir duygudur. İnsanların niye bunun tersini düşündüğü konusuna daha sonra geleceğim.

Her halükârda, açgözlülük ve kıskançlık bir şeyin iyi ve arzulanır olduğunu bilirken haset bir şeyin arzulanır olduğunu, bazen göstere göstere, bazen sinsice, yadsımaya çalışır. Bu, mundar ciğer tepkisidir: Kedi, ulaşamadığı ciğere mundar der. Haset duygusu ise şöyle bir şey söyler gibidir: İstediğim, çok iyi belki de mükemmel bir şey var; o kadar iyi ki ona asla sahip olamam ve de ona hiçbir zaman sahip olamayacağım düşüncesine tahammül edemem. Bu, kendi yetersizliğimi, yoksulluğumu, eksiğimi vurgular. Bu duyguları yatıştırmanın bir yolunu bulmalıyımdır ve bu da o şeyin hiç de iyi olmadığını gösterecek bir sebep bulunarak yapılabilir. Dolayısıyla bir şekilde onun altını kazarım. Kendimizle ilgili kötü duygulardan kaçınmamız gerekir ve haset, deneyimlerime göre, insanlar arasında var olabilecek her farklılığa iliştirilebilir; eğer benim sahip olmadığım bir şeye bir başkası sahipse, onu niçin istemediğimle ilgili sebepler, onu küçültecek sebepler her zaman bulabilirim. Bu bazen çok sinsice olabilir.

Daha önce vermiş olduğum örnekte ortaya çıkan ve beni mahcup eden şey, meslektaşlarımın terfisiyle ilgili duyduğum, şimdiye kadar bilinçdışı olan hasetti. Bunun içinde saklı olan anlam, terfilerine *gerçekten* sevinmediğimdir. Bu da, terfiyi amaçlamama kararıma şüphe düşürmüş, başvurmuş olsaydım alır mıydım sorusunu –ve başvurmama kararımın, o görevi istemiyor oluşumdan kaynaklanan akılcı bir karardan ziyade başarısızlık korkusundan kaynaklanmış olma ihtimalini– açığa çıkarmıştır. Diğer bir deyişle başlangıçtaki

kararım, terfinin hasetle değersizleştirilmesini gerektirmiştir.

Buna kendi içimde verdiğim tepki (meslektaşlarım hafife almayı bilinçli şekilde anladı mı emin değilim) hem en başta başvurmayarak belki de saklamaya çalışmış olduğum ürpertici yetersizlik duygusu hem de mahcubiyet ve keskin bir utançtı. İşte –klinik ya da günlük yaşamda– hasedin kabul edilmesini ve kabullenilmesini bu kadar zorlaştıran, bunun çok acı veren duygulardan kaçma girişimi oluşudur. Eğer haset bilinçli şekilde fark edilirse, sadece başlangıçtaki acı verici duygular ortaya çıkmakla kalmaz, onların üstesinden nasıl yıkıcı ya da bozucu yolla gelindiğine dair farkındalıkta da fazladan bir artış olur. Bu, insanın hasedi kendisinin bir parçası olarak kabul etmesini, ölüm içgüdüsünün soyut bir fikir olarak kabul edilmesinden çok farklı bir konu haline getirir. Aslında hasedi, ancak biraz gözümüzü açıp –benim burada yaptığım gibi– arkamızda bırakırsak tartışabiliriz diye düşünüyorum.

Hasetle ilgili sorun, hepimizin içinde bulunmasıdır. Sonunda kendimizi kötü hissetmek dışında hiçbir şey yapamayız. Eğer, her ne sebeple olursa olsun, bizde çok fazla varsa, yaşamımızı engelleyebilir ve kısıtlayabilir; ve hasedin doğası gereği, ne kadar engellenmiş ve kısıtlanmış hissedersek o kadar çok haset eder hale gelebiliriz. Diğer yandan, hasedi kabul etme konusunda kendimize ne kadar izin verirsek, diğer acı veren duyguları o kadar çok hesaba katmamız gerekir. Klein'a göre ölüm içgüdüsü bir içgüdüdür. Ona, hepimiz, insan olmamız nedeniyle sahibizdir ve bazılarında diğerlerinden daha fazla olması sadece bir yapı meselesidir. Bir ölüm içgüdüsünden bahsetmek için, biyolojik bir temelin gerçekten bulunduğunu zannetmiyorum, ama eğer yukarıda tartıştığım argümanları, yani insan olmanın, kısmen, varoluşun simgesel ve fiziksel (ölümlü) yanları arasında bölünmüş olmak olduğu argümanını ciddiye alırsak, o zaman "ölüm içgüdüsü"nü insan olmanın ayrılmaz bir parçası olan bir şeyin eğretilemesi olarak görebiliriz. Ölümün kaçınılmazlığını bilir, sürekli kaçınmaya çalışıyor olsak da kabul ederiz. İmaları, eğer onlara açıksak, her yerde bulabiliriz: "Ve fincandaki çatlak açılır / Ölüler ülkesine dar bir geçit" (W. H. Auden). Kaçınılmazlığı bilgimiz içinde ölüm bizi cezbeder. Nasıl olsa öle-

ceğimize göre yapılmaya değer hiçbir şey yoktur ve hiçbir şeyin yapılmaya değer olmadığını ispat etmemiz gerekir; *par excellence* [kendi türünün en iyisi, daha üstünü olmayan] haset.

Bu bir çeşit spekülatif akla uydurmadır; yapmaya çalıştığım şey, bir ölüm içgüdüsünden belki biyolojik bir *içgüdü* olarak bahsedemeyeceğimizi kabul edip, aynı zamanda da niçin herkesin içinde haset nöbetinin, arzulananın değersizleştirilmesinin bulunduğuyla ilgili nedenler öne sürmektir. Bu fikri kabul etmekte genellikle gönülsüz olan psikanalistler, içinde olgunlaştığımız çevreyi vurgulamayı tercih ederler. Daha sonra, çevre üzerindeki bu vurgunun, insanların acısını dindirmeyi amaçlayan işkollarıyla ilgili olarak gerçekdışı beklentiler yaratılmasına katkıda bulunduğunu iddia edeceğim.

Freud'unki gibi Klein'ın argümanı da ölüm içgüdüsüne onunla aynı kuvvetle karşı koyan bir güç, bir yaşam içgüdüsü içerir, ama ben haset üzerinde çalışmaya devam etmek ve "saf" hasedin pozitif yanının ne olabileceğine bakmak istiyorum. Klein'ın[8] söylediği önemli şeylerden biri, hasedin toplumsal açıdan faydalı bir şeyin temeli haline gelebileceğidir ve bunun en açık örneği siyasi yaşamdadır. Genellikle, sağ kanat sol kanadın siyasetinin hasedin ürünü olduğunu iddia ederken, bir tür dengeyi sürdürmek isteyenler de sağ kanadın siyasetinin açgözlülük siyaseti olduğunu iddia ederler. Bence iki taraf da haklı, ama solun hasedi mutlaka kötü bir şey değildir. Toplumsal farklar ve özellikle servet farkları, diğer her fark gibi, haset nöbetlerini kendine çeker; bu nöbetler de büyük eşitsizliklere izin vermeyen ve bir toplumun üyelerinin eşit zeminde rekabet edebileceği bir tür "dengeli oyun sahası"nı garantilemeye çalışan pozitif bir "adil" toplum nosyonu üretir. Bu hususta negatif ve pozitif haset arasındaki can alıcı fark belki de siyasi vurgunun tepedekileri alçaltmak mı yoksa alttakilerin hepsini iyileştirmek mi olduğudur. Oysa gerçeklik –sınırsız kaynaklara sahip olmadığımız gerçeği– her ikisinin de olmasını gerektirir.

Ama bu tür bir argümanda hasedin boyutlarının farkında olmak

8. Melanie Klein, "Love, Guilt and Reparation," ed. M. Klein ve J. Riviere, *Love, Hate and Reparation*, Hogarth P, Londra, 1937.

önemlidir; çünkü bilinçdışı bir şekilde neredeyse bütünüyle hasede dayanan kişisel ya da siyasi bir eylem ancak eğer yıkıcıysa sonunda başarılı olacaktır. Solcu olanlarımızın haset suçlaması karşısında hissedebildikleri haklı öfke, hasedimizi kabul etmeye karşı bir korunmadır. Hasede işaret edildiğinde bu tür bir öfke duymak yaygın bir tepkidir ve belki de bizi utançtan korumaktadır. Daha önce verdiğim örnekte, sanırım, paradoksal olarak, utancı yaşantılamak benim için daha kolaydı çünkü haset nöbetime alenen işaret edilmemişti. Eğer öyle olmuş olsaydı ilk tepkim öfkeyle yadsımak ya da –muhtemelen, hafife aldığımı vurgulayan tarzda– bahaneler öne sürerek yorumumu mazur göstermek olurdu. Hasedin alenen sergilenmesi son derece üzücüdür; haset *ettiğimiz* içinse, kaçınılmazdır.

D. HASETTEN DEPRESYONA

Bir süre, bir yıldan uzun bir süre, aşağı yukarı yarısı, mutsuz, kendisi hakkında bir şeyler öğrenmek ve değişmekle ilgilenen, ama dünyada gayet normal bir şekilde yaşamakta olan, bir iş yürüten ve hatta işinde iyi olan insanlardan; yarısı ise o sıralar depresyon nedeniyle çalışamaz durumda olan ve ailesiyle yaşayan, ama her birinde altta yatan farklı bir psikoz bulunan –biri kendini yaralamaya başvururken bir diğeri paranoid fikirlerin etkisi altında olan vb– insanlardan oluşan bir grupla çalıştım. Grup düzenli olarak, kendini daha "hasta" ya da bir hastalıktan mustarip gören üyeler ile bunların açık ya da örtük şekilde –her zaman, "senin için mesele yok tabii" gibi cümleler kullanarak ve bazen de hiçbir ortak noktaları bulunmadığını iddia ederek– saldırdığı ve hasta olarak görmediği üyeler arasında ikiye ayrılıyordu.

Ancak grubu iş başında izlerken iki şey açıkça görülüyordu: "Hasta olmayan" grup, diğerlerinin sahip olduğunu iddia ettiği ya da dışavurduğu rahatsızlıklardan ara sıra korkuyor, ama ara sıra aynı rahatsızlıkların kendilerindeki varyasyonlarından bahsedebiliyordu; ve "hastalar" grubu, çalışamaz durumda olma iddialarına rağmen, birbirlerine ve "hasta olmayanlar" grubuna gayet iyi bir

şekilde yardımcı olabiliyordu. Diğer bir deyişle, gerçek bazı özdeşleşme ve işbirliği süreçleri iş başındaydı. Her iki taraf için de zor olan, diğerleriyle ortak olan insanlıklarını kabul etmekti. Peki neden korkuyorlardı? "Hasta olmayanlar"da, kendi "kötürüm," "hasta," ya da her ne ise, boyutlarını görme; bu kadar açık şekilde çalışamaz durumda olan insanlarla ortak nokta bulma korkusu vardı. Haset nöbetinin "hastalar"da su yüzüne çıktığı anlarda, diğerlerinin tüm bunlardan uzaklığı doğrulanıyordu. "Hasta" grupta olanların biraz daha karmaşık olduğunu düşünüyorum. Problemlerine tıbbi tipte bir hastalık gözüyle bakma ve geri çekilerek, açık ya da örtük şekilde, onları iyileştirmemi talep etme eğilimindeydiler.

Böylelikle, en azından bir dönem boyunca, çektikleri güçlükleri dışsal bir şekilde, başlarına dışarıdan gelmiş bir şey olarak yaşantılamanın iç rahatlığına sahip oluyorlardı; bunun da ötesinde, bu durum, yaşamlarında başlangıçta bulunmamış olduğunu tahmin edebileceğimiz ilgi ve sevgiyi talep etmeleri için bir temel sağlıyordu; bu, bir anlamda, başlarına gelen şey için hiçbir sorumluluk taşımayacakları bir evreye gerilemeydi. Gerileme fikri etrafında benim burada girmek istemediğim karmaşık ve anlaşılması güç bir psikanalitik yazın var; ben, daha geniş fırça darbeleriyle daha büyük bir tablo yapmakla ilgileniyorum. Bu anlamda sorumluluktan kastettiğim şey ahlâki bir sorumluluk değil, –bu işlere ahlâk pekâlâ girebilir, ama benim gittiğim yer orası değil– hastalığın kendilerinin bir parçası olduğunun, daha önceki yeterlilik, başarı ya da hatta mutluluk deneyimleri ne kadar sahici görünüyorsa, hastalığın da o kadar sahici bir deneyim olduğunun bir tür kabulüdür. Gruptaki, ya da iki alt gruptaki herkes, Klein'ın "depresif konum" dediği şeye girmemek için mücadele ediyordu bir anlamda.

Özellikle süt çocuğunun ilk deneyimiyle ilgilenen Klein'ın ölüm içgüdüsünü, hasedi, insan yaşamının yapısal bir özelliği olarak gördüğünü hatırlamak önemlidir: Merkezi soru, ölüm içgüdüsünün olup olmadığı değil, ne boyutta olduğudur. Bebeğin uğraşmak zorunda olduğu iki tür deneyim vardır: Tatmin edici olanlar, kelimenin doğrudan anlamıyla karnını doyuran, rahatlatan deneyimler, gerilimin salınması, ihtiyaçların giderilmesi; ve rahatsızlık,

hoşnutsuzluk getiren deneyimler, tatsız ve tehdit edici duygular. İkincisi, içsel –örneğin gaz ya da açlık sancısı– ya da dışsal olabilir ve bebeğin bu çok erken evrede ikisinin arasındaki farkın ayrımında olabilmesi mümkün değildir. Klein, epeyce ilkel psikolojik mekanizmalar kullanan bebeğin bu deneyimlerin üstesinden, dünyayı iyi ve kötüye bölerek geldiğini ("bölme") ve tüm kötüleri dışsal ("yansıtma"), iyileri içsel olarak yaşantıladığını iddia etmiştir. Dolayısıyla bebek kendini kötü hissettiğinde, saldırıya uğramış hisseder. İlkel ve hâlâ çok zayıf olan bir egoyu korumak için bölme ve yansıtma gereklidir; başkaları buna, çok basit ve hâlâ sağlam olmayan bir benlik duygusunu korumak da diyebilir.

Gelişimin bu noktasına Klein "paranoid-şizoid konum" demiştir. Bölme, etiketin "şizoid" kısmını anlatır. O halde, yansıtılan kötü deneyimlerin saldırı olarak hissedilmesi de "paranoid" öğedir. "Konum" terimi de önemlidir: Konum, elbette –eğer şanslıysak– biz büyüdükçe biraz değişir, ama içinden geçip arkamızda bıraktığımız bir evre değildir. Bu, dünyada yaşamanın, hepimizin bir dereceye kadar kabul edebildiği bir yolu olarak görülebilir. Grubumun "hasta" üyeleri zaman zaman, onlara tepeden bakan sağlıklı, yeterli insanlarla dolu bir dünyada yaşarken, "sağlıklı" olanlar, kendilerinden daha kötü durumda olan, kendi yaşadıkları güçlüklerin ciddiye alınmasına izin vermeyen insanlar tarafından zulme uğradıkları bir dünyada yaşıyorlardı. Her iki durumda da yansıtılan, üzerinde düşünmeyi en azından bir süre boyunca başaramadıkları bir duygu ya da deneyimdi: Bu, korumaya çalıştıkları benlikleri için çok yıkıcı, çok büyük bir tehdit gibi geliyordu.

Düşünceli ve makul şekilde bakılan, acıkmasına, üşümesine, besinsiz kalmasına izin verilmeyen, merhametsizce ya da aldırmaz davranılmayan; fiziksel olarak daha muktedir, kendinden daha emin hale gelen bebek nihayet, paranoid-şizoid konumdan depresif konuma geçer. Bu, burada tartıştığım şey açısından önemli iki nokta içerir. Birincisi, bunun, kendinin ve dış dünyanın daha gerçekçi bir idrakine benzer bir şey içermesidir. Bir yandan dünyanın muhakkak zalimane olmadığını –zaman zaman olabilir, ama asla tamamen değildir– diğer yandan o kadar da mükemmel olmadığını-

zı, dünyanın hayal ettiğimiz ya da arzuladığımız kadar merkezinde olmadığımızı fark ederiz. Olayları grinin tonlarında yaşantılamaya başlarız. İkincisi, artan öz-farkındalığımızın bir parçası olarak, dış dünyaya yüklemiş olduğumuz zulmetme, yıkma yeteneğinin bir kısmını kendi içimize geri almamızdır. Depresif konum, (kişinin vermiş olabileceği ya da verebileceği hasarla ilgili) kaygı, suçluluk, utanç, kendine yöneltilmiş nefret ve en önemlisi –ister kişiye ihtiyacı olanı her zaman verecek, onun bakımını sağlayan biri, ister istediği her şeyi yapabilen, her tatmini elde edebilen ideal bir benlik olsun– bir idealin kaybı duygularıyla ilişkilendirilebilir. Hasede karşı yaygın yetişkin savunması idealleştirmedir: Kişi bir şeyi çok ister, belirli bir nitelik ya da kabiliyeti arzulanır sayar ve onu değersizleştirerek elde etme olasılığını ortadan kaldırmak yerine, onun sınırları ya da arzulanmayan yanları olduğunu kabul etmeyi reddetmeye başlar. Bir idealin kaybı, sanırım, yaşamlarımız boyunca defalarca yüzleşmemiz gereken, ama asla tam kabullenemediğimiz bir şeydir.

Klein'a göre bunun büyük bölümü, bilinçdışı fantezi yaşamımızda olur. Onarma olasılığını; değer verdiğimiz, ama yıktığımızı ya da yıkacağımızı hissettiğimiz şeyleri tamir etme, eski durumuna getirme olasılığını keşfettiğimiz yer de burasıdır. Daha sonra göreceğimiz gibi ölüm içgüdüsünün varlığını kabul edemeyen D.W. Winnicott'un[9], bunu olağanüstü iyi tarif ettiğini düşünmüşümdür hep. Winnicott, depresif konum yerine, başkalarını düşünme yeteneği kazanmaktan, önceden merhametsiz olan bebeğin "merhamet kazanmasından" söz eder. Bebeğin arzularını üzerinden tatmin ettiği "id" anne ile, "çevresel" bir anne, gerçek anne, arasında bir ayrımdan söz eder. Çocuğun kendi ihtiyaçlarının yıkıcılığını kabullenmesini mümkün kılan, çevresel annenin hayatta kalma ve bebeğin beslenmesine izin vermeye devam etme yeteneğidir. Klein'a dönecek olursak, yıkmış olabileceğimizden korktuğumuz şeyi eski durumuna getirme, yıkıcı eğilimlerimizi onarma yeteneğini, "içsel nesne" anneyle, içselleştirilmiş ya da içe-atılmış anne fantezisiyle keşfederiz. Eğer şanslıysak, kişiliğimizin merkezi bir parçasını

9. D.W. Winnicott, *Human Nature*, Free Association P, Londra, 1988.

oluşturan iyi içsel nesnelerden bir hazne oluştururuz, ama bunu bir kayıp vasıtasıyla, buradaki haliyle, bir idealin, bir anlarında masumiyet halinin kaybedilmesiyle yaparız.

Grubuma dönersek, her iki alt grubu da depresif konuma girip çıkarak bir tür dans ediyormuş gibi görebiliriz. "Hastalar" grubu için depresif konum, ötekilere yükledikleri kendi zalimane yıkıcılıklarını kabul etmek; olmak istedikleri şey olmaktaki başarısızlıklarını, "kayıp" zaman dilimlerini ve farklı bir şekilde kullanmayı arzulamış olabilecekleri kişilik özelliklerini anlamak ve tanımak demekti. Kendileriyle ilgili söylediklerinde bu çok açıktı. Beraberinde hayli acı getirecek olan depresif konuma girmenin faydası, bu konumun, dış gerçeklikle ve kendi gerçeklikleriyle daha yakın bir temasa geçerek daha az tutkulu, ama daha yeterli yaşamlar sürmelerine olanak verecek olmasıydı. "Daha az hasta olanlar" grubu içinse, kendi yıkıcı gücüllüklerini, karşılaştıkları güçlüklere bir yanıt olarak kendilerini sakatlayabilirliklerini kabul etmeyi gerektirecekti; bazı yönlerden, diğer grubun yansıtmalarını kabul ettikleri derecede, "hasta"ları, sanki "doğuştan" kendilerinden farklı ve daha az yeterliymiş gibi görme yönündeki kendi zalimane eğilimlerini tanımalarını da gerektirebilirdi.

Şimdi bu fikirlerin klinik yönleriyle daha geniş yönlerini birbirinden ayırt etmek istiyorum, çünkü asıl ilgilendiğim konu, bu fikirlerin daha geniş kültüre nasıl alındıkları. Terapi grubundaki klinik amaç, grubun her bir üyesinin başkalarına yansıttığı parçasını anlayabilmesi ve bu parçayı kendi kişiliğine katabildiği bir çevre kurması şeklinde ifade edilebilir. Bu, katlanılması güç duyguları, onlardan kurtulma –yansıtma, yadsıma, eylem gibi bir yolla kurtulma– arayışına girmeden tutabilme –yaşantılayabilme– meselesidir. Klinik amaç, duyguları "kapsamak" şeklinde de ifade edilebilir. Hatta Klein'ın çoğu fikrini geliştiren Wilfrid Bion[10] psikanalistten –ve anneden– bir "kap", duyguları yaşantılayan ve uygun olduğunda onları süt çocuğuna ya da hastaya daha anlaşılır ve üstesinden gelinebilir bir biçimde teslim eden kişi olarak bahseder.

Bu süreç muayene odasında devam ederken de, analizi bırakmış

10. Wilfrid Bion, *Second Thoughts*, Heinemann, Londra, 1967.

olan hasta, günlük yaşamının bir parçası olması muhtemel, katlanılması güç, güçlü ve birbiriyle çatışan duygularla mücadele ederken de, çekilen güçlükten, iç çatışkının farkındalığından, aşkın nefreti yeneceği umudundan ve bazen yenemeyeceği umutsuzluğundan kaçış yoktur. Yaşam her zaman böyle değildir, ama bazen böyle olduğu kesindir.

Paradoks, muayene odasının dışında kuramın kulağa bayat, hatta kendini beğenmiş, gelebilmesidir. Kuramın bulduğu çözümler pek basit görünür. Amerikalı bir komedyenin –Bob Newhart– otuz yıl kadar önce dinlediğim bir plağını hatırlıyorum. Komedyen, sesi duyulmayan bir hastayı dinleyen bir psikanalisti canlandırmaktadır. Monolog şöyle bir şeydi:

> Demek bana söyleyeceğin önemli bir şey var, pekâlâ, ben de bunun için buradayım... Âşık oldun; pekâlâ, bu iyi... Karıma? Peki, bunu anlayabilirim; çok çekici bir kadın ve senin de böyle bir kadına âşık olman gayet normal... Ne! Sana âşık ve kaçıyorsunuz; pekâlâ, bunun anlamak kesinlikle mümkün, çok meşgul bir adamım ve onunla fazla vakit geçiremiyorum, o da sağlıklı ve faal bir kadın... Bana kızgınsın; evet, tabi bu gayet anlaşılır ve normal, kıskançlık ve öfke tamamen kabul edilebilir... Ah, bir silah getirdin; pekâlâ beni öldürmek istemen gayet anlaşılır...

Otuz yıl önce duyduğum bu monologu tam olarak hatırladığımı garanti edemem, ama genel fikrin açık olduğunu zannediyorum. Daha önce, mükemmel şekilde analiz edilmiş hasta "efsane"sinden bahsetmiştim. Böyle bir kişi tamamen hayal ürünüdür ve analistlerin kendi kör noktaları, başarısızlıkları bulunduğunun, bazen gerçekte hastaya başarısızlıklarıyla yardım ettiklerinin genel kabulüyle yan yana yaşamaktadır. Mükemmel şekilde analiz edilmiş kişi, çatışmalarını halletmiştir, çeşitli ufak tefek kusurlarının farkındadır ve onları denetim altında tutar, her tür durumda akılcı ve en iyi sonucu verecek şekilde hareket eder. Sanki böyle bir şey varmış gibi psikanalistler, onlarla aynı fikirde olmayan meslektaşlarını vurmak için şu cümleyi sık sık kullanırlar: "Yeterli derecede analiz edilmemişsiniz." Bir edebiyat ve fikir dergisinin yeni bir sayısında Sherry

Turkle, bence haklı olarak, olgun bir psikanalistle toy bir psikanalist arasındaki farkın, psikolojik yönden incinebilirliğin var olduğunu, bunun kuramcıların söyleyebileceği her şeyi ya da herhangi bir şeyi geçersizleştirdiğini iddia etmeden, kabul edebilme becerisinde yattığını savunmaktadır. Yazısında Turkle, Fransız analist Jacques Lacan'dan, söylediklerini onaylayan bir alıntı yapar:

> Başkalarının yardım için başvurabileceği güçlü bir insan olduğunu hissettiği için bu mesleği seçtiğini iddia eden Amerikalı bir analistle yaptığı sohbet sırasında Lacan, kendisini insanoğlunun gücünü değil incinebilirliğini vurgulayan Freud'a yakın hissettiğini, analize "tam aksi yönden" geldiğini söylemiştir. Lacan, "her birimiz için çıldırmanın" olası olduğu bilgisiyle ve risk altında olduğu duygusuyla derinden temas halinde olan biri şeklinde bahsetmiştir analistten.[11]

Demek ki bu olasılığı, hayal kırıklığı genel başlığı altında bahsetmiş olduğum deneyim ve duyguların kaçınılmazlığını yadsımak, üstüne alınmamak ya da bir iki eğitim analizinden sonra bir çözüm vaat etmek, bunlar hakkında düşünen ve yazanlar için bile olasıdır.

11. Sherry Turkle, "Dynasty," *London Review of Books*, 1990, 6 Aralık: 3-9.

IV
İyi tarafından bakmak

Ben klasik psikanalitik kuramın hayal kırıklığını insan yaşamında bir biçimde merkezi gören yanlarından uzun uzadıya bahsederken, psikanalitik terapiyi de içeren daha modern psikoterapi ise kendini, özgürleştirici, zenginleştirici ve geliştirici bir süreç olarak takdim eder. Muhtemelen tüm bunlara sahiptir, ama sınırlı ve paradoksal bir şekilde.

Paradoks, psikanalize sık sık musallat olmuştur ve bu kitaba da musallat olmaktadır. Bu bölümde eleştirel şekilde tartışacağım fikirlerin çoğu, 1930 ve 1940'larda Freudcularla Kleincılar arasındaki argümanlardan çıkan İngiliz bağımsız psikanaliz ekolünün gelişiminden alınmıştır.[1] Çoğu, ince bir şekilde hazırlanmış, insanın

1. Bkz. E. Rayner, *The Independent Mind in British Psychoanalysis*, Free Association, Londra, 1991.

zihnini harekete geçiren fikirlerdir ve terapist olarak yürüttüğüm çalışmalarımda bitip tükenmeyen bir esin, düşünce ve içgörü kaynağı oluştururlar; fakat muayene odasının dışında, psikanalizin değerlerine bence ters olan kültürel eğilimler ve düşünce şekillerine bağlanır ve onlarla sürüklenirler. Buna paralel bir paradoks olarak, Lacan'ın olumlu şekilde aktarmış olduğum çalışması bana daha geniş kültürdeki belirli psikanalitik değerlerin önemli bir savunması gibi geliyor, ama klinik açıdan pek faydalı bulmuyorum.

Lisans öğrencilerine verdiğim derslerde ve stajyer danışmanlarla çalışmalarımda, süt çocukluğu döneminde ve özellikle de bu dönemde annenin rolünde merkezleşen ve ilk olarak Winnicott[2] ve Bolwlby'nin[3] çalışmalarında geliştirilmiş olan bu fikirlerle ilgili birbirine radikal şekilde karşıt iki tepkiye daima rastlıyorum. Lisans öğrencileri bu fikirleri öfkeyle reddediyor; stajyerler eşit derecede kör bir tutkuyla kucaklıyorlar. Öğrencilerim erkeklerin nasıl olup da annelikle ilgili yazabildiğini soruyorlar. Erkek oldukları için söylediklerinin ciddiye alınamayacağını söylüyorlar. Bu durumu, kadınları evde tutmayı amaçlayan bir ideolojinin, katı bir babaerki sisteminin bir parçası olarak görüyorlar. Onlara göre. Winnicott çok şey bekliyor ve suçluluk duygusuna neden oluyor; çocukla ilgili yolunda gitmeyen her şeyi annenin kabahati olarak görüyordur. Diğer yandan deneyim gruplarındaki stajyerler ise, ebeveynlerine duydukları kızgınlıklarını besliyor ve geçmiş adaletsizlikler olarak algıladıkları şeyleri anımsamalarına yol açıyor gibi görünen bu fikirleri kucaklamaktadırlar. Adeta, hayal edilen bir çocukluk masumiyetine, var olmayan ve sanırım asla var olmayacak, her şeyi kabul eden, sorunsuz bir çevreye geri dönme arzusu vardır.

2. D.W. Winnicott, *Collected Papers: Through Paediatrics to Psychoanalysis*, Tavistock, Londra, 1958; *Maturational Processes and the Facilitating Environment*, Hogarth P, Londra, 1965; *Playing and Reality*, Tavistock, Londra, 1971 [Winnicott, *Oyun ve Gerçeklik*, çev.: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 1998].
3. J. Bowlby, *Child Care and the Growth of Human Love*, Penguin, Harmondsworth, 1953; *Attachment and Loss. Cilt 1: Attachment*, Penguin, Harmondsworth, 1971; *Attachment and Loss. Cilt 2: Separation, Anxiety and Anger*, Penguin, Harmondsworth, 1975; *Attachment and Loss. Cilt 3: Loss, Sadness and Depression*, Penguin, Harmondsworth, 1981; *A Secure Base*, Penguin, Harmondsworth, 1988.

Grubun bir üyesi kolektif fanteziyi tehdit ettiğinde bu tepkinin gücü netleşir.

Bunun bir örneği stajyer gruplarımdan birinde oldu. Aslında yapılan, bir günah keçisi seçmekti. Gruptan bir adam, evde çalışırken, ki bunu çok sık yapması gerekiyordu, küçük çocuklarının nasıl sürekli araya girdiğini ve kâğıtlarını çekiştirip yırtarak işini bozduğunu çok açık sözlü bir şekilde anlattı. Bu yüzden çocukları çalışma odasına sokmuyordu. Gruptaki diğer insanlar bunu hemen, çocuklara zarar veren bir reddetme olarak yorumladı ve sırasıyla analiz etmeye, yorumlamaya ve sonunda da kınamaya çalıştılar. Kınama duygusu çok güçlüydü doğrusu.

Dikkate alacağım yazarlardan hiçbiri aslında bu iki şekilden birinde yorumlanmayı hak etmiyor. Bu meselelere ciddiyetle kafa yoran herkes gibi onların fikirleri de sınırlandırılmış, değiştirilmiş, her bir vakada insanların saptamalar yapabilmesine izin veren fikirlerdir. Örneğin Bowlby, anne dışında, bakıcının önemi hakkında da yazar. Winnicott annenin nasıl aynı zamanda bebeğinden nefret ettiği –ve bunun ne şekillerde faydalı olabileceği– hakkında da yazar. Oysa en azından başlangıçta gösterilen tepkilerde bunların hiçbiri duyulmuyor ya da anlaşılmıyor gibidir; derslerimde, bu gibi noktaları vurgulama zahmetine katlandığım ve otuz ila elli kişilik bir odada hiç kimsenin beni duymadığını keşfettiğim olmuştur. Bu durumlarda söz konusu fikirlerin belirli toplumsal ve bireysel duyarlılıklardan kaynaklanan tepkilere sebep olduğunu ve bunların gücünün dinleyicilerin daha rasyonel yeteneklerini boğduğunu düşünüyorum.

Bahsettiğim yazarlar lehindeki ve aleyhindeki yanlış yorumlamalar, yanlış anlamalar, görünürdeki zıt içeriklerine rağmen bence benzerdir. Yanlış yorumlar ve anlamalar, fikirleri, kurbanlar ve onları kurban konumuna getirenler arasında bir meydan savaşının içine çeker. Bir tarafta güç sahibi olanlar, diğer tarafta masum ve güçsüz –en azından nispeten güçsüz– sınırlandırılmış, haksız muamele görmüş, fırsat tanınmamış, deneyimleri çarpıtılmış ve yadsınmış olanlar bulunmaktadır. Elbette bunda bir gerçeklik payı vardır: Bazı alanlarda erkekler kadınlar üzerinde, ebeveynler çocukları üze-

rinde güç kullanırlar; ama bana öyle geliyor ki bu güç nadiren *sadece ve sadece* kurban ile kurban durumuna getiren arasındaki ilişki bağlamında kullanılmaktadır ve ebeveyn ile çocukları söz konusu olduğunda güç genellikle faydalı olmaktadır; örneğin oğlumun parmaklarını prize sokarak deney yapmasına izin verirsem ona iyilik etmiş olmam. Taraflardan hiçbirinin bütünüyle güçsüz ya da bütünüyle güçlü olmadığı bir güç çatışması –kadın erkek arasında en belirgin şekilde, ebeveynlerle çocukları arasında belki daha az belirgin şekilde– daha sık olmaktadır. Yine de dünyaya bu açıdan bakmak bazı insanlar için ve belki zaman zaman hepimiz için, çekici ve görünüşe göre gereklidir.

Geçen yüzyıl boyunca yaşanmlamış olduğumuz toplumsal değişim çeşitleriyle ilgili bir dizi sosyolojik etmenin bizi dünyayı bu şekilde görmeye teşvik ettiğini anlatırken bu konuya geri döneceğim. Daha önce anlatılanlardan yola çıkarak bunun, bence, bölme ve yansıtma süreçlerini içerdiği görülebilir. Bu bir kültürel seçim [seleksiyon] ve modern psikanalitik kuramdan seçilmiş düşüncelerin vurgulanması sürecidir. İnceleyeceklerim işte bu düşünceler olacaktır: Bunları seçmemin gerekçesi, kültürün onları seçmiş olmasıdır.

Aslında eleştirim, yazarların söylediği dışında her bağlamda ele alınan bu fikirlerin, kendi bağlamlarında ele alınması gerektiğinin – bu, elbette, doğru olmakla beraber – ötesine geçecek. Bu fikirlerin içinde üretildikleri topluma çok şey verdiğini – ya da çok şey borçlu olduğunu – düşünüyorum. Geriye dönme yeteneği, yani kendini belirli bir zamanda yaşamış belirli bir toplumun bir ürünü olarak görme yeteneği çoğu psikanalizde yoktur. Bu her zaman psikanalizi eleştiriye açık bırakmıştır. Örneğin biri Freud'un vardığı özgün sonuçların orta sınıf Viyanalılar için geçerli olabileceğini, ama başka yerler için çok geçerliliği olmadığını kabul eder. Bunun doğru olduğunu düşünmüyorum, ama modernliğin verdiği derslerden biri de bu olasılığın farkında olmamız gerektiğidir; tıpkı, kişisel yaşamlarımızda, dünyanın herkese aynı görünmediğinin farkında olmamız gerektiği gibi.

A. ÇEVRE İDEALİZMİ

Psikanalizin artalanında, Bowlby'nin eserinde ise epeyce ön planda olan ve ancak hafif evrim kuramı olarak adlandırabileceğim bir şey vardır. Psikanalizi hep bir bilim olarak temellendirme kaygısı içinde olan Freud,[4] türlerin, toplumun ve bireyin evrimi arasında bir paralellik olduğunu savunarak çalışmalarını evrimsel bir bağlama sıkıca oturtmuştur; bazen faydalı eğretilemeler sağlasa da günümüzde kimsenin bu fikri çok ciddiye alacağını zannetmiyorum. Bowlby'nin ve başkalarının eserlerinde ise evrim kuramı şu şekilde işler gibidir: Bireyin bir "doğal" gelişimi vardır. Bu belki, tomurcuğun gelişerek çiçek olmasına benzetilebilir. Eğer bu gelişim başarısız olursa ya da bir şekilde bir çarpıklık olursa, sorunun nedeni "çevresel başarısızlık"tır: Ebeveynin, toplumumuzda genellikle annenin, süt çocuğunun fiziksel ve psikolojik olarak gelişmesi için gereken doğru koşulları sağlamaktaki başarısızlığıdır. İngiliz bağımsız ekolü ve Kleinci ekol arasındaki can alıcı anlaşmazlık ilk çevrenin önemiyle ilgilidir.

Her ne kadar bu çoğu zaman en önemli fark olarak tanılansa da, bildiğim kadarıyla iki taraftan da hiç kimsenin bu konuda sağlam ve kararlı bir duruş almadığı gerçeği, üzerinde yürüdüğüm zeminin çetinliğini göstermektedir; ve bana öyle geliyor ki sağduyulu bir tutum sürdüren herkes görecektir ki (a) sorunlarımızın çoğunun sebebinin bebek, süt çocuğu ve çocukken başımıza gelenler olduğu su götürmez bir gerçektir ve (b) bu olaylar hepimizin yaşantılayabildiği güçlükleri, insan olmanın güçlüklerini açıklamada yeterli değildir. Ve aslında psikanalize giren çoğu insan açıkça hasar bırakan artalanlardan gelirken, bazı diğerleri için güçlüklerin kökenleri hiçbir şekilde açık değildir. Belki her iki grubun da yaşamdan mustarip olduğu düşünülebilir.

Bowlby'nin desteklediği evrim görüşü sorunludur. İlk olarak,

4. S. Freud, "Moses and monotheism," *Collected Works*, cilt 13, Penguin, Harmondsworth, 1985 [Freud, *Hz. Musa ve Tektanrıcılık*, çev.: Kamuran Şipal, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1987.]

teleolojiktir [erekselci]; yani sonu başından bellidir. Tomurcuğun içinde gül, tohumun içinde filiz mevcuttur. Gebe kalmaya karar verdiğinde ya da bunu denerken niyeti gelecekte yeterli bir erişkin meydana getirmek olan insanlar için bunları söylemek –belki– mümkün olmakla birlikte, tohum ya da tomurcukta, sperm ya da embriyoda böyle bir niyet yoktur. Doğanın bir niyeti yokmuş gibi görünmektedir; tabii her şeyin tanrının iradesiyle olduğunu söylemek istiyorsak o başka. Aslında evrimle ilgili ilginç olan, bir şans meselesi gibi görünmesidir. Anladığım kadarıyla tüm modern evrim kuramcıları, hatta şansın matematiksel olarak hesaplanabilir ihtimallerle sınırlı olduğuna inananlar bile bunda hemfikir görünmekte. Bu fikirler biyolog Stephen Jay Gould'un[5] eserinde net ve çok hoş bir şekilde açıklanmıştır. Bunun anlamı, doğada çevresel başarısızlık diye bir şey olmadığıdır. Organizmalar ve çevreler vardır. Ve çevreler, organizmaların hayatta kalmasını ya da önceden tahmin edilemez şekillerde değişmesini bazen mümkün kılar, bazen kılmaz.

Bu bizi ana argümanlarımdan birine götürüyor. Evrimciliğin basit biçimini kabul etmek bizi, örneğin, "çevresel başarı"yı garanti altına alma girişimlerine, nasıl yaşayacağımızı ve nasıl olacağımızı seçme özgürlüğümüzün altını oyan toplumsal mühendislik ve toplumsal denetim biçimlerine götürebilir. Daha önce bahsettiğim stajyerler bu yöne sapmıştır: Onlarla hemfikir olmayan herhangi birine karşı üretebilecekleri ahlâki kınamanın gücü, küçük bir grup içinde bile uçsuz bucaksızdır; ilginçtir ki karşıt görüşten öğrenciler de eşit derecede güçlü bir kınama üretmektedirler. Nikolas Rose, *Governing the Soul*[6] gibi etkili bir başlığa sahip yeni bir kitabında, insanların nasıl olması *gerektiğini* göstermek için Winnicott ve Bowlby'nin çalışmalarına ne şekillerde başvurulduğuna işaret eder. Sanırım asıl mesele de bu çalışmaların böyle bir yoruma açık olmasıdır. Freud ve Klein'ın çalışmaları ise insanların nasıl *olduğuna* –bütünleşmiş, muktedir ve hoş oldukları kadar karmakarışık, çatış-

5. S.J. Gould, *Wonderful Life: The Burgess Shale and the Nature of History*, Hutchinson, Londra, 1989, I. Bölüm.
6. N. Rose, *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*, Routledge, Londra, 1990.

ma içinde ve nahoş da olduklarına– odaklanır. Freud ve Klein'ın eserlerinde bir toplumsal mühendislik programı bulunabilir, ama muğlak kalır; Winnicott ve Bowlby'nin eserlerinde ise bu çok daha nettir.

Ama, her zamanki gibi, işin bir de öteki tarafı var. İnsanların diğer hayvanlardan bir farkı da çevreleri üzerinde daha büyük bir denetime sahip olmalarıdır. Sahip olduğumuz denetimin derecesine olduğundan yüksek değer biçmek ve denetimimizin her zaman faydalı olduğunu farz etmek –modern ekolojik krizler her iki varsayım hakkında da şüphe yarattıysa da– kolaydır. Ancak denetim ortadadır ve uygulanmaması gerektiğini savunmak zor olacaktır. Bir örnek göstermek yararlı olabilir. Etolojiden ve insan yaşamından gösterdiği sayısız örneğe dayanarak Bowlby, evrimsel açıdan yararlı bir "bağlanma ihtiyacı" bulunduğunu, bir türün genç ve henüz yetersiz bir üyesinin daha yaşlı ve daha yeterli bir üyeye –bu genellikle annedir– ihtiyaç duyduğunu öne sürer. Bu, yemek ihtiyacından ve cinsel içgüdüden bağımsızdır ve bir yakınlaşma arzusu içerir. Bu arzunun hayatta kalma açısından önemi ise yırtıcılardan korunma sağlamasından kaynaklanır. Bunu belki bir tutunma ihtiyacı olarak düşünebiliriz; günlük hayatta ise bir başka insanla fiziksel temasın getirdiği rahatlığa duyulan bir ihtiyaç olarak yaşantılarız. İhtiyaç yerinde kalır, ama biz büyüdükçe, eğer her şey yolunda giderse, gerekli "güvenli üs"ten daha uzun sürelerle daha fazla uzaklaşabiliriz.

Eğer bağlanma ihtiyacı karşılanmazsa ya da ilk yıllarda ana figürlerden birinden ayrı kalınırsa sonuç hasar verici olabilir. Bu çocukların, büyüdüklerinde, ayrılma kaygısının kaçınılmaz olmadığı durumlarda da şiddetli ayrılma kaygısı göstererek kendilerini yakın ilişkilerden uzak tutmaları ve eğer yakın bir ilişki kurulursa ciddi güçlükler yaşantılamaları muhtemeldir. Bowlby'nin insanlar içinden buna gösterdiği kanıtların çoğu, anne ya da çocuğun, birinden birinin hastaneye yatırılmasıyla birbirlerinden ayrı kalmalarının etkileri üzerine çalışmalarından gelir. O zamanlar, 1950 ve 1960'larda, ebeveynlerin hastanedeki küçük çocuklarını ziyaretlerini kısıtlamak ya da yasaklamak âdettendi, çünkü çocuklar altüst oluyorlar-

dı; Bowlby'nin çalışmalarının en çarpıcı sonuçlarından biri, hastane uygulamalarını dönüştürmüş, uzun ziyaretleri ve beraberinde de ebeveynlerin refakatçi olarak kalmasını mümkün kılmış olmasıdır. Çocuğu "başarısızlığa" uğratmasın diye çevremizi nasıl kontrol edebildiğimize bir örnektir bu. Hastanede yatan bir çocukla bir ebeveynin mümkün olduğunca çok vakit geçirmesine izin vermek ve bunu teşvik etmek bana mantıklı geliyor.

Peki mantıklı mı? "İzin vermek"le ilgili hiçbir sorunum yok, ama "teşvik," önceden tahmin edilemeyen sorunların ve karmaşıklıkların kaynağıdır. Teşvikim nasıl bir biçim almalıdır? Çocuğunun yanında kalmak istemeyen ebeveynleri kınayabilirim ya da çok büyük olasılıkla zaten duyuyor oldukları suçluluğu kullanıp, kendilerine zulmediliyormuş gibi hissetmelerine neden olacak bir şekilde teşvik edebilirim onları buna. Ettiğim zulüm sonuç verse fark eder mi? Yoksa zulmetmektense ebeveynleri eğitmeye ve onlara çocuklarıyla kalma yönünde terapi uygulamaya mı çalışmalıyım? Bununla zulmetmek arasında herhangi bir fark var mı? Ve ne şekilde davranırsam davranayım, yaptığım şey, cinayeti önlemek için güç kullanmak kadar temel olmayabilir, ama makul derecede uygar ve iyi bir toplumun oluşması için gerekli olan bir toplumsal denetim biçimi uygulamak mıdır, yoksa arzulanmayan bir toplumu idame ettirmek için toplumsal bir denetim dayatmak mı? Yoksa, benim uyguladığım "teşvik" mi böyle bir toplumu arzulanmaz yapar?

İşte ele almak istediğim bu tür sorulardır. Bunlara öğrencilerim başka, stajyerler başka birtakım net cevaplar vermektedir. Ben herhangi bir net cevap olmadığını, çelişkili bir kaç cevap bulunduğunu düşünüyorum ve sanırım bunlarla ilgili kafamızın karışması da gereklidir. Şimdi sormak istediğim şey şu: Ebeveynleri hastanedeki çocuklarının yanında kalmaya teşvik etme konusunda bir başarı olasılığı var mıdır? Eğer sevgi gibi nefret de insan olmanın bir parçasıysa; eğer insanlar başkalarını düşündüğü kadar kendilerini de düşünüyorsa; o zaman bu teklifi geri çeviren, hatta belki bu konuda özgür bırakılmayı memnuniyetle karşılayan ebeveynler olacaktır. Bu elbette denememiz gerektiği anlamına gelmez. Belki, ne şekilde deneyeceğimizi etkiler.

Evrim konusuna geri dönersek, bana öyle geliyor ki bir bağlanma içgüdüsü nosyonunu çok zorlanmadan kabul edebiliriz; kanıtlar, insanlarla ilgili olmayanlar da, çok güçlüdür. Ama asıl ilginç soru, insanlardaki içgüdülere ne olduğuyla ilgilidir. Şimdiye kadar bahsetmiş olduğum iki tepki, içgüdüler fikrine gösterilen tepkilerden yansımaktadır. Bowlby'nin çalışmalarını hararetle kabul edenler, bir içgüdü fikrini de sorunsuz kabul ederler; şüphe duyanlar ise –özellikle sosyoloji öğrencileri– insan davranışında içgüdülerin önemiyle ilgili herhangi bir fikri reddetme eğilimindedirler.

Bowlby,[7] içgüdüleri, karmaşık zincirlerden, ağlardan ve geribildirim arklarının hiyerarşisinden oluşan davranış sistemleri olarak görür; sanırım bu anlayışı biyologlar kabul edecektir. Benim bundan anladığım şu: Bowlby, potansiyel bir tehlikeye –ki burada bu koruyucu kişinin kaybıdır– karşı, birbiriyle etkileşim içindeki öğelerden oluşan bir zincir içeren ve kaybı savuşturabilecek bir davranış üreten bir refleks tepki verildiğini söylüyor. İnsanlarda bu kızgınlık, özlem, vb duyguları içerebilir. Bowlby bir içgüdünün öğrenme yoluyla biraz değiştirilebileceğini düşünür gibidir, ama herhangi bir öğrenme fırsatının yokluğunda da tepkinin mevcut olması bunun bir içgüdü olduğunun kanıtıdır.

Burada Bowlby biyolojiye Freud'dan ya da daha doğrusu Freud çevirmenlerinden daha sadıktır. Freud'un İngilizce'ye çevrilmiş eserlerinde okuduğumuz "içgüdü" sözcüğü genellikle Almanca'daki "*Triebe*" sözcüğünün çevirisidir ve bunun "dürtü" olarak çevrilmesi daha doğrudur. Freud'a göre dürtü, bir "psişik temsil"e –yani bilinçli ya da bilinçdışı bir imge ya da fikre– iliştirilmiş içgüdüdür. Burada Freud ve Bowlby arasındaki fark, insanın simgeleştirme yeteneğinin önemine Bowlby'nin bir şekilde gerçek değerinin altında bir değer vermesidir ki simgeleştirme kesinlikle faydalı bir evrimsel özelliktir. Bowlby'nin ilk hasarın iyileşmesi olasılığı konusunda karamsarlık eğiliminde olduğu ve içsel dünya kavramının nispeten az gelişmiş olduğu sık sık söylenir; aslında eserlerinin büyük kısmında ağırlık, bu hasarı önleme yönündedir.

7. J. Bowlby, *Attachment and Loss. Cilt 1: Attachment*, Penguin, Harmondsworth, 1971.

Yine hayvani, fiziksel varoluşumuz ile dil kullanıcıları olarak varoluşumuz arasındaki ikileme –belki bazı durumlarda çelişkiye– geri dönüyoruz. Bowlby'nin çalışmalarına gösterilen her iki tepkide de taraflara hayal kırıklığı getiren şeyin bu olduğunu düşünüyorum. Bir yandan içgüdüsel mirasımızla birer hayvan, –Bowlby'nin içgüdüsel olarak tanıladığı davranışsal tepkileri yadsımanın mümkün olmadığını düşünüyorum– diğer yandan birer dil kullanıcısıyızdır; bu da, bu içgüdüsel tepkilere içgüdüsel olmayan bir şeyin her zaman aracılık ettiği anlamına gelir. Daha önce ortaya atılan sorular açısından bunun anlamı şudur: Ebeveynler hastanedeki çocuğu ziyaret etmez ya da onun yanında kalmazlarsa çocuğun zarar görmesi muhtemeldir; ebeveynler çocuğu ziyaret etse ya da onun yanında kalsa da çocuk hâlâ hasar görebilir. Bunu daha ayrıntılı bir şekilde incelemek gerekir, ama sanırım hayal kırıklığı konusuyla bağlantısı artık açıktır. Çevreyi denetleyerek sorunlarımızdan kurtulamayız; bunu yapmaya çalıştığımızdaysa, kabul edilemez bir toplumsal düzen biçimi üretme tehlikesine gireriz.

B. DİL SORUNU

Çalışmalarını pratikte en az faydalı bulduğum psikanaliste, Lacan'a[8] dönersek, Freud'un özgün içgörüsüne geri dönüş hakkında epey retorik bulabiliriz. Lacan bunu insanın kesin bir şekilde bölünmüş olduğunu vurgulayarak yapar. Zaman zaman yaşantımızda kendimizi bir bütün halinde hissedebiliriz, ama bu his bir gerçekliğe tekabül etmiyor olabilir.

Lacan bu konudaki kendi uyarlamasını, insan gelişiminde dilin edinilmesine öncelik vererek geliştirir; bilinçdışının kendisi bu edinimle kurulur. Belki de en önemli özellik, dilimizin *uzlaşımsal* ol-

8. J. Lacan, *Speech and Language in Psychoanalysis*, Johns Hopkins UP, Baltimore, 1968; *Ecrits*, Tavistock, Londra, 1977; *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Penguin, Harmondsworth, 1979; *The Seminar of Jacques Lacan, Book 1: Freud's Papers on Technique*, ed. J-A. Miller, Cambridge UP, Cambridge, 1988; *The Seminar of Jacques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory*, ed. J-A. Miller, Cambridge UP, Cambridge, 1988.

duğunun kabul edilmesidir; sözcük ve tarif ettiği şey arasında zorunlu bir bağlantı yoktur. Bedenimizin üstündeki şeye baş demek zorunda değilizdir; başa karnabahar diyebilir, akşama da baş yemeği yapabilirdik. Dünyada hiçbir şey değişmezdi; başa baş dememizin tek nedeni dilin, "üzerinde mutabık kalınmış" dilin, bu olmasıdır. Dolayısıyla, bir şeyle ilgili bir kavramı anladığımızda –bu şey ister bizim dışımızda bir nesne ister içsel bir his olsun– nesnenin kendisini anlamayız; daha önce bahsettiğim kayıp işte bu boyuttadır. Diğer bir deyişle, ne demek istediğimizi –bazen çok bilinçli bir şekilde– ifade etmeye uğraşırız hep ve bunu asla tam başaramayız. Ayrıca, Lacan'a göre, aldatıcı bir özdeşlik –bunu "imgesel" olarak adlandırır– elde etmek için kendimizle sürekli bir mücadele içindeyizdir ve her zaman başarısızlığa mahkumuzdur.

Lacan, psikoza dilbilim açısından bakmayı önerir: Psikoz, belirli sabit noktalar etrafında (özellikle toplumsal cinsiyetle ilgili olarak) örgütlenmiş sözcükler arası bağlantılar bozulduğunda olan şeydir ve bu durumda sözcükten sözcüğe, görünür bir düzen olmaksızın geçeriz. Ancak benim argümanım açısından en önemli kısmı, simge kullanan ve üreten hayvanlar olarak varoluşumuzdur ki bu bizi, açık bir evrimsel avantaj olmasına rağmen tehlikelere, Bowlby'nin sadece çevre açısından görme eğiliminde olduğu psikolojik tehlikelere açık bırakmaktadır. Kendimizi fiziksel olarak ilişkilendirdiğimiz nesne, onu ilkel bir simgesel düzeyde bile fark ettiğimiz anda psikolojik olarak kaybolur. İyi bilinen bir örnekte Freud, süt çocuklarının nesne "kaybetme" ve "bulma" oyununun bunun üstesinden gelmek için bir yöntem olduğuna işaret eder; ama çoğu ebeveyn farkındadır ki çoğu süt çocuğuna ayrılık, zaman zaman, yaşamının epeyce başlarında, dayanılmaz gelir. Bu, hastanede yatma meselesi değildir; bir şey alıp gelmek için odayı terk etmek bile sorundur. Psikanalitik kuramda bu, uzlaşımsal olarak, süt çocuğunun ebeveynden süreli ayrılığa dayanmasını mümkün kılacak yeterli derecede güvenilir bir "iç" nesneyi henüz edinmediği şeklinde tarif edilir. Bu ima etmektedir ki bir travmatik ayrılık temsili, travmatik bir ayrılık olmamışken de mevcuttur. Bu temsili varsayabiliriz çünkü incelemekte olduğumuz herhangi bir hayvan yavrusu

değil, çok hızlı bir öğrenme süreciyle yakından bağlı bir simgesel yeteneğe sahip bir hayvan yavrusudur ve biz de simgeleştirmenin ilk evrelerine şahit olmaktayızdır.

Bundan çıkan şudur ki travmatik ayrılık hissi, simgesel deneyimi, hepimizde vardır; gerçekleşsin gerçekleşmesin, bunu yaşantılar ve bundan korkarız. Vurgulanan belki de "içsel" bir gerçekliktir ve dışsal bir gerçeklik haline gelirse çok daha hasar verici olacaktır. Yine açıktır ki ayrılık, dış fiziksel gerçeklik düzeyinde olabileceği gibi simgesel (duygusal) bir düzeyde de olabilir. George Brown'un[9] depresyonun toplumsal kökenleri üzerine eseri, depresyonlu bir ebeveynin (genellikle anne) fiziksel ayrılığın neden olduklarına benzer sonuçlar doğurduğunu belirtir. Wilfrid Bion bunu daha ileri götürerek bir hastasındaki psikotik semptomları, annenin, süt çocuğunun ölüm korkusunu kapsamadaki yetersizliğine bağlar. Şimdi hastanedeki çocuk örneğine dönersek, bu tür ayrılığın bağlanmaya hasar vermesi muhtemel bir dizi kesintiden sadece biri –bu kesintilerden biri de kendi hayal etme yeteneğimizdir– olduğu fark edildiğinde, ebeveynleri ikna etmek daha az önemli görünür. Diğer bir deyişle, çevresel başarı, gerçekleşmesi mümkün olan bir şey değildir; süt çocuğunu hayal etmemeye ya da fantezi kurmamaya ne kadar ikna edebilirsek, insanları depresyona girmemeye ya da ölümden korkmamaya ancak o kadar ikna edebiliriz. Sanırım söylediğim şey, ebeveynin mevcudiyeti her ne kadar arzulansa da, bunu bir denge olarak görmemiz gerektiğidir. Bu denge Bowlby'nin çalışmasında kısmen bulunabilir: Eğer gidenin yerini alacak duyarlı bir kişi varsa, ayrılığın etkilerini hafifletmek mümkündür.

Eğer benlik her zaman bölünmüşse, eğer tüm ilişkiler bir derece çifte değerlilik içeriyorsa, o zaman terapi uygulama girişimleri ya da bir şeye tahammül etsinler diye insanlara ahlâki baskı yapmak, kendimizi kandırmak olacaktır. Stajyer grubum, herhangi türden bir reddin ya da sınırın –zarar verebilecekleri kâğıtlardan çocukları uzak tutmak gibi gayet ılımlı bir ret ya da sınırın bile– zarar verici olacağını düşünüyordu. Ama grubun tepkisinin ve saldı-

9. G. Brown ve T. Haris, *The Social Origins of Depression, A Study of Psychiatric Disorder in Women*, Tavistock, Londra, 1978.

rısının ardında, bu adamın –ve tüm ebeveynlerin– çocuklarını yük olarak gördüğü düşüncesi bulunduğunu düşünüyorum. İnsanların bu gerçekliği yadsımaları, başkalarının ayrılığın etkilerinin gerçekliğini yadsımaları kadar önemli görünür genellikle. Eğer ilerleme sağlanacaksa her iki taraf için de karşılıklı bir hayal kırıklığı gereklidir. İşin yük yönünün farkında olan Winnicott[10], bir bebeğin, iki insanın bebek olarak adlandırmaya karar verdiği bir yük olduğu yorumunu yapmıştır. Başarısızlığa uğrayabileceğimiz ya da çocuklarımızı hasara uğratabileceğimiz zamanların, içerdiği tüm suçluluk ve sıkıntı ile birlikte, farkında olmamız gerekmektedir: Bu, geceyi hastanede geçirmek istemeyen ebeveynler için geçerlidir; ama –karşıt görüşten yola çıkarsak– kendi çocuklarımıza (belki de özellikle hastanede onlarla kalmak zorundaysak) duyduğumuz hıncın ve bunun sıkıntıya ve hasara ne şekilde neden olabileceğinin de farkında olmamız gerekmektedir, çünkü bu duyguları biz yadsısak da onlar algılarlar.

C. HAKİKİ BENLİKLER VE SAHTE BENLİKLER

Dil, başka yönlerden de önemlidir. Deneyim grubundan bir stajyer danışman, onu terapi görmeye ve sonra da eğitim almaya sevk eden şeyin ebeveynlerinin ve toplumun ne düşündüğünü değil, kendisi ve dünya hakkında ne hissettiğini ve düşündüğünü keşfetme arzusu olduğunu söylüyordu geçenlerde. Onu dinlerken bu duygu bana da tanıdık geldi. Bu, benim de yaşantılamış olduğum ve pek çok farklı biçimlerde duymuş ve görmüş olduğum bir şeydi. Bir "gerçek" benlik arayışı modernliğin belki de ayırt edici bir özelliğidir. Modernlik derken, toplumsal yaşamın gerektirdiği benlik türünün daha karmaşıklaştığı o birkaç yüzyıllık zaman dilimini kastediyorum. XVI. ya da XVII. yüzyıla kadar edebi bir tür olarak var olmamış olan, ama şimdilerde birçok kişinin yazma ihtiyacı duyuyor gibi göründüğü otobiyografilerin ve roman formunun altında –belki de kökeninde– bu yatmaktadır. İnsanın içinde sağlam, güvenilir bir

10. D. W. Winnicott, *Home is Where We Start From*, Penguin, Harmondsworth, 1986.

şey bulunduğu ve kişinin önünde yeni olanaklarla dolu bir geleceğin açıldığı hissi ve heyecan eşlik edebilir bu duyguya.

Ancak benim bu soruya başka bir yanıtım daha vardı. Eğer ebeveynleri (ve kardeşleri, vb) ve toplumu alırsak geriye ne kalır diye düşünür buldum kendimi. Belki de yalnız, dilsiz ve içgüdülerle hareket eden hayvan benlik kalırdı geriye; yani umut edilenin tam tersi. Bir hakiki benlik, gerçek benlik, benim kendi benliğimin bulunduğu fikri belki de bir yanılsama, sadece düzenli olarak hayal kırıklığına uğramak için peşine düştüğümüz, gerçekleşmesi olanaksız bir fikirdir; ya da eğer sınırlarını fark etmezsek bu hale gelebilir. "İmgesel"den bahsederken Lacan'ın kastettiği de tam olarak budur: Tam ve bölünmemiş, kendine tamamen hâkim bir insan düşler, çok büyük bir enerji ve eşit derecede büyük bir hayal kırıklığı pahasına, böyle bir insan haline gelmeye çalışırız. Bir "hakiki benlik" bir de "sahte benlik" bulunduğu fikri İngiliz psikanalizinde etkili bir fikirdir ve bunu ilk Winnicott'ta[11] görürüz. Her zamanki gibi tüm komplikasyonların farkındadır Winnicott. Bir yerde, "bebek diye bir şey yoktur" der. Kastettiği, anneyle bebeğin (ya da bakıcıyla bebeğin) her zaman tek bir birim olduğudur; bir ilişki ve iletişim, başından beri vardır.

Winnicott'un sahte benlikle ne kastettiğini anlamak başlangıç için belki daha kolay olur. Bion'un vakalarından birinden kısaca söz etmiş, çocuğun ölüm korkusunu annenin kapsayamadığı şeklindeki spekülasyonundan bahsetmiştim. Bu kapsama nosyonu, Winnicott'un tutmaktan bahsederken kastettiği şeye bazı açılardan benzerdir. Bunun bir yönü de bebeğin duygularını kabul edebilme ve bebek bunları geri almaya ve yaşantılamaya hazır hale gelene kadar "taşıyabilme" yeteneğidir. Bu sürecin bir parçası da, bebeğin jestlerine anlam verebilmektir; ben bunu, bebeği ilişki dolaşımına "sokma," dünyasına anlam vermeye başlamasını mümkün kılma süreci olarak görüyorum. Ama eğer ilişki tersine çevrilirse; yani bir nedenle ebeveyn çok kaygılıysa ve süt çocuğundan kaygılarını gidermesini –kendi jestlerine anlam vermesini– bekliyorsa, bir "sahte benlik" oluşur.

11. D. W. Winnicott, *Playing and Reality*, Tavistock, Londra, 1986 [Winnicott, *Oyun ve Gerçeklik*, çev.: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.]

Sanırım her ebeveyn-çocuk ilişkisinde her iki süreç de mevcuttur ve her zamanki gibi bu bir ölçü meselesidir. Bir sahte benlik olmadan, başkalarının isteklerine ve ihtiyaçlarına biraz uyum göstermeden, hayatta kalamayız; ama çok güçlü bir sahte benlik, kişinin içsel yaşam kaynaklarının ve başkalarıyla yakın ve samimi bağlar kurma yeteneğinin kesilmesini de beraberinde getirebilir. Stajyer danışmanın yukarıda aktarmış olduğum ifadesinin gücü şuradan gelmektedir: Şu ya da bu derecede hepimiz bir sahte benliğe sahibizdir ve bu benlik, bizimle kendiliğindenliğimiz [spontaneity] –ve başkalarının kendiliğindenliği– arasında sert bir kabuk gibi davranabilir. Nesne ilişkileri kuramındaki pek çok çalışma bu alana odaklanır. Eğer başarısızlığa uğratanın çevre olduğu düşünülüyorsa, o zaman en çok başarısızlığa uğrattığı alan işte burasıdır; örneğin Masud Khan[12] süt çocuğunun benliği üzerinde iz bırakmaktan ve bunun tekrarlanmasıyla ağırlaşan travmatik etkiden bahseder. Sanat ve sanat yaratımı üzerine kaleme aldığı eserinde Marion Milner,[13] tarifi belki de imkânsız fiziksel bir "hakiki benlik"e erişmekten, anne-bebek birimindeki bebek tarafının büyük kısmını oluşturan ilk fiziksel duyulardan bahseder gibidir.

Ancak sadece "hakiki" benlikler olmadığımız, sahte bir benliğin de gerekli olduğu fikrine tutunmamız önemlidir. Ara sıra meydana gelen "iz bırakma," sanırım kaçınılmazdır. Winnicott, süt çocuğu büyüdükçe ebeveynin onu hayal kırıklığına uğratmasının nasıl gerekli hale geldiğinden bahseder, tıpkı psikanalizde analistin başarısızlığının bazen gerekli olması gibi. İngiliz psikanalizinde "hakiki benlik" –belki de buna "hakiki benlik" ilişkisi demeliyiz– hem klinik hem kuramsal düzeyde büyük bir hassasiyet ve incelikle ele alınmaktadır. Bunun doğruluğuna inanıyorum, ama geçenlerde Fransız bir psikanalist olan Cornelius Castoriadis'in bir röportajında yaptığı, çok zor olan büyüme sürecinin öteki tarafını bize hatırlatan yorum ilgimi çekti; özellikle önemli olduğuna inandığım için uzun bir alıntı yapıyorum:

12. M. Khan, *The Privacy of the Self*, Hogarth P, Londra, 1974.
13. Özellikle bkz. Marion Milner, *The Hands of the Living God*, Hogarth P, Londra, 1969.

(Röportajcı) Ruhsal monadın* dağılması olarak tarif ettiğiniz, bireyin toplumsallaşması meselesine götürüyor bu beni. Bunu şiddet içeren terimlerle tarif ediyorsunuz... anne ruhsal monadı yıkıyor ve aslında yıkması da gerekiyor, diyorsunuz. Bunlar İngiliz geleneksel psikanalizinin yaptığı betimlemelerden bir hayli farklı...

(Castoriadis) Şiddet annenin çocuğu dövdüğü anlamına gelmiyor. Ruhsal monad, kendi üzerine kapanma ve hazzı kendi temsillerinde bulma eğilimindedir (ve bu, tümgüçlülük düşüncesine yol açar)... psişe, dünyadaki sınırlı şeylerden biri olduğunu, hazzın sürekli olmadığını kabul etmeyi hiçbir zaman istemeyecektir...Bu yüzden, bireyin toplumsallığa hazırlanmasındaki şiddet derken, bu radikal şekilde kapalı ruhsal monadın öyle ya da böyle bir şekilde kırılması gerektiğini kastediyorum. Bunu ister en yumuşak şekilde yapın, ister en acımasız şekilde... Onu kırmazsanız, bebeği psikoza terk etmiş olursunuz.[14]

Winnicott ve Castoriadis'in aynı süreçten bu kadar farklı şekillerde bahsetmesinin kuramsal olduğu kadar kültürel ve tarihsel nedenleri de var, ama daha geniş kültüre yayılabilen, İngiliz ekolünün –özellikle Winnicott ve Bowlby'nin– *geliştirdiği fikirler olmuş* gibi görünmektedir. Benim esasen ilgilendiğim konu ise bunun nedenidir. İnsanların acısını dindirmeyi amaçlayan işkollarından olanların çoğu, Winnicott ve Bowlby'i, örneğin, modern Kleincılar olan Bion ve Meltzer'den daha çok duymuştur. Amerika Birleşik Devletleri'nde ise, eserleri Winnicott'unkilerle belirgin benzerlikler taşıyan Kohut[15] etkili olmuştur.

Hem Kohut'a hem de Winnicott'a göre bu ilk tümgüçlülüğün üstesinden nasıl gelindiği –hayal kırıklığına uğrandığı– hayati önem taşır. Fark şudur ki Castoriadis'in hayal kırıklığının şiddeti –hayal kırıklığının *normal* şiddeti– olarak vurguladığı şeyi Kohut ve Winnicott, olduğundan hafif gösterir gibidirler. Winnicott'un eserlerinde bu, yazarın kendi hafif evrimciliğiyle ayrılmaz şekilde

* Leibniz'e göre monadlar, her türlü varlığın nihai, bölünmez birimleri ya da "gerçek atomlarıdır." (ç.n.)

14. C. Castoriadis, "Cornelius Castoriadis interviewed," *Free Associations*, 1991, no: 24, s. 492-493.

15. H. Kohut, *The Analysis of the Self*, International UP, New York, 1971 [Kohut, *Kendiliğin Çözümlenmesi Narsistik Kişilik Bozukluklarının Psikanalitik Tedavisine Sistemli bir Yaklaşım*, çev.: Cüneyt İşcan, Banu Büyükkal, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.]

bağlantılıdır. Adeta, süt çocuğu, normal toplumsal yaşamın gerektirdiği uyum ve yetenekler doğrultusunda "doğal" bir büyümeye sahiptir ve ebeveynler bunun uygun şekilde gelişmesinden sorumludur. Burada, insanın prematüre doğduğunu ve genetik programlamanın yerinin –ondan her zaman daha zor ve daha az güvenli olan– bir toplumsal "programlama" tarafından alındığını varsayan Freud'un vurguladıklarıyla bir karşıtlık var. Sosyal yaşam kapasitesi, çocuğun gelişiminin ayrılmaz bir parçası olabilir, ama bu kapasiteyi kuvveden fiile çıkarmak doğal bir olay değildir.

Bunu hesaba kattığımızda, Winnicott'un tüm bunların nasıl olduğuyla ilgili tarifi bana gayet mantıklı geliyor. Süt çocuğunun başlangıçtaki tümgüçlülüğü önemlidir. Belki de Winnicott'un söyledikleri ile yaklaşık bir nesil öncesine kadar bebekler hakkında aklıselimmiş gibi görülenleri –ve belki de toplumun bazı alanlarında hâlâ aklıselim addedilenleri– karşılaştırmak yararlı olur. Yeni doğan henüz tam insan değildir ve onu insan yapmak ebeveynlerin görevidir; yeni doğan, belki de, insandan ziyade hayvana yakındır ve görevimiz onu insan olmak üzere eğitmektir, belki de bir köpek yavrusunu eğitirmişçesine. Onu, kendini denetleyebilen, başkalarına bağımlı olmayan ve arzularına yenilmeyen bir insan olmak üzere eğitmeliyizdir. Bebeğin görünen ihtiyaçları ne olursa olsun, beslenmeyi dört saatlik aralıklarla düzenlemek, doğumdan itibaren tuvalet eğitimi vermek, fiziksel ilgi gösterilerini belki uygun zamanda verilen bir öpücükle sınırlandırmak bu yüzden yaygındı.

Yeni doğanla ilgili bilgilerimizde meydana gelmiş olan çarpıcı değişim, son yirmi ya da otuz yıldır psikoloji disiplinindeki en dikkate değer değişimlerden biri olarak tarif edilmiştir.[16] Öğrenme sürecinin doğumdan önce başladığına ve doğum anından itibaren süt çocuğunun, etrafındakilerle ilişkilerde aktif bir katılımcı olduğuna dair kanıtlar bulunmaktadır. İlişkiler –başkalarıyla ilgi– başından itibaren vardır ve Winnicott (ve diyebiliriz ki çoğu anne) geleneksel psikolojiden çok daha önce bunun farkındaydı. Bu bağlamda,

16. D. Chamberlain, "The Cognitive Newborn: A Scientific Update," *British Journal of Psychotherapy*, 1987, no: 4, s. 30-71; T. Verney, ile J. Kelly, *The Secret Life of the Unborn Child*, Sphere, Londra, 1982.

çocuk yetiştirme konusundaki yerleşmiş uygulamalar, bir ilgi yoksunluğu biçimi olarak görülebilir; ebeveyn, bebeğin jestlerine yanıt ve anlam vermemeye, ya da belki de daha doğrusu, bebeğin iletişiminin, jestlerinin, ebeveynlerin taleplerini karşılamıyorlarsa, hiçbir önemi olmadığı şeklinde düşünmeye teşvik edilir. Bunu, daha başından bir sahte benliğin katı bir şekilde dayatılması olarak görebiliriz.

Winnicott,[17] bebeklerinin ihtiyaçlarına anında tepki vermekle annelerin kötülük etmiş olmayacağını vurgulamak için hep bir "yeterince iyi annelik"ten bahseder. Winnicott bilinçli bir şekilde korkutucu bir mükemmellik fikri üretmeye çalışmamıştır, ama eserleri birçok insana korkutucu gelmiştir. Bence bunun nedeni, çoğu vakada, neler olduğunu tarif etmenin ötesine geçip kurallar da koyuyor olmasıydı. Ancak, Winnicott, uzlaşımsal ya da "önerilen" çocuk yetiştirme yöntemlerinin "yeterince iyi annelik"ten çok farklı olduğu bir bağlamda yazıyordu. Sahip olduğu "uzman" statüsünün farkında olan ve diğerleriyle aynı fikirde olmayan bir uzman konumunda olan Winnicott için bunun üstesinden gelmenin bir yolu da annelerin zaten böyle yapıyor olduğunu iddia etmekti. Winnicott'un hatalı olduğunu düşünmüyorum; tahminimce annelerin büyük çoğunluğu –Winnicott'un eserlerini okuduğunda kendini suçlu ve içerlemiş hissetse de– bebeklerine Winnicott'un söylediği şekilde tepki vermektedir. Ama Winnicott aynı zamanda kural koyuyordu ve bağlam, tümgüçlülükten, bir gerçek benlik duygusu vasıtasıyla, daha geniş toplumun bir parçası olarak hareket edebilme yeteneği kazanma yönündeki gelişimin "doğallığı"nı belki fazlaca vurgulamasına neden olmuştu.

Winnicott'un deyimiyle, bebeğin tümgüçlülüğünü "bütünleyen," jestlerine yanıt veren ve ihtiyaçlarını gideren anne, bu gelişimi kolaylaştırır. Bu evrede, dünyanın merkezinde olduğunu ve bunun da ötesinde, dünyayı kendisinin yarattığını, kendi tatminini kendisinin yarattığını hayal eden bebeğin başına gelebilecek "en kötü" şey, yeni oluşan kırılgan egosunun dağılması olarak yaşantı-

17. D.W. Winnicott, *The Child, The Family and the Outside World*, Penguin, Harmondsworth, 1964.

ladığı şeydir. Acıkıp ağladığında, sabahın ilk saatlerinde kendini yataktan atıp biberon hazırlamak için mutfağa koşturan annenin farkında değildir. Açlık sancısı hisseder, ağlar ve yemek gelir; onu tatmin eden yemeği duygularıyla, ağlayarak kendisi yaratıyormuş gibidir. Winnicott'a göre bu yaratıcılık hissini korumak gerekir; süt çocuğu fiziksel ve zihinsel açıdan daha muktedir hale geldikçe, arzularının karşılanmamasının neden olduğu hüsranı yaşantılamaya ve kontrol altına almaya başlayabilir; ebeveyn "başarısız olmaya" başlayabilir ve süt çocuğu dış dünyanın sınırlamalarının daha çok farkına varır. Fakat, "geçiş alanı" olarak adlandırabileceğimiz bir şeyi korur: Bu, tamamen "ben" ya da tamamen "dışarıdaki dünya"dan ibaret olmayan ve günlük yaratıcılığımızı içinde koruyabileceğimiz bir alandır. Tümgüçlülüğü bütünlenmeyen bebek, dağılma kaygılarını ve başına gelenler karşısında anında ve yaratıcı bir şekilde yanıt verme konusundaki yetersizliği yaşamı boyunca taşıyabilir.

Şimdiye kadar "benlik" sözcüğünü sanki anlamı çok açıkmış gibi kullandım, ama belki de bunu sorgulamak gerekir. "Gerçek benlik"ini bulmaktan ya da açığa çıkarmaktan sadece stajyer danışmanlarım değil öğrencilerim ve arkadaşlarım da bahseder. "Gelişmiş" Batılı toplumlarda yaşayanlarımızın, atalarımızın belki bazen "ruh"a vermiş olduğuna yakın bir değer verdiği gerçek benliğin, bu toplumlarda belirli bir güce sahip olmakla birlikte aslında ruh ile arasında çok önemli bir fark vardır. "Gerçek" ya da "hakiki" benliğimizin sahip olduğumuz en önemli şey olduğunu düşünebiliriz. Çoğu kez ondan sanki kolaylıkla kırılabilecek ya da tahrip olabilecek son derece değerli ve güzel bir vazoymuş gibi, kırılganlık ve kıymetlilik hisleriyle ilişkilendirerek bahseder gibiyizdir. Kime gösterdiğimize dikkat eder, onu kıskanç bir şekilde koruruz. Giderek tanrısızlaşan bir dünyada belki de bazen onun tanrıyla aramızda bir bağ olduğunu hissettiğimizi iddia etmek çok ileri gitmek olmayacaktır.

Ama "benlik"in başka bir kullanımı daha vardır ki bahsettiğimiz şekliyle ruhta böyle bir kullanım bulunmamaktadır. "Ben, ben, ben, başka bir şey söylemiyorsun!" Bencil, yalnız kendimizle ilgili ya da kendimize dönük olabilir, etrafımızda olup bitenleri ve tanı-

dığımız herkesi –hâlâ tümgüçlü olduğumuzu hayal ediyormuşçasına– benliğimizin yörüngesine çekebiliriz. Çoğu modern psikanalistе göre "benlik," bencillik kaynağı olmaktan çok, ruha yakın görünür. Winnicott'a göre ise "benlik," bilinçli ya da bilinçdışı, deneyimle öğrenen insandır ve bu nosyon evrimle yakından bağlantılıdır. Bu, olgunlaşma süreci –bir anlamda, olduğumuz şey haline gelme sürecimiz– vasıtasıyla gerçekleştirebildiğimiz kalıtsal bir potansiyeldir. Winnicott ile aynı gelenekten gelen Christopher Bollas[18] bu fikri daha da geliştirir. Her insanın, kökeni bedeninde olan kendi potansiyel "üslup"u, dünyayla ilişkili olma şekli bulunduğundan ve bunun çevreyle diyalektik içinde olduğundan bahseder. Ayrıca alınyazısıyla kaderi birbirinden ayırt eder. "Hakiki benlik"imizde yatan potansiyellerin gerçekleştirilmesi kader, çevresel taleplere boyun eğmek alınyazısıdır.

Düşünüyorum da söylenenlerde kişinin bunu kendi deneyimlerinde fark etmesini mümkün kılacak kadar doğruluk payı var. Stajyer danışmanın söylediklerinin merkezinde de bu vardı: Kaderini keşfetmek ve alınyazısından kurtulmak istiyordu. Yaşamımızda, etrafımızdaki dünya tarafından hapsedildiğimizi, içten kısıtlandığımızı ve engellendiğimizi hissettiğimiz anlar vardır ve bununla ilgili bir şeyler yapmaya çalışırız. Bu deneyimin ilgimi çeken yanı, dünyada daha özgün bir şekilde varolmaya umutsuzca bir ihtiyaç duyulması durumu ile dünyanın içsel ve dışsal gerçekliğini kabul etmeyi umutsuzca reddetme ve *birileri*nin tümgüçlülüğümüzü bütünlemeye devam etmesi yönünde ısrar etme durumunu birbirinden nasıl ayırt ettiğimizdir. Söz konusu deneyim ne zaman kişisel gelişim meselesi, ne zaman bir huysuzluk nöbetidir?

Freud'un çalışmalarından sonraki uzun gelişim sürecinde "benlik" fikrinin artan popülerliğinin, öteki, bencil tarafın kaybolmasına ya da öneminin azalmasına neden olduğunu düşünüyorum. Bedenlerimizi, kendimizi ve etrafımızdaki dünyayı anlar hale geldikçe "parçalar"ın birleştirilmesiyle inşa edilmiş olmasına rağmen

18. C. Bollas, *The Shadow of the Object: Psychoanalysis of the Unthought Known*, Penguin, Londra, 1987; *Forces of Destiny: Psychoanalysis and Human Idiom*, Free Association, Londra, 1989; *On Being A Character: Psychoanalysis, and Self Experience*, Routledge, Londra, 1992.

benlik, her zaman, örtük ya da belki de ideal olarak, çevrenin karşısına yerleştirebileceğimiz "bölünmez" bir şey olarak kalmış gibidir. Eğer bunu Freud'un id, ego ve süperego modeliyle ya da Klein'ın çeşitli içsel nesneler dünyasıyla karşılaştırırsak, kaybedilen karmaşıklığı ve en önemlisi de, içinde yaşadığımız toplum da dahil olmak üzere çevreyi bütüncül bir parçamız yapmamızdan kaynaklanan karmaşıklığı görebiliriz. Bu yüzden hayatımız sadece, gelişen bir hakiki benlik ve çeşitli çevresel iz bırakmalar ve kolaylaştırmalar meselesi değil –ki bence bunların konuya dahil oldukları açıktır– *aynı zamanda*, çatışan öğelerden oluşan içsel bir dünyadır. Kendimize ait hale getirdiğimiz çevrenin parçaları, bu ister istemez çatışan öğelerin arasında en önemli olanlardır. Tüm psikanalitik kuramlarda her ikisinden de öğeler vardır, ama vurgulananlar farklıdır.

D. MODERN BENLİK

Son birkaç on yıl boyunca Amerikan psikanalizindeki en dikkate değer kişi ve günümüz "ben psikolojisi"nin [self-psychology] kurucusu olan Heinz Kohut'tan daha önce bahsetmiştim. Çatışan temaları, benliğin farklı parçalardan oluştuğu anlayışını ve belki de bütünleşmiş, tam, bölünmemiş olması gerektiği şeklindeki örtük, bazen de açık düşünceyi Kohut'un eserlerinde de buluruz. Burada söz konusu olan, iki farklı bütünleşme nosyonudur. Her ikisi de pek çok farklı yönümüz olduğunu iddia eder, ama biri, eğer bütünleşmişsek, iç çatışkıların meydana gelmesi durumunda ve meydana geldiği zamanlarda çatışan itkilerin ve istemediğimiz parçalarımızın daha çok farkında olacağımızı ima eder; diğerinin ise, dünyadaki evimizde olma, uyumlu bir "bütün" olma gibi bir içerimi vardır. Kohut'un eserlerinin ilginç yönlerinden biri de psikanalitik kuramdaki bu vurgu ve fikir değişikliklerinin meydana gelme sebebini, toplumun genelinde olup bitenlerle açıklama girişiminde bulunmasıdır. Bu fikirler özel olarak Amerikan toplumunun, genel olarak da Batılı toplumun geniş kapsamlı bir eleştirisi için bir temel olarak ele alınmıştır.

Kohut'un çıkış noktası, terapi sırasında meydana gelen aktarım çeşitleridir; aktarım, kabaca, hastanın analiste taşıdığı ve üzerine odaklandığı duygulardır. Genel olarak bunlar, önceki anlamlı ilişkilerden –genellikle ebeveynlerle olan ilişkilerden– analiste, analistle ilgiliymiş gibi aktarılan duygular, fanteziler ve fikirler olarak görülürler. Kohut iki aktarım türünden bahseder: Kendi deyimiyle, bir "büyüklenmeci benlik" sergileyen ve analistin bunu yansıtmasını ve onaylamasını bekleyen hastalardan gelen aktarım; ve analisti tümgüçlü olarak idealleştiren hastalardan gelen aktarım. İlk durumda ebeveynin, süt çocuğunun (Winnicott'un kelimelerini kullanacak olursak) tümgüçlülüğünü bütünlemeyi başaramamış olduğunu, ikincisinde ise idealleştirmeye izin vermeyi reddetmiş olduğunu iddia eder. Her ikisi de bir "narsisistik travma" üretir ve süt çocuğunun benlik anlayışı yaralanır; fakat yaralanmış da olsa gelişimine devam edebileceği bir evrededir artık. Olması *gereken*, ebeveynin büyüyen süt çocuğunun büyüklenmeciliğini yansıtması ve tümgüçlü bir figür olarak idealleştirilmeye izin vermesidir; böylelikle, çocuk geliştikçe, hayal kırıklığı yavaş yavaş ve üstesinden gelinebilir şekilde oluşur. Çocuğun narsisizmi yumuşayarak daha ergin hırslar ve idealler haline gelir.

Bu yapılamadığında, kişiliğin bu parçaları bölünür veya bastırılarak bilinçli farkındalıkla temasını kaybeder ya da kişiliğin gelişmemiş parçaları olarak kalarak diğer parçalarla temassızlık nedeniyle ergin benliği depresyonlu bırakır. Freud'a göre "nesne-sevgisi"nin –bir başkasını bir başkası olarak sevmenin– önkoşulu olan ve kendini bu işe veren narsisizm, bu açıdan bakıldığında, kendi bağımsız gelişimine sahiptir. Kohut, narsisistik kişiliğin başka insanlarla ilişki kurmaktan aciz olduğunu varsaymanın yanlış olduğu, aksine, onlarla sanki kendi parçalarıymış gibi ilişki kurduğu şeklinde faydalı bir gözlemde bulunur. Başkalarını sevmekten aciz değildir, ama bir başkasını bir başkası olarak sevmekten acizdir. Âşık olduğumuz kişiler ya da çocuklarımız söz konusu olduğunda sanırım bu yaygın bir deneyimdir: Çocuklarımızı bırakmanın acısı belki de ebeveyn olmanın en zor kısmıdır ve bazen, sanırım, bedenimizin bir parçasından vazgeçmekten bile daha zordur. Okuduğunuz bu ki-

tapta herkesin benimle kendiliğinden meydana gelen bir kimlik paylaştığını varsayarak "biz" sözcüğünü kullanmam da bir tür retorik narsisizmdir.

"Benlik"in, benliğin "merkez"inin, "çekirdek" benliğin, başlangıçta dışarıdan, ebeveynlerin büyüklenmeci benliği tanımasından –ki "benliği ortaya koyacak hedef ve amaçlar"ın gelişmesini mümkün kılan, ebeveynlerin büyüklenmeci benliği tanımasıdır– ve idealleştirilen ebeveynlerden –süperegodaki merkezi değerlerin gelişmesini mümkün kılan ise ebeveynlerin idealleştirilmesidir– elde edilen bir şey olduğu fikri, Kohut'un eserlerinin merkezini teşkil eder. Burada yine çevresel başarısızlığa ve çevresel başarısızlığın terapi yoluyla "düzeltilmesine" dönüyoruz. Bana öyle geliyor ki terapinin tüm paradokslarının ve çelişkilerinin her zaman farkında olan Winnicott'un eserlerinden çok, Kohut'un eserlerinde saklı olan tehlike, terapinin narsisizme, onu hayal kırıklığına uğratmadan izin vermesidir. Bir önceki kitabımla ilgili bir eleştiride beni şaşkına çeviren bir bölüme rastlamıştım. Psikanaliz alanından bir alim olan eleştirmen şöyle yazmıştı: "Bu kitabı okurken sayfanın kenarına aldığım bir not bana benlik psikolojisiyle ilgili beni rahatsız eden şeyin ne olduğu hakkında bir ipucu verdi. Meğer analiz edilenlerin pek çoğu büyüklenmeci benlik evresinde kalmış...Usta bir ressam olmak için insanın önce çizmeyi öğrenmesi gerekir."[19] Zor olan, hayal kırıklığına uğratan kısım, çizmeyi öğrenmektir.

Kohut, tedavi sırasında narsisistik hastaların parçalanma, dağılma anları yaşayacağını da kaydeder. Bunun modern kültürde ortak bir tema olduğu gerçeğine de işaret eder; bunu, arzular ve içgüdülerle çatışma halindeki –Freud'un bahsettiği– "Suçlu İnsan" olmaktan, umutsuzluğa ve parçalanmaya karşı mücadele eden "Trajik İnsan" olmaya giden bir gelişme olarak tarif eder. Değişimin nedenini, aile yapısındaki değişime bağlar. Freud, ailenin sıkı sıkıya bağlı olduğu, bir arada çok vakit geçirdiği ve pek çok şeyi beraber yaptığı bir bağlamda yazıyordu. Bu yakınlığın tehlikesi, arzunun, özellikle, diyebiliriz ki, Ödipal arzunun aşırı uyarılmasıydı. Son yüzyıl-

19. H. J. Fine, "Looking for Hegel," *Contemporary Psychology*, 1991, no: 36, s. 804-5.

da değişen ailede ise tehlike az uyarılmada yatmaktadır: Çalışan ebeveynlerle çok az temas kurulmakta, onları çalışırken gözlemleyip yeterliliklerini idealleştirme şansı çok düşük olmaktadır.

Bunda kesinlikle bir gerçeklik payı var, ama bence bu sınırlıdır. Modern toplumlar, bu türden nedensel ilişkileri kolayca göremeyeceğimiz kadar karmaşıktır: Aile yapısı ve süreçler, son yüzyıldaki değişimlerin nedeni olduğu kadar semptomudur da. Bu fikirleri genişleten Christopher Lasch,[20] eserlerinde, örneğin, "büyüklenmeci benlik"in toplumsal değişimin yarattığı zorluklara, birey için sorunlu da olsa bir çözüm getirme girişimi olduğunu iddia eder. Ve eğer benlik psikolojisi pratikte hastalarını büyüklenmeci benlik evresinde bırakıyorsa, eğer bu tür kişilik yapısını vurgulamak onu, kendisine rağmen, hastalarını hayal kırıklığı sürecinden çıkarmaktan aciz bırakıyorsa, o zaman kendisi de tanıladığı sorunun bir parçasıdır. Takip eden bölümlerde bu toplumsal değişimlere bakacağım. Ancak şimdi, çevresel başarısızlık ve kaçınılabilirliği fikri ile ilgili olarak daha önce söylediklerimle bu fikirler arasında bir bağlantı kurmak istiyorum.

Hastalarımla ve stajyerlerimle yaptığım klinik çalışmaları düşününce Kohut'un bahsettiği kişilik türünü çok da zorlanmadan tanılayabiliyorum. Ancak burada ilginç bir dengesizlik söz konusu: Bu modele uyan birkaç hastam, bu modelin uyar göründüğü pek çok stajyerim oldu. Psikoterapi ve danışmanlık dünyasıyla Kohut'un tanıladığı narsisizm arasında bir ilişki yok mu diye merak ediyorum. Tüm bileşenler ortada. Terapist fikrinde, hem idealleştirilmiş ebeveyn figürünü hem de büyüklenmeci benliği bulabiliyoruz. İçsel bir imge olarak "Terapist" sonsuz sevgi ve ilgi sunacak birisidir. Tüm yaraları iyileştirecek ve erdemin kaynağını gösterecektir. Böyle bir insan haline gelme düşüncesi ve duygusu, güçlü bir içtenlik ve iyilik için kullanılan engin bir güç hissine neden olabilir. Ben, Terapistim: Tüm dertlerini ve acılarını alıp seni onlardan kurtaracağım. Lacan'ın sohbet ettiği, "ben güçlü biriyim ve insanlara yardım ede-

20. C. Lasch, *Heaven in a Heartless World*, Basic Books, New York, 1977; *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, Sphere Books, Londra, 1980; *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times*, Picador, Londra, 1984.

bilirim" diyen Amerikalı psikanalistin duygularıyla bu duygular birbirinden ne kadar uzak ya da birbirine ne kadar yakın acaba?

Böyle bir stajyer grubunun çalışma şekli ilginçtir; benim içinse bazen korkutucu, bazense öfkelendiricidir. Kendi yaralarımızı başka insanlara yansıtıp onlarda "iyileştirmeye" çalışma eğilimimizden daha önce bahsetmiştim. Bunun nedeni, dönüp kendimize bakmak, içimizdeki hasarın ölçüsünü görmek konusundaki gönülsüzlüktür. Böyle gruplarda bir ya da birkaç üyeyi onursal hasta yapıp yaşadıkları güçlükleri terapiyle iyileştirmek güçlü bir eğilimdir. Bu olduğu zaman, yaptıkları şeyi onaylamam ve aslında çoğu kez de övmem için üzerimde güçlü ve seslendirilmemiş bir baskı hissederim; sanki çocuklarımı bir piyeste izliyormuş gibiyimdir. Eğer terapiyle iyileştirme akışına katılırsam sorun yoktur; eğer sessiz kalırsam, genellikle yine sorun olmaz. Her iki hareket de gruptakilerin, benim ve birbirlerinin, kendilerinden bir parça olduğu şeklindeki fanteziyi sürdürmesini mümkün kılar. Kendi acılarının birbirlerindeki hafif tezahürlerini dindirmeye çalışırlar. Burada benim yerim ise, yapıyor oldukları şeyi yumuşak başlılıkla onaylayacak kişi olmaktır.

Bu süreci iki hadise kesintiye uğratabilir. Olup bitenleri, muhtemelen süreci tarif ederek yorumladığımda, bu "duyulmaz"; çoğu kez sanki hiç konuşmamışım gibi davranırlar. Bir oda dolusu insan varken bu oldukça ürkütücü bir deneyimdir. Ya da, çoğu kez yoğun bir öfke ve lanetlemeyle üzerime hücum ederler. Hücuma uğramamın ve bundan daha az oranda karşılaştığım duyulmamamın nedeni, grup tarafından "sahiplenilmiş" olmam ve olup bitenlerden kendimi ayıracak alana, bağımsız bir sese sahip olmamamdır. Büyümekte olan çocukların ebeveynleriyle ilgili duygularından çok farklı değildir belki bu, ama tersine çevrilmiştir. Ben ebeveyn figürüyümdür –çok ihtiyaç duyulan bir ebeveyn figürü– ama yine de ayrı bir var oluş için izin alamıyorumdur. Gruptaki kişiliklerin sadece bir uzantısıyımdır, tıpkı onların da birbirinin uzantısı olduğu gibi.

İkinci hadise, grup üyelerinden birinin, ya grubun yadsıyor olduğu bir acıya işaret ederek veya onu dışa vurarak ya da güçlü, iyi-

leştirici kendi-imgesini şüphe altında bırakabilecek bir yanını açığa vurarak gizli anlaşmayı bozmasıdır. Birinci durumda, grup üyesine, şiddeti açısından benim uğradığım saldırıdan pek de farklı olmayan bir şekilde ve kararlılıkla günah keçisi muamelesi yapılacaktır. İkinci duruma bir örnek ise, daha önce tarif etmiş olduğum, çocuklarını bazen bir yük gibi gördüğünü kabul eden adamın kınanması ve dışlanmasıdır.

Bana öyle geliyor ki "başarısızlığa uğratmayan bir çevre" yaratma arzusu, ebeveynleri hastanede yatan çocuklarının yanında kalmaya "teşvik etmek" ya da "onlar için iyi" olduğunu düşündüğümüz başka şeyler yapmak, kısmen, bu diğer insanları kendi parçamız gibi algılayışımızdandır. Bu açıdan bakıldığında, yardım etme, iyilik yapma arzusu, diğer kişinin bizlerden farklı, takdir edeceğimiz ve bir şeyler öğreneceğimiz yönleri olan ayrı bir insan olarak anlaşılmasını değil, kendimizi korumak için onu kendi parçamızmış gibi kullanma girişimini içerebilir. Kitabın devamında, toplumumuzda bu eğilimden beslenen ve toplumsal içerimleri bakımından totaliterce bulduğunu bir şey olduğunu savunacağım.

V
Toplumsal yaşamın örgütlenmesi

A. TOPLUM NEDİR?

Bu ve takip eden iki bölümde, dünyayı, hayal kırıklığının yadsındığı, duygu yönetimi için uzmanlara giderek daha fazla başvuruyor göründüğümüz ve hayal kırıklığını yadsımakla kalmayıp, bir de karşıtını arayan kişilikler üretiyor gibi görünen bir yer haline getiren toplumsal ve kültürel değişimlere göz atmak istiyorum.

Burada, onaylamadığım türde –*modern dünyaya neler olduğuyla* ilgili çok geniş ifadeler içeren– bir sosyolojiye teslim olacağım için bazı çekincelerimi ifade ederek başlayacağım. Çağdaş dünyamız bir bütünse, tartışacağım süreçlerin çoğu, bu bütünün, şu anda toplumsal yaşamın belirli alanlarında önemli görünen, bazıları di-

ğerlerinden daha önemli *olabilen* bileşenleridir sadece. Nasıl "biz" kelimesi "herkes" anlamına gelmiyorsa, çağdaş toplumla ilgili söyleyeceklerim de eksiksiz bir tablo olmak iddiasında değildir. Ben esas olarak Britanya, Kuzey Amerika, Batı Avrupa toplumlarından bahsediyorum, ama bu toplumsal süreçlerin bazıları başka yerlerde de önemli olabilir. Yani burada, genel olarak, şu benim "biz"in maruz bırakıldığı toplumsal süreçlerden bahsedeceğim.

Söyleyeceklerimin çoğu, hızı giderek artan bir toplumsal değişimle ve bunun kendimizi yaşantılayışımıza etkisiyle ilgilidir. Bu düşüncemi kaleydoskop eğretilemesiyle açıklamak istiyorum. Kaleydoskopu salladığımızda sürekli değişen desenler, ya da kültürler, görebiliriz; işte sanki modern dünya da sürekli bir çalkalanma durumundadır ve kültürlerin desenleri olağanüstü bir hızla kendilerini yeniden düzenliyor gibidir. En azından yüzeyde; örneğin, 1960'ların sonunda ben lisans diplomamı aldığımda öğrenci kültürü, benim öğrencilerimin bugünkü kültüründen çok farklıydı ve ikisi arasında geçen zaman içinde birkaç kültür daha oldu.

Bir kaleydoskop içindeki desenler ne kadar farklı olursa olsun, hep aynı renklerde cam (günümüzde plastik olması daha muhtemel) parçalardan oluşmaktadır. Bu yüzden de ortaya çıkabilecek desenler daima sınırlıdır –eğer hiç yeşil ya da yuvarlak cam parçası yoksa, desende asla o renk ya da şekil olmayacaktır; oysa diğer yandan kırmızı üçgenler desende her zaman bulunabilir. Eğer yeterince akıllıysak kaleydoskopu açabilir, içine kendi renklerimizden ve şekillerimizden bazılarını koyabiliriz. Bir kültürde de benzer sınırlamalar vardır; günlük yaşamımızı oluşturan fikirler, duygular, hırslar, olanaklar ve insanlar genellikle sınırlıdır, ama pek çok farklı şekilde birleştirilebilirler. Ve belirli aralıklarla yeni öğeler girebilir, eskileri değişebilir.

Ama kaleydoskopun bir de yapısı vardır; alt kısmı ışığı biraz geçirecek bir maddeden yapılmış, üstünde küçük bir delik bulunan yuvarlak bir karton tüp şeklindedir. Bu yapı, onunla ne yapabileceğimizle ve içinden baktığımızda ne görebileceğimizle ilgili daha katı sınırlar tayin eder. Bir kültür her zaman toplumsal bir yapıyla –neyin yapılıp, söylenip, düşünülebileceğiyle, hangi değişikliklerin

yapılabileceğiyle ilgili sınırları tayin eden bir kurumlar ve ilişkiler toplamıyla– çevrelenmiştir. Öğrenci kültüründe son yirmi beş yılda meydana gelen değişiklikler ne olursa olsun, bu kültür, ufak değişiklikler görmekle birlikte, aynı binalarda var oldu; birinci, ikinci ve üçüncü sınıf öğrencileri, lisans üstü öğrencileri, öğretmenler, idareciler ve rektör yardımcıları, sınıflar ve az çok aynı odalarda aynı formatı takip eden dersler her zaman oldu. Personel değişse de içinde derslerin yapıldığı yapı büyük oranda aynı kalır.

Bu aşamada, kişinin kafasındaki toplumla dışarıdaki toplumu birbirinden ayırt etmek önemlidir. Kafamızda bir toplum fikri olmadan bu dünyada hayatta kalmamızın mümkün olmadığını söyleyebilirim. Kafamızda bir toplum fikri olmazsa toplum, sınırları belirsiz, muğlak bir "onlar"dan başka bir şey olmaz; örneğin, bir sosyolog için sadece birkaç kitap ve makalede geçen çok daha karmaşık bir fikir olurdu. Toplum fikriyle, bu "içsel nesneyle," birbirinden çok farklı birkaç şekilde ilişki kurarız. Kafamızdaki toplum, bizi ele geçirmek için hep fırsat kollayan, her hareketimizi izleyen, hep bir şeyleri elimizden almaya, bizi haksız yere cezalandırmaya hazır olan "onlar"dan oluşan zalimane bir figür olabilir. Herkesin geçimini sağlayabilen, yoksulluğu ortadan kaldırabilen, herkesin yaşayacak düzgün bir yere ve yaşamda adilane bir şansa sahip olmasını garanti eden muhtemel bir iyilik kaynağı ya da insanın toplumdan alabileceği her şeyi her fırsatta aldığı, yağmalanmaya hazır bir iyilik kaynağı da olabilir. Çok yakın ya da çok uzak, etrafımızda hareket eden bir şey, koruyucu bir kap, bir hapishane, bir kurtarıcı; iyiyi koruyup, kötüyü cezalandıran bir otorite kaynağı ya da akıldışı, cezalandırıcı ve keyfi bir otorite olabilir. Belki de çoğumuz için toplum farklı zamanlarda bunların her biridir.

Dışarıdaki toplum ise kafamızdakinden farklıdır. Bildiğimiz yönleri olduğu kadar, bilmediğimiz yönlerle de dolu, karmaşık ve çok yüksek derecede yapılandırılmıştır. Toplumla ilgili önemli olan, esas itibariyle, *bilinebilir* olmasıdır. Bazı insanlar toplum hakkında diğerlerinden daha fazla bilgiye sahiptir, ama toplum hakkında çok şey bilenler için bile bu dış gerçeklik bilgisi kafalarımızdaki toplumla bir arada var olur ve bazen de onunla renklenir. Toplum

bilgimiz her zaman biraz imgesel renklendirmeyle sunulur, ama bu onun bilgi olmadığı anlamına gelmez. Bazen de dışımızdaki toplumla ilgili bilgimiz, içimizdeki toplumu reddeder. Bu, çok acı veren bir süreç olabilir. Eğer içimizdeki toplum iyinin ve doğrunun koruyucusu, kötünün ve yanlışın cezalandırıcısıysa, sistematik adli hatalar –IRA terörizmiyle ilgili 1970'lerde Britanya'da yapılmış ve son zamanlarda saptanmış olanlar gibi– sadece dışsal sorunlara değil, içsel bir sıkıntıya da neden olabilir. İçimizdeki toplumun değiştiğini –yeni bilgimize yakınlaştığını– görebilir ya da onu koruyabiliriz: Zaten muhtemelen suçluydular, onları salıvermek ancak terörizmi teşvik ederdi.

Kafamızın dışındaki toplumla ilgili önemli olan, bize her türlü fırsatı sağlarken hayal kırıklıklarına da sebep olması gerektiğidir. Bunu çeşitli ilginç şekillerde yapar ve ne şekilde yaptığı, kontrolümüz dışında olduğu için önemlidir. İstediğim bir şeyi kendimden kaynaklanan bir nedenden dolayı alamayabilirim: Yeterince çok çalışmıyorumdur, işe yanlış şekilde başlamışımdır, vb. Ama dış dünya yüzünden, bizim yetersizliğimizden kaynaklanmayan hayal kırıcı başka şeyler de olur. Becerilerim ya da yeteneklerim ne olursa olsun, eğer siyahsam beyazlara oranla, kadınsam bir erkeğe oranla iş bulmam ve terfi etmem daha zordur. Toplumdaki değişiklikler yaşamımı daha ben nasıl olduğunu anlayamadan değiştirebilir. İşten çıkarılabilir, 40-60 yaşlarımda kariyer değiştirmek zorunda kalabilirim; evim aniden büyük bir değer kaybına uğrayabilir; yükselen faiz oranları beni taşınmaya zorlayabilir; enflasyon zar zor biriktirdiğim tasarruflarımı eritebilir. Örnekler sınırızdır; kimi zaman bunlar olumludur, ama en çok olumsuzları fark ederiz. Burada önemli olan, göze görünmeyendir. Sadece ve sadece etrafımızdakilerin, tanıdığımız ve beraber çalıştığımız insanların, her gün geçtiğimiz sokakların farkındayızdır. Yerel yetkililerimiz ve yönetimlerimiz, kiliselerimiz ve okullarımız bulunduğunu biliriz; ama bahsettiğim toplumsal değişim türüne sebep olanlar bunlardan hiçbiri değildir. Birçok şeyin nasıl olduğunu, bir toplum bilgisine sahip olanlar bile kesin ve mantıklı bir şekilde bilmezler.

Benim burada ilgilendiğim şey, dışımızdaki toplum, uğradığı

değişim, yaşam şeklimiz ve kültürümüz üzerindeki etkileri hakkında ne *bildiğimiz* ve kafamızın içindeki toplumu nasıl *yaşantıladığımız*dır. Bu ikisi birbirine uymayabilir; örneğin, yaşamlarımızdaki artarak soyutlaşan, merkezleşen bir hâkimiyeti, özgürlüğümüzdeki, olmak istediğimiz şey olma yeteneğimizdeki bir artış gibi yaşantılayabiliriz. Esasen temel argümanlarımdan biri olan bu konuyu daha ileri bir düzeye taşımak istiyorum: Psikanalizin "iyimser" yanları da dahil olmak üzere ileri modern psikoterapi, yaşantımız ile gerçeklik arasındaki alanda gerçekliği saklamaya ve içsel dünya deneyimini kuvvetlendirmeye hizmet eder. Kendi üzerimizdeki gücümüzle ilgili bir yanılsama geliştiririz ve normal olan hayal kırıklığı gerçeğine razı olmak bize gittikçe daha da zor gelir.

Toplumla ilgili bildiklerimiz ile içsel deneyimimizi birbirinden ayırmak kolay değildir. Toplumu bilmenin mümkün olmadığını, sadece insanların toplum hakkında söylediği ve düşündüğü çeşitli şeyleri bilebileceğimizi –aslında hepsinin kafamızda olduğunu– iddia eden bazı sosyologlar vardır. Bir şey beni sürekli şaşırtmaktadır. Bunu ancak, bireysel yaşamlarından bir anlam çıkarmaya çalışan hastalarımın bahsettiği sorunlarla, toplumdan bir anlam çıkarmaya çalışan sosyologların tartıştığı meselelerin benzerliği olarak adlandırabilirim. Örneğin, sosyolojideki argümanlardan biri, modern dünyanın geleneksel dünyadan ne ölçüde farklı olduğu ve bu farkın iyi mi yoksa kötü mü olduğudur. Modern dünya, geleneksel dünyanın tutarlı bir şekilde büyüyüp olgunlaşmasıyla mı yoksa bir zamanlar varolmuş bir toplum türünün kökten dönüşümüyle mi oluşmuştur? Hastalarım bazen bana büyük bir kaçış isteğiyle, çocukluk dönemlerinden kaçma isteğiyle gelirler. Oysa psikoterapideki hayal kırıklığının bir parçası da bunun mümkün olmadığının, ne isek o olduğumuzun farkına varılmasıdır. Ebeveynlerimizin ve çocukluk dönemi deneyimlerimizin taşıdığı anlamları değiştirebilsek de, kendilerini değiştiremeyiz. Bazıları, büyük bir değişim meydana gelmiş olduğu; kazadan, depresyondan, "çöküntü"den önce hayatlarının gayet iyi olduğu duygusuyla gelirler. Artık kendilerini tanıyamıyor, oldukları kişi olmaktan hoşlanmıyorlardır ve genellikle geriye dönmek isterler. Burada da yine aynı hayal kırıklığı

vardır: Yaşamlarındaki bu yeni ve değişmiş dönem silinemez; ama şansları yaver giderse, her ne kadar genellikle geçmişin hayal edildiği kadar hoş olmadığı keşfedilse de, önceden oldukları kişiyle yeniden temas kurulabilir.

Bazı sosyologlar, modern dünyayı meydana getirmiş olan değişimi bir kötüye gidiş olarak görüp, geçmişi bir altın çağ ya da durum olarak değerlendirirler; diğerleri ise sadece çoğu açıdan iyi yönde olan büyük bir değişim olarak görürler ve yeniliği üzerinde ısrar ederek bir sürü vakit harcarlar. Hasta, istediği göze çarpıcı değişimi elde etmişçesine, geçmişle herhangi bir bağlantıyı şiddetle yadsır. Benim bir hayli sıkıcı olan görüşüm ise toplumda sürekliliklerin ve süreksizliklerin, değişimlerin ve değişimsizliklerin bulunduğudur. Bunu kendi yaşamlarımızla ilgili gerçekçi düşüncelerimizde de görebiliriz. Ve yine bizim yaşamlarımızda olduğu gibi, toplumda da çelişkili değişimler bulunmaktadır.

B. "MODERNLİK": KARMAŞIKLIĞA DOĞRU EVRİMLEŞME

Günümüzde çok az sayıda sosyolog tarafından kabul edilen bir görüş, toplumsal gelişimin izini basitten karmaşığa doğru sürebileceğimizdir. Daha popüler olan görüş ise, tarihin ara vermeler ve tersine dönmelerle dolu olduğudur; yani az çok istikrarlı bir evrim olarak görülemeyeceğidir. Daha sıradan bir uzlaşma ise toplumsal gelişimde evrimsel açıdan görülmesi faydalı olabilecek ya da en azından evrim kavramının belirli bir eğretileme değerine sahip olduğu belirli kollar bulunduğu ve bunların gerçekten olmuş bir şeye işaret ettiğidir. Temel imge, bir hücrenin bölünmesi, iki parçanın birleşmesi ve sonra dörde bölünmesi şeklinde devam eder. Toplumumuzda uzmanlaşmış kurumlar tarafından yerine getirilen tüm işlevleri "basit" toplumlarda yerine getiren, toplumdaki temel "hücre" olan akrabalık sistemidir. Ne zaman uzmanlaşmış bir kurum ortaya çıksa, toplumla her seferinde yeniden bütünleşmelidir ve bu da toplumun değer sisteminin yeni, daha evrensel bir düzeye

geçmesiyle meydana gelir.

Burada betimlenen, istikrarlı şekilde karmaşıklaşan, geliştikçe daha evrensel –uygulamada daha soyut– hale gelen paylaşılan değerler tarafından bir arada tutulan bir toplumdur. Kişisel niteliklerine bakmaksızın toplumdaki herkesi kapsayan demokrasi değerlerini (herkesin oy hakkının eşit olması, söz özgürlüğü vb) çoğu Batılı toplumda bulabilmemiz bu yüzdendir. Aslında belki de en önemlileri olduğunu düşünebileceğimiz kişisel özellikler –karakterimiz, duygularımız– kendi uzman kurumlarının, yani modern ailenin içine hapsedilmiştir. Bir zamanlar ailenin sorumluluğu, tam bir yurttaş yaratmak –yetiştirmek– iken şimdi aile birincil olarak, erken sosyalleşme döneminden, yani devletin eğitim sistemi vasıtasıyla çocuğu devralmaya başladığı dört ya da beş yaşına kadarki zamandan sorumludur. Bu erken sosyalleşme dönemi daha fazla uzmanlık gerektirdikçe, çocuk yetiştirmek mesleki bir etkinlik biçimi haline gelir. Etrafı "özel" mesleklerle çevrilmiştir: doktorlar, hemşireler, ebeler, sağlık bakanlığının anne-çocuk sağlığı ve aile planlaması biriminden evlere ziyarete gelen hemşireler, sosyal yardım uzmanları, psikologlar, vb ile İngiltere'deki National Childbirth Trust adlı yardım derneği gibi, "gayri resmi" işkolları olarak adlandırabileceğimiz, hiçbir sınıfa dahil edilemeyen uzman grupları. Bir tür amatör profesyoneller haline gelen ebeveynler ne yapacakları ve nasıl olacakları konusunda eğitilmelidirler ve bu farklı gruplar ebeveynlerin ilgisini çekmek için birbirleriyle yarışırlar. Bu yaklaşımı en etraflı şekilde betimleyen sosyolog Talcott Parsons[1] ebeveynlerin modern rolünden bahsederken, tıpkı psikoterapistlerin terapilerde genellikle ebeveyn rolünü kullanması gibi ebeveynlerin de model olarak psikoterapistin rolünü kullandığını söyler. Doktorluk gibi yerleşik mesleklerin saldırılara maruz kalmaya başladığı ve örneğin doğumun profesyonellerin ellerinden alınması için tartışmaların yapıldığı bu içinde bulunduğumuz dönemin ilginç özelliklerinden biri, saldırıların "gayri resmi" profesyonellerden ve uzman-

1. T. Parsons, *The Social System*, Free P, New York , 1951; *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1971; T. Parsons, ve R. F. Bales, *Family, Socialisation and Interaction Process*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1956.

lardan geliyor olmasıdır. Çoğu zaman bu döngüden hiç çıkış yokmuş gibi görünür: Yapabileceğimiz tek şey uzmanlara gitmek ya da uzman haline gelmek arasında bir seçimdir. Çocukları, tüm karışıklıkları ve çelişkileriyle, hazlarıyla, tatminleriyle *ve* yoksunluklarıyla, hayatın normal bir parçası olarak yetiştirme fikri gözden kayboluyor olabilir.

"Olabilir" kelimesini kasten kullandım. Sürece bu şekilde bakmanın ne bütünüyle yanlış ne de bütünüyle doğru olmayabileceğini, ama bu fikrin bir dereceye kadar gözden kayboluyor olduğunu ve pek çok psikanaliz çalışmasının bunun parçası olarak görülebileceğini düşünüyorum. Toplumsal evrimle ilgili bu görüşü ciddiye almasak da, ardında, son zamanlara kadar gayet tanıdık olan bir varsayım bulunmaktadır: Mutsuzluğun sebeplerini keşfedip ortadan kaldırıyor olduğumuz için toplumumuz, belki yavaş ve istikrarsız bir şekilde, ama yine de iyiye gitmekte.

C. UZMANLAŞMIŞ AİLE

Yukarıda anlatılanlarla Kohut'un modern aile içinde meydana geldiğini iddia ettiği şey, yani aile üyelerinin birbirinden uzaklaşması süreci arasında bir bağlantı vardır. Christopher Lasch[2] bunu modern toplumun ilgi çekici bir eleştirisinde ele almıştır. Psikoterapide ebeveynliği bir model olarak almak hiç değilse bir mantığa dayanmaktadır; ikisi aynı şey değildir, ama psikoterapide olanlarla ebeveynliğin ilk yıllarında olanlar birbiriyle açıkça ilişkilidir. Ancak psikoterapiyi ebeveynlik için bir model olarak almak farklı bir meseledir. Lasch'ın argümanı bana modern aileye verilen rolde bir çelişki bulunduğunu ima edermiş gibi geliyor. Sanayi devrimi, ev ile iş arasında günümüze dek devam etmiş olan bir ayrılmanın başlangıcıydı. İşin dışsal dünyası istikrarlı bir şekilde daha az kişisel hale gelirken ev ve aile ise duyguların, güçlü aşk ve nefret duygularının

2. C. Lasch, *Haven in a Heartless World*, Basic Books, New York, 1977; *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, Sphere Books, Londra, 1980. [Lasch, *Narsisizm Kültürü*, çev.: Ümit Hüsrev Yolsal, Suzan Öztürk, Bilim ve Sanat Yayınları, 2006]

yaşandığı yere dönüştü; ama aile uzmanlaştıkça ideal aile ilişkileri ile ilgili görüşlerimizdeki duygusallık da daha dolaylı hale geldi; eğer ebeveyni psikanalist olarak görürsek, o zaman ebeveyn rolünün duyguların doğrudan dışavurumuyla hiçbir alakası olmaz. Geçenlerde bir İngiliz televizyon kanalında, *Families and How to Survive Them*[3] adlı popüler bir ortak kitap yazmış ve aynı tema etrafında bir dizi radyo programı sunmuş olan Robin Skynner (İngiliz grup ve aile terapisti) ile komedyen John Cleese'in yer aldığı bir sohbet programını (*Wogan*) izlerken dikkatimi çeken bir şey oldu. Robin Skynner, ideal aile modelinin televizyon dizisindeki Cosby ailesi olabileceği yorumunda bulundu; bu aile, takılma, şakalaşma vb yollarla çatışma ve düşmanlıkların üstesinden gelebiliyordu. Böyle bir aileyi yavan ya da uyuşturucu bulduğunu söyleyen Wogan'ın yorumu ise yanıtsız kaldı.

Düşünüyorum da Wogan'la tamamen hemfikirim. Gösterilen modelde dışavurum bulunmakla beraber, aileyle ilgili üstesinden gelinmesi güç duyguların doğrudan dışavurumu ketlenmekte ya da yüceltilmektedir. Niçin bunun sağlıksız bir model olabileceğini düşündüğümden daha sonra bahsedeceğim; şimdi sadece bunun toplumumuzda, özellikle de "liberal orta sınıf" olarak adlandırılabilecekler arasında tek geçerli ideal aile modeli gibi göründüğüne işaret etmek istiyorum.

Ailenin toplumsallaşmanın ilk yıllarındaki işlevi uzmanlaştıkça, sonraki işlevleri de marjinalleşmektedir. Okul ve arkadaşlar daha fazla önem kazanmaktadır ve sanırım her ebeveyn çıkan ve çıkabilecek çatışmaların farkındadır. Akran grubunun (ve reklam endüstrisinin) gücü, onlu yaşlardakilerin mutant kaplumbağalar ve bilgisayar oyunlarıyla ilgili toplu çılgınlıklarından bellidir. Bir an gelir ki ebeveynlerin çocuklarından –ister yeni bir bilgi olsun ister matematik alanında yeni düşünme yolları– öğrenmesi gereken şeyler olduğu açıkça ortaya çıkar. Bunun artık her yarım jenerasyonda bir hissedilebilir olduğunu düşünüyorum. Bilgisayarımdaki grafikler seçeneğini nasıl kullanacağımı bana öğrettiğinde oğlum altı yaşındaydı.

3. R. Skynner ve J. Cleese, *Families and How to Survive Them*, Methuen, Londra, 1983.

Çocuklarımız büyüdükçe, kültürün kendisi değişir ve nasıl yaşamamız gerektiğiyle ilgili öğrendiklerimiz –yaptıklarımızdan hiç bahsetmiyorum– uygunsuz hale gelir. Ahlâk ve pratik beceriler alanlarında ailelerin çocuklarına aktarabilecekleri giderek azalıyor gibidir. Buna, çocuklarımızın fiziksel olarak olgunlaşıp biyolojik olarak kendi ailelerini kurabilir duruma geldikleri noktayla, eğitimlerini tamamlayıp, iş bulup, ekonomik ve psikolojik olarak evden uzaklaşabilir duruma geldikleri nokta arasında kalan ve giderek uzayan bir ergenlik dönemi eşlik eder. Sanırım bu dönem duygusal açıdan genellikle otuzlu yaşlarda sona ermektedir. Ama okul yaşına geldikten sonra belli başlı odak noktası, dışarının; "uygun" profesyonel öğretmenler, çocuk rehberliği klinikleri, ergen sağlığı birimleri, öğrenci danışmanları vb'nin rolüdür.

D. DUYGULARIN YÖNETİLMESİ

Guardian'ın yeni sayılarından birinde (31 Ekim 1992) psikanalist terapist Susie Orbach şöyle diyor: "Kültür olarak, duygulardan çok korkuyoruz. Karmakarışık, gelişigüzel ve zor olduklarını düşünüyoruz." Pembe dizilerden, sohbet programlarından, kaygı, stres, girişkenlik ve ilişkiler üzerine sonu gelmez görünen kendi kendine yetme kitapları serilerine kadar, kültürümüzün aklını duygularla bozduğunu söylemek daha doğru olabilir. Orbach ve meslektaşlarının *Guardian*'da yazdıkları da dahil olmak üzere basında makaleler sürekli yayımlanmaktadır. Bunlar duyguların yönetimiyle ve duyguları "tehlikesiz" kılmaya çalışmakla ilgilidir. Gerçek odur ki duygular genellikle çok korkutucu*dur*.

Sosyoloji disiplini, bir bilgi üretme şekli olduğu kadar incelediği toplumun da bir semptomudur ve son on yılın bir "duygular sos*yolojisi*"*nin kuruluşuna tanık olmuş olması* anlamlıdır. Bu alandaki klasik bir eser, hava hostesleri, duygu yönetimi ve benlik sunumu üzerinedir.[4] Belirli türde duyguların sergilenmesini ve kendimi-

4. A. R. Hochschild, *The Managed Heart: Commercialisation of Human Feeling*, University of California P, Berkeley, 1983.

zi ambalajlayıp satmamızı gerektiren birçok meslek bulunmaktadır ve bunlara, çoğu zaman öyle görünüyor ki, psikoterapi ve danışmanlık da dahildir. Önde gelen Amerikalı hümanist psikoterapist Carl Rogers[5], empati, koşulsuz saygı ve müşterinin karşılanması gibi niteliklere büyük önem vermektedir; psikanalitik yazında, karşı aktarımda nefretin öneminden ve terapistlerin uzun süreler boyunca kafa karışıklığından kurtulamadıklarından bahsedildiğini görmek insana umut veriyor. Özellikle Rogers'ın çalışmalarında, her köşenin ardında pusuda bekleyen "Muhteşem Terapist"i hissedebiliyorum.

Duyguların ve duygu denetiminin niçin ilginin merkezi olması gerektiğini açıklama girişimleri daha yakın bir zamanda oldu. İlginç bir yazısında sosyolog Cas Wouters,[6] son birkaç on yıl içinde ortaya çıkan, eşitliğe değer verme yönündeki kültürel değişimin, duygular ve duygusal yaşam karşısında farklı bir tavrı beraberinde getirdiğini savunur. Bunu, bir pilotla Körfez Savaşı sırasında yapılan ve pilotun korku gerçeğini memnuniyetle kabul ettiği bir röportaja başvurarak örneklendirir. Wouters, İkinci Dünya Savaşı sırasında bunu kabul etmenin olanaksız olduğuna işaret eder; o zamanlar, korku deneyimini bastırmayı hedefleyen bir arkadaş baskısı ve otorite birleşimi vardı. Duygunun dışavurumu hiyerarşiyle yakından bağlantılı gibi görünmektedir; toplumsal bir yapı ne kadar hiyerarşik ise, eylemde ve konuşmada duygunun dışavurumunu baskılamak o kadar önemli görünür. Örneğin benim çocukluk ve ilk yetişkinlik yıllarımda böyle bir dışavurumun olmayışı, sosyal üstünlüğün bir işareti olarak kabul edilirdi.

Duyguların dışavurumunda daha fazla özgürlüğe sahip olma ve eşitlikçilik yönündeki hareket "iyi bir şey" gibi görünüyor, ama hiçbir şey sadece ve sadece iyi değildir. Wouters, şimdi toplumsal açıdan izin verilemez olanın, sosyal üstünlüğün doğrudan dışavurumu olduğunu savunur. Aslında, gerçek eşitsizlikler yerinde duruyor ya da hatta büyüyor olduğu halde, erkeklerin kadınlara, beyazların

5. Carl Rogers, *Client-Centered Therapy: Its Current Implications and Theory*, Houghton Mifflin, Boston, 1951.

6. Cas Wouters, "On status competition and emotion management," *Jurnal of Social History*, 1991, no: 24, s. 699-717.

siyahlara, sağlıklı olanların sağlığı yerinde olmayanlara sosyal üstünlüğünü yadsımaya, eşitsizliği yadsımaya yönelik bir dilin temkinli gelişimini sanki görüyor gibiyiz. Wouters böyle bir durumda duyguların yönetiminin, duyguları kabul etme olanağına sahip olup da duygularla hareket etmemenin (modern savaş uçağı pilotunda olduğu gibi), bir statü işareti haline geldiğini savunup, ille de duygularla hareket etmeyip yine de duyguları kabul edebilme yeteneğini "samimiyet" olarak adlandırır. Duygu yönetimi, o halde, bir statü yarışması haline gelir. Bunun daha büyük bir kanıtı belki de, duygusallığın ve duygular hakkında konuşabilme yeteneğinin benim çocukluğumda da günümüzde de genellikle kadınsı bir nitelik olarak görülmesi; fakat ben çocukken bir değerce düşüklük işareti iken şimdi bir üstünlük işareti olduğunun iddia edilmesidir.

Bu süreç, son birkaç on yıldan daha geniş bir tarihsel bağlam içine yerleştirilebilir. Örneğin sosyolog Anthony Giddens[7] bunu, ilişkilerin artık "gelenek" tarafından ya da sadece bir kan bağı var diye ya da aynı gruba ait olmayla, onur, yükümlülük ve görev kavramlarıyla "garanti" altına alınmadığı, bazen "modernlik" olarak adlandırılan, uzun bir sürecin sonucu olarak görür. Artık ilişkiler, hemen o anda sundukları tatminlere dayandırılmalıdır: Cinsel çekim, duygusal yakınlık ve sahicilik merkezi hale gelmiştir ve duyguların yönetimi yine ön plana çıkar. Çekinceemi bir kez daha yineliyorum: Bu, toplumumuzda, her yerde ve herkesin başına gelmiyor olabilir, ama birçok insanın başına geliyor; izleri birkaç yüzyıl geriye kadar sürülebilir ve şu anda süreç hızlanıyormuş gibi görünüyor. Psikanaliz de buna esaslı bir şekilde bulaşmıştır: Simgeleştirmenin* vurgulanması, merkezinde, duyguların dışavurulabildiği takdirde daha iyi idare edilebileceği, üstesinden daha iyi gelinebileceği düşüncesini taşımaktadır. Bu doğru bir düşüncedir, ama be-

7. Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Oxford, 1990 [Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004]; *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Oxford, 1991; *The Transformation of Intimacy: Love, Sexuality and Eroticism in Modern Societies*, Polity Press, Oxford, 1992 [Giddens, *Mahremiyetin Dönüşümü Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erotizm*, çev.: İdris Şahin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.]

* Simgeleştirme: açıklama için bkz. 4. bölüm (ç.n.)

nim anlatmak istediğim, eğer psikanalizden sadece duyguları sözcüklere dökmenin iyi bir şey olduğu fikrini alırsak, birkaç şekilde, bu kültürel değişimlerin etkilerini göremez hale geleceğimizdir.

Örneğin Kohut'un narsisistik hastalar üzerine eseri, hem güçlü duyguları terapi dışı ortamda "eyleme koyma" eğilimini hem de hiçbir değişim geçirmeden analize uzun süre devam edebilme yeteneğini bir arada bulabileceğimizi gösterir. Diğer bir deyişle, böyle bir insan, duygular hakkında akşama kadar konuşabilir ve konuşur da. Ama aynı zamanda da duygularına göre davrandığı için, onları idare etmeyi başaramaz. Bu yetersizliği açıklayabilen psikolojik sebepler vardır, ama bana öyle geliyor ki bunlar toplumsal bir sebeple tamamlanmaktadır: Analiz ediliyor olmak, entelektüel spekülasyon ve duygular hakkında konuşmak, statü işaretleridir. Wouters'ın argümanını geliştirmek ve biraz değiştirmek mümkün. Duygusal yaşamın bazı alanlarında duyguları eyleme dökmeden yaşantılamak toplumsal olarak onaylanmaktadır; savaş uçağı pilotu örneğinde olduğu gibi. Ancak diğer alanlarında eğilim, hem duyguları eyleme geçirme hem de konuşma yönündedir; özellikle de cinsellik söz konusu olduğunda. 1970'lerin başlarında bir öğrenci komününün "herkesin herkesle yattığı ve günün kalanını da bunu anlatarak geçirdiği o yerlerden biri" şeklinde tarif edildiğini duymuştum. Ve günümüzde, çoğu günlük gazete, kitap, yaşam tarzını konu alan dergileri ve cinsellik üzerine kitapları da hesaba kattığımızda öyle görünüyor ki bunun hakkında yazılmaktadır da.

Britanya'da eğitim görmüş Brezilyalı bir psikanalistin yakın geçmişte rapor ettiği bir vakada bu ikisinin bir araya geldiği görülebilir.[8] Britanya'da psikanaliz hâlâ bir azınlık kültürüdür; belli bir sınıfa ait ve belli bir statüye sahip insanlar için analiz edilmek normal değildir. Ancak, bu psikanalistin eğitiminden sonra çalışmak için geri döndüğü şehirde analiz edilmek normaldi ve söz konusu hastasının başka analistleri de olmuştu. Bu psikanaliste gitmesinin nedeni ise psikanalistin statüsü, yani psikanalizin vatanı Britanya'da eğitim almış olmasıydı. Kendinden psikanalitik terimlerle bahseden, özellikle konu cinsel deneyimleri olduğunda çoğu zaman

8. S. A. Figueira, "On being a psychoanalyst in Brazil," *Free Associations*, 1991, no: 23, s. 423-46.

analisti de konuya dahil etmek ya da onun onayını kazanmak istiyor görünen hastanın, kendinden başka şekillerde bahsetmeye başlaması uzun zaman almıştı.

Başka bir hasta türünün daha farkına varmıştım: Genellikle, "eyleme koyma" tehlikesi altında olmayan, ama çoğu zaman güçlü duyguları çok azmış ya da hiç yokmuş gibi görünenler. Bu tür hastalarda, psikanalizin bize tanıştırdığı tüm savunma mekanizmaları iş başındadır: Yadsıma, (genellikle uzun uzadıya) gerekçe bulma, bölme, yansıtma... Genel olarak böyle insanlar gündelik yaşamlarını gayet iyi idare ediyormuş gibi görünürler; işlerinde epey başarılı olmakla kalmazlar, aynı zamanda uzun süreli ilişkiler yaşayabilir ve krizlerle az çok uygun şekilde baş edebilirler. Terapi ya da danışmaya, "duygularıyla daha fazla temas halinde" olmaları gerektiğini hissettikleri, belki de partnerleri önerdiği için gelmiş gibi görünürler. Terapide duygularını daha iyi dillendirir hale gelir, terapiye gelme amaçlarını bir ölçüde gerçekleştirirler, ama ayrılmaya karar verdiklerinde ben hep önemli olanın dili öğrenmeleri olduğunu hissederim. Bazı duygular tümden yadsınmış kalır: Adeta duygularla ilgili modalar vardır ve bu insanlar moda olan duygular hakkında konuşmaya gelirler. Örneğin şu sıralar erkeklerde incinebilirlik ve korku, kadınlarda ise öfke "in" görünmektedir.

Duygulardan bahsedebilmenin statüyle ilgili boyutu, konuşmanın duyguları çözebileceği ya da ortadan kaldırabileceği fikrini de çoğu zaman beraberinde taşıyor gibi görünmektedir; özellikle de modaya uymayanları. Daha önce Orbach'tan yaptığım alıntıda bunun örtük olarak bulunduğunu düşünüyorum. İnsanların yıllarca terapi görmelerine *rağmen* hâlâ öfkeli ya da kıskanç oldukları için suçlandığını duymuşumdur bazen. Oysaki öfkeli ya da kıskanç hissetmelerine olanak tanıyan, terapide geçirdikleri yıllardır aslında. Zannediyorum ki savaş uçağı pilotunun korkuyu sözcükler aracılığıyla kabul etmesine izin verilebilir, ama kekeler ve titrerse, statü kaybolacaktır.

Modernliğin Anthony Giddens'ın tarif ettiği daha uzun vadeli süreçlerine, ilişkilerimizin cinsel çekim, duygusal yakınlık ve sahicilikte nasıl merkezleştiğine dönersek, psikanalizde "hakiki ben-

lik"le ilgili fikirlerin ortaya çıkış ve öne geçiş sebeplerini ve bu fikirlerin toplumda danışmanlık ve terapi "ideolojileri" denebilecek şeylerin içine alınır hale nasıl geldiğini de görebiliriz.

E. GÜNDELİK YAŞAMIN ÖRGÜTLENMESİNE YÖNELİK SÜREÇLER

Şimdiye kadar tarif ettiğim bu uzun vadeli evrimsel süreç, gündelik ilişkilerin meslekleştirilmesi denebilecek şeyle ilişkilidir. Çağdaş sosyologlar bunu genellikle, hepsi de faydalı olan farklı şekillerde görürler. Anthony Giddens, devletin gücündeki reel artışa ve bu artışın, giderek karmaşıklaşan bilgisayar ağlarının gelişmesinin neden olduğu, gözetleme yeteneğindeki artıştan kaynaklandığına işaret eder; bu yetenek, totalitarizmi modern toplum için daimi bir ihtimal yapar. Diğerleri, devletin daha az önemli hale geldiğini, uluslararası şirketlerle yerel örgütlerin büyümesi arasında adeta sıkışıp kaldığını savunur. Her iki sürecin de farklı düzeylerde meydana geldiğini düşünüyorum. Ama ister öyle olsun, ister olmasın, Giddens'ın işaret ettiği ve açık olan bir süreç var ki o da modern dünya genelinde soyut sistemlerin artan hâkimiyeti ve deneyimin giderek standartlaştırılmasıdır. Şehir merkezindeki alışveriş semtlerinden hangisinde bulunduğunu, eğer önceden bilmiyorsa, kim söyleyebilir? Baktığı vitrinlerin ardında yatan mülkiyetin ve denetimin incelikli yapısını kim bilebilir? Bu süreçler, başkalarına bağlı olduğumuz duygusunu, ister psikolojik ister toplumsal ya da ekonomik olsun, zayıflatır. Sistem vardır, ben varımdır, bir de değişken bir ötekiler nüfusu vardır.

Böylesine devasa bir sistemin, küresel bir arabağlantılar sisteminin içinde olmanın getirdiği risklerin büyüklüğünün farkındayızdır; sistem küresel olduğuna göre felaketler de –ekolojik, askeri ve ekonomik– evrensel olabilmektedir. Yine de sisteme güvenmemiz gerekir, en azından başka bir seçenek olmadığı için; ama böyle bir güven, kişisel ilişkilerdeki güven kadar tatmin edici olamaz ve bu tatmini aramak üzere mahremiyet dünyasının, cinsellik ve duygular

dünyasının içine gittikçe daha çok itiliriz.

Alman radikal toplumsal düşünür Jürgen Habermas[9] da içinde yaşadığımız incelikli siyasi ve ekonomik sistemi değiştirmeyi düşünmenin artık olanaksız olduğunu savunur. Belki de bunu kabul etmek, solun kendini alıştırmak zorunda olduğu en büyük hayal kırıklığıdır. Habermas solun temel ödevinin, sistemin en tehlikeli yönlerini değiştirmeye ve denetlemeye çalışmak olduğunu savunur. Sistemin kendisinin kişisel yaşamlarımızı "yeme" eğilimi, bunlardan en önemli olanıdır. "[S]istem" Habermas'ın "işlevsel akılcılık" dediği şeye göre çalışır: Farklı parçalar birbirlerine "uymak" ve birbirlerini destekleyerek varlıklarını sürdürmek için sürekli bir değişim geçirir; günümüzde şahit olduğumuz çeşitli ekonomik ve siyasi değişimler bu sürecin sonuçlarından biridir. Bu, sistemin "işlevsel akılcılık"ına yardım etmek için devletin, kişisel ilişkilere doğrudan ya da dolaylı yoldan müdahale edip onları denetlemesine sebep olur. Bunu da ekonomik refah politikaları ve sosyal hizmetler aracılığıyla yapar: Eğitim programları, sosyal güvenlik ve işsizlik yardımıyla bağlantılı hale gelmiştir; Britanya'da ekonomide kayda değer bir düşük ücret sektörü yaratılmaya çalışılmaktadır; aile içi ilişkiler, aile bireylerinin birbirlerine ve devlete karşı sorumlulukları, yasama yoluyla giderek sınırlandırılmaktadır. Bunun, kişiler arası ilişkilerin "bağımsız akılcılığı"nı, etrafımızdakileri anlama, onlarla iletişim kurma ve kendimizce uzlaşma yeteneğimizi yiyip bitirdiğini savunur Habermas. Tabii ki sosyal yardım hizmetleri bunun önemli bir parçasıdır. Hatta modern toplum tarihini, giderek daha incelikli hale gelen denetim sistemleri açısından görmek artık âdet olmuştur. Endüstriyel dönemin başlarında yeni endüstriyel işgücüne uygun düşmeyenleri ayırıp hapsetme ihtiyacından, –bazı düzeylerde daha karmaşık olan– halk sağlığı hizmetlerine kadar geçerlidir bu.

9. Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action, Vol. 1: Reason and Rationalisation of Society*, Polity Press, Oxford, 1984 *ve The Theory of Communicative Action, Vol. 2: A Critique of Functionalist Reason*, Polity Press, Oxford, 1987 [Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, çev.: Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001]; *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Polity Press, Oxford, 1989 [Habermas, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, çev.: Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997]; *The Philosophical Discourse of Modernity: 12 Lectures*, Polity Press, Oxford, 1990.

Fransız düşünür-tarihçi Michel Foucault[10] bu sürecin anlaşılmasına büyük katkıda bulunmuştur. Özellikle son yüzyıl, *raison d'être*'i [varolma nedeni], insan yaşamının mahrem alanlarını –cinsellik ve cinsel arzuyu, duyguları, psişenin (ruhun) kendisini– "bilmek" olan meslek gruplarının gelişimine tanık olmuştur. Bu bilginin genişlemesi aynı zamanda, –her ne kadar kilise günah çıkarma yoluyla bu yönde biraz ilerlemiş olsa da– daha önce uygulanmamış düzeyde bir gücün insanlar üzerinde uygulanması demektir. Foucault bu türden bir gücün uygulanmasının yalnızca devletin işlevi olmadığını savunur eserlerinde; aslında bu bilginin, tek bir Merkezi olmayan, birden fazla güç merkezinde kullanıldığını düşünebiliriz.

Bu açıdan baktığımızda sağlık hizmetleri, sosyal hizmetler vb ile temas halinde olmayan ve mesleğini özel olarak icra eden bir psikanalist de diğer güç merkezlerinden farksız bir güç merkezidir. Giddens, gözetlemenin böylesine gelişmiş olduğu bir durumda kişinin bir parçasını geride tutmasının mücadelenin bir parçası olduğuna ve bu mücadelenin, başka yerlerde olduğu kadar psikanalistin muayenehanesinde de sürdüğüne işaret eder. Ama ben, ister ima yollu ister açıkça "seni ilgilendirmez" demenin umut vaat eden bir işaret olduğu konusunda şüpheliyim. Psikanaliz ve psikoterapiyi radikal biçimde eleştirenler, tüm girişimin aleyhinde genel bir hükme varırken bu tür bir argüman kullanma eğilimindeler. Kitabın devamında, bunun fazlasıyla kolay olduğunu savunacağım: Genel hükümler, eleştirdikleri şeyin bir alameti, meslekler arasındaki bir güç çatışmasının parçasıdır. Benim tarif ettiğim, bu radikal eleştirmenlerin hesap ettiğinden çok daha muğlak ve zor anlaşılır, iyi ile kötünün karışımı bir süreçtir.

Adeta tepeden inen bu süreçleri özetlemeye çalışmak istiyorum. Her şeyden önce, kurumların giderek birbirinden farklılaştırılması ve giderek artan bir uzmanlaşma söz konusudur. Duyguların ve acı-

10. Michel Foucault, *Madness and Civilisation: A History of Insanity in the Age of Reason*, Tavistock, Londra, 1967; *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Penguin, Harmondsworth, 1977 [Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 1992.]; Foucault, *A History of Sexuality*, cilt 1, Penguin, Harmondsworth, 1984 [*Cinselliğin Tarihi*, çev.: Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.]

nın bulunduğu yer olan aile, duygu dünyasında görevlendirilirken, çocuk yetiştirmenin kendisi de mesleki bir iş türü haline gelir. Bu durum, geniş kapsamlı sistemlerin mahremiyete duyulan ihtiyacı gittikçe artırdığı bir dünyada, belirli bir yapısı olmayan, merkezileştirilmiş gözetleme ve denetim sistemlerinin ortaya çıkışıyla el ele gider. Tüm bunlar bizi, mahremiyeti, duyguları ve kişisel ilişkileri denetlemeye, idare etmeye ve bunlar üzerine bilgi sahibi olmaya yöneltir; gündelik hayatımızı bunlarla uğraşarak geçirmemize yol açar. Giddens, psikoterapinin kendisinden, çağdaş toplumdaki yaşam tarzlarına yön veren soyut bir sistem olarak bahseder.

F. MODERNLİK VE "POSTMODERNLİK"

Birbiriyle çelişen iki temanın, geç XIX. yüzyıl ve XX. yüzyıl sosyolojisi içinde birbirine karıştığı görülebilir. Bunlardan biri, ekonomik, siyasi ve toplumsal gücün artan merkezileşmesine ve/veya artan örgütlenmesine işaret eder. Son yıllarda daha bariz olan diğeri ise, toplumsal yaşamın parçalanışına işaret etmiş ve bunu genellikle özgürleşme süreci olarak görmüştür. İkinci gelenekte, merkezileşme ve örgütlenmeye giden süreçlerin –tabi eğer düşünüldükleri şekilde var olmuşlarsa– sonunu görmüş olan yeni bir tarihi döneme girdiğimizi iddia eden birkaç "postmodernlik" kuramı ortaya çıkmıştır. Konuyla ilgili yeni bir kitabın kapağında değişimlerin çarpıcı bir sunumunu bulabilirsiniz:

> Kültürün, ambalajlı tarzlar koleksiyonuna dönüşmesi; hem çokuluslu hem de yerel örgütlerin gelişimi karşısında devletin yıpranması; modern dönemin alışılmış sınıf ve toplumsal cinsiyet kategorilerinin parçalanıp çoğalması; geleneksel siyasi partilere bağlılık düşerken manevi değerleri vurgulayan yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkması; bürokrasilerin ölçüsünü daraltan ve emeği yeniden meslekleştiren esnek üretim sistemlerinin gelişmesi; insani sorunları çözebileceğine duyulan güvenin azalmasıyla birlikte bilimin meşru olmaktan çıkması ve teknolojinin içine çekilmesi ihtimalinin yükselmesi.[11]

11. S. Crook, J. Pakulski, M. Waters, *Postmodernisation: Change in Advanced Society*, Sage, Londra, 1992.

Bu değişimlerin iddia edildiği kadar kapsamlı olup olmadıkları başka bir mesele, ama hiç şüphe yok ki bu değişimler olmakta; değişimlerden en çok etkilenenlerinse, Scott Lash'ın[12] deyimiyle, "postmodernizmin taşıyıcıları," yani orta sınıftan olup da sanat, medya, hizmet endüstrisi ve diğer kendini ambalajlama biçimleriyle uğraşanlar olduğunu görmek mümkün. Ancak beni ilgilendiren, toplumsal yaşamın artarak örgütlenmesi/merkezileşmesi ile parçalanmanın birbirini daima takip eden iki süreç değil de birbirini bir madalyonun iki yüzü gibi tamamlayan süreçler olarak görülebilir olmasıdır.

Kaleydoskop benzetmesine dönersek, eğer "postmodernizm" bütünüyle yeni bir toplum biçimiyse, bize kalan, durmadan değişen desenler ve bunları içine alan yapıdır ve benim iddiam da, desenler daha hızlı değişse de yapının eskisinden çok daha örgütlü ve karmaşık olduğudur; belki görmek artık daha zor olduğu için sadece hızla değişen desenlerin bulunduğu izlenimine kapılıyoruzdur. Daha önce tartıştığım evrim kavramını kullanarak ifade edersek, değişik toplumsal sistemlerdeki bütünleşme düzeyleri giderek daha soyutlaşmış ve genelleşmiş, günlük yaşamlarımız üzerindeki eylemsel sınırlamalar kaldırılmış gibi görünüyor. Artık her hareketimizi izleyen aileler yok, ama yaptıklarımız üzerinde birtakım görünmez sınırlamalar var.

Mülkiyet yapıları, sanayinin ve mali sermayenin denetimi, kararların nasıl verildiği ve insanların bu kararları vermesinin temelini oluşturan piyasa eğilimlerinin tek kelimeyle farkında değilizdir; altta yatan hiçbir deseni göremeyiz. Ancak böyle bir toplumsal yapının bir yerlerde var olduğu fikrinden vazgeçmek, hızla akan gür bir nehirde uzatılan can simidini bırakıp, akıntıyla sürüklenmeye benzer. Aynı şey kişisel yaşamlarımızda da geçerlidir: Yaptığımız, başımıza gelen, yaşantıladığımız yığınla şeyin altında, tutarlılığı sürdürmek için, kendimizle ilgili bir fikre tutunmaya çalışmamız gerekir, yoksa dünyamız yıkılıyormuş gibi hissederiz.

Postmodernizme ait olduğu düşünülen süreçlerin çoğu aslında bir süredir devam etmektedir. Son otuz yıl içindeki en dikkate de-

12. Scott Lash, *Sociology of Postmodernism*, Routledge, Londra, 1990.

ğer "yeni" gelişim, David Harvey'nin[13] tespit ettiği, "esnek birikim" yönünde bir değişimdir. Çok kabaca, büyük ölçekli üretimin yerleşik biçimleri altmışlardan beri tehlike altındadır ve bu tehlikenin birkaç kaynağı vardır. Bunlardan biri, emeğin daha ucuz olduğu Üçüncü Dünya ülkelerinin rekabeti artırması, bir diğeri de bilgisayar teknolojisinin gelişimiyle nakit sermayenin esnekleşmesidir: Dünyanın neresinde olursa olsun kazancın en yüksek olduğu yere çok büyük meblağlar çok kısa sürede gönderilebilmektedir. Büyük ölçekli üretim, güçlü işçi sendikaları ve devletin etraflı denetimiyle birlikte sürdürülemez artık. İşgücünün doğası da buna uygun şekilde değişmiştir: Tam gün, yarı-kalıcı işlerle uğraşanların sayısı düşmüş, deyim yerindeyse "merkez" küçülmüş; serbest çalışma, yarım gün çalışma, kısa vadeli sözleşmeler, devlet destekli eğitim planlarında artışlar olmuştur.

Özellikle bu açıklamayı beğenmemin sebebi, soyut ve günlük yaşamdan uzak, küresel olması muhtemel, yine de günlük hayatlarımızı etkileyen bir düzen fikri içermesidir: Küresel düzen daha soyut ve örgütlü hale geldikçe, günlük hayatlarımız da daha sorunlu ve daha çok parçalanmış hale gelmektedir. İnsanlar denetim "sistemi"nin farkında olsa da ve bu sistem siyasi eyleme hâlâ bir merkez sağlayabilse de, öyle görünüyor ki parçalama süreci çoğu zaman bilince çok daha yakındır.

Bu birbiriyle çelişen süreçlerin bir araya geldiğini görebileceğimiz yerlerden biri, zaman ve mekân duygumuzdur. Giddens, standartlaştırılmış zaman ve mekânın gelişimine büyük önem verir; geleneksel toplumlarda her ikisi de toplumsal yaşamlarımızla yakından bağlantılı iken –ne zaman nerede olduğumuz, kiminle ne yaptığımızla belirlenirken– artık her yerde aynı olan soyut miktarlar vasıtasıyla ölçülmektedirler: Bir saat ya da bir kilometre, Londra'nın göbeğinde de Brezilya'nın balta girmemiş ormanlarında da bir saat ya da bir kilometredir. İkisini de paketlere koyup, alıp satabiliriz. Bir yerde olup bitenler, binlerce kilometre uzakta olan ya da

13. David Harvey, *The Condition of Post-modernity*, Blackwell, Oxford, 1989 [Harvey, *Postmodernliğin Durumu Kültürel Değişimin Kökenleri*, çev.: Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.]

belli bir yeri bile bulunmayan toplumsal güçler tarafından belirlenir. "İşimi tehlikeye sokan ekonomik kriz tam olarak nerede?" sorusunun tek bir yanıtı vardır: Her yerde ve hiçbir yerde. Batılı dünyada her yer birbirine benzer hale gelmektedir: İskoçya'daki Inverness şehrinin merkeziyle, İngiltere'deki Colchester, Croydon ya da Brighton şehirlerinin merkezleri veya herhangi bir Avrupa ya da hatta Amerika şehrinin merkezi arasında fazla bir fark yoktur. Bir yere özel bir kimlik verecek çok az şey kalmıştır. Hep *kendi* şehrimizi sivriltecek bir şeyler bulmaya çalışsak da bulduğumuz şey toplumsal yaşamımızın yapısal bir özelliği değil, farklı tarih ve coğrafyalardan alınmış öğelerin birleştirilmesiyle oluşturulmuş bir imgedir. Giddens bundan, "yerinden çıkarma" olarak bahseder. "Yerinden çıkarma", duygusal bir çalışmayla "yeniden yerleştirme", büyük örgütleri temsil eden kişilere karşı güven duyma, ve günlük yaşamlarımızda kendimize bağlılıklar bulmak için duygusal anlamda yakınlaşmaya çalışma gerekliliği yaratır.

Bir kişinin doğduğu veya yaşadığı yerin o kişinin kimliğiyle ayrılmaz şekilde bağlantılı olduğunu hissetmek ya da düşünmek bundan yüzyıl önce mantıklı görünürken artık anlamsızdır; yaşamımın büyük kısmı Colchester civarında geçti, ama memleketim Sevenoaks, Norwich ya da Inverness olsaydı da bu benlik duygumda pek bir fark yaratmazdı. Belirli bir ulusa, cinsiyete, renge ya da ırka ait olma yoluyla durmadan bir kimlik bulmaya çalışsak da durum öyle gösteriyor ki artık toplumsal yaşamımızda benliğimize kimlik veren belirgin bir kaynak bulunmamaktadır.

Diğer yandan, birkaç farklı zamanı bir arada yaşadığımız giderek daha açık hale geliyor ve bu fikir giderek daha çok kabul görüyor. Beden gelişimimizin, sosyal etkileşimlerimizin, az önce bahsettiğim, çevremizdeki sosyal değişimin süresi ve de içsel süreler, yani yaşamlarımızdaki hadiselere psikolojik açıdan uyum göstermemiz, bunları içselleştirmemiz ve başımıza geleni içe yansıtmamız için gereken bir süre, vardır. İçsel sürecin kendi süresi vardır ve bana öyle geliyor ki bu, dışsal yaşamımın temposuna uymaz; dışsal ritimlerin temposuna ayak uydurduğumda içsel ritmin sınırları aşılır, ritim bozulur.

Dünya hiç kusursuz oldu mu şüpheliyim. Ama sosyal etkinliklerimiz, doğanın döngüleri ve yaşam döngüsü arasında bir tutarlılığın bulunduğu, her şeyin bir mevsiminin olduğu bir dünya hayal etmek mümkün. Modernliğin gelişiyle ve son birkaç on yıldır, artan bir hızla ilerleyişiyle bozulmuştur bu tutarlılık. Doğal döngülerle temasımızı neredeyse kaybetmişiz ve tekrar temas kurma girişimleri çoğu zaman zoraki ve çok kıymetli görünüyor. Çocukluk, yetişkinlik ve fiziksel olgunluk arasında adeta esnek bir ilişki var; çocuklar fiziksel olgunluktan önce cinsel olgunluğa erişiyor, ama fiziksel olgunluğa erişmek aileye sosyal bağımlılık şöyle dursun, çocukluğun bile sonu anlamına gelmiyor ve aileye sosyal bağımlılık çocukluk döneminin kendisinden daha uzun sürebiliyor. Bu da bir şahıs olmanın, bir kimliğe sahip olduğunu yaşantılamanın daha zor olduğu anlamına geliyor. Takip eden bölümde parçalanma konusunu ve bunun kendimizi algılayışımızı nasıl etkilediğini işleyeceğim.

VI
Günlük yaşamın parçalanması

Önceki bölümde, duygusal yaşamımızın yönetilip örgütlenebileceği düşüncesine –ki ben bu fikre büyük bir şüpheyle yaklaşıyorum– yol açan ve etki eden, büyük ölçekli, sistematik toplumsal değişimlerin iş başında olduğunu iddia ettim. Yüzeye daha yakın başka bir düzeyde bir parçalanma sürecinin devam ediyor göründüğünü savundum ve bu iki süreci bir madalyonun iki yüzüne benzettim. Şimdi, parçalanma sürecine daha yakından bakmak ve bu sürecin, kişiliğin örgütlenmesi ve denetlenmesiyle ilgili –hayal kırıklığıyla sonuçlanacağı kesin– fanteziler üretebileceğini ileri sürmek istiyorum. Son birkaç on yıl boyunca bu tür fanteziler toplumsal değişimin belki de başlıca öznel sonucu oldu, ama ben, başka öznel sonuçların da ortaya çıkmakta olduğunu iddia etmek istiyorum. Bun-

lar arasında, bir sonraki bölümde daha yakından inceleyeceğim, her şeye gücü yeten benlik fantezisinin ortaya çıkışı da bulunmaktadır.

A. DIŞSAL VE İÇSEL PARÇALANMA

Normal bir çalışma günüm, eşim ve evdeki çocuklarımla başlar. Sabahın ilk saatlerinde faydacıyımdır: Temel amaç, kendimi yataktan çıkarmak, makul ölçüde hijyenik bir duruma geçmek ve mideye biraz yiyecek indirmektir. Herkes gergin olduğu için hırgür çıkması muhtemeldir. Her gün git gel yaklaşık 50 kilometre yol yaparım. Bu, birkaç yüzyıl, hatta sadece yüz yıl önceki atalarımın yaşamları boyunca yaptıkları yoldan muhtemelen *daha fazladır*. Şimdi yetmişli yaşlarında olan annemin yaşamındaki en uzun yolculuğunda katettiğinden *daha fazla* mesafeyi iki *hafta* içinde katederim. Yolda birçok kişiyle temas kurabilirim: komşular, gişe görevlileri, yolda *olan diğer insanlar*, bir öğretmen, bir kreş hemşiresi, esnaftan biri, bir taksi şoförü vb. Daha önce hiç konuşmadığım (konuşmuş olsam da hatırlamayacağım) ve bir daha hiç konuşmayacağım birkaç insanla konuşmam muhtemeldir. Gün içinde birkaç dükkâna girebilir, yabancılarla bir araya gelebilir, koridorlarda ya da otobüs duraklarında tanımadığım insanlarla havadan sudan, nezaket sohbetlerine girebilirim. Üniversitede bir grup öğrenciye konferans verir, bazı öğrencilerle de sınıflarda bir araya gelirim; ikinci gruptakilerle ilişkim diğerlerinden biraz daha yakındır; dersimi alan öğrencilerden bazılarını, aynı zamanda asistanım oldukları için, *az da olsa daha* yakından tanırım.

Gün içinde, kimi arkadaşım olan kimini ise ilk veya ikinci kez gördüğüm meslektaşlarımla bir araya gelirim; o gün terapi günüyse, çok iyi tanıyor olabileceğim, ama benim hakkımda pek az şey bilen bir grup insanla vakit geçiririm. Akşam, eşimin ve benim işlerimizin izin verdiği ölçüde, ancak bir ya da iki saatliğine, sabahki faydacı koşuşturmadan sonra ailenin yeniden, neyse ki sabahkinden daha yakın bir üyesi olurum. Eğer bundan daha fazla vaktim varsa, beraber çalışmadığım bir arkadaşımla ya da arkadaşlarımla

beraber olabilir; ya da bu vakti çalışarak –sınav kâğıtlarına not vermek, yazmak gibi etkinliklerle– geçirebilirim. Bazı günler eşimle sevişirim; bazı günler cinsellikten eser yoktur.

Burada tartışacağım süreçler bizim dışımızda, dünyada *ve* kafalarımızın içinde kendimizi yaşantılayışımızda devam etmektedir. Bu parçalanma sürecinin daha geniş bağlamı, modern anlamda bireylerin ortaya çıkışıyla alakalıdır. Sosyologlar bu değişimi rahatlıkla abartabilirler, ama değişim ortadadır. Birey her zaman varolmuştur, değişense birey anlayışıdır. Bireyin daha geniş, ama gayet somut bir ilişkiler ağının –kabile, aile, köy, vb– parçası olarak görüldüğü genel bir birey anlayışı, bireyin benzersiz ve bir şekilde özel olduğu anlayışına dönüşmüş gibidir. Sorunları olan bireyler her zaman var olmuştur, ama bir zamanlar bu sorunlar cemiyet bağlamında ahlâki tercihler ya da kadere karşı mücadeleler olarak görülürdü; değişim, bunları, bireysel çözümleri olan bireysel ahlâk sorunları ve ruh hastalıkları, psikolojik sorunlar olarak görür hale gelmiş olmamızdır. Önce daha geniş toplumdan giderek yalıtılıp sonra içten bölünen ve şimdi postmodern felsefede neredeyse var olmaktan çıkarılan bireyi, bir birim şeklinde anlar hale geldik.

Felsefe ve psikolojinin bireyleri anlayış şekline bağlı kaldığımızda, giderek karmaşıklaşan psişe anlayışıyla psikanalizin bu sürecin bir parçası olduğunu görebiliriz. Postmodern felsefe olarak bilinen şeyin ortaya çıkışıyla parçalanma teması açık hale gelmiş, birey de çoğu zaman, toplumsal güçler ya da söylemlerin bir kesişme noktası olarak görülmüştür. Bence mesele, bir şeyin bütünüyle doğru olmasa da doğru olabileceğini kabul etmektir. Bana öyle geliyor ki bireyin şimdiki anladığımız şekliyle ortaya çıkmaya başladığı Aydınlanma çağını takip eden yüzyıllar içinde (a) psişenin gerçek karmaşıklığı görünür hale gelmiş, (b) bu gerçek karmaşıklık değişen yaşam şartlarıyla artmıştır, ve (c) şimdi psişenin altta yatan karmaşıklığı gerçeğini gözlerden saklayan da bu değişimin hızının ve görünür karmaşıklığının ta kendisidir.

Parçalanma temasının sosyolojide geçen yüzyılın sonlarında,

genellikle kent yaşamının analiziyle bağlantılı olarak ortaya çıkmaya başladığını görüyoruz. Yüzyılımızın başlarında Alman sosyolog Georg Simmel,[1] benimkine çok yakın bir argüman ileri sürmekteydi. Ben, süreci uzun vadeli bir bağlama yerleştirmeye çalışıyorum; Simmel ise bir diğer Alman kuramcı olan Ferdinand Tönnies'den[2] aldığı basit bir karşılaştırmayı, duygulara ve duygusal ilişkilere dayanan kırsal yaşam ile kent yaşamı arasındaki bir karşılaştırmayı kullanmıştır. Simmel, kent yaşamında rasyonel ve hesapçı bir şeyler olduğunu iddia etmiştir. Kent yaşamı öylesine değişkendir ki farklı uyaranlar tarafından hiç durmadan bombardıman ediliriz. Bunlarla başa çıkabilmemizin tek yolu da duygu, alışkanlık ya da gelenekle hareket etmekten çok, ne yapıyor olduğumuzu düşünmek, sürekli izlemektir. Çok sayıda insanla, araya mesafe koyarak ve ilişkiler hakkında esasen hesapçı bir şekilde düşünerek uzaktan ilgileniriz.

Anlattıklarım bir iş günümde olanların sadece bir kısmı ve farklı uyaranlar tarafından tutulduğum bombardımanın Simmel'in zamanındakinden daha ağır olması da muhtemel. Radyoda ne duyabileceğimden, televizyonda ne izleyebileceğimden, sokakta ne görebileceğimden, sınıfta ya da, hatta daha büyük olasılıkla, bir terapi grubunda meydana gelebilecek beklenmedik ve bazen güçlü etkileşimlerden söz etmedim. Günü çevreleyen aile içi olaylardan da bahsetmedim: Üvey kızımın göçmenlik işleri, oğlumun öğrenimiyle ilgili sorunlar, evlilik yıldönümüm, üvey oğullarımdan birinin savaş bölgelerine gitmeyi gazetecilik kariyerinin bir parçası haline getirip getirmeyeceği ve diğer üvey oğlumun okulda üniversiteye yönelik aldığı derse devam etmeyi başarıp başaramayacağı endişesi, yalnız yaşayan ve kısa süre önce mide kanseri nedeniyle ameliyat olan annemle ilgili endişelerim ve hissettiğim suçluluk, evlili-

1. Georg Simmel, "The metropolis in mental life," ed. K. H. Wolff, *The Sociology of Georg Simmel*, Free P, New York, 1950 [Simmel, "Metropol ve Zihinsel Yaşam," *Şehir ve Cemiyet*, ed. Ahmet Aydoğan, çev.: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000.]
2. Ferdinand Tönnies, *Community and Association*, Routledge and Kegan Paul, Londra, 1955 [Tönnies, "Gemeinschaft ve Gesellschaft," *Şehir ve Cemiyet*, ed. Ahmet Aydoğan, çev.: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000.]

ğimdeki çatışma alanlarıyla ilgili endişelerim, kariyerimle ilgili beklentilerim vb. Olaylar ve endişeler listesi sonsuz olabilir. Birkaç yıl önce insanların kendi hayatları sıkıcı olduğu için pembe dizilerin içine bu kadar düştüğünü söylemek adeta revaçtaydı, ama şansımız olsaydı sanırım çoğumuz hayatlarımızı bir pembe diziye dönüştürürdük. Pembe dizilerin içine düşmemizin sebebi belki de, başka bir konuya geçmeden önce, yeterince kısa bir süre içinde bir miktar duygusal boşalma olanağı sağlamalarıdır.

Simmel'in açıkça işaret ettiği bu parçalanmada, oynamamız beklenen rollerin çokluğunun da payı var. Bir günümle ilgili anlattıklarımı toparlayıp, içerdiği merkezi roller açısından görebiliriz: Eş, baba, öğretmen, arkadaş, meslektaş, psikoterapist. Bunlardan her biri kendi içinde de bölünebilir: Konferans vermek beni bir sınıfa ders vermekten farklı bir rol içine sokar ve ders vermek de kişisel rehber olmaktan farklıdır; sınav kâğıtlarına not vermekse daha başka bir roldür. Eşimin kocası olarak aynı zamanda bir arkadaş, bir meslektaş, bir sevgili ve bir düşman, ve onun başına işler açan biriyimdir. Bu rollerden her biri kişiliğimin farklı bir parçasını kullanır ve hangi rolü oynuyorsam o süre içinde ekseri ilgili parça baskın kalmalıdır. Ancak bununla beraber, bu rolü sonuna kadar başarıyla oynamamı sağlamak için gerektiği şekilde ve zamanda diğer parçalar da kullanılabilir: Sosyologların rol mesafesi dediği fenomen bu işe yarar.

Gün içinde yaşamıma devam ederken ustaca idare ettiğim bu farklı parçalardan oluşmuş olduğumu düşünmemek benim için çok zordur, çünkü gün içinde bütün parçaların bir araya gelip tam bir insan olduğu hiçbir yer yoktur. Ailemle beraberken parçaların bir araya geldiğini düşünmek isteyebilirim, ama eşime terapi uygulamaya ya da oğluma ders vermeye çalışmaya başlayacak olursam, çok geçmeden başım derde girecektir (ve girmelidir de). Ev, kesinlikle, ister sevgi ister nefret olsun, en güçlü duyguları yaşantıladığım yerdir. Ama bu duygular diğer faaliyetlerimi aksatır; işteyken de evde olduklarından daha fazla kendileri olmasalar da, hafta sonunun getirdiği karmakarışık duygulardan kaçıp "kendileri olduk-

ları" zaman, yani her pazartesi sabahı, kendini rahatlamış hisseden birkaç meslektaşım var.

Psikanaliz, şimdilerde büyük bir ivme kazanmış olan bu sürecin bir çocuğudur. Bu çocuk, analistin anonim kalabildiği; derin ve mesafe koyarak düşünmenin bir dereceye kadar günlük hayatın normal ve temel bir parçası olduğu; ömrümüzü kişisel sorunlarla geçirdiğimiz kent ortamında gelişebilir ancak. İlginç olan, en usta psikanalistlerin bile psikanalizi, kendisini üreten şartların bir çözümü olarak görmemiş olmasıdır.

B. PARÇALANMA MODELLERİ

Daha sonra sosyologlar, özellikle Amerikalı Peter Berger vd,[3] bu süreçten "yaşam-dünyalarının çoğullaşması" olarak bahsetmiştir. Bu adeta, gün içinde, farklı nesneler ve farklı insanlarla dolu birkaç farklı dünyadan geçmeye benzer. Berger ve meslektaşları, hepimizi kucaklayan, yaşamımıza, toplumdaki ve dünyadaki yerimize daha geniş bir anlam veren, genel kabul görmüş, tüm simgeleri kapsayan tek bir simgeler kümesinin artık bulunmayışından da bahseder. Çeşitli zamanlarda, ilkede herkesi kapsayan böyle bir simgeler kümesine –örneğin, Hıristiyanlık veya (en azından bir süre öncesine kadar) Marksizm ya da ekolojik hareket– sarılmaya çalışabiliriz, ama bunların sadece belirli bir grup arasında kabul gördüğünü keşfedip, ya bizimle aynı fikirde olmayanlara bulaşmaktan kaçınmaya ya da onları döndürmeye çalışarak bir sürü vakit harcarız. Özdeşleşebileceğimiz, açıkça bir kesite ait olan –kadınlar, eşcinseller, siyahlar ya da ulus gibi– bir gruba girerek biraz anlam bulmaya çalışırız bazen. Bu davranış şekli, içinde ilginç bir çelişki barındırır: Kendimizi belirli bir gruba, o grubun simgelerine, inançlarına ve kuramlarına ne kadar adarsak, diğer gruplardan o kadar ayrılır, dünyanın sadece bir parçası olduğumuzun, kendi amacımızın diğer herkesin amacı olamayacağının o kadar çok farkına varırız. Bu ha-

3. Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Penguin, Harmondsworth, 1966; Peter L. Berger, B. Berger, H. Kellner, *The Homeless Mind*, Penguin, Harmondsworth, 1973.

reketler [akımlar] vasıtasıyla bir kimlik kazanmak, ya sadece geçici bir süre için ya da İngiltere'deki Komünist Parti'de kalmaya devam eden birkaç kişi gibi bir tür tarihsel anakronizmaya dönüşme pahasına mümkün olabilir.

Burada bir başka çelişki daha var. Bu bağlılıklardan bazıları –örneğin, bir eşitsizliği dönüştürmeyi amaçlayan feminist ya da etnik bağlılıklar– toplumdaki sistematik yapısal eşitsizliklerin ürünüdür. Kimlik, kişilik sorunlarının bunda muhakkak payı vardır, ama bana öyle geliyor ki kimlik meselesinin birincil konumu alması ve istenen daha kapsamlı toplumsal değişimlerden ağır basması tehlikesi hep bulunmaktadır: Sanki, kişinin kendini bulma amacı –bu, diğerine göre daha narsisistik bir amaçtır– daha özgeci olan, arzulanan bir toplumsal değişimi gerçekleştirme amacından daha önemli hale gelir. Tecrübelerime göre sol'un politikası hızla, etkinlik değil haklılık davası haline gelebilmektedir. "Kimlik politikası"nı ve beraberinde getirdiği hayal kırıklıklarını daha sonraki bir bölümde erillik açısından inceleyeceğim.

Danışmanlık ve psikoterapi de çözüm olarak görülebilir. Psikanaliz politikası üzerine yakın geçmişte yapılan bir tartışmada[4] David Pilgrim, yeni stajyerlerin, bu mesleği ve kurucularını bir şekilde idealleştirmesinin *beklendiğini* iddia etmişti; ben stajyerliğimde bunu kesinlikle yaşamadım, ama idealleştirme, –pek çokları için aynı zamanda meslek olan bir iş koluna makul olarak beklenebilecek bağlılıktan ayrı olarak– devam etmektedir. Ancak sanırım bu kendi başına bir idealleştirmeden çok, bize dünyada bir yer temin edip yaşamlarımıza kişisel olanı aşan bir anlam veren, tüm değerleri kapsayan bir değerler sistemini, benimsediğimiz herhangi bir danışmanlık ya da terapi ekolünde bulabileceğimiz inancıdır. Sanırım bu iki şeyi açıklıyor: 1960'ların öğrenci hareketindeki radikaller arasında son yirmi yıl içinde psikanalizin cazibesine kapılanların çokluğu, ve eskiden taraftarı olanların hayal kırıklığı ve nefretle bazen psikoterapi ve psikanalize saldırması. Başarısız olan tanrıların çoğu iblise dönüşür.

4. Ed. W. Dryden ve C. Feltham, *Psychotherapy and its Discontents*, Open UP, Buckingham, 1992.

Diğer tüm simgeleri kapsayan bir simgeler kümesinin var olmadığını, modern dünyanın tedavi edilemez şekilde çoğulcu olduğunu ve içindeki yerimizi bulamayacağımızı söyledikten sonra Peter Berger vd,[5] benlik modellerimizi modern toplumun iki merkezi "yaşam-dünyası"ndan aldığımızı ileri sürer: bürokrasi ve teknoloji. Teknoloji dünyasından baktığımızda benliklerimizi farklı parçalardan yapılmış ve soyut ambalajlar içinde birleştirilebilirmiş gibi görürüz; kendi benliğimize ve ötekilere bir problem çözme tavrıyla yaklaşırız. Nasıl arabanın motorunu ya da televizyonu bir parçasını değiştirerek tamir edebiliyor ya da yeni bir parça ekleyerek iyileştirebiliyorsak, kendimize ve ilişkilerimize de aynı şeyi yapabileceğimizi düşünme eğilimine gireriz. Parça, başka bir insandır bazen: Eşim bir başkası olsaydı bu sıkıntıları yaşamazdım.

Problem olarak gördüğümüz, kendi benliğimizin bir parçası da olabilir. O zaman o parçayı değiştirmeye çalışırız: İnsanlar terapiye cinsel bir sorun, kıskançlık sorunu ya da bir fobi, sokağa çıkma korkusu veya örümcek korkusuyla gelirler ve başlarına gelen şeyin daha geniş bir anlamı olabileceği hakkında hiçbir bilinçli fikre sahip değillerdir. Devlet hastanesi doktorları ya da özel doktorlar, kişilik tamirhanelerinde onarım hizmeti sunarlar: stres klinikleri, gevşeme teknikleri üzerine eğitim, girişkenlik eğitimi, cinsel terapi. Bazı tamirhaneler daha geniş araçlarla ilgilenir: evlilik terapisi, aile terapisi. Danışman sözcüğünün, "kariyer danışmanlığı" ya da "beslenme danışmanlığı" gibi bazı kullanımlarında problem çözme yönü açıktır ve doktorlar kendilerini aldıkları sonuçlarla kabul ettirmek zorunda kaldıkça, problem çözme odaklı her türlü hizmetle karşılaşacağa benzeriz. Bazen, deneyim kazanma amaçlı stajyer danışman grubundan biri sıkıntılardan bahsettiğinde ötekiler, yağ kaçağının kaynağını arıyormuşçasına, çocuklukta yatan sebepleri aramaya koyulurlar ve "sebep" bulunduğunda hiçbir şey olmamasından belli belirsiz bir şaşkınlık duyarlar. Deneyimli insanlar genellikle, kayıp parçayı bulmaktan bahsederler: "Birinin ona biraz annelik yapması lazım."

5. Peter L. Berger, B. Berger, H. Kellner, *The Homeless Mind*, Penguin, Harmondsworth, 1973.

Betimlediğim bir günümü bir sorun olarak düşünün: Etrafımdaki tüm bu değişmeler bana ağır geliyor; bu konuda ne yapmalıyım? Buna teknik bir sorun muamelesi yapılabilir: Belki daha iyi bir düzenleme şekli bulabilir, bazı günler öğretmenlik yapabilir, bazı günler terapi uygulayabilirim. Ailemle geçirdiğim vaktin, bugünkü jargonu kullanırsak, "kaliteli" olmasını sağlamaya çalışabilirim. Bu tabirin, ailemize çok az zaman ayırdığımız için duyduğumuz, uğraşmak istemediğimiz suçluluk duygusunu savuşturduğunu ve çocuklarımızın bizimle normal bir şekilde, her gün, vasat vakit geçirmeye alışmasının iyi bir fikir olup olmadığı gibi mantık kurallarına aykırı bir sorunun, mantık kurallarına aykırı yanıtı olduğunu düşünüyorum. Bir gün içinde yaptıklarımı ve bu kadar meşgul oluşumu, sıkıntı duyacak vaktim olursa içine düşebileceğim depresyona karşı bir savunma mekanizması olarak değerlendirmekse konuyu daha derin ve yararlı bir seviyeye taşır ve basit çözümü de yaptığım işleri azaltmak olabilir.

Artık hiç şüphem yok ki zamanımı daha iyi düzenleyebilir, ya mali açıdan bir fedakârlıkta bulunarak üniversitedeki görevimi ya da manevi açıdan bir fedakârlık yaparak terapistliği bırakabilirim, ama bu, çok çalışarak kaçınıyor olabileceğim depresyonun üzerine bir yenisini ekleyecektir. Diğer bir deyişle bunun, depresyon, hayal kırıklığı ya da hüsranla sonuçlanmayacak, "teknik" bir çözümü yoktur. Dahası, toplumsal baskıların beni parçalanmış bir yaşam içinde, ben ne yaparsam yapayım, tutmada ne ölçüde etkili olabileceği bu tarz bir çözümde göz ardı edilir (zaten psikanalistler bu tür etkenleri göz ardı etmede başarılıdır). Oysa bu durum, bu zamanda Batılı dünyada yaşamanın ayrılmaz parçasıdır. Yaşamımı oluşturan parçaları birer birer ambalajlayıp havada çevirerek onlarla oynayabilir, hatta bazılarını düşürebilirim de, ama bu bir çözüm değildir; karşılamam gereken çeşitli beklentileri beraberinde getiren roller, alt roller ve parçalar yine de olacaktır.

Danışmanlar arasında duygusal sorunlara teknolojik yaklaşımı, bürokratik modelden daha belirgin buluyorum, ancak her ikisinin de ardında, duygusal karışıklıkların, çatışmaların ve kararsızlıkların ortalıktan kaldırılabileceği fantezisini bulabiliriz. Geniş çaplı

bürokratik örgütlerin varlığı, düzenlilik ve tahmin edilebilirlik beklentisini doğurur ve kendi benliklerimizden de bunu bekler duruma geliriz. Duygu yönetimi, istikrarlı ve düzenli bir duygusal yaşam beklemek anlamında, bir hayaldir, ama gerçekleşmediğinde bir şeylerin yanlış olduğu farz edilir. Bu iki model, genellikle stajyerler tarafından dile getirilen bir beklentide bir araya gelir. Bu, ifade edilebilen ve anlaşılan duyguların ortadan kalkması, duyguların sebeplerinin bir şekilde bulunmasının onları ortadan kaldırması beklentisidir. Hastalarla ilk görüşmemde genellikle şunu duyarım: "Konuşmanın yararı yok." Bu genellikle, hissettikleri şeye bir isim verirlerse ona yenik düşeceklerinden umutsuzca korktukları ve duyguyu bastırıldığı yerde tutmak için çok çabaladıkları anlamına gelir. Terapi sürecinde, duygular hakkında konuşmanın rahatlattığını, duyguların eskisinden farklı bir şekilde yönetilebilir hale *geldiğini* ve duyguları bastırıldıkları yerde tutmak için harcadıkları enerjinin başka, daha verimli amaçlar için kullanılabileceğini öğrenmeleri muhtemeldir.

Bu durumda, öyle görünüyor ki, duyguları hissetmek yerine onlar hakkında konuşabileceğimiz, konuşmanın, tek başına, duygusal çatışmaları çözüp bize hem kendi içimizde hem de başkalarıyla ilişkimizde iç rahatlığı ve huzur getireceği gibi yeni bir yanılsama ortaya çıkabilir. Bu türden bir yanılsama genellikle bir danışmanlık türüyle ya da şifa verici evanjelizm ile bağlantılıdır: Klişeler, "içini dökmek iyidir" ya da "konuşacağın birinin olması önemlidir" vb'dir. Konuşmak, açıklık kazandırabilir, yıkıcı olabilecek itkisel eyleme koyma davranışlarının yerine geçebilir, bir karar verme aracı olabilir, ama çatışma ve acıya bir alternatif değildir.

Anthony Giddens[6], Alman yazar Beck'e[7] başvurarak modern dünyadaki tahmin edilemezliğe işaret eder. Baş etmemiz gereken şey, kaderin, doğanın ya da tanrının tahmin edilemezliği değil, bizi istihdam eden, bize para getiren, bizim için evlerimizi satın alan, birikimlerimizi gözeten, çocuklarımızla ilgilenen vb *insan yapısı*

6. Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Polity P, Oxford, 1990. [Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev.: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004]
7. Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity*, Sage, Londra, 1992.

geniş çaplı sistemlerin, insanoğlunun tahmin edilemezliğidir artık. Bu geniş çaplı örgütlerle temas noktalarımızda bir güven yaratmak için çalışmamız gerekir ki bu da yine duyguların yönetilmesini gerektirir. Geçenlerde bir emlak komisyoncusuyla yarım saatlik bir görüşmem oldu. Bu süre içinde komisyoncu hiçbir çekinceye yer vermeyecek şekilde beni deneyimli, yetenekli, dürüst, gerçekçi ve bütünüyle güvenilir olduğuna ikna etti; ne zaman istersem ona ulaşabileceğimi, sorularımı yanıtlayıp endişelerimi gidereceğini söyledi ve hatta benim yarı yaşımda olduğu gerçeğinin buna inanmamı zorlaştırabileceğini bile kabul etti. Sonunda ikna olmamamın –emlak komisyoncularına karşı toplumdaki tüm önyargıları paylaşmama rağmen– tek nedeni şüpheciliğimdi.

Bu adam, en ucunda yer aldığı –muhtemelen devasa– örgüte güvenmemi sağlamak için gerçekten çok çalışmıştı. Büyük hastanelerde ya da devlet hastanelerinde insanlara bakım ve destek sağlayan işkollarında çalışanların da aynı şeyi yapıp yapmadıklarını merak ediyorum bazen. Böyle bir güven yaratma çabasına şüphelerimize rağmen kanmamız, bir risk alıyor olduğumuzu bildiğimizi gösteriyor. Bir hayatı, bileşenler, sebep-sonuçlar ve olası düzenlilik açısından gören danışman ve terapistlerin yadsıdığı da işte bu sürekli risk durumudur. Adam Phillips bu konudaki görüşlerimi benden daha net ifade ediyor:

> Başka şeylerin yanı sıra, gerçekleştiremeyeceğini bildiği halde gelecek planları yapmaya devam eden hasta, psikanalizle tedavi edilir. Bir hayatı bilmek ile yaşamın böyle bir bilgiyi olanaksızlaştıran şeyler içeriyor olması arasındaki çelişki, Freud'un girişiminin merkezini teşkil etmektedir.[8]

Teknoloji ile bürokrasiyi birleştiren yeni bir parçalanma modeli var artık: bilgisayar. En çok bilişsel psikoloji alanındaki gelişmelerde göze çarpan bu parçalanma modeli sosyolojide kendini, postmodern dünyada bilgi akışı ve denetiminin önemi üzerindeki vurguda ve toplumsal aktör "modelleri"nde de gösterir. Rollerden ve rolle-

8. Adam Phillips, "Making a Mess", *London Review of Books*, 2 Şubat: 22-3, 1989 s. 22.

rin parçalanmasından daha önce bahsetmiştim; bunun altında, parçalara ayrılabilecek bir benlik fikri saklıdır. Birçok modern kuramda bu parçalanma normal görülmekte, çeşitli rollerin ardındaki tutarlı benlik fikri ise kaybolmaktadır; pek çok sosyoloğa göre burada önemli olan, alışılmış, doğal karşılanan yollarımız olmasıdır[9]; örneğin Giddens bunları toplumsallaşmanın "gizli gündem"i vasıtasıyla, bir rolden diğerine geçerken, örtük olarak öğrendiğimizi ileri sürer. Çocukluk döneminde programlanır ve böylelikle, yetişkin dönemimizde bir durumdan bir sonrakine geçmek için doğru zamanda doğru programa başvurabiliriz. Bu programlar insanların zor durumları atlatmasını sağlayan tedavi edici araçlar haline gelir: Keder ve yas için, ensestin üstesinden gelmek için, evlilik sorunlarını aşmak ya da bir ilişkiyi yaratıcı ve verimli bir şekilde sonlandırmak için ayrı ayrı programlar vardır ve terapistin ya da danışmanın işi de insanlara programı kullanmayı doğrudan ya da dolaylı şekilde öğretmektir. Yine Phillips'ten bir alıntı yaparsak: "Karışıklık yaratmadan yaşayabilmek mümkünmüş gibi görünmeye başlar."[10]

C. PARÇALANMA ARZUSU: FARKLI BİR YANIT

Harvey'nin[11] esnek birikim analizine dönecek olursak, emek piyasasının geçirdiği bu değişimden sonra iş yaşamını tek bir meslek veya işle ya da tek bir yerde sürdürmeyi dört gözle beklemenin pek çok insan için artık zor olduğu savunulabilir. Nispeten uzun vadeli planlamaya dayanan büyük ölçekli üretimden, üreticilerin kocaman

9. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, Polity P, Oxford, 1984 [Giddens, *Toplumun Kuruluşu*, çev.: Hüseyin Özel, Bilim ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1999.]; Harold Garfinkel, *Studies in Ethnometodology*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1967 [Garfinkel, "Etnometodoloji ve Yorumbilgisi," *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori, Toplumsal Düşüncenin Klasik ve Çağdaş Temsilcileriyle Hesaplaşmalar*, Anthony Giddens, çev.: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2000]; E. Goffman, *Asylums*, Penguin, Harmondsworth, 1968.

10. Adam Phillips, "Making a Mess," *London Review of Books*, 2 Şubat: 22-3, 1989 s. 22.

11. David Harvey, *The Condition of Post-Modernity*, Blackwell, Oxford, 1989 [Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, çev.: Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.]

bir istenmeyen mallar stokuyla karaya oturmaları olasılığının düşük olduğu küçük ölçekli, kısa vadeli üretime kayılmıştır. Bu bağlamda ideal ürün, ancak ilk kullanıma kadar dayanan, üretildiği anda tüketilendir: Yemek, kuaförün yaptığı saç, cam temizleme; kısaca –tabii ki psikoterapinin de içinde yer aldığı– "hizmet sanayii." Hatta bunlardan daha dayanıklı ürünlerin üretimi ve pazarlanması arasındaki süre de hızla kısalmış, sürekli yenilik, sürekli değişim talebini karşılamada ürünlerin kapitalizmin kendisi kadar uzun süredir var olan rekabeti çarpıcı şekilde artmıştır. Harvey'nin kelimeleriyle bu, "yeni, uçucu, gelip geçici, anlık" [s. 196] olanı vurgular. Kafamızdaki zaman kavramını değiştirir, hızlandırır. Benim gençliğimde genellikle yüzyıllardan bahsedilirdi. Bir yüzyıl, içinde önemli ortak özellikler saptayabildiğimiz bir dönemdi. En kısa dönem ise, çarpıcı hadiselerin damgasını vurduğu birkaç on yıldan oluşurdu: I. ve II. Dünya Savaşı, yani 1918-1939 yılları arasında kalan dönem gibi. Ancak son zamanlarda birbirinden farklı ve anlamlı dönemler olarak on yıllardan bahsetmek yaygın hale geldi. 1960'lar, 1970'ler, 1980'ler, 1990'lar, her biri, kendine ait bir kültürle, egemen temalarla ve davranış biçimleriyle damgalanmış, birbirinden çok farklı on yıllık dönemler. Bu dönemler arasındaki sınırı belirleyen hiçbir çarpıcı ya da anlamlı olay bulunmamakta; bu da gelse gelse, yeni olan hiçbir şeyin belki de on yıldan fazla dayanamadığı anlamına gelir. Bu dönemler boyunca insanın kendi benliğinin devamlılığı duygusunu korumasının bedeli ise belirgin şekilde modası geçmiş hissetmektir.

Geçmişten öyle bir kopartılır, geleceğe öyle bir sürükleniriz ki yanımıza bir şeyler –içsel şeyler, deneyimlerimizle ilgili bir farkındalık ve bir *anlayış*– almamız çok zorlaşır: Bunlar genellikle içimizde karmakarışık yatıyormuş gibi görünürler ve içsel dünyamız çöp kutusuna döner. İçsel yaşantının ve duygularımızın akışının düzenli ve tahmin edilebilir hale getirilebileceği yanılsamasını koruduğumuzdan bahsetmiştim daha önce. Fakat bu farklı türden bir karışıklıktır. Çöp kutusundakilerin tasnif edilebileceğini düşünebiliriz, ama bana öyle geliyor ki ihtiyaç, kutuyu boşaltıp her şeye yeniden başlamak yönündedir. Bir günümü nasıl geçirdiğime tekrar

dönersek, gün içinde ortaya çıkan herhangi bir durumda dikkatim hep bir sonraki duruma ve kendimi ona hazırlamak için ne yapabileceğime çevrilmiştir. İçinde bulunduğum durumdan kaynaklanan tüm sorunlar ve duygular sadece depolanabilir, çünkü bir sonrakine geçmek zorundayımdır. Böylelikle günün enkazı yığılır, çünkü günü geride bırakabileceğimi, her gün yeni bir insan olabileceğimi hayal etmek daha kolaydır.

Bazı postmodernizm kuramcılarının bu fikirleri ayrıntılı şekilde incelediğini görebiliriz. Fredric Jameson[12] başat eğretilemeler olan pastiş ve şizofreniden bahseder. Pastiş, birbiriyle ilgisi olmayan parçaların birleştirilmesi, "doğal" ya da normal yerlerinden alınan imgelerin ait olmadıkları bir yerde bir araya getirilmesidir. Jameson kendi şizofreni modelini geliştirirken Lacan'ın psikanalizini kullanır. Şizofreninin, temelde, dilimize kesin anlam sayabileceğimiz bir şey veren "sabit" noktaların kaybı olduğunu söyler. Biz bir sözcükten diğerine geçerken anlam da bir görünür bir kaybolur, onu kavramamıza yetecek kadar uzun süre istikrarlı kalmaz.

Deneyim gruplarındaki stajyerlerle zaman zaman bunu yaşadığımı zannediyorum. Olan şudur: Birisi bir sıkıntı, bir olay, bir duygu ya da başka bir şeyden bahseder. Söylenen şeyin duygusal yükü yüksektir, ama konuşma sürecinde bir konudan bir başkasına, bir hikâyeden bir diğerine, bir duygudan başka bir duyguya geçildiğinde dinleyenler afallar, sinirleri bozulur ve sonra da kafaları karışır; hikâyeyi anlatan, müdahale etme, açıklama getirme ya da "yardım etme" çabalarına aldırmaz. Bir açıklama istenmesi, hikâyelerin daha da karmaşıklaşmasına sebep olur; anlama çabaları geçiştirilerek araya giren kişi aciz bırakılır. Kaygı ortada olmakla birlikte, sanki asıl sergilenmek istenen kafa karışıklığı ve anlama güçlüğünün kendisidir; benden bu kafa karışıklığını onaylamam, meydana gelen gelişigüzel, bazen güçlü ve dramatik ifadeleri kabul edip bunlara değer biçmem isteniyormuş gibi hissederim. Yaptığım yorumların ya da müdahalelerin sadece ilgili kişi değil, grubun bütünü tara-

12. Fredric Jameson, *Post-Modernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Verso, Londra, 1991 [Jameson, *Post-Modernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, çev.: Nuri Plümer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1992.]

fından reddedilmesi olasıdır. Söylediklerime doğru dürüst kulak verilmez ya da "anlamıyorum" veya "burada olup bitenlerle bunun ne ilgisi var" cümleleriyle beraber doğrudan yanıtlar gelir. Bu reddi, anlayışla gelebilecek düzenin reddi olarak anlamak mümkündür.

Bana öyle geliyor ki deneyim grubundaki kafa karışıklığı, grup içindeki varlığımla temsil ettiğim tehdit edici bir kötü nesneye karşı şizoid bir savunmadır ve gruptakilerin babalarıyla ilgili materyali görünüşe göre kendiliğinden öne çıkaran müdahalemle genellikle teyit edilen bir baba aktarımıyla bağlantılıdır. Bu bağlamda parçalanma, arzulanan bir durummuş gibi görünür; böylece bütün grup kendini sürece kaptıracaktır. İstenmeyen ise, [baba figürünün,] düzen, anlayış ve bunları takiben de ayrımcılığı getirme içerimidir: "Düzen", hem gerçekler hem de ahlâk açısından bazı şeylerin diğerlerinden daha önemli, bazı şeylerin doğru, bazılarının yanlış olduğu yargısına varma yeteneği anlamına gelir. Çoğu psikanalitik kuramda bu ayrımlar baba figürüne atfedilmiştir ve her şey olunamayacağı bilgisiyle birlikte, hayal kırıklığını da kesinlikle beraberinde getirir. Çoğu postmodern yazın kuramının çok söz edilen bir özelliğine de yansımıştır bu: İyi ve kötü sanat ve edebiyat eserlerini birbirinden ayırt etmenin mümkün olmadığı iddiası.

Yaşamla başa çıkmada bu, düzen ve tahmin edilebilirlik arzusuyla ifade edilenden farklı ve son yirmi ya da otuz yıl içinde meydana gelen değişimlerden sonra belki de daha açık bir şekilde sunulan bir seçenek gibi görünmektedir. Ama bu iki seçenek bir arada da bulunabilir. Bunların nasıl olup da birbirine uyabildiğini anlamak için Berger vd'nin[13] işaret ettiği diğer bir noktaya dönmek istiyorum. Berger vd'ne göre bürokrasi, kendimizi aracılığıyla gördüğümüz temel modellerden biridir. *Adsızlık*, bürokrasinin örgütleniş ve müşterileriyle ilgilenme şeklinin merkezi bir özelliğidir. Bürokrasinin en rasyonel biçimlerinde, devlet memuru, konumunu zenginliğine, dini ya da siyasi inançlarına, kişisel özelliklerine ya da ırkına değil, ilgili konudaki, halk tarafından sınanmış bilgi ve yeteneklerine borçludur. Eğer öyle değilse, ayrımcılık, yozlaşma ya

13. Peter L. Berger, B. Berger, H. Kellner, *The Homeless Mind*, Penguin, Harmondsworth, 1973.

da siyasi tiranlıktan şüphe ederiz. Bürokrat görevlerini yerine getirirken yeteneklerini belirlenmiş bazı kurallara göre işleme koyar ve müşteriyle de müşterinin kişilik ya da inancına göre değil, önceden belirlenmiş bir dizi ölçüte göre ilgilenir. Bir bürokraside çalışmak için gerekli olan kişiliğin, "postmodern" toplumda çalışmanın gerektirdiği kişilik türünün tam tersi olduğu bundan açıkça anlaşılmaktadır: Birisi inisiyatif kullanmama, tutarlılık, denetim isterken, diğeri esneklik, akış ve değişime dayanabilme yeteneği ve sürekli bir yeni yanıtlar arayışı gerektirir. Grubumdan aktardığım örnekler açısından baktığımızda ise ikisinde de ortak olan şey, içselleştirilmiş kişisel otoritenin bulunmayışıdır. Bürokraside otorite adsızdır. Başka bir gerçek insanı içime alıp bir parçam yaparak kendimi "kısıtlamak" zorunda değilimdir; grup içindeki (benim kişileştirdiğim) otoritenin reddi sadece, böyle bir kişisel otoritenin –bu, babanın, bazıları için annenin ya da bir terapist olarak benim otoritem olabilir– reddidir. İnsanların, deneyimlerinin parçalanmışlığını koruduklarını, soyut, bürokratik bir şekilde düzenlenmiş olduklarını ya da düzenlenmek istediklerini düşünmeleri bu yüzden pekâlâ olasıdır. Danışmanlık ve psikoterapi kuramları bazen, duygularla ve fantezilerle başa çıkma prosedürlerini belirleyen "içsel" bürokratik kurallar olarak kullanılıyormuş gibi görünür. Ama bu kuralların bir avantajı vardır: İyi ile kötü, doğru ile yanlış arasında içsel bir ayrım gerektirmezler. Her şeyden konuştuğumuz, her şeyi dışa vurduğumuz sürece içsel yaşamımız düzenli, tahmin edilebilir *ve* parçalar halinde kalacak; hiçbir şeyden vazgeçmemiz gerekmeyecektir. Sonu gelmeyen analizlere rağmen hiçbir gerçek değişim geçirmemeye aday görünmeleri, Kohut'un narsisistik hastalarının bir özelliğidir.

D. SONUÇ

İddia ettiğim şey, giderek daha çok insanın kendini yaşantılarla "dolup taşan" hayatlar içinde buluyor olduğu ve yaşantıların da son derece çeşitli olduğudur; bunlarla başa çıkmak, bunları örgütlemek

ve içeride tutmak zordur. Hep bir "dağılma" ihtimali vardır; tıpkı, aşırı yemeyi hazımsızlığın takip etmesi ihtimali gibi. Bu yaşantı seli aynı zamanda çekicidir de. Eğer yaşantıları azaltmaya çalışırsak dünyadan elimizi eteğimizi çekmek zorunda kalacağımızı, belki de hiçbir iz bırakmadan kaybolacağımızı hissedebiliriz. Bu, olumsuz anlamda bir çekiciliktir. Bu tarz bir yaşam bize iki seçenek verir gibidir; yaşamın ya içindesindir ya da dışında; ikisinin arası yoktur. Bir de olumlu anlamda çekicidir, çünkü muazzam çeşitlilikte olanaklar ve hazlar sunar. Eğer bundan azami ölçüde yararlandığımızı, payımıza düşeni, istediğimizi alıyor olduğumuzu hissetmiyorsak, o zaman ya kendimizde ya da dünyada yolunda olmayan bir şeyler vardır. Bu tarz bir yaşam ve getirdiği olanaklar olmadan yaşayamazmışız gibi görünmeye başlar, ama bunlarla da yaşayamaz hale geliriz.

Böyle bir durumda psikanalitik terapi de dahil olmak üzere tüm terapi çeşitleri olası çözümler sunuyormuş gibi görünür; adeta, içsel çatışma ve kargaşa arttıkça tam ve bütünleşmiş olma fantezisi de doğru orantılı olarak büyümekte, kalıcı ama tam olmayan tatminler azaldıkça doğrudan ve tam tatmin fantezisi yükselmektedir. Çeşitli terapiler bu işe bulaştıkça terapistler de bir ekolden diğerine geçerek daha hızlı ve daha kesin sonuç veren bir şey ararlar. Paradoks şudur ki bu parçalanma artan örgütlenmenin bir ürünü olduğuna göre, bana öyle geliyor ki psikoterapi de –kötü anlamda– bir toplumsal denetim biçimine dönüşüyormuş gibidir, çünkü ne örgütlenme seviyesini ne de Giddens'ın soyut sistem dediği şeyin tahakkümünü tehdit etmeden ya da sorgulamadan, fantezilerini parçalanmayla yaşayabilecekleri şekilde koruyabilen, tek kalıptan çıkmış insanlar üretmeye *gerçekten* çalışmaktadır. Özellikle de, tüm bunlarla, hayal kırıklığının gerekliliğini yadsımaktadır. Ne istiyorsak olabiliriz, hayat bir serüvendir; tek yapmamız gerekense her şeye açık olmaktır. Danah Zohar tüm bunları kuantum fiziğiyle ilişkilendirmeye çalışır:

> [K]uantum dünya görüşü, var olan her şeyin temeli olarak dinamik ilişkinin önemini vurgular. Bize, dünyamızın, zihin ile vücut (içsel ile

dışsal, özne ile nesne) arasında, birey ile bireyin kişisel ve maddi bağlamı arasında, insan kültürü ile doğal dünya arasında kurulacak karşılıklı, yaratıcı bir diyalog sonucu ortaya çıktığını söyler. İnsan benliğinin özgür ve sorumlu, ötekilere ve çevresine cevap vermeye istekli, özünde ilgili, doğası gereği bağlı ve her an yaratıcı olduğunu gösterir.[14]

Hayranlık verici!

14. Danah Zohar, *The Quantum Self*, Flamingo, Londra, 1990 [Zohar, *Kuantum Benlik*, çev.: Seda Kervanoğlu, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1998.]

VII
Güçlü benlik ve yanılsamaları

Geç modernliğin çatışan eğilimlerini açıklarken Anthony Giddens'a birkaç kez başvurmuştum. Benlikle ilgili çağdaş nosyonları çeşitli psikoterapi türlerindeki reçetelere ve fikirlere başvurarak sistematik bir şekilde incelemekte en ileri gitmiş olan sosyolog Giddens'tır[1]. Kişisel yaşama neler olduğuyla ilgili olarak birkaç sorun ve çelişki teşhis ettiği ve geç modernliğin iki tarafı keskin doğasının farkında olduğu halde Giddens bu gelişmeleri, beraberinde ar-

1. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Oxford, 1991; *The Transformation of Intimacy: Love, Sexuality and Eroticism in Modern Societies*, Polity Press, Oxford, 1992 [Giddens, *Mahremiyetin Dönüşümü Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erotizm*, çev.: İdris Şahin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.]

tan bir özgürlük ve özerklik getiren, demokratik bir toplumdaki olanaklarla yakından bağlantılı, esasen "iyi bir şey" olarak görüyor gibidir. Ben onun vurgularını tersine çevirmek istiyorum: Bugünkü gelişmelerde özgürlüğün artmasıyla ilgili öğeler kesinlikle vardır, ama bunun yanı sıra aldatıcı ve toplumsal açıdan tehlikeli pek çok şey de bulunmaktadır. Benim savım, psikoterapinin "soyut" bir toplumsal denetim "sistem"i olduğu derecede, bir "sahte benlik," aslında aldatıcı bir benlik, aldatıcı bir yaşam tarzı reçete edebileceğidir. Bu yanılsama bir yandan parçalanmayı "iyi bir şey"e çevirerek rahatsız edici bir zorunlu görevi erdem haline getirme biçimini alır; diğer yandan varoluşumuzda tutarlı ya da gerçek bir kimlik bulabileceğimiz belirli alanlar olduğunu iddia eder. Örneğin, "kendi yaşamımla ilgili ne istiyorsam yaparım" ifadesi, her ikisinden de öğeler taşımaktadır: Kendi benliğimi (kimliğimi) denetleyebilirim ve istediklerimi kısıtlanmadan yapma ve kendimi arzu ettiğim her şekilde "gerçekleştirme" (parçalanma) hakkına sahibim.

A. BENLİKLE VE İLİŞKİLERLE İLGİLİ YENİ KAVRAMLAR

Önce Giddens'ın argümanlarından bahsedeceğim. Giddens'ın, argümanını örneklemekte kullandığı bazı terapi türleri psikanalize diğerlerinden daha yakındır. Argümanının merkezi, modern dünyada benliğin bizi çevreleyen topluluk içinde tutarlı bir şekilde kökleşmiş bir şey olmadığı; her birimizin kendi benliğimizi bulmak ve toplumsal değişimin hızı nedeniyle de bunu düzenli bir şekilde yapmak zorunda olduğumuzdur. İlişkiler akılcı şekilde doğrulanmalıdır; artık gelenekle yerleşmiş değillerdir. Yaptığımız şeylerin bir sebebi olmalıdır. Giddens bundan *düşünümsellik* diye bahseder: Kendimizi sürekli doğruluyor ve kendimize yeni bir biçim veriyoruzdur. Bu bağlamda Giddens terapinin rolüyle ilgili iki görüş önerir: Biri, psikanalizi kaybedilen çevreyi telafi etme girişimi olarak gören "olumsuz" görüştür; alternatifi ise terapinin, modern dünyanın sunduğu değişme ve kendi kendini inşa etme olanaklarıyla yakın-

dan bağlı olduğu görüşüdür.

Modern benlik sürekli kendi kendini inşa etmek ve yeniden yapılandırmakla meşguldür. Bunun alternatifi ise umutsuzluktur. Giddens, Wallerstein ve Blakeslee'nin boşanmayla ilgili çalışmasını onaylayarak buradan alıntı yapar: "Boşananlar, hayatın güçlüklerle dolu ve esasen tahmin edilemez olduğunu düşünür, en iyi yapılmış planların bile ters gittiği sonucuna varırlar; uzun vadeli hedeflere ulaşmak için çalışmak şöyle dursun, kısa vadeli hedefler belirleme konusunda bile cesaretleri kırılmıştır."[2] Yazarlar, bundan kaçınmak için bir yas döneminin gerektiğini savunur. Bu dönemde, belki de geçmişteki tüm deneyimler taranıp yeni kaynaklar bulunarak, benlik yeniden yapılandırılacaktır.

Giddens geç modernliğin benlik inşasını nasıl mümkün kıldığını gösterirken Janette Rainwater'ın *Self-Therapy*[3] adlı kitabına da başvurur. Kitabın ardındaki fikir, bir profesyonelle yapılan terapi işe yarasa ve çoğu zaman gerekli olsa da, ancak kendi kendimizin terapisti olduğumuz zaman tam potansiyelimizin farkına gerçekten varabileceğimizdir. Bunun için kendimizi sürekli izlememiz gerekir. Kendimize sormamız gereken bir dizi soru vardır:

Ne oluyor?
Ne düşünüyorum?
Ne yapıyorum?
Ne hissediyorum?
Nasıl nefes alıp veriyorum?[4]

Kendini bu şekilde izlemenin nasıl olup da modernliğin bir gereği haline gelebildiğini görmek gayet kolaydır. Bir günde yaşadıklarımla ilgili anlattıklarımı düşünürsek, bir rolden diğerine, bir ilişkiler grubundan bir diğerine hareket etmek ve biz bu rollerden herhangi birindeyken meydana gelebilecek tüm beklenmedik hadise-

2. J. Wallerstein ve S. Blakeslee, *Second Chances*, Bantam, Londra, 1989. Giddens tarafından *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity P, Oxford, 1991, s. 11'de alıntılanmıştır.
3. Janette Rainwater, *Self-Therapy*, Crucible, Londra, 1989.
4. Anthony Gidens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity P, Oxford, 1991, s. 76.

lerle başa çıkmak, sürekli bir izleme gerektirir ve böyle bir izlemenin nasıl yapılacağını düzenleyen temel ilkelerden faydalanılır. Bunlar, gün içinde kendimi kontrol altında tutmam ve duygulara uygun mesafede kalmam için kendi üzerimde düzenli olarak kullandığım, kendim hakkında belagatlı şekilde konuşabilmemi sağlayan küçük bir ilmihal haline gelebilir. Kendini gözlemlemede amaç, ilk başta düşünülebileceği gibi, sadece bir şimdiki zamanı yaşama meselesi değildir. Buradaki fikir, ne yaptığını, nereye gittiğini kendine sürekli olarak soran kişinin, gerçek ihtiyaçlarına, amaçlarına, benliğine uygun bir gelecek planlamasının mümkün hale geleceğidir. Bu aynı zamanda, otobiyografi yazma ve günce tutma yoluyla kişinin geçmişini yeniden yazmasını da içerir. Amaç, "riskli bir iş" olan, "kişinin kendi yaşamının sorumluluğunu alması"dır. Giddens, Rainwater'dan doğrudan alıntılar:

> Gelecekten korkanlar kendilerini –parayla, malla, sağlık sigortasıyla, kişisel ilişkilerle, evlilik sözleşmeleriyle– "güvence altına alma" girişiminde bulunurlar. Ebeveynler çocuklarını kendilerine bağlamaya çalışır. Bazı korkak çocuklar yuvadan ayrılmak konusunda gönülsüzdür. Eşler, birbirlerinin yaşamlarının ve hizmetlerinin sürekliliğini garanti etmeye çalışır. Psikolojik acı gerçek ise, insan ilişkilerinde kalıcılığın olmadığıdır... güvenliğe sarılmak kişiler arası ilişkilerde çok cesaret kırıcı olabilir ve gelişiminizi engelleyecektir. Yaşamımızdaki ötekilerle birlikte şimdiki zamanda olmayı, gelecekle ilgili kurallar koymamayı ve çitler çekmemeyi ne kadar öğrenebilirsek, kendi içimizde o kadar daha güçlü ve ilişkilerimizde o kadar daha yakın ve mutlu oluruz.[5]

Giddens'a göre bu, her türlü olasılığa açık ve geçmişle ilgisini tamamen kesmeye, alışılmış olanın dışında eylemler tasarlamaya hazır olmak anlamına gelir. Bu tarz bir yaşamın ilişkileri neden sorunlu hale getirebileceğini görmek kolaydır: Artık ilişkiler gelenek, akrabalık ya da evlilik yoluyla garanti altına alınmamakla birlikte, muhtemelen eşler de sürekli bir kendini yeniden üretme süreci içindedir. Giddens kültürümüzün bir "saf ilişki" fikri geliştirerek buna

5. J. Rainwater, *Self-Therapy*, Crucible, Londra, 1989. Giddens tarafından *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity P, Oxford, 1991, s. 73'te alıntılanmıştır.

yanıt verdiğini söyler. "Saf ilişki"yi tarif etmeye, Amerikalı Shere Hite tarafından yazılmış *Women and Love*[6] isimli bir kitaptan uzun bir alıntıyla başlar. Bu alıntının ilk yarısını, daha sonra üzerinde konuşmak için, burada veriyorum. Konuşan, bir ilişkinin ilk evrelerini yaşamakta olan bir kadındır:

> Bir sebepten ötürü asla tatmin olamadığımı hissediyorum hep. Ya aramıyor, ya arıyor, ya romantik olmuyor, falan filan... Onunla konuşmaya çalıştığım zaman, gerçekten konuşmaya çalıştığım zaman, sanki anlatamıyormuşum gibi hissediyorum... "Onun açısından her şey yolunda mı (beni hâlâ seviyor mu)?" ya da "*Ben*im açımdan her şey yolunda mı? *Ben nasılım*?" sorularını sormalı mıyım kendime diye düşünüp duruyorum. Çok mutsuzsam ve benimle sorunlar hakkında konuşmuyor ya da onları çözmüyorsa, "Pekâlâ, her şey yolunda. O iyi, hâlâ burada ve beni hâlâ seviyor" mu demeliyim yoksa "Bu berbat ilişkiyi bitireceğim çünkü bu adam beni mutlu etmiyor" mu demeliyim, bilmiyorum. Sevmek, terk etmeyi güçleştiriyor.[7]

Burada saf ilişkinin birkaç özelliği bulunmaktadır. Bu ilişki saftır, çünkü iş ya da akrabalık gibi dışsal şartlarla kökleşmemiştir. Akrabalık ya da iş temeline dayanan ilişkileri genellikle sadece akrabalık ya da iş ilişkileri olarak görürüz; yaşamlarımızdaki özel ilişkiler ise, akrabalar ya da iş arkadaşlarıyla da olsa, bundan daha fazlasına bağlıdır. Saf ilişkinin ardında yerleşik toplumsal bağlardan ve basit toplumsal yakınlıktan başka motivasyonlar bulunur; saf ilişki, kendi koşulları içinde ayakta durmak ya da düşmek zorundadır. Giddens şöyle der: "Diğer özellikler –en temel olanlardan biri gibi görünen çocuk sahibi olmak bile– olası bir ayrılık durumunda, ilişkiyi demirleyen özelliklere değil de "atalet" kaynaklarına dönüşme eğilimindedirler."[8]

O halde bir ilişki kendi ödüllerine bağlı olmalıdır ve herhangi türde bir hoşnutsuzluk normal karşılanmak yerine, ki geçmişte böy-

6. Shere Hite, *Women and Love*, Viking, Londra, 1988.
7. Shere Hite, *Women and Love*, Viking, Londra, 1988. Giddens tarafından *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Oxford, 1991, s. 88'de alıntılanmıştır.
8. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Oxford, 1991, s. 89.

le olması beklenirdi, ilişkiye karşı bir tehditmiş gibi yaşantılanır. Bir ilişkide zahmetsizce yol almak ya da elindekiyle yetinmek daha zordur. Ödüller, sürekli sorgulanır hale gelir. Neler olduğu ve bununla ilgili yapabileceğimiz bir şey bulunup bulunmadığı konusunda düşünmemiz gerektiğini ima eden en hayati ve tanıdık soru "Acaba her şey yolunda mı?"dır. Artık, bir ilişkinin sadece içinde olmak mümkün değildir; ilişkileri *yaratırız*. Bu, yeni bir "bağlılık" kavramına yol açar; bu bağlılık, bir inanç ya da kanaat meselesi değil, bir zamanlar ilişkiyi bir arada tutan dışsal toplumsal bağların yerini alan şeydir. Bağlı insan,

> modern formda bir ilişkiye özgü gerilimleri tanımakla birlikte, en azından orta vadede şansını yine de denemek isteyen ve sadece ilişkinin kendisine özgü ödülleri olacağını kabul edendir.[9]

"İlişkinin geçirebileceği sarsıntılar"la duygusal destek ve zaman kazanan bağlılık, pazarlığın bir parçasıdır: Her verilen için bir karşılık talep edilecektir. Giddens buna "çaba pazarlığı" der. Bağlılık, aşk ya da şehvetle eşzamanlı olarak ortaya çıkmaz, bilinçli verilen bir karardır. Hite'dan yapılan alıntı en başta "çaba pazarlığı"nın geçici ve gergin doğasını göstermektedir. Giddens, "çaba pazarlığı"nın işe yaramadığı ya da eşitsiz olduğu ve eşlerin mutsuz olmalarına rağmen birbirini bırakamadığı bir ilişkinin nasıl bir "bağımlılık ortaklığı ilişkisi" haline geldiğine işaret eder. Bu, uyuşturucu ya da içkiye bağımlı kişiler arasındaki ilişkiler için kullanılan bir terimdir aslında. İlişkilere bağımlı olabiliriz, ama bunun kesinlikle yanlış olduğu varsayılır.

"Saf ilişki" mahremiyete odaklanır; Giddens mahremiyetin modern dünyanın kişisellikten uzak doğasından bir geri çekilme olmadığını, mahremiyeti ve mahremiyetin sağlayacağı ruhsal tatminleri mümkün kılanın modern dünyanın kendisi olduğunu savunur. Mahremiyet, özerkliği ve paylaşımı –bu fikirlerin kaynağı terapi kitaplarıdır– dengeleyebilen sağlam bireyler ister. Mahremiyet güvene dayanır; emek vermek, güveni kazanmak gerekir ve ilişki içindeki

9. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Oxford, 1991, s. 92.

herkes güvenmek, güvenilir olmak zorundadır. Burada Giddens, başka bir terapi talimatnamesi özetler:

> Mahremiyetin merkezinde iletişim olduğuna göre insanlar "birbirlerini dinlemeye her gün vakit ayırmalıdır." Bu konuşma ve dinleme her zaman sıradan günlük olaylarla sınırlı kalmamalıdır. Yüzleşilmesi gereken önemli meseleler de ciddiyetle tartışılmalıdır. Eşler "bir konu çözülmeden başka bir konuya atlamamalıdır", çünkü "aynı meselelerin tekrar tekrar gündeme gelmesi güveni azaltır ve başka sorunlara sebep olur." Yeni sıkıntılarla yüzleşmek daha kolay, çözülmemiş ve iltihaplanmış eski anlaşmazlıkların ilişkilere zarar vermesi çoğunlukla daha olasıdır. "Meselelerin ardındaki duygulara ulaşılmalıdır", çünkü yüzeydeki görüntü bir meselenin gerçek dinamiklerini saklayabilir ve "derinlemesine" olmayan iletişim, bunlara ulaşamaz. Bir ilgi atmosferini beslemek, her iki tarafın da katılıp haz alacağı çeşitli eğlenceler planlamak ve kızgınlığı yapıcı bir şekilde dışavurmayı öğrenmek, diğer tavsiyeler arasındadır.[10]

Tüm bu etkinliklerle sonunda bir özkimlik ve ortak bir tarih elde edilir. Bu sadece karşılıklı bir tanıma süreci değil, aynı zamanda karşılıklı bir kendini yeniden yapılandırma sürecidir. Benlik gibi ilişki de sürekli yapılandırılır ve yeniden yapılandırılır.

B. ALDATICI BENLİK VE İLİŞKİLERİ

Giddens'ın tarif ettiği fikirlere ve deneyimlere eminim ki çoğu insan aşinadır; bir mahremiyet ve bağlılık arayışı içinde ilişkilerimizi inceler ve doğrular, benliklerimizi durmadan yeniden inşa etmemiz gerekirmiş gibi *hissederiz*. Benim iddiam, bunların, özdenetim ve her şeye gücü yeten, kendini kontrol edebilen benlik mitlerini sürdüren geç modernliğin tayin ettiği aldatıcı ödev ve hedefler olduğudur.

Böyle bir görüşte hayal kırıklığına pek yer olmasa da Wallerstein ve Blakeslee'den yapılan alıntıdaki dünya görüşü (bu, kaçınıl-

10. Giddens, A. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity P, Oxford, 1991, s. 97.

ması gerektiğini düşündükleri bir görüştür) bana temelde doğruymuş gibi geliyor: Hayat zaman zaman sıkıntı *verir*, planlar *yürümez*, çabalarımızın meyve vereceğinin garantisi yoktur. Psikoterapinin sunabileceği en iyi şey, dünyanın harika ve güvenilir bir yer olduğunun farkına varma olanağı değil, daha hüzünlü, ama daha akıllı olma olanağıdır. Geçmişimizi yeniden yazarak kendimizi bir şekilde yeniden inşa edebileceğimiz fikri, deneyim gruplarındakiler birbirlerine terapi yaparken sık sık duyduğum bir şeydir. Aklıma gelen birkaç örnek var. Bunlardan birinde bir kadın beraber yaşadığı erkek arkadaşından ayrıldığını ve ardından gelen depresyonu anlatıyordu. Gerçi o bunu bir depresyon olarak algılamıyordu, çünkü ona öyle geliyordu ki depresyon yalnızca ilişki devam ederken hissettikleriydi. Grubun buna yanıtı, kadının dört gözle bekliyor olabileceği tüm yüreklendirici sözleri söylemek yönünde oldu; hemen hemen tüm müdahaleler "danışan"dan yanaydı, "yeni yönlerini keşfetmesinden", kesin sonuca ulaştıran bir harekette bulunmuş olmanın kendini ne kadar iyi hissettireceğinden vb bahsediliyordu. Bu türden tartışmaların hepsinde "çözüm" terimi sık sık kullanılır.

İkinci örnekte ise bir kadın, çocuklarından birine davranışlarıyla ilgili duyduğu suçluluktan bahsediyordu. Grup buna iki şekilde yanıt verdi. Birincisi, konuya annelerin toplumdan yalıtılmışlığı açısından yaklaşarak kadının yaptığı şeyin normalliğini vurgulamak, diğeri ise kendi ebeveynlerinden ne kadar ileride olduğunu ve yaptıklarının bir nedeni olduğunu göstererek onu suçluluktan kurtarmak için hareketlerinin psikolojik kökenini ebeveynlerinin ona davranışlarında aramaktı. Sanırım suçluluk çekmiş herkes onaylayacaktır ki bir eylemle ilgili hafifletici sebepler ve mazeretler suçluluğu gidermez ve öyle eylemler vardır ki, herhangi uygar bir insan söz konusu olduğunda, suçlulukla sonuçlanması *gerekir*. Suçluluk duygusunun sebeplerini anlatarak suçluluğu gidermek, deneyimlerime göre, genellikle sadece kısa ömürlü manik bir tepki söz konusu olduğunda işe yaramaktadır, çünkü bu durumda kişi sorunlarının *çözümünü* bulduğuna inanır; depresyon için de aynı şey geçerlidir. Depresyonu, sebebini anlatarak giderme girişimi, benliği bir yeniden yazma, yeniden inşa etme çabasıdır; benliğin yeniden

inşasının, büyümeyi, değişimi, gelişimi, kendini gerçekleştirmeyi mümkün kılacağı düşünülür.

Sürekli bir özfarkındalığın savunulması da başka bir şeydir; Rainwater'ın soru listesiyle ilgili olarak "ilmihal" kelimesini kullanmam bir kaza sonucu değildir; bu tür talimatların bana çağrıştırdığı ilk şey, küçük bir çocukken tanrının beni nerede olursam olayım görebileceğini öğrendiğimde tuvalette otururken bu düşünceyle utanıp biraz da heyecanlanmış olduğumdur. Kendini sürekli izleme fikri o kadar utanç ya da heyecan verici olmasa da, aynı durumun yetişkinlere uygun versiyonu gibi görünmektedir.

Bu uygulama, çok korktuğumuzda, o an için bir anlamda bölünmemizi gerektirir. Bu, bedenlerimizi terk edip bize ne olduğunu seyredebileceğimiz güvenli bir yere gittiğimiz andır. Çocukluğumda başıma gelen korkutucu bir olayı –oynarken ateşin üzerine düşmüştüm– yukarıdan, sanki tavanda oturuyormuş gibi, seyrettiğimi hiç unutmam; böyle deneyimler genellikle başına travmatik bir olay gelmiş insanlar tarafından anlatılır ve bazılarının psikolojik yaşamında böyle bir ayrılma kalıcı bir duruma dönüşür: Winnicott, kendini bedeninin üzerinde ve bedenine iplerle bağlanmış olarak yaşantılayan bir hastasından bahseder. Rainwater burada psikotik bir bölünme öneriyor değil, ama bir bölünme önerdiği kesin. Ben bunu nevrotik şekilde takıntılı bir bölünme, adı konmamış içsel korkulara ve adlandırılabilir her tür dışsal korkuya –yanlış bir şey yapıp kontrolü kaybetmek gibi– karşı bir tür önlem alma olarak görüyorum. "Kendi kendinin terapisti olmak" böyle bir kontrol gerektirir gibidir ve psikoterapinin, her ihtiyacımız olduğunda bize destek sunacağını iddia etmektedir. Bir de bunu Winnicott'un "en iyi terapi yaşamdır" yorumuyla kıyaslayın; bu pek keyifli yorum, kendini sürekli izlemekle ilgili bir şey barındırmıyor değil mi?

Janet Malcolm'ın *Psychoanalysis: The Impossible Profession*[11] adlı kitabı bizi biraz daha ileri götürüyor. Malcolm'ın kitabında Aron Green adını verdiği ve tam bir Freudcu olan analist, terapiden en iyi şekilde faydalanmış hastaların, birkaç yıl sonra terapiyi ha-

11. Janet Malcolm, *Psychoanalysis: The Impossible Profession*, Pan, Londra, 1982.

tırlamayanlar olduğunu söyler. Sürekli terapiyi düşünen hastaları ise (ne kadar minnettar olursa olsunlar) başarı olarak görmez. Rainwater'ın anladığı şekilde kendi kendinin terapisti olmak, psikanalize bu açıdan bakarsak, bir başarısızlıktır. Kuramsal olarak Green'in hastalarının başarısının, deneyimleriyle bütünleşmiş olmalarında ve kendilerinden ayrı bir içsel terapist taşımak ya da yaratmak yerine zaten orada olan şeyi kısmen değiştirmelerinde ve onunla birlikte değişmelerinde yattığının söylenebileceğini düşünüyorum. Terapistin bir şekilde hastasının kafasının içine girdiğinden hiç şüphe yok; her şeye gücümüzün yettiğini sandığımız anlarda, oturduğumuz yerden hastaların yaşamını yönetiyor, çatışmalarıyla ve başka şeylerle ilgili olarak onlara yardım ediyor olduğumuzu düşünmek tatmin edici olabilir. Gerçekte ise –neyse ki– hastamızın kafasının içine girip başka bir şey oluruz; orada başka bir şeye dönüşürüz. Eğer işimizi iyi yapmışsak, dönüştüğümüz şeyi tanımayabilir, onunla aynı fikirde olmayabilir ve hatta ondan hoşlanmayabiliriz; eğer psikoterapi insanları özgürleştirebiliyorsa, onları terapistin elinden de kurtarmalıdır.

Rainwater'ın önerdiği şey, açıkça belirsiz bir gelecek karşısında takıntılı bir özdenetim çabasıdır. Rainwater, geleceğin belirsiz *olduğunu*, diğerleriyle birlikte şimdiki zamanda olmanın ise gerçek haz *getirdiğini* söyler. Önce bunun gerçekdışılığını, sonra da bu şekilde yaşamaya çalışmanın neleri içerebileceğini vurgulamak istiyorum. Bize geçmişin belirleyiciliğini yadsımamız öğretilse de bireysel gelişimle ilgili bildiğimiz her şey geçmiş deneyimlerin, mutlak biçimde olmasa da, belirleyici olduğunu gösterir. Bazen yıllarca uğraş vermek gerekse de değişim her zaman mümkündür; ama akıl almaz olanı yapıp, kendi belirleyici geçmişine sahip olan başka bir insan olmadığımız sürece "kopma" olmaz, olamaz. Geleceğin tahmin edilemez olması, gelecekten korkmak için iyi bir sebeptir. Gelecekten korkmamak, tamamen hayvani bir düzeyde türümüzün ayakta kalmasını sağlamış olan yeteneklerimizden birinden vazgeçmek demektir. Gelecek korkusu, dikkat etmek, karşıdan karşıya geçmeden önce iki tarafa da bakmak, bebeklerimizi geceleri sıcak tutmak, içimden gelse de karımı boğmamam demektir. Tüm

bunlar, geleceği ve ilişkileri güvence altına alma çabalarıdır; hem birey hem de tür açısından gerekli çabalardır. Bowlby'nin bağlanma ihtiyacı üzerine çalışması çocuklarımız için güvenli bir üssün gerekliliğini açıkça göstermektedir; bu, çocukların evden ayrılmasını mümkün kılacak olan şeydir ve geleceği en azından o noktaya kadar garantiye alma konusunda elimizden geleni yapmamızı gerektirir. Bazı ebeveynlerin çocuklarına sımsıkı tutunmaya çalıştığı konusunda Rainwater gayet haklıdır; ama evden ayrılan çocuk da gerçek bir kayıptır ve bu kaybı yaşantılamak, önemli birinin kaybıyla gelen umutsuzluk ve çıplaklığı hissetmek, insanın çocuğuna sımsıkı tutunmasıyla aynı şey değildir.

Bir bağlanma ihtiyacının yetişkinlik yaşamında da sürmesi belki de daha da önemli bir işarettir. Bunun göze en çok çarpan kanıtı, kültürün ilişkilere verdiği önemdir. Giddens'ın da saptadığı bu kanıttan ileride bahsedeceğim. Rainwater'ın, bir ilişkide doğrudan tatmini aramamız gerektiğini ima ettiğini düşünüyorum. Rainwater yakınlıkla mutluluğun el ele gittiğini ve bir ilişkinin amacının bu olduğunu farz etse de aslında ben yakınlıkla mutluluğun el ele gittiğinden emin değilim; bundan daha sonra bahsedeceğim. Rainwater'ın da kabul ettiği gibi, bu tür doğrudan tatminle güvenlik arasında bir çelişki bulunmaktadır ve yazarın doğrudan tatmini anlatış şekli, bunun elde edilmesinin olanaksız olduğunu açıkça göstermektedir. *Fear of Flying*[12] adlı kitabında Erica Jong'un bir "şipşak seks" fantezisi vardır. Bu, katıksız, ardında hiçbir anlam ya da karışıklık bulunmayan bir cinsel eylemdir. İşte Rainwater'ın kafasında canlandırdığı da "şipşak ilişki"dir ve elbette bir fantezi olarak kalmalıdır. Kuralsız bir ilişki nasıl bir ilişki olurdu? Yeni bir Woody Allen filmi olan *Crimes and Misdemeanors*'da [Suçlar ve Kabahatler, 1989] filmin kahramanı kız kardeşini ziyarete gittiğinde bir travma geçirmekte olduğunu görür. Kardeşi, bir bilgisayarlı çöpçatanlık servisi aracılığıyla tanıştığı kişi tarafından taciz edilmiştir. Filmin kahramanı eve dönüp eşine şöyle der: "Yabancı bir adam kız kardeşimin üstüne sıçmış." Eğer hepimizin ilişkileri kuralsız olsay-

12. Erica Jong, *Fear of Flying*, Panther, Londra, 1976 [Jong, *Uçuş Korkusu*, çev.: Armağan İlkin, E Yayınları, 1999.]

dı, elbette, böyle bir davranış bir soruna neden olmazdı. Gelecekle ilgili çitler çekmek konusunda da benzer bir tartışma yürütülebileceğini düşünüyorum. Benim yaptığım alıntıda Rainwater "güven" kelimesini kullanmıyor, ama mahremiyet içeren bir ilişki güven ister ve güven de her zaman gelecek için kurallar koymak –ya da çitler çekmek– demektir; en azından şöyle "çitler" çekilir: "Seks hayatımla ilgili sana anlattıklarımdan patronuma yarın sabah, önümüzdeki hafta ya da gelecek yıl bahsetmeyeceksin"; "Bu rezaleti sana anlatıyorum, ama bana şantaj yapmayacaksın".

Başka bir insanın varlığından kazanılacak doğrudan tatmin için yaşamak ile, annemle aynı kuşaktan olanların "en iyi fırsatı kollamak" dedikleri şey arasında bir benzerlik varmış gibi geliyor bana; çünkü her ikisi de insanın ne istediğini bilmesi ve onu elde etme fırsatlarını kaçırmaması anlamına geliyor. En iyi fırsatı kollayan kişi, gerektiğinde fikirlerini ya da bağlılıklarını kökten değiştirebilir; ilişkileri sadece, aradığı tatmin her ne ise, o tatmini sağlamak için gerekli olduğu sürece devam ettirir. Bu deyiş, savaş sonrasında, "dolandırıcı"lıkla yasallığın sınırında dolanarak karaborsadaki anlaşmalardan mümkün olduğunca çok para yapmaya bakan açıkgözlere gönderme yapmak için kullanılırdı. Bu, belki de modern piyasa ekonomisinin gücüne bir övgüdür; benzer bir modeli kişisel ilişkilerimizde de kullanmalıyızdır. Eğer gerçekten kendi yaşamlarımızdan sorumluysak, bize istediklerimizi vermeleri için insanları elbette manipüle etmemiz gerekecektir.

Boşanmanın getirdiği zorlukları atlatmak, kendi kendinin terapisti olmak, geçmişini yeniden inşa etmek, başkalarıyla beraber olmaktan kazanılacak tatminler için şimdiki zamanda yaşamak... Hepsinde de aynı şey vurgulanıyor: kontrol. Benzer bir kontrol, beslenmek, sigara ya da içki içmek gibi bedenle ilgili meselelere de yayılıyor; kendi üzerimizdeki tüm gücümüzü alıp bizi bir şeye ya da birine bağımlı bırakacakmış gibi görünen her şeye. İlişkilere bağımlılığımızla ilgili konuşurken bir kadının kendini "iyileşmekte olan bir terapist" diye tanımladığını duymuştum ki bu kadın, ilişki derken güvendiğimiz her ilişkiyi kastedermiş gibi görünüyordu. Bu, sadece diğer insanlarla kafamızın içinde ya da dışında kurulan

ilişkilere gerçek psikolojik bağımlılığımızı değil, giysilerimizi, yiyeceklerimizi ve üretmediğimiz, ama kullandığımız diğer her şeyi üretenlere toplumsal bağımlılığımızı da kapsayan çok büyük bir yadsımadır. Bu, ebeveynlerinin onlardan daha güçlü ve muktedir olduğunu çocukların öfkeyle yadsıyışına benzer bazen. Benlik böyle algılandığında çocuklar da belirli bir yaşam biçiminin dışındaki tercihleri güçleştiren bir faktör olarak yaşantı*lanacak*tır ve bu yüzden belki de insanlar yeterince iyi ebeveynlik konusunda eğitilmeli, hatta bu, yasa kapsamına alınmalıdır.

Eğer tatminkâr ilişkilere bile bağımlı olmamamız gerekiyorsa, o zaman "saf ilişki"nin başı sürekli belada olacaktır. Benim argümanım, geç modernliğin sahte ideali olan "saf ilişki"nin belirli türde bir geriye yönelik tatmin sunduğu, ama bunu yaparken, onun vasıtasıyla kurtulmaya çalışıyor olabileceğimiz tüm baskıları yeniden yarattığıdır. Mahremiyet olanağı, hem çalışma hayatımın geçtiği kişilikdışı kurumdan bir kurtuluştur, hem de ebeveynlerimin kuşağının bile bulamadığı tatmini vaat eder, ama pratikte, kişilikdışı kurum da, mahrem ilişki de birbirleri kadar sahte benlikler talep eder.

Önceki toplumsal bağlarından ayrılmış olan "saf ilişki"nin merkezinde, "duygusal tatmin"e bağlı olması bulunur. Hite'dan alıntıladığım ve karakterin kendini asla tatmin olmuş hissetmediğini söylemesiyle başlayan paragrafta bu bütün açıklığıyla ortadadır. Şimdi, eğer duygusal tatmin diye bir şey varsa, o zaman oldukça geçici bir tabiattadır. Aslında daha çok açlığın doyurulmasına benzemektedir: Bu gece iyi bir yemek yiyip kendimi bütünüyle tatmin olmuş hissetsem de yarın sabah yine acıkırım. Bir ilişkide duygusal tatmin aramak, eşinin enerji ve yeteneklerinden her gün, sürekli, yeni taleplerde bulunmak ve bu talepleri eşinden de almaktır. Bununla ilgili aklıma gelen ilk soru, böyle bir eşim varsa, işyerine niye ihtiyaç duyayım? Cevap şudur: Böyle bir eşim olduğunda iş yerimin bir mahremiyet cenneti, daha az talepkâr ve daha rahat olduğu zamanlar kesinlikle olacaktır.

Mahremiyet fikri üzerinde daha çok düşünmek gerekir. Eğer hal buysa ve her birimizin birbiriyle çatışan duygusal ihtiyaçları varsa, o zaman tatmin edilen bir grup ihtiyaç, bir diğeriyle ilgili tatminsiz-

liği vurgulama etkisine sahip olabilir. Basit bir özerklik, kendi kurallarını koyma ihtiyacı ile bağlanma ihtiyacı ve bazı durumlarda bağımlılık ihtiyacı arasındaki karşıtlığı düşünürsek anlatmak istediğim şey açık hale gelir. Bu, devam eden ilişkilerin, eşlerin birbirine yakınlaşıp uzaklaştığı ve tekrar yakınlaştığı, belki de paralel çizgiler boyunca ilerlemelerle bölünen bir dans olarak görülebileceği gerçeğini anlamlı kılar. Bu şu demektir: Tatmin ve tatminsizlik el ele gider; sadece tatmin asla mümkün değildir.

Tatmin de tatmin duygusunun uzun süreli olması da her zaman bir fantezi olarak kalır. Bu, âşık olma durumunda bilinçdışı fantezinin son derece etkin olmasıyla bağlantılıdır. Hite'ın kitabından alıntılanan başka bir yerde başka bir kadın şöyle der: "Aşk, kimliğimin anahtarı." Bu, benim geriye yönelik ihtiyaç dediğim şeydir. Bu güne kadar herhangi birimizin tüm ihtiyaçlarının giderildiği bir durum oldu mu olmadı mı tartışılabilir; tartışılmaz olan ise, böyle bir durumun yaşamlarımızın çok başlarında ortadan kalktığıdır. Bazıları böyle bir durumu ana rahmine atfeder, ama orada bile bizi dışarı çıkmaya zorlayan doğal büyüme süreçleri vardır; bu durum, annemizin yeterince iyi annelik sürecinde, kendi içinde, kendiliğinden bulabileceği anlayışta bir süre var olabilir. Ama büyümemiz için bu anlayışın kendine özgü başarısızlıkları da olmalıdır.

Söylemeye çalıştığım şeyin basit ve tek taraflı bir şey olmadığını tekrar belirtmek isterim. Birine âşık olmak muhteşem bir şey olabilir; duygu ve duyarlılığın gündelik yaşamlarımızda nadiren ulaşabildiğimiz derinliklerinin kapısını hem kendimize, hem âşık olduğumuz kişiye, bazen de başkalarına açar. Bazılarının aşka "bağımlı" olmasının sebebini anlamak kolaydır; âşık olmanın trajik, hüzünlü –belki de zaman zaman katlanılmaz derecede hüzünlü– yanı ise bu duygunun değişmesidir. Gönlümüzdeki aşkı, hep istemiş olduğumuz anlayışı ve anlama yeteneğini o insanla bulduğumuzu hayal edebiliriz. Bu anlamda aşk belki de bir delilik dönemidir. Clulow ve Mattinson[13] aşkın işlevsel bir delilik olduğunu iddia eder: Bizi çiftleşmeye ve aileler kurmaya, evliliklerdeki eski top-

13. C. Clulow ve J. Mattinson, *Marriage Inside Out: Problems of Intimacy*, Penguin, Harmondsworth, 1989.

lumsal bağlar yok olmaya yüz tuttuğunda türü devam ettirmeye iten, aşktır. Ama bir deneyim olarak aşkın değerini de, hem aşkın kendisi hem de bu delilikten öğrenebileceklerimiz adına, küçümsememeliyiz diye düşünüyorum.

Tam tatminle ilgili ilkel fantezilerimizi harekete geçiren, duygusal tatmini bir ilişkinin temeli olarak düşünmektir. Bu düşünce, Hite alıntısına da dadanmıştır. "Her şey yolunda mı?" gibi basit bir soru, bütün bir olanaksız tatminler dünyasını içinde taşır. Bu dünya öyle çok duyguyla yüklüdür ki bir şeylerin yolunda olmayabileceği düşüncesi bile alıntıdaki karakterin ilişkiden kaçmayı düşünmesine yeter. Bu tür mahremiyetin merkezinde, olanaksızı istemek vardır; buradaki trajedi ise, istediğimiz şeyin olanaksızlığını görmemizi ya da bu olanaksızlıktan bir şeyler öğrenememizi engellemesidir. Her şeyin yolunda olmamasından ders almayız; her şeyin yolunda olacağı başka bir ilişki ararız. Âşık olursak, aşkın hızla ya da yavaş yavaş azalması, dünyayla ve öteki insanın gerçekliğiyle ilgili bilgimizin derinleşmesi olarak değil, bir başarısızlık olarak hissedilir. Alıntıdaki karakterin "asla tatmin olmadığı"nı hissetmesi doğru bir içsel ve dışsal gerçeklik algılamasıdır; ama bilgi ve anlama değil, başarısızlık ve yetersizlik şeklinde yaşantılanır.

Bunun da ötesinde, duygusal tatmin her zaman hoş bir şey değildir: Sadece sevilme, anlayış ve destekte değil, kıskandığımız ya da korktuğumuz şeyin üstesinden gelebilmekte, asla başaramayacağımız şeyi yok etmekte de duygusal tatmin bulabiliriz. Konuşmak, yakın ilişkilerde durumu bazen daha da kötüleştirir, çünkü karının bir şeyi anlamasını sağlama arzumla, onun sükûnetini ya da benim algıladığım şekliyle huzurunu –ki bunu kayıtsızlık, mesafeli olma, soğukluk vb olarak da algılayabilirim– bozma arzum birbiriyle yakından bağlantılıdır. Kendimi ne kadar kötü hissettiğimi anlasın, o da benim kadar kötü hissetsin diye konuşmak isterim. Alıntıdaki karakterin, "sorunlar hakkında konuşmuyor ya da onları çözmüyorsa" ne yapmalıyım, diye düşünmesinde bunun payı nedir, merak ediyorum. Duygusal tatmin, kavgaları, saldırıları, incitmeyi ve incinmeyi de gerektirir; bu, mahremiyetin tamamlayıcı parçasıdır.

Şunu aydınlığa kavuşturmak isterim: Burada, duygusal tatminin

mahremiyet gerektiren herhangi bir ilişkinin önemli bir parçası olmadığını söylemiyorum; kırılgan olduğunu, doğası gereği istikrarsız ve çelişkili olduğunu, olumsuz, yıkıcı boyutlar içerebildiğini ve ilişkinin sağlığı açısından bunların da zaruri olabileceğini söylüyorum (bundan daha sonra bahsedeceğim). Eğer bir ilişkinin varoluş sebebi duygusal tatminse, o zaman ilişkinin kendisi de kaçınılmaz olarak süreksiz, istikrarsız ve muhtemelen kısa ömürlüdür. İlişki, geç modernliğin, tam da ilişki sayesinde kurtulmayı umduğumuz tüm özelliklerini kazanır; değişkendir, asla tam güvenilir değildir, duygularımız kadar iniş çıkışlıdır ve sürekli tetikte olmamızı gerektirir. Tatminsizlik bu yüzden ilişki için bir tehdittir: "Bu ilişkiyi bitireceğim, çünkü o beni mutlu etmiyor."

Başka bir insanın mutluluğu çok büyük bir sorumluluktur. Özellikle de mutsuzluk, ilgili kişinin içsel çatışmalarından kaynaklanıyorsa. Psikanalitik kuramın bize âşık olmakla ilgili söylediği şey, seçtiğimiz insanla içsel yaşantımızın, en başından itibaren yakından ilgili olduğudur.[14] Kendi içsel süreçlerimize dayanarak, yine kendi içsel sıkıntılarımıza ya da çatışmalarımıza bir tür çözüm sağlayacakmış gibi görünen bir eş seçeriz. Bu yüzden, seçtiğim eşin geçmişime hiç kimsenin sahip olmadığı bir anlayışla yaklaştığını düşünebilir, onu benim hâlâ boğuşuyor olduğum sorunları çözmüş biri olarak görebilir ya da onun sıkıntılarını çözebilirsem benimkilerin kaybolacağını düşünebilirim. O anda tüm bunlar bilinçdışı düşünceler olacaktır, ama başarısızlık durumunda geriye dönüp bakabilir ve bu düşünceleri keşfedebilirim.

İnsanların birbirinden farklı olduklarını, birbirlerine yap-boz parçaları gibi (en azından, hızla değişen bu dünyada) çok uzun sürelerle kenetlenmediklerini kesin olarak bildiğimize göre, bu öteki insanın ona vermiş olduğum rolü oynamayacağını keşfettiğim zaman, âşık olmayı, hayal kırıklığının ve hıyanete uğramışlık benzeri bir hissin, muhtemelen büyük bir hıyanete uğramışlık hissinin takip etmesi kesin gibidir. Basit ve yerinde bir eğretilemeyle Winnicott buna tabak fırlatma evresi der ve tabaklar bitmezse ilişkinin

14. R. Skynner ve J. Cleese, *Families and How to Survive Them*, Methuen, Londra, 1983.

ayakta kalabileceğini söyler. Ama bir ilişkiye hep mutlu olacağımızı zannederek girersek, ruhumuzun tabak stokunu büyük bir hızla tüketmemiz muhtemeldir. Savaşmak için tabak stoklamaya gerek yoktur aslında, çünkü böyle savaşlar olmamalıdır. Tekrar ediyorum, ne olursa olsun mutsuzluğa dayanılması ya da tahammül edilmesi gerektiğini söylemiyorum; bazı ilişkiler açık, derin, her iki tarafa da zarar veren bir mutsuzluk içerir ve bitirilmeleri daha iyidir. Ama alıntıdaki karakterin durumu bundan farklı görünmektedir; ortaya çıkan basit bir mutsuzluk, ilişkiyi bitirme olasılığını gündeme getirmektedir. Bu *her zaman*, bir derece meselesi, grinin tonları meselesidir. Bu konudaki kişisel bir tutumum varsa o da şudur: Eğer ne kârda ne zarardaysam, çok kötü gitmiyorumdur. Ama bu, mutsuzluğa dönemler boyunca ya da belki hayatımın bazı yönlerinde sürekli tahammül etmemi gerektirir.

Bu bağlamda Hite alıntısına dönersek, düşünümsellik nosyonun daha ileri bir boyutuna ulaşabiliriz. Alıntıdaki, aşina olduğum, özellikle de psikoterapinin başlarında karşılaştığım bir durumdur. Bir psikoterapist olarak kendimi ilişkilerdeki olayların, çeşitli iniş ve çıkışların ve davranışlarla ilgili ayrıntıların haftalık olarak yazıldığı bir günlükmüşüm gibi hissederim bazen. Çoğu zaman, söyleyeceklerime ihtiyaç yokmuş gibi görünür; çoğu zaman da aslında söyleyebileceklerimden korkulur; işim sadece dinlemek, hastalar bunu açıkça ifade etmese de, anlatılanların hepsini kabul etmektir. Bunun ardında yatan bazen –belki genellikle– bir çaresizlik hissidir. Anlatan kişi çok, çok kırılgandır ve adeta orada oturmuş parçaları birbirine mümkün olan en iyi şekilde tutturmaya çalışıyordur; yapacağım herhangi bir müdahale parçaları dağıtıp resmi bozacaktır sanki. Eğer oturup dinlersem, anlatan kişi parçaları istediği şekilde bir araya getirmeyi başarabilir, ilişkiyle ayrılmaz şekilde bağlı olan endişe, gerginlik, kırılganlık ve tehlike duygularından kısa süreliğine kurtulabilir.

"Her şeyin yolunda" olup olmadığını sorusunun yanıtını bulma çabası ve eğer "her şey yolunda değilse" duyulan dağılma, parçalanma korkusu kişinin kendini ne kadar kırılgan hissettiğine işaret eder. Bunu, o insanın yapısal bir özelliği olarak görmekten ziyade

kişinin zayıflamış olduğunun, çöküş noktasında olup da dağılmamaya çalıştığının bir belirtisi olarak görmek belki de en doğrusudur. İçinde gerçekten istismar olunan bir ilişkiyi bırakamamak eğer kişinin zayıflığının, özerklikten yoksunluğunun bir göstergesiyse, bir ilişkiyi yarattığı duygu karışıklığı nedeniyle bırakmak da öyledir. Seçilmiş kişinin düşünüldüğü gibi olmadığını kabul etmek beraberinde acı ve hüzün getirir; kişinin, kendisinde kayıp, eksik ya da hasarlı olan şeyi telafi etmek için yaptığı bir girişimin başarısızlığı acı vericidir. Bir ilişkiden "her şey yolunda değil" diye ayrılmak bir kendini koruma edimidir, fakat bu şekilde korunan ancak, kırılgan, bir ilişkinin gerçekliği içinde tehlikeye düşecek, kendini bilmeye dayanamayan bir benlik olabilir.

Bu söylediklerim kulağa ahlâk eleştirisi gibi geliyor olmalı ve aslında öyle de. Ama benim eleştirdiğim şey insanın kırılganlığı ya da başkalarıyla derin bağlar kuramaması değil. Bunu zorlaştıran aslında toplumsal dünyamız. Derinden bağlanmamak ve bir eşten diğerine geçmek bazı bakımlardan böyle bir dünyada yaşamayı aslında kesinlikle kolaylaştırıyor: Eğer eşlerimize çok bağlanmamışsak, kariyerdeki ilerlemelerin ve değişen becerilerin, etrafımızdaki insanların düzenli olarak değişmesinin üstesinden gelmek daha kolaydır. Ahlâki olmadığını savunduğum şey, bu tür bir yaşamın amaçlanan, "iyi bir şey" statüsüne yükseltilmesi, diğer bir deyişle bir ideolojiye dönüştürülmesi, yani insanlar arasındaki bağları zayıflatan ve dünyanın olduğu gibi anlaşılmasını zorlaştıran bir zorunluluğun erdem haline getirilmesi, bundan bir ideoloji yaratılmasıdır. Fakat çoğu zaman "terapi" etkinliği de aynı şeyi yaparmış gibi görünebilmektedir.

"Bağlılık" ve çaba pazarlığı nosyonları insanların ilişkilerle ilgili düşünüş şeklini yakalamakla beraber, mahremiyetin özellikle –ve paradoksal olarak– daha olumlu yönleri olarak görülebilecek olasılıkları gözlerden saklamayı başarır. Bu iki nosyon, bir arada kalmaları için bunu istemeleri dışında bir nedeni olmayan yalıtılmış bireylerin bir araya geldiğini varsayar. Buraya kadar anlattıklarım göstermektedir ki iki insan bu şekilde bir araya geldiğinde, aralarında meydana gelen şey bilinçli bir kontrol ve planlama meselesi

olmaktan çok (bunlar da dahil olmakla birlikte) bu kontrolü güçleştiren bir duygusal bağlanma ve kenetlenmedir: "Sevmek, terk etmeyi güçleştiriyor." Giddens'ın anladığı haliyle "bağlılık" her zaman bir dereceye kadar bir akla uydurmadır; muhtemelen, duygusal çatışmaların akla uydurulmasıdır. "Çaba pazarlığı" nosyonu konuyu tek bir tarafından kavrar: kırılgan benliği koruma arzusu; kendini kaybetme tehlikesini göze alabilecek kadar güçlü olan, terk edilir. Çaba pazarlığı açısından bakıldığında, sevip kaybetmiş olmanın –ki bu öğrenmeyi de içerir– hiç sevmemiş olmaktan daha iyi olduğu söylenemez; çaba pazarlığında ne karşılıksız sevgiye, ne de genç Werther'in acılarına yer vardır. Goethe'nin yazdığı bu öykü[15] modern kulaklara ne kadar umutsuzca romantik, hatta acıklı gelse de, açık olan, resmedilen acının, kişinin, partnerinin ne kadar çaba göstereceğini merak etmesinden kaynaklanan ıstırabından daha derin olduğudur.

Çaba pazarlığı fikrinde saklı olan şeye karşı-çaba pazarlığı diyebiliriz: İstediğim şeyi eşimden alamazsam, ben de ona istediklerini vermem, hatta onu terk edebilirim. Bir ilişkiye böyle bakan kişi genellikle, sütten çıkmış ak kaşık gibi görünür: Konuşan taraf her zaman, veren, ama karşılığında hiçbir şey almayandır; oysa partnerine gidip sorsanız o da aynı şeyleri söyleyecektir. Bu anlamda çaba pazarlığı bir suçluluk duygusuna ya da kendini sorgulamaya izin veriyormuş gibi görünmemektedir. Ve çaba pazarlığı hep şimdiki zamanda yapılır; zaman duygumuzun hızlanması, yıllara –hatta bazen aylara– yayılıp çaba eşitsizliklerini değiştirebilen, dengeleyebilen bir ilişki düşünmeyi güçleştirmektedir adeta. Yıllar içinde eşler farklı yönlerde farklı oranlarda gelişecek, biri ya da ikisi birden, dönemler boyunca yerinde sayacaktır. İşe yarar bir söz olması için bağlılık, bence, bu değişikliklere tahammül etme, izin verme ve onları keşfetme –burada karmaşık çaba eşitsizlikleri olacaktır– anlaşması anlamında bir pazarlık olarak görülmelidir. İyi sonuç vermesi için her iki eş de diğerini sömürmeye ve dönemler boyunca ya da belki de bazı açılardan çoğu zaman sömürülmeye razı olmalıdır.

15. J. W. von Goethe, *The Sufferings of the Young Werther*, Galder, Londra, 1957 [Goethe, *Genç Werther'in Acıları*, çev.: Yüksel Pazarkaya, Adam Yayınları, İstanbul, 2004].

Bunun içerdiği tartışma ve barışmalar örüntüsü ilişkinin öyküsüdür, ilişkiyi bitirme nedeni değil; fakat bütün bunları sadece bir karşı bedel olarak gördüğümüzde çabucak bitirme nedenine dönüşebilirler.

Sevgideki yaratıcılık deneyiminin, çaba pazarlığında kaybolduğunu düşünüyorum; eşinin çıkarını bir süreliğine kendi çıkarının önüne koyarak kişi aslında bir şey yaratır. Bu, Klein'ın onarma dediği, (öncelikle bir fantezi olarak var olan) bütün hale getirmeye çalışma arzusu, zarar verilmiş olabilecek yerde yaratma anlamında sevgiyle bağlantılıdır. Ve bu belki de kişinin bir şekilde onaylanma ve sevilme talebi kadar önemlidir. Öteki için bir sevgi nesnesi olmanın yanı sıra, zaman zaman bir kum torbası olmamız da gerekebilir. İçinde nefretin de sevgi kadar büyük bir rol oynayabileceği ilişki, her ikisinin de tutkulu dışavurumlarını içerebilir. Hâlâ hayatta olan uzun süreli bir ilişki, devam eden bir yansıtmalar ve geri çekilmeler dizisi, dolayısıyla da bir kendini keşfetme olarak görülebilir. Zannederim buna da çaba pazarlığı denebilir, ama aradaki fark, bir kilo elmanın fiyatı üzerinde anlaşmak ile çok odalı bir konak inşa etmeye çalışmak arasındaki fark gibidir.

Çaba pazarlığı fikri, kırılgan bir benliğe de işaret eder: Verdiği kadarını geri almazsa tükenecektir; burada bir sevgi ediminin benliği gerçekten güçlendirmesi, insanın iç güzelliğini ve iyilik yapma yeteneğini pekiştirmesi söz konusu değildir; sanki sevgi sınırlı miktardadır ve kişi onu kendi içinde üretemez. Ne sevginin sonsuz olabileceğini ileri sürüyorum, ne de insanların kendilerini kurban etmesini savunuyorum; sevme yeteneğinin, insanların birbirine duyduğu sevginin birebir karşılıklılığına değil, kesinlikle kişinin kendi iç dünyasının durumuna bağlı olduğunu söylüyorum. Sevildiğini, ama karşılık verebilmek için gereken iç kaynakları bulamadığını fark etmek zannederim epeyce yaygın bir deneyimdir.

Giddens'ın mahremiyet ve güven tartışmasında gizlilik ve paylaşım arasındaki dengenin bahsi geçer, ama bu ikisinin ne anlama geldiğinin açık bir tartışması yapılmaz. Benim, danışanların dilinden düşmeyen, terapi ve danışmanlık bağlamında genellikle birine bir şey anlatmak anlamında kullanılan hassas bir sözcük olan "pay-

laşım"la ilgili şüphelerim var. Paylaşmak sözcüğünün mevcut sözlük anlamları iki temel gruba indirgenebilir: bölüşmek ve katılmak. İlkinde, yani bölüşmede, az çok sabit bir miktar varsayılır ve bu miktar birkaç kişi arasında ille de eşit olması gerekmeyen oranlarla bölünür. Birine, özel, kişisel bir şey anlattığımda bu anlamda paylaşmıyorumdur. Bu, çikolatalarımı paylaşmaya benzemez; çünkü –diğer insanın elindekiler bir anlamda çoğalsa da– benim elimdekiler azalmaz. Bir mahremiyeti açığa vurmak paylaşmaktan çok hediye vermeye benzer ve eşler tarafından böyle yaşantılanabilir; terapist ve danışmanların "paylaşım" sözcüğünü kullanma sebebinin, bu sözcüğün değiş tokuş eşitsizliğini saklaması olduğundan şüphe ederim bazen. Eşitsizliğin kaçınılmaz olduğuna ve olduğu gibi kabul edilmesi gerektiğine inanıyorum.

İkincisinde, yani katılmakta ise yananlam, olaylarla ilgili benzer deneyimlerden geçmektir. Bu yine bana o güne dek özel olan bir şeyi birine anlatmakla ilgiliymiş gibi gelmiyor. Örneğin bir terapi grubunda insanlar duyguları, sırları, hayatlarındaki olaylar hakkında konuşurlar. Sık sık gruptaki insanları diğer herkesten, eşlerinden bile daha iyi tanıdıkları yorumunu yaparlar. Ama birbirlerinin özel deneyimlerine *katıl*mazlar: Bir hasta olsam ve karımla kavgalarımı gruba anlatsam, grup üyeleri benim o kavgayla ilgili deneyimimi paylaşırlar. Deneyimden beraber geçmemiz içinse kavga sırasında benim bedenimde olmaları gerekir. Beraber yaşadığımız, paylaştığımız şey, grupta olma, birbirini dinleme, birbirine tepki gösterme deneyimidir ve grubun iyileştirici değeri de genellikle bu düzeyde görülür.

Eşlerimize ne düşündüğümüzü ya da hissettiğimizi anlatsak da, anlatmasak da bir ilişkide gerçekten paylaşılan şey, aynı yerde bir arada olma, aynı evde beraber yaşama, aynı olayları yaşama deneyimidir. Bir ilişki ancak bu anlamda paylaşılabilir. Kendimiz hakkında birbirimize neler anlattığımız ise başka bir konudur. Daha önce işaret ettiğim paradoks, bir terapi grubu içindeki mahremiyet seviyelerinin, dışındaki mahremiyet seviyelerine göre daha yüksek olması, ilginçtir. Bir terapi grubu, tek bağlantısı haftada doksan, belki yüz seksen dakika boyunca aynı odada oturmak olan ve bir-

birlerinin yaşamlarında bunun ötesinde bir mevcudiyete sahip olmayan yabancılardan oluşan bir gruptur. Eğer böyle olmasaydı grupta bu kadar çok şeyi açığa vuramazlardı; grup üyeleri arasındaki grup dışı bir ilişki, grupta olanları her zaman ketler.

Bunun içerimi şudur: (a) eşler ne kadar çok ya da ne kadar az şey açığa vursa da, bir ilişkide paylaşım hep vardır; paylaşım, gizliliğin karşıt anlamlısı değildir ve (b) normal bir ilişkinin –cinsel ya da başka türlü– yürüyebilmesi için kendini açığa vurma düzeyi sınırlı olmalıdır. Bu bazen çok derin bir mahremiyet olabilir, bazense olmayacaktır. Gizlilik sadece bir özerklik meselesi değil, aynı zamanda bir şeyi yürütme meselesidir. Eğer eşim başka bir erkeği çekici bulduğunu ya da yaptığım bir şeyden rahatsız olduğunu, tahammül edemediği yönlerimi bana her seferinde söyleseydi (elbette bunun tersi de geçerli) hayat kısa sürede çekilmez olurdu. Bir terapi grubunda bunlar söylenebilir ve keşfedilebilir; bir ilişkide ise bu ara sıra mümkün olabilir. Mümkün olabilmesi içinse sanırım epey bir konuşmamak gerekir.

Bu söylediklerimde haklı olayım ya da olmayayım, son alıntıdaki gibi bir talimatlar dizisiyle her şeyin hallolabileceğini hayal etmek sorunu kavrayamamak demektir. Konu ister mahremiyet, ister kendini açığa vurma, güven ya da başka bir şey olsun, dışsal olduğu kadar içsel de olan çatışmalar genellikle bilinçli algılamamızın ötesindedir ve her türlü beklenmedik şekilde patlak verirler. Kişinin eşiyle konuşmaya vakit ayırması kesinlikle iyi bir fikirdir, ama bazen etkili olan konuşmamak olabilir. Psikoterapide eşine sürekli sadakatsizliğiyle mücadele eden ve aynı zamanda da kendini eşine çok bağımlı hisseden bir hasta hatırlıyorum. Eşlerin birbiriyle ilgili olduğu açıktı, ama uzun süreler boyunca kadın, çatışmanın kocasını cinsel açıdan çekici bulmamasıyla ilgili olduğunu, bunun da gerçekte ilişkinin yürümeyeceği anlamına geldiğini düşündü; fakat kocasına bağımlı hissettiği gibi ona sevgi de duyuyordu. Bu konuyu eşiyle konuşmaya başladığında ise onu sadece eleştiriyor, incitiyor ve ihtiyaç duyduğu ilişkiyi tehlikeye atıyordu. Bu şartlar altında konuşmamasını –neler olup bittiğini kendisi anlayana kadar meseleyi kurcalamamasını– hem ahlâki hem de pratik açıdan haklı

bulmuştum. Bu gayet mantıklı görünüyor: Örneğin, kendimizden bahsedişimizin ne zaman karşımızdaki insana haksız bir saldırı, ne zaman hoşlanmadığımız bir yönümüzü yansıtma girişimi ya da ne zaman asla yerine getirilemeyecek bir talep olduğunu değerlendirebiliyor olmamız gerekir. Tecrübelerime göre, iletişim kurmayı, yakın olmayı bu kadar acil kılan ve aynı zamanda da yakınlığa zarar veren tam da bu dürtülerdir çoğu zaman.

Son alıntıdaki diğer talimatlardan bazıları bana tek kelimeyle gerçekdışı görünüyor. Bir meseleyle çözülene dek uğraşmak bazı durumlarda bir ömür sürer ve tek –deyim yerindeyse– çözüm, ölümdür; hatta eşlerden ikisinin de ölmesidir, çünkü hayatta kalan eş muhtemelen konu hakkında düşünmeye devam ederek çok vakit harcayacaktır. Herhangi iki insan arasında sarsıcı farklılıklar olacaktır; bazı farklılıklar o kadar büyüktür ve o kadar doğrudan etkilidir ki bunlara kişilik çatışması deriz. Sanırım genellikle böyle insanlardan hissedilir şekilde kaçınır, kaçınmazsak da çok acı çekeriz. Ama sevdiğimiz insanlarda bile tek kelimeyle dayanamadığımız özellikler buluruz. Eğer ilişki uzun sürerse, birisinin bir zamanlar sevdiğimiz yönlerine artık dayanamadığımızı ya da eskiden dayanamadığımız yönlerini artık sevdiğimizi keşfedebiliriz. Ama geç modernlikte bile kişilik özelliklerimiz nispeten istikrarlıdır. Diğer insanın sevmediğimiz yönleriyle ilgili değişen ara çözümler bulmamız gerekir ve bu yönlerin tartışılması da bu ara çözümlerin bir parçası olacaktır. Talimatlar, yıkıcı öfkeyi yasaklayarak –kötü olanı kabullenmek ve kapsamaktansa, her şey hale getirilmelidir– ve "bir ilgi atmosferi"nde ısrar ederek devam eder. Bu elbette bizi ebeveynlik gibi kişisel ilişkilerin de profesyonelleştirilmesine götürür: Eşler birbirinin eşi olmaktansa terapisti olsa hayat çok daha güzel olurdu.

C. SONUÇ

Eğer tüm bunlar benliğin gerçekliğine uymuyorsa, o zaman sormak gerekir: Bu talimatların varlığını mazur gösteren nedir ve insanlar bunlara niye inanır? Psikolojik düzeyde bunu sağlayan, bir tür hüs-

nükuruntu, hayatın karmaşasından kurtulma arzusudur. Ancak toplumun işleyiş biçimi açısından bundan fazlası vardır. Bunu, sistematik olarak çarpıtılmış bir inançlar topluluğu, Marksistlerin tabiriyle bir ideoloji olarak düşünebiliriz. Bu inançlar topluluğu iki şekilde görülebilir. Bunlardan biri, bu inançların insanların doğrudan deneyimlerinden üretildiği, ama daha derin bir toplumsal gerçekliği sakladığıdır. Basit bir örnekle, bir sanayi işçisi uygun işe uygun fiyatın ne olabileceğiyle ilgili bir fikir sahibi olabilir ve o ücreti alıyorsa mutlu olacaktır. Marx'ın savı, "uygun" bir ücretin bile göremediğimiz ve ancak kapitalizmin nasıl işlediğinin iktisadi bir analizi vasıtasıyla keşfedilebileceğimiz bir sömürüyü sakladığıdır.

Yaşamlarımızdaki doğrudan deneyimler, yaşantımızın parçalanması, öyle görünüyor ki benliğin tümgüçlü olduğu düşüncesine yol açmaktadır. Halbuki, kendini yeniden inşa etme girişimleri değişmez fiyaskolardır, tıpkı daha önce bahsettiğim yeniden yazma girişimleri gibi. Bu görüşün sürüp gidişini, ideoloji nosyonunun ikinci bir boyutu vasıtasıyla açıklayabiliriz: Çarpıtılmış bir inançlar topluluğunu benimsemek, çıkarlarımıza hizmet eder. Bence bu, psikoterapi ve danışmanlığı meslek edinerek günlük hayatın keşmekeşini idare edebileceğimizi fark ettiğimizde olur; buradaki psikolojik mekanizmayı –başkalarının hayatlarındaki karışıklığa "çare bularak" kendimizinkine de çare bulacağımız fantezisini– daha önce tartışmıştım. Bu bizi, deneyim gurubunda acının sebebini anlatarak acıyı gidermeye çalışan, anlamaktan ziyade terapi uygulayan insanların icra ettiği bir toplumsal denetim mesleğinin içine iter. Geç modernliğin toplumsal yapıları açısından böyle bir mesleğin önemli bir yeri vardır.

Bu bölümdeki argümanım, geç modernliğin bizi öz-denetim nosyonunun ötesine, tümgüçlü, kendi kendini inşa eden bir benlik kavramına götürdüğü; fakat, yapılan tariflerinin ve amacının duygusal doyum olmasının, aslında bunun bir güç ve tatmin yanılsamasından yararlanan, gücünün kaynağıymış gibi göründüğü için kendi parçalanmış olma durumunu koruyan, çok zayıf bir benlik olduğunu gösterdiğidir.

VIII

Kimlikle ilgili hayal kırıklıkları: Ne tür bir insan?

Önceki bir tartışmanın parçası olarak, geç modernlikte siyasetin kimlik duygumuzla yakından ilgili hale geldiğini iddia etmiştim. Bunu, erkekliğin cinsel politikası aracılığıyla incelemek istiyorum. Bana öyle geliyor ki cinsiyete ve/veya toplumsal cinsiyete dayalı bir kimlik bulma girişimi de dahil olmak üzere herhangi basit anlamda bir "kimlik" bulma girişimi hayal kırıklığına mahkûmdur. Duygu yönetimi, kendini yeniden yaratabilen tümgüçlü benlik gibi eleştirdiğim nosyonların ve bunların ardında yatan ve nasıl insanlar olmamız gerektiğinin çerçevesini çizen soyut bir sistem olarak psikoterapinin de bu hayal kırıklıklarında parmağı vardır.

Toplumsal cinsiyetle ilgili meseleler, tartışıyor olduğum sorunlarla ayrılmaz şekilde bağlıdır. Kadınların duyguları hakkında ko-

nuşmaya erkeklerden daha istekli ve bu konuda daha yetenekli oldukları yönündeki sıkça duyulan gözlem buna iyi bir örnektir. Cinsiyetler arası farklılıklarla ilgili görüşüm son yıllarda çok daha karmaşıklaştı. Galiba bunu, en basit şekliyle, "kafamızın dışındaki toplum"da olup bitenler ile büyük ölçüde insanların kafasının içinde var olan kişisel ilişkilerde olup bitenler arasında artık çok daha net bir sınır çizmeye çalıştığımı söyleyerek ifade edebilirim. Bu ikisinin birbiriyle bağlantılı olduğuna hiç şüphe yok. Kişisel ilişkilerdeki mal edinimi, maaşlardan faydalanma hakkı vb konularda önemli eşitsizliklerin, kadın ve erkek arasındaki dış toplumsal eşitsizlikler tarafından belirlenmesi bu bağlantıyı en açık şekilde göstermektedir. Bu tarz eşitsizlikleri giderme amacının övgüye değer olduğunu düşünüyorum. Dahası, kamusal ile özel arasındaki ayrımda erkekler kamusal alanı kontrol ederken kadının ikincil olan özel alana atanmış olduğuna –haklı olarak– sürekli işaret edilmektedir. Bunun bir seviyede doğru olduğu açık ve nettir: Uzlaşımsal iş bölümü kadını eve, erkeği dışarıdaki çalışma dünyasına atamıştır; kamu hayatında erkek egemen *olmuştur* ve pek çok alanda hâlâ da egemendir.

Ancak argüman daha da ileri, bizi kişiseli siyasi görmeye zorlama noktasına kadar götürülmüştür. İşte benim şüpheye düştüğüm nokta da burasıdır.[1] Erkek ve kadın tüm bireyler, kendilerince özel olanla kamu denetimine açık olan arasında içsel bir ayrım taşırlar. Hepimiz, "bu seni hiç ilgilendirmez" diyebiliriz. Önceki birkaç bölümde ana hatlarını çizdiğim gelişmelerin çoğu bu özel alanın erozyona uğramasına yol açmıştır ki bu alanın korunması, hem biz bireylerin hem de demokratik toplumun hayatta kalması açısından zorunludur. Geç modernliğin bir özelliği de, bireyler olarak her birimizin kendimizi bir varlıkla doğrudan, hiçbir dolayım olmadan, ilişkiliymiş gibi hissedebilmemiz olarak görülebilir. Bu varlık devlet de olabilir, Giddens'ın soyut sistemleri de. Kişilik, bu daha geniş soyut sistemin dinamiklerinin bir parçası olarak görülme noktasına gelir; Habermas[2] bundan, yaşam dünyasının sistemin işlevsel

1. Bkz Ian Craib, "The personal and political," *Radical Philosophy*, 1988, no. 48, s. 14-15.
2. J. Habermas, *The Theory of Communicative Action*, c.1: *Reason and the*

akılcılığı tarafından sömürgeleştirilmesi, diye bahseder. Yaşamlarımızı daha geniş sistemin dinamiklerinin istilasından koruyacak özel –kişiliğe özel, aileye özel ya da arkadaş çevresine özel– bir dünya düşünmek artık mümkün görünmez. "Kişisel olan siyasidir" sloganı bu zorunluluğu bir erdeme dönüştürür ve siyasetçiler devletin yapısını ve yönetimini nasıl, iddiaya göre, denetleyebiliyorsa, kendi yapısını öyle kontrol edebilen güçlü benlik yanılsamasını pekiştirir.

"Kişisel olan siyasidir" argümanı, "özel"in devlet tarafından istilasıdır. Böylelikle, "ben kimim?" sorusu, psikoterapinin temsil ettiği soyut sistemlere ek olarak, başka bir "soyut sistemler" grubu olan siyasi argümanların da içine çekilir.

A. NEFRET EDİLEN İMGELER

Psikanalitik kuramdaki "negatif" temalardan birinin, çoğumuz mantıki olarak net, tek bir biyolojik kategoriye aitken ve iki olası üreme organı çeşidinden birine sahipken, psikolojik biseksüelliğimizle yüzleşmenin göz önüne serdiği sorunları vurguladığını iddia etmiştim. Bu ikilem, kadının da, erkeğin de açıklıklara ve açıklıkların içine koyulduğunda onları uyaran şeylere sahip olduğu gerçeğiyle karmaşıklaşmaktadır; bu, çeşitli homoseksüel etkinlik biçimlerini mümkün kılmaktadır. Farktan kaynaklanan en büyük güçlük ise üreme söz konusu olduğunda ortaya çıkmaktadır. Döllenme olmadan üreyememenin insan yaşamında sonu gelmez bir sorunun kaynağı olduğunu düşünürüm bazen. Üremek için erkek ve kadın birbirine ihtiyaç duyar, dolayısıyla birbirlerini sevmek için de, birbirlerinden nefret etmek için de iyi bir sebepleri vardır. Bu, ebeveynlerimize ihtiyaç duymamız ve bu yüzden de onları hem sevmemiz hem de onlardan nefret etmemizle hemen hemen aynıdır. Bun-

Rationalisation of Society, Polity Press, Oxford, 1984; *The Theory of Communicative Action*, c.2: *A Critique of Functionalist Reason*, Polity Press, Oxford, 1987. [Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, çev.: Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001.]

dan çıkarılabilecek sonuç, cinsiyet farkının kökten bir karşıtlık gibi hissedileceği anlar olacağıdır; terapi gruplarındaki gözlemlerime göre bu, başlıca tema nefret olduğunda meydana gelir ve karşı cinsle ilgili olarak çok ilkel psikolojik imgeler bu anlarda yüzeye çok yakın olabilir.

Bu gibi imgeler arasında bana özellikle önemli görünen iki tane var. Erkek imgesi, çoğunlukla tam bir vahşilik imgesidir; istediği şeyi güç kullanarak elde eder, hiçbir fikir ayrılığına tahammülü yoktur, hiçbir özgürlüğe izin vermez. Bunun eşi olan kadın imgesi ise terk etme tehdidiyle itaat talep eden, tümgüçlü, akıldışı ölçüde ilgisiz kadındır; ya anneliğiyle boğan ya da terk eden annedir.[3] Christina Wieland[4] bu ilkel erkek imgesinin her iki cinsiyet için de mevcut olduğunu iddia eder ve sanırım bu kadın imgesi için de geçerlidir. Geçmişleri kafalarındaki karşı cins imgesine gerçeklik vermiş olan bir erkek ve bir kadında cisimleşen bu iki ilkel imgenin karşı karşıya gelmiş gibi göründüğü anlar, terapi gruplarında karşılaştığım en gergin anlardan bazıları olmuştur.

Bu ilkel, korkutucu ve nefret uyandıran imgelere eşlik edecek ideal imgeler de –gerçekte, elbette, var olmayan ideal ebeveynler de– olacaktır. Deneyimlerime göre bu imgeler genellikle, var olan birkaç toplumsal stereotipten birine uyacak şekilde değiştirilmiştir: Bağımsız kadın, boyun eğen kadın, güçlü erkek, modern erkek vb. İlginçtir, nefret anlarının karşıtı olan âşık olma anları içsel imgeleri özgür bırakır ki daha önce olunandan farklı bir kadın ya da erkek olmak bir süreliğine mümkünmüş gibi görünsün. Bir kadın ya da bir erkek olarak kendimizi ve karşı cinsin üyelerini yaşantılayışımızda, ilkel imgeler, idealler ve âşık olmanın nispi akıcılığı arasında her türden geçiş bulunur. Eğer bir ilişki için bir ideal varsa o da, daha önce bahsettiğim "çok odalı konak"ta, nefret uyandıran ve nefret edilenler de dahil, her türlü olası imgeye yer olmasıdır belki de.

Kişilik siyaset dünyasına sokulduğunda siyasi argümanlara maruz kalır; bu siyasete uygun olabilir, ama kişiliğe uygun değildir.

3. Bkz D. W. Winnicott, *Human Nature*, Free Association Press, Londra, 1988.
4. Christina Wieland, "Beauty and the Beast: the father's unconscious and the riddle of femininity," *British Journal of Psychotherapy*, no. 8, s. 131-43, 1991.

Saldırı, eleştiri ve yok etmeye çalışmayı içerebilen siyaset kişiliğe uygulandığında, nefret uyandıran ve nefret edilen imgeler artık yaşamın ve ilişkilerin gerekli parçaları olarak görülmez; saldırı ve/veya savunma nesneleri olarak giderek önemli hale gelir. Kadının son derece gerçek olan yapısal eşitsizliği, psişenin eşit derecede gerçek fakat çok farklı ve belki de bu yüzden çok inatçı yönleriyle iç içe geçer: Toplumsal eşitsizliklere çözüm bulunabilir; ilkel fantezilerle yaşamak zorundayızdır.

"Dışarıdaki büyük şey" karşısında, anlayamadığımız bu şey karşısında, kendimizi parçalanmış bireyler gibi yaşantılamamız nedeniyle, iç dünyamızda olup bitenlerin, dışarıda olup bitenlerin doğrudan bir ürünü olduğuna inanabilir ve/veya kendimize ait olduğunu söyleyebileceğimiz sağlam bir kimlik için dışarıdan kaynaklar aramaya başlayabiliriz. Her iki durumda da, kimlik duygusunu bir siyaset biçimi vasıtasıyla ararken bulabiliriz kendimizi. Erkeklikle ilgili bazı çağdaş fikirlere bu bağlamda bakmak istiyorum. "Postmodern" toplumun daha önce listelediğim özelliklerinden biri de toplumsal cinsiyet kategorilerinin ve cinsel kategorilerin parçalanmasıydı. Homoseksüellik gibi belirli cinsel pratikleri lekelemek, bu pratikleri bir anlamda insanın kimliğinin merkezine yerleştirir; bu, sapkınlık sosyolojisinin her zaman konusu olmuştur. Kadının sistematik olarak yapılandırılmış eşitsizliğinin, insanın kimliğini cinsiyetinde ya da toplumsal cinsiyetinde bulmaya çalışmasının merkezini sağladığı da doğrudur. Bunlardan hiçbiri heteroseksüel erkeğin durumuna uygun düşmemektedir: Erkeklikte bir kimlik duygusu aramak, cinsiyet, cinsellik ve toplumsal cinsiyet vasıtasıyla daha genel bir "kimlik bulma" kalıbına girmediğinde, görünüşe göre sadece tepkiseldir.

B. CİNSİYET VE TOPLUMSAL CİNSİYETİN PSİKANALİTİK SOSYOLOJİSİ

Psikanalizin cinsiyet ve toplumsal cinsiyetle ilgili çağdaş fikirler üzerine çok şey söylemiş olması şaşırtıcı değildir. Birbirinden çok

farklı iki yaklaşımı gözden geçirerek kendi argümanımı geliştirmek istiyorum. Psikanalitik feminizmin başlıca kollarından biri, sosyolog Nancy Chodorow'un[5] ve psikoterapist Louise Eichenbaum ile Susie Orbach'ın[6] eserlerinde bulunabilir. Bu kol, politik/sosyal ile kişiselin iç içe geçişini yeniden üretir. Kendi ihtiyaç duyduğu kişilikleri yaratacak şekilde "işleyen" daha geniş toplum ile kişilik yapısı arasında bir "uyum" arayan uzunca bir gelenek vardır sosyolojide. Bunun en sistematik versiyonunu yine Parsons[7] göstermiştir: Kadınlar evle ve duygusal alanla, erkekler işle ilgileniriler ve bunu yapmaya uygun türde kişilikleri üreten de toplumsallaşmadır. Feminist psikanalitik argüman, çok kabaca, kadınlara "annelik" görevinin bırakıldığı ve onların da erkek ve kız çocuklara farklı annelik yaptıklarıdır. Kız çocuklar söz konusu olduğunda anne ile kızı arasında güçlü bir özdeşleşme ve anne için bir ikilem vardır. Anneye kendi ihtiyaçlarını bastırması ve başkalarının ihtiyaçlarını giderek tatmin olması öğretilmiştir. Kızına baktığında anne, bunları öğrenmesi gereken, ama aynı zamanda kendisi de son derece muhtaç olan birini görür; bu, annenin kendi bilinçli olarak bastırılmış ihtiyaçlarını meydana çıkarır. Bu durum, kız bebekle ve onun muhtaçlığıyla yakın bir özdeşleşme ve bu muhtaçlığı bastırma çabası arasında bir dalgalanma ile idare edilir. Muhtaçlığı bastırma çabası anne kız arasında bir tür aşılmaz mesafenin oluşmasına yol açar. İlişkideki dalgalanma kız çocuğunun erişkin yaşamında da devam eder genellikle. Argüman, ilişkinin derinliği ve yoğunluğu nedeniyle kız çocuğun anneye gerektiğinden daha uzun süre psikolojik olarak bağımlı kaldığını da söyler; bu, kız çocuğun başkalarının ihtiyaçlarını gidermek için kendininkileri bir kenara bırakmayı öğrenmesinin yollarından biridir. Erkek çocuk psikolojik bağımsızlığa daha erken itilir ve ihtiyaçlarının kadınlar tarafından doğrudan giderileceğini

5. Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Uninversity of California Press, Berkeley, 1978.
6. Louise Eichenbaum ve Susie Orbach, *Understanding Women*, Penguin, Harmondsworth, 1985 [Eichenabum ve Orbach, *Kadınları Anlamak*, çev.: Sezgi Altıok, Meral Kara, Kelepir Kitaplar, İstanbul, 1997].
7. T. Parsons ve R. F. Bales, *Family, Socialisation and Interaction Process*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1956.

öğrenir. Böylece kadınlar başkalarıyla duygusal özdeşleşmeye daha açık, daha fazla sezinleme yeteneğine sahip ve başkalarının ihtiyaçlarını gidermeye istekli kalırken, erkekler kendi tatminleriyle daha ilgili ve başkalarıyla duygusal özdeşleşmeye daha kapalı hale gelir. Dolayısıyla kadınların en uygun düştüğü yer ailevi alandaki bakım ve duygular olurken erkeklerinki iş dünyası olur.

Önerilen çözüm, erkekleri duygu ve çocuk yetiştirme dünyasının içine daha çok çekmektir. Bu, takdire değer bir fikirdir, ama benim sorgulamak istediğim şey, önerenlerin işaret ettiği sorunun iddia edildiği şekilde var olup olmadığıdır. Hepsinde olmasa da çoğu toplumda çok güçlü erkeklik ve kadınlık stereotipleri *vardır*, ama bunlar toplumdan topluma ve aynı toplum içinde de toplumsal sınıflara ve coğrafi bölgelere göre değişirler. Bununla birlikte, bizim toplumumuzda erkeklik genellikle bir şeyler yapmak, duygulardan yoksun olmak vb ile, kadınlık ise duygu, ilgi vb ile ilişkilendirilmektedir uzun süredir. Ancak bir zamanlar eril, kadınların doğaları gereği erişemeyeceği bir toplumsal ideal olarak gösterilirken, meydana gelen toplumsal değişimle artık, en azından toplumumuzun bazı alanlarında dişil, toplumsal ideal olarak gösterilmektedir. Erkeklerse ya bu ideale talip olamamakta ya da o yönde değişmeye çalışmaktadırlar.

Bu tür bir analiz, kabul gören stereotipler düzeyinde kalırsak işe yarar görünür. Kırma sınıflardaki öğrencilerimden ne zaman kafalarındaki erkeklik kavramını anlatmalarını istesem stereotipin değişik bir biçimini üretirler: Erkekler akılcıdır, saldırgandır, duyarsızdır vb. Ama her zaman sınırlamalar yaparlar; bunun bir stereotip [klişe] *olduğuna* işaret eder, böyle olmayan erkekler tanıdıklarını söylerler. Daha da önemlisi, terapi ya da deneyim gruplarımdaki erkekler ve kadınlar arasında ben bu tarz hiçbir sistematik farklılık görmesem de, çatışma olduğunda, özellikle de daha ilkel erkeklik ve kadınlık imgeleri yüzeye yakın olduğunda, böyle farklılıklar da yüzeye çıkar ve bu gibi durumlarda stereotipler genellikle, gerçek olmuş görünürler. Yine deneyimlerime göre eşlerin çatışma halinde olmadığı ya da birbirinden ayrı olduğu zamanlar için geçerli olmamakla beraber stereotipler çoğu zaman evlilik içi çatışmalarda be-

lirir. Erkek ve kadınların farklı çocukluk deneyimleri olduğuyla ilgili argümanlar kabaca doğru olabilir, ama her iki cinsiyetten de çoğu insan bu deneyimlerden, az çok geniş duygusal alt ve üst sınırlar ve ilişki kurma yeteneği elde ederek çıkar. Bunu bir çizgi olarak düşünürsek, sanırım çoğu insan ortalarda toplanır, ama çizginin uçlarına yaklaşırsak bir uçta daha çok erkek, diğer uçta daha çok kadın buluruz.

Toplumsal stereotiplerin varlığı, içeriği ne olursa olsun, sanırım, üremeyi sağlayabilmek için cinsiyetler arası farklılık duygusunu koruma gerekliliğinin bir sonucudur. Önemli olan şudur ki bir fark vardır. Amerikalı feminist Gayle Rubin'in ifadesiyle:

> Aslında, doğa açısından erkekler ve kadınlar birbirlerine, başka hiçbir şeye –örneğin, dağlara, kangurulara ya da hindistancevizi ağaçlarına– olmadıkları kadar yakındırlar; çeşitli özellikler açısından erkekler ve kadınlar arasında ortalama bir farklılık bulunmakla birlikte, bu özelliklerin değişme aralığı dikkate değer bir örtüşme gösterir... dışlayıcı *toplumsal cinsiyet kimliği*, doğal benzerliklerin dışavurumudur. Bu, erkeklerdeki "dişil" özelliklerin erkeklerde, kadınlardaki "eril" özelliklerin de kadınlarda bastırılmasını gerektirir.[8]

Ama Rubin'in de fark ettiği gibi bastırma tam değildir; dikkate değer örtüşme vardır. Erkek ve kadınların farklı toplumsallaşma süreçleri kültürel stereotipler üretmez; her iki cinsiyeti de, çarpıtılmış, ama tanınabilir sıradan insani özellikler, yetenekler, duygular, vb yığını ile bırakırlar. Kültürel stereotipler ya da toplumsallaşma pratikleri tarafından anahatlar ve ayrıntılarla biçimlendirilmeyiz: Bunlar bize, az çok esnek alanlar ya da kanallar sağlarlar ve biz de bu alan ve kanallar boyunca hareket ederiz; katı anahatlarımızı ve ayrıntılarımızı biçimlendiren, kendi yaşamımızın özgüllükleridir; her birimizi farklı ve benzersiz yapan, ebeveynlerimizin hammaddesi, özel durumlar ve sonsuz sayıda cinsiyetler arası özdeşleşmedir. Sonrasında yaptığımız, bu alanları ve kanalları çeşitli şekillerde kullanmaktır. Bizim için hazırlanmış toplumsal rollerden bazıları-

8. G. Rubin, "The traffic in women: notes on the 'political economy' of sex," ed. R. Reiter, *Toward an Anthropology Of Women*, Monthly Review P, New York, 1975, s. 179-180.

nın aşırı derecede kısıtlayıcı olabileceğine hiç şüphe yoktur ve bu, kültürel ve toplumsal değişim yaratmaya çalışmak için iyi bir nedendir; ama biz bunu yaparken bile gerçekte olan şudur: Bilincinde olsak da olmasak da, kendimizi bu rollerden korur, onları kullanır, onlara uyarız. İçinde olduğumuz herhangi bir rol daima biraz kısıtlama içerecek, sadece bir parçamızı harekete geçirecektir; sorun her zaman, ne kadar kısıtlama ve başka ne tür kısıtlamalar tercih ettiğimizdir.

O halde gerçekte olan, toplumsal rolleri, kültürel pratikleri farklı şekillerde kullanmamızıdır. Toplumsal cinsiyet rolü ile kişilik arasında bir eşleşme olduğunu savunmak hatalıdır; toplumsal cinsiyet rolleri, kişiliklerin –yani "erkeksi" ve "kadınsı" özelliklerin belirli bir kombinasyonunun– kendilerini ifade etmeye çabalarken kullandıkları araçlardır. Cinsiyet/toplumsal cinsiyet rolleri daha net bir şekilde sınırlandırıldığında erkeklerin "kadınsı" özelliklerinin ve kadınların "erkeksi" özelliklerinin dışavurumu toplumsal olarak saklı kalır; sadece görmek istersek görürüz. Modern çağın büyük kısmında çoğu insan bunu başarmış görünüyor ancak, geç modernliğin rollerin parçalanmasına kazandırdığı hızla artık bu zor görünüyor. Sanki artık cinsiyet/toplumsal cinsiyet rollerinin kendileri parçalanıyor ve insanlar da bu noktada, kendi kişiliklerini siyasi terimlerle tasavvur etmeye, herhangi bir rolü bir hapishane gibi yaşantılamaya ve "çözümler" aramaya başlıyorlar. Şimdi, bu parçalanmaya gösterilen üç farklı tepkiyi erkeklik açısından gözden geçirmek istiyorum. Bunların hepsi birer eril kimlik arayışıdır ve şöyle ya da böyle esaslı bir hayal kırıklığı ile sonlanmaları çok mümkün görümektedir.

C. İLK TERCİH: YENİ ERKEK

Parçalanmaya gösterilen tepkilerden biri "yeni bir erkek" olmayı amaçlamaktır. David Jackson'ın, otobiyografik bir eser olan *Unmasking Masculinity*[9] adlı kitabı bir önceki bölümde tartıştığım ti-

9. David Jackson, *Unmasking Masculinity: A Critical Autobiography*, Unwin and Hyman, Londra, 1990.

pik geç modern "benlik"in pek çok açıdan bir belirtisidir. Jackson'ın durumunda, başarılı bir öğretmenlik kariyerinin ardından gelen bir dizi yaşam krizi onu nasıl bir insan olduğunu sorgulamaya ve oradan da uzun bir terapi ve danışmanlık döneminden geçmeye götürmüş, sanırım "yeni bir erkek" diyebileceğimiz diğer yönünün ortaya çıkmasını sağlamıştır. Kitabın başında Jackson bir "gerçek benlik" keşfine çıkmadığını söyler. Böyle bir şeyin var olduğuna inanmamaktadır; daha çok, kimlik ya da benliğin ister istemez kendi içinde bölünmüş olduğunu düşünmektedir ki bu düşünce, yüzeyde benim argümanımdan çok farklı değildir. Erkeklikle ilgili toplumsal ideolojiler ile deneyimin, fanteziler ile duyguların birbirine kenetlendiğinde ısrar eder Jackson. Bunlar elbette birbiriyle ilgilidir, ama onun hayal ediyor olabileceği gibi doğrudan değil. Kitabın, yirmi ya da otuz küsur yıl öncesinin orta sınıf erkeğine uygun bir kişilikten, şimdiki zamanın orta sınıf erkeğine uygun bir kişiliğe geçişi tarif ettiği düşünülebilir. Bu tarz bir dönüşümü gerektiren toplumsal değişimleri; dünyayı, ilişkileri ve benliği yaşantılayışımızın parçalanışını daha önce tarif etmiştim.

Söz konusu kitabın cinsellikle ilgili bölümünden birkaç alıntı yaparak ve sonra da bunları ayrıntılı bir şekilde tartışarak ilerleyeceğim. Yapacağım ilk alıntıda yazar, anne ve babasıyla ilgili duygularından bahseder; savaş zamanı olduğu için babası genellikle görünürde yoktur.

> Annemin bedeninin kıvrımlarıyla öylesine sarılmış sarmalanmıştım ki, kendimle kendim olmayan arasındaki sınırlar benim için yoktu. Duyduğum tam kaynaşma ve birlik hissi, ondan ayrı bir benlik duygusuna sahip olmadığım anlamına geliyordu. Ama aynı zamanda da o sıcak, koruyucu yuvadan ayrılma korkusu içindeydim. Ya ce-e oynarkenki gibi gözden kaybolursa, o zaman ben de yok olurum diye endişe eder, annemin eteğine yapışırdım. Annemle temasın dışında kim olduğumla ilgili bir fikrim olmadığı için, o ortadan kaybolursa ben de tamamen silinecektim.
>
> Bir eril toplumsal cinsiyet kimliği ve cinselliği inşa etmeye çalışırken süregiden kararsızlığımı kısmen açıklıyor bu. Yukarıda belirtilen tüm sebepler (özellikle anneme yakınlığım ve babamın yokluğu) yüzünden, mesafeli bir babayla özdeşleşerek ayrı, eril bir benlik duygusu in-

şa etmek için annemle ilişkimin baştan çıkarıcı sıcaklığından ayrılmayı son derece tehdit edici ve acı verici buluyordum. En acı verici olansa, "erkeksi" olabilmek için anneme yakınlığımı ve bağımlılığımı bastırmak zorunda olmamdı. Daha sonra bu, korkulan bir yumuşaklık ya da tehlikeli şekilde "kadınsı" olarak yorumlanabilecek herhangi bir şey pahasına "eril" kimliğimi öne sürme konusunda kendimi aşırı zorlamama neden oldu.

Bu yüzden de kendimi derin bir çifte değerlilik, çatışma ya da özkuşku olmaksızın bir erkek olarak yaşantılayamıyordum.[10]

Bu, deneyimin sorgulanmasından ziyade bir düzene koyulmasıdır ve bence, daha önce ana hatlarını çizdiğim kurama *büyük* bir kolaylıkla uydurulabilir. Eğer şahıs zamirleri yerine "erkek" kelimesini koyar, sıradan kişisel ayrıntıları atarsak elimizdeki bir biyografi değil, bir kuram olur ve bu durum söz konusu bölümün tamamı için geçerlidir. Bir insanın geçmişini anlamasıyla gelen iyileşmeyle karşılaştıralım bunu; tedavinin bir kısmı kesinlikle bir açıklama gerektirebilir, hatta alıntıdakine benzer bir açıklama da olabilir bu, ama tek başına açıklama genellikle tedavi edici değildir. Canını sıkan şeye bir açıklama bulduğuna inanan hasta, bu konuda bir şey yapılmasına gerek olmadığı duygusuna kapılabilir. Oysa, anlamayla gelen iyileşme bundan farklıdır. Jackson'ın açıklaması ile Frank O'Connor'ın "My Oedipus Complex"[11] adlı öyküsünü karşılaştırdığımızda ortaya çıkan sonuç ilginçtir. O'Connor'ın öyküsü de aynı durumla ilgilidir: Babanın savaştan dönüşü, çocuğun annenin yatağından kovuluşu ve evdeki yabancıyla ilişkisi. Fakat O'Connor'ınki, çocukluktaki yoğun öfkeyi anlatan ve bir kabulleniş içeren; kuramsal parçalardan ziyade gayet kesin ve açık anılarla çevrelenmiş yumuşak ve mizahi bir öyküdür. İçinde, annesini suçlamak istemediğini, çünkü annesinin cinsiyetçi bir toplumda yapılabilecek şeyi yaptığını söyleyen Jackson'ınki gibi yapmacık, neredeyse politik bir edim değil, bağışlama vardır.

Psikolojik ve sosyolojik açıklamalar içeren bir eserle, (muhte-

10. David Jackson, *Unmasking Masculinity: A Critical Autobiography*, Unwin and Hyman, Londra, 1990, s. 116.

11. Frank O'Connor, "My Oedipus Complex," *The Stories of Frank O'Connor*, Hamish Hamilton, Londra, 1953.

melen) otobiyografik bir öyküyü karşılaştırmak adil görünmeyebilir. Ama psikolojik ve sosyolojik açıklamalar içeren bu eser aslında bir otobiyografi olarak sunulmuştur. Bu otobiyografinin terapi deneyimiyle can bulduğu açıktır; benim asıl anlatmak istediğim, tedavi deneyimini anlamak için öykünün çok daha iyi bir kaynak olduğudur. Bana öyle geliyor ki psikoterapi pratiğinde, grup sürecindeki tedavi edici anlardan biri, çocukluk duygularını ve eylemlerini tarif edip yaşama geçiren ve bazıları bilinçli olarak bastırılmış olabilen anıların keşfedilmesidir: Anılar, konuşanın kaybettiği, geride bıraktığı ya da içsel olarak bertaraf edilmiş şeyler değildir; konuşanın bir parçası, şimdiki zamanda olduğu kişinin parçası haline gelirler. Grubun açıklamalar aradığı sırada ise, konuşan kişi kendisinden uzaktadır; bu, deneyimi bütünleştiren değil, bertaraf eden bir uzaklıktır. Açıklamalar, her zaman, benliğin bir dereceye kadar kaybedilmesidir. Oysa terapinin amacı benliği bulmaktır. Bu şekilde yazılmış bir otobiyografi, soyut sistemlerin benliğe nüfuz edişinin bir belirtisidir. Jackson kendini bir insan olarak değil, bir kuram olarak sunar.

İşaret etmek istediğim ikinci bir nokta bu otobiyografinin, yazarın başına gelmesi *kaçınılmaz* olan şeyleri ele alıyor oluşudur. Jackson'ın ilerlediği yolun alternatifi, annesiyle açık ya da örtük bir ensest ilişki içinde kalmasıydı. Ama bu bir kız çocuk için de farklı olmazdı ve elbette o da terk etmek zorunda kalırdı böyle bir ilişkiyi. Bu erken özdeşleşmenin güçlü bir çekiciliği vardır ve örneğin babanın mevcut olması, gerçek bir kişi olarak tüm karmaşıklığıyla mevcut olması, ayrılığı kolaylaştırılabilecek olsa da bir miktar bölünme gerektirdiği için ayrılık yine de çok zor olacaktır. Bir an için sorunu eril olma değil de bağımsız olma sorunu olarak düşündüğümüzde, "koca dünyanın karşısına evde olduğum kadar zayıf ve muhtaç bir şekilde çıkamam" duygusu her iki cinsiyette de ortaktır. Büyümek, hem bağımlı hem de bağımsız olabilmek, bu ikisini bir araya getirmek, ya da daha iyi bir deyişle, nispeten bağımsız ya da nispeten bağımlı olabilmek demektir. O halde, erillik konusuna dönersek, bir erkeğin "erkeksi" hale gelme ödevi, eril ile dişili uygun kişisel kombinasyonda bir araya getirmektir; bir kadın haline gel-

me ödevi de tam olarak aynı şekilde tarif edilebilir. Cinsiyetler arasındaki farklılık, uygun kişisel dengeye farklı cinsel organlarla ilişkili olarak ulaşmayı içerir. Çapraz özdeşleşmelerin açık hale gelen karmaşıklığını bir kez daha vurgulamak istiyorum. Eğer alıntının kaba bir psikanalizini yapacak olsaydım, argümanında erkek yetersizliğiyle ilgili kültürel korkunun kendisini kadınsı yönünü baskılamaya ya da bastırmaya ittiğini savunan Jackson'ın kadınsı yönünün gücünü vurgulardım:

> Bu kültürel olarak öğrenilmiş, karşılaştırmaya dayalı fallik/toplumsal yetersizlik korkusu bende bir ömür boyu sürecek olan "iğdiş edilme kaygısı"nın temelini oluşturdu. Cılız, hanım evladı, ufak tefek olmak beni korkutuyor, bu, kendi bedenimle ilgili eleştirilerime yansıyordu. Annemle özdeşleştirilen "hanım evladı" özelliklerimden uzaklaşmaya çabalayarak jenital odaklı bir erillik elde etmeyi amaçlamamın ardında yatan, erkeklikle ilgili olarak babamın temsil ettiği heteroseksüel normlara uygun olamama kaygısı ve korkusuydu.[12]

Açıkça görülüyor ki Jackson'a kabullenilmesi zor gelen, babasının penisinin büyüklüğüydü. Bu, gerçek bir durumun algılanış şekliydi: Erkek (ve kız) çocuklar, ebeveynleri kadar büyük, güçlü ya da muktedir değildirler (ya da en azından ben öyle umuyorum). Bunların hepsi ya da bazıları zaman içinde olacaktır. Fakat bunu kabul etmek demek, bir süre devam edecek olan *de facto* bir ikincilliği kabul etmek demektir.

Bu pasajlarda Jackson'ın yaptığı, bir insanın gelişiminin iki yönünü birbirine karıştırmaktır. Bunlar gerçeklikte birbirine karışan, ama düşününce birbirinden ayrılması gereken şeylerdir. Erilliği benliğin ya da kimliğin merkezi haline getirmek, yetişkin bir insan olma süreciyle yetişkin bir erkek olma sürecini umutsuzca birbirine kaynaştırır. Yetişkin bir insan olmak, anneden, o ilk ilişkinin baştan çıkarıcı sıcaklığından ve güvenliğinden ayrılmayı gerektirir; bu da bir miktar, muhtemelen epey bir miktar, kayıp duygusu ve sonucunda da acı içerir. İnsanın fantezilerindeki kadar, olmayı istedi-

12. David Jackson, *Unmasking Masculinity: A Critical Autobiography*, Unwin and Hyman, Londra, 1990, s. 117.

ği kadar, o ilk ilişki içindeyken muhtemelen hayal ettiği kadar, güçlü olmadığının bir kabulünü de gerektirir. Ve bu da beraberinde hayal kırıklığı, kayıp duygusu ve sonucunda da acı getirir. Eğer büyüyeceksek bunlar olmalıdır. Ama yetişkin bir erkek olmak bunların yanı sıra insanın dişilliği ile erilliği arasında, kendi cinselliği ile toplumsal cinsiyete iliştirilmiş toplumsal beklentiler ve tanımlar arasında bir uzlaşma bulmasını da gerektirir. Fakat tüm bunlar, farklı sınıflara ayrılmalarını güçleştiren şekillerde bir arada seyretme eğilimindedirler. Bana öyle geliyor ki yetişkin bir erkek olma süreciyle ilgili su götürmez bir gerçek vardır ki o da erkek bir baba figürü tanıyan kişi için bu sürecin daha kolay olduğudur; fiziksel olarak orada olmayan bir baba, duygusal olarak orada olmayan bir baba, bir erkek olarak büyümeyi zorlaştırır.

Jackson'ın bahsettiği türden bölünme, yetersizlik korku ve duyguları içeren büyüme, bir yeterince iyi baba figürüyle bile zordur. Jackson tüm bu güçlüklerin sebebi olarak, uyum sağlamak zorunda olduğu erkeklikle ilgili kültürel tanımları görür; benim söylediğim ise, bu güç deneyimlerin her halükârda yaşanacağı ve onlara isyan etmenin büyümeye isyan etmek anlamına geldiğidir.

Bölümün sonunda Jackson şöyle yazar:

> Cinsel zafer vasıtasıyla erkekliğimi ispatlama ihtiyacım ile yetişkinlere özgü bir ilişkiye girme arzum arasındaki çatışma yıllar sonra ortadan kalkmaya başladı...
> Bence bu yeni bir biçim verme sürecinin merkezinde, erkek cinselliği sayılan şeyin bir yeniden tanımı ve heteroseksüel ilişkilerde en "doğal" görünenin bir sorgulaması vardı. Cinsel davranışımın –ve özellikle de kaçınılmaz olarak penetrasyon ve orgazmda merkezleşen saldırgan, hedef-odaklı davranışın– "doğal dürtü"sünün, eril heteroseksüel kimliğim üzerindeki zayıf hâkimiyetimi açığa vurma korkumu korumak için oluşturulmuş bir üst kabuk olduğunun belli belirsiz farkına vardım...
> Artık kendimi derin bir çifte değerlilik, çatışma ve özkuşku olmaksızın bir erkek olarak yaşantılayamıyorum. Eril kimliğimin temellerini ve gücümü doymak bilemez şekilde yiyip bitiren duygusal gereksinimlerin varlığını kendi yaşamımda itiraf ve kabul etmem zor oldu. Sonuç olarak, duygusal bağımlılık, uzun süreli aşk ilişkisi ve incinebi-

lirlikle ilgili bu kemirici korkularımı, eril, heteroseksüel davranışın "doğal dürtü"sünde bulunan o ego şişirici etkinliklere ve güce sıkıca sarılarak telafi etmiştim.
Her an dağılabileceğinden şüphe ettiğim bir dünyada "güç kullanma" ve kendi kendimi onaylama ihtiyacımdan dolayı tüm eril kimliğimin yerine geçme eğiliminde olan jenital cinselliğim üzerinde fazla yoğunlaşmış... ve cinsellikle sevgiyi birbirine karıştırmış olduğumun yeni farkına vardım.
Geleneksel, sabit bir erkeklik nosyonu ile geleneksel, sabit bir kadınlık nosyonu arasında içimde gerçekleşen ve hasar veren bir bölünmeyi çözmeye çalışırken, kadınlarla sıcak, anlayışlı, ama cinsellik içermeyen bir şekilde ilişki kurmaya çalışmanın önemini gördüm...
Son beş yıl içinde bir kadın arkadaşımla bu türden yeni bir ilişki kurmayı güçlükle başardım. Bu, cinsel nesneler olarak değil eksiksiz kişilikler olarak kadınlarla nasıl ilişki kuracağımı öğrenmeme yardımcı oldu. İlişkiden cinselliği çıkarmak, eski yağmacı ya da muhtaç kalıpların içine sıkıştırılmadan duygusal ve entelektüel bir anlayış oluşturmamızı mümkün kıldı.[13]

Bir günah çıkarma niteliği barındırdığı açık olan bu alıntıda altta yatan bir cinsiyet/toplumsal cinsiyet kimliği arayışı görebileceğimizi düşünüyorum. Bu, Hıristiyanlığı keşfetmiş birinden duyabileceğimiz türden bir günah çıkarmadır: "Bir zamanlar günahkârdım ama..." Din değiştirmelerde olduğu gibi burada gördüğümüz de insanın içinden gelen bir şeyden ziyade, dışarıdan alınan ve içeride olanın üzerine yüklenen bir şeydir. Açıkça görünen, deneyiminin, yazarı içsel karmaşıklığıyla, özellikle de incinebilirliğiyle ve gereksinimleriyle temasa soktuğudur. "Temasa sokmak" ifadesi belki biraz değiştirilmelidir; yazdıklarından açıkça anlaşılıyor ki bir seviyede bunların her zaman farkındaydı ve bunu dışavuruyordu, ama şimdi hem temas hem de dışavurum değişmişti. Kendi benliğini değerlendirişinde bir ters çevirme olmuştu adeta; artık farklı bir nitelikler grubu kınanıyor ve bunlardan kaçınılıyordu. Bütünleşmeyle ilgili yorumlar bulunsa da iyiyle kötünün ve benliğin bölünmüş kaldığı açık. Yazar başka türlü bir insan olmaya çalışmaya başlamış, ama bu arada bir şey kaybedilmiş: Ben buna, biraz da çekinerek,

13. David Jackson, *Unmasking Masculinity: A Critical Autobiography*, Unwin and Hyman, Londra, 1990, s. 133-135.

kendin olmak diyorum; çünkü yazarın, yetiştirilişindeki lanetmiş gibi yorumladığı "çifte değerlilik, çatışma ve özkuşku" tam olarak "gerçek benlik"tir.

Yukarıdaki alıntılardan cinselliğin doğasıyla ilgili ne çıkarabiliriz? Bu alıntıda cinsellik, hakkında düşünülmesi, üzerinde çalışılması ve mücadele edilmesi gereken ciddi bir meseleymiş gibi görünmektedir; tehlikelidir, çünkü diğer insanlar, özellikle de kadınlar üzerinde güç kullanmayı içerir; jenitallere odaklanabilir, ama odaklanmaması gerekir; çocuk yapmakla hiçbir ilgisi yoktur; ve kadınlarla kurulacak cinsellik içermeyen ilişkilerle bütünlenmelidir.

Bu listenin ilginç bir özelliği var: Jackson'ın tartışması doğrudan duygusal doyumla ilgili olarak bir önceki bölümde tartışılmış olan meseleleri içerik açısından paylaşmakta, ancak doğrudan cinsel doyuma farklı yaklaşmaktadır. Genel olarak geleneksel ahlâk, cinsel ilişkilerde doğrudan doyum aramayı kınamış ve cinsel ilişkilerin ciddiyetini vurgulamıştır; bu bakımdan geç modernlik ahlâkı yirmi ya da elli yıl öncesinin ahlâkıyla uyuşuyor gibidir. Sadece cinsel edim açısından yaklaşırsak, doğrudan doyum aramak her iki taraf için de zevk verici olduğu sürece bana sorunsuz görünüyor, ama taraflar arasında bir karşılıklılık olması gerektiği ve bunun taraflardan birinin ya da ikisinin de doyumu ertelemesini gerektirebileceği doğrudur; ve daha geniş bir bağlamda, doğrudan doyum arayışının tatsız bir kaosa yol açması elbette muhtemeldir. Cinsel edimin orgazm olmak için diğer insanın kullanılmasını içerdiği doğrudur; cinsel edim ancak, en azından bir süre için iki taraf da diğeri için bir cinsel nesne olursa ve diğer tarafı kendi doyumu için kullanırsa başarılı olur. Birini kullanmamaktan ve birine cinsel nesne muamelesi yapmamaktan bahsetmek kolaydır; bu, insanı ahlâki açıdan daha yüksek bir konuma oturtabilir, ama cinsel edimi imkânsızlaştırır. Birine *sadece* bir cinsel nesneymiş gibi davranmak, ancak iki tarafın da isteği buysa çekicidir.

Burada eksik olan, cinsel ilişkinin eğlenceli olabileceği fikridir. Christopher Lasch[14] bunu narsisistik kişiliğin bir özelliği olarak ta-

14. Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, Sphere Books, Londra, 1980.

nımlar. Benim argümanım bağlamında ise, cinsel edimle ilgili aklından çıkmayan ilkel fanteziler tarafından ve dünyanın "her an dağılabileceği" fikriyle eli kolu bağlanmış olan kırılgan benliğin bir özelliği olarak görünmektedir. Böyle bir dağılmaya karşı Jackson'ın savunması eskiden "seks hedefine odaklı cinsellik" iken, şimdi böyle bir etkinlikten kaçınmaktır. Cinsel ilişkide kendini onaylama sanki ötekinin dağılmasına sebep olacakmış gibi görülür ve kesinlikle "kötü"dür. Ancak bu bir yana, hem önceki zafer odaklı davranışı hem de bunu yazış şekli benliğin kırılganlığını ima eder; sanki cinsel edimdeki yakınlık, cinsel edimde meydana gelen birleşme, beraberinde bir kimlik kaybı getirir. Önceki davranışı, tarif ettiği şekliyle, yakınlıktan kaçınmasını mümkün kılıyormuş gibidir, ama tuhaftır ki şimdiki davranışı da mahrem bir cinsel ilişkinin karmaşıklığından benzer bir kaçınma etrafına inşa edilmiş gibi görülebilir. Kadınlarla cinsel olmayan ilişkiler kurmak hakkında yazarken sanki gereksinimlerin içsel olarak parçalanmasından bahsetmektedir. Bazı gereksinimler cinsel partneri tarafından, diğerleri ise başka kadınlarla kurduğu cinsel olmayan ilişkilerle giderilebilir.

Dış görünüşe bakılırsa bu sağduyudur: İstediğimiz her şeyi tek bir insanda bulamayız ve çoğu insanın bir arkadaş dağılımı vardır. Ama cinsel ilişkide kaçınılanın ne olduğunu sorarsak, bana öyle geliyor ki bu yüzleşmedir, hatta eğer tüm kişiliği oyuna dahil edilseydi başlangıçta çıkabilecek savaştır. Yazdıklarından açıkça anlaşılmayan şey, gereksinimlerin "dağıtılması"nın, bir ilişkinin içerdiği çatışmaların ve yavaş ilerleyen müşterek anlayış süreçlerinin bir sonucu mu olduğu yoksa bu çatışmalardan kaçınmanın bir yolu mu olduğudur. Benim tahminim ikincisi yönünde. Bu, cinsel bir ilişkide ulaşılabilecek duygu derinliklerinden kol mesafesinde kalma ihtiyacı duyar görünen insanlardan aşina olduğum bir argüman; anlaşılabilir, ama mümkün olan zenginliği azaltan bir tepkidir.

Eğlenceli cinsel ilişki, deneyimlerime göre, bir ilişkinin başında meydana gelebilir çünkü başlangıçta ilişki genellikle gerçek tutkuyla, yeni bir bedeni keşfetmenin verdiği apaçık, fiziksel, şehvet

dolu tutkuyla ve de âşık olmanın getirdiği tutkuyla çevrelenmiştir. Ötekiyle özdeşleşme süreci, devam eden birleşmeler ve fanteziden ziyade gerçekliğe yakın bir öteki insan bilgisinin ayıklanması süreci cinsel ilişkiyi ciddi bir işe çevirebilir; gündelik dilde dendiği gibi, üzerinde "çalışma" gereği yüzünden ardından gelen rutin ve aşinalık da öyle; ama eğer çalışma iyi giderse "eğlence" kısmı ön plana çıkacaktır. Cinsellik kesinlikle tehlikelidir ve bazen ilişkideki, içsel ve dışsal, tüm çatışmalarla kuşatılmıştır; kişiselin siyasi olan tarafından işgali cinselliğin üzerine bir de iyi toplumla ilgili sorunları yüklemiştir. Cinselliğin sadece eğlence, rahatlama, keyif olabilme ihtimalini yeniden kazanması zordur.

Geç modernliğin bir parçası olarak etrafımızı kuşatan siyasi meselelerden biri de güç meselesidir; gücün kişilerarası boyutları ise siyasi, toplumsal ve ekonomik özellikleriyle doğrudan birleşir görünmektedir. İlki, ikincinin sadece bir uzantısı gibi görünebilir. Bu ikisi elbette bir dereceye kadar birbirinin içine geçer; özellikle de ekonomik eşitsizlikler bir erkekle kadının ilişkisindeki eşitsizliklere yansıdığında durum böyledir ve tüm bunlar ilişkiye musallat olabilir ve olurlar da. En sık karşılaşılan tartışma sebeplerinden biri "para"dır. Ancak burada işaret etmek istediğim önemli nokta, eşitsizliğin kökünden sökülüp atılamayacağı, ama ilişki içinde azaltılabileceğidir. Diğer bir deyişle, eşitsizlikle mücadele edilebilir ve farklı uzlaşmalara varılabilir. Bunun olabilirlik derecesini abartıyor olabiliriz belki, ama aynı şey diğer toplumsal eşitsizlikler için de geçerlidir. Emek piyasasının doğası ve en azından İngiltere'de babalar için doğum izninin neredeyse hiç bulunmayışı yüzünden, çocuk bakımında eşit bir paylaşım benimseme girişimlerinin sonuç vermesi ihtimali çok düşük görünmektedir. Ama her zaman farklı derecelerde farklılıklar ve eşitsizlikler; verilmesi gereken savaşlar vardır. İlişkilerdeki bu savaşlarda önemli olan, bizi çevreleyen toplumsal yapının belirlediği sınırlar içinde her iki tarafın da benim "kişilerarası güç" dediğim şeye sahip olmasıdır. Ötekini bizim isteklerimize uymaya ikna etmek için kullandığımız çeşitli stratejiler vardır: konuşmaya çalışmak, sessiz kalmak, zorbalık etmek, kurban rolünü benimsemek, vesaire. Anlatmak istediğim şey, gücün kaçı-

nılmaz, eylem kavramından ayrılmaz olduğu ve insan olmamız nedeniyle ona sahip olduğumuzdur; gücün bir biçiminden vazgeçmeye çalışmak onu başka bir yönde kullanmak anlamına gelir. Çeşitli fıkralarda, örneğin, "yeni erkek"in cinsel zaferler elde etmesinin "eski"sine göre daha kolay olduğuyla ilgili olanlarda, bunun doğruluğunun bir kabulü söz konusudur.

Güç kullanma, söz konusu alıntıda önce jenital cinselliğe ve sonra da penetrasyona bağlanmıştır. Yazarın ulaşmayı amaçladığı cinsellik biçimi kitabın devamında, partneriyle birbirlerinin sırtlarını bebek yağıyla ovmak şeklinde gösterilmiştir. Freudcu açıdan bu, cinsellik öncesine, çok biçimli cinselliğe bir geri dönüştür. Birbirine masaj yapmak gayet hoş bir etkinliktir; bu geri dönüşü kınadığım düşünülmesin. Burada şüphe yaratan, bu etkinliğin jenital cinselliğe tercih edilmesidir. Freud'un jenital cinselliğin "olgun" olduğunu düşünmesinin çok iyi bir nedeni vardır: Türün devamı için gereklidir; daha önce de söylediğim gibi üremenin sağlanması için yeterli sayıda insan heteroseksüel olmalı, jenital cinselliğe ulaşmalı, yeterince uzun bir süre bunu devam ettirmelidir. Güç istenmiyor ve penetrasyonla ilişkilendiriliyorsa bu bir anlamda çocuk yapmayı reddetmektir. Aslında Jackson'ın ilk evliliğinden üç çocuğu olmasına karşın kitabın cinsellikle ilgili bölümünde ebeveynlik konusu hiç geçmemekte, kitabın bütününde ise çok az geçmektedir.

İstenmeyen elbette gücün kendisi, seks etkinliği ya da, umarım, çocuk sahibi olmak değildir; sistematik olarak eşitsiz güç dağılımıdır. Kendi başına "seks etkinliği" üzerinde yoğunlaşmak istenebilir ya da istenmeyebilir; her ne kadar cinselliğin, seks etkinliğiyle sınırlı kaldığında kısa süre içinde çok sıkıcı hale geleceğini düşünsem de... Cinselliği üreme ile sınırlamak sakıncalı ve insanlarda sanırım olanaksızdır, ama cinselliği üreme işlevinden bütünüyle ayırmak da eşit derecede sakıncalı görünmektedir. Benim savım, gücün bu düzeylerini birbirine karıştırmanın insanlar arasında olup bitenlerin aşırı basitleştirilmesine neden olduğu; ve bir erkek olarak bu kişisel siyasi savaşlarda "doğru taraf"ı tutarak kimliğimi bulmaya çalışmamın, kendi kişiliğimin ya da *herhangi birinin* kişiliğinin

temel bir parçasını reddetme girişimini, bir tür kişilik mühendisliğini, içerdiğidir.

Bunun en açık görüldüğü yer sanırım bir kadınla cinsellik içermeyen bir ilişki kurma girişimidir. Jackson'ın söyledikleri cinsel bileşenin eyleme koyulmadığı bir ilişki düzeyinde mantıklıdır; bir ilişkide ahlâk, kişinin kim olduğu değil ne yaptığında yatar. Ve çoğu insanın cinsel arzularını eyleme koymasının uygunsuz olacağı –özellikle çocuklarla, ebeveynlerle, kardeşlerle ve çeşitli diğer yetişkinlerle– her türden ilişkisi vardır. Ama bu cinsel arzu bulunmaması gerektiği anlamına gelmez; aslında sanırım bu konuda bir seçim yapmamız söz konusu değildir. Bazı ilişkilerde arzunun bulunması, ama eyleme koyulmaması önemlidir; ebeveynler ve çocukları arasındaki ilişki buna bir örnektir. Aslında en iyi yetişkin arkadaşlıklarının –ister karşı cinsin, ister aynı cinsin üyeleriyle olsun– eyleme koyulmayan bu arzuları kesinlikle içerdiğini düşünüyorum. Bu anlamda tüm önemli ilişkilerimiz, cinsel ilişkilerdir. Anlattıklarına bakıldığında Jackson'ın bunun bilincinde olup olmadığı belirsizdir, ama argümanının temel bileşenleri göstermektedir ki farklı davranmaya çalışmakla değil, farklı olmaya çalışmakla meşguldür; çocukken çoğumuzun bulunduğu "iyi" olma girişimi gibi bu girişim de başarısızlığa mahkûmdur.

D. İKİNCİ TERCİH: "ERKEK" HAREKETİ

İkinci bir yanlış çözüm ise daha geleneksel bir erkeklik anlayışına geri gider; ancak bu, babaerkiyle –egemen, sert erkekle– ilişkili değildir. Erkekliği keşfetmenin ve elde etmenin yolunu gösterdiği düşüncesiyle mitolojilere başvuran Jungcu analiz, soyut bir sistem olarak "terapi"ye en çok bu alanda katkıda bulunmuştur. Aklımda özellikle, Robert Bly'ın *Iron John*[15] adlı eseri ile onun etrafında gelişen yazın ve bilhassa ABD'de gelişmiş görünen "hareket" var.

15. Robert Bly, *Iron John: A Book About Men*, Addison-Wesley, Reading, Mass., 1990 [Bly, *Sert Erkek, Güçlü Erkek*, çev.: Gülderen Dedeağaç, Gendaş Kültür, İstanbul, 2004.]

Aslında hareketin amaç ve fikirlerinin çoğu hakkında net fikirlere sahip değilim: Bunlar, uygun şekilde anlaşılmaz hale getirilmiş görünüyorlar; bu uygunluktan daha sonra bahsedeceğim. Argümanlardan birinin kaynağı, daha önce tartıştığım konudur. Bu, ev ile işin birbirinden ayrılmasıyla baba ve oğul arasına mesafe girmesi, yani görünürde olmayan baba temasıdır. Toplumumuzda, erkekler büyürken yanlarında onlara erilliği, erkekliği gösterecek, kendilerinden yaşça büyük bir erkek rehber, akıl hocası, bilge –ya da adına siz her ne demek isterseniz– olmamaktadır. Antropolojik kanıtlara başvurularak, bizimkilerden başka toplumlarda, cinsiyetler arası toplumsal ve ekonomik ilişkilerin bizim toplumumuzda olduğundan daha eşit olduğu, hatta eril toplumsal cinsiyet rolünün bizdeki gibi erkek egemenliği biçimleriyle ilişkilendirilmediği toplumlarda bile net toplumsal cinsiyet rolleri bulunduğu gösterilmiştir. Bir erkek olarak başarıya ulaşmak, bu rollerin gereğini yerine getirmek olarak görülür. Bu rolleri gerçekleştirmek, erkekliği elde etmek için yapılması gerekenler, ödevler vardır. Modern toplumda kaybedilmiş olan budur.

Jackson gibi Bly da "1950'lerin erkeği"ni uzaklaşılması gereken model olarak ele alır; ve daha çok, insanların sevmedikleri şeye verdikleri ad olan, ama tam olarak babanın hükümranlığı anlamına gelen "babaerki" dediğimiz şeyin ev ile işin birbirinden ayrılmasıyla başlayan, nispeten yakın geçmişte meydana gelen bir fenomen olduğunu sık sık savunur. Babaerki sanki erkeklerin yaratımıymış gibi, onun varoluşunun sorumluluğunu erkeklerin üstlenmesi gerektiği fikriyle bağlantılı görünen bu argümanla ilgili şüphelerim var. Yaşamlarımız üzerinde bir kontrole sahip olduğumuz şeklindeki günümüz fantezisi adeta tarihe mal edilmektedir. Bunun yanına ben, yaşamlarının kontrolünün hiçbir zaman insanların elinde olmadığı, birey yaşamının her zaman, kontrol edilmeyen içsel ve dışsal kuvvetlerle bir mücadele meselesi olduğu fikrini koymak istiyorum. Kendimizi farklı toplumsal konumlara yerleştirilmiş buluruz ve bu yerleştirme üzerinde hiçbir kontrolümüz yoktur; tarihin farklı noktalarında, bu yerleştirmeyle ilgili olarak farklı bir dizi seçeneğe sahip olabiliriz, ama hepsi bu kadardır. Tarihin farklı nokta-

larında, bizi insan olarak tanınır kılan dürtülerin ve duyguların üstesinden gelmek için farklı seçeneklere sahip olabiliriz, ama yine hepsi bu kadardır. Dolayısıyla, babaerkini kişisel bir kabahat ve kişisel bir suç gibi görmek pek fayda sağlamaz; babaerki, anlaşılmamış, bilinmeyen bir toplumsal sistem olarak kalır. Bu yüzden de Bly'ın geçmiş kabahatlere, eski rollerimizin ve baba-oğul ilişkisinin kaybedilmiş olmasına kederlenerek uygun erkekliğin yeniden kazanılması gerektiği yönündeki görüşüyle ilgili biraz şüphe duyuyorum. Geçmişteki *kendi* kabahatlerime, *kendi* eski rollerimin kaybolmuş olmasına, *kendi* babamla yakın bir ilişkim olmayışına üzülebilirim; bunlar aslında her yaşamın parçalarıdır. Bunu genele aktarmak bana mantıklı gelmiyor. Ailevi açıdan bunu anlayabilirim; babamın ya da büyükbabamın suçunu üstlenebilir, hatta daha da gerilere gidebilirim; babamın konumunu almayacağım için üzülebilirim –Ödipal karmaşa açısından düşünecek olursak bu çok önemli bir kederdir– ama muhtemelen ancak bu kadarının üstesinden makul ölçüde gelebilirim; sadece sanayi devriminden sonraki dönem için bile olsa diğer tüm erkeklerin de kederini üstüme alacak kadar güçlü olduğumu zannetmiyorum.

O halde Bly'ın eserinde başka bir şey olmaktadır; bu, bence, erkelerin daha etkili ya da daha rahat yaşamlar sürmesini mümkün kılabilecek, onları kendi bireysel deneyimlerine yöneltecek ciddi bir öneri değildir. Aslında bu, bireysel farklılıkların, *kendi* yaşamımın kendine özgü doğasının, yaptıklarımın ve başıma gelenlerin bulanıklaştırılmasıdır. Bir erkek olarak benliğimi bir erkek hareketi bağlamında aramam, benim olmayan deneyimleri üstüme almamı ve kendi deneyimlerimi onlarla ikame etmemi içerir. Bir başkasının günahından dolayı suçluluk duymak, kendi günahını kabul edip suçluluğunu hissetmekten –kendi günahın daha küçük ölçekte bile olsa– daha kolaydır. Kadın hareketi aşırı solda ilk biçimlenmeye başladığında, erkekler arasında genellikle şöyle bir strateji fark edilmişti: Duygular, kişilerarası ilişkiler pahasına, büyük meselelere yöneltilmişti. Duygular, şu ya da bu insanla nasıl yaşayacağım yerine, kişilerarası ilişkilerin büyük meselelerine de yöneltilebilir.

Sanki her türden kolektif bağlılığa karşıymışım gibi görünebilir.

O yüzden burada konudan belki de biraz uzaklaşmak gerekiyor. Siyasi örgütlenmenin belki de daha önce hiç olmadığı kadar ince düşünmeyi gerektirdiğini düşünüyorum, ama mevcut durumun bu olduğunu zannetmiyorum. Öyle görünüyor ki radikal, sınıfa dayalı, sosyalist hareketlerin geleneksel biçimleri, postmodernist kuramcıların da savunduğu gibi kaybolmakta, belirli meseleler –çevrebilimle ilgili meseleler, toplumsal cinsiyet meseleleri, milliyetçilik– etrafındaki hareketler sahnenin merkezini almaktadır. Tüm sosyalizm biçimlerinde geleneksel sınıf hareketlerinin temelinde, tutarlı bir yaşam biçimi vardı: İlgili insanlar aynı topluluk içinde yaşar; benzer işlerde yan yana çalışır; kişinin kendi kimlik duygusu için gereken ilişkilerin Komünist Parti, işçi sendikası, sosyalist parti tarafından sağlanmasını mümkün kılacak bir deneyimi paylaşırlardı. Böyle bir hareket aracılığıyla kimliğini bulmak için kişinin önceden düşünüp tasarlayarak yola çıkması üzerine hiç yorum yapılmadığı ve, görünüşe göre, bağlılık ve partiden çekilmeyi içeren ve de "benlik" açısından çoğunlukla sorgulanmayan bir diyalektik bulunduğu gerçeği benim için bunun bir göstergesidir. Bugün artık en azından toplumsal cinsiyet odaklı hareketlerde bir benlik kurulması hareketin politikalarıyla yakından bağlantılı görünmekte ve benlik, ötekiler vasıtasıyla keşfedilen kimlikler yoluyla, dolayısıyla da, bence, bu gibi hareketlerin fragmanlaşması yoluyla –heteroseksüel erkek, gay erkek, farklı tarzda gay erkekler vb– aranmaktadır. Bana öyle geliyor ki kolektif bir siyasi bağlılıkta sorun, bir benliğin kurulup korunacağı bir örgüt bulmak, temelde narsisistik bir doyum aramak değil; farklı insanlarla işbirliği yapmanın yollarını bulmaktır ve farklı cinsiyetten insanların ilişkileri gibi bu da bir derece özveri ister.

Şimdi benim savıma geri dönelim. Bly, hem 1950'lerin "egemen" erkeğine hem de erkeklerin kültürel açıdan daha kadınsı yönlerini aramalarına şüpheyle bakar, ki Jackson bu ikincisine bir örnektir. Bly'a göre erkekler liderlik niteliklerini ve sorumluluklarını hatırlamalı, zayıfları koruma yeteneğini yeniden elde etmelidir. Ritüel, yani genç erkeklerin kendilerinden yaşça büyük erkekler tarafından erkeklikle "tanıştırılması," önemlidir ve erkek hareketinin

etkinliğinin büyük kısmı, daha ilkel toplumların ritüellerini canlandırmayı içerir gibi görünmektedir: Hafta sonlarını ormanda geçirip ilkel duygularla temasa geçmek gibi. Bu gibi ritüellerin etkileri ilk bakışta çarpıcı görünebilir: Bir meslektaşımın, bu ritüeller sayesinde daha dik, güçlü ve canlı görünen erkeklerden hayranlıkla bahsettiğini hatırlıyorum. Tüm bu söylenenlerde feminizme bir meydan okuma kesinlikle söz konusudur; bunun içinde, feminizmin etkisi altında erkeklerin fazla yumuşak hale geldiği ve kendilerini ortaya koymaları gerektiği anlamı saklıdır.

Tarihin yeniden yazılması ve toplumsal yapısal ilişkilerin etkilerinin kişisel ilişkilerin içine çekilmesi bana geç modernliğe yakalanmış olmanın semptomları gibi görünüyor. Şimdi erkekler de soyut uzman sistemlerin içine çekiliyorlar; bu girişimleri –şu anda– hafiften saçma gösteren belki de, toplumumuzdaki orta sınıf erkeklerin duygularını bastırmalarını, bir dereceye kadar ısrarcı bir otorite kurmalarını vb gerektiren eski toplumsal cinsiyet rolleridir. Bly'ın ritüelleri, erkek izcilerin ve daha da kötü imalarla Hitler gençliğinin etkinlikleriyle kıyaslanmıştır ve her iki karşılaştırma da gayet öğreticidir. Erkek izci hareketi açıkça ve kesinlikle XX. yüzyılın başlarına aittir ve toplumsallaşma etkinliklerini aileden devralan uzman sistemlerin eski bir örneğidir. Ama bu uzman sistemin hızlı toplumsal değişimlerle demode hale gelmiş bir dizi ideali vardır. İzci hareketinin hedefi, karakter sağlamlığı, kendinden daha büyük bir şeye karşı bir sorumluluk duygusu ve duyguları bastıran bir öz-denetim biçimiydi. Geç modernlik dünyası ise duygu denetimine dayanan bir karakter esnekliği ve benlikten daha büyük bir şeyden ziyade benliğe sadakat gerektirir. Yaşamlarımızı yöneten uzman sistemler kendi içlerinde sadakate değer görünmemekte; onlara hizmet edenlerin sadakatinden güç alarak çalışmaktan çok, kendi çıkarları için çalışmaktadırlar. Hepsinden önemlisi, elbette, izci hareketi, erkek olmayı hiçbir zaman başaramamış olanları ya da erkek olmalarını artık gerektirmeyen bir toplumda yetişmiş olanları değil, erkek olma sürecindeki çocukları hedeflemiştir.

Hitler gençliğiyle yapılan karşılaştırma ise önceki yorumlarımı anımsatmaktadır. Hitler gençliğininki gibi bir toplumsal harekette

hedef, "benlik"i daha büyük amaca hizmet edecek şekilde oluşturmaktır ve bu tür hareketlerin en ilginç yanı da organik bir temele sahip olmalarıdır: Sosyalist hareketlerin temelini sağlayan toplumsal sınıfların tarihleri olduğu gibi, Alman ulusunun da bir tarihi vardır. Oysa bu anlamda bir erkek ya da erkeklik tarihi yoktur. Erkekliğin elbette bir tarihi vardır: Farklı zamanlarda ve yerlerdeki çeşitli tezahürlerinin ve gelişimlerinin izini sürebiliriz; ama kayda değer sayıda insanın kendini Alman, İngiliz, Amerikalı, işçi sınıfı ya da benzeri bir şekilde değil de "erkek" olarak görmeye çalışması sadece son birkaç on yıldır söz konusudur. Erkek hareketinin toplumsal bir organik temeli yoktur, bu yüzden de sadece, erkek olmanın bir yolu daha diğer pek çoğunun yanına eklenmiş olur. Bly'ın ritüelleri ne "erkek" üretir ne de erkeklerin tarih-dışı ve kültür-aşırı bir şekilde tanımlanan bir "erkeklik" elde etmelerini mümkün kılar; tüm erkeklik biçimleri içinden sadece birine izin verir. Birçok erkek "doğal" olanın kendi erkeklik formu olduğu konusunda kendini ikna etmeye çalışsa da, mümkün olan tek şey hep bu olmuştur.

Ritüeller elbette etkili hadiselerdir. Bly'ın ritüelleri, örneğin İngiltere Kilisesi'ninki gibi çok eskiden beri yerleşik olan ritüellerden farklıdır. Durkheim, ilkel toplumlar üzerine tartışmasında bu tip ritüellerin etkisinden şöyle söz eder: Yaşamlarının büyük kısmını ayrı uğraşlarla geçiren insanları, ortak noktalarını vurgulayarak bir araya getirir ve ihtiyaçları olduğunda arayabilecekleri kolektif desteğin varlığını onaylarlar. Benim deneyimime göre bu ritüellerin etkisi, insana kendini genellikle dönüşmüş değil de belki daha rahat, belki biraz daha güvende, "iyi" bir insan olmaya belki biraz daha yakın hissettirmesidir. Bly'ın ritüelleri benim üniversite bölüm toplantılarıma da benzemez. Çünkü bence bu toplantılar, hem kendi çıkarlarını savunma fırsatına ve departmanın ne yönde gelişeceğiyle ilgili söz hakkına sahip oldukları yönünde; hem de birbirlerinden farklılıklarının ve birbirlerine karşı düşmanlıklarının üstesinden gelebildikleri/gelebilecekleri konusunda üyelerin güvenini pekiştirir. Bir bölüm toplantısından ayrılırken hem dostlarla ve meslektaşlarla beraber kararlar almış olmaktan fevkalade tatmin olmuş hisseder, hem de hepsinden nefret edip, benim burada ne işim var, diye dü-

şünürüm genellikle. Departmanın çalışması açısından her ikisi de esastır. Birincisi bizi bir arada tutarken ikincisi çalışmaya devam etmemizi sağlayan metaneti verir.

Ancak Bly'ın ritüelleri doğaları itibariyle açıkça geç modern çağa ait görünmektedir; normal ya da rutin yaşamın sürdürülmesi yönünde ayarlanmamış, tehdit altındaki bir toplum ya da grupta toplumsal kaynaşmayı bir derece pekiştirmek için hazırlanmamışlardır; erkekler bu anlamda hiçbir zaman bir grup olmamıştır. Daha çok, önceden tartıştığım doğrudan duygusal tatmini üretmeyi hedeflemektedirler; dirilişçi [revivalist] ve evanjelik dini toplantılara benzemektedirler. Pek çok ani din değiştirmelerin meydana geldiği bu toplantıların belki bazı kalıcı etkileri vardır (doğruyu bulmuş herhangi birinden şüphe duyacağımız gibi, bu etkilerden de şüphe duymamız gerekir belki), ama bu etkilerin yavaş yavaş yok olması çok muhtemeldir. Ulaşmış olmamız beklenen bir statüye ulaşmaya çalışarak yıllar harcayabiliriz. Ve birey, diğer herhangi bir toplumsal cinsiyet rolü gibi onunla da bir ilişki benimsemelidir; yanılsama anları dışında kişi asla rolüne dönüşmez; içsel bölünmeler her zaman olduğu gibi kalacaktır. Bütün bunların getirisinin neredeyse dikkate değer olmadığı gerçeği bunu göstermektedir.

Bly'ın eserinin Sam Keen tarafından yazılan popüler bir versiyonu olan *Fire in the Belly: On Being a Man*[16] üzerine bir eleştiri kaleme alan Diane Johnson, Keen'in "erdemli yaşam"ı desteklemesini eleştirir ve ekler: "Kısacası, insanın, erkeklerin ciddiyetle üzerinde düşünmesini hararetle dilemeyeceği ya da ellili yıllarda Episkopal kilisesi papazlarından duyamayacakları hiçbir şey yok bu kitapta."[17] Ulaşılan sonucun, hepimizin iyi insanlar olmaya ve en iyiyi yapmaya çalışması gerektiği olması övgüye değer; ama bu fikir ne ilk kez dile getiriliyor ne de pek bir faydası var.

16. Sam Keen, *Fire in the Belly: On Being a Man*, Bantam, New York, 1991.
17. Diane Johnson, "Something for the Boys," New York Review of Books, 16 Ocak 1992, s. 13-17. Alıntı s. 15'ten yapılmıştır.

E. ÜÇÜNCÜ TERCİH: PSİKOLOJİK BİSEKSÜELLİĞİN KABULÜ

Tercih edilebilir bulduğum, ama kişisel ile siyasinin bir arada yürümesinin tehlikelerini de gösteren üçüncü bir tercihe kısaca değinmek istiyorum. Önceki iki seçenek de açıkça bir "sahte benlik"; kişiliğin herhangi bir parçasını baskı altında tutarak ya da bastırarak kişiliği bir toplumsal ideal doğrultusunda şekillendirmeyi ve sonra da bunun ürettiği hayal kırıklıklarını yadsımaya çalışmayı gerektirmektedir. Jungcu analist Andrew Samuels ise üçüncü görüşün açık bir destekçisidir. Babaları ve özellikle de erkekliği konu alan eserlerinde[18], erkek bireyin içinde ve dışında, "eski erkek" ile "yeni erkek", "iyi" baba ile "kötü" baba arasında kültürel bir bölünme bulunduğunu savunur. Her zamanki gibi, bölünme, madalyonun iki yüzü arasındadır ve Samuels, kendi deyimiyle "saldırganlık hareketi", yani farklı saldırganlık biçimleri arasında hareket edebilme yeteneği vasıtasıyla bu ikisini birbiriyle birleştirebileceğimizi iddia eder. Ayrıca bölünmenin, saldırganlığın hayatına girmesine bir kez izin veren bir erkeğin bir daha ondan kaçamayacağı fikrini içerdiğini de iddia eder: Bu, Jackson'ın ulaştığı noktayla aynı gibidir.

Ebeveynliği tartışırken Samuels "iki cinsiyetli baba," "iki cinsiyetli anne" ve benzer şekilde iki cinsiyetli kız ve erkek çocuklardan bahseder. Bu, psikolojik biseksüelliği açıkça ve ima yoluyla kabul etmektedir. Burada aslında bahsedilen şudur: Bir kadın çocuğa hem "annelik" hem de "babalık" yapabilir; kızının içindeki oğluna babalık, oğlunun içindeki kızına annelik yapabilir. Bir erkek kızının içindeki oğluna babalık, oğlunun içindeki kızına annelik yapabilir. Ebeveynlik, tek ebeveynli aileler, gay ya da lezbiyen çiftlerin ebeveynliği ve benzeri konulardaki genel tartışmalarda yüzleşmemiz gereken karmaşıklığı da açıkça resmetmektedir bu. Ama bunu görünürdeki anlamıyla kabul edersek, başka bir toplumsal ideal yaratma; bir parçamızdan bir şekilde kurtulmamızı gerektirmeyen, ama belki de olamayacağımız bir şey olmaya çalışmamızı talep eden bir

18. Andrew Samuels, *The Plural Psyche: Personality, Morality and the Father*, Routledge, Londra, 1989; *The Political Psyche*, Routledge, Londra, 1993

ideal yaratma tehlikesine düşeriz. Örneğin, çocuklarıma hem anne hem de baba olmalıyım, onlara gerçek anneleri kadar iyi annelik edebilmeliyim, diye düşünebilirim. "Annelik" içimde şüphesiz bulunsa da, bu içsel "annelik"imin çocuklarımın annelerininki kadar iyi olması için bir sebep yoktur; oysa annelerininki kadar iyi olmaması için iyi bir sebep var: Anneleri ben değilim, o. Elbette bazı erkekler bazı kadınlardan daha iyi annelik yapabilir ve bunun tersi de geçerlidir, ama hâlâ erkekler ve kadınlar, biyolojik anneler ve babalar vardır; iki kişinin, bir kişinin yapabileceğinden daha çok ebeveynlik işlevi yerine getirebileceği basit bir matematiksel gerçektir. Geç modernlikte istediğimiz her şeyi yapabileceğimizi, istediğimiz her şey olabileceğimizi düşünmeye teşvik ediliriz. Ama ne kadar iyi bir anne olabilecek olsam da, erkek oluşum, bir rahme değil de penise sahip oluşum, dolayısıyla da anneliğin bazı temel fiziksel ve sonuç olarak da duygusal yönlerine sahip olmayışım benim açımdan hâlâ bir sorun teşkil etmektedir. Annelik yapan erkek olabilirim, ama hiçbir zaman bir anne olamam.

Samuel, ebeveynliğin bu biyolojik kökünü yadsıma tehlikesi içine düşmüştür ve biyolojik kökümüz belki de en büyük hayal kırıklığıdır: Hiçbir zaman bir kadın, bir anne olamam. Ve elbette, beni ölüm karşısında savunmasız bırakan da sınırlı fiziksel bedenimin kendisidir.

F. SONUÇ

O halde erkek olmanın beraberinde getirdiği birkaç hayal kırıklığı var: Toplum tarafından onaylanmayan ya da toplumun değer vermediği niteliklere sahip olacağım (toplumun neye değer verdiği zaman içinde değişebilir de); kendi hoşlanmadığım ya da değer vermediğim niteliklere sahip olacağım (ve benim değer verdiklerim toplumunkilere denk düşmeyebilir); bir düzeyde, erkek olarak kendimi bir canavar gibi göreceğim; benzer bir düzeyde, kadınların canavar olduğunu düşüneceğim; diğer düzeylerde ise erkeklerin ve kadınların ne olduğu konusunda az çok gerçekçi çeşitli görüşlere

sahip olacağım ki hiçbirisi gerçekten var olan hiçbir kadın ya da erkeğe uymayacak; hoşlanabileceğim ya da hoşlanmayabileceğim her türlü "kadınsı" özelliğe sahip olacağım; benden daha iyi erkekler olan kadınlarla ve benden daha kötü kadınlar olan kadınlarla karşılaşacağım; asla bir rahmin olmayacak ve hiçbir zaman doğum yapmayacağım; baba olabilmek için bir başkasına bağımlı olacağım. Yaşamım boyunca tüm bu olgular arasında değişen uzlaşmalar bulmak zorunda kalacağım. Ama açık olan bir şey var; o da ne herhangi basit bir anlamda bir erkek, ne de toplumsal ve siyasi açıdan arzulanır olarak sunulan tipte bir erkek hiçbir zaman olamayacağım. Diğer yandan, kuvvetle muhtemeldir ki psikoterapi yardımıyla, böyle bir insan olmak için önemli kısımlarımı kesip atacak, değişme gayretiyle bir sürü zaman ve enerji harcayacağım.

IX
Geç modernliğin sahte benliği

II. bölümde ölüm, keder ve yasla ilgili bir tartışmaya girişti̇m, çünkü bunun, geç modernlikte basit, "iyimser" ve bence epeyce kolaya kaçan bir hayat görüşü üretilmesine psikoterapinin de bulaştığını şaşırtıcı şekilde vurgulayacağını düşündüm. Bunun, geç modernliğin sahte benliği –çağdaş toplumumuzun bizden istiyor göründüğü türden bir benlik– olarak adlandırabileceğimiz şeyin de temel anahtarı olacağına inanıyorum. Keder ve yas, bir şeyi içe almayı gerektirir; ama "dolu" olmak için, duygusal tatmin elde etmek için değil. Aksine, dış dünyada kaybı gerektirir ve içsel kaybı, içsel yetersizliği en azından bir süreliğine vurgular; kafa karışıklıklarımız ve çatışmalarımız vurgulanır. Çağdaş kavramlarımızda bu saklanmış olabilmektedir: Duygusal boşalma –keder, kızgınlık– vurgula-

nır ve elbette duygusal boşalma geçici tatmin, geçici bir doluluk sağlar. Psişenin karmaşıklığı ve çatışmaları yadsınır ve onun yerine sürecin sonunda daha dolu ve daha yaratıcı bir yaşam teklifi vardır. Yasın haritalandırılması, uç noktada, duygusal boşalma ve manik savunmayı kullanarak işten nasıl kaçılacağını öğreten bir eğitim olarak değerlendirilebilir. Bu, içsel bir dünyanın gelişmesinin zor olduğu anlamına gelir.

Christopher Lasch'ın,[1] Otto Kernberg'den[2] ödünç aldığı sözcüklerle, çağdaş toplumun tipik özelliği olarak saptadığı narsisistik kişilik, kısmen, yas tutamamakla tanımlanır. Yas tutamamak, depresyonu, umutsuzluğu ve çatışmayı –tek kelimeyle ifade etmek gerekirse, hayal kırıklığını– yaşamın bir parçası olarak kabul etme güçlüğünü içerir. Bu, benliğin gücü üzerinde bir ketlemedir. O zaman benlik, dışarıdan sağlanan modellerle özdeşleşmeye açık olur. Terapinin kişisel ilişkilerimizin yerini alabildiği ve insanların ısrarla, örneğin bir toplumsal cinsiyetle özdeşleşerek, bir benlik aradığı birer gerçektir ve bu zayıflamanın sonuçlarıdır. Yas tutamamak bir sahte benlik gereksinimi yaratır ve bizi onu ısrarla aramaya iter. Bu bölümde, "sahte" ve "gerçek benlikler"in doğasını inceleyecek ve geç modernliğin sahte benliğinde tehlikeli şekilde farklı olanın ne olduğunu belirtmeye çalışacağım.

A. GERÇEK VE SAHTE BENLİKLER

Winnicott'un[3] sahte benlik kavramı, anne ile çocuğunun ilk ilişkisine gönderme yapar. Bu ilişkide anne bebeğin kaygısını taşıyabilme (içine almak ve tutmak) konusunda çok kaygılıdır. Annenin bebeğin jestlerini (hareketler, ağlamalar vb) "metabolize" edebilmesi,

1. Christopher Lasch, 1980.
2. Otto Kernberg, *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*, Jason Aronson, New York, 1975 [Kernberg, *Sınır Durumlar ve Patolojik Narsisizm*, çev.: Mustafa Atakay, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.]
3. D. W. Winnicott, *Maturational Processes and the Facilitating Environment*, Hogarth P, Londra, 1965; *Home is Where We Start From*, Penguin, Harmondsworth, 1986.

yani bebeğin jestlerine anlam verebilmesi yerine, bu jestlerin annenin kaygılarını gidermesi beklenir. Çocuk, annesinin kaygısını azaltmayı öğrendikçe, dünyayla kendiliğinden gelişen "gerçek" ilişkisini gizlemeye başlar. Winnicott ve diğerleri "sahte benlik"li bir hastanın, çoğunlukla entelektüel seviyede yürütülen terapiye uzun süre devam edip hiç faydalanmayabileceğinden bahsederler.

Tüm toplumlar, kurumlar, bir sahte benlik gerektirir. Örneğin üniversitedeki işimde, öğrencilerimin çıkarlarını kendiminkilerden önde tutup, düşünce alanındaki en yeni avangard gelişmeleri kendim için araştırmak yerine fikirleri anlaşılır kılmam beklenir; makul ölçüde akılcı ve uygar davranmam, aynı fikirde olmasam ya da onlardan hoşlanmasam da meslektaşlarımla birlikte çalışmam beklenir. Belirli zamanlarda orada bulunmam; kendi alanımla ilgili yeni gelişmeleri takip edip öğrenmem; bölümüme ve bir bütün olarak üniversiteye belli derecede bir bağlılık göstermem beklenir; örneğin, zaman zaman normal çalışma saatleri dışında yapılan toplantılara katılır, akşamları ya da hafta sonları evde düzenli olarak çalışırım.

Üniversitenin talep ettiği benlikle kendi "gerçek" benliğim arasında karmaşık bir ilişki vardır. Yapmam beklenenlerin çoğu kolaylıkla yapabileceğim şeylerdir ve eğer seçme şansım olsaydı, zaten onları yapmayı seçerdim. Bunlar en azından, (gerçek benliğimle olmayabilir ama) hoşnut olduğum bir parçamla tutarlıdır. Yapmayı seçmeyeceğim, ama uymaktan mutluluk duyduğum –çoğu, yönetimle, birazı öğretmenlikle ilgili– birtakım talepler de vardır. Bu alanlarda benliğim ve kurum arasında içsel bir uzlaşmaya giderim. Etkinlikleri makul ölçüde istekli bir şekilde ve elimden geldiğince iyi yerine getirmeyi kabul eder, karşılığında, bütün vaktimi ve enerjimi almamasını beklerim. Bence bu sahte benlik etkinliğine oldukça yakındır: Üniversiteye, onu mutlu etmek için yanıt veririm.

Etkinliğin bir de ileri düzeyi vardır; yine örtük ya da açık bir şekilde kurum tarafından talep edilir, ama bir fark vardır: Bu, seçim şansım olsa yapmayacağım bir şey değil, yapmayı kesinlikle tercih etmeyeceğim bir şeydir. Örneğin, normal çalışma saatleri dışında

yapılan toplantılar ve bazı idari işler buna dahildir. Bazen bunları az çok istemeye istemeye yerine getirir, bazen kaytarırım; bunları ne kadar istemeden yaparsam sanırım "gerçek benlik"ime o kadar yakınımdır.

Bunların hepsi oldukça normaldir ve işi hakkında çoğu insan aynı şekilde konuşur. Etkinliklerimin tümü içsel ve muhtemelen dışsal müzakereye açıktır; bir uç noktada istifa edebilir, diğer uç noktada kovulabilirim. Ancak üniversiteyle ilişkim iki farklı patolojik form alabilir. Benden talep edilen her şeyi ve daha fazlasını yapmaya kendimi içsel olarak mecbur hissetmem bunlardan birincisidir. Bu durumda içsel algılayışım şöyle bir şey olacaktır: "Eğer itaat etmezsem çok kötü bir şey olacak: Ya ben dağılacağım ya da üniversite." Belirli bir şekilde davranmam değil de belirli tipte bir insan olmamın beklenmesi ise ikinci patolojik formdur. *Asylums*[4] adlı eserinde akıl hastanelerinin hastaları "sömürgeleştirme"sinden bahsederken sanırım Erving Goffman'ın kastettiği de buydu. Hasta, hastane neyi arzuluyorsa tam olarak o olmaya çalışır; hastane, hastayı belirli tipte bir insan yapmaya çalışır. Hastaların çoğu gerçekten itaat eder; içsel ve dışsal müzakereler yapar, içinde kendileri için de bir şeyin olduğu bir yaşam tarzına ulaşırlar. Ama bazen, bu keşfedildiğinde, kurum sömürgeleşme talep eder. Eğer bir hasta dışarı çıkmak için itaat ettiğini kabul ederse, bu bir hastalık işareti ve hastayı içeride tutmak için bir sebep olarak ele alınabilir.

Üniversite söz konusu olduğunda, içsel ya da dışsal olarak bağlılığımı müzakere etmek isteyebileceğim gerçeği kuruma yeterince bağlı olmadığımın bir işareti olarak ele alınırsa –eğer üniversite, benliğim ile kurumun özdeşleşmesini talep ederse– bu ikinci patoloji meydana gelir. Bu özdeşleşmeler elbette kendiliğinden belirebilir; bu, birinci patoloji formuna daha yakındır. İkinci form, kurumun böyle bir özdeşleşme beklentisini içerir. Ben bu kitabı yazarken elime ulaşan bir kitapçık, danışmanlığın böyle bir talebin içine nasıl çekilebileceğine bir örnektir. Bu kitapçık, işyerlerine danışmanlık hizmetleri sağlama konusunda uzmanlaşmış bir organizasyondan geliyordu ve beni yarım gün çalışan danışmanlar arasına

4. Erving Goffman, *Asylums*, Penguin, Harmondsworth, 1968.

katılmaya davet ediyordu. Beraberindeki ilan, işyerlerine "insan sorunları" konusunda yardım öneriyor, başka şeylerin yanı sıra "çalışanların moralini, performansını ve motivasyonunu artırarak" "değer katacaklarını" iddia ediyordu.

Bana öyle geliyor ki iyi danışmanlığın yapması gerekenlerden biri de moral, performans ve motivasyonu *sorgulamak* olmalıdır. İş taahhütleri ile kaçınılmaya çalışılan nedir? İşte iyi performans gösterme arzusu neyin yerini tutuyor olabilir? Moral hangi esasa göre yüksek tutulur? Bu alanlardaki bir düşüş aslında bir insanın yaşam seyri içinde yerinde bir tepki olabilir; geriye dönüp yaşamımı gözden geçirdiğim, işte etkinliğimin düştüğü dönemler, kendi gelişimim açısından önemli dönemlerdir ve iş etkinliğimi artırmaya yönelik yardım bunu engelleyebilir. Önemli olan etkinliğin artması değil, içsel ve dışsal müzakere süreçlerinin serbest bırakılmasıdır; bu, iş verimini yönetimin arzuladığı şekilde olmasa da çeşitli şekillerde etkileyebilir. Bu bağlamda "bağlılık" terimi sık sık kullanılır ve Christopher Lasch[5], dünyayı verilebilecekler değil kazanılabilecekler açısından gören çağdaş toplumun narsisistik kişisinin bir özelliğinin de, bir örgüte kendini adayamaması olduğunu savunur. Ancak ben önemli noktanın bağlılığı müzakere edebilmek olduğunu düşünüyorum: Bu anlamda beyinsiz bir bağlılık, insanın kendini adayamaması kadar narsisistiktir.

Bağlılık talebi, bir çalışan olarak belirli tipte bir insan olmak, geç modernliğin parçalanmış ve yalıtılmış karakterini çekebilir, ama belki de en çok, bunu talep edenler için çekicidir: Çok kaygılı ebeveyn nasıl bebeğinden kaygıyı gidermesini talep edebiliyorsa yetişkinler olarak biz de kendi kaygımızı gidermek için beklentilerimizi başkalarına yükleyebiliriz. Bunun, yönetimin psikodinamiklerinin bir parçası olması muhtemeldir ve sağlık hizmetlerinde piyasa ölçütlerinin kullanılması durumunda, "bakıcı" ile müşteri ya da hasta arasındaki ilişki de bundan etkilenecektir. Ama ben, bunun, bu ilişkinin ötesinde bir öneme sahip olduğunu düşünüyorum.

5. Christopher Lasch, *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times*, Picador, Londra, 1984.

Tartışıyor olduğum türden eleştirel bir bağlılık geliştirmeyi geç modernliğin ne şekillerde güçleştirdiği konusunda birkaç fikir ileri sürmek istiyorum. Eleştirel bir bağlılık en azından, mükemmel olmayan bir şeyi kabul etmeyi ve kabul edilmiş bir şeyi kaybetmeyi göze alabilmeyi gerektirir: Hem bir ideal nesnenin geçmişteki kaybını hem de gelecekteki olası bir kaybı içerir. Manik bir savunmayla ideal canlı tutulduğunda eleştirel bir bağlılık mümkün değildir; olasılıklar sadece beyinsiz bir bağlılık ya da hiç bağlanmamaktır. Eleştirel bir bağlılık, kişiliğin sahte benlik yönünü kabul edebilmek ve kullanabilmek demektir. Geç modernlik ise o ya da bu benlik kuramında biraraya getirilen ve ifade edilen çocuksu tümgüçlülük ve tatmin fantezilerini koruyan bir sahte benliğin *benimsenme*sini teşvik eder gibidir ve bu iş psikanalize kolaylıkla yaptırılabilir. Örneğin David Jackson[6] "yeni benlik"ini tam olarak böyle bir kuram vasıtasıyla bulma mücadelesindedir.

Kitap, Jackson'ın ne olması gerektiği ya da ne olmak istediğiyle ilgili bir sürü spekülasyon içerir; hepsi de az çok ayrıntılı teorilerle desteklenmiştir. Bir şey hakkında konuşarak onu yaşantılamaktan kurtulunabilirmiş gibi, bu teoriler içsel çokluğa dair duygusal farkındalığın yerine geçmektedir sanki. Örneğin, Jackson, birleşmiş ya da "gerçek" bir benlik bulunmadığını savunan postmodernist kuramlardan bol bol bahseder, ama böyle bir parçalanmaya bir deneyim olarak katlanamaz; bunu bir kurama tutturup, belirli türde bir insan olma girişiminin içine çeker. İnsanların kendilerini böyle görebilmesi, gerçek bir toplumsal değişimi yansıtmaktadır. Yaşantımızın giderek daha fazla yalıtılması ve parçalanması, Kohut'un[7] aile ilişkileri açısından tarif ettiği kapsama yokluğu ve çocuk yetiştirmenin ve diğer ilişkilerin kitabın başından beri işaret

6. David Jackson, *Unmasking Masculinity: A Critical Autobiography*, Unwil and Hyman, Londra, 1990.
7. H. Kohut, *The Analysis of the Self*, International UP, New York, 1971 [Kohut, *Kendiliğin Çözümlenmesi Narsistik Kişilik Bozukluklarının Psikanalitik Tedavisine Sistemli bir Yaklaşım*, çev.: Cüneyt İşcan, Banu Büyükkal, Metis Yayınları, İstanbul, 1998].

ediyor olduğum uzmanlaşmasının yanı sıra yaşamlarımızı denetleyen sistemlerin artan soyutlaşması da bu meselenin bir parçasıdır. Aile düzeyinde uzmanlaşma ve ebeveynliğin örtük olarak profesyonelleşmesi, ebeveyn-kabın kendiliğinden ve çeşitli olan gerçekliğinin uzakta tutulduğu bir durum yaratır ve bütün bir insanı ebeveyn olarak içselleştirmek ve onunla ilişki kurmak güçleşir. İçinde yaşadığımız soyut, toplumsal sistemler, belirsiz bir tehdit oluşturan, ama net sınırlar sunmayan mesafeli ve kişidışı bir kap sağlar. Teknolojik ve ekonomik değişimin "esnek birikim" yönündeki hareket yüzünden artan hızı, uzun vadeli iş, kariyer yapıları ve sahip olunan becerilerle sağlanan sınırlara sinsice zarar verir. Bir keresinde bir hastayı dinlerken derinlerden gelen bir hisse kapılmış; onu, kimsenin tutup kucağına almadığı, bu yüzden de kendisinin nerede bittiğini ve dış dünyanın nerede başladığını keşfedememiş bir bebek gibi duyumsamıştım. Belki de böyle bir deneyim günlük hayatlarımızın bir dereceye kadar değişmez bir özelliğidir. Hudutlarımızı, sınırlarımızı, ne kadar ileri gidebileceğimizi bilmemiz güçtür. Ve içinde yaşamak zorunda olduğumuz toplumsal yapı tarafından tutulduğumuzu hissetmemiz de güçtür: Ailemiz, işimiz, arkadaşlarımız, hepsi de çok belirsizdir; güvenmek belki de çok risklidir. Etrafımız, mesafeli toplumsal yapılar ve insanlarla kurulan daha yakın, ama güvenilmez temaslarla çevrelenmiştir. Temas halinde olduğumuz ve bir türlü güvenemediğimiz bu insanları ne içimize alabiliriz ne de onları kaybetmeyi göze alabiliriz; içimiz boş kalır.

Bu, kaygılarla dolu bir durumdur. Başarı ve başarının beraberinde getireceğini hayal ettiğimiz güvenliği elde etme yönünde sürekli bir gayretle bu durumun üstesinden gelmeye çalışır; garantiler, kesin sınırlar sağlayacak bir şeyler ararız tutunmak için; ama içimizdeki ve etrafımızdaki boşluk öylesine büyüktür ki onu doldurmaya yetecek başarı yoktur; hep bir sonraki başarıyla doğru yol almamız gerekir, *ad infinitum* [sonsuz olarak]. Eğer durursak, başarısız oluruz. Diğer bir seçenek de etrafımızdaki boşluğu insanlarla doldurmaktır; ama onlarla gerçek öteki insanlar olarak ilgilenmekten korkarız, çünkü o zaman hayatta kalamayacak kadar küçük ve sınırlı hale gelebiliriz. Belki bazen boşluğu dolduracak kadar bü-

yük olduğumuzu ve dış dünyanın gerçekte bizim bir parçamız olduğunu hayal edebiliriz. Dışarısı tarafından tehdit ediliyor hissetmemize gerek yoktur ve ne olmak istiyorsak olabiliriz; ama o zaman, eğer her şey içerideyse, içeride, ne olduğumuzu öğrenmemizi, ötekiler karşısında kendi sınırlarımızı bulmamızı sağlayacak hiçbir şey yok demektir. Bu bağlamda doğrudan duygusal tatmin arayışı mantıklıdır: Olabildiğince dolu olma deneyimini arıyoruzdur ve eğer başka bir insan bu deneyimi bize sağlayabilirse hem dolu, hem de o an için bir sınır sağlayacak bir temas halinde oluruz.

Kısa süre önce, insanlara bakım ve destek sağlayan işkollarından olup da gruplarla çalışan insanlar için grup süreçleri üzerine kısa dönem bir ders verirken kesin bir şekilde fark ettim bunu. O günün konusu, öğrenciler ve öğretmenler arasındaki merkezi bir çatışmaydı. Öğrenciler, gruplarla çalışırken duydukları kaygıları hafifletecek bir dizi araç ya da yöntem talep ediyorlardı; öğretmenler ise kaygı deneyimini öne çıkarıyor ve kaygının nelerden kaynaklanabileceğine dair bir anlayış sunuyorlardı. Sadece bir grupta olmak, sınırlarla ilgili, başka şeylerin yanı sıra çok küçük ya da çok büyük olmakla ilgili çeşitli kaygılar yaratır. Fantezi ise bir reçetenin, birtakım araçların kaygıyı giderebileceğidir; öğrenciler bu anlamda dolu olmayı diliyorlardı. Eğer buna yanıt verseydik, Giddens'ın[8] tartıştığı terapistlerin önerdiğine paralel bir sahte benlik öneriyor olacaktık.

Özetlemeye çalışacak olursam: Başlangıç noktası, hızla değişen ve üzerinde ya çok az denetimimiz olan ya da hiç olmayan sistemler tarafından bizim için örgütlenmiş bir toplumsal dünyadır. Yaşamın –ebeveynlikten tutun, yasa kadar– eskiden benliğin ayrılmaz bir parçası olan alanları profesyonelleşmeye tabi tutulma aşamasına gelmiş, kaygıyı –hem terapistin hem hastanın, hem öğretmenin hem öğrencinin, hem ebeveynin hem çocuğun kaygısını– gidermek için yüzeysel reçete grupları önerilmiştir. Çevre hem öylesine mesafelidir hem de öylesine hızlı değişiyordur ki bir benlik ancak çok temel bir biçimde kurulabilir ve sürdürülebilir. Böyle bir bağlamda

8. A. Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity P, Oxford, 1991.

bir soyut sistem olarak psikoterapi de kendi benlik kuramlarında entelektüel bir sahte benlik önerir ve reçete ettiği tedavilerle çocuksu tümgüçlülük ve tam tatmin fantezileri sunar.

C. TERAPİ VE TOPLUMSAL DENETİM

Argümanımın bir parçası da psikoterapi ve danışmanlığın modern toplumdaki toplumsal denetim formlarıyla çapraşık ve ayrılmaz şekilde bağlanıyor ya da bağlanmış olmasıdır ve bu denetim formları, çeşitli şekillerde nahoştur. Her ne kadar geç modernlikte rağbet gören özgürlük ve doyum nosyonları toplumsal denetime "kötü bir şey" tadı veriyorsa da, toplumsal denetim ille de kötü bir şey değildir. Herhangi bir toplum, var olabilmek için üyelerini denetlemek zorundadır; tıpkı yakın çevre ve diğer çeşitli kurumlar gibi devletin de, var olduğu yerlerde, bunda her zaman bir rolü vardır. İnsanların yaptıkları üzerinde biraz denetim olmalıdır ve her zaman da olacaktır. Kuzey Amerika ve Batı Avrupa'nın liberal demokrasilerinde neyin düşünülebileceğinin sınırları epey bir genişletilmiş olsa da çoğu toplum insanların ne düşündüğünü denetleme girişiminde bulunuyor görünmektedir ve hangi düşüncelerin ifade edilebileceği ile ilgili resmi ve resmi olmayan kısıtlamaların olması kaçınılmazdır. Toplumsal denetimin en net şekilde geç modernlikte ortaya çıkmış görünen bileşeni, duyguların da denetlenmesidir. Böyle bir denetimin öğeleri tarihsel açıdan şüphesiz hep var olmuştur, ama belki de, eylem, düşünce ve duyguyu bir araya getiren psikoterapi ve danışmanlığın gelişimi vasıtasıyla artık halka açık ve örgütlenmiş hale gelmişlerdir.

Amerikalı sosyologlar Gagnon ve Simon[9], davranış üzerindeki geleneksel yaptırımların çöküşünün ardından, "içsel senaryolar" üreterek denetlemenin bir toplumsal gereklilik olarak ortaya çıktığını söylerler. Toplumsal senaryo kavramı, toplumsal rol kavramını da açıklar; sosyoloji açısından faydalı ve popüler bir kavramdır.

9. J.H. Gagnon ve W. Simon, "Sexual Scripts: permanence and change," *Archives of Sexual Behaviour*, 1986, no. 15, s. 97-120.

Toplumsal ilişkiler ağında konumlar vardır ve her konum, doğrudan ve dolaylı yoldan öğrendiğimiz bir "senaryo"yu beraberinde taşır. İlişki ağları parçalandıkça, bireyin "derinlikleri" için, bireyin içsel yaşamı için de toplumsal senaryoların yazılması gerekir. Bu bağlamda, Freud'un çalışmalarını yorumlamanın iki yolu vardır ve her ikisinde de biraz doğruluk payı bulunur. Birincisi, Freud'u, toplumsal senaryoların ne kadar derinlere işlediğini, özellikle ensest tabusu ve cinselliğimizin gelişimi söz konusu olduğunda, bilinçdışıyla nasıl yakından ve ayrılmaz şekilde bağlı olduğunu gösteren kişi olarak görmektir. Bunu yaparak Freud, bu senaryoların başka bir şeyle, bedenin ve psişenin diliyle de ayrılmaz şekilde bağlı hale geldiğini ve de nasıl dönüştürülebileceklerini gösterir. İç çatışkı; nevroz ve psikoz gelişimi; sınırları, kısıtlamaları kabul etmekte yaşadığımız güçlükler; kısacası, tüm hayal kırıklığı sorunlarını işte bu düzeyde bulabiliriz. Kader ile alınyazısı, bölünmüş bir benliğin bütünlüğü ile yaratıcılık olasılığı arasında varılan acı verici uzlaşmayı da bu düzeyde buluruz.

İkinci yol ise Freud'u, toplumsal açıdan gerekli içsel senaryolarımızın ilk taslağını sağlayan öncü bir senarist olarak yorumlamaktır. Bu taslaklar giderek daha karmaşık şekillerde ayrıntılandırılmışlardır. Durum bu ise, iki olası tepki vardır. Daha iyi, daha insani bir dünyaya götürdüğüne inanıp ayrıntılandırmaya katılabilir ya da girişimin bütününü reddedebiliriz. Bu açıdan bakıldığında psikanalizin özgürlük düşmanı olduğunu söylemek mümkündür.

Bir de üçüncü bir seçenek vardır: Her iki yorumda da doğruluk payı bulunduğunu ve psikanalizin kabulünün de, reddinin de lehine olan noktalar bulunduğunu kabul etmek. O halde mesele, terapistler olarak, yaptıklarımızı tüm karmaşıklığıyla, net cevaplar olmadığını ve tüm cevapların iki uçlu olduğunu bilerek inceleyebilmemizdir; bu son derece güç ve hayal kırıklığına uğratan bir şey olsa bile. Burada tartışmak istediğim şey, eğer psikanalizin bizi toplumsal senaryoların başka bir şeyle diyaloğa girdiği noktaya götürdüğü fikrine tutunabilirsek, dikkatli olduğumuz takdirde, senaryonun yaşamı güzelleştiriyor, bizi daha iyi bir dünyaya götürüyor görünen

öğelerini almamızın *ve de* psişede olan şeyin, terapistler ya da danışmanlar olarak önerebileceğimiz herhangi bir senaryonun öğrenilmesinden çok daha fazlası olduğunu fark etmemizin mümkün olduğudur. Yaşamın bu alanını –ve bunun acı verici olduğunu– fark etmemiz önemlidir. Bu acıya "çare bulma"ya çalışmak, –daha önce uygulanan tedavilerden daha derinlere inen ve yaşamlarımızı yöneten soyut sistemlerin ihtiyaç duyduğu türde– bir manipülasyon biçimiyle meşgul olmaktır.

Habermas'ın, toplumsal sistemin işlevsel akılcılığı ile iletişimsel akılcılık olasılığı, yani başkalarıyla işbirliği içinde ve sınırlar dahilinde yaşamlarımızı en iyi nasıl yürütebileceğimiz konusunda kararlar verebilmemiz olasılığı arasında yaptığı ayrım açısından da bakabiliriz buna. Ana hatlarını çizmeye çalıştığım "sahte benlik," denetim ve tatmin fantezileri ve de istediği şey olma özgürlüğüyle, hızla değişen ve giderek soyutlaşan sistemlerin işlemesini mümkün kılar ve böyle bir işleyişe müdahale edebilecek ilişkilerin gelişimini ketler. Bu adeta, "olmak" ve "yapmak" arasındaki ayrımın çökmesi anlamına gelir. Yarım yüzyıl önce bu ayrım iş ile çökebilirdi; işimiz "ol"abilirdik, ama o zamanlar iş ve benlik arasına ayırt edici bir çizgi çizmek her zaman mümkündü. Oysa şimdi, yapmak, tüm etkinliklerimizi içeriyormuş gibi görünmekte: Yaptığımız iş, satın aldığımız şeyler, cinsel ilişkilerimizi yürütme şeklimiz; ve tüm bunlar, değiştirilebilir "yaşam tarzları" olarak paket halinde gelmektedir. Böylelikle, *olma* olasılığı yavaş yavaş yok olur.

Argümanım, geç modernliğin parçalanmış ve yalıtılmış bir benlik meydana getirdiği ve kendimizi yaşantılama şeklimizin parçalanmasına neden olduğudur; bu, çocuksu fantezilerin çoğunu yetişkin yaşamında da koruyan, tümgüçlü, kendi kendini inşa eden bir benlik hayaliyle maskelenmiştir. Psikanalitik terapi de dahil olmak üzere çoğu terapi formu bu fanteziyi gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Fakat, gerçeklikte, özerklik, rasyonel tartışma ve seçim, böyle bir kişiliğe güç gelir. Ya bir sahte benlik olmalıdır ya da hiçbir şey; eleştirel bir bağlılıktaki uzlaşmalar, başkalarıyla yaşamayı mümkün hale getirmek ve kendi çıkarlarımızı kollamak için yaptıkları-

mızı fark etmek; hepsi de güçleşir. İleride, başka her şeyden ayrı olarak, böyle özelliklerin siyasi demokrasi olasılıklarına sinsice zarar verdiğini savunacağım, ama şimdi "gerçek" benlik değil de hayal kırıklığına uğramış benlik olarak adlandırılabilecek şeyin özelliklerini olabildiğince açıklamayı sürdürmek istiyorum.

X
Hayal kırıklığına uğramış benlik

Tekrar etmek gerekirse, geç modernliğin, bireyin benlikle ilgili deneyimlerinin yalıtılıp parçalanmasına hız kazandırdığını ve bunun çocuksu fantezilerin çoğunu yetişkin yaşamında da sürdüren, tümgüçlü, kendi kendini inşa eden benlik görüşüyle maskelendiğini savundum. Psikanalitik terapi de dahil olmak üzere farklı psikoterapi türleri, geç modernliğin teşvik ettiği sahte benliği –günlük hayatın gerekli birer parçası olan hayal kırıklıklarını yadsıyan ya da onlardan başka şekillerde kaçınan benliği– sunarak bu süreçlere bulaşmıştır. Bu bölümde, psikanalizin "negatif" yanında saklı olan ve "hayal kırıklığına uğramış" olarak adlandıracağım benliğin iç dinamiklerini ve bilinçli eylemlerini incelemek istiyorum. Bu tehlikeli bir zemin, çünkü insanların nasıl olması gerektiğini yazarak ben de

bir benlik reçete ediyormuş gibi görülebilirim. Buna yanıtım şudur: Yapmaya çalıştığım şey, Freud, Klein ve diğer pek çokları gibi, –bu kişilerin yetenekleri ya da payeleri üzerinde hiçbir hak iddiasında bulunmuyorum– insanların nasıl *olduğunu* tarif etmektir. Sorunlar, bu yadsındığında ortaya çıkmaktadır.

Hem erkeklik konusundaki argümanlarımla hem de Giddens'ın "saf ilişki" kavramını tartışırken söylediklerimle ilgili birkaç yorumda bulunmak istiyorum önce. İkisinden de bahsederken kendimizi inşa etmeyi istesek ve bunu yapabileceğimizi düşünsek de aslında yapamayacağımızı savundum. Bunu yapmaya çalışmak, olmak istediğimiz şey olmamıza izin versin diye öteki insanı değiştirmek için epey bir enerji harcamayı gerektirebilir. Bunun karşıtı olarak ortaya çıkan sonuç ise şudur: Bir ilişkiyi anlamanın en iyi yolu ona karşılıklı bir uzlaşma gözüyle bakmaktır ve bu uzlaşma sadece duygusal tatminin ara sıra gerçekleştiğinin ve geçici olduğunun değil, kişinin arzuları ile sevme yeteneği, ötekinin çıkarlarını kendininkilerden üstün tutma yeteneği arasında bir çatışma bulunduğunun da farkında olmayı gerektirir. Argümanım, beraber geçirilen bir yaşam anlamında "paylaşılmışlık"ın değerinin farkında olmanın önemine de işaret etmiştir. Bence, paylaşılmışlık ve yaşamın beraber geçirildiği kişi, bebeklik döneminde ebeveyn tarafından sağlanan güvenli üssün yetişkin yaşamındaki eşitidir. Giddens'ın vurguladığı "düşünümsel izleme"nin her ilişkinin bir parçası olduğu açıktır –yaşamı örgütlemek için bir girişim olmalıdır– ama bunun yıkıcı bir boyuta sahip olduğu da eşit derecede açıktır.

Öncelikle, mahrem bir ilişkide müzakere edilmesi gereken bir çelişki bulunur. Bir yandan, eşlerin beraber yaşantıladığı, ilişkinin paylaşılmışlığı olarak tarif ettiğim şeyler vardır. Bunlar, beraber yaşayan insanlar söz konusu olduğunda, genellikle aynı zamanlarda aynı yerde olmaktan kaynaklanan, doğrudan, günlük rutinleri içerirler ve düşünümsel izlemenin zaman zaman odağı haline gelebilirler ("Ev işlerini nasıl paylaşalım? Çocuk yapmalı mıyız? Emlak fiyatları düşüyor, ne yapalım?"), ama tüm bunların paylaşılmışlığı, aksi takdirde mümkün olmayacak, daha sağlam bir dayanışma duygusu –güvenli bir üs– yaratır. Geç modernliğin sürekli değişim ve

gelişim yönünde ortaya koyar göründüğü açık talepler şunu vurgular: Eğer "paylaşılmışlık" bizim için önemliyse, bizi geri tutmakla tehdit de edebilir, bir yük hissi de verebilir. "Düşünümsel izleme" paylaşılmışlığa işte o zaman zarar verebilir. Şimdiye kadar duyduğum en iyi tarifinde düşünümsel izleme, sağlıklı olup olmadığını anlamak için bir ağacı söküp köklerini incelemeye benzetilmiştir. Bunun sonucunda, bir ilişkinin çöküşüne genellikle eşlik eden ilkel duygu ve eylemler üretip kendi bindiğimiz dalı keseriz.

Tartıştığım ilişki "programlar"ı, her eşin kendi rolünün bulunduğu, kadının ikincil konumda olduğu ve mutluluğun, kişinin rolünü yerine getirmesiyle bulunacağı "geleneksel" programlarla temelde benzerdir. İkisinde de, insanlığımızın farklı yönleri göz ardı edilip yadsınır ve belirli tipte bir toplumla tutarlı bir insan ya da benlik görüşü teşvik edilir. Daha önce tartıştığım erkeklik anlayışlarında da aynı yadsıma süreci iş başındadır. Toplumsal cinsiyete, daha açık olmak gerekirse, eril toplumsal cinsiyet temeline dayalı bir kimlik, bir benlik ya da benlik duygusu aramanın karşısında oldum. Toplumsal cinsiyet rolünün sağlam bir kimlik ya da benlik duygusu sağlayabileceği bir yanılsamadır; toplumsal cinsiyet rolü, ilişki kurmamız gereken bir şeydir; hoşlansak da hoşlanmasak da rolü içselleştirmemiz ve kendi içsel çatışmalarımız, yeteneklerimiz ve yeteneksizliklerimizle onu üstesinden gelmemiz gerekir. Toplumsal cinsiyet rollerinin belirsiz ve eskisine göre daha karmaşık olduğuna şüphe yok ve bütününde sanırım bu iyi bir şeydir, fakat diğer yandan da öteki cinsiyetle ilgili ilkel fantezilerin yüzeye belki daha yakın olması tehlikesini taşımaktadır. Tartıştığım seçeneklerin hepsinde de, sanki bu bir şeyi çözüme ulaştıracakmış, yaşamın bir parçası olan parçalanmaları ve içsel bölünmeleri giderecekmiş gibi, bir toplumsal cinsiyet rolü yaratmaya çalışılmaktadır.

Tüm bunlarda bir kişilik görüşü saklıdır. Bu görüş, bir yandan günümüz terapisinde genellikle küçümsenen özelliklerin –düşünme yeteneğimiz, akılsallığımız ve ahlâk duygumuzun– önemini vurgular, diğer yandan "tamlık"la ilgili çağdaş nosyonlardan bir hayli farklı bir bütünleşme anlayışı önerir.

Freud'un, XIX. yüzyıl romantizminin ve rasyonalizmin öğelerini birleştirdiği artık aşina olduğumuz bir düşüncedir. Romantizm, "gerçek benlik"in ve duygunun gücünü ve sahiciliğini vurgulamayı içerir. Modern psikanalitik eserlerde yeterince vurgulanmayan ve hatta diğer modern terapilerde daha da az vurgulanan bence rasyonel yandır. O yüzden şimdi rasyonel yeteneklerimize bakmanın yollarını incelemek istiyorum.

Düşüncenin önemli görüldüğü yerde, örneğin, Bion'un eserlerinde[1] odak, duygudan düşünceye hareket, simgeleştirmedeki ilkel gelişmeler olmuştur; daha yüksek düşünce düzeylerinden söz edilmiştir, ama bunlar genel olarak incelenmemiştir. Diğer yandan, sosyolojide, düşünce süreçleri vurgulanmış, ama büyük ölçüde doğal kabul edilmiştir; ne psişedeki ne de duyguyla ilişkili olarak yerleri ve işlevleri araştırılmamıştır. Daha ilkel düzeylerden çok, burada, simgeleştirmeyi duygusal çatışmalarımız ve gerçek-dünya ikilemlerimizle ilişkili olarak kullanma yeteneğimizle ilgileniyorum.

Kullandığım anlamda düşünme yeteneği, içsel çatışmalar hakkında düşünebilme ve onların varlığına izin verme, tepkilerin karmaşıklığının farkında olma ve karşıt düşüncelere tolerans gösterebilme gibi birkaç özellik gerektirir. Bu, örneğin, Giddens'ın savunduğu düşünümsel rasyonelleştirmeden farklıdır. Düşünümsel rasyonelleştirme, bir neden-üretme şekli olarak görülür ve kendi kendini inşa eder. Benim savunduğum düşünce ise bir inşadan ziyade, orada bulunanın dile getirilmesidir ve duyguların sebeplerini aramanın örtük yansıtmalardan mümkün olduğunca kaçınır. Daha çok, içinden yeni bir şeyin çıkabileceği ya da çıkmayabileceği bir içsel argümanlar oyununa izin vermektir. Argümanlara izin vermek, bir şeyi hissederken ya da düşünürken, kısa bir süre sonra başka bir şey düşünüyor ve hissediyor olacağımın farkında olmak, düşünen benliğin en önemli özelliğidir. İkinci olarak, bazı seçimlerin ve duyguların diğerlerinden daha değerli olduğunun farkında olabilmeyi gerektirir; bu bazen deneyime dayalı, bilinçli bir seçim meselesi ola-

1. W. Bion, *Second Thoughts*, Heinemann, Londra, 1967; W. Bion, *Learning From Experience*, Heinemann, Londra, 1976.

bilir: Uzun süre yalnız yaşamış olduğum için, ara sıra hissettiğim boşanma arzusunu eyleme dökmem. Ya da geçmişimi ve yapımı, soyut kurama duyduğum ilginin bazen istesem de hiç bitmeyeceğinin farkında olacak kadar iyi biliyorumdur.

Elbette burada inşa bir ölçüde devam etmektedir: Kendimle ilgili neye karar verip neye veremeyeceğim hakkındaki hiç bitmeyen oyun, içsel argümanın parçasıdır. Aynı oyun neyin değiştirilip, neyin değiştirilemeyeceği, neyi bilip, neyi bilemeyeceğimle ilgili olarak dış dünya hakkındaki düşüncelerimde de devam eder. Seçmeye mahkûm olmamız eğer varoluşsal bir gerçekse, bu düşünme süreçleri eylemlerle bir şekilde ilişkili olmalıdır ve muhakemeler, hatta bazen ince muhakemeler yapmak gerekir.

Böyle muhakemeler hiçbir zaman sadece rasyonel değildir, ama rasyonellikle çevrelenmiştir: Haklarında düşünülmesi, içsel ve dışsal olarak tartışılmaları gerekir. Argümana izin vermek ve seçimler yapmak, herhangi bir doğrudan duygusal tatminin elde edilmesine engel olan özverileri ve bu özverilerin neden olduğu hayal kırıklıklarını gerektirir. Bu anlamda düşünme ile ifade etme ve duygular hakkında konuşabilme arasındaki farkı, kısa süre önce, bir yıllık bir deneyim grubunda açıkça görmüştüm. Duygularını bir yıl boyunca ifade edip tartışan üyelerin bu zaman zarfında birbirlerine bağlanması –neredeyse birleşmesi– grubun sona ermesini güçleştirmişti ve bu durum deneyimlerinden bir şeyler öğrenmelerini engelliyor gibiydi. Son seanslardan birinde ortak fikir, eğer gruptan neler öğrendikleri hakkında tartışırlarsa, deneyimin değerinin kaybolacağıydı. Kaybolacak olan elbette, grup dayanışmasının sağladığı hayal mahsulü tatmindi; çünkü düşünce, bireysel farklılıkları ortaya çıkaracaktı. Bazı deneyim gruplarında deneyim ve kuram arasında bir bağlantı kurma girişimi anında kınanır. Bazen hastalarda da benzer bir tepki fark etmişimdir. Grup seansının kendisinde tatmin bulan bir adamı hatırlıyorum: Grupta duygular ne kadar yoğunsa grup o kadar tatmin edici oluyordu onun için. Bu kişi, duygularına doğrudan erişime sahip olmasıyla ve duygularını ifade edebilmesiyle grup içinde dikkat çekmiş olmasına rağmen uzun süre grubu nasıl kullanacağını bilmediğini tekrar tekrar ifade etmiş ve grup da-

ğıldığında uzaklaşıp, neler konuşulduğu hakkında bir daha hiç düşünmeden devam etmişti yaşamına.

Klinik açıdan bunun çok katmanlı bir anlamı vardır; beni ilgilendiren ise bunun, seanslar arasındaki boşluk sırasında düşünememek anlamına gelmesidir; seans kendi içinde bir son haline gelir ve arzulanan her ne kadar başka bir şey olsa da, başka bir şey üretebilecek tek şey –yani düşünce– doğrudan dışavurumdan türetilecek tatminin değiştirilmesini gerektirir. Psikoterapide en başarılı görünen insanlar, bazen, belki de özellikle, geçmişte olana karşı savaşırken seanslar arasında da düşünmeyi sürdürenlerdir. Bu savaş, içsel çatışmanın kaçınılmazlığını kabul eder. Bu anlamda düşünmek, kişinin kendi aleyhinde düşünebilmesini, mevcut duygu ne olursa olsun, zaman içinde karşıtının ve pek çok diğer düşüncenin gelişebileceğini fark etmeyi gerektirir. Duygularla hareket etmek bazen yapılabilecek en iyi şey, bazense en kötü şeydir: Düşünmek, öteki insanlarda bulunan, ama benim göremediğim; ve bulunmayan, ama benim kolaylıkla gördüğüm şeyler olduğunu kabul etmeyi içerir. Rainwater'ın[2] savunduğu kendini-izlemeden bu anlamda farklıdır: Ne hissettiğimi aslında bilemeyebileceğimi ve bilsem bile bunun hikâyenin sadece bir bölümü olduğunu kabul etmektir. Düşünmek eğer bir kayıp ve bir kaybın kabul edilmesiyse, aynı zamanda iç dünyadan bir geri adım atma, düşüncede deneyimleme için bir alan, daha fazlasını bilene kadarki bir bekleme sürecidir de; bu düzeyde, serbest çağrışım, düş görme ve hayale dalma ile uç noktalarda birleşebilir.

Freud'a göre, düşüncenin bir sonucu olan hakikatin kendisi bir değerdi. Hakikatin Freud'un bazen benimsediği bilimsel anlamı şimdi epeyce naif görünse de yanılsamanın mümkün olan en büyük ölçüde yokluğu olarak hakikat fikri hâlâ önemlidir. Bunun en açık olduğu yer, Freud'un dini inançlarda herhangi bir teselli bulmayı reddedişidir. Bu anlamda düşünce, dünya ve kendimiz hakkında sürekli bir şüphe gerektirir ve ideal biçiminde, karar verme, harekete geçme yeteneklerimizle ve güçlü duyguları, onlar tarafından yönetilmeden yaşantılama yeteneğiyle birleşir; bilgimizin kesinliğini

2. J. Rainwater, *Self-Therapy*, Crucible, Londra, 1989.

sorgulamalı ve aynı zamanda da üzerine bahse girmeliyizdir. Bu bizi Adam Philips'in[3] meşhur sözünün başka bir versiyonuna götürür: Düşünmenin ve muhakeme etmenin hiç bir zaman bütünüyle rasyonel olamayacağını bilmekle birlikte, rasyonel bir şekilde düşünmek ve muhakeme etmek zorundayızdır. Ve düşünce, duygusal tepkilerimiz hakkında bilebildiklerimizle birlikte dile getirilmelidir: "Kuru" düşünce, yani bir dizi duyguyla sürekli bağlantılı olmayan ve onlara aracılık etmeyen düşünce, yıkıcı hale gelir.

B. AHLÂKLI BENLİK

Tüm bunlarda, verilen kararların ahlâki olmasından çok, bu kararlara ulaşma yeteneğine odaklanan, içsel bir "yöntem etiği" olarak adlandırabileceğimiz örtük bir etik bulunur. Böyle bir etiğin birkaç boyutu vardır. "Kendini bil" emrini içerdiği çok açıktır, ama bu sadece başlangıçtır. Daha önceki argümanım buna "Düşün" emrini de eklemektedir. Klasik anlamda bu ikisi elbette birbiriyle her zaman bağlantılı olmuştur. "Kendini bil" emrinde, bunu pek çok güzel şeyin takip edeceği iması yoktu; bu daha çok, aptallıktan ve felaketten kaçınmakla ilgiliydi. "[Ö]zfarkındalık"ı vurgulayan modern danışmanlık dünyası ise bunu kendi içinde bir son, bir tatmin kaynağı olarak görür gibidir. İnsanın kendini bilmesi ve kendisi hakkında düşünmesi bir araya geldiğinde, Freud'un romantizminin ve rasyonalizminin dışlayıcı olmayan kutuplarını temsil eder. İnsan yıkıcılığının kaçınılmazlığını vurgulayan Kleincı psikanaliz bu çifte öğüte daha fazla derinlik katar.

Genel olarak Kleincı psikanaliz, nahoş ve çoğu zaman demode duyguları farklı bir ışık altında görmemizi sağlar. Daha önce de işaret ettiğim gibi, makul ölçülerdeki kıskançlık sağlıklı bir duygu olarak, suçluluk da yıkıcı eylemlere verilen uygun bir yanıt olarak görülebilir. Bununla birlikte Kleincı kuram temelde, iyi içsel nesneleri kaygı ve öfke karşısında koruma ve yeniden oluşturma yete-

3. Adam Philips, "Making a mess," *London Review of Books*, 2 Şubat 1989, s. 22-3.

neğimizle ilgili olarak bir iç dünya ahlâkı sunar. Bu anlamda Klein'ın kuramı duygularımızı ya da fantezilerimizi yansıtmak yerine onlarla yaşamamız, hatta daha da açık ifade etmek gerekirse, başka bir kısmi ideal kurmaktan kaçınmak, hayatın normal bir parçası olan yansıtma ve içselleştirme döngüsüne izin vermek ve ne yapıyor olduğumuzun mümkün olduğunca farkında olmak yönünde bir öğüttür. Uygulama açısından bu bana en yıkıcı öfke ve kavgalarımızla uğraşırken bile onarma yeteneğimize tutunmamız, başkalarının çıkarlarını kendi çıkarlarımızın önünde tutmamız demekmiş gibi geliyor. Deneyimlerime göre, buna sadece soyut bir fikir olarak tutunabileceğimiz zamanlar vardır; diğer insanlar ise bu yetenekle daha bütünleşmiş gibi görünebilirler. Her iki durumda da, nefretin ardından sevgiyi yeniden tesis etmekle ya da onu nefretin yanı sıra sürdürmekle kalmayıp, istikrarın yeniden kazanılmasını sağlayan iyi içsel nesnelerin onarımını da mümkün kılan, bu yetenektir.

Bunu başarabilmek için, diğer insanların ne kadar zalimane ve yıkıcı olabileceğini düşünüyorsam benim de o kadar zalimane ve yıkıcı olabileceğimin farkında olmam gerekir. Psikoterapideki aktarımda bir hastanın zalimane ve yıkıcı bir ebeveynden bahsetmesi sanırım çok sık rastlanan bir deneyimdir ki terapist de bu ebeveynle özdeşleştirilir. Terapistin zalimane saldırısı olarak algılanan davranıştan hasta kendini, kendi zalimane, kabadayı ya da yıkıcı yönünü sergileyerek koruyacaktır çoğu zaman. Hasta, çocukken neler hissettiğini, böyle bir ebeveynle karşı karşıya olmanın nasıl bir duygu olduğunu terapiste göstermektedir adeta. Ebeveyn çocuğun bir parçası haline geldiği için bu kaçınılmazdır ve bunun farkına varmak belki de çok zordur. Kurban rolü kültürümüzde siyasi açıdan çok güçlü bir roldür ve toplumsal yaşamımızın bazı alanlarında gelişen naif bir eşitlikçi ideolojiyle daha da güçlenmiştir. Ebeveyn figürleri nasıl çocuğa mesafeli ve çok güçlü görünebiliyorsa, yetişkinler de benzer niteliklere sahip görünen toplumsal sistemlerle karşılaşırlar. Her ikisi karşısında da kendimizi güçsüz ve kurban durumuna düşürülmüş hissederiz. Ve elbette bazı anlamlarda ebeveynlerin ve soyut toplumsal sistemlerin kurbanları olabiliriz, ama asla sadece kurbanlar değilizdir ve kendimizi böyle görmemiz,

kendisi de kurban durumuna düşüren o parçayı –aktarım örneğinde biz farkında olmadan ortaya çıkan parçayı– yadsımak demektir.

Daha geniş bir düzeyde, sadece kurbanla değil, kurban durumuna düşürenle de özdeşleşmenin insan yaşamında önemli olduğunu, bunun da ideal benliğimiz için bir hayal kırıklığı olduğunu iddia ediyorum. Siyasi rakiplere daha çok anlayış göstermenin çatışmayı ortadan kaldıracağı savunulagelmiştir bazı liberaller tarafından. Durumun bu olmadığı açıktır: Örneğin, Güney Afrika Cumhuriyeti'nde ırk ayrımını [apartheid] savunanlara daha fazla anlayış göstermek, çatışmayı pekâlâ artırabilir. Ben burada *kendi içimizdeki* öteki insanı, güçlü, istismar eden insanı anlamaktan bahsediyorum. Korkarım bunu o şekilde davranmak pek de mümkün olmadığında yapabiliyoruz sadece. Bu yine, bir içsel ahlâk meselesi, içsel ahlâksızlığı kabul etme meselesidir.

C. BÜTÜNLEŞMİŞ BENLİK

Benliği hayal kırıklığına uğratan bütünleşme nosyonunun ayrıntılarına girmek istiyorum şimdi. Bana öyle geliyor ki "bütünleşme" terimi genellikle "tamlık" sözcüğünün eşanlamlısı olarak ele alınıyor. Oysa "tamlık" sözcüğündeki fikir, benliğin ya da psişenin bileşenlerinin bir arada bölünmez bir bütün haline gelebileceği, ne istediğimizi bilebileceğimiz, hiç çatışmanın olmadığı bir tatmin halinde yaşayabileceğimizdir. Benim burada bahsettiğim bütünleşme ise psişenin hem büyümesini hem de kısıtlanmasını içermektedir ki her ikisi de, gerçekte, birer hayal kırıklığıdır.

Büyüme, gayet iyi bilindiği gibi, insanın yadsınmış ve yansıtılmış parçalarının içe alınması sürecini içerir. Ahlâk başlığı altında bahsettiğim tam olarak budur; dolayısıyla, gösterilen direncin sebepleri de açıktır. Buna direnmezsem, kendi içimdeki iyinin ve kötünün, ya da daha iyi ifade etmek gerekirse, iyiliğin ve kötülüğün, sevginin ve nefretin eşit derecede parçam olduğunu, kendi özümün parçası olduğunu ve hatta bunların belki de birbirlerine bağımlı olduklarını bir anlamda kabul etmem gerekir. Hoşlanmadığım parça-

larım bana başkaları tarafından şırınga edilmemiştir; yetiştiriliş şeklimden etkilenmiş olabilirler, ama orada olmalarının sebebi yetiştiriliş şeklim değildir; insanlığımın bir parçası olarak içimdedirler.

Konuya, ilişkiler üzerine daha önce yaptığım yorumlarımla ilişkili olarak devam etmeye çalışacağım: Belki de sürekli bir yansıtma ve geri çekilme süreci vardır; "her şey yolunda mı?" sorusu ise döngünün yansıtmalı kısmı ile bağlantılı gibidir. Bu soru, içinde örtük bir soru ve örtük bir önerme barındırır: "Bu kişi bana kendi başıma elde edemediğim tamlığı sağlıyor mu?" ve "Bu insanda katlanamadığım bir şey var." Her iki durumda da "bir şey," sorun yaşadığım bir yönümdür. Eğer bu yansıtılan yönlerin kendi parçam olduğunu kabul edersem, soru şöyle bir şey olur: "İlişkimizin bu yönleri iyi, bu yönleri kötü; neden?" Sorunun ikinci kısmının cevabı genellikle, muhtemelen şöyledir: "Eşimin şu yönünden hoşlanmıyorum, bununla ilgili sorunlarım var, içimdeki bir şeyle çatışıyor ya da kendi içimdeki hoşlanmadığım bir şeyi fazla öne çıkarıyor."

Her ikimiz de istikrarlı birer kişiliğe sahip olduğumuza göre, ilişkiye karışan yansıtmaları vurgulayarak eşimi değiştirmeye çalışmaya koyulabilirim ya da döngünün idare edilebilir bir şekilde devam etmesine izin veren uzlaşma işine girişebilirim. Bana öyle geliyor ki bu, bir ilişkinin sahiden kötü denebilecek bir yönü olduğunu kabul etmeyi gerektirir; bu, eşlerin, belirli alanlarda, belki bireysel geçmişleri yüzünden, belki psişik yapı gibi elle tutulamaz bir şey yüzünden çatışacaklarının, tartışacaklarının, kendilerini incinmiş ve hüsrana uğramış hissedeceklerinin bir kabulüdür. O halde bir ilişkinin sürdürülmesi meselesi hiçbir zaman bir mutlaklar meselesi değil, bir denge meselesidir. Bazı ilişkiler, sanırım genellikle de bazı ebeveynlerle yetişkin çocukları arasındaki ilişkiler, muhtemelen, bariz bir şekilde, sahiden kötü olabilmektedir.

Neville Symington[4], Klein'ın paranoid-şizoid ve depresif konumlarının ötesinde, üçüncü bir konum bulunduğunu düşünmenin yararlı olabileceğini ileri sürer. Symington'ın "trajik" olarak adlandırdığı bu konum, insanın, ebeveynlerini ve yetiştirilişini oldukları gibi kabul etmesini, ne iseler o oldukları ve belki de bir anlamda öy-

4. Neville Symington, *The Analytic Experience*, Free Association, Londra, 1986.

le olmaları gerektiği bilgisine ulaşmasını gerektirir. Klein'ın kuramından bu sonucun kolaylıkla çıkarılabileceğinden emin değilim, ama önemli olan anlatılmak istenendir. Hayal kırıklığına uğramış benlik, neyin değiştirilemeyeceğini fark edebilir ve bundan ders çıkarabilir; aslında ders çıkarmak, hayal kırıklığının bir parçasıdır ve insanın kendi gölgesini kabul etmesini, "kötü" ebeveynlerle bütünleşmeyi ve bu yolla da kendi sınırlarını kabul etmeyi gerektirir. Bana öyle geliyor ki böyle bir bütünleşme, iç çatışkıların yinelenmesi olasılığını taşır; hatta sanırım bütünleşme, çatışma vasıtasıyla elde edilir; yeni, ama her zaman geçici uzlaşmalara varılır. "Bütünleşme" ile yansıtma, bölünme vs'nin aynı madalyonun iki yüzü olduğunun anlaşılmasını da gerektirir. Bunu bir paradoks olarak ifade etmekten daha kolay bir yol düşünemiyorum: Bütünleşme, bir bütünleşmemiş olma sürecinin, depresyonun, iç çatışkının ve bunları kişilik sınırları içinde tutma konusundaki normal başarısızlığın kabullenilmesidir. Bu, bütünleşmenin bir delilik, bir düzensizlik, çoğu zaman makul ölçülerde kalan bir içsel bölünme içerdiği şeklinde de ifade edilebilir belki.

Bütünleşmenin ikinci boyutu, belki de en iyi, Winnicott'un[5] "bütünleşmeme" diye adlandırdığı, bebeğin kendini farklı durumlarda –uyurken ve uyanıkken, açken ve doymuşken vb– farklı birer benlik olarak yaşantılayabildiği erken çocuksu evre ile karşılaştırılabilir. Doğal gelişim bütünleşmeye ulaşmayı mümkün kılana kadar benliğin sürekliliğini sağlayan şeyin yeterince iyi ebeveynlik olduğunu düşünür gibidir Winnicott. Bütünleşme başlar başlamaz, dağılma korkusu önem kazanır. Grup terapisine katılan bazı hastaların haftanın olaylarından bahsederek ne kadar çok vakit harcadıklarını fark etmişimdir. Grubu ya da terapisti bir tür günlük gibi kullanırlar; hastalar için önemli olan hadiselerin kaydedilmesidir; böyle bir kayıt olmasa hadiseler sanki varolmayacak ya da –daha da önemlisi– kendilerine ait olmayacaktır. Arzulanan şey sanki bütünleşmemenin bütünleşme içine taşınmasını mümkün kılan bir tutuş biçimidir; ama, elbette, bu kadarı için bile hasta, nispeten yüksek düzeyde bir temel bütünleşme sağlamış olmalıdır. Yine de, dağılma korku-

5. D. W. Winnicott, *Human Nature*, Free Association P, Londra, 1988.

suyla gelen yüksek kaygı burada bulunmaz ve ilginçtir ki deneyimleri kabul etmekten fazlasını yapma, onları anlamlı bir bütüne dönüştürecek şekilde birbirine bağlama –daha yüksek düzeyde bir bütünleşme sağlama– girişimine genellikle karşı koyulur.

Böyle bir insan için bir derece bütünleşmeme önemli gibi görünür. Geç modernliğin toplumsal şartları açısından bunu anlamak belki kolaydır: Bizden, bir rolden diğerine çok hızlı bir şekilde geçmemiz istenir ve bir temel sağlayabilecek tek bir merkezi rol bulmak giderek güçleşir: Eşler de, kariyerler de değişmekte; çocuklar büyümekte, komşular ve arkadaşlar uzaklara taşınmaktadır. Toplumsal aktör ile ilgili modern, toplumsal anlayışların kişiliği değil de durumları atlatmanın –içerikleri ne olursa olsun– doğal karşılanan yollarını "temel" alma eğilimde olması bu açıdan ilginçtir. Önemli olan "yapmak"tır, ne yapıldığı değil. Tarif etmekte olduğum hasta türü, yapıyor olanın kendisi olduğunu bilmekle ilgiliymiş gibidir; ne yapıldığına bakmak konusunda direnç gösterilir çünkü bu bütünleşme düzeyi sanırım durumdan duruma hareket etme yeteneğini engellermiş gibi görünür. Bu, olasılıkları kısıtlar: Eğer bir kişilik yapım varsa, eğer belirli yeteneklerim ve niteliklerim varsa, yapabileceklerimin sınırları olduğunu ve istediğim her şeyi yapamayabileceğimi düşünmem gerekir. Bütünleşme işte bu anlamda bir kısıtlama ve belki de büyük hayal kırıklığını içerir; çünkü bu bağlamda, en açık şekilde, en büyük amaçların yitirilmesi anlamına gelebilir. Daha sıradan bir düzeyde, insanın, hızla değişen dünyaya göğüs gerememe korkularına –dağılma korkusuna– kendini açması demektir. Paradoks, daha çok bütünleşmenin, daha büyük bir dağılma korkusu getirmesidir.

O halde, psikoterapinin çözümler, mutluluk ve tatmin sunduğunu düşünenlerin bakış açısından bütünleşme, onu pek de çekici olmayan bir ihtimal yapan birtakım yönlere sahiptir. Bütünleşmek demek, çatışmaların farkına varmak ve sıkıntısını çekmek; ilişkilerin ve benliğin sahiden kötü yönleri olarak tarif ettiğim şeylerin farkına varmak ve onlara katlanmak; yeteneklerin sınırlarıyla ve bu sınırların getirebileceği dağılma korkusuyla yüzleşmek, bunları kabul etmek demektir.

Yukarıda iki farklı bütünleşme yorumu ileri sürdüm: iç çatışkının kabulü, yansıtmanın gerekliliği, vs; ve kısıtlamaların, sınırların kabulü. Belki bunlar –eleştiriyor olduğum benlikle ilgili fikirler karşısında vurgulanmaya pekâlâ değer gördüğüm– ılımlılık niteliği vasıtasıyla birleşirler, ama bu, kendi kibrine gülebilecek bir ılımlılık olmalıdır.

D. HAYAL KIRIKLIĞI POLİTİKALARI

"Kişisel olan siyasidir" sloganında saklı totalitarizmden daha önce bahsetmiştim; bu elbette kişisel ile siyasinin birbiriyle bağlantılı olmadığı anlamına gelmez. Modern tedavi fikirlerini kullanarak özerklik, benlik gelişimi, vb fikirlere dayanan çok naif bir siyasi program kurmak olasıdır. Anthony Giddens[6] tam olarak bunu yapar; toplumsal ütopyaların toplumları etkileme biçimi ile saygı, eşitlik, vb nosyonlara başvurmanın kişisel düzeydeki etkileri bence aynıdır. Üreme ile ilgili biyolojik zorunlulukların kadınlarla erkeklerin birbirini hem sevmesini hem de birbirinden nefret etmesini gerektirdiği yönündeki iddiamı ciddiye alırsak, "saf ilişki" kılavuzlarının bu zorunluluklardan kaynaklanan dinamikleri bastırma girişiminde bulunduğunu söyleyebiliriz. Kıskançlık, sahiplenicilik, sadakat, özveri, öfke, şiddet, saygı, şefkat, anlayış; hepsinin de oynayacak bir rolü vardır.

Eğer savım doğruysa, ilişkinin iyi tarafının var olması –kadınlarla erkeklerin birbirlerini sevmeleri, birbirlerine saygı duymaları, eşitler olarak işbirliği yapmaları– için, birbirlerinden nefret etmeleri, birbirlerini hor görmeleri ve ikincil konuma itmeye çalışmaları gerekir. Aslında, sayfanın bir yüzünü kesmeye pekâlâ çalışabileceğimizi, ama o zaman elimizde hiçbir şey kalmayacağını ileri sürüyorum; cesur ve yeni, bir anlamda sterilize edilmiş, kibar bir dün-

6. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Oxford, 1991; *The Transformation of Intimacy: Love, Sexuality and Eroticism in Modern Societies*, Polity Press, Oxford, 1992 [Giddens, *Mahremiyetin Dönüşümü Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erotizm*, çev.: İdris Şahin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.]

ya. Aslında, bir insanın duyabileceği nefretin derinliğinin, onun sevme potansiyelinin bir işareti; duyabileceği sevginin derinliğininse nefret etme potansiyelinin bir işareti olduğunu; ve bunun diğer tüm nitelikler için geçerli olduğunu iddia ediyorum. Bunu yalnızca kadın erkek ilişkileri için söylemiyorum; bu, cinsiyetimiz ne olursa olsun hepimizin içinde sürüp giden içsel bir savaştır. Hayal kırıklığına uğramış benlik bu paradoksları kabul edebilir ve onlardan geri durmak için akılcılığını kullanabilir (ama onlardan kaçınmaz). İnce düşünce, uygun ve uygulanan yasalarla ve diğer değişikliklerle cinsiyetler arasında gerçek bir yapısal eşitlik kurabilmeliyiz. Bu, erkeklerle kadınların birbirlerini sevmelerini, birbirlerinden nefret etmelerini ve bunun gerektirdiği mücadeleleri vermelerini, birbirlerinin yaşamlarını hayal edilenin ötesine taşımalarını ve bazen birbirlerini öldürmelerini engellemeyecektir ve engellememelidir. Buna son vermeye çalışmak, bir totalitarizme doğru gitmek, varlığımızın en derinliklerinin toplumsal denetim kurumları tarafından oluşturulması ve denetlenmesi talebi doğrultusunda hareket etmektir.

Göze daha az çarpan bir düzeye geçersek, bu argümanın bizi Habermas'ın eserlerinde teşhis edilmiş sorunlardan bazılarına götürdüğünü düşünüyorum. Benim, geç modernliğin sahte benliği dediğim şey, toplumsal sistemin işlevsel akılcılığı tarafından talep edilen benliktir; hayal kırıklığına uğramış benlik ise narsisistik tatmin arzusundan uzaklaşıp iletişimsel akılcılığı mümkün kılacak ve de toplumsal sistemin dinamiklerini kısıtlayabilecek ya da onlara karşı koyabilecek kişisel ilişkilerin kurulmasını ve bunların serbest müzakeresini kolaylaştırabilecek düşünme süreçleriyle meşgul olmayı başarabilir. Akılcılığı fazla vurguluyor, dünyayı bir seminere dönüştürmek istiyor diye sık sık eleştirilen Habermas'ın, "özgürlükçü bir bilim"[7] olarak ele aldığı psikanalizi, bireyi, akıldışılığın tahditlerinden kurtaran bir bilim olarak gördüğüne şüphe yoktur. Benim buradaki savım, bu kurtarmanın çok önemli olduğu, ama sadece kısmi olabileceğidir: Kendimizi ancak, fiziksel, toplumsal ve duygusal sınırlarımız dahilinde kendimizle yaşamanın daha iyi yol-

7. J. Habermas, *Knowledge and Human Interests*, Heinemann, Londra, 1971.

larını bulma yönünde değiştirebiliriz.

Bana öyle geliyor ki bu, siyasi düşünce için yol gösterici bir ilkeyi de içerir, ama o ilke paradokslarla doludur. *Ahlâklı benlikle* ilgili yazmış olduklarım şöyle de yorumlanabilir: Sorulması gereken soru "Nasıl daha iyi bir insan olurum?" değil, "Nasıl yaşarsam daha kötü bir insan haline gelmekten kaçınırım?" olmalıdır. İkinci soru, kendimizle ilgili hoşlanmadığımız şeylerin gücünü ve değişme yeteneklerimiz üzerindeki sınırlamaları kabul eder. Bu siyasi düzeye çekildiğinde ise soru, "Toplumumuzu nasıl daha yaşanır bir yer yaparız"dan çok, "Toplumumuzun daha kötü bir yer haline gelmesini nasıl önleriz?" olur.

Buradaki paradoks, siyasetle ilgili geleneksel muhafazakâr bir soruyu benim burada radikal bir soruymuş gibi sunmamdır. Geç modernlik tarafından kurumlaştırılan değişimler, soyut toplumsal sistemlerin, yaşam-dünyası, yani günlük, spontane deneyim dünyamız ve bu deneyimi yaratıcı bir şekilde kullanma yeteneğimiz üzerindeki olası zaferi şeklinde de görülebilir. Gelişiminin genelinde modernlik, daha yaşanır olabilecek farklı toplum tipleri yaratma şansı sunar gibi görünmüştür ve benim en önemli sorum, bu bağlamda, muhafazakâr –sol kanattaki güçlü sosyalist ve Komünist hareketler tarafından haklı olarak reddedilmiş– bir sorudur. Ama bu hareketlerin kendileri artık parçalanmıştır ve toplumsal değişim, geç modernliğin gelişimi ve içerdiği deneyim parçalanması safına geçen sağ, "radikal" gruplaşma haline gelmiştir. Habermas'ın[8], yakın gelecekte, siyasette solun işlevinin toplumsal sistemin talepleri karşısında yaşam-dünyasının sınırlarını savunmak olduğunu iddia etmekte haklı olduğunu düşünüyorum. Ve şu anda çoğu bağlamda bu, yaşam-dünyasını piyasa taleplerinden korumak anlamına gelmektedir. Ama aynı zamanda, kişisel gelişim, bireysel özerklik ve sorunsuz eşitlik fikirleriyle ilişkilendirilen, görünüşe göre radikal taleplerle ilgili olarak dikkatli ve eleştirel şekilde düşünmek anlamına da gelmektedir ki bu fikirlerin kendileri piyasa ideolojileri olarak görülebilirler.

8. J. Habermas, "What does socialism mean today? The rectifying revolution and the need for new thinking on the left," *New Left Review*, no. 183,1990, s. 3-22.

XI
Psikanalizin değerleri

Kitabın büyük bölümünde bazı psikanalitik fikirlere ve psikanalizdeki bazı gelişmelere çok eleştirel yaklaştım; şimdi yön değiştirmek istiyorum; sadece genel bir psikoloji ya da tedavi yöntemi olarak değil, dünyaya ve yaşam ödevine bir yaklaşım şekli olarak da psikanalizde faydalı pek çok şey vardır. Bir tedavi yöntemi ve bir kuram olarak psikanaliz, savunulmaya ihtiyacı olduğunu düşündüğüm birkaç değer barındırmaktadır ve ben psikanalizin sadece yeni terapilerden ve psikanalizin dışından gelen eleştirilerden değil, kendisinden, popüler olma arzusundan ve geç modernliğin toplumsal süreçlerine, tam olarak bu süreçlerin farkında olmamasından kaynaklanan, yakalanma eğiliminden korunması gerektiğini düşünüyorum. Bu bölümde yapacağım şey, psikanalize yöneltilen belli

başlı suçlamaların çoğunun aslında psikanalizin en önemli katkılarına –geç modernliğin yanılsamaları altındaki benliğin gerçekliğini teşhis etme ve anlama yeteneğine– işaret ettiğini ileri sürmek olacak.

Geç modernlik, bilginin arttığı, anlayışın azaldığı bir zaman olarak nitelendirilebilir: Etrafta müthiş bir bilgi çokluğu, ama çok az eleştirel örgütlenme var; bu anlamda geç modernlik, terapiyi günlük gibi kullanan, ama onu niçin bu şekilde kullanması gerektiğini anlamamakta ısrar eden hastaya benzer. Psikanalize yöneltilen eleştirilerin çoğu aslında, derinliği, karmaşıklığı ve çelişkiyi anlama, kavrama ve bunlara tutunmaya yöneltilen eleştirilerdir. Psikanalizin esaslı bir potansiyel bulabileceği yer öyle görünüyor ki yeni terapiler, kendini ifade etme, öz-yönetim ve naif bir eşitlikle ilgili geç modern meraklar karşısındaki muhafazakârlığıdır.

A. PSİKANALİZ ELEŞTİRİSİ

Geç modern psikanaliz ve psikoterapi eleştirisinin birkaç boyutu vardır. Başlangıç olarak, eleştiriyor olduğum eğilimlerle bu eleştirileri karşılaştırmak faydalı olabilir. Hızlı sonuç alma üzerinde bir vurgu ve de benzer şekilde, düşünce üzerinde bir vurgu eksikliği vardır genellikle: Psikanaliz çok uzun sürmekte, duygularla ilgilenmezken konuşmayla çok fazla ilgilenmektedir vs. Bu eleştiriler esasen yeni terapilerden geliyor görünür ve başından sonuna kadar hedefim olmuş olan iç karmaşıklık yadsımasını paylaşırlar. Etkinliği bütünüyle kınayanlar, dış dünyanın karmaşıklığını da yadsıyor gibidirler. Bugünlerde belki de en etkili psikanaliz eleştirmeni olan Jeffrey Masson'ın bazı yorumları[1] ile Masson'ın bazı fikirlerini ele

1. Jeffrey Masson, *The Assault on Truth*, Penguin, Harmondsworth, 1985; *Against Therapy: Emotional Tyranny and the Myth of Psychological Healing*, Atheneum, New York, 1988 [Masson, *Terapiye Hayır: Duygu Tiranlığı ve Psikolojik Tedavi Efsanesi*, çev.: Selma Koçak, Doruk Yayınları, İstanbul, 2003.]; *The Final Analysis: The Making and Unmasking of a Psychoanalyst*, HarperCollins, Londra, 1991 [Masson, *Son Analiz: Bir Psikanalistin Acı Serüveni*, çev.: Üstün Öngel, Ekin Yayınları, İstanbul, 2000.]; "The Tyranny of Pschotherapy," ed. W. Dryden ve C. Feltham, *Psychotherapy and its Discontents*, Open UP, Buckingham, 1992.

alan İngiliz eleştirmen David Pilgrim'ın yeni bir makalesini[2] kaynak olarak alacağım.

Daha önce başvurduğum fikirler –Cas Wouters'ın[3] bahsettiği eşitlik ideolojisine eşlik etme eğilimde olan ve benim "profesyonel anti-profesyonellik" dediğim şeyle birlikte, Foucault'nun meslekler in gelişimi üzerine incelemesinin açık ya da örtük bir kabulü– bu eleştirinin temelini oluşturur genellikle. Mesleklerin imajları geçtiğimiz yüzyıl içinde bazı yönlerden çarpıcı şekilde değişmiştir. Örneğin, Fransız sosyolog Emile Durkheim'ın[4] eserlerinde meslek, gelecekteki bir toplum için bir model olarak gösterilir. Modernliğin gelişimi ve bu gelişimle giderek ayrıntılı hale gelen işbölümü ile bireysel farklılaştırma, anomi [kuralsızlık], yani toplumsal açıdan kesin normların yokluğu ve çatışma sorunlarını getirir ki bunlar kaçınılmaz değildir. Durkheim, mesleğin kendisi tarafından dayatılan kendi kesin ahlâkı ve davranış kuralları olan meslek birliklerinin ortaya çıkmasıyla bu tarz güçlüklerin üstesinden gelinebileceğini ileri sürer. Bu tarz bir görüşün, zanaatkâr birliklerine dayanarak örgütlenen lonca sosyalizmiyle benzer yönleri ve, eklemeliyim ki, anarko-sendikacılık görüşüyle ortak bir noktası vardır. Bu görüş sanırım artık bütünüyle ütopyacı görünmektedir ve her ne kadar bundan bir yüzyıl önce şimdikinden daha akla yatkın idiyse de belki başından beri ütopyacıydı. Önceki argümanlarıma ilham veren, mesleklerin hâkim çağdaş görünümüdür: Meslekler, müşterilerine ve diğer mesleklere kendi güçlerini kabul ettirmek ve yetkilerini genişletmekle bir dereceye kadar hep ilgilenmiştir. Bu, emek piyasasının esnekliği ile ilgili argümanlara, bilgili uzman toplulukların baltalanmasına ve başka işlere düzenli olarak geçebilen bir işgücünün gelişimine kadar uzanır; uzman meslekler ise buna engel olur. Sol, bunların demokratikleşmeyi, sağ ise piyasanın hareket serbest-

2. David Pilgrim, "Psychotherapy and political evasion," ed. W. Dryden ve C. Feltham, *Psychotherapy and its Discontents*, Open University Press, Buckingham, 1992.
3. Cas Wouters, "On status competition and emotion management," *Journal of Social History*, 1991, no. 24, s. 699-717.
4. Emile Durkheim, *Professional Ethics and Civic Morals*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1957.

liğini engellediğini düşünür.

David Pilgrim, psikoterapi mesleğini tamamen böyle görür gibidir. Terapistlerin vaka çalışmalarının, argümanlarının ve zaman zaman bulundukları bilimsel bilgiye dayandıkları iddiasının, konumlarını, işlerini ve maaşlarını haklı göstermek için bir retorik olduğunu savunur. Pilgrim, eleştirisini, hastaları nesneleştirme biçimi olarak tanı kategorilerinin ve "hasta" teriminin kendisinin kullanılmasını da kapsayacak şekilde genişletir. Psikoterapistler, müşteriler üzerinde hâkimiyet kurmakla meşguldürler. Jeffrey Masson, psikoterapinin öz itibarıyla sömürücü ve yoz olduğunu düşünür gibidir: Ona göre bu nitelikler, terapist/hasta ilişkisinin ayrılmaz parçalarıdır. Saldırısının altında yatan varsayımlar açıldıkça, ortaya şöyle bir şey çıkar: "Herkes başkalarını sömürme yeteneğine ve arzusuna sahiptir, o yüzden hiç kimse bu arzunun gerçekleştirilebileceği bir duruma getirilmemelidir; bu açıdan bakıldığında, yaşam konusunda uzman oldukları yönündeki örtük iddialarından dolayı psikoterapistler diğerlerinden de beterdir."

Bana öyle geliyor ki mesleklerin gelişmesi de, mesleklere yöneltilen saldırılar da geç modernliğin özellikleridir. Bunlar, farklı düzeylerde meydana gelen çelişkili süreçlerdir. Soyut sistemlerin kendilerini kurmak için kullandıkları araçlardan biri profesyonelleşmedir; örgütler düzeyinde bir merkezileşme, bireysel seviyede ise görünüşe göre daha büyük bir özgürlük vardır. Makul yaşam yolları, ikisi arasında bir yerlerde kaybolmuştur. Seçenekler, ya iyileştirme, dönüştürme, koruma ve geriye her neler kalıyorsa onları iddia ederek kendini terapi mesleği içine içtenlikle atmak, ya da yarı-bilimsel temeli sebebiyle terapiye saldırmaktır ki terapistler kendi kişisel ve mesleki güçlerini bu retoriğin arkasında genişletmeye çalışırlar. İkisinin arasında bir yerlerde, hiç de bayağı olmayan bir fikir vardır. Bu, yeteneklerinin sınırlılığını kabul eden; yaşamın her alanını patolojikleştirmeye çalışmayan; şayet yaşamın güçlükleri müzakere edilecekse, sunduğu şeyin esas olduğu konusunda ısrar etmeyen; kendini yöneten bir meslek fikridir. Kendini yöneten, kendini düzenleyen meslekler lehine güçlü siyasi argümanlar bulunduğunu düşünüyorum: Bunlar, devlet ve birey, piyasa ve birey

arasında başka bir toplumsal örgütlenme düzeyi –başka bir özgürlük alanı– sağlarlar. Mesleklerin kendileri elbette, ülkenin yasaları vasıtasıyla, toplumsal çıkarlara tabi olmalıdır; ama, güçlü işçi sendikaları bir zamanlar nasıl önemli kabul ediliyorduysa bu aracı örgütler de aynı şekilde önemlidirler. Ülkeyi yöneten siyasi süreçlere daha çok insanın daha doğrudan bir şekilde katılmasını mümkün kılarlar ve bu siyasi süreçlere, en iyi durumda, (bireysel değil) kolektif özyönetimi genişletecek şekilde izin verirler. Fakat böyle mesleklerin, yeteneklerinin sınırlılığının ve sınırlarının farkında olmaları ve uzmanlıklarıyla ilgili olarak gerçekçi olmaları gerekir.

Bunun ardındakinin, siyah-beyaz bir dünya görüşü olduğunu düşünüyorum: Meslekler ya iyi şeylerdir ya da kötü şeylerdir; çelişik güçler arasındaki mücadelenin yürütüleceği bir alan değildir. Aynı yorum, bilgi nosyonuyla ilgili olarak da yapılabilir. Postmodernist felsefe, bilgi ile ötekiler üzerinde yetki kullanma arasındaki bağlantıyı vurgular genellikle. Bu, bilginin tek boyutu olarak görülme aşamasına gelir ve bilginin kendisi bir retorik olarak görülür. Bilimsel bilgi fikri, ki her zaman sorgulanması gerekir, reddedilir. Bilim, herhangi bir düşünce tipiyle temelde benzer sayılır; anlamlar, her zaman, söylemin, dilin kendisinin bir ürünüdür ve devam eden bir güç savaşında kullanılırlar. Böyle bir konuma temel itirazlar olarak gördüklerimi başka bir kitabımda incelemiştim[5] ve bunları tekrarlamayacağım. Bilimsel bilginin böyle bir eleştirisinin pek bir kıymeti yoktur: "kesinlikle doğru" bilgi diye bir şey bulunmadığı iddiasına karşı, bilimin "kesinlikle doğru" bilgi ürettiği şeklindeki açık ya da örtük fikir. Grinin tonları, olası ya da muhtemel ya da hatta mümkünlük ihtimalleri kaybolur ki bence bilim gerçekte bunlarla ilgilidir. Bilimin ürettiği bilgi, siyasi süreçlerle karmaşık ve ayrılmaz şekillerde bağlantılıdır: Tahakküm ve özgürleşme süreçlerine bulaştırılmıştır; bizi hayatta da tutabilir, öldürebilir de. Kederlenme süreciyle ilgili bilgimiz, süreci örgütleme ve denetleme girişiminin temeli de olabilir, her sürecin benzersizliğinin kendi rotasında gelişmesine izin verilmesinin temeli de olabilir.

5. Ian Craib, *Modern Social Theory: From Parsons to Habermas*, Harvester Wheatsheaf, Hemel Hempstead, 1992.

Psikanalitik kuramın o ya da bu anlamda bilimsel sayılabilecek ve olası bilgi önermelerinde bulunan kısımları vardır. Büyük kısmı daha spekülatif olan bu önermeler, pratiğin teknik ve estetik boyutlarının içine karışır. Açık olan, psikanalizin, diğer herhangi (belki bilişsel psikolojiye en yakın olanlar dışında) bir terapi çeşidinden daha geniş, daha yerleşik ve fazlasıyla gelişmiş bir kuram topluluğuna sahip olduğudur ve diğer disiplinler yüzünü psikolojiye döndüğünde, döndükleri genellikle psikanalizin bir dalı olur. Kurama, düşünmeye ve bilgiye duyulan bu ilginin kendisi önemli bir değerdir ve duygusal dışavurumu vurgulayan terapilerin sergilediği kuram kuşkusundan ayrı tutulmalıdır.

Psikoterapistler bu bilgiyi ve kendi mesleki statülerini, kişisel doyum aramak ve başkalarına tahakküm etmek amacıyla kullanabilirler. Masson bunu tek olasılık olarak görüyor gibidir; sanki bilgi ve uzmanlık açısından farklılıklar, en azından insan ilişkileri söz konusu olduğunda, asla faydalı olamaz. Bunun ardında yine aynı masumiyet talebinin ve eleştirdiğim terapi türüne musallat olan içsel karmaşıklığı yadsıma girişiminin bulunduğunu ayırt etmek sanırım mümkündür. İnsanın gelişmesini ve kendini gerçekleştirmesini mümkün kılma, iyileştirme ve gerçekten iyi olduğu iddiasındaki bir terapi, Masson'ın eleştiri tarzı karşısında kendi kazdığı kuyuya düşer, çünkü hastaları gibi terapistlerin de kendi karanlık tarafları, başarısızlıkları ve yetersizlikleri vardır. Bu konuyla bağlantılı olarak, stajyer danışmanların, aldıkları ücretin, bir şekilde niyetlerinin iyiliğinin ve ilgilerinin değerini düşürdüğünü hissettiklerini; diğer bir deyişle, ücretin onların tatminlerini tehdit ettiğini görüyorum bazen. "Ne kadar iyiyim? Bu paraya değer miyim?" gibi bazı şüphelerin iyi nedenleri olsa da ben bu şüphelerin altında bundan fazlasının, kolay tatminle ilgili geç modern fantezinin, yattığını düşünüyorum. İlişkinin içine paranın girmesi, eşitlik ile ilgili naif siyasi ideolojilere ve terapistlerin mükemmel, anlayışlı ebeveynler olma fantezilerine meydan okuyan bir eşitsizliğin, terapist ile hasta arasındaki bir farkın altını çizer. Elbette, gerçekte, genel anlamda, terapist de diğer herkes gibi çalışmakta, işini yapmaktadır.

Masson'ın masumiyet ve basitlik –belki de terapistlerin sıklıkla

çocuklara yansıttığı masumiyet ve basitlik– arzusu, son şikâyetinde görülebilir. Masson, psikanalist için "sadece dışsal hadise" ya da dosdoğru, katıksız kurban diye bir şey olamayacağını söyler. Bence malumu ilan eden, ama Masson'a göre psikanalize yönelttiği eleştirilerin en büyüğüymüş gibi görünen bu iddia şöyle devam eder: "Bence... içsel faktörlere, dışsal faktörlerden daha fazla güç atfetmek, iç dünya tarafında durup dış dünyayı önemsememek, psikanalizin doğasında vardır."[6] Bu, bir merkezi ısıtma sistemleri mühendisini, arabanızı tamir etmiyor diye eleştirmeye benzer. Psikanalizin *raison d'être*'i iç dünyadır. Örneğin sosyoloji için de bunun tersi geçerlidir. İç dünyayı yadsımak da dış dünyayı yadsımak da eşit derecede patolojiktir. Ne "sadece dışsal hadise" ne de "sadece içsel hadise" diye bir şey vardır. Ne var ki, bilgiye dayalı bir iş bölümü bir ihtiyaçtır. Aynı anda birkaç alanda birden uzman olan çok yönlü insanların tüm ihtiyaçlarımızı karşılayabileceği bir dünyada yaşamıyoruz. İç dünyaya yoğunlaşanlar da dış dünyaya yoğunlaşanlar kadar yoz ve insani başarısızlıklarla dolu olacaktır; ister sosyolog, ister tesisatçı, ister emlakçi olsunlar.

Psikoterapi mesleğinin bu bağlamda sağlayabileceği tek imkân uzmanlığın, farkın ve o uzmanlığın taşıdığı gücün faydalı *ve de* yıkıcı şekilde kullanılabileceğinin kabul edilmesidir ve psikanalitik terapide beni cezbeden şeylerden biri de bunu diğer pek çok meslekten daha iyi ifade edecek bir konumda olabilmesidir. Daha iyi bir konumdadır, çünkü merkezinde, "hepimizin hasta" olduğu fikri, insan doğasının kusursuz olmadığının ve bu kusursuz olmayışın sadece müzakere edilebileceğinin kabulü bulunur; hiçbir belirgin yol, kural ya da talimatlar grubu yoktur. Diğer yandan, bütünüyle bir keşmekeş içinde de değilizdir; kaçınılmaz olarak tartışma konusu olsa da ahlâk diye bir şey; mutlak olmasa da bilgi diye bir şey vardır; insanlar arasında, yıkıcı olabileceği kadar yaratıcı da olabilen güç farklılıkları vardır. Böyle bir konum her iki taraf için de bir hayal kırıklığıdır. Bu, psikoterapinin, genellikle yapabileceğini id-

6. Jeffrey Masson "The Tyranny of Pschotherapy," ed. W. Dryden ve C. Feltham, *Psychotherapy and its Discontents*, Open University Press, Buckingham, 1992, s. 38.

dia ettiği şeyi hiçbir zaman yapamayacağı; terapistlerin, hiçbir zaman, eğitimlerine başlarken olmayı istedikleri türden insanlar olamayacakları; ama, eleştirmenlerin iddia ettiği gibi yoz, bilgisiz ve başarısız da olmadıkları anlamına gelir.

Tüm bunların bir araya geldiği nokta, "hasta" sözcüğünün kullanımıdır. David Pilgrim[7] ile kısa süre önce yaptığım bir sohbette kasıtlı olarak sürekli "hasta" sözcüğünü kullandım. Bu sözcüğün bağımlılık iması taşıdığını ve "hasta" yerine "müşteri" sözcüğünün kullanılmasının ardındaki teşvikin, bağımlılığı –bebeklik ve yaşlılık dönemlerimizde gerçekliği en yüksek olan ve ihtimali de anısı da sık sık dehşete düşüren bir bağımlılığı– yadsıma arzusu olduğunu düşündüğümün altını çizdim. Terapinin amacının göreli bir bağımsızlığı –ya da bu bağlamda "olgun bağımlılık" deyişini tercih ederim– mümkün kılmak olduğu şeklinde bir de yorum yaptım. Buna yanıt olarak Pilgrim, bağımlılığı sevmediğimin açık olduğu yorumunu yaptı. Bu konuda beni şaşırtan, söylediğim şey –bağımlılığın, elbette sadece çok genç ya da çok yaşlı olduğumuzda değil, genel olarak kaçınılmaz olduğu; yaşamımız boyunca, ekonomik, siyasi, fiziksel ve psikolojik açıdan bir gereklilik ve bir olgu olduğu– karşısındaki kültürel körlüktü. Bağımlılık, elbette, bir hasta olmakla aynı şey değildir; hasta olmasak da bağımlılıktan kaçınamayız. Zaten ilginç olan, "hasta" kelimesinin kendisidir.

Shorter Oxford Dictionary adlı sözlükte "patient" sözcüğü için iki anlam verilmiştir. Bunlardan biri, uzun süreler boyunca acı ve mutsuzluk çeken kişi anlamında "sabırlı"dır; "Eyüp sabrı" deyişinde olduğu gibi. Diğeri, bir başkası tarafından bir tür eyleme maruz bırakılan kişidir ki terimin tıbbi anlamının burada yattığı açıktır. Her iki anlam da psikoterapiyle ilgilidir, ama birincisi belki de en açık şekilde ilgili olandır. Uzun süre acı çekmiş olan ve terapi sürecine tahammül eden, hiçbir şekilde her zaman rahat bir deneyim olmayan terapi sürecinin sıkıntısını çeken kişiler olarak hastalarımız sabırlıdırlar. Süreç sadece bir işbirliği söz konusu olduğunda işleyecek de olsa, psikoterapiye katlanmaya karar verdiklerinde,

7. David Pilgrim, "Psychotherapy and political evasion," ed. W. Dryden ve C. Feltham, *Psychotherapy and its Discontents*, Open Buckingham, 1992.

kendilerini bir başkasının becerilerine ve bilgisine teslim etmeye –bu elbette eylemlilik de içerir– karar verdiklerinde de ikinci anlamda hastadırlar. Bağımlılık dönemi, daha verimli bir bağımlı olma biçimini –olgun bağımlılığı– mümkün kılsa da, bağımlılığı ortadan kaldırmayacaktır; ve çoğu zaman, benliğin keşfinin terapistin bilgisine ve becerisine bağlı olduğu bir hasta-lık dönemi içerir.

Burada daha derin bir şey vardır ki o da bireyin kendine özgülüğünün değeri; ve karmakarışık çelişkiler, "tuhaflık" ve muğlaklıklarla bu başkalarındaki ve bizdeki kendine özgülüğün nasıl kısıtlandığıdır. Yukarıda alıntıladığım yazısında Masson argümanına Anna Freud'dan bir alıntıyla devam eder:

> Dört buçuk yaşındayken, düşman işgalindeki topraklardan ailesiyle beraber kaçan bir erkek çocuğunun hikâyesi beni çok etkilemişti. Yapılan analiz, deneyimin hangi öğelerinin travmatik değer için seçildiğini gösterdi: Çocuk, işgalcilerin babayı arabasından etmesinin neden olduğu ciddi bir şok geçirmişti. Ona göre bu, babasının iktidarının elinden alınması anlamına geliyordu. Bu çok önemli ödipal deneyimin yanında diğer her şey (evin, güvenliğin, arkadaşların kaybı) anlamsızlaşmıştı.[8]

Alıntıyı Masson'un yorumu takip eder:

> Bu, analistlerin kendi kuramsal yapılarının ötesini görme konusundaki yeteneksizliklerinin iyi bir ispatıdır. Psikanalitik yorumlarda dışsal gerçeklikten kaçınmak ve çocuğun psişesinde büyük önem taşıması *gereken*, önceden belirlenmiş hadiselere odaklanmak, tipiktir...[9]

Anna Freud ya da analizi yapan her kimse, kuramda söylenenleri bu vakada görmüş *olabilir* elbette. Açıklamasının doğru olmaması için hiçbir *a priori* neden de yoktur. Her ne kadar söz konusu çocukla elbette ki hiçbir teması olamadıysa da Masson, daha geniş bir

8. Anna Freud, "Child Observation and Prediction," Psychoanalytic Study of the Child, 1958, no. 13, s. 112-6. Masson tarafından, Jeffrey Masson "The Tyranny of Psychotherapy," ed. W. Dryden ve C. Feltham, *Psychotherapy and its Discontents*, Open University Press, Buckingham, 1992, s. 19'da alıntılanmıştır.
9. Jeffrey Masson, "The Tyranny of Pschotherapy," ed. W. Dryden ve C. Feltham, *Psychotherapy and its Discontents*, Open University Press, Buckingham, 1992, s. 19.

kayıplar toplamının travmatik olmasını bekliyor olabilir; çünkü tahminen, kendi teorisi ona böyle olması gerektiğini ve aslında böyle olduğunu söylüyordur. Anna Freud'dan yapılan alıntıya dönecek olursak, onu etkileyenin, dışsal gerçekliğin doğası ile erkek çocuğunun bu gerçekliği yorumlayışının çelişmesi olduğunu görebiliriz. Alıntıda, travmanın toplumsal anlamda bir kabulü söz konusudur; çocuğun tepkisini dikkate değer hale getiren ise travmanın derinliğidir. Aynı zamanda, hiçbir hadisenin sadece dışsal olmadığının; bir hadisenin bütünüyle farkında olmanın onu içsel hale getirmek, geçmiş deneyimlerimiz ve şimdiki ilişkiler ve amaçlar ağımız vasıtasıyla yorumlamak olduğunun da bir kabulü vardır. Dışsalı tercih etmesi beklenebilecek olan sosyologlar arasında bile bu, XX. yüzyılın başlarından beri herkesçe bilinen bir gerçek olarak kabul edilmiştir. Psikanalizin sunabileceği hayal kırıklığının bir parçası da şudur: Dünyada sadece kötü adamlar ve kurbanlar yoktur (bu, kötü adamlar ve kurbanlar olmadığı anlamına gelmez); *farklılaşmamış ve saf travma* diye bir şey yoktur; basitçe travma sonrası stres bozukluğu diye bilinen şeyle başa çıkmanın kolay ya da dolambaçsız bir yolu yoktur.

Psikanalizin değerinin nüvesi, anlamın ve bireysel yaşamın özgüllüğü ve bireyselliği üzerinde durmasında yatar; geç modernlik açısından kabul edilemez görünen de budur. Bir sistem olarak terapi, genel davranış, hareket ve olma şekilleri tanımlamaya çalışır; dışsal tepki, hadiselere gösterdiğimiz bireysel tepkilerimizin bazen garip ve hatta şoke edici olabilen doğasını yadsır; geç modernlikle gelen parçalanmayı destekleyenler ise artık bireyi göremezler; tek gördükleri bir benlikler koleksiyonudur.

Son eserlerinden birinde Alman düşünür Theodor Adorno, belirsiz ve her zamanki gibi anlaşılması güç bir şekilde, benzer bir noktaya işaret etmiştir.[10] Söz konusu eserinde Adorno, bütünlük [totality] kavramının bir zamanlar bir hakikat kaynağı olduğunu, artık galip olan bütünlüğün [totality] ise bir karışıklık ve yalan kaynağı

10. Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Reflections from a Damaged Life*, New Left Books, Londra, 1974 [Adorno, *Minima Moralia*, çev.: Orhan Koçak, Ahmet Doğukan, Metis Yayınları, İstanbul, 1998].

olduğunu; özünde totaliter olan bir sistem içinde yaşadığımızı, bu sistem içinde hakikatin, eğer bir yerlerde bulunacaksa, bireyin parçalanmış deneyiminde bulunabileceğini savunur. Bu bağlamda benim savunduğum şey ise totaliter sistemin bireyin deneyimine nüfuz ettiği ve psikoterapinin bu sistemin araçlarından biri olabildiğidir. Ama psikoterapinin içgörülerinin doğrudan reddinin de yardımı olmaz, çünkü bu tutum sistemden ayrılmanın mümkün olabileceği birkaç alandan birini –bireyin karmaşık içselliğini– yadsır. Bu içselliğin anlaşılması, hem bireyin olaylardan eleştirel ve analitik bir uzaklıkta durmasını hem de ortak kimlik yanılsamasından ziyade, bireysel ayrılık, farklılık ve bağımlılık gerçeğine dayalı ilişkilerin oluşturulmasını mümkün kılabilir. Ama bu başarı, parçalanmanın, iç çatışkıların ve çeşitli sınırlılıklarımızın neden olduğu gerçek içsel acının kabul edilmesi anlamına gelir. Bu, belki de, psikanalizin en önemli mesajıdır.

B. GÜÇLÜK SAVUNUSU

Tüm bunlar, psikanalizin merkezi değerinin güçlük olduğu şeklinde de ifade edilebilir. Sadece sınırlı bir ekonomi bilgisine sahip olduğu; ekonomideki durgunluğun üstesinden gelmeyi garantileyecek hiçbir politika bulunmadığı ve bir politikayı diğerine tercih etmek için hiçbir geçerli neden olmadığı; durgunluk ve büyüme döngülerinin normal olduğu gibi şeyleri söylemek Maliye Bakanı için zor olabilir. Ama psikanaliz uygulayan psikoterapist, olası hastalarına buna benzer bir şey söylemeye mecburdur. Neville Symington şöyle yazar:

> Bir hastaya psikanalize ihtiyacı olduğunu söylemek fikrimce her zaman bir hatadır. Bu, bir insanın varamayacağı bir yargıdır. Birinin psikanalize ihtiyacı olup olmadığını nasıl bilebilirim? Psikanalizsiz hayatının nasıl olacağını nerden bilirim? Psikanalizin bu insanın yararına olacağını nasıl bilebilirim?[11]

11. Neville Symington, *The Analytic Experience*, Free Association, Londra, 1986 s. 203.

Bunun ardından Symington, bu yargıya varmanın, bir hastanın karşısında tedavinin faydalarını üstüne basa basa belirtmenin sadece içerlemeye sebep olmasının muhtemel olduğuna işaret eder.

Tabii ben, elimden geldiğince, ne kadar talep edilirse edilsin hiçbir vaatte bulunmamaya özen gösteriyorum. Psikanalizin, hiçbir şekilde mucizevi bir tedavi olmadığına, uzun zaman aldığına, başarı garantisi bulunmadığına; grup terapisi bağlamında ise ancak verilen kadar alındığına; ve terapi sırasında hastanın kendini kötü hissetmesinin, hatta terapiye başlamadan öncekinden de kötü hissetmesinin mümkün olduğuna, bunun, kaygıya neden olan ve genellikle acı veren bir süreç olduğuna işaret ediyorum. Değişimin, acıya tahammül edilebiliyorsa meydana gelebileceğini söyleyecek kadar ileri gitmeye izin veriyorum bazen kendime. Çoğu zaman insanlar özellikle grup terapisiyle ilgili kaygılarla geliyorlar; örneğin, grubun saldırısına uğrayacaklarından korkabiliyorlar; ya da başkalarına yardım etmeyi, kendileri için yardım istemekten daha kolay bulacaklarından; diğerlerinin acılarını yüklenmek zorunda kalacaklarından ve bunun kendi acılarını ikiye katlayacağından; grupta tahammül edemeyecekleri ya da onlara tahammül edemeyecek birilerinin olacağından korkabiliyorlar. Tüm bunlar gerçekçi korkulardır; grup terapisi sırasında tüm bunlar olabilir ve şüpheleri gidermeye çalışmak yanlış olur, benim ödevim daha ziyade kaygıları keşfetmek, doğruluklarını kabul edip anlamaktır.

Ama hakikat pazarlanabilir bir meta değildir. Psikanalitik terapi, bir "iyi yaşam" kılavuzu; sonuç vereceği kesin bir tedavi; acı ve kaygıdan kurtaran bir şey; ya da bir kişisel değişim elde etme yolu olarak sunulamaz. Sonucunda bunlar ya da bunlardan herhangi biri elde edilebilecek olsa da psikoterapi, ancak, eğer hastanın psikoterapinin ne anlama geldiği hakkında bir fikri varsa ve keşfe çıkmaya hazırsa bu olasılıklardan herhangi biri yönünde işe yarayabilir. Eğer psikanalizin "reçete edilmesi" içerlemeye neden oluyorsa, o zaman tedavi vaadi de onu ilaç benzeri bir şeye çevirir: Hasta sürekli olarak ilerleme umar ve terapistin sınavlarını nasıl geçeceğine dair talimatlar bekler.

Özellikle böyle bir grubum olmuştu. Doktorları ya da psikiyatr-

ları tarafından psikoterapi "reçete" edilmişti hastalara. Grupta uzun bir süre boyunca sürekli, ebeveynlerin beklentileri, bu beklentiler doğrultusunda yaşamadaki bir başarısızlığın ebeveynlere bir saldırı gibi yaşantılandığı ve bunun ebeveyn sevgisinin yitirilmesiyle ilgili içerimler de taşıdığı konuşulmuştu. Grupta, onları oraya getiren kişi ya da onun bir temsilcisi olarak bana karşı hem altta yatan bir içerleme hem de beni memnun etmek ve değişim olmadığı takdirde meydana gelebilecek sevgi, ilgi ve destek kaybından kaçınmak için bir "iyileşme" arzusu vardı. Sanırım böyle duygular her terapide bulunabilir, ama etkililik vaatleri bunları pekiştirir ve paradoksal olarak da terapinin etkililiğini kısıtlar. Böyle beklentiler karşısında kendini kötü, umutsuz, ümitsiz hissetmeye izin vermek hem terapist hem de hasta için çetin bir mücadeledir, ama bu duyguların gerçekten yaşantılanması, çoğu zaman değişimin ilk işaretidir.

Bundan, psikanalitik ilişkinin kendisinde her zaman biraz çifte değerlilik ve karmaşıklık olacağı sonucu çıkar. Aslında bu, terapi sırasında çeşitli zamanlarda üzerinde yoğunlaşılan merkezi bir özelliğidir psikanalitik ilişkinin. Bu çifte değerlilik, tedavi ilişkisinin karmaşıklığı ve paradoksal doğası tedavinin öylesine ayrılmaz bir parçasıdır ki yadsımak zor görünür; ama yine de, popüler kitaplarda terapi vakalarının kullanılışı bunu gizlemeyi başarır. Gazetelerdeki, "duygu" sütunları olarak adlandırılabilecek köşeleri okuyan herhangi birine şu türden bir örnek tanıdık gelecektir: "David ve eşi arasında şiddetli tartışmalar oluyordu; David bunun sebebinin, sahiplenici bir anne ve mesafeli bir babayla büyümesinden kaynaklanan kendi yakınlık korkusu olduğunu fark etti terapide. Bir süre sonra, eşinin sevgisinden korkmasına gerek olmadığının farkına varmaya başladı." Keşke...

Terapiyi kendi sorunlarını saklamaya iten birkaç kuvvet vardır. Birincisi gayet açıktır: piyasa baskısı. Psikoterapinin popülerliği, terapilerin ve *de facto* rekabet eden terapistlerin sağlık hizmetleri içinde ve özel piyasada, Britanya Ulusal Sağlık Hizmetindeki son gelişmelerden tamamen bağımsız olarak, çoğalmasına neden olur. Kaygı ve çatışmanın doğrudan bir çekiciliği yoktur. Kendini tanımak, ancak benliğin daha karanlık bölgelerine ilerleyene kadar çe-

kici gelebilir. Tedavi, gelişim, kendini gerçekleştirme, bir reklam broşüründe çok daha iyi görünür. Bununla birlikte, piyasa güçlerinin işleyişi ardında, geç modernliğin bizi sahte benlik yönüne doğru iten tüm dinamikleri bulunmaktadır ve bunlar karşısında psikanalitik terapinin, genellikle eleştirilmesine neden olan ilkelerden bazılarına tutunması önemlidir.

Bunun açıkça göze çarptığı alanlardan biri, tedavi süresiyle ilgilidir. Etrafta, haftalar ya da aylar içinde sonuçlar vaat eden terapistler dolanmaktadır. İç piyasaların sağlık hizmetine girmesi ve özel sağlık sigortasının dinamikleri bunu vurgular gibidir. Lisans öğrencilerim, okumaları için onlara bir vaka çalışması verdiğimde genellikle çok şaşırmış ve onaylamaz bir şekilde eleştirirler: Bir sınır durum hastasının sekiz yıllık tedavisi. Bu kadar uzun süren bir şey faydalı olabilir mi?

Geç modernlik deneyimimizde zaman önemli bir yere sahiptir. Son birkaç on yıl içinde yaşamlarımızın daha kısa zaman dilimleriyle daha çok ölçülür olduğu savunulabilir; hız, etkinlik ve etkililikle ilişkilendirilir olmuştur. Bu, yaslılar için yapılan grup terapisiyle ilgili tartışmamda ve belki de tüm kısa dönem terapilerinin artan popülerliğinde de görülebilir. Zaman duygumuzla ilgili olarak açık biçimde geç modernliğe özgü özelliklerden biri, geç modernliğin dikkatimizi bir şeye odaklamakta çektiğimiz güçlüğü hesaba katmakla kalmayıp bir de bu durumu teşvik ediyor olmasıdır. Haberlerin "konuşmalardan yapılan kısa alıntılar"la düzenlenmesi, pek çok televizyon kanalı arasında gezinebilmek ve gezgini yakalama girişimleri, zamanın ve değişimin hızlanmasının bir diğer özelliğidir; dünyamız ne kadar hızlı değişiyorsa dikkatimiz de o kadar çabuk dağılır. Bu bağlamda, dikkatli ve eleştirel düşünce, ki bu zihinsel açıdan bir noktada sabit kalmayı ve meseleleri düşünüp sonuç çıkarmak için çaba sarf etmeyi gerektirir, giderek güçleşir ve bir yerlerde birilerinin uzun süreli çaba ve düşüncenin değerini koruyor olması önemli hale gelir.

Sadece doğal dünyanın ritminden değil, doğal psikolojik zamanımız olarak adlandırabileceğimiz şeyden de ayrılmış olduğumuz konusunda bir savım olduğunu ileri sürmüştüm. Bir başka insanı

sevmeyi öğrenmekle ve kaybedilen birinin yasını tutmakla ilgili psikolojik süreçler –çoğu ilişkinin nispi kısalığı ve nasıl yas tutulması gerektiği konusundaki toplumsal ve mesleki beklentiler– bunun en aşikâr olduğu alanlardır. Bion pek çok kez, deneyimden öğrenme karşısında ne çok direnç olduğuna değinmiştir ve bunun güçlüğü beni sürekli şaşkınlığa düşürür. Bir yetişkin için bu, deneyimlenmesi şimdiye dek fazla tehdit edici olmuş ve muhtemelen ileride de hiçbir zaman kolay olmayacak şeyleri deneyimlemeye başlamak anlamına gelir. Duygusal öğrenme, bir değişiklik yapmayı ve bu savunmaların gevşetilmesini gerektirir. Bion buna, düşünme sürecinin aşağıdan yukarıya doğru açılması, şimdiye dek yadsınmış olan duygusal ve bedensel duyumların düşünceye tercüme edilmesi, der. Bu öyle hemen oluvermez.

Bu öğrenmenin olası bir sonucu, kayıp korkusunu ve acısını hissetmeye başlamamızdır. Terapiyi sona erdirmek çok acı veren bir girişimdir. Her zaman çok dikkatli bir şekilde idare edilmesi gerekir, ama elbette psikoterapistler de başarısız olabilirler. Bununla birlikte, bana öyle geliyor ki herhangi bir tedavi süreci terapiste bir derece, muhtemelen yüksek bir derece, bağımlılık içerecektir ve süreç ilerledikçe bu her ne kadar azalsa da, terapinin sona ermesi her zaman güç olacaktır: Korkutucu ("Bu insan olmasa ne yaparım?") ve her zaman acı verici olacaktır; terapiden kazanılan ne olursa olsun, süreç sona erdiğinde, yüz yüze bir ilişki kaybedilmiş olacaktır. İçereceği keder de, her önemli kederde olduğu gibi uzun süreli olabilir. Terapi etrafında yeşeren çeşitli tüketici grupları arasında, terapistlerine bağımlı hale gelmiş ve terapinin bitişinden mustarip kişiler için –sanki bu bir şekilde önlenebilirmiş gibi– terapi gruplarının da bulunduğunu haber almıştım. Bir anlamda psikoterapi, hastanın gündelik yaşamındaki sorunları, terapistle ilişkisi içinde yeniden üretir. Eğer psikoterapi bir yanılsama sunmaktan fazlasını yapacaksa, bunun başka bir yolu yoktur ve olamaz ve psikanalitik terapi belki de diğer hepsinden çok farkındadır bunun: Bu konuda dürüst olmalıdır.

Eğer elimi ateşe uzatmışsam ve yanmışsam, bunu hemen tekrarlamam; psikoterapi ise, bir anlamda, elini ateşe uzat ve orada tut,

der. Psikolojik gelişim, acıyı, acının dayanılabilir olduğunu ve hatta bir şekilde kullanılabileceğini anlamaya başlayana kadar ateşin içinde "durmaya" bağlıdır. Bu belki de başka çağlarda adına sadece "yaşam" denmiş olan bir süreçtir ve kesinlikle, yapmakla değil, olmakla ilgilidir. Psikoterapi, ne süreç ne de oluşun kendisi rahat bir deneyim değilken, olmayı öğrenme süreci olarak da nitelendirilebilir belki. Modern yaşam biçimleri tarafından teşvik edilmeyen deneyimlerdir bunlar. Vurgu her zaman yapmak ya da doğrudan tatminle eşit sayılan, dar anlamda bir oluş üzerindedir.

Ve elbette bu öğrenmenin sonuçları her zaman çifte değerlidir. Başarılı bir tedavi konusunda psikanalistlerin kesin yorumlarda bulunmamasını önemli bulmam bundandır. Çocukluk, ergenlik, genç yetişkinlik dönemleri boyunca diş doktoruna düzenli olarak hiç korkmadan giden bir meslektaşımın anlattığı bir hikâye buna günlük hayattan bir örnektir. Danışmanlık eğitimi aldıktan bir yıl kadar sonra bu meslektaşım, bu ziyaretlerin onu dehşete düşürdüğünü ve yaşamının kalanı boyunca da böyle olacağını keşfeder. İç ve dış gerçekliğe doğu hareket yaşamı hem kolaylaştırır hem de güçleştirir; bu örnekte, yadsımaya harcanan enerji salınmıştır (tabii ki yalnızca diş doktoruna gitmekten duyulan korku değil, başka korkular da yadsınmaktadır) ve başka, daha üretken amaçlar için kullanılabilir. Bedel, gerçek ve uygun bir korku yaşantılamaktır; psikoterapinin bu boyutunun en iyi tarifi belki de, acı çekmeyi öğrenmektir.

Kaynakça

Abraham, K. (1927) *Selected Papers on Psychoanalysis*, Londra: Hogarth Press.

Adorno, T.W. (1974) *Minima Moralia: Reflections from a Damaged Life*, Londra: New Left Books.

Beck, U. (1992) *Risk Society: Towards a New Modernity*, Londra: Sage.

Becker, E. (1973) *The Denial of Death*, New York: Free Press.

Berger, P., Berger, B. ve Kellner, H. (1973) *The Homeless Mind*, Harmondsworth: Penguin.

Berger, P. ve Luckmann, T. (1966) *The Social Construction of Reality*, Harmondsworth: Penguin.

Bion, W. (1959) "Attacks on linking", *International Journal of Psychoanalysis* 40: 308-15.

— (1967) *Second Thoughts*, Londra: Heinemann.

— (1976) *Learning From Experience*, Londra: Heinemann.

Bly, R. (1990) *Iron John: A Book About Men*, Reading, Mass.: Addison-Wesley.

Bollas, C. (1987) *The Shadow of the Object: Psychoanalysis of the Unthought Known*, Londra: Free Association.

— (1989) *Forces of Destiny: Psychoanalysis and Human Idiom*, Londra: Free Association.

— (1992) *On Being A Character: Psychoanalysis, and Self Experience*, Londra: Routledge.

Bowlby, J. (1953) *Child Care and the Growth of Human Love*, Harmondsworth: Penguin.

— (1960) "Grief and mourning in infancy and childhood", *Psychoanalytic Study of the Child* 15: 9-52.

— (1961) "Processes of mourning, *International Journal of Psychoanalysis* 42: 317-40.

— (1971) *Attachment and Loss. Vol. 1: Attachment*, Harmondsworth: Penguin.

— (1975) *Attachment and Loss. Vol. 2: Separation, Anxiety and Anger*, Harmondsworth: Penguin.

— (1981) *Attachment and Loss. Vol. 3: Loss, Sadness and Depression*, Harmondsworth: Penguin.

— (1988) *A Secure Base*, Harmondsworth: Penguin.

Brown, G. ve Harris, T. (1978) *The Social Origins of Depression, A Study of Psychiatric Disorder in Women*, Londra: Tavistock.

Castoriadis, C. (1991) "Cornelius Castoriadis interviewed", *Free Associations* 24: 483-506.

Chamberlain, D. (1987) "The cognitive newborn: a scientific update", *British Journal of*

Psychotherapy 4: 30-71.
Chasseguet-Smirgel, J. (1985) *Female Sexuality*, Londra: Karnac.
Chodorow, N. (1978) *The Reproduction of Mothering: Psychoanalaysis and the Sociology of Gender*, Berkeley: University of California Press.
Clulow, C. ve Mattinson, J. (1989) *Marriage Inside Out: Problems of Intimacy*, Harmondsworth: Penguin.
Craib, I. (1988) "The personal and political", *Radical Philosophy* 48: 14-15.
— (1992) *Modern Social Theory: From Parsons to Habermas* (2. basım) Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
Crook, S., Pakulski, J., ve Waters, M. (1992) *Postmodernisation: Change in Advanced Society*, Londra: Sage.
De Mare, P., Piper, R. ve Thompson, S. (1991) *Koinonia: From Hate through Dialogue to Culture in the Large Group*, Londra: Karnac.
Dryden, W. ve Feltham, C. (editörler) (1992) *Psychotherapy and its Discontents*, Buckingham: Open University Press.
Durkheim, E. (1957) *Professional Ethics and Civic Morals*, Londra: Routledge & Kegan Paul.
Eichenbaum, L. ve Orbach, S. (1985) *Understanding Women*, Harmondsworth: Penguin.
Figueira, S.A. (1991) "On being a psychoanalyst in Brazil", *Free Associations* 23: 423-46.
Fine, H.J. (1991) "Looking for Hegel", *Contemporary Psycholog* 36: 804-5.
Foucault, M. (1967) *Madness and Civilisation: A History of Insanity in the Age of Reason*, Londra: Tavistock.
— (1977) *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Harmondsworth: Penguin.
— (1984) *A History of Sexuality, 1. Cilt* Harmondsworth: Penguin.
Freud, A. (1958) "Child observation and prediction", *Psychoanalytic Study of the Child* 13: 112-6.
Freud, S. (1984a) "Beyond The pleasure principle", in *Collected Works* 11. Cilt pp269-38; Harmondsworth: Penguin.
— (1984b) "Mourning and melancholia", in *Collected Works* 11. Cilt Harmondsworth: Penguin.
— (1985a) "Civilisation and its discontents", in *Collected Works* 12. Cilt Harmondsworth: Penguin.
— (1985b) "Moses and monotheism", in *Collected Works* 13. Cilt Harmondsworth: Penguin.
Gagnon, J.H. ve Simon, W. (1986) "Sexual scripts: permanence and change", *Archives of Sexual Behaviour* 15: 97-120.
Garfinkel, H. (1967) *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
Giddens, A. (1984) *The Constitution of Society*, Oxford: Polity Press.
— (1990) *The Consequences of Modernity*, Oxford: Polity Press.
— (1991) *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Oxford: Polity Press.
— (1992) *The Transformation of Intimacy: Love, Sexuality and Eroticism in Modern Societies*, Oxford: Polity Press.
Goethe, J.W. von (1957) *The Sufferings of the Young Werther*, Londra: Calder.
Goffman, E. (1968) *Asylums*, Harmondsworth: Penguin.
— (1974) *Frame Analysis*, New York: Harper Row.

Gorer, G. (1965) *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, Londra: Cresset.
Gould, S.J. (1989) *Wonderful Life: The Burgess Shale and the Nature of History*, Londra: Hutchinson.
Habermas, J. (1971) *Knowledge and Human Interests*, Londra: Heinemann.
— (1984) *The Theory of Communicative Action. 1. Cilt Reason and the Rationalisation of Society*, Oxford: Polity Press.
— (1987) *The Theory of Communicative Action. 2. Cilt A Critique of Functionalist Reason*, Oxford: Polity Press.
— (1989) *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Oxford: Polity Press.
— (1990a) *The Philosophical Discourse of Modernity: 12 Lectures*, Oxford: Polity Press.
— (1990b) "What does socialism mean today? The rectifying revolution and the need for new thinking on the left", *New Left Review* 183: 3-22.
Harvey, D. (1989) *The Condition of Post-Modernity*, Oxford: Blackwell.
Hinton, J. (1967) *Dying*, Harmondsworth: Penguin.
Hite, S. (1988) *Women and Love*, Londra: Viking.
Hochschild, A.R. (1983) *The Managed Heart: Commercialisation of Human Feeling*, Berkeley: University of California Press.
Jackson, D. (1990) *Unmasking Masculinity: A Critical Autobiography*, Londra: Unwin ve Hyman.
Jameson, F. (1991) *Post-Modernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Londra: Verso.
Johnson, D. (1992) "Something for the boys", *New York Review of Books* 16 Ocak: 13-17.
Jong, E. (1976) *Fear of Flying*, Londra: Panther.
Kastenbaum, R. (1982) "Dying is healthy and death a bureaucrat: our fantasy machine is alive and well", M. Dimatteo ve H. Friedman (editörler), *Interpersonal Personal Issues in Health Care* içinde, Londra: Academic Press.
Keen, S. (1991) *Fire in the Belly: On Being A Man*, New York: Bantam.
Kernberg, O. (1975) *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*, New York: Jason Aronson.
Khan, M. (1974) *The Privacy of the Self*, Londra: Hogarth Press.
Klein, M. (1937) "Love, guilt and reparation," M. Klein ve J. Riviere (editörler) *Love, Hate and Reparation*'ın içinde, Londra: Hogarth Press.
— (1957) *Envy and Gratitude*, Londra: Tavistock.
— (1975) "The importance of symbol formation in the development of the ego", *The Writings of Melanie Klein*'ın içinde, *1. Cilt* Londra: Hogarth Press.
— (1986a) "Notes on some schizoid mechanisms", J. Mitchell (ed.) *The Selected Melanie Klein*'ın içinde, Harmondsworth: Penguin.
— (1986b) "Mourning and its relation to manic-depressive states", J. Mitchell (ed.) *The Selected Melanie Klein*'ın içinde, Harmondsworth: Penguin.
Kohut, H. (1971) *The Analysis of the Self*, New York: International Universities Press.
Kristeva, J. (1989) *Black Sun: Depression and Melancholia*, New York: Columbia University Press.
Lacan, J. (1968) *Speech and Language in Psychoanalysis*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
— (1977) *Ecrits*, Londra: Tavistock.
— (1979) *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Harmondsworth: Penguin.

— (1988a) *The Seminar of Jacques Lacan. Book 1: Freud's Papers on Technique* (ed. J-A. Miller), Cambridge: Cambridge University Press.
— (1988b) *The Seminar of Jacques Lacan. Book 2: The Ego in Freud's Theory* (ed. J-A. Miller), Cambridge: Cambridge University Press.
Lakoff R.S. ve Azim', H.F.A. (1991) "Society's changing views on mourning", *Group Analysis 24* (4): 355-62.
Lasch, C. (1977) *Haven in a Heartless World*, New York: Basic Books.
— (1980) *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, Londra: Sphere Books.
— (1984) *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times*, Londra: Picador.
Lash, S. (1990) *Sociology of Postmodernism*, Londra: Routledge.
Lewis, C.S. (1961) *A Grief Observed*, Londra: Faber and Faber.
McCallum, M., Piper, W.E., Hassan, F., Azim, A. and Lakoff, R.S. (1991) "The Edmonton model of short-term group therapy for loss: an integration of theory, practice and research", *Group Analysis* 24 (4): 375-88.
Malcolm, J. (1982) *Psychoanalysis: The Impossible Profession*, Londra: Pan.
Masson, J. (1985) *The Assault on Truth*, Harmondsworth: Penguin.
— (1988) *Against Therapy: Emotional Tyranny and the Myth of Psychological Healing*, New York: Atheneum.
— (1991) *The Final Analysis: The Making and Unmasking of a Psychoanalyst*, Londra: HarperCollins.
— (1992) "The tyranny of psychotherapy", W. Dryden ve C. Feltham (editörler) *Psychotherapy and its Discontents* içinde, Buckingham: Open University Press.
Milner, M. (1969) *The Hands of the Living God*, Londra: Hogarth Press.
Mitchell, J. (1975) *Psychoanalysis and Feminism*, New York: Vintage.
O'Connor, F. (1953) *The Stories of Frank O'Connor*, Londra: Hamish Hamilton.
Osterweis, M., Solomon, F. ve Green, M. (1987) "Bereavement reactions, consequences and care", S. Zisook (ed.), *Biophysical Aspects of Bereavement*'ın içinde, Washington, D.C.: American Psychiatric Press.
Parkes, C. Murray (1987) *Bereavement: Studies of Grief in Adult Life*, Harmondsworth: Pelican.
Parsons, T. (1951) *The Social System*, New York: Free Press.
— (1971) *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
Parsons, T. ve Bales R.F. (1956) *Family, Socialisation and Interaction Process*, Londra: Routledge & Kegan Paul.
Phillips, A. (1989) "Making a mess", *Londra Review of Books*, 2 Şubat: 22-3.
Pilgrim, D. (1992) "Psychotherapy and political evasion", W. Dryden ve C. Feltham (editörler) *Psychotherapy and Its Discontents*'ın içinde, Buckingham: Open University Press.
Piper, W.E. and McCallum, M. (1991) "Group interventions for persons who have experienced loss: description and evaluative research", *Group Analysis* 24 (4): 363-74.
Rainwater, J. (1989) *Self-Therapy*, Londra: Crucible.
Raphael, B., (1984) *The Anatomy of Bereavement: A Handbook for the Caring Professions*, Londra: Unwin Hyman.
Rayner, E. (1991) *The Independent Mind in British Psychoanalysis*, Londra: Free Association.
Rogers, C. (1951) *Client-Centered Theraphy: Its Current Implications and Theory*, Boston: Houghton Mifflin.

Rose, N. (1990) *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*, Londra: Routledge.
Rubin, G. (1975) "The traffic in women: notes on the 'political economy' of sex", R. Reiter (ed): *Toward an Anthropology Of Women*'ın içinde, New York: Monthly Review Press.
Salzberger-Wittenberg, I. (1988) *Psychoanalytic Insight and Relationships*, Londra: Routledge.
Samuels, A. (1989) *The Plural Psyche: Personality, Morality and the Father*, Londra: Routledge.
— (1993) *The Political Psyche*, Londra: Routledge.
Sartre, J-P. (1957) *Being and Nothingness*, Londra: Methuen.
Segal, H. (1991) *Dream, Phantasy, Art*, Londra: Tavistock/Routledge.
Simmel, G. (1950) "The metropolis in mental life", K.H. Wolff (ed.) *The Sociology of Georg Simmel*'in içinde, New York: Free Press.
Skynner, R. ve Cleese, J. (1983) *Families and How to Survive Them*, Londra: Methuen.
Symington, N. (1986) *The Analytic Experience*, Londra: Free Association.
Tönnies, F. (1995) *Community and Association*, Londra: routledge & Kegan Paul.
Turkle, S. (1990) "Dynasty", *Londra Review of Books* 6 Aralık: 3-9.
Verney, T., Kell, J. ile (1982) *The Secret Life of the Unborn Child*, Londra: Sphere.
Wallerstein, J. ve Blakeslee, S. (1989) *Second Chances*, Londra: Bantam.
Wieland, C. (1991) "Beauty and the Beast: the father's unsconsicous and the riddle of femininity", *British Journal of Psychotherapy* 8: 131-43.
Winnicott, D.W. (1958) *Collected Papers: Through Pædiatrics to Psychoanalysis*, Londra: Tavistock.
— (1964) *The Child, the Family and the Outside World*, Harmondsworth: Penguin.
— (1965) *Maturational Processes and the Facilitating Environment*, Londra: Hogarth Press.
— (1971) *Playing and Reality*, Londra: Tavistock.
— (1986) *Home is Where We Start From*, Harmondsworth: Penguin.
— (1988) *Human Nature*, Londra: Free Association Press.
Witham, Anna (1985) "The idealisation of dying", *Free Associations* 3: 80-91.
Wouters, C. (1991) "On status competition and emotion management", *Journal of Social History* 24: 699-717.
Zohar, D. (1990) *The Quantum Self*, Londra: Flamingo.

Dizin

XIX. yüzyıl romantizmi 212

A

Abraham, Karl 31, 32
acı 10, 15, 17, 18, 20, 22, 23, 26, 29, 30, 33, 36, 40, 49, 53, 54, 55, 56, 59, 67, 69, 70, 75, 93, 99, 101, 102, 107, 120, 135, 147, 161, 162, 166, 167, 178, 180, 181, 206, 207, 231, 234, 235, 238, 239
açgözlülük 67, 68, 70
Adorno, Theodor 233
ahlâk 13, 17,19, 23, 44, 56, 67, 72, 83, 89, 113, 128, 140, 161, 165, 183, 211, 215, 216, 217, 223, 226, 230
aile terapisi 112, 133
Allen, Woody 154
anarko-sendikacılık 226
arzu 15, 16, 22, 57, 145, 187
aşk 54, 67, 111, 149, 157, 181
Auden, W.H. 69
Aydınlanma çağı 128
ayrılma kaygısı 35, 84

B

babaerki 79, 187, 188, 189
bağımlı mahremiyet 56
bağımlılık 125, 149, 155, 156, 157, 178, 181, 231, 232, 234, 238
bağlanma ihtiyacı 35, 84, 154, 157
bağlılık 121, 124, 132, 149, 150, 155, 161, 162, 190, 199, 201, 202, 207
bastırma 16, 19, 52, 56, 58, 114, 173, 175, 178, 180, 191, 221
Beck, U. 135
Becker, Ernest 59, 60
beklenti 12, 15, 17, 57, 70, 134, 135, 181, 200, 201, 236, 238
ben psikolojisi 98
bencillik 15, 47, 48, 49, 50
benlik 15, 47, 66, 73, 74, 89, 90, 91, 92, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 113, 117, 124, 127, 133, 135, 137, 144, 145, 146, 150, 156, 161, 157, 168, 170, 177, 190, 191, 192, 197, 198, 199, 202, 204, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 218, 219, 221, 222, 233, 237
benlik duygusu 73, 177, 211
Berger, Peter 130, 133, 140
beyinsiz bağlılık 201, 202
bilimsel bilgi 227, 228
bilinçdışı 27, 33, 37, 57, 68, 70, 74, 86, 87, 97, 157, 159, 206
bilişsel psikoloji 136, 229
Bion, Wilfrid 75, 88, 91, 93, 212, 238
bireysellik 47, 233
birincil narsisizm 65
biseksüellik 63, 170, 194
biyolojik belirlemecilik 58
Blakeslee 146, 150
Bly, Robert 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193
Bollas, Christopher 97
boşanma 24, 37, 146, 155, 213
Bowlby, J. 29, 34, 35, 37, 80, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 93, 154
bölme 30, 56, 57, 73, 81, 117

Brown, George 89
bürokrasi 121, 132, 136, 140, 141
bütünleşme nosyonu 98, 217
bütünleşmeme 219, 220
büyüklenmeci ben 99, 100, 101
Castoriadis, Cornelius 92, 93

C-Ç
cezalandırma arzusu 33
Chodorow, Nancy 173
cinsel arzu 19, 52, 120, 187
cinsel bastırma 56
cinsel çekim 115, 117
cinsel edim 183, 184
cinsel içgüdü 63, 65, 84
cinsel ilişki 20, 24, 53, 56, 61, 62, 183, 184, 185, 187, 207
cinsel kıskançlık 67
cinsel nesne 62, 182, 183
cinsel özgürlük 53
cinsel sadakatsizlik 53
cinsellik 28, 51, 52, 62, 116, 118, 120, 128, 172, 177, 182, 183, 184, 185, 186, 187
cinsiyet kimliği 24, 175, 177, 182
cinsiyetçilik 62
Clulow 157
Crook, S. 121
çaba pazarlığı 149, 161, 163
çevrebilim 190

D
danışmanlık 13, 18, 20, 24, 26, 48, 79, 96, 101, 114, 118, 132, 133, 134, 135, 141, 163, 167, 177, 200, 201, 205, 215, 239
davranışçılık 37
delilik 23, 45, 46, 157, 158, 219
demokrasi 110, 205, 208
demokratik toplum 169
depresif konum 32, 33, 42, 43, 72, 73, 74, 75, 218
depresyon 20, 21, 24, 43, 48, 58, 71, 89, 99, 108, 134, 151, 199, 219
devlet 110, 118, 119, 120, 121, 123, 133, 136, 140, 169, 170, 205, 227
dile girme 43, 60
dişil 174, 175, 179, 181
Durkheim, Emile 192, 226
duygusal tatmin 156, 158, 59, 193, 197, 204, 210, 213
dürtü 55, 62, 63, 86, 166, 181, 182, 189
düşünümsel izleme 210, 211
düşünümsellik 145, 160, 210, 211, 212

E
ebeveynlik 111, 156, 166, 186, 194, 195, 203, 204, 219
ego 22, 55, 66, 73, 95, 98, 182
Eichenbaum, Louise 173
eleştirel bağlılık 202, 207
empati 33, 67, 114
ensest 179
ensest tabusu 206
ergenlik 113, 239
erkek 21, 24, 33, 44, 58, 67, 79, 80, 81, 114, 117, 151, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 221, 222, 232, 233
erkeklik 10, 59, 168, 172, 174, 176, 177, 181, 182, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 194, 210, 211
erkeksi 176, 178, 179
etik 116, 215
etiketleme 34
evlilik terapisi 133
evrim 66, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 93, 97, 109, 111, 118, 122, 189

F
feminizm 173, 191
Foucault, Michel 28, 36, 120, 226
Freud, Anna 232, 233
Freud, S. 13, 18, 24, 31, 32, 43, 51, 52, 53, 55, 57, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 70, 77, 81, 82, 83, 86, 87, 88, 94, 97, 98, 99, 100, 136, 186, 206, 210, 212, 214, 215

G
Gagnon 205
gay erkek 190
geç modernlik 41, 44, 48, 49, 50, 144, 146, 150, 156, 159, 166, 167, 168, 169, 176, 177, 183, 185, 191, 193, 195, 197, 198, 201, 202, 205, 207, 209, 210, 220, 222, 223, 224, 225, 227, 229, 233, 237

genetik miras 65, 66
gerçek benlik 91, 96, 177, 183, 198, 199, 200, 212
gerçek benlik arayışı 90
Giddens, Anthony 115, 117, 118, 120, 121, 123, 124, 135, 137, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 154, 162, 163, 169, 204, 210, 212, 221
Goethe 162
Goffman, Erving 200
Gould, Stephen Jay 83
Green, Aron 152, 153
güvenli üs 84, 210

H
Habermas, Jürgen 119, 169, 207, 222, 223
hakiki benlik 91, 92, 97, 98, 117
Harvey, David 121, 137, 138
haset 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73
hayal kırıklığı 10, 13, 14, 16, 18, 23, 24, 31, 38, 40, 45, 49, 50, 56, 57, *61*, *63*, 67, 77, 78, 87, 90, 91, 92, 93, 99, 100, 101, 104, 108, 119, 126, 132, 134, 140, 142, 150, 159, 168, 176, 181, 195, 198, 206, 208, 209, 217, 219, 220, 222, 230, 233
haz 52, 93, 111, 144, 150, 153
Hıristiyanlık 131, 182
hiçlik 43
Hinton, J. 29
Hite, Shere 148, 149, 156, 157, 158, 160
Hitler 52
Hitler gençliği 191
homoseksüellik 51, 170, 172

I-İ
ırk ayrımı 217
iç çatışkı 56, 58, 65, 65, 66, 76, 98, 217, 219, 221, 234
içgüdü 64, 65, 66, 67, 71, 72, 86, 87, 91, 100
içgüdüsel arzu 18
içsel nesne 33, 42, 74, 98, 106, 215, 216
içselleştirme 32, 55, 74, 124, *141*, 203, 211, 216
id 74
idealizm 17
idealleştirilmiş ebeveyn figürü 101
ideoloji 10, 79, 118, 161, 167, 177, 216, 223, 226, 229
iğdiş edilme kaygısı 180
intihar 58
işlevsel akılcılık 119, 169, 207, 222

J
Jackson, David 176, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 186, 187, 188, 190, 194, 202
Jameson, Fredric 139
Johnson, Diane 193
Jong, Erica 154

K
kadınlık 59, 174, 182
kadınsı 115, 176, 178, 180, 190, 196
kapitalizm 138, 167
Kastenbaum, Robert 30
kaygı 22, 35, 39, 49, 50, 53, 74, 82, 84, 91, 96, 113, 139, 180, 198, 199, 201, *203*, *204*, *219*, *220*, *235*, *236*
keder 26, 27, 29, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 137, 189, 197, 228, 238
Keen, Sam 193
Kernberg, Otto 198
Khan, Masud 92
kıskançlık 33, 67, 68, 76, 133, 215, 221
Klein, Melanie 31, 32, 33, 37, 42, 43, 60, 61, 67, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 78, 82, 83, 84, 93, 98, 163, 210, 215, 216, 218, 219
Kohut, Heinz 93, 98, 99, 100, 101, 111, 116, 141, 202
kötülük 9, 95, 217
Kristeva, Julia 43
kurban 80, 81, 163, 185, 216, 230
kurban durumuna düşüren 216, 217
kültür 12, 13, 18, 19, 20, 24, 26, 39, 52, 57, 58, 59, 60, 75, 79, 81, 93, 100, 104, 105, 106, 108, 113, 114, 116, 121, 138, 143, 147, 154, 175, 176, 180, 181, 190,192, 194, 216, 231

L
Lacan, Jacques 77, 79, 87, 88, 91, 101, 139
Lasch, Christopher 101, 111, 183, 198,

201
Lewis, C.S. 45, 46
libido 65, 66
lonca sosyalizmi 226

M
mahremiyet 56, 118, 121, 149, 150, 155, 156, 158, 159, 161, 163, 164, 165
Malcolm, Jonet 152
manik savunma 33, 42, 198
Marx 167
Marksizm 131
Masson, Jeffrey 225, 227, 229, 230, 232
Mattinson 157
melankoli 32, 43
Meltzer 93
milliyetçilik 190
Milner, Marion 92
modern çağ 76, 193
modern dünya 10, 26, 104, 105, 108, 109, 118, 133, 135, 136, 145, 149
modern kültür 19, 58, 100
modern siyaset 17
modern toplum 12, 38, 100, 111, 118, 119, 133, 188, 205
modern yaşam 41, 239
modernizm 27, 122
modernlik 47, 81, 90, 115, 117, 125, 146, 223, 226
mutsuzluk 52, 64, 159, 160, 231

N
narsisizm 65, 66, 99, 100, 101
nefret 10, 30, 41, 53, 74, 76, 80, 85, 111, 114, 130, 132, 163, 170, 171, 172, 192, 216, 217, 221, 222
nesne-sevgisi 99
nevroz 18, 53, 206
normal insan mutsuzluğu 14, 58

O-Ö
O'Connor, Frank 178
olgun bağımlılık 231, 232
onarma 74, 163, 216
Orbach, Susie 113, 117, 173
orta sınıf 14, 81, 112, 122, 177, 191
Osterweis 38
otorite 55, 106, 114, 140, 191
Ödipal arzu 100
Ödipal karmaşa 63, 189
öfke 19, 25, 26, 48, 68, 71, 76, 79, 102, 117, 156, 166, 178, 216, 221
ölüm 9, 10, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 42, 44, 45, 46, 66, 69, 89, 91, 166, 195, 196, 197
ölüm içgüdüsü 66, 67, 69, 70, 72, 74
özerklik 145, 149, 157, 161, 165, 207, 221, 223
öz-farkındalık 74, 152
özgürleşme 22, 57, 58, 121, 228
özgürlük 13, 53, 145, 205, 206, 222, 227, 228
özveri 52, 54, 190, 213, 221

P
paranoid-şizoid konum 73, 218
parçalanma 100, 122, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 136, 137, 140, 142, 145, 160, 167, 172, 176, 184, 202, 207, 209, 211, 223, 233, 234
parçalanma teması 28, 128
Parkes, Colin Murray 29, 34, 35, 36, 37, 41, 47
Parsons, Talcott 110, 173
pastiş 139
paternalizm 31
patolojikleştirme 26, 36, 42, 227
paylaşılmışlık 210, 211
paylaşım 149, 163, 164, 165, 185
Phillips, Adam 136
Pilgrim, David 132, 226, 227, 231
postmodern dünya 136
postmodern felsefe 158
postmodern toplum 141, 172
postmodernlik 121
post-psikanalitik terapi 19
profesyonelleşme 203, 204, 227
psikanalitik terapi 41, 78, 142, 207, 209, 230, 235, 237, 238
psikanaliz 13, 14, 19, 26, 29, 50, 53, 56, 57, 60, 66, 78, 79, 81, 82, 91, 92, 93, 98, 100, 108, 111, 115, 116, 117, 120, 128, 131, 132, 136, 139, 145, 153, 172, 180, 202, 206, 209, 215, 222, 224, 224, 229, 230, 233, 234
psikiyatri 35, 47
psikoloji 16, 28, 65, 94, 100, 101, 128, 136, 224, 229

psikolojik biseksüellik 63, 170, 194
psikoterapi 10, 12, 13, 14, 15, 18, 20, 24, 37, 38, 47, 54, 57, 78, 101, 108, 111, 114, 120, 121, 132, 138, 141, 142, 144, 145, 151, 152, 153, 160, 165, 167, 168, 170, 179, 196, 197, 205, 209, 214, 216, 220, 225, 227, 230, 231, 232, 234, 235, 236, 238, 239
psikoz 27, 71, 88, 93, 206
psişe 31, 37, 46, 55, 93, 120, 128, 172, 198, 206, 207, 212, 217, 232
psişik temsil 86

R

Rainwater, Janette 146, 147, 152, 153, 154, 155, 214
rasyonalizm 212, 215
Rickman 23, 46
Rogers, Carl 114
romantizm 212, 215
Rose, Nikolas 83
Rubin, Gayle 175
ruh hastalığı 34, 36, 37, 40

S-Ş

sadakat 67, 191, 221
saf ilişki 147, 148, 149, 156, 210, 227
sahiplenicilik 221, 236
sahte benlik 47, 48, 49, 50, 90, 91, 92, 95, 145, 156, 194, 197, 198, 199, 202, 204, 205, 207, 209, 222, 237
Salzberger-Wittenberg, Isca 34
Samuels, Andrew 10, 194, 195
sanayi devrimi 111, 189
sapkınlık sosyolojisi 172
Sartre 43
savunma mekanizması 33, 56, 57, 117, 134
saygı 23, 46, 114, 221
seks 27, 154, 186
senaryo 205, 206, 207
sevgi 61, 65, 85, 101, 130, 163, 165
sevgi nesnesi 31, 32, 65, 163
sınıf hareketleri 190
sınır durum 237
simgeleştirme 34, 60, 62, 63, 66, 86, 89, 115, 212
Simmel, Georg 129, 130
Simon 10, 205
Skynner, Robin 112
sosyalist hareketler 190, 192
sosyalizm 190, 226
sosyoloji 10, 58, 59, 86, 104, 108, 113, 121, 128, 136, 172, 173, 206, 212, 230
soyut sistemler 41, 118, 142, 169, 170, 179, 205, 207, 227
staz 66
stereotip 171, 174, 175
suçlu insan 100
suçluluk 17, 29, 33, 41, 48, 74, 79, 85, 90, 129, 134, 151, 162, 189, 215
süperego 55, 98, 100
Symington, Neville 218, 234, 235
şefkat 221
şiddet 48, 49, 53, 56, 84, 93, 103, 109, 221, 236
şizofreni 58, 139

T

tabu 27, 28, 206
tahakküm 142, 228, 229
takıntı 33, 67, 152, 153
takıntılı eylem 33
teknoloji 41, 121, 123, 133, 136
toplumsal cinsiyet 59, 88, 121, 168, 172, 175, 176, 177, 181, 182, 188, 190, 191, 193, 198, 211
toplumsal sınıf 58, 174, 192
totalitarizm 118, 221, 222
Toynbee, Polly 25
Tönnies, Ferdinand 129
trajik insan 100
trajik konum 218
travmatik ayrılık hissi 89
Turkle, Sherry 76, 77
tümgüçlülük 19, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 202, 205
Tweedie, Jill 25

U-Ü

umut 14, 16, 17, 25, 35, 91, 114, 120
ussallaştırma 57
uzman sistemler 29, 191
uzmanlaşma 120, 203
üreme 63, 170, 175, 186, 221

V-W

vicdan 19, 20

Wallerstein 146, 150
Werther 162
Wieland, Christina 171
Winnicott, D.W. 74, 79, 80, 83, 84, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 152, 159, 198, 199, 219
Witham, Anna 30
Wouters, Cas 114, 115, 116, 226

Y

yadsıma 20, 22, 26, 33, 48, 57, 59, 68, 71, 75, 77, 87, 90, 104, 115, 117, 142, 153, 156, 194, 195, 211, 217, 225, 229, 230, 231, 236, 239
yansıtma 18, 56, 57, 73, 75, 81, 99, 117, 124, 163, 166, 202, 212, 216, 218, 219, 221
yas 24, 26, 29, 31, 32, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 137, 146, 198, 238
yas danışmanlığı 48
yas kuramı 26, 34
yas tutma 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 37, 38, 39, 41, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50
yaşam dünyası 169
yaşam içgüdüsü 66, 70
yeniden yerleştirme 124
yerinden çıkarma 124
yeterince iyi 95, 156, 157, 181, 219

Z

Zohar, Danah 142

IAN CRAIB

Sosyolog, psikoterapist ve eğitimci Ian Craib 1945 yılında doğdu, 2002 yılında 57 yaşındayken kansere yenik düşerek öldü. South Bank Polytechnic'te sosyoloji eğitimi aldı, doktorasını Manchester Üniversitesi'nde tamamladı. 1973 yılından itibaren Essex Üniversitesi'nde eğitmenlik yaptı, 1997'de profesör oldu.

Sartre'ın varoluşçuluğundan etkilenen ve hümanist bir Marksizmin savunuculuğunu yapan Craib 1970'ler boyunca aktif olarak siyasetin içinde yer aldı. 1970'lerin sonlarında örgütlü siyasetten uzaklaştı ve kuramsal ilgi alanı varoluşçuluktan psikanalize kaydı. Psikoterapistlik eğitimi alarak 1980'lerin sonlarından itibaren psikoterapist olarak çalıştı.

Craib erken dönem eserlerinde felsefe ve toplumsal kuram arasındaki ilişkileri inceledi. *Modern Social Theory* (1984) ve *Classical Social Theory* (1997) başlıklı iki ders kitabı yayımladı. Toplumsal kuram ve psikanaliz alanlarındaki disiplinler arası çalışmalarının ilk meyvesi 1989 yılında yayımladığı *Psychoanalysis and Social Theory* başlıklı kitabı oldu. Alt başlığı "sosyolojinin sınırları" olan bu kitabında Craib toplumsal kuramın zayıf yanlarına dikkat çekti. Bundan sonraki birçok çalışmasında psikanalitik ve toplumsal kuramı bir araya getirerek içsel ve dışsal yaşam arasındaki uçurumu kapatmayı amaçladı. Yayımlanan diğer eserleri arasında *Experiencing Identity* (1998) ve *Psychoanalysis: A Critical Introduction* (2001; Psikanaliz Nedir?-Psikanaliz Okulları ve Psikoterapi Üzerine Eleştirel Bir Giriş, çev.: Ali Kılıçlıoğlu, Say Yay., 2004) bulunmaktadır.

Yaşanan hayal kırıklıklarının artmasında büyük rolü olan toplumsal gelişmelerin görüldüğü geç modern dünyada bireyler hayal kırıklığıyla nasıl başa çıkıyorlar? Hem bir sosyolog hem de psikanalitik psikoterapist olan Ian Craib bu iki disiplinin kavrayışlarını *Hayal Kırıklığı*'nda bir araya getirerek bu soruya pek çok farklı açıdan yaklaşıyor. Bu soru aracılığıyla, geç modern çağda öne çıkan bazı toplumsal dinamikleri ve bu dinamiklerden etkilenen psikoterapinin edinir göründüğü yeni rol ve işlevleri kapsamlı bir eleştiriye tabi tutuyor.

Geç modern toplumun sunduğu yeni yaşam tarzı olanaklarının aslında birer yanılsama olduğunu savunan ve mutlu bir yaşam, doyurucu bir ilişki, bizi koşulsuz seven ebeveynler gibi şeylerin "hakkımız" olduğuna; hayal ettiğimiz gibi bir insan olabileceğimize inandırıldığımızı söyleyen Craib, geç modern dünyadaki kimi toplumsal ve kültürel eğilimlerin, bireyleri, gündelik yaşamın daimi parçası olan hayal kırıklıklarının üstünü örtmeye, hatta onları yadsımaya teşvik ettiğini iddia ediyor. Oysa söz konusu olan insan ilişkileri, evlilik, arkadaşlık, cinsel kimlik, hastalık, ölüm ya da başka tür bir kayıp olduğunda hayal kırıklığından kaçınmak hem bireysel ruh sağlığı hem de toplumun sağlığı açısından son derece tehlikeli görünüyor. Craib, dikkatleri psikanalizdeki "negatif" fikirlere çekerek geç modern çağda psikanalitik psikoterapinin bir "iyi yaşam" kılavuzu, sonuç vereceği kesin bir tedavi, acı ve kaygıdan kurtulma ya da bir kişisel değişim elde etme yöntemi olarak sunulmasının nedenlerini ve sonuçlarını irdeliyor ve psikoterapinin hayal kırıklığı genel başlığı altındaki deneyim ve duyguların kaçınılmazlığını yadsıyarak olumsuz anlamda bir toplumsal denetim biçimine dönüşmekte olduğunu iddia ediyor. Oysaki iç çatışma ve hayal kırıklığı kaçınılmazdır. Büyümek, ahlâki olgunluğa erişmek, iyiliğin ve kötülüğün, sevginin ve nefretin eşit derecede parçamız olduğunu kabullenmek demektir. Psikanalizin değerlerinden birisi de bize bunu kabullenmeyi, hayal kırıklığına uğramayı, acı çekmeyi öğretebilecek olmasında yatar. Yazar, *Hayal Kırıklığı*'nda bunu şöyle özetler: "*Eğer elimi ateşe uzatmışsam ve yanmışsam, bunu hemen tekrarlamam; psikoterapi ise, bir anlamda, elini ateşe uzat ve orada tut, der. Psikolojik gelişim, acıyı, acının dayanılabilir olduğunu ve hatta bir şekilde kullanılabileceğini anlamaya başlayana kadar ateşin içinde 'durmaya' bağlıdır. Bu belki de başka çağlarda adına sadece 'yaşam' denmiş olan bir süreçtir ve kesinlikle, yapmakla değil, olmakla ilgilidir.*"

KIRMIZI KEDİ YAYINEVİ
15,00 T

AYRINTI • İNCELEME
ISBN 975-539-505-9
9 789755 395050

T.C. KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI
SKB 590420 UTE
8 TL