Öyle ve Böyle

Yeni ve Seçilmiş Denemeler

Adam Phillips

İngilizceden Çeviren: İpek Şen

Lacivert Kitaplar



AYRINTI

ADAM PHILLIPS

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

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

Yapıtları: *On Kissing, Tickling and Being Bored,* 1993 (*Öpüşme, Gıdıklanma ve Sıkılma Üzerine*, Çev. Fatma Taşkent, Ayrıntı Yay., 1996); *On Flirtation,* 1994 (*Flört Üzerine*, Çev. Özden Arıkan, Ayrıntı Yay., 1997); *Terrors and Experts.* 1995 (*Dehşetler ve Uzmanlar*, Çev. Tuna Erdem, Metis Yay., 1999); *Monogamy*, 1996 (*Tekeşlilik*, Çev. Bülent Somay, Metis Yay., 1997); *The Beast in the Nursery,* 1998 (*Kreşteki Yabani*, Çev. Özden Arıkan, Ayrıntı Yay., 2000); *Darwin's Worms* (1999); *Promises, Promises,* 2000 (*Hep Vaat Hep Vaat*, Çev. Ferit Burak Aydar, Metis Yay., 2007); *Houdini's Box,* 2001; *Equals: On Inhibition, Mockery, Hierarchy, and the Pleasures of Democracy,* 2002; *Going Sane,* 2005 (*Akıl Sağlığı Üzerine*, Çev. Emre Ağanoğlu, Turkuvaz Yay., 2008); *Side Effects,* 2006; *On Balance,* 2010; *Missing Out: In Praise of the Unlived Life,* 2012 (*Kaçırdıklarımız: Yaşanmış Hayata Övgü*, Çev. Selin Siral, Metis Yay., 2015); *Becoming Freud*, 2014 (*Freud Olmak: Bir Psikanalist'in Gelişimi*, Çev. Şahika Tokel, YKY, 2016) ve *Unforbidden Pleasure,* 2015 (*Yasak Olmayan Hazlar*, Çev. Saliha Nilüfer, Metis Yay., 2017). Ayrıca şu kitapları derleyip yayına hazırlamıştır: Charles Lamb, *Selected Prose*; Walter Peter: *The Renaissance*; Edmund Burke: *A Philosophical Enquiry*; *The Electrified Tightrope: Selected Pychoanalytical Papers of Michael Eigen*; *Richard Howard: Selected Poems* (Hugh Haughton ile birlikte); *John Clare in Context* (H. Haughton ile birlikte); *Intimacies* (Leo Bersani ile birlikte); *On Kindness* (Barbara Taylor ile birlikte) ve *The Concise Dictionary of Dress* (Judith Clark ile birlikte).

Ayrıntı: 1266
Lacivert Kitaplar Dizisi: 47

Öyle ve Böyle
Yeni ve Seçilmiş Denemeler
Adam Phillips

Kitabın Özgün Adı
One Way and Another
New and Selected Essays

İngilizceden Çeviren
İpek Şen

Yayıma Hazırlayan
Müge Ersan

Son Okuma
Ayten Koçal

© Adam Phillips 2013
First published in Great Britain in 2013 by Hamish Hamilton

Türkçe yayım hakları Kalem Ajans aracılığıyla alınmıştır.

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak İllüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Dizgi
Esin Tapan Yetiş

Baskı ve Cilt
Deren Matbaacılık Ambalaj San. ve Tic. Ltd. Şti.
Beylikdüzü OSB Mah. Orkide Cad. No: 9/Z
Merkez Köyü / Merkez Bucağı / Beylikdüzü / İstanbul
Tel.: (0212) 875 48 86-87 Fax: (0212) 875 48 88
Sertifika No.: 34011

Birinci Basım: *Ocak 2019*
Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-605-314-355-0
Sertifika No: 10704

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

twitter.com/ayrintiyayinevi facebook.com/ayrintiyayinevi instagram.com/ayrintiyayinlari

Adam Phillips

Öyle ve Böyle

Yeni ve Seçilmiş Denemeler



LACİVERT SERİSİ

ÖPÜŞME
Metafizikten Erotiğe
Adrianne Blue

KAHKAHA BENDEN YANA
Sören Kierkegaard

ARİSTOS
Yaşam Üzerine Notlar
John Fowles

SALOME
Yaşamı ve Yapıtları
Angela Livingstone

BAŞTAN ÇIKARMA ÜZERİNE
Jean Baudrillard

BENİ AYAKTA GÖMÜN
Çingeneler ve Yolculukları
Isabel Fonseca

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

COOL
Bir Tavrın Anatomisi
Dick Pountain & David Robins

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

KENDİNİ ALDATMA
Herbert Fingarette

GÖĞÜ DELEN ADAM
Papalagi

ŞÖHRET
Chris Rojek

KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI
Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme
Jean Baudrillard

APTALLIK ANSİKLOPEDİSİ
Matthijs van Boxsel

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

KARŞILIKSIZ AŞK
Kovalamak ve Kovalanmak Üzeri
Gregory Dart

BİR ÇİFT SÖZ
Julian Barnes

İMKÂNSIZ TAKAS
Jean Baudrillard

COOL ANILAR V (2000-2004)
Jean Baudrillard

MASUMİYETİN AYARTICILIĞI
Pascal Bruckner

SON MEKTUP
Bir Aşk Hikâyesi
André Gorz

DİKİZLEME GÜNLÜĞÜ
Hal Niedzviecki

BEN ÖZELİM
Hal Niedzviecki

KORKULACAK BİR ŞEY YOK
Julian Barnes

ÖMÜR BOYU ESENLİK
Mutluluk Ödevi Üzerine Bir Deneme
Pascal Bruckner

GÜNAH KEÇİSİ
Charlie Campbell

DİVANIMDAKİ ERKEKLER
Dr. Brandy Engler & David Rensin

AŞK ÜZERİNE BİR DİYALOG
Eve Kosofsky Sedgwick

OKUMADIĞINIZ İÇİN
TEŞEKKÜR EDERİZ
Dubravka Ugresiç

ÇOKAŞKLILIK
Thomas Schroedter & Christina Vetter

KOMŞUM SADE
Alçak Filozof İle Birlikte
Pierre Klossowski

TEMBELLİK HAKKI
1848 "Çalışma Hakkı"nın Çürütülmesi
Paul Lafargue

PENCEREMDEN
17 Deneme + 1 Kısa Öykü
Julian Barnes

BİR İSYANCININ SÖZLERİ
Pyotr Kropotkin

Adam Phillips

Öyle ve Böyle

Yeni ve Seçilmiş Denemeler

İçindekiler

Giriş: John Banville 13
Gıdıklanma Üzerine 21
Sıkılma Üzerine 25
Endişelenmek ve Huzursuzlukları 37
Engellere Bakmak 52
İlk Nefretler 68
Başarı Üzerine 85
Yeni Başlayanlar İçin Durumsallık 105
Unutmanın Faydaları 127
Karışıklık 146
Narsisizm, Lehte ve Aleyhte 160
Bombalar Ötesinde 185
Ket Vurmaya Karşı (Joyce Lindenbaum için) 209

Üstünlükler 237
Eskitmek 263
Master-Mind Dersleri 267
Aile İçin 286
Rüya Ufku 289
Arzunun Faydaları 309
Anlamsız Konuşmak ve Ne Zaman Duracağını Bilmek 328
Arbus'un Ucubeleri 348
Mutluluğum Doğru ya da Yanlış 358
Yehuda, Şimdilik 381
Cezalandırıcı Ebeveynler 392
Taviz Üzerine 414
Psikanaliz ya da Buna Değer mi? 420
Final: Bir Yere Kadar 425
Teşekkür 441

Mia, Marianne ve Sethe
i migliori fabbri

Şaşırtıcı bir durum olan C gözlemlenmiştir;
Ancak eğer A doğru ise, C beklenen bir şey olacaktır.
Bu yüzden de A'nın doğru olduğundan şüphe etmek için geçerli sebep vardır.

C. C. Pierce, *Collected Papers,* Vol. V

[Kız] Onun gür saçlarını okşadı ve şöyle dedi: "Beni olmadığım bir şeye dönüştürme"
[Erkek] "Neden?" dedi "Ben kendimi daima olmadığım bir şeye dönüştürüyorum."

M K Ahn, "Long and Oval"

Onlar da tamamen aynı hikâyeyi anlattılar sadece daha farklıydı, oldukça farklıydı.

Gertrude Stein, *The Autobiography of Alice B. Toklas*

Giriş: John Banville

Adam Phillips nadir fenomenlerden. O hem eğitimli bir klinisyen hem de muhteşem bir yazar. Bir psikanalist olarak özel ilgi alanı çocukların tedavisi ancak bir yazar olarak ilgi alanlarının sınırı yok. Karşılaştırma yapmak tamamen nefret uyandırıcı olmasa da uygunsuz bir şey; ancak yine de Phillips'in edebi tarafının, onun bastırılamaz merakının ve geniş referans yeteneğinin Sir Thomas Browne ile olan benzerliğini görmemek elde değil. Phillips psikanalizin ve psikanalitik yazının bir çeşit şiir olduğu konusunda ısrar ederken, onun çalışmalarının ustalıklı işleyişi Browne'un pek çok stil ve konu fikrini aldığı Metafizik şairlerin havasını da hissettiriyor.

Phillips'in önceki sayısız kitabından ve süreli yayınlarda yer almış olan ama hiç kitap formatında yayımlanmamış olan pek

çok yazısından derlenen *Öyle ve Böyle,* onun düşüncelerine ve özellikle de psikanalizin içinde bulunduğu duruma dair geniş bir perspektif sunuyor. Bu eserde disiplinini, bir terapi olarak değil –ancak yine de yazılarında daima bir pratisyenin otoritesi ve içgörüsü hissediliyor– daha çok hayatla, diğer insanlarla ve düşünme, seçme, hatırlama ve unutma ayrıcalığına sahip olan varlıklar olarak ödediğimiz büyük bedelle başa çıkabilme yöntemi olarak ele alıyor.

Bu kitaptaki en son bölüm olan "Final: Bir Yere Kadar"da –her ne kadar tersten başlamak biraz alışılmışın dışında da olsa bu bölüm kitabı okumaya başlamak için iyi bir nokta olabilir– Adam Phillips psikanalistlerin, hepsinin sevgili babası olan Freud da dahil olmak üzere, çalışmalarını nadiren deneme olarak tanımladığına dikkat çekiyor: "[Psikanalistler]... daha çok ders, makale, kitap bölümü yazar ya da iyimser bir adlandırmayla bunlara katkıda bulunurlar." Phillips, o alışılagelmiş stili ile bu küçük gözlemden yola çıkarak bir denemeyi deneme yapan şeyin –ya da bir deneme girişiminin– ne olduğu üzerine bir sonuca varmanın beyhude beklentisine takılmadan, çetrefil bir düşünce zinciri geliştirmeye çalışıyor. Freud'un *Three Essays on the Theory of Sexuality* çalışmasında, yorumsal olarak, bir sonuca varmanın ne olabileceği üzerine bir şeyler söylediğine işaret ediyor ve Freud'u takiben şöyle diyor: "Tamamlama arzusu, tamamlamaya en çok yaklaşabilecek olduğumuz noktadır."

Son düşüncesi en baştan itibaren psikanalizi meşgul etmiş, hem psikanalistler hem de hastalar için asla azalmayan bir endişe kaynağı olagelmiştir. Phillips kitaptaki ilgi çekici ve ilham verici denemelerinden biri olan sevimli başlığı ile Anlamsız Konuşmak ve Ne Zaman Duracağını Bilmek denemesini bu konuya adamış. Phillips, bu denemede Paul Valéry'nin şiir hakkındaki beyanını baz alarak "bir analiz asla bitmez, ancak bırakılır" diyor. Burada görüntüdeki sakin ve iyicil his, memnun edici olduğu kadar, iyi de bir örnek teşkil ediyor. Phillips, psikanalitik teorinin " az ya da çok tutarlı, makul ve ikna edici

bir tahmin işi" olduğuna dikkat çekiyor ve psikanalizin hastaya –bu da Phillips'in kullanırken hiçbir zaman kendini tamamen rahat hissetmediği bir kelime– karşı karşıya kalındığında kulağa tam bir saçmalık olarak gelebilecek konuşmalar yapma özgürlüğü verdiğini söylüyor. Phillips burada yine şairlere dönüyor ve Wallace Stevens'ın *Notes Toward a Supreme Fiction* eserinden güzel ve bir o kadar da teselli edici satırlarını aktarıyor: "Hayatın anlamsızlığı bizi garip ilişkilerle delip geçer."

Phillips'in anlatımı en iyi haliyle şiirsel olarak nitelendirilebilir ancak aynı zamanda güçlü kuvvetli, yankılı ve kendisine ait karanlık bir müziğin ritmini tutar gibi bir hali de var. Genelde doğrudan anlatım ve netlik adına metafor ve kinayeden kaçınan Phillips, buradaki Metafizik kırılmanın yanında, bu stilini on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılın önemli denemecilerine borçlu. Tam da burada onun denemeyi tanımlarken kullanmış olduğu "zihnin bir serbest dolaşımı... düzgün ve düzenli bir kompozisyon olmayan" cümlesi ile bir psikanalitik seansın işe yarar bir tanımı yapılırken Doktor Johnson hüzünlü bir gülümsemeyle hoş bir şekilde sahnede beliriyor.

Phillips'in zekice ortaya koyduğu üzere "psikanaliz yazını yararlı ve ilginç bir şey söylemek pahasına bir şeyleri doğru yapma arzusu tarafından baskı görmüştür." Phillips'in kendi çalışmaları ise böyle bir baskının tiranlığından son derece uzak. Phillips deneme formunun en iyi ve en çok arzulanan özelliklerini "güler yüzlü şüphecilik, misafirperver merak, bilginin sosyalliği" olarak tanımlıyor. Bunlar zaten onun koleksiyonunun her sayfasında görücüye çıkartılan nitelikler. Listesini "elbette esinlenmiş dogmatizm" ile bitiriyor. *Öyle ve Böyle*'nin zaferi ise onun asla dogmatik ve de kesinlikle yaratıcılıktan uzak olmamasında yatıyor.

Phillips iflah olmaz bir Freudcu ve onu İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden yirmi-otuz yıldaki Freudcu altın çağdan sonra profesyonel psikanalitik çevrelerin içinde ve dışında moda olan Freud'u kötüleme rüzgârlarına feda edecek gibi durmuyor. Nabokov'un esprili bir dille söylediği şekliyle "Viyanalı

Düzenbaz"a karşı yaklaşımı mantıklı ve adaletli. Ona –Ödipal bir dürtü olmaksızın– bir bilim insanı olarak değilse bile bir senaryo mucidi ve dehanın hikâye anlatıcısı olarak derin bir saygı duyuyor. Kitaptaki bir dipnotta "psikanalistleri başarısız ya da ümit veren bilim insanları olarak görmektense şairler – elbette çoğunlukla kötü şairler– olarak görmek çok aydınlatıcı olabilir diye düşünüyorum" diyor. Bu konuyla ilişkili olarak başka bir yerde de şöyle yazıyor:

> Freud bazen bu boşlukta gerçekleşen ve bizim unutmak dediğimiz şeyi "rüya işi" olarak adlandırırken bazen de her ne kadar bu kalıbı kullanmasa da, "sanat–işi" olarak adlandırır. Bir rüyanın yapımı, bir sanat çalışması gibi, temelde bir yeniden yapmadır... Ve bu yeniden yapmalar, bu hayali yapılar Freud'un analist için önerdiği uzatmalı bilinçdışı, serbest dolaşan dikkate benzer. Analistin dışarıdan yaptığı şeyi rüya gören ya da sanatçı içeriden yapar: Süregiden ve unutkan bir kendini dinleme.

Bu bağlamda Phillips Freud'un kendi vaka tarihlerinin kulağa tıbbi raporlardan daha çok kısa hikâyeler olarak geldiğinin farkına varmış olmasına da gereken dikkati çekiyor. Freud, özellikle de kariyerinin erken dönemlerinde, enerjisinin tamamını psikanalizin bilimsel temeli olduğunu kabul ettirmek için harcamıştı. Phillips ise analistin ve hastanın işini sadece şiirsel bir macera değil aynı zamanda nihai amacı tedavi edici olmaktan çok normatif olan, devam edip giden ortak bir anlatı olarak görmeyi tercih etmekte. "Psikanalizin amacı" diye yazıyor Phillips, "insanları tedavi etmek değil, onlara onlarda yanlış bir şey olmadığını göstermektir." Kendisi de, kadın hastalarından birisi onu tedavi edip edemeyeceğini sorduğunda ona kibarca "kendisini sıradan insan mutsuzluğuna geri döndürebilecek olduğunu" söylemiş olan Freud, bu ifadeyi kesinlikle onaylardı. "Tedavi" diye yazıyor Phillips duygusuz bir espri anlayışıyla, "mutlu sonun psikanalitik söylenişidir." Burada kast edilen, hepimizi bekleyen açık ve korkunç sonun dışında, ortada sadece mutlu bir sonun değil hiçbir sonun olmadığıdır.

Bu kitaptaki denemeler, giriş yazısı olan "Gıdıklama Üzerine"den kitaptaki son deneme olan "Psikanaliz ya da Buna Değer mi?"ye kadar nefes kesici. Kitaptaki en dikkat çekici ve doyurucu deneme ise her psikanalitik projenin kalbinde yatan "Rüya Ufku." Phillips, eğer rüya görmüyor olsaydık hayattaki pek çok şeyin farklı olacağı gözlemiyle başlıyor: "Örneğin kehaneti, gerçekliği, şüpheciliği, belleği, arzuyu, kimliği, akıldışılığı ve umudu tanımlama biçimimiz oldukça farklı olurdu." Rüyalar daima anlayabildiğimizden daha garip, daha etkili, daha yıkıcı ve sonsuz derinliklerinde kendimiz hakkında bizim bilebildiğimizden çok daha fazla bilgi saklarlar. Ancak yine de "rüyalar bize... her ne kadar her birey bunun yetenekli bir raportörü de olsa, bizim egemenliğimiz dışında bir yerin, başka bir yerin olduğunu gösterir... Çelişkili olarak... rüyalarımızda aynı zamanda hem en anlaşılması güç hem de en temel haliyle kendimizizdir."

Psikanalitik bir bakış açısından, rüya, Freud'un iddia ettiği gibi tam olarak "bilinçdışına giden kral yolu" değildir. Rüyayı neyin oluşturduğu ya da daha çok rüya görüldükten sonra ondan geriye kalanların ne olduğu sorusu varlığını korur. "Rüyalarımız ancak dilde açıkça erişilebilir hale gelmektedir... Rüyamızı anlatmaya başladığımızda rüya artık orada değildir ve dinleyici hiçbir zaman bizim ifademizi nesne ile karşılaştırabilecek pozisyonda olmayacaktır." Bu analiz edilenden daha çok analistin kendisi için son derece açık ancak yine de oldukça rahatsız edici bir gidişattır. Rüyaların tüm betimlemeleri parçalı ve ister istemez radikal biçimde düzeltilmiştir. Kanepedeki hasta kendi rüyasını deneyimlediğinin belki farkında değildir, ancak doktor rüyaya ondan daha da uzaktadır.

Phillips, sanat eleştirmeni Michael Baxandall'ın bir kitabından yaptığı alıntıda –Phillips'in okumamış olduğu bir şey var mı acaba?– Vasari gibi yorumcuların, okurlarının tartışılan resimlere aşina olmayabileceklerini ve hatta onları daha önce hiç görmemiş oldukları varsayımıyla yazmakta olduklarını,

"özellikle de en çok beğenilen garip betimlemelerinin sıklıkla okur tarafından bilinmeyen çalışmaların karakterlerini anımsatmak için hesaplanmış" olduğunu söylemektedir. Rüyalarımızı betimlemek söz konusu olduğunda Phillips, hepimizin Vasari olduğunu söyler. Peki öyleyse psikanalistin "yorumladığı" nedir? Yorumlanan aslında –aslında?– rüya değil rüyayı görenin "garip betimlemesi"dir. Yani Freud'un ufuk açıcı çalışması *The Interpretation of the Interpretation of Dreams* (Rüya Yorumlarının Yorumları) olarak adlandırılsaydı daha anlamlı olacaktı.

Bu ve bunun gibi pek çok müdahalesine bakıldığında Phillips'in psikanalizin varsayımlarını ve iddialarını denemek konusunda sadece ne kadar korkusuz olduğunu değil aynı zamanda ne kadar yıkıcı olabildiğini de görürüz. "Bombalar Ötesinde" denemesinde, örneğin, Melanie Klein ve D. W. Winnicott'un da aralarında bulunduğu bir dizi psikoterapistin ifadelerini inceliyor ve bu ifadelerde yer alan komik, absürt ve huzursuz edici bir hikâye olan İngiliz Psikanaliz Derneği'nin Blitz esnasında gerçekleşen bir toplantısında etrafa bombalar yağarken Winnicott'un "Bir hava saldırısı altında olduğumuzu söylemek durumundayım" deyip tekrar yerine oturması hikâyesini aktarıyor.

Söz konusu olayı kaydeden kişinin gözlemi ise şöyle: "Buna kimse aldırmadı ve toplantı kaldığı yerden devam etti". Bu, Phillips'e göre, "problemin açık ve net ifadesidir. Toplantıyı durdurmak için İngiliz Cemiyeti psikanalistlerine savaşın gerçekliğini nasıl anlatır ve onların dikkatlerini çekmeyi nasıl başarabilirsiniz?" Diğer bir deyişle bu zihin doktorlarının soğukkanlılığı mı yoksa dar görüşlü kayıtsızlığı mıdır?

Burada Phillips psikanalizin temel ikiliğini teşhis eder: Analist analiz etme ihtiyacı içerisinde midir ve eğer öyleyse bu görevi kim üstlenecektir? Ve dahası nihayetinde psikanalizin sonu nedir? "Analiz, belki de bir kavrayış aramadan çok rüyaları aramaktır" diyen Phillips, çıkarımlarında biraz kasvetli de

olsa seçmiş olduğu disiplinin değerinden ne denemeleri boyunca ne de kendi başarılarında, asla şüphe etmiyor. Freud'un sürçmeler ve hatalara dair olan kitabı gibi, psikanaliz "gündelik hayatın kaba komedisini bilimsel bir ciddiyetle ortaya serer" ve böylelikle "İnsanın mantıkdışı projesi" olan kendinden, kendi takıntıları ve travmalarından ve katlanılmaz arzularından kaçma projesinde ona hem yardım eder hem de iyileşmesini sağlar.

Gıdıklanma Üzerine

"Bizi gıdıkladığınızda gülmez miyiz?" diye sorar Shylock ve intikam duygusunu "beslemeye" başladığında kendini de insan olarak tanımlar. Bir çocuğun hayatında intikama olan açlığından ve gıdıklanma deneyiminden daha sıradan ne olabilir? Psikanalitik açıdan bakıldığında bu kadar sık karşılaşılan sıradan ve hatta evrensel olan bu deneyimin üzerine hiç düşünülmemiş olması merak uyandırıcıdır ve aslında bu deneyime yakından baktığımızda çok fazla şey görebilmemiz de hiç şaşırtıcı değildir.

Hesapçılık ve masumiyet arasındaki mutlak dengede, aile içinde –ebeveynler ve çocuklar arasında– yetişkinin çocuğu gıdıklaması duyumsal heyecanın herkesçe kabul edilebilir bir biçimidir. Çocuk, zamanı geldiğinde kendi kendini besleyebi-

lecek ve mastürbasyon yapabilecektir ancak hiçbir zaman kendini gıdıklamayı başaramayacaktır. Bu, bir başkasının yokluğu halinde yeniden üretmesi mümkün olmayan bir hazdır. Darwin *Expression of Emotions in Man and Animals* adlı kitabında "Bir çocuk kendini gıdıklayamaz ya da bir başkası tarafından gıdıklandığından çok daha az bir etki yaratabilir, bu da dokunulması gereken noktanın tam olarak bilinmesi gerektiği anlamına gelir" demektedir. Gizemli olmasının yanı sıra apaçık yanlış olan bu çıkarım –çocuklar, tıpkı yetişkinler gibi, nereden gıdıklandıklarını bilirler– bu hassas noktaların bilgisinin çocuğun kendisi için bir bakıma faydasız olduğu ve bu bilginin ancak paylaşıldığında bir anlam kazanacağı konusuna dikkatimizi çeker. Söz konusu hassas noktalar bir başkasının farkındalığının harekete geçmesine ihtiyaç duyar.

Çocuk, gıdıklanmanın sıradan, sevecen ve sapkın senaryosunda, hazdan çaresiz bir halde ve genellikle bu çaresizliği davet etmekteyken, istismara tamamen açıktır. Bazı yetişkinler çocuğun tam olarak nereden gıdıklandığını bilirler –tabii bunu bulmak aslında çok kolaydır– ama bu noktalar daima kişiye özeldir, gıdıklanan kişinin kişisel geçmişinin bir parçasıdır ve nadiren Freud'un "önceden belirlenmiş erojen bölgeler" olarak tanımladığı yerlerden birisine tekabül eder. Gıdıklanma vasıtasıyla çocuk yetişkinin onu kucaklayıp istismar etmeyeceğine bağlı olarak ilkel türde bir hazzın çaresizliğine ve karmaşıklığına belirgin bir biçimde alıştırılır. Gıdıklanmada hazzın acıya dönüştüğü, çocuğun kesin biçimde yoğun bir ıstırap ile kafa karışıklığı hissettiği, bu sınırları belirsiz anda durmak gerekir. Çünkü gıdıklanma anlatısının, cinsel anlatının aksine, tepe noktası yoktur. Gıdıklama durmak zorundadır, aksi takdirde gerçek aşağılanma başlar. Çocuk, annenin de söylediği gibi, histeri krizine girecektir.

İngilizcede *tickle** kelimesi, Freud'un rüya çalışması için söylediği gibi, tabiri caizse neredeyse etik dışı olarak, "zıtlıkla-

* Gıdıklama. (ç.n.)

rı ifade etmek için aynı temsil araçlarını kullanma"yı da bünyesinde barındırır. *Oxford İngilizce Sözlük*'te, kelimenin on dokuz anlamının yanında şöyle denmektedir: "İstikrarsız bir dengede, kolaylıkla sinirlenebilecek, yalpalayabilecek, güvensiz ve çılgın... ince bir çizgide duran." Kelimenin diğer anlamları aşırı saflıktan kendini tutamamaya kadar olan deneyimler dizisini betimler. Kelime tutarsız ve aynı zamanda erotik olandan bahseder. Gıdıklama, her şeyin ötesinde, çoğunlukla eğlendirme vasıtasıyla baştan çıkarmaktır. Ancak Freud'un *Three Essays on Sexuality* çalışmasında gıdıklama eylemine yaptığı iki göndermede de bu eylem neredeyse okşama ile eşanlamlı olarak kullanılmış; çocuğun sıradan duyumsal yaşamının ölçülü, göze batmayan bir parçası olarak yer bulmuştur. Freud erojen bölgeleri betimlerken şöyle demiştir:

> [...] deride ya da mukoza tabakasının bir bölümünde belirli türden bir uyarıcının özel nitelikte bir haz duygusunu uyandırdığı bölgelerdir. Hazzı üreten uyarıcının bazı özel koşullar tarafından belirlendiğine şüphe yoktur, ancak bunların ne olduklarını bilmemekteyiz. Bu koşullar arasında uyarıcının ritmik bir karakterde olması önemli bir rol oynuyor olsa gerek. Bu da aklımıza gıdıklama benzetmesini getirmekte.

Uyarıcı tarafından tetiklenen bu haz duygusunun özel nitelikte bir duygu olup olmadığı –içinde cinsel bir faktör barındırmasının ötesinde– konusunda emin değiliz. Psikoloji haz ve hazzın yokluğu durumları konusunda hâlâ oldukça karanlıktadır. Bu yüzden de en tavsiye edilebilir olan varsayım en temkinli olandır.

Freud burada sadece neyi bilmediğinden emindir. Ancak en dikkatli soruları provoke eden bu bilgilerin ışığında, özel hazlar olan gıdıklama ve gıdıklanma üzerine yapabilecek olduğumuz en temkinli varsayım nedir? Sınır ihlallerinin karmaşık repertuarında, bu deneyimin niteliği, diğer bir deyişle fantezisi neye karşılık gelmektedir? Acil bir biyolojik ihtiyaçtan kaynaklanmadığı açık olan bu şiddetli ve hedefe yönelik temas mesafeyi

yeniden kurarken, aynı hızda başka bir davet daha çıkartır. Gıdıklanma sekansı, en güven verici halinde arzunun fazlaca yerinden edilmesinin biricik temsili ve en huzursuz edici halinde de sapkın bir temasın paradigması değil midir? Nihai tatmini hüsran olan bu keyifli oyun, nesnenin karşı konulmaz çekiminin ve kaçınılmaz itiminin durmaksızın yeniden canlandırılmasıyla tatminin ve bir araya gelmenin imkânsızlığının altını çizmekte değil midir?

Seanslarda söyleyecek çok şeyi olduğu için sürekli "hikâyelerini kaybeden" ve bir saniye bile yerinde duramayan sekiz yaşındaki bir kız çocuğu, birdenbire anlatmakta olduğu şeyi kesip bana "Sizi sadece sizi düşünmediğimde düşünebiliyorum" dedi. Aynı ele avuca sığmaz çocuk –takıntının tersyüz edilmişi olan ele avuca sığmazlık– bir seansın sonunda bana "Annemle canavarcılık oynarken ve annem beni yakaladığında beni hiç öldürmez, beni sadèce gıdıklar" demişti.

Darwin kişiyi güldüren tek duyumsal temastan bahsederken "Teni gıdıklayarak gülmeye sebep olabiliriz" demektedir. Gıdıklanma yoğun psikanalitik ilgi uyandıran ancak hakkında çok az konuşulan sıra dışı bir durumdur. Belki de gelişim dediğimiz kümülatif travma içinde bu deneyime sahip olmuş ancak anlamını bulmayı ötelemişizdir.

Sıkılma Üzerine

"Hayat, dostlar, sıkıcıdır. Bunu dile getirmemek gerek."
John Berrryman, "Dream Song 14"

I

Çocuklar kâhin değildir ama ısrarlı bir süreklilikle büyük varoluşsal soruyu sorarlar: "Şimdi ne yapacağız?" Her yetişkin, diğer şeylerin yanında, çocukluğun büyük can sıkıntısını hatırlar ve her çocuğun hayatı sıkıntılarla bölünmüştür: Bu askıda kalmış beklenti hali, bir şeylerin başlatıldığı ama hiçbir şeyin gerçekleşmediği, en absürd ve çelişkili dileği, bir arzunun dileğini içinde barındıran dağınık bir huzursuzluk halidir.

Psikanaliz çocuğun içsel dünyasının tutkulu yoğunluğunu dikkatimize sunarken, önemi yoğunlukla bir tutma eğilimin-

dedir ve bu yüzden de teoride hayatımızın çoğunluğunu oluşturan daha az şiddetli, belirsiz, genel olarak daha mütevazı duygulara ve ruh hallerine nadiren yer bulabilmektedir. Bizi, örneğin Melanie Klein'ın duygusal gelişimin gotik melodramında olduğu gibi, çocukluğun, göreceli ataletinin ve asla anlaşılamayan ruh hallerinin taşıdığı öneme karşı bir bakıma Winnicott'un katkıları uyarmıştır. Her ne kadar psikanalitik literatürde sıkılan hasta projesine dair çeşitli referanslar olsa da, yetişkinin sıkıcı olma korkusuna dair az, çocuğun ayrıntılı bir tanımlamanın ötesine geçen olağan sıkılma deneyimine dair de çok az şey yazılmıştır. Herhangi bir çocuğun bize söyleyebilecek olduğu gibi bu sadece yapacak bir şeyin olmamasından ibarettir. Ancak ruh halleri elbette sadece bakış açılarıdır.

Klinik olarak sıkılma becerisinden yoksun çocuklarla karşılaşılmaktadır ancak bundan daha sık olarak sıkılmak dışında bir şey yapamayan çocuklar karşımıza çıkmaktadır. Bekleme üzerine yapılan her konuşmada, en azından çocukla ilgili olanlarda, sıkılmaktan bahsetmek anlamlı olmaktadır çünkü sıkılan çocuk bilinçsizce bir beklentinin deneyimini beklemektedir. Sıkılmanın sıradan hallerinde çocuk kendi arzusunun olabilirliğine geri dönmektedir. Sıkıntı gerçekte çocuğun hem bir şey beklediği hem de bir şey aradığı, umudun gizlice müzakere edildiği ve bu bağlamda da serbestçe dolanan dikkate benzer bir hal alan güvencesiz bir süreçtir. Sıkıntının örtülü ve bazen asabi karışıklığında, çocuk, kendi arzusunun belirginleştiği, tekrar eden bir boşluk hissine doğru uzanır. Ama çocuk, elbette öncelikle bu deneyimi oyalanma ile sabote etmek yerine sıkıntıyı olduğu gibi kabul edip yetişkine tutunmaya ve yetişkinin bu deneyimi tutmasına ihtiyaç duyar. Annesinin varlığı esnasında yalnız olabilme kapasitesi geliştirmesiyle birlikte çocuğun düzenli sıkılma nöbetleri başlar. Diğer bir deyişle sıkılabilme kapasitesi çocuk için gelişimsel bir başarıdır.

Çoğunlukla hareket halinde olan dikkatinde ve meşguliyetinde sinir bozucu bir duraksamayla karşılaşan sıkılmış çocuk,

meşguliyet sahibi olmama hali içerisinde kaybolur. Çocuk tam olarak başkasını değil, kendisini beklemektedir. Ne umutlu ne de beklenti içerisinde, ne maksatlı ne de vazgeçmiş olmayan çocuk, olasılığın ve umutsuzluğun donuk çaresizliği içindedir. Basitçe, çocuğun daima tekrarlanan ve üst üste gelen iki projesi vardır: bir öteki kişinin işlevi ve ötekine ihtiyacın çocuk tarafından bir kabul olarak yorumlandığı kendi kendine yetme projesi ile bağımlılığı sahiplenecek, hatta ondan zevk alabilecek olduğu bir ortalık projesi. Sıkıntının banal krizleri esnasında bu iki proje arasındaki çelişki bir kez daha yenilenir. Çocuğun sıkıntısının yetişkinlerdeki karşılığı gerçekten de şaşırtıcı değil midir? Bazen bir talep bazen de bir hayal kırıklığının ya da başarısızlığın suçlaması olarak ortaya çıkan, nadiren üzerinde anlaşmaya varılan, sadece varlığı kabul edilen.

Çocuğun sıkıntısı onaylamamanın en kafa karıştırıcı biçimiyle ve yetişkinin çocuğun dikkatini dağıtma arzusuyla sıkça karşı karşıya kalır; yetişkinler sanki çocuğun hayatının sonsuz ölçüde ilginç olmasına ya da öyle görünmesine karar vermiş gibidir. Zaman ayırıp çocuğun neyle ilgili olduğunu bulmak yerine, çocuğun ilgili olmasını talep etmek yetişkinlerin en baskıcı taleplerinden birisidir. Sıkıntı birinin kendisine zaman tanıması sürecinin parçasıdır.

Çocuğun sıkıntısı bir beceriksizlik olarak algılanır ve bu durumu fırsat olarak görme fikri çoğunlukla yadsınır. Yaşından beklenenden oldukça iyi ifade yeteneğine sahip olan on bir yaşında bir oğlan çocuğu bana "farkında olduğundan daha sefil bir durumda olması" ve "kendisini yanlış tanıtması" sebebiyle hiç arkadaşı olmadığı için getirilmişti. Birbirimizi tanıma sürecimizdeki birkaç hafta boyunca, kendinin oldukça fazla sayıdaki ilgi alanları ve meşguliyetleri hakkında mutlu ve hafifçe umursamaz bir biçimde konuşuyordu. Tek olumsuz aktarım bazen beni görmeye gelemeyecek kadar meşgul olabileceğini söylediğinde gelişti. Çoğunlukla kendi hayatının ne kadar dolu olduğu üzerine temelsiz bir coşkunluk olarak

tanımlayabileceğim bir ruh hali içerisindeydi. Kendi kendisinden şüphe duymaktan son derece korktuğundan ona çok az soru sordum ve bunlar daima incelikle düşünülmüştü. Ama bir noktada, istediğimden daha doğrudan bir şekilde, ona hiç sıkılıp sıkılmadığını sordum. Şaşırdı ve bu neşeli çocukta daha önce görmediğim bir kederle cevapladı: "Benim sıkılmaya iznim yok." Ona eğer kendisine sıkılma izni verirse ne olacağını sordum ve tedavi boyunca sanıyorum ki ilk defa duraksayarak "Neyi heyecanla bekleyeceğimi bilemezdim" yanıtını verdi ve bir an için kendi düşüncesinden dolayı paniğe kapıldı. Bu bizi bir sonraki yıl boyunca bu oğlan çocuğunun sahte benliği olarak adlandırılabilecek şey üzerine bir tartışmaya yönlendirdi. İyi olmak, annenin talepleri doğrultusunda, birçok ilgi alanına sahip olmak demektir, ancak bu ilgi alanları saygıdeğer olmalıdır, utanç verici ya da çocuğa kendini garip ve güçlü hissettirecek cinsten olmamalıdır. Çocuk, tedavi süresi boyunca yavaş yavaş kendinde yeni bir beceri, bir sıkılma becerisi geliştirdi. Ona bir defasında iyi olmanın insanları onu tanımaktan alıkoymanın bir yolu olduğunu söyledim, bunu kabul etti ancak sonra ekledi: "Sıkıldığımda kendimi tanıyamıyorum!"

Eğer sıkılan çocuk bu ruh halinde yeterince kalamazsa ya da yetişkini müdahale eden yardımcı ego olarak kullanamazsa, rastgele ve hayal kırıklığına sebep olan ilişkilerin tanıdık orjisinden, bir bakıma eylem içinde eylemin denemesinden, bir şeyleri deneme halinden, yani belirsizlikten erken bir kaçış gerçekleşir. En kötü durumda bu, yetişkinin kendi yerinden edilme repertuarından da bilecek olduğu, çocukta sıklıkla geriye dönük bir ihtiyaç uydurması biçiminde ortaya çıkan bir arzu simülasyonudur (kültür, eğitim yoluyla, ne istediğimizi prematüre olarak etiketleyerek arzunun detaylandırılmasını engeller; dil bizim adımıza konuştuğunda bedensel hayatın itki ve dürtüleri gereğinden fazla hızlı tanımlanır).

Bana "çok açgözlü olduğu ve daima canı sıkıldığı" gerekçesiyle sekiz yaşında bir oğlan çocuğu getirmişlerdi. Çocuk ilk

seansta "Eğer her şeyi birden yersem bir daha yemek zorunda kalmam" demişti. Bu cümle birkaç anlama gelebilirdi ama onun için eğer her şeyi yiyebilirse bir daha acıkması gerekmeyeceği anlamına geliyordu. Boşa ümitlenmenin tek sihirli çözümü hiçbir arzuya sahip olmamaktır elbette. Bu çocuk için açgözlülük, diğer şeylerin yanı sıra, kendisinin arzu eden tarafına bir saldırı, kendi iştahının sonuna gelme ve onu ilk ve son kez bitirme amacı taşımaktadır. Açgözlülük fantezisinin parçası daima kendi iştahını yiyip bitirmektir. Ancak bu üzgün çocuk için açgözlülük, onu devamlı boşluğun eşiğine getiren kötücül bir sıkıntıyı, baş edemediği bir eksikliği; kendine bilinçdışı bir arzunun bir ihtimal olarak belirmesi durumunu kendi kendine tedavi etme biçimidir. Ona hiç yalnız olup olmadığını sorduğumda bana "Yalnız hissedemeyecek kadar çok sıkılıyorum" demişti.

II

> Boş mekâna tahammül edememek, mevcut mekân kullanımını sınırlar.
>
> W. R. Bion, *Cogitations*

Çocuk, sadece annesine değil aynı zamanda kendi arzusuna da bağımlıdır. Her ikisi de kaybedilip yeniden bulunabilir. Belki de sıkıntı sadece gündelik hayatın yasından ibarettir? Freud yas tutma için "Sadece onu açıklamayı çok iyi bildiğimiz için bu davranış bize patolojik görünmez" demektedir. Ancak çocuğun sıkıntısı açıklama ihtimalini yadsıyan bir ruh halidir. Sıkıntı, açıklanamayan, ifade edilemeyen; kesinlikle patolojik olmayan ama yine de bir şekilde kabul edilemez bir durumdur. Freud'un *Mourning and Melancholia*'da söylediği şeylerden bazıları rahatlıkla sıkılmış bir çocuk için söylenebilir. "İnsan... bir kayıp... gerçekleşmiş gibi hisseder, ancak kaybolanın ne olduğunu net olarak göremez ve hastanın kendisinin de neyi kaybettiğini bilinçli olarak algılamadığını varsaymak mantıklı-

dır." Sıkılan çocuğun kayıp olarak deneyimlediği şey ise o esnada hiçbir şeyin davetkâr gelmemesi sebebiyle "yapacak bir şeyler olması" halidir. "Melankoliğin tutukluğu bize kafa karıştırıcı gelir, çünkü onu tamamen içine alanın ne olduğunu göremeyiz" demektedir Freud. Bir bakıma sıkılmış çocuk kendini kaptıramama haline kendini kaptırmıştır ancak yine de aynı zamanda farkında olmadığı bir şeye, ona kolay bir geçiş sağlayacak ya da ilgisini hafifçe çekecek bir şeye hazırlanmaktadır. "Yas tutmada dünya fakir ve boş bir yere dönüşmüştür; melankoli ise fakir ve boş olan egonun kendisidir." Sıkılmada ise her ikisi de geçerlidir. Çocukluğun kısa ama yoğun sıkılmaları büyük bir kayba verilen tepki değildir, sadece bir şeyin sonrasında ve başka bir şeyin öncesinde gerçekleşen bir kesintidir. Tüm özgün geçiş durumları gibi, varış noktası net değildir. Bir yetişkin sıkıldığında, Freud'un *Yas ve Melankoli*'de dediği gibi, kişi kendi doğasının zayıflığını saklayamaz. Ancak Freud'un bu sıra dışı makaledeki yaklaşımını takip eder ve sorarsak, sıkılma çocuk için ne anlam ifade etmektedir?

İçgüdüsel hayattan çoğunlukla bir komplikasyon olarak bahseden Winnicott, "The Observation of Infants in a Set Situation" (1941) isimli çalışmasında, sıkıntıya özellikle de kendi tereddüt süreleri kavramıyla, bilinç öncesi bir tahmin hali yaklaşımını geliştirmiştir. Seansının önceden hazırlanmış ortamında Winnocot durumu şöyle ifade eder: "Anneye 'Masa aramızda kalacak şekilde karşıma otur' dedim. Bebeği kucağına alıp oturdu. Rutin olarak, masanın kenarına sağa dönük bir spatula koydum ve anneye çocuk eğer ki spatulayı almak isterse onu bunun mümkün olabileceği bir pozisyonda tutmasını söyledim." Bu durum ortamı Winnicott'un analitik süreç paradigması dediği, bebeğin üç aşamalı davranışı için uygun hale getirir.

Spatula, "iyi" yorumda ve hatta analistin kendisi de hastanın kullanmaya hazır olduğu, kullanmanın ona anlamlı geldiği şeydir. Ortam ise çocuğun "çevreyi test ettikten ve çevre ona tatmin edici sonuçlar verdikten sonra kendi arzusunu yeniden bulabilmesini" mümkün kılan bir yapıdadır. Sıkılan çocuk, bir

objenin bilinçli temsili olmaksızın, arzusunu yeniden bulmayı beklemektedir. Yine neyi beklediğini bilmemektedir. Winnicott bu süreci şöyle betimler:

> Aşama I. Bebek elini spatulanın üstüne koyar, ancak o anda beklenmedik bir şekilde bu durumun üzerine düşünülmesi gerektiğini keşfeder. Güç bir durumdadır. Ya bir eli spatula üzerinde dururken ve vücudu hareketsizken bana ve annesine büyümüş gözlerle bakar, izler ve bekler ya da bazı durumlarda ilgisini tamamen kaybeder ve yüzünü annesinin bluzuna gömer. Durumu aktif güvenin verilmeyeceği bir şekilde yönetmek genellikle mümkündür ve çocuğun spatulaya ilgisinin yavaşça ve kendiliğinden geri dönüşünü izlemek oldukça enteresandır.
> Aşama II. Her zaman "tereddüt anlarında" (benim adlandırdığım gibi), bebek vücudunu hareketsiz tutar ama bu pozisyon değişmez değildir. Yavaşça duygularının gelişmesine izin verecek cesareti toplar ve sonrasında resim hızla değişir. Birinci fazın ikinciye geçtiği an açıkça görülebilir. Çocuğun arzusunun gerçekliğini kabul ettiği an ağzının gevşemesi, dilin kalın ve yumuşak bir biçim alması ve bol salya üretimi tarafından müjdelenir. Çok geçmeden bebek spatulayı ağzına sokar ve diş etleriyle çiğnemeye başlar. Bu durum babasının pipo içişinin bir taklidi gibidir. Bebeğin davranışındaki bu değişiklik şaşırtıcı bir özelliktir. Beklenti ve hareketsizlik yerini kendine güven ve özgür vücut hareketlerine bırakmıştır. Bu hareketler spatulayı manipüle etmekle ilgilidir.
> Tereddüt anlarında spatulayı çocuğun ağzına götürme deneyini çokça yaptım. Tereddüdün benim normlarıma tekabül etmesi ya da ondan bir dereceye ya da belli bir niteliğe göre ayrışmasının bir önemi yoktu; bu aşamada spatulayı çocuğun ağzına şiddetli bir güç uygulamadan sokmanın mümkün olmadığında karar kıldım. Engellemenin ani olarak gerçekleştiği bazı vakalarda benim tarafımdan spatulanın çocuğa doğru hareket ettiği her girişim çocukta çığlıklara, zihinsel sıkıntılara ve gerçek spazmlara yol açtı.
> Bebek şimdi spatulayı kendisinin görüyor ve onu kendini ifade etmek için kullanılabilir buluyor.

Gerçekten de sıkılmış çocuk hiçbir şeyi kendisini ifade etmek için uygun görmemektedir. Beklenti ve hareketsizlik yerine

sıkıntılı bir ajitasyon; kendine güven ve serbest vücut hareketleri yerine kasıntılı bir huzursuzluk vardır. Denilebilir ki sıkıntı, spatulanın henüz ortaya çıkmadığı önceden hazırlanmış bir ortam ya da belki daha absürd olarak, çocuğun hangisinin onun gerçekten ilgisini çektiğini bulmak zorunda olduğu spatulalarla dolu olan bir ortamdır. Sıkılmış çocuk, olmayan ihtimallerin uzayıp gittiği, ilgisini üzerinde tutabilecek bir şeyi aramaktadır. Bir galeri boyunca bir resim gerçekten ilgisini çekip onu durdurana kadar yürüyebildiği kadar yürümesidir, bu noktada duygu aktarımı gerçekleşmiştir diyebiliriz. Çocuğun, Winnicott'un "deneyimin tamamı" dediği şeye sahip olabilmesi için ona bir şeyleri empoze etmeden önerebilecek bir ortamda olması gerekmektedir; zorla besleyerek çocuğun arzusunun gerçekliğine önceden el koyarak ya da spatulayı zorla ağzına sokarak onun dikkatini dağıtarak değil. Winnicott bunun analistin yargılarını empoze etmek yerine görüşlerini belirttiği analitik duruma benzer şekilde kolaylıkla ihlal edilebilecek bir süreç olduğunu söylemektedir; buna rağmen bence büyürken kişinin biraz dikkat dağınıklığı becerisine ihtiyacı vardır. Psikanalizde militan ya da ahlakçı üstünlük uygunsuzdur, yalnızca dikkat dağıtır.

Parlayan spatula, Winnicott'un ilk eğri büğrü çizgisi gibi, çocuğa bir davet, bir öneridir. Winnicott'un çevre diye bahsettiği şey, her ne kadar kendini dayatmasa da, en azından hafifçe vaatlerde bulunur, bir bakıma ipucu verir. Bebek, dikkatini çeken şeye karşı yavaş yavaş ilgi duymaya başlarken, tereddüt anında "duygularının gelişmesine izin verecek cesarete kavuşur." Bebeğin kendi arzusunu deneyimlediği Winnicott tarafından olağanüstü bir şekilde gözlemlenen ve hayal edilen bu süreç aslında problematik ve zor bir süreçtir. Makalenin devamında anlatılan başka bir çocuk bu tereddüt anında astım atağı geçirir. Winnicott, bu çocuk için, astımın normal bir tereddüt olduğu ve bunun tereddüdün zihinsel çelişki demek olduğu anla ilişkilendirildiğini yazar. Freud'un cümlesinden alıntıyla şöyle bir

soru sorulabilir: Bireyin arzu için, kendi duygularının gelişmesine izin vermesi için önkoşulu nedir? Arzuyu mümkün hale getiren kurguladığı, organize ettiği durumlar nelerdir? Sıkıntı, elbette tereddüt öncesidir ama her sıkıntı anında çocuk bu sorulara geri döner.

Çocukluğun sıradan sıkılmaları dışa vurulan ya da dışavuruma sebep olan, Winnicott'un *Deprivation and Delinquency*'de "antisosyal eğilimler" olarak bahsettiği şeyin iyicil bir versiyonudur. Fakat yetişkinlerin sıkıntısı bizi tekrar sorgulama alanına ve merakımızın yoksulluğuna geri getirdiğinde şu basit soruyla karşılaşırız: İnsan zamanıyla ne yapmak ister? Çocuk için kısa bir keyifsizlik hali olan şey yetişkin için dilsiz bir risktir. Hem zaten kim hiçbir şeyi bekleyebilir?

III

Clov: Gelecek yaşama inanıyor musun?
Hamm: Benimki hep oydu zaten.
Samuel Beckett, *Endgame*

Anneyi bekleme sürecinde çocuk erteleme aracını temsil eden bir kapasite keşfeder. Temsil –fantezi– çocuğun arzusunun ve beklentisinin içinde olduğu ortamdır. Annenin eksikliğinde, aralarına giren mesafede çocuk kendini arzu eden obje olarak algılayabilir. İdealde, güvenilir bir anneyi beklemenin biriken deneyiminde, çocuk kendisini güvenli bir şekilde ihtimallerin kaynağı olarak görür; göreceli olarak kendi Oedipal öncesi uyanışından ve her şeye kadirliğinin kaybından acı duymaz. Melanie Klein'ın "Notes on Some Schizoid Mechanisms"te paranoid–şizoid olarak betimlediği şey bir bebeğin kendi kapasitesinin ya da toleransının çok ötesinde, arzunun egonun her zamanki kırılgan bütünlüğüne karşı hisler arası bir tehdit olarak deneyimlendiği ruh hali olabilir. Klein'ın Freud'u takiben ortaya çıkardığı şey bireyin ikameye olan isteği, tüm yoklukların bir varlığa dönüşmesi talebidir. Bebek için sonsuz beklemenin

acısında iyi meme, cezalandırıcı kötü memeye dönüşür ama yine de bebeğin zihnindeki varlığını sürdürür. Klein'ın gelişme teorisinde bu sebeple bekleme kavramı yeniden düşünülür çünkü bir anlamda bebek hiçbir zaman yalnız değildir. Annenin yeterli ilgisinin olmadığı durumlarda aşırı bir dereceye kadar Laplanche'ın başka bir bağlamda *Life and Death in Psychoanalysis*'inde tüm çıplaklığıyla betimlediği, dürtülerin egoya atağı denen şey gerçekleşir, yansıtma ile nesnenin er geç gelecek olacağı reddedilir. Gelişini çok uzun süre beklediğimiz insanların varlığından mutlu olmak zordur. Duygu yoğunluklarına sebep olan bu tanıdık ruh halinde beklemek dışında bir şeyler yapmayı deneriz, çoğunlukla sıkılırız ve protestonun sıkıntısı çoğunlukla öfkeye dönüşür.

Elbette kişi kendisini, görmüş olduğu ya da gördüğünü hayal ettiği şeyden dikkatini başka şeye yönlendirmek suretiyle uzaklaştırabilir. Defanslar, Freud'un tanımladığı gibi tanımanın biçimleridir, bilginin uzlaşmasının enstrümanlarıdır. Sıkıntıyı, beklemeye karşı bir savunma, bir kalemde arzunun olasılığının farkına varılması olarak görebiliriz. Burada Freud'un 1927'deki makalesinde yazmış olduğu fetişizmdeki iki kere düşünme açıklamasını analoji olarak kullanabiliriz. Çocuğun kadında penis bulunmadığı gerçeğiyle yüzleşmesi ve bu gerçeği anlamasından sonra "Görürüz ki" diye yazar Freud, "fetişizmde algı var olmaya devam eder ve inkâra devam edebilmek için bu oldukça enerjik eyleme girişilir." Çocuk "inancına hem sadık kalmış ama aynı zamanda ondan vazgeçmiştir." Freud'un bahsettiği hastada olduğu gibi, "iki varsayım arasında gider gelir." Sıkıntıda da iki varsayım, iki imkânsız seçenek vardır diyebiliriz: Arzu ettiğim bir şey var ve arzu ettiğim hiçbir şey yok. Ama bu varsayımlardan ya da inançlardan hangisinin inkâr edildiği daima muğlaktır ve bu muğlaklık, sanıyorum ki sıkıntının merakı celp eden paralizine yol açar. (Burada Joyce McDougall'ın "kabul etme kavramının anlamını yapıbozumuna uğratarak" ima ettiği inkâr hissini hatırlamalıyız. [*Plea for a Measure of*

Abnormality]) Sıkıntıda arzu nesnelerinin cezbediciliği, arzudan ve onun anlamsızlığından kaçışın cazibesi bulunur.

Bu bağlamda, çocuk için arzu nesnesi olarak başlayan şey yetişkin için, Christopher Bollas'ın *The Shadow of The Object* kitabında "dönüşümsel nesne" olarak tanımladığı şeye dönüşür. Başlangıçta anne "deneyimsel olarak çocuk tarafından kendi deneyiminin dönüşümü ile tanımladığı bir nesnedir." Bu erken ilişki "bireyin benliği dönüştürmeyi vaat eden nesneyi (bir insan, yer, olay, ideoloji) arayışının" göstergesi ve paradigmasına dönüşür. İlk evrede "anne henüz bir nesne olarak tanımlanmamıştır ama bir dönüşüm süreci olarak deneyimlenmiştir. Bu özellik, benim nesnenin varlığın dönüşüm sürecini işaret eden bir gösteren olma işlevi için arandığını düşündüğüm, yetişkin hayatındaki nesne-arama sürecinin izlerinde varlığını sürdürür. Bu sebeple yetişkin hayatta amaç objeye sahip olmak değildir. Obje benliği değiştiren sürece teslim olabilmek için aranır." Ama gün içerisinde olacaklardan, Freud'un "rüya-günü" dediği şeyden hangilerinin rüya işlerinde günden kalanlar olarak kullanılacak olduğunu önceden bilemeyecek olduğumuz gibi, neyin dönüşümsel nesne olarak kullanılacak olduğunu da tam olarak bilemeyiz. Herhangi bir şeyin bir kişinin hayatını değiştirmek için *kullanılabilecek* olduğu gerçeğinin, hayatın imkân dahilindeki biçimleri ve elbette rehabilite etmeye yönelik müdahalelere atfedilen önem için ölçüsüz sonuçları vardır. Bu durumda şu küstah soruyu sormaya karşı koyamayız: Şekerli çörek mi yoksa bir analist mi? Analiz en azından ayarlanabilir. Ancak ne yazık ki epifanileri organize edemez ya da bize geçmiş üzerinden geleceği getiren dönüşüm süreçlerini –artikülasyonları– garanti edemez. Proust *Swann's Way* (1913) içerisinde kendi geçmişimiz için, "Onu yakalama girişimi acılı bir emektir" diye yazar. "Zekâmızın tüm çabalarını boşa çıkartır. Geçmiş zekânın erişiminin ötesinde, alanın dışında hiç tahmin etmediğimiz materyal bir nesnede (materyal nesnenin bize verecek olduğu histe) gizlidir. Ve ölmeden önce bu nesneyle karşılaşıp karşılaş-

mayacak olduğumuz tamamen şansa bağlıdır." Geçmiş, bildiğimiz gibi, aynı zamanda aktarımda da gizli olabilir ve bu yüzden de analist denen materyal nesnede gizli olabilir. Peki, ama dönüştüren nesneye giden bir kral yolu olduğuna inanabilir miyiz?

Sıkıntı, sanıyorum ki bireyi korur ve ne olduğunu bilmediği bir şeyi beklemenin imkânsız deneyimini onun için çekilir hale getirir. Beklemenin sıkıntıda da devam eden çelişkisi bireyin neyi beklediğini onu bulana kadar bilmemesi ve çoğunlukla da beklediğinin farkında olmamasıdır. Bu bağlamda "analitik tavır"dan özenli sıkıntı olarak bahsedebilir. Sıkılan birey, ne yaptığından bihaber ve biraz da serzenişte olarak bir dizi kestirimiyle birlikte fark yaratacak şeyin ne olduğunu bulabilmek için yarı gönüllü ve umutsuz bir arayış içerisindedir.

Tek bir sıkıntıdan değil de birden fazla sıkıntıdan bahsedebilecek olduğumuz açıktır. Çünkü kavramın kendisi analize direnen bir dizi ruh hali ve duygu barındırır ve bu, diyebiliriz ki ruhsal yaşamın bir tür yoğunlaşmış hali olan sıkıntı işlevinin ayrılmaz bir parçasıdır. Çocuğun daha sıradan ve uçucu sıkıntısında bekleme bastırılmıştır. Çocuktan daha az dikkatli ve kendi yolları konusunda daha ısrarcı olan yetişkin için daha sık karşılaşılan risk sıkıntının beklemeye dönüşme riskidir. Birey, bir nesnenin yokluğunda –bir bakıma imkân dahilinde bir nesneye doğru– "hislerinin gelişmesine izin verecek kadar cesur" olacaktır. Ve böylelikle, kendisini nesnenin kaçınılmaz elde edilemezliğine adayacak ya da bırakacaktır. Görünen o ki yetişkin için sıkıntı arzunun canlandırılmasının daha uzun süren bir beklemesi olmalıdır. Yani yetişkinlik, büyüleyici bir yaşam sürmediğinizin farkına varmaktır.

Endişelenmek ve Huzursuzlukları

I

Eğer ki bir şeyi düşünebiliyorsam, o benim istediğim şey değildir.
Randall Jarell, "Hasta Çocuk"

On yaşında bir çocuk bana okuldaki genel moralsiz halinden dolayı gönderilmişti. Öğretmenleri onun son birkaç ayda kafası hep meşgul ve üzgün biri haline geldiğini söylediler. Bir görüşme esnasında annesi, onun birçok endişesi varmış gibi göründüğünü ama onları pek anlatamadığını, bazen de kararlı bir şekilde kendine saklamayı tercih ettiğini söyledi. Kadın gerçekten şaşkındı ve çocukla ilk yalnız kalışımda bu çocuğun dağınık halinde benim de dikkatimi dağıtan bir şey olduğunu

fark ettim. "Endişelerin nedir?" diye sormaya niyetlenmiştim ancak bunun yerine ona "Endişe nedir?" diye sordum. Soru doğal olarak kafasını karıştırdı, biraz düşündü, sonra muzaffer bir edayla, "İşe yaramayan osuruklar" diye cevap verdi ve kızardı. Ben "Evet, bazı osuruklar tutmaya değer" dedim. Sırıttı ve "Hazine" dedi.

Bu çocuk için endişelenmek bir biriktirme biçimi, bir şeylere tutunma demekti. Konuşmalarından onun endişelerinin annesi için sakladığı hediyeler olduğu ortaya çıktı ve çocuk onların tükeneceğinden korkuyordu. Özellikle kendinden emin olmayan bir anneye çözebileceği ve böylelikle kendini iyi bir anne olarak güçlü hissedeceği bir endişe hediye etmekten daha iyi ne olabilirdi? Çocuk bana rüyasında sıkça büyük bir av partisinin zaferleriyle dolu bir oda gördüğünü söyledi. Çağrışımlarından da net olarak anlaşılıyordu ki kafasında bir gün annesine zaferlerinin tam bir koleksiyonunu vereceği bir senaryo kurgulamıştı, yani tüm en iyi endişelerini.

Çocuk inanılmaz bir tutumlulukla endişelerini hem annesine bakmak için –annesine bir gün ona kendisini iyi hissetmesi için vereceği şeyler olarak– hem de iktidarının kanıtı olarak onu baştan çıkarmak için kullanıyordu. Kısaca ikimizin de kısa sürede anladığı gibi endişelerini kaybetme ihtimali yüzünden endişeleniyordu. Çünkü eğer kaybederse rüyasındaki kafaların duvarda olmalarının da ima ettiği gibi bir nesneye bağlanmak için bedeninin başka bir parçasını kullanmak zorunda kalabilirdi. Psikanalitik bir perspektiften bakıldığında, hastanın bir semptoma olan ihtiyacı analisti kendini ondan kurtarmak için çelişkili bir şekilde davet etmesine rağmen, her türlü geleneksel tedavi biçiminin ciddi biçimde gözden geçirilmesi demektir. Neticede; eğer endişelenmeyecekse ne düşünecek?

Endişelerin "işe yaramayan osuruklar" olarak tanımlanması, alttan alta osurukların nasıl bir iş yapıyor olmaları gerektiğinin hayal ediliyor olduğu sorusunu gündeme getirir. (Bu çocuğun en belirgin semptomlarından birisinin çalışamıyor

olduğuna dikkat çekmek iyi olabilir.) Eğer bu çocuğa göre endişeler işe yaramayan osuruklarsa işe yarayan osurukların zihinsel karşılığı nedir? Osuruklar çoğunlukla olacak olayların habercisidir. Her şeye kadir bir kontrol mekanizmasının dışında olan somatik bir sürecin ipuçları ya da duyurularıdır ve çoğunlukla bu sürecin toplumsal olarak hoş karşılanmayan anımsatıcılarıdır. Yani işe yaramayan bir osuruk hiçbir şeyin alametidir; devam eden gerekli bir süreci açığa vurmaz. Bir şeyi sekteye uğratmaz da. Çevrede hiçbir değişiklik yaratmaz. İçerisi ile dışarısı arasında bir değiş tokuş olmaktan ziyade engellenmiş içsel bir deneyimden ibarettir. Wilfred Bion'un çalışmasındaki Klein'ın teorisinden aşina olduğumuz bir biyolojik analojiyi alacak olursak, Bion'un *Seven Servants*'ta söylediği gibi, bir şeyi derinlemesine düşünmenin duygusal deneyimi sindirmek ya da metabolize etmek olduğunu söyleyebiliriz. Öyleyse bu çocuk için endişelenmek duygusal bir kabızlık biçimi olarak onu hiçbir yere götürmemiş verimsiz bir zihinsel süreç olabilir. Ve tam da bu durum çocuk için değerliydi. Tüm semptomlar gibi, psikanalitik bir bakış açısıyla, diğer şeyler arasında geçen zamanı yakalamak için başvurulan bir yöntemdi. Auden, herkesçe bilinen bir İzlanda atasözünü söyledi: "Her insan kendi osuruğunun kokusunu sever." Diğer taraftan herkes, belki de değişikliğin kötü kokusunu yayıyor olduğundan, kendi düşüncelerinin kokusunu sevmez.

Endişelenmenin olağan öznesine yaklaşabilmek için gelişimsel bir bakış açısından endişelenmeden önce endişeli olduğumuzu hatırlamak yararlı olabilir. Endişeli olmak çocuğun hem eziyeti hem de güvencelerinden biridir. Potansiyel bir tehdit olan "Senin için endişelendim" ifadesi yetişkinlikte bir suçlama ve bir iddia haline gelir. Ancak elinin altında onun için endişelenecek birinin olması, kaygı ve alaka uyandırabilmek çocuğun ve bebeğin hayatının ayrılmaz bir parçasıdır. Psikanalizde, birini endişelendirmenin ve böylece birinin kendi hakkında düşünmesinin bir yolunu bulma halini çoğunlukla

çocuklarda bir semptom olarak görürüz. Winnicott *Deprivation and Delinquency*'de "sıkıntı değeri"nden bahseder. Ebeveynin endişesi çocukta saklı olan gizli bir kaygıyı, bir anlaşma krizi sonucu irtibatı kaybetme ve aşırı bir acıyı işaret ediyor olabilir. Ergenlikte bunun semptom olarak tanımlanabilen farklı bir aşamasını görürüz; onlarla yeterli iletişimde kalarak ebeveynlerin yörüngesinden çıkmak; ama bunlar çoğunlukla mahremiyetin kafa karıştırıcı biçimleridir. Ebeveynler bu gerekli bağlantıyı endişe yoluyla canlı tutarlar. İlginçtir ki, endişelenmekten daima küçümseyerek ve dudak bükerek bahsedilmektedir. Belki de bizim bağımlılıktan duyduğumuz dehşetin bir parçası olmasından dolayı, kimsenin iyi bir endişelenici olarak tanımlandığını duymayız.

Bir zamanlar biz, şimdi öyle değilsek bile, bir başkasının endişesinin bir nesnesiydik. Ve açık bir biçimde birinin bir şey için endişelenme biçimi –ondan aldığımız endişenin kalitesi– kişinin kendisi için endişelenme biçiminin yansımasını kapsayabilir. Nesne ilişkileri kuramında endişelenme olağan kişisel bakımdan, yeri bulunamayan bir nesneyle baskılanmış bir konuşmaya kadar geniş bir spektrumu kapsayabilir. Bir kişinin endişelenme sürecinde diğer insanları nasıl kullandığı, kime ne zaman ve ne anlattığı ya da endişelerini içinde tutup tutmadığı varyasyonları, nesnelerle önceki ilişkilerinin ya da etkileşimlerinin bir tekrarı olacaktır. Diğer bir deyişle endişelerin ne için kullanıldığı –kişinin kendisiyle ve başka insanlarla olan ilişkilerinde endişelerin takas için nasıl bir araç haline geldiği– onları neyin kışkırttığı kadar açıklayıcı olabilir. (Belki de soru "Ne için endişeleniyorsun?" değil, "Bu endişe kimin için?" olmalıdır.) Kişinin zihnini kemiren şey ya da hatta endişelerin hammaddesi olan şey onların ne ya da kimin için olduklarıyla ilgili olabilir. Elbette endişelerin hayali kurgular, kişisel başarısızlıkların küçük destanları ve beklenen felaketler olduğunu unutmak çok kolaydır. Tabiri caizse endişeler uydurulmuştur. Eşcinsel mastürbasyon fantezileri gibi endişeler bizim en mahrem icat-

larımızdır. Endişelenenler olarak kendimizi çok iyi tanıyormuşuz, gereğinden fazla aşinaymışız gibi hissederiz. Hatta kişinin kendi endişelenme tarihi –seçilen özneler, zaman içinde geçirdiği değişimler– karakterin imkân dahilindeki açığa vurumlarıdır. Ancak elbette Freud bizi ön planda olana karşı olağandışı bir şekilde şüpheci yapar ve ön planda olanların sahneyi kalabalıklaştırmasından endişelenir.

II

Endişelenme hiç gerçekleşmeyebilir.
Atasözü

Kendi endişelerimizin hem öznesi hem de nesnesi olabiliriz. Endişelenmek –hayal kurmak, düşünmek ve hissetmenin aksine– yaygın kullanıma göre, kaygılanmak, meşgul olmak ya da yoğunlaşmış olmakta olduğu gibi bize de yapılabilir. "Bu beni endişelendiriyor" diyebildiğim gibi "Bir şey için endişeleniyorum" da diyebilirim. "Bir hayal kurdum" diyebilirim, ancak bu, birazdan görecek olduğumuz gibi farklıdır. "Bir şey beni hayal ediyor" diyemeyiz.

Yani endişelerimle ilgili olarak –geleneksel mistifikasyon dilinde olduğu gibi– etken ve edilgen olabilirim. Onların kurbanı olabilir ya da onları denetimim altına alabilirim. Hayaller, düşünceler ve hislerin aksine endişeler bir eyleyebilirlik verdiğimiz şeylerdir.

Savunmaları karakterize eden bir ironiyle, onların her şeye kadir bir kontrolün ötesine geçmelerine izin veririz. Oysaki hayallerimizin yazarı olduğumuzu iddia ederiz. Endişeli olabiliriz ama hayali olamayız.

Endişelenme kelimesinin (İngilizce "worrying") kendi tarihi de ufuk açıcıdır. Eski İngilizceden gelen "wyrgan" orijinalinde bir avcılık terimi olup "boğmak suretiyle öldürmek" anlamına gelmekte ve köpeklerin avlarını yakaladıklarında onlara yaptıkları şeyi tarif etmektedir. *Oxford İngilizce Sözlük*'te

on dördüncü yüzyıldan erken on dokuzuncu yüzyıla kadar kullanılan anlamları arasında "açgözlülükle yutmak ya da silip süpürmek... bir insanı ya da hayvanı ağız dolusu yiyecekle boğmak... dişlerini boğazına geçirmek ve parçalamak ya da yırtmak; ısırmak ya da sallamak/silkelemek suretiyle öldürmek yani köpeklerin ya da kurtların kuzulara saldırdıklarında ya da tazıların avlarını yakaladığında yaptıkları şey gibi anlamlar bulunmaktadır. 1755 yılı *Johnson Sözlüğü*'nde "endişelenmek" kelimesine şu şekilde yer verilir: "Bir canavarın avını parçaladığı gibi parçalamak ya da ezmek; rahatsız etmek ya da acımasızca eziyet etmek." Johnson'a göre endişelenen bir insan başkalarına eziyet eden kişidir. Bütün bunların içerisinde iki şey çok dikkat çekicidir. İlk olarak terimin orijinalinde barındırdığı şiddet ve arzulanan bir nesnenin peşinden gitmenin hırçın ama başarılı sonucu. Bu acımasız ön sevişme Dryden'in *All for Love*'ındaki harikulade satırlarda da görülür:

"Sonra onun elini iyice tanıdı, onu sıktı ve onu gözü dönmüş öpücüklere boğdu."

Bu şartlar altında endişelenmek, silip süpürmek garip bir şekilde yoğun kuvvetli bir yeme hali oluyor. İkinci dikkat çekici nokta ise on dokuzuncu yüzyıla kadar endişelenmenin birinin başka birine ya da bir şeye yaptığı bir şey olmasıdır. Diğer bir deyişle tarihin bir noktasında endişelenmek insanların kendilerine yaptıkları bir şeye dönüşüyor. Avcılıkla uygunluğu su götürmeyen bir benzerlik bulunduran endişelenmek bir tüketme ya da kendini tüketme ve tutku halini alıyor. Daha önce hayvan olduğu düşünülen şey insana dönüşüyor, hem de haddinden fazla. Önceleri açgözlü arzulu ağızlar tarafından yapılan şimdi insafsız bir usanç ile sıkıntılı kişilerin zihinleri tarafından yapılıyor.

Endişelenmenin psikolojik anlamının öne çıkması ciddi toplumsal dönüşümlerin yaşandığı zamanlar olan erken on dokuzuncu yüzyıla rastlar. Endişelenmenin bir insanın içinde olan bir şey olarak kabul görmesi, *Oxford İngilizce Sözlük*'ün

onu "bir ruh hali" olarak tanımlaması bu dönemde olur. Hazlitt'in *Table Talk*'undaki bir bölüm bu durumu çok güzel resmeder: "Küçük acılar... daha çok elimizin altındadır, kendimizi onlar için üzüp, endişe edebiliriz." Hazlitt'in "On Great and Little Things" denemesinde domestik ajitasyon her türlü maceranın yerine geçer. 1850'lerde Dickens'ın karakterlerinin çoğunluğunun endişelendiğini* görürüz. Bir zamanlar vahşi olan ya da o kadar da vahşi olmayan hayvanların avlarını yakaladıklarında yaptıkları şeyi Dickens'ın insanlarının da aşk, para ve sosyal statü için endişelenerek "hayatlarını boğazlarından yakaladıklarını" görürüz. Belki de on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren insanlar kendilerini bezdirmek için yeni yöntemler buldular. Endişe yeni bir ruh halini almaya başladı. Şimdi endişelerin olmadığı bir hayatı hayal etmek bile mümkün değil. Bir yüzyıldan biraz fazla bir zamanda endişelenmek tarih dışı bir şekilde hayatlarımıza içkin bir gerçek haline geldi, tıpkı aşina olduğumuz bütün hislerimiz gibi. Philip Roth'un 1988 tarihli kurmaca otobiyografisi *The Facts*'te anlatıcının çalışkan Yahudi babasını tarif ederken kelimenin yeniden enteresan hale geldiğini görmek şaşırtıcıdır: "Onu endişenin avı haline getiren ham bir duygusal mizaca rağmen yeniden canlanmanın gücüyle hayatı ön plana çıkıyordu." Burada "av"daki sözcük oyunu Amerikan Yahudilerinin o jenerasyonunda yeni bir tanrıya olan bağlılıklarına göndermedir. Ancak anlatıcı aynı zamanda babasının mizacının ve tarihinin onu insafsız bir endişelenme kisvesi altında kendi kendine eziyet etmenin öznesi konumuna getirdiğine dikkat çekiyor. Ve hayatıyla ilgili şeylerin; inatçılığının, laf anlamaz ısrarının endişesinin niteliğine yansıdığını söylüyor. Gündelik hayatın endişeleriyle başa çıkmak için kahramanca bir dayanıklılık gerekiyor.

Dilbilimin bu en üstünkörü halinde bile "endişenin" psikanalizin arzu ile ilişkilendirme meylinde olduğu takip/av ve

* Metinde cümle içinde " 'worrying' or 'worriting' " olarak kullanılmıştır. 'Worrit' worry kelimesinin eski dilde söylenişidir. (CED) (ç.n.)

eziyet anlamlarıyla karşılaşıyoruz. Ama "endişelenmek" kelimenin bugünkü kullanımıyla açıkça erotizme aykırı. Kimse "Dün gece çok erotik bir endişe yaşadım" demez ya da kendini sevdiği bir kişinin eli için endişe ederken düşünmez. A. S. Byatt'ın *Still Life* romanında kadın başkahramanlardan birisi Fransa'da bir trende Fransız bir adamdan bir teklif alır. Adam ona yataklı vagonunda birlikte Cointreau, Grand Marnier ve Chatreuse* içmeyi teklif eder.

"Bu adamın kendi uvertürünün sonuçları konusunda gereğinden fazla kaygılı olduğuna dair güçlü bir hisse rağmen, Frederica canlı bir şekilde bunun çok uygun olacağını söyler. Kaygı cevabın en büyük mahvedicisidir ve Frederica'nın endişeli bir adamla bir yataklı vagonda kapalı kalmak hiç ilgisini çekmiyordu." Buradaki kuvvetli his endişenin bir şeyleri izole etmesine dairdir. Teklif edilen bir şeyden endişenin aşırılığıyla, genç kadının lehine olarak vazgeçilmektedir. Ancak Byatt bizi kızın kaygı ve endişe arasındaki ayrımı yapamadığı hakkında uyarır. Baştan çıkarmada olduğu gibi bir şey aynı anda bir yandan ima edilirken diğer taraftan gizlenmektedir. Biz endişenin daima bir nesnesi olduğu ve endişelenmenin yerinden edilmenin ötesinde olduğunu düşünürken kaygılandığımız şeyin ne olduğunu bilmeden kaygılı hissedebiliriz.

Enteresan bir şekilde on dokuzuncu yüzyılda tıbbi bir terim olduğunu düşünebileceğimiz "kaygılı" kelimesi geleneksel psikolojik anlamıyla endişelenmekten daha eski bir kelimedir.

Oxford İngilizce Sözlük "kaygı"nın on yedinci yüzyıldaki anlamlarından birini şöyle tanımlar: "Belirsiz bir olaya dair sıkıntılı ve huzursuz hissetmek, acı dolu ve rahatsız edici bir belirsizlik; tasa; tedirginlik." "Kaygı" elbette psikanalizin diline hemen yerleşmişken "endişelenmek" henüz bunu başaramamıştır. Endişelenmek takıntılılıktan fobik dehşetlere kadar geniş psikanalitik kategorilere dahil edilmiş ya da o kategorilerde dolaylı olarak ima edilmiştir.

* Fransız içkileri. (ç.n.)

Bu durum psikanalitik tedavi için gelen ve İngilizce konuşan birçok yetişkinin gelme sebebi olarak bir şey hakkında endişeli olduklarını söyleme durumunun tam da aksidir. Klinik olarak gördüğüm çocuklar ise çoğunlukla biri onlar için endişelendiği için bana gönderilirler.

Psikanalizin bir sansür teorisi olduğu düşünüldüğünde, hastaların aklına neden psikanaliz teorisyenleri tarafından dışarıda bırakılan kelimelerin geldiği ya da analistlerin dili ve "hastaların" dili arasında neden bir uyumsuzluk olduğu bence üzerine düşünülmesi gereken bir durum.

Örneğin depresyon geniş bir psikanalitik spekülasyona konu olmuşken, üzüntü olmamıştır. Erotik heyecan teorik olarak hesaba katılmazken mani katılmıştır. Ergenliğe olan psikanalitik ilginin artmasına rağmen kimse tutulmak (crush) üzerine yazmamıştır. İncil'de kimsenin endişelenmediği bir gerçektir. –Kelimenin kendisi geçmez, ancak kelimenin Freud'un çalışmalarının *Standart Baskı*'sının dizininde bulunmuyor olması gerçekten gariptir.

III

Benim gizli bir tarafı olmayan bir hayatım var.
Alexander Pornoy

Başlangıçta gündelik hayatın endişelerini aşırı ikincil bir gözden geçirmenin ürünü olarak görebilmek için –bir endişe sıkı sıkı tutulmuş, üzerine titrenen bir hayaldir denebilir– kelimenin etimolojik köklerini üstü kapalı hatırlamak yerinde olabilir. En nihayetinde en uydurma etimolojiler bile bir zamanlar psikanalitik spekülasyon için saygıdeğer kaynaklar olarak görülüyordu. Öyleyse endişelendiğimizde neyi yemeye çalışırız? Peşinden koşulması ya da kurtulunması gereken nedir? Biri kendi içindeki bir şeyi nasıl avlayabilir –ya da daha nasıl kendini avlayıp yiyebilir– ve kişinin yakaladığı şeyi silip süpürmesi ne demek olabilir? Bir problemle ilgili uzaktan uzağa

endişelenme haline aşinayızdır, bu tıpkı bir köpeğin kemiği kemirmesi gibidir. Ancak endişelendiğimizde kendimize bir tür şiddet uyguladığımızı ortaya atmak çok mu absürd olur? Endişelenmek bir agresyon, kişinin kendisine yöneltilmiş bir eleştiri olabilir. Gece endişeli bir biçimde uykusuz kaldığımızda belki de bir rüyayı görmekten kaçınıyor olabiliriz. Gerçekten de insanlar çoğunlukla endişelerden çok hayallerin/rüyaların açlığını çekerler. Geleceğe bir felaket senaryosu yazan sıradan bir endişenin kolaylıkla Freud'un *Beyond The Pleasure Principle*'ında "yasaklanmış arzu'nun gerçekleşmesini uygun cezayla değiştiren cezalandırma rüyaları" olarak adlandırdığı şeyin bilinçli versiyonu olduğu görülebilir, "yani onlar yasaklanmış dürtüye bir tepki olan suçluluk duygusunun arzusunu yerine getirirler." Bu yüzden de endişeler dileklerin cezaları olabilir ya da eziyet verici biçimler almış olan dilekler olabilirler; aşina olduğumuz endişelenme eyleminde felaketi hem bertaraf etmek hem de süratlendirmek isteriz. Olanaklar arasında gidip gelirken hem avcı hem de avlanan oluruz. Freud'un söylemini detaylandırırsak; ortada başarıdan harap olmuş olanlar ve başarısızlığı beklemekten bitap düşmüşler vardır. Ya da açıkça başarısız olma arzusu ya da başarılı olma korkusundan dolayı harap olmuş olanlar vardır diyebiliriz. Her ne kadar kültürde endişelenmek başarı fantezilerinin gizli eleştirisi olsa da Freud'a göre zihinsel hayatı egemenliği altına alan arzulamak ile muğlak bir ilişkisi olduğu açıktır.

Bilinçdışı, der Freud, "arzu dolu dürtülerden oluşur. Bu içgüdüsel dürtüler birbirleriyle eşgüdüm içindedir... ve karşılıklı çelişkiden muaftırlar... Bu sistem içerisinde hiçbir olumsuzlama, hiçbir şüphe ve hiçbir kesinlik bulunmaz." Endişelenmek doğası gereği çelişkiyi de beraberinde getirdiğinden, bilinçdışının hiçbir endişe barındırmadığı çıkarımını yapabiliriz. Freud'a göre bizim endişelenecek hiçbir şeyi olmayan, kendinden şüphe etmenin en inatçı biçiminden muaf olan bir parçamız vardır. Endişelenmek, rüya görmek gibi çelişkiden ve bu yüzden san-

sürden doğar. Temsilden taviz vermeyi içerir ve içgüdüsel arzulardan türer. Ancak Freud'un tariflediği rüya çalışmaları yasak olanı yeterli derecede kabul edilebilir olana dönüştürmek konusunda marifetlidir. Rüya ile karşılaştırıldığında endişe neredeyse saf, pişmemiş gün kalıntılarıdır hatta endişe gerçekliğe bağımlıdır. Çok az sıkıştırma ya da yer değiştirme barındırır; anlaşılabilirliğe dair bir şey yoktur ancak buna karşılık duyguların fark edilir bir yoğunluğu söz konusudur. Endişelenmenin gerçeğin bir versiyonuyla ilişkilendirdiğimiz bir görünümü bir perdesi vardır.

Rüyanın olağandışı icadıyla karşılaştırıldığında endişe tekdüzedir. Rüyanın aksine yasak olandan mümkün olduğunca uzak, rutinin ve gündelik hayatın tahmin edilebilirliğinin bir parçasıdır. Bir dakikalık düşünme bize aslında yarın için ne konuda endişelenmemiz gerektiğini söyler. Hepimiz rüyalarımızda gerçeküstücüler olabiliriz ama endişelerimizde iflah olmaz birer orta sınıfızdır. Burada kolaycı bir Freud paradoksundan bahsetmek yerinde olur: Sansürün en etkili biçimlerinden bir tanesi kendi kendini görünmez kılandır. Eğer öyleyse bir alışveriş listesinin ya da telefon rehberinin bir sansür ürünü olduğu nasıl olur da düşünülebilir? Birinin sağlığı, çocukları, parası ya da geç kalma, işini kaybetme ihtimali için endişelenmesinin gizemli bir şey olmadığı açıktır. Ve buna rağmen endişenin işlevlerinden birisi de son derece gerçek durumlara yaratıcı detaylarla bezenmiş ya da hatta şiddetli denebilecek cevapları sıkıştırıp zapt etmek hatta gereğinden fazla düzenlemektir. Endişe kaçamak bir protesto olarak bir basitleştirme girişimidir. Bir seri dert ve arzuya bir isim ve ikamet sağlayabilir. Endişe, sesi kısılmış bir rüyadır, öznenin aşırı biçimde korunmasıdır. Ancak eğer kişinin sıradan endişeleri Freudcu analistin bir rüyayı yorumladığı gibi yorumlanacak olursa kişi kendini aklı karışmış ve hatta radikal biçimde yanlış anlaşılmış hissedebilir. Halbuki endişelerimizle ilişkilendirdiğimiz öğelerin manidar olmamaları için hiçbir aleni sebep yoktur. Belki de

bilinçdışına giden kral yolu rüya değil onun mümkün kıldığı yorumlama biçimidir.

Yine de psikanalitik bir perspektiften bakıldığında "Rüyanda ne gördün?" ile "Ne konuda endişelisin?" oldukça farklı sorulardır. Bu sorulara verilen yanıtlar bizi yorumla ilgili varsayımlarımızla yüzleşmek zorunda bırakır. Yorum dediğimiz şeye konu olanlar da, yorum biçiminde bizim ilgili şekilde dile getirdiğimiz bu sorulara verilecek cevaplardaki talep ya da davet de farklıdır. "Ne için endişelisin?" sorusuna cevap verdiğimizde söylediğimiz şeyi kastederiz. Bahsettiğimiz şeye inanırız. Ancak dün gece rüyamda yeşil bir kedi gördüm dediğimde doğru bir bilgi aktarıyor olurum ancak yine de ortada bir sembolizasyonun, bir ikamenin söz konusu olduğunu varsayarız.

Rüyalarımız söz konusu olduğunda duygusal hayatımızla ilgili bir şeyler olduğunu, kişisel tarihimizin uçsuz bucaksız bilinçdışına açılan bir gecede yaşanmış olan bir dönüşümün olduğunu varsayarız. Oysaki endişelenmek deneyimimizin işlenmiş hali değil, daha çok deneyimlerimize karşı bir tepki gibidir. Görünmeye başlamadan önce sadece bir dalgınlık olarak var olagelen bu endişelenme biçimi bizi şimdiki zaman ve geleceğe bağlayarak geçmişi yok eder. Zamanı bir sekansın içine hapseder. Endişelendiğimizde ileriye bakarız ama çok geriye bakmak istemeyiz. Orpheus'un olması gerektiği gibi görevimize bağlıyızdır.

Endişelenmek bir gelecekten bahseder, bir şeyleri bekleme biçimidir. Bir geleceğin var olduğuna dair bilinçli bir yargıdır. Yani endişelenmek umutlanmanın ironik halidir. Ancak rüyalar daima geçmiştedir. Bu hem Freud'un onların bastırılmış çocukluk arzularının üstü örtülü olarak gerçekleşmesi olduğu iddiasında, hem de daha doğrulanabilir bir yorum olan birine neyin rüyasını görüyor olduğunu soramayacak olmamızda görülebilir, çünkü rüya daima retrospektif, geriye dönük bir rapordur, kendi kendine bir varlığa sahiptir. Ve "Rüyanda ne gördün?" sorusu her zaman en doğrudan haliyle bile son dere-

ce zor bir sorudur. Rüya ya da rüyanın öznesi, rüyayı gören kişi, uyanmayla birlikte "solar". Rüyanın öznesi ise kendi ürünü olan rüyadan daha da kaygandır, inşa etmesi neredeyse imkânsızdır. "Rüya gören kim?" sorusu "Endişelenen kim?" sorusundan açıkça daha az gülünçtür.

İnsanların rüyalarına hiç çaba göstermeden yaptıkları şeyi, yani unutmayı endişelerine yapabilmeleri için çalışmaları gerekir. Bir endişeyi hatırlamak bir rüyayı unutmak kadar kolaydır. Endişeler şu ana dairdir ve tekrar etme eğilimleri vardır ve biz de içlerinde gözle görülür biçimde yer alırız. Endişeler huzursuz edici olmasının yanında bir anlatı içinde bütüncül bir konu barındırır. Problemleri çözmeye yönelik pragmatik bir özne olduğunu varsayar, ne istediğini bilmemenin kafa karışıklığı içerisinde iflah olmaz bir özne olduğunu değil.

Endişeleri odaklanmak için kullanırız ve bir amacı simüle etmek için de kullanma eğilimindeyizdir (tam da bir ihtimalden gözümüz korkmuş gibi). İnsanlar bilinen bir görevi tariflerken –bir sınavı geçmek, bir borcu ödemek, bir hastalıktan iyileşmek– yeri bulunamaz bir eksikliği ya da daha da absürd biçimde kesin bir ölümü kastetmezler. Aşina olduğumuz bir iç peyzajın ayrılmaz bir parçası olarak bu endişeler çok güven verici olabilirler çünkü gerçekte bilinemez olan bir geleceği engeller. Olabilecek en kötü şey hayal edilemeyen şeyden daima daha rahatlatıcıdır.

Endişelenmek üstü örtülü biçimde bir özne ya da en azından bir öznenin var olduğunu varsayacak bir anlatıcı kurgular. Endişelenen biri olmadan nasıl bir endişe var olabilir? Elbette rüyayı gören birisi olmadan rüyanın var olabileceğini hayal etmek zor olacaktır ancak rüya görenin (rüya görücü mü demek lazım acaba?) de nasıl biri olduğunu bilmek zordur. Endişe eden birinin –tabiri caizse– tanıdık bir yüzü vardır. Rüya görmenin ikonografisi ise yoktur. Endişelenmek, psikanalizdeki güncel bir ikileme, tam da sorgulamanın bir türlü ele geçirilemeyen alanında odaklanır. Kabaca söyleyecek olursak, nesne ilişkileri

olarak tanımlanabilecek kuramda, yakınlık yoluyla kişisel gelişimlerinin arayışında, potansiyel olarak bilinebilir ve kolaylaştırıcı nesnelerle ilişki halinde potansiyel olarak garanti edilmiş özneler vardır. Diğer taraftan karşılaştırılabilir dolaylı nesnelerin dünyasında modern bir Freudcu, özneyi sadece temsilin bir fonksiyonu olarak görebilir; özne eğer tanımlarında değilse neredедir? Burada gelişimin ya da hedefteki fantezilerin imkânsızlığı varoluşun kalbinde yatan kurtulunamayan eksikliği gizler.

İlişkiler bu anlamda gerektiği kadar ironikleştirilmiştir, çünkü hayatta kalmak için gerekli olsalar da arzunun inatçılığı yenilgiye delalet eder. Ama arzu hiçbir nesnenin bastıramayacağı bir eksikliği barındırır. Endişe böyle bir ortamda aptalca görünür. Metafizik hırstan yoksun gibidir. Ama nesne ilişkileri açısından bakıldığında endişe özneyi duyarlı ötekilerle işbirliği içerisine hazırlar. Ancak aynı zamanda potansiyel olarak endişelenmenin, başkalarının faydasını reddetme yoluyla özneyi hayali değişikliklerin ihtimaline saldırarak fakirleştirdiği söylenebilir. Bir takas aracı olarak endişe yakınlığı düzenler ve bu çoğunlukla giderek daha da aşırı görünen sıradan taleplere uygun bir cevap niteliğindedir. Modern bir Freudcunun bakış açısından ise endişe talebe istemsiz bir cevap olarak, ilgisinin odağı olan özneyi ya da nesneyi sorguya maruz bırakmaz ve bu tam da onun ruhsal yaşamdaki görevidir. Kendinden şüphe etmeyi ehlileştirir.

Söz konusu meseleye Wittgenstein'ın ünlü "İnanç bir deneyim midir?" sorusunu uyarlayacak olursak Rodney Needham'ın *Belief Language and Experience*'da dediği gibi, kendimizi ellerimizi istediğimizden daha boş halde bulabiliriz.

Antropolog olsaydık ve endişe dedikleri bir şeyi yaygın olarak yapan bir kabile keşfetseydik bunun ne anlama geldiğini anlamak için ne yapardık? Ne zaman endişeli olduğumu bilir gibiyim –işaretleri tanıyorum– ama bu durum benim endişelenirken ne yapıyor olduğumu bulmama engel oluyor olabilir.

Rüya görmekle yaptığımız maksatlı karşılaştırma bence endişenin ona dair merakımızı nasıl da kısıtladığını ortaya seriyor. Düşünmek hakkında düşünebiliriz. Ama belki de endişelenmek hakkında yeterince endişelenmiyor olabiliriz. Eğer endişe rüya görmeye karşı bir savunmaysa, eğer endişe rüyaya uydurulmuş bilinçli bir alternatifse çelişkili bir biçimde hayali bir spektrumun diğer ucunda, belki de ikisinde de ortak olan bir şey olabilir. İkisi de gerçeği, yorumu yenilgiye uğratmak için kullanır ve her ikisi de her zaman başarılı olamaz.

Engellere Bakmak

> Hayatta karşılaştığın problemi çözmenin yolu problemin ortadan kalkmasını sağlayacak bir şekilde yaşamaktır.
>
> Ludwig Wittgenstein, *Culture & Value*

On iki yaşında bir kız çocuğu bana, bir seri semptomu okul fobisi gibi göstermeyi başarmış olduğu için gönderilmişti. On yaşındayken aile içinde bir ihmal hissetmesi sebebiyle –ailesini ebeveynler ve onu sürekli dışlayan kendisinden büyük iki kız kardeşinden oluşan "kızlar" olarak iki grup halinde algılıyordu– ebeveynlerine yatılı okula gidip gidemeyeceğini sormuş. Bu onun ailesinin ona olan düşkünlüğünü bilinçsizce test etme biçimiydi. Bu isteğini takip eden üç ay içerisinde kendisini evden 450 km uzakta bir devlet okulunda bulduğunda umut-

suzluğa düşmüştü. Başlarda çekingen ve uysal olduğundan okul müdiresi ondan tatlı ve yardımsever olarak bahsederken, bir sene sonra kendi kendisini terörize ettiği bir fobi ile hayata döndü. Sınıfa girmeyi başaramıyordu. Kendi deyimiyle bu onu çok heyecanlandırıyordu. Ya bayılacağını ya da baykuş gibi çığlık atacağını düşünüyordu. İlk görüşmemizde ona baykuşların gece avlandığını söylediğimde biraz düşündü ve biraz hoşnutsuzlukla "Karanlıkta onlara mâni olacak bir şey kalmaz" dedi. Bu bana yeniden güven verdi. Çünkü tüm belirsizlikler ve kendi öfkesini içinde biriktirdiği tüm reddedişlere rağmen kendi içindeki yetkinliğin farkındaydı. Onun hınçlarını daha fazla muhafaza etmek istemediğini düşündüm.

Beni anlaşılır olarak problemlerinin bir parçası olarak gördüğü birkaç ay süren inatçı sabırsızlık sonrasında psikoterapinin havasına fobik bir çocuk için alışılmamış bir coşkuyla girdi. Ona dair gerçekten garip olan şey onun benim tatillerime takındığı tavırdı. Ona izne çıkacağım tarihleri ya da bu konudan bahsetmek için hazırladığım cümleleri söylediğimde onun, sanki bunlar konuşmadaki boşluklarmış gibi bir tavır takındığını fark ettim. Birden sanki onun uykusunda konuşuyormuşum gibi hissettim. Tavrı kayıtsızdı ama kesinlikle şaşırmış gibi değildi. Sanki ayrılmanın zorluklarına dair sürekli bir şeyler yumurtalamak zorunda hisseden sinir bozucu bir takıntıya sahip biriymişim gibi, o son derece nazik bir biçimde söyleyecek olduklarımı söylememe izin veriyordu. Eğer sinirlenip ona ne söylediğimi duyup duymadığını sorarsam biraz kafası karışıyordu ancak hiçbir şey değişmiyordu. Ben izne çıkmadan önceki son seansları son derece olağan karşıladı ve döndükten sonraki seansta aramıza hiçbir şey girmemiş gibi devam etti. Uzağa gitmiş biri olarak beni ciddiye almayı kesinlikle reddediyor oluşunu neredeyse sevecen buldum. Başka bir bağlamda ya da bir başkasında bir endişe sebebi olabilecek bu davranışın söz konusu o olduğunda merakımı uyandırdığının farkındaydım.

Üçüncü defa tatil arası vermeden önceki seansa elinde bir atlasla çıkageldi. Ona bir süredir iki hafta için Amerika'ya gidecek olduğumu söylüyordum. Duyduklarını nasıl anladığına dair bir fikrimin olması da neredeyse imkânsızdı. Ama bu seansta doğruca masaya gidip Amerika ve İngiltere'nin haritadaki yerlerini buldu. Sonra bunları bir kâğıda çizdi ve bana (Amerika'yı göstererek) "Sen oradayken ben" (İngiltere'yi göstererek) "burada çay yapıyor olacağım" dedi. Ben de "Bu çok güzel. Çay burada ve orada farklı dedim." Sonra o da sırıttı ve "Öyleyse ben de fark yaratıyor olacağım" dedi. Buradan çok fazla şey çıkartılabilir ama ben bunu şöyle yorumlamayı tercih ediyorum: O tatili ancak kendi her şeye dair kontrolü altına almayı başardığında –çay yaptığında– bir engel olarak görmeye başlayabilmişti. Başlangıçtaki "fark" nesne değil özne tarafından yaratılmalıydı ya da öyle hayal edilmeliydi. Bu durumda sorulacak ilk soru şu olur: Bir engelin varlığını kabul etmek için gereken önkoşullar nelerdir? Buna dair ilk varsayım ise şudur: Bir kimse bir engelin varlığını –aynı zamanda bir şeyi bir engel olarak ortaya koymak anlamına da gelebilir– ancak ona tahammül edebilecek olduğunda kabul edebilir. Ancak bir engelden ne anladığımızı bildiğimizde devamlılıkla ilgili fantezilerimizi anlayabiliriz.

Bir çift ve onların yeni yürümeye başlayan ilk çocuklarıyla yapmış olduğum bir görüşmede anne oğlunun ona bağımlı halinin onu ne kadar çıldırttığını anlatıyordu. Tuvalete, alışverişe gidemediğini, oğlu bacaklarına dolanmadan hiçbir şey yapamadığını anlatıyordu. Onun bu betimlemesi bende koşmakta olan birinin giderek bir ağaca dönüştüğü imgesini uyandırdı.

"Kendisine asla zaman ayıramadığını" söylüyordu. Kökler gibi onun vücudunda aşağı yukarı hareket eden oğlu sürekli "yoluna çıkıyordu". Ve bu çok tanıdık olan "Daima yoluma çıkıyordu" cümlesi ısrarla tekrarlanıyordu. Bunu çiftin arasındaki değişen ilişki açısından anlamlandırmak zor değildi. Bu kadar şematize edildiğinde elbette gelişme çağında olan bir

çocuğa sahip bir ailede görülmesi doğal bir senaryoydu. Ama seansın sonuna doğru aklıma bir düşünce takıldı. Eğer oğlu yoluna çıkıyor olmasaydı nereye gidiyor olacaktı? Ben de bunu anneye sordum ve o da oldukça neşeli bir biçimde cevap verdi: "Oh, nerede olduğumu bilmiyor olurdum!" Öyleyse bu durumda ikinci soru şu olmaktadır: Engeller bilinçsizce nasıl kurgulanır? İkinci varsayım da engelin bilinçdışı bir arzuyu gizlemek, bir bakıma paketlemek için kullanılması olurdu. Eğer çocuk hep yoluna çıkıyorsa –ve çocuk ve ebeveynler bunun gerçekleşmesi için işbirliği yapıyor olabilirler– anne kimse yoluna çıkmıyor olduğunda nereye gideceğini asla bilemeyecektir (kişinin bir engel haline gelme arzusu asla azımsanmamalıdır). Bu durumda ebeveynlerin, alternatif bir bilinçdışı projenin gerçekleşmesini engellemek –ya da onu kabul etmemek için– çocuğun bu asılma haline ihtiyaç duyuyor olmaları bu ailenin durumunu tanımlamanın bir yolu olabilir. Engel, başka bir şeyi olmaktan alıkoymanın bir yolu, bir kör noktadır.

Sartre *Being and Nothingness*'de yürüyen bir kimsenin asılı duran bir kaya ile karşılaştığındaki durumunu şöyle tarif eder: "Bu yoldan geçen ve tek önemsediği şey peyzajın estetik düzeni olan basit bir gezgin için bu yalçın kayalık tırmanılabilir ya da tırmanılamaz olarak değil sadece güzel ya da çirkin olarak tecelli eder." Eğer ben sadece yürüyorsam bu dik yamaç bir engeldir, eğer bir ressamsam değildir. Ancak Sartre'ın aklına gelmemiş olan absürd –psikanalitik– ihtimal ancak kayayı bir engel olarak gördüğümde yürüyüşte olduğumu fark edebilecek olma ihtimalimdir. Yani tasarılarınızın ne olduğunu keşfetmenin tek yolu engel olarak farz ettiğiniz şeylerin ne olduğunu bilinçli bir şekilde algılamanızdır. Öyleyse üçüncü soru şudur: Kişi kendini ne tür engeller üretirken bulur ve kişinin engelleri tanımlamak için kullandığı sözcük dağarcığı nedir? Üçüncü varsayım da arzunun engeli ortaya çıkarmadığı, aksine engelin arzuyu ortaya çıkardığıdır. Ve eğer bu kadar basit olsaydı has-

talarımıza ya da kendimize kolaylıkla "Bana engelinin ne olduğunu söyle, sana arzunun ne olduğu söyleyeyim" diyebilirdik.

Adler hakkında erken ve daha psikanalitik günlerine dair, doğruluğu şüpheli bir hikâye mevcuttur. Hastaya ilk konsültasyonun sonunda şu soruyu sorar: Tedavi olursan ne yaparsın? Hasta cevap verir ve Adler bunun üzerine "Öyleyse git ve yap" der. 32 yaşında bir adam bana danışmaya gelmişti ancak probleminin –ondan ironik olarak böyle bahsetti– psikoterapi için uygun olup olmadığından hatta bunun bir problem olup olmadığından bile emin değildi. Probleminin ne olduğunu bana anlatmadan bir süre bunun bir problem olmayabileceğinden bahsetti. Bu konudan bahsederken hem fütursuz hem de utangaç görünüyordu. En sonunda bana kendini daha da ulaşılamaz hale getirip, probleminin ulaşılamaz, erişilmez, müsait olmayan kadınlara âşık olmak olduğunu söyledi. Ona kadınların hangi anlamda erişilmez olduğunu sordum ve bana onların daima birlikte oldukları başka biri olduğunu söyledi. Ben de, peki tam olarak hangi anlamda erişilmezler dedim. Gülümsedi ve yani diyorsunuz ki problem nedir dedi. Sert ve kırıcı olduğum için özür diledim ancak geriye dönüp baktığımda onun sahiplenmediği rekabetin sesi olmuştum: psikanalizde hastanın bastırılmış sesleri abartılır. Onların müsait olmadığı inancıyla belki de daha güvende hissediyor olabileceğini ve arzusunu özgür bırakabilmek için neden bir engele ihtiyaç duyuyor olduğunu anlayabileceğimizi söyledim. İlgi duyduğu kadınların onları belki de ondan koruyabilecek adamlara sahip olmasını biraz güven verici bulduğu konusunda hemfikir oldu. Onun da daha güçlü bir adam tarafından korunmak isteyip istemediğini merak ettim. Sanki bir özdeyiş, bir atasözüymüşçesine, eğer bir erkek istiyorsan gidip bir kadını elde etmeye çalış dedi.

Engeller olmadan bir arzuyu düşünmek imkânsızdır ve ne zaman engel gibi görünen bir şey ile karşılaşsak o esnada bir şeyi arzuluyoruzdur.

Bu Oedipus hikâyesinin, belki de genel olarak hikâyenin büyüsünün de bir parçasıdır. Biz ve hikâyelerin kahramanları engellerin mi arzuyu yoksa arzunun mu engelleri yarattığını hiçbir zaman bilemeyiz. Hangisini aradığımızdan hiçbir zaman emin olamayız. Ve bu ikisi olmadan da bir hikâyeyi devam ettirmek zordur. Öyleyse bir sonraki soru bizim neden bu ikisini ayrılamaz olarak düşünmeye ihtiyaç duyduğumuz olacaktır ve bu sorunun cevabı bize arzu üzerine yarattığımız kurgularımıza dair ilginç bir şeyler söyleyecektir. Psikanalitik bir cevap ya da karşılık şu olabilir: Engelsiz bir arzu birleşme ya da ensesttir ve bu da arzunun sonudur. Arzusu olmayan engeller ise tam anlamıyla düşünülemezdir ya da Magritte'in havada asılı duran kapıları gibi gerçeküstüdür.

Engel ve arzunun bu açıkça kaçınılamaz birliği hastamın vakasında başka bir varsayımı akla getiriyordu: Bilinçdışı arzunun nesnesi sadece bilinçli arzu nesnesinin önündeki engeller tarafından temsil edilebilir. Bu adam kadınlara karşı olan arzusunun farkındaydı. Aynı zamanda kadınların partnerlerinin engel olduğunun da. Ancak onun için bilinçdışı arzu nesnesi olan erkek engelin kendisiydi. Nesneye duyulan arzu engellere duyulan arzuyu maskelemek için kullanılabilir. Engellerin kutusunu açtığımızda onları yolumuza çıkan şeyler değil de yol gösterici olarak düşündüğümüzde Pandora'nın kutusunda olduğu gibi onları alışılmamış şeyler ve yasaklarla dolu olarak buluruz. Eğer ne istediğimi ancak beni ona sahip olmaktan alıkoyan şeyle karşılaştığımda anlıyorsam o zaman orada her halükârda arzunun bilinçdışı anımsatıcıları olan engellere karşı bir arzu da vardır. Engel bana zihnimin bir köşesinde unutmak istediğim şeyi hatırlatır.

Semptomlar hasta tarafından her zaman engeller olarak ortaya konur. Bu yüzden bu kısıtlamaların hayali olarak engellemediği durumda hastanın hayatının neye benzeyeceği merak etmeye değer. Kişinin hem kendini koruduğu hem daima erte-

lenen bir gelecekteki beklenilen bir olasılık olarak sürdürüp el üstünde tuttuğu engellerin felaketvari –ya da felaketvari derecede haz veren– senaryoları nelerdir?

Rousseau *Confessions*'ın birinci cildinde şöyle yazar:

> Çıraklığım döneminde ve o zamandan beri de pek çok kez tatlı bir şey almak fikriyle dışarıya çıkardım. Hamur işleri satan dükkâna geldiğimde tezgâhın arkasında duran kadına gözüm takılırdı ve kendi aralarında açgözlü gencin arkasından dalga geçip güldüklerini gözümün önüne getirirdim. Sonra bir manavın önünden geçer ve olgun armutlara gözümün ucuyla bakardım; kokuları beni baştan çıkartırdı. Ama orada duran 2–3 genç bana bakardı; tanıdığım bir adam dükkânın önünde dururdu; uzaktan gelen bir kız görürdüm. O bizim hizmetçi kız değil mi? Uzağı göremiyor oluşum beni sürekli yanıltıyordu. Her geçeni tanıyorum hissine kapılıyordum. Her şeyden korkuyor ve her yerde engeller olduğunu keşfediyordum. Rahatsızlığım arttıkça arzum da büyüyordu. Ama sonunda cebimde yeterli param olmasına rağmen özlemden tükenmiş ama bir şey almaya cesaret edememiş bir aptal gibi eve dönüyordum.

Rousseau için tatmin ihtimalin ölümüydü. Bu yüzden Rousseau engellerin üstesinden gelmek istemez, aksine onları besler. Beklenti keşfin annesidir. Masumiyete olan bağlılığında hiçbir şeyin yasak olmadığının, kendimizi kontrol etmediğimiz, sadece yapmayı tercih etmediğimiz şeyi daha heyecanlı hale getirmek için yollar bulduğumuzun gizli iddiası vardır. Bu neredeyse delice ve kesinlikle kaygılı senaryoda Rousseau'nun arzusunu bir gösteriye dönüştürme isteğinin başkalarına yansıtılan kınama tarafından engellendiğini görürüz. Rousseau heyecan verici engeller tarafından denetlenen tamamen tanıdık ve güven veren bir dünya yaratır. "Geçen herkesi tanıdığım birine benzetiyordum" ve bu engeller kataloğundakilerin –tezgâhın arkasındaki kadın, gençler, adam ve hizmetçi– onun arzusuyla aşırı derecede ilgilendiklerini farz eder. Cebinde parası vardır ancak sıradan arzusunu en azından kendisi için bir suçmuş gibi göstermeye ihtiyacı vardır. Eğer

olgun bir armut satın almak tehlikeli bir işse bunu ancak tehlikeli bir adam yapabilir. Eğer canlılığı ya da iktidarı kuşkuluysa –nasıl olmayabilirler ki– o zaman yarattığı engeller arzusunu ölçüsüzce güçlü gösterme etkisine sahip olur ve hatta öyle kargaşaya yol açıyor olmalıdır ki uydurduğu tüm izleyiciler diğer her şeyi unutur. Arzusuna kimsenin ilgi göstermediği durumda ne olacağını kestirmekten âcizdir. "Her şeyden korkuyor ve her yerde engeller olduğunu keşfediyordum." Her şeyden korkuyordu, yani her şeyden heyecan duyuyordu, çünkü her tarafta engellerin olduğunu keşfetmekteydi; çünkü her engel onu potansiyel bir suçluya dönüştürüyordu. Ve eğer Rousseau bilinçdışı bir şekilde suçlu değilse en azından kendi gözünde erkek değildi.

Rousseau'nun bizi hakkında uyardığı şey engellere olan tutkudur. Bu da beni bir sonraki varsayımıma götürüyor. Kurulan ilk ilişki nesnelerle değil engellerledir. Ya da başka bir deyişle insanlar ihtimaller tarafından en çok terörize edildikleri anlarda âşık olurlar. Birine âşık olabilmek için onu bir engel olarak algılamaları gerekir.

Sadece der Freud, bir şaka yardımımıza koştuğunda güleriz. Halihazırda içimizde olan kahkaha sanki bizim serbest bırakmamız ya da izin vermemiz gereken bir şey gibidir. Bir şaka yoluyla diye, der Freud, kendi hazzımızı üzerine empoze ettiğimiz engellerden bir anlığına kurtuluruz. Freud'un engel kelimesini en çok kullandığı çalışması –en azından İngilizce çevirisinde– *Jokes and Their Relation to the Unconscious*'dır. Ve şaka Freud için çok önemlidir. Çünkü şaka hazzımızı bazı engellerden kurtarmanın en mahirane yoludur. Hazzı kurtarmak Freud'un deyişiyle, hatırlamanın bir yoludur. Şakalar,

> şehvetli ya da saldırgan bir içgüdünün tatminini mümkün kılar. Bu engelin etrafından dolanır ve engelin erişilemez hale getirdiği bir kaynaktan hazzı çeker. Medeniyetin bu baskılayıcı aktivitesi şimdi içimizdeki sansür tarafından yadsınmış ve bizim için kayıp olan eğlenmenin başlıca imkânlarını beraberinde getirir. Ama insan ruhu

için tüm feragatler inanılmaz biçimde zordur ve biz de kasıtlı şakaların bu feragati tersine çevirme ve kayıp olanı geri getirme için bir araç olduğunun farkına varırız.

Şakalar rüyalar gibi bastırmanın sabotajcılarıdır. Medeniyet bir engeli hazzın biçimine dönüştürür ancak şakalar bizi Freud'un eğlencenin öncelikli imkânları dediği kayıplarımıza bağlar. Engeller bizi güvende tutar ama şakalar bizi heyecanla tehlikeye atar. Freud'un daha az açık ettiği şey ise engellerin bize başka bir haz kaynağı sunduğudur; engelin etrafından dolaşmış olmanın hazzı. Kurnazlık zekânın diğer ruhudur. Engelleri aramanın aynı zamanda hazzı aramak olması durumunda daima ironik bir taraf vardır. (Bir şakayı anlamayı başaramamak Proust'un *Within a Budding Grove*'da anlatıcısının bize hatırlattığı gibi henüz onu insanların daha az eğlendirici bulmasına yol açmamıştır.) Psikanalitik tedavinin amaçlarından bir tanesi de hastanın mücadele ya da tahammül edecek daha tatmin edici engeller bulmasını sağlamaktır. Zayıf engeller bizi de zayıflatır.

Oxford İngilizce Sözlük'e göre bir engel kelime anlamıyla mâni, mahzur, müşkül, pürüz, bariyer, mukavemettir. Ve bir on yedinci yüzyıl anlamı da eklenirse bir engel yaratmak bir karşıtlık önermek demektir. Bütün bu anlamlar psikanalitik teori açısından oldukça anlamlıdır. Örneğin yineleme zorlantısında hastayı daha kesin bir yineleme organize etmekten alıkoyan engel nedir? Ya da bir direnci bir engelin inşası olarak düşünmek bizi dirençleri alışılmışın dışında yaratıcı ürünler olarak yeniden tanımlamaya götürebilir. Sandon Ferenczi ve Otto Rank *The Development of Psychoanalysis*'te "Gerçek direnç analitik çalışmayı sekteye uğratmaktan ziyade onun gidişatını düzenleyen bir ana mekanizma olarak bir gerekliliktir... Direncin içeriği de önemlidir ve yeniden üretmeyle analitik inceleme çıkarmak isteği şeye ihanet ederek gelecek için bir engel olan geçmişi şifreler" diye yazar Direncin geçmişi hatırlanmaktan ziyade tekrar ederek şifrelemesi gelecek için bir engeldir. Görünen o ki direnç, geleceği tüm savunmalar gibi engelleyen, hastanın ve

analistin hakkında hiçbir şey bilmediği bir şeydir. Önceden baskılanan şey deneyimin özgünlüğüdür. Yinelemenin engeli –yineleme olarak direnç– öngörü illüzyonu yaratır. Ve psikanaliz kuramı geleceğin sadece farklı koşullardaki geçmiş olduğunu ima ederek buna göz yumar.

George Crabbe'ın bir zamanlar son derece popüler olan *English Synonms Explained* (1818) kitabında yazdığı gibi "engel kendine karşı çıkar, uygun biçimde kişinin yoluna çıkar, bizimle nesnemiz arasına girer." Psikanalitik açıdan fetişin babadan sonraki paradigmatik engel olduğunu unutursak diye, Crabbe bize daha detaylı bir tanım sunar: "Latincede *obstaculum obsta*'dan gelir, kişinin görüş alanındaki nesne ile arasında duran şeye işaret eder." Görsel olana yapılan vurguya bakılırsa, burada görünürde olan, engelin oluşumundaki benzerlikte hangi duyuların kullanımının dikkate alınacağıdır. Yuvarlak köşeleri koklayabilir ve duyabilirim, eğer aramızda bir duvar varsa senin tadına bakamayabilirim.

Freud'un *Fetishism* kitabında fetişin oluşumuna dair tanımı şöyledir: "Kişi ile görüş alanındaki nesne arasına giren şey." "Fetiş kurulduğunda... öznenin ilgisi yarı yolda bir duraksama ile karşılaşır, bu bir bakıma tekinsiz ve travmatik olan bir fetiş haline gelmeden önceki izlenim gibidir. Bu yüzden de ayak ya da ayakkabı bir fetiş olarak tercih edilmelerini ya da bunun bir parçasını, meraklı oğlan çocuğunun kadının genital bölgesine aşağıdan, bacaklarının arasından bakmasına borçludur." Freud iğdiş edilme ve bu yüzden de bedensel bütünlüğün kaybından duyulan dehşetin, ortada iki farklı cinsiyet olduğu algısına engeller üretme ihtiyacı doğurduğunu iddia eder. Fetiş ortada kaybedecek bir şey olmadığı fikrini destekler. Victor Smirnoff, *Psychoanalysis in France*'ta (D. Widlocher ve S. Lebovici [ed]) fetişist, "üçlü bir garantiyi sağlamaya çalışan kişidir" der, "kendi temel kaybını telafi etmek, devamlılığı sürdürmek ve güvenceye almak ve fallik bir anne fantezisi ile ilgili olarak kendi cinsel statüsünü tanımak". Ancak bu engeldeki –fetişteki– iro-

ni fetişisti zaten görmüş olduğu bir şeyi görmekten alıkoymaktır, bu da Smirnoff'un "temel kayıp" dediği şeydir. Tüm savunmalar gibi bu da kabullenmenin bir biçimidir, kabul edilemez bir şeyi düşünmenin tahammül edilebilir bir yoludur. Oğlan çocuğunun fantezisinde ilk gördüğü şey bir bakıma ortada kadın olmak için hiçbir engelin olmadığı mıdır ya da penis bir engel midir? Eksik olan şey iğdiş edilmenin önündeki engeldir.

"Fetiş" diye yazar Freud, "annenin penisinin ikamesidir." Böylece "insanın penisi kaybedebileceği" ve "ben annemden farklıyım" düşüncelerinin önünde bir engel oluşturur. "[Kadının penise sahip olduğu] inancını korumuştur ancak aynı zamanda ondan vazgeçmiştir" der Freud. Birbiriyle çelişen pozisyonları savunmak için kullanılabilecek olması iyi bir kuramın göstergesi olduğu gibi, iyi fetişin göstergesi de birbiriyle uyumsuz fikirleri canlı tutmasıdır. Kadın cinsel organını görmemek için bulunmuş engel –Freud'a göre bir ayakkabı– ortada iki cinsiyet olduğu inancını sürdürmek ve aynı zamanda onu inkâr etmek için bulunmuş yollardır. Engel fetişisti onu koruduğu şeyle gizlice yüzleştirir. Ancak arzu nesnesi fetişin engeli olmadan dayanılmazdır.

Ancak Freud'un ileri sürdüğü ve çalışmalarında referans vermeye devam ettiği gibi, bir kimse zihinsel yaşamda nasıl karşıt "akımlara" sahip olabilir? Fetişizm üzerine olan denemesinde "zihinlerinde babalarının ölümünü kabullenmemiş olan bir akım ve bu gerçekle tamamen yüzleşmiş olan diğer bir akım"dan olan iki çocuktan bahseder. Bu çelişkili düşüncelerin birbirlerini etkilemekten alıkoyan engelleri –ki bunlar fantezilerdir– nasıl tanımlarız? Belki de zihinsel durumlar arasına onları ayrı tutmak için ne koyduğumuzu tanımlamaya çalışmadan ayrışma hakkında çok fazla konuşuyoruzdur. Bu da özellikle ilgi çekici bir projedir –engelin özündeki şeydir– çünkü onları ayrı tutan şey aynı zamanda onları bağlar. Hatta bazen

şeyleri ayrı tutan şey onların arasındaki tek bağlantı olabilir. Bağlantıya saldırıldığında saldırı bağlantı haline gelir.

Ayıran bağlantının çelişkisi ile konuşmaya başladığımızda kaçınılmaz olarak Winnicott'un bağlantıyı kolaylaştırmak için araya giren, tanıdık geçişken nesne konseptini hatırlarız. Geçişken olgunun arabulucu alanı "insanın bitmek bilmeyen görevi olan birbirleriyle ilişkili içsel ve dışsal gerçekliğini ayrı tutmakla meşgul birey için bir dinlenme alanıdır" der. Winnicott'un nesne ilişkilerine bir ek, belki de bir alternatif olarak "engel–ilişkileri" olarak adlandırılması gerektiğini düşündüğüm bir şeyi ortaya atabilmiş olması bu geçiş olgusu fikri sayesinde olmuştur. Eğer fetiş iğdiş edilme tehdidinin feshi yoluyla bir kabul ise geçişken nesne tamamen birleşme ve mutlak tecrit arasında arabuluculuk yoluyla bir kabullenmedir. Ve bu ikili tehdidin kökeninin Oedipal öncesi olduğunu düşünürüz. Aslında Oedipal ve Oedipal öncesi dönem arasındaki farkları engeller arasındaki farkları açıklamak suretiyle açıklayabiliriz. Bununla birlikte Winnicott, geçişken nesnenin kullanımı ve Oedipal öncesinden Oedipal ilişkilere geçiş arasındaki bağlantıyı hiçbir zaman net olarak ortaya koymamıştır. "Transitional Object and Transitional Phenomena"da Winnicott "Nesne bebeğin anne ile ilişkili bir şeyden dışarıda ve ayrı bir şeye geçişini temsil eder" demektedir. Bu, tamamen –psikanaliz tarafından kurulan iki temel dehşet– birleşme ve mutlak kayba karşı bir engeldir ve böylelikle deneyim için alan yaratmış olur. Geçiş mekânında tehditlerin hiçbiri engelleyici ya da bunaltıcı değildir. Farklılığın dehşeti sebebiyle aynılığı simüle etmeye çalışan fetişin aksine, "Geçişken nesne terimi" diye yazar Winnicott, "benim iddiama göre farklılık ve benzerlikleri kabul edebilme süreci için alan yaratır". Bu "farklılık ve benzerlikleri kabul edebilme sürecinde" farklılık engel yaratma ya da engel bulmayı beraberinde getirirken benzerlik engellerin ortadan kaldırılması ya da yok edilmesidir.

Kişinin kendi ölümünün önünde hiçbir engel yoktur, bununla birlikte öldürmenin önündeki engeller şaşırtıcı değildir. *Richard III*'teki ikinci katil, suç ortağına vicdanı tanımlarken şöyle der: "Bu insanın göğsünde isyan eden, bu yüzü kızaran utanç içindeki ruhtur. İnsanı engellerle doldurur." Eğer aynılık ve farklılık muammasına dair yeni bir şey anlamak istiyorsak bakmamız gereken şey, kişinin hayatını engellerle doldurup boşaltma olayıdır; bu en ekstrem halinde manik depresif durumlarda görülebilir. Engel farklılığı yaratır. Yani gelişimsel terimlerle konuşursak nesne fikrini ve başka bir insan fikrini mümkün kılan şey engeldir.

Hatırlamamız gerekir ki bir kişinin hayatı, Freud'un sonraki işleri bağlamında düşünürsek, iki pasif durum arasındaki engel olarak tanımlanmıştır. Ancak Freud'un hayat ve ölüm arasındaki karşıtlığa ve düşmanlığa inandığı unutulmamalıdır.

Bir gün Camberwell'de bir postanede sırada bekliyordum. Sırada yanımda bebek arabasındaki küçük bir çocuk durmadan bebeğini fırlatıyordu ve annesini sinirlendiriyordu. Bunu her yaptığında annesi alıp geri veriyordu ve çocuk buna şaşırıyordu. Sonra yine anında bebeği geri atıyordu. Beşinci ya da altıncı seferden sonra annesi bebeği aldı ve kızına kızgın bir sesle "Eğer bebeğini kaybedersen başın belada" dedi. Bu bana oldukça ilgi çekici geldi. Çocuğun bundan ne anladığına dair elbette hiçbir fikrim yoktu –ancak çocuk bebeği atmayı bıraktı– ama annenin ne kastettiğine dair bazı fikirlerim vardı. Ancak bana öyle gelmişti ki bu küçük kız kendisi ile nesne arasına giren şeyin ne olduğunu –farklılığın veya mesafenin ne olduğunu– bulmaya ve onun nasıl ortadan kaldırıldığını görmeye çalışıyordu. Bebeği fırlatmak bir engel yaratmak ve böylelikle nesneye dair bir şeyler keşfetmek demekti. Bu ancak belirli bazı engellerin araya girebilecek olduğu nesnelerdendi. Ve bu belirli bazı engeller anne tarafından, en azından başlarda, otomatik olarak ortadan kaldırılıyordu. Eğer kız çocuk bebeği kaybederse, gerçekten de spesifik bir manada başı belaya girecekti.

Simon Weil'in "İnsanlığın tüm ilerlemesi bir koşulu engele çevirmede yatar" açıklamasına yapılan bir yorumda filozof Peter Winch şöyle yazar: "Bir şeyleri engel olarak gördüğümde çoktan onların özelliklerini, karşılıklı ilişkilerini ve tabi bulundukları ihtiyaçları incelemeye ve onlara dair sistematik fikirler üretmeye başlamışımdır." (*Simon Weil: The Just Balance*). İleri sürdüğüm şey şu: Çocuk ancak ona olan erişimine ya da onun erişilebilirliğine engeller bularak ya da üreterek nesnenin ne olduğunu –ya da onun özelliklerinin ve karşılıklı ilişkilerinin ne olduğunun bir versiyonunu– keşfedebilir. Engel aramak –onları tanıdık kamuflajları olan zaman ve mekân kisvesi altında empoze etmek– nesnenin doğasına dair bitmek bilmeyen karmaşık sorgulamanın bir parçasıdır. Birinin ya da bir şeyin ne olduğunu aramıza giren şeyin ne olduğunu bularak anlayabilirim.

Bebeğini atan kız çocuğu Freud'un torununun Fort–Da oyununun tanımına benzemektedir. Freud, çocuğun makarayı keşfettiğinde, yani attığı şeyi geri çekebileceğini anladığında, sembolik ikame ile annesi tarafından ona empoze edilen yokluğu anlamaya başlayacak olduğunu ileri sürer. Çocuk insanlar arasında olan şeyin ne olduğunu yani insanların arasına giren şeyin ne olduğunu anlamaya başlar. Onları birbirine bağlayan bir iplik yoktur, o kendi istekli arzusunun ucunda sallanmaktadır. Ancak bu sıra dışı olgu ve istek, varlığı daima daha önceden var olan bir engel algısına işaret eder. Nihayetinde, eğer önümüzde hiçbir engel olmasaydı ne diye istemeye ihtiyaç duyacaktık?

İleride anne diyecek olduğumuz şeyin ne olduğunu anlamamızın yolu onun varlığının önündeki engellerdir. Açlık hissetmek onun doyumu önündeki giderek büyüyen engelleri hissetmektir. Winnicott'un "yanılsama anı" olarak adlandırdığı noktada –bebeğin yenilebilir anne fantezisi kurduğu ve annenin gerçek anlamda onu beslediği arzu anı– arzu nesnesi onun varlığının önündeki engellerin içinden, bir sisin içinden çıkar gibidir. Belki de başlangıçta zihinde bir anne değil annenin önündeki bir engel; orada olmayan bir anne değil, orada olan bir engel vardır. (Bunu

söylemenin diğer bir yolu şu hafifçe absürd soruyu sormaktır: İlk düşünce annenin yokluğu mu yoksa zamanın varlığı mıdır?) Başlangıç denen noktada çocuk nesneler dünyasına değil engeller dünyasına girer. Bilinç engellere dairdir. Çin atasözünün dediği gibi, nereye bakarsanız bakın önünüzde bir şey vardır.

Freud'un tanımlarına göre bilinçdışı, deyim yerindeyse, engellerin olmadığı bir yerdir. Ya da daha çok onun "ikincil-süreç düşüncesi" dediği şey tarafından yaratılan engellere bağışıklık kazanmış bir yerdir. *The Unconscious*'da şöyle yazar: "Karşılıklı çelişkiden muaf bir dünya... Bu sistem içerisinde hiçbir olumsuzlama, hiçbir şüphe, hiçbir kesinlik derecesi bulunmaz." Birkaç yerde bahsettiği üzere, bilinçdışı zamansızdır. Bir rüyaya dair sorulabilecek iyi bir soru bu sıra dışı sahneyi mümkün hale getirmek için ortadan kaldırılması gereken engellerin ne olduğudur. Bu gerçekten de rüyayı yorumlamak için kesinlikle sorulması gereken bir sorudur. Freudcu topografyada, tanıdık formüldeki gibi, sadece yarı insan yarı hayvan değilizdir, aynı zamanda iki dünyadan oluşuruz: Alışılagelmiş nesnelerin olmadığı bir dünya –Freud'un "diğer yer" dediği bilinçdışı– ve egonun çaresiz engel arayışını yönlendiren engel yolu olan diğer bir dünya. Ve yorumlama –bu iki dünyayı bağlamak– engellerin eklenmesi, çıkartılması ya da değiştirilmesinden başka bir şey olmaz.

Jogn Cage, *Fort he Birds*'te bir röportajda D. T. Suzuki'nin Zen Budizm'i üzerine okurken "sesin sessizliğe artık bir engel teşkil etmediğini; sessizliğin ise artık sesle ilişkili bir yansımadan ibaret olmadığını" fark ettiğini söyler. Belki de bu Freudcu bilinçdışı gibi neredeyse düşünülemez, gerçekten tuhaf bir şeyi hayal etmenin yollarından birisidir. Bilinçdışını "kaynayan bir kazan" olarak hayal etmek onu engellerin olmadığı bir yer olarak hayal etmekten daha kolaydır. Ve engeller olmadan gelişim kavramı, en azından ilerlemeci bağlamda, anlaşılamaz hale gelir. Çünkü bu durumda üzerinde uzmanlaşacak bir şey de kalmayacaktır.

Bu denemeyi engellerin arzunun ipucu olduğunu ve kelimenin anlamlarla dolu olduğunu gösterebilmek için yazdım. Ancak belki de hepimizin çocukluktan hatırladığı ve elimizdeki meseleyle ilgili olan, birinin bir kelimeyi sonsuz defa tekrarladıktan sonra elinde onun anlamının önüne geçen gizemli bir engelden başka bir şey kalmamasının huzursuzluğu içerisindeyim.

İlk Nefretler

Radikal çözümleri, sorunlarının basmakalıplığıyla boşa çıkmıştı.
George Santayana, *My Host the World*

William James, *Psychology: The Briefer Course* (1892) kitabının "Instinct" bölümünde şöyle yazar:

> Yabanilikten insanlığa gelişim, her şeyden çok gerçekten korkulacak durumların sıklığının azalmasıyla simgelenmektedir. Medeni hayatta özellikle, çok sayıda insan için gerçek korkunun sancısını hissetmeden beşikten mezara ulaşmak, sonunda mümkün olmuştur. Birçoğumuz, dünyanın anlamını bize öğretmesi için bir zihinsel hastalığın saldırısına ihtiyaç duyarız. Bu denli kör iyimser psikoloji ve din olasılığı da bunun sonucudur.

James, elbette her zaman, bizim için işe yarayacak geçişler, değişimler aramaktadır. Tıpkı Freud gibi, ancak başka sebep-

lerden ötürü, medeni yaşamdaki gelişim konusunda temkinlidir. Freud için medeniyet arzularımızı tehlikeye atar; burada James içinse, korkularımızı. Medeniyet bizi koruyorsa ya da gereğinden fazla koruyorsa, tehlikenin yokluğu bizi gerçekçi olmaktan alıkoyabilir ve bu durumda bir zihinsel hastalığın saldırısına, "korku için uygun durumlar"ın bir hatırlatıcısı olarak ihtiyaç duyabiliriz. Gerçek durumlar olmadığında, önemli bir sözcüğün anlamını yitiririz. James'in kısmen kendi deneyiminden yola çıkarak tavsiye ettiği zihinsel hastalık ya da daha çok onun yol açtığı gerçek korku, spekülasyonları azaltarak, metafiziğin naif hırslarını sınırlandırmak durumundadır.

Ancak korku, özellikle en akıldışı halinde, James'in kafasını enteresan bir biçimde karıştırmaktadır. Korku onun en tutarlı üç endişesiyle bağlantısını kurmaktadır: körlük, iyimserlik ve felsefe yapmak. Çünkü Freud'un aksine James korku ve arzuyu birbirinden ayrılmaz olarak görmez, James çok daha açık bir şekilde karmaşıklık içindedir. Her ne kadar "Belirli bir miktar çekingenlik bizleri bariz şekilde yaşadığımız dünyaya adapte etse de korku nöbeti, avı olan kişiye toplamda kesinlikle zararlıdır" diye yazar. Hareketsizliğin erdemlerinin sıralanmasının ardından –çıldırmış ve korku içindekiler, kendi "heykelsi, büzüşmüş hareketsizliklerinde daha güvende ve rahat hissederler"– James, korkudan bahsettiği bölümün en sonunda "Son yıllarda daha absürd olan agorafobi adıyla nitelenen tuhaf belirti"ye değinmektedir. "Medeni insana hiçbir faydası olmayan" belirtileri tarif etmesinin ardından, bu kafa karıştırıcı yeni olgudan, onu sadece evcil kedilerin ve birçok küçük vahşi hayvanın geniş açık alanlara yaklaşımıyla karşılaştırarak anlam çıkartmayı başarmaktadır. Şöyle yazar:

> Bunu gördüğümüzde, içimizdeki bu denli tuhaf bir korkunun, uzak atalarımızın bazılarında kalıcı ve daha da önemlisi işlevsel bir rolü olan ve hastalıkla birlikte kazara dirilen bir tür içgüdü olup olmadığını sormadan edemeyiz.

"Hastalık" hastaya içgüdüsel mirasını geri verir, ancak bu miras artık gereksizdir, çünkü gerçekte korkacak bir şey yoktur. James'e göre agorafobikler geçmişte, evrimsel geçmişte (James kendi komik üslubuyla "Sıradan, kendinden fazla emin evrimci, bu dehşetleri açıklamakta zorluk çekmemelidir" diye yazar) yaşamaktadırlar. Agorafobik sanki ölü bir dili konuşmaktadır. Yani agorafobiyi James'in koşullarıyla anlamak için, korkuyu yeniden bağlama yerleştirmemiz, gerçek yerine ya da daha önemlisi zamanına koymamız gerekmektedir. Fobiye bağlı dehşette akıldışı olan bir şey yoktur; bir şeyin, Darwinci evrimin bir örnek teşkil edebileceği bir şeyin doğru bir biçimde tanınması vardır. Korkunun kendisi yanlış olamaz, nereye yerleştiğini keşfetmek zor olsa da...

Bununla birlikte bir fobi, belki de iki anlamda da korku için gerçekten uygun olmayan bir durum, inanmazlığın zorunlu bir şekilde askıya alınmasıdır. James'in "kendi başına geçmesi gereken herhangi bir açık alan ya da geniş caddeye bakışta çarpıntı ve dehşete kapılmış" olarak yaptığı agorafobik hasta tarifi, imkânsız bir geçiş olarak bir fobinin gerçekten canlı bir betimlemesidir. Ve bu –tıpkı bir çizgi film gibi– James'in ünlü gerçek olgularından biriyle ilişkilendirilebilir; sanki kendi gerçeğinin bir kısmını zorlantılı bir biçimde sabote ediyormuş gibi, agorafobik oluş. "Pragmatizm" diye başlar James, aynı adlı kitabında:

> genel gerçeklik anlayışını, deneyimimizi oluşturan bir anın bizi, götürülmemize değecek diğer anlara götüreceği yordamına bağlı olarak edinir. Öncelikle ve sağduyu seviyesinde, bir ruh halinin gerçekliği bu *götürülmeye değerlik* işlevi anlamına gelir.

Agorafobik, ödün vermiş bir pragmatisttir. Bu bir an ve diğeri arasındaki deneyim eşiği rahatsız edicidir. Bir yere gitmek –ya da James'in daha imalı terimleriyle, bir yere götürülmek– ister ancak düşündüğü gibi, her iki anlamda da buna değer olup olmadığını bilemez. Dehşet ya da dehşetin önüne geçememe,

olası gelecek zihinsel durumları engeller ve değerlendirilmelerini de imkânsız hale getirir. Fobi, bir başka deyişle kişiyi kendi merakından korur.

Freud, Wilhelm Fliess'e 1887 tarihli mektubunda "Agorafobi, fuhşun/fahişeliğin romantizmine bağlı gibidir" diye yazar. James'in bu "saçma tanım"a yönelik kaygısına ve prestijli meşrulaştırma adına Yunanlaştırılmış olmasına rağmen, agorafobi gayet güzelce adlandırılmış gibidir. Agora, ne de olsa sözcüklerin, malların ve paranın takas edildiği antik yerdi. Bir açık alanla karşı karşıya geldiğinde, hem James hem de Freud'un üzerinde uzlaştığı gibi agorafobik, kötü bir şeyin takas edileceğinden korkar: bir zihinsel durumun bir başkasıyla ya da bir arzunun diğeriyle. Ancak fobi bir fırsatın bastırılmasını, takas olasılıklarının önlenmesini güvence altına almıştır ("Passions and Their Vicissitudes", *On Private Madness* içinde)", "Yansıtma tehlikelidir" diye yazar André Green, "eğer eşzamanlı olarak bir içe yansıtmanın oluşmasını engelliyorsa"; bir fobide kişi icat ettiği şeyi kabullenmekte gerçekten zorlanmaktadır. Söylemek gerekir ki, agorafobik mekânın ne için olduğunu ya da onu ne için kullanmak istediğini –Freud, bilinçsiz olarak, diye eklerdi– bilir. Ancak ondan sonra, tıpkı sihir yapılmış gibi, mekân bir açık mekân ya da James'in deyişiyle "çoğulcu bir evren" olmaktan çıkar. Sadece geçmişe, eski dünyaya götürür.

James ve Freud açıklamayı oldukça farklı biçimlerde kullanırlar. James için gerçek olup olmadığından çok "Acaba gerçekliğine inansaydım hayatım nasıl daha iyi olurdu?" bir sorudur. Freud için "Ne istiyorum?" ve ardından "Bunu meşrulaştırmak için gerçeğin hangi fantezilerine ihtiyacım var?" ilk –daha doğrusu bilinçsiz– sorudur. Fakat James için önceden bilmek söz konusu olamayacağı için, sonuçlarını evrenselleştirmeye kalkışmaz. Bunun nedeni, bunların bir sonunun olmayışıdır; bu anlamda çağrışımda Freud'dan daha serbesttir. Muazzam "İnsanlardaki Belli Bir Körlüğe Dair" konuşmasını "Her birimizden,

bütün bir alanın geri kalanını düzenlemeye kalkışmadan, kendi fırsatlarına sadık olmamızı ve nimetlerle elimizden gelenin en iyisi yapmamızı istemek yeterlidir" diyerek bitirir. Fobik kişi için risk, psikanalist için olduğu gibi, açıklamalarını, fırsatlarını sınırlandırmak için çoktan kullanmış olmasıdır.

II

> [...] korku ya da haz uyandıran bir yüz (korku ya da hazzın nesnesi), onun nedeni değil, ancak onun hedefidir denebilir.
> Ludwig Wittgenstein, *Philopsophical Investigations*

Korkunun nereye ait olduğu sorusu –ya da korkmanın neye değdiği– hem fobik kişiyi hem de onun yorumcusunu meşgul eder. Freud'un kendisi *Inhibitions, Symptoms and Anxiety* içerisinde bir noktada küçük hayvanlar ve gök gürültüsüne karşı olan çocukluk fobilerinin "diğer hayvanlarda da açık bir şekilde gelişmiş olan gerçek tehlikelere karşı doğuştan gelen hazırlıkların gerilemiş anımsatıcıları" olduğunu iddia eder. Eğer Freud ve James, Darwinci ortak anlayış olan korkuların kendini korumanın türevleri ve fobik dehşetin sadece hedefi ıskaladığında irrasyonel olması konusunda mutabık kalabilirlerse, korkulacak şeyin ne olduğu ve bunun nereden geldiği konusunda kesinlikle ciddi şekilde ayrışacaklardır. Agorafobik mekânı –tabiri caizse onun boş mekânını– oldukça farklı biçimlerde doldururlar.

James'in açık mekânı agorafobikte filogenetik belleği uyarır, Freud'un açık mekânı ise kişisel belleği (ve Freud için bellek daima arzuya ve ebeveynli geçmişe dairdir). James'in açık mekânı belki de potansiyel avcılarla doludur ancak Freud'un açık mekânında kişinin kendisi bir avcıya dönüşebilir. Freud 1926 yılında şöyle yazmıştır:

> Agorafobide hissedilen kaygı (daha az detaylı olarak incelenmiş bir öznede) egonun cinsel ayartılma korkusu gibi görünmektedir. Nihayetinde iğdiş edilme korkusu ile alakalı olması gereken bir korkudur bu. Halihazırda görülebildiği kadarıyla, fobilerin büyük kısmı libido-

nun taleplerine istinaden ego tarafından hissedilen bu çeşit bir kaygıya temellenir.

Agorafobik için açık mekân iğdiş edilme ile cezalandırılabilecek olan ensest cinsel karşılaşmalar için olası bir mekândır. Çünkü cinsellik ensest fantezide başlar ve daima yasaklanmışlık kokar. Yani Freud'a göre fobik senaryo geçmişten gelen, oldukça bilinçsiz olarak bir hatıranın etkisinde olan, gayrimeşru bir yeniden canlandırmayı davet etmektedir. Agorafobik için dışarıya çıkmak geçmişe bir gelecek sunmak ve onu çıkarmak anlamına gelebilir. Fobik kişinin bilinçsizce korktuğu şey, bu kaçak geçmişin bir tekrarı değil, onun beklenmedik dönüşümleridir. Eğer bir kişi replikayı kaybederse orijinali de kaybetmiş olabilir. Bu fobik senaryolar belleğin, imgeler ve ortamlara doğru serbest kalması yerine, dehşetle donup kalmış oldukları antiaydınlanmalar gibidir. Aydınlanma, Proustçu bağlamda olumsal ve şaşırtıcı iken fobi güvenilirdir. Geçmişi istifleyen fobi kişinin hayatında anlamın değişmediği tek yer olabilir, ancak bu, kişinin anlamın ne olduğunu asla bilmemesine bağlıdır.

Freud'un aktarımlarında libidonun ısrarı ve hareketliliği düşünüldüğünde herhangi bir durum korku için uygun durum olabilir. Arzu ya da başka bir dilde benliğin parçaları diyebilecek olduğumuz şeyler, tahammül edilemez bir şey olarak deneyimlendiğinde saklanmaya yansıtılarak başka bir yere kaldırılmalıdır. Orada dehşet olarak algılanabilir ancak hiçbir zaman ne olduğu bilinmez. Freud, bir şeyi tanımanın en derinlikli yolu ya da bir şeyleri tanımanın tek yolunun kişinin onları kendisinden saklaması olduğunu ima eder. Ve derinlikli ya da daha çok enteresan olan şey sadece kişinin ne sakladığı değil aynı zamanda onu saklama biçimleridir. Fobide olduğu gibi elbette sadece dağılan bastırmaları biliriz. Yani sanki psikanalitik açıdan kendimize dair dayanılmaz bilgimiz bizi bir gizli hayata iter. Sanki kendimize ait bir bilgi vardır ancak bu bizim için değildir. Freud için açıklanması gereken şey kişinin neden fobik olduğu

değil, herhangi bir kişinin nasıl olup da fobik olmayı bırakabilecek olduğudur.

III

> Analizdeki bir insandan gelen "hayır" en az bir "evet" kadar muğlaktır.
>
> Sigmund Freud, *Constructions in Analysis*

Akut bir klostrofobi sahibi olan kırklarının başında bir adam –her ne kadar fobisi giderek daha çok daima "sevdiği" tiyatro üzerinde yoğunlaşıyor olsa da– dağınık bir seansta bir çocukluk anısını hatırlamıştı. Adam sekiz yaşlarındayken göz doktoruna gider ve testlerden bir tanesi de "koordinasyonunu ölçebilmek için" teleskop benzeri bir şeyden içeriye bakıp içeride gördüğü köpeği yine içeride gördüğü kafese sokmasıdır. Bunu büyük bir zevkle başarır. Ve göz doktoru, bu "iyicil adam" ona "RAF*'a katılmayı asla başaramayacaksın" der. Asla bir pilot olamayacağını anladığında "yıkılır". Bana "Halbuki o ana kadar hiçbir zaman pilot olmayı istediğimi bilmiyordum" diyen adam sonrasında da alaycı bir şekilde bir yetişkin olarak uçakla seyahat etmeyi daima heyecan verici bulduğunu eklemişti. Her ikimiz için de bunun muğlak bir zafer olduğu açıktı.

Ona tiyatrodaki dehşetin –çaresizce önlemeye çalıştığı bu yüzden de oyun yerine "izlediği" fantezi olan– balkondan atlayacak olması olduğunu hatırlattım (ilk görüşmemizde bana bir miktar tatmin ile daima salondaki koltuklarda oturduğunu itiraf etmişti). Bunun üzerine biraz düşündü ama kesinlikle benden daha az etkilenmişti. Ben de ona tiyatronun uçmaman ve diğer insanlara bakman gereken bir yer olduğunu anlatarak onu etkilemeye çalıştım. O da İtalya'da bir oyunda oyuncuların sahneye gelerek oynamak "yerine" izleyicilere baktığını okuduğunu söyledi. "Yani tiyatroda onların bana bakmasını nasıl sağlayabilecek olduğunu düşünüyor olabilir misin?" dedim.

* RAF: Royal Air Force (Kraliyet Hava Kuvvetleri). (ç.n.)

Kabul eder gibi bir şey yaptı ve sonrasında, benimle hafifçe dalga geçerek, sanıyorum ki benim kelimelerimden biriyle "Oyuncuların rakipler olduklarını söylüyorsun" dedi. "Oyuncuların yasak olan şeyleri yapmalarına müsaade edilen kişiler gibi" olduklarını söyledim. Ve o da sesinde bir çeşit acelecilikle "Her zaman birinin benden izin verilmeyen bir şey yapmamı istemesini bekledim ancak beni davet ettiklerinde buna izin verilmiyordu!" dedi. Kapanın bu yeni tanımından sonra ikimizin de bu son kısım üzerine düşündüğü bir sessizlik oldu. Diğer pek çok şeyin yanı sıra bana analize gelme sebebini ve birinin göz doktoru olmasının onun uçabilecek kadar iyi bir göz sağlığına sahip olması anlamına gelmediğini düşünüyordum. Sonra bana bu seansta gerçekten bir şeyler olduğunu –gerçekten de kelimeleri seyirci gibi gelmiyordu kulağa– ancak bir sonraki tiyatroya gidişinde kaygıdan öleceğini söyledi. Kendimi "Neden ölmeyi kabul edip ne olacağını görmüyoruz?" diye düşünürken buldum.

Bizi bu konuşmaya iten çocukluk hatırası ne görebildiğin, ne anladığın ve oynamana izin verilen bölümler arasındaki ilişki ile ilgili oldukça manalıydı. Eğer uçmak sekiz yaşında bir oğlan çocuğu için bir imkânı, en azından Oedipal bir perspektiften bakıldığında yasaklanmış bir şeyden ilham alan bir imkânı temsil ediyorduysa o zaman tiyatro ve –hatta herhangi bir kapalı mekân– olunması gereken yer haline gelir. Uçmak düşmeye, bakmak görülmeye ve performans başarısızlığa dönüşecektir. Tiyatro kendisinin yasaklanmış parçalarını hayata geçirme arzusuyla dehşet yoluyla bağlantıya geçtiği yerdi. Ve yasaklanmış versiyonlar bu bağlamda hem ebeveynler hem de ebeveynlerin tanıdıkları yörüngenin dışındakiler tarafından onaylanmayan şeyler anlamına gelmekteydi. Çocukken yasaklanmış olarak deneyimlenebilecek olan şeyler basitçe kişinin benliğinin ebeveynlerin kör noktalarında kalması sebebiyle gözden kaçan parçaları olabilir. Çocuğun en kafa karıştırıcı ve acil projeleri –ki bunlar onu hayatı bo-

yunca Frankenstein'ın canavarı gibi takip edebilirler– bu kimseye ait olmayan mekânda hayat bulur. Bu adamın kendi ergenliğine dair resimlerinden birisi onun tamamen boş bir tiyatroda seçmelere katılmasıdır.

Bonnard, eskiz yapma biçimlerini tanımlarken not defterine şöyle yazmıştır: "Görsel alanı kırpma pratiği neredeyse her zaman doğru olmayan bir şeye dönüşür gibidir. İkinci derece kompozisyon çerçevenin dışında kalan belirli bazı bileşenleri geri getirme eylemini barındırır." Fobik kişi birinci ve ikinci derece kompozisyon arasında asılı kalmıştır. Oldukça mantıklı biçimde bu geçişin Bonnard'ın da söylediği gibi, doğru gibi görünen bir şey için bir çerçeve çizmek yerine daha çok çerçeveyi kıracak olduğuna inanır. Dehşeti içerisinde, kararlı bir geçiş yapma becerisinden yoksun biçimde asılı kalır.

Eğer korku, William James'in yazdığı gibi, "beklentinin baş döndürücü bir şaşırtmasıysa" o zaman fobik korku da beklentinin farkında olmanın şaşırtıcılığıdır. Kaçmak ya da felç olmaktan başka yapılacak bir şey yoktur. Ancak fobiler üzerine düşünürken fobik bir durum ile böcek gibi fobik bir nesne arasındaki farkı ciddiye almak önemlidir. Fobik bir durum, kabaca söylersek, birinin bertaraf edebileceği bir şeydir ancak fobik nesne beklenmedik şekilde ortaya çıkabilir. Örneğin, nefretinin istenmeyen bir misafir gibi herhangi bir zamanda ortaya çıkabilecek olduğunu hayal eden bir kimsenin –her zaman adil olacak olduğunu güvenceye almak için süregiden bir içsel irdeleme halinde yaşamak zorundadır– bir durum yerine bir nesneyi seçebilecek olduğunu söyleyebiliriz. Bir durum fobisi kontrol altına alınmış olan bir ayartılmadır. Ve fobik nesne ya da durumun müsaitliği ya da bir erişme potansiyeli temel bir faktördür, çünkü kişinin zihninin bastırılmış hallerine ya da benliğin bastırılmış parçalarına aksi takdirde yasak olan bir erişimi ve bir kişinin bu yakınlık karşısındaki davranışına işaret eder.

On altı yaşında bir kız bana okuldaki provokatif davranışları sebebiyle gönderilmişti. Öğretmenlerini çileden çıkartmak için derslerde sanki çok normal bir şeymiş gibi kafasının üzerinde bir ayakkabı ile oturmak gibi absürd şeyler yapıyordu. Arkadaşları arasında popüler bir kızdı ve arkadaşları ona garip bir hayranlık duyuyor gibiydi. Bununla ilgili birkaç hafta konuştuktan sonra ona provokatif olmanın onun insanları tanımasının, onların içindeki nefreti bulduğunda insanlardan hoşlanıp hoşlanmayacak olduğunu anlamanın yollarından birisi olduğunu azar azar söylemeye başladım. Bir bakıma diğer insanın geçinmek zorunda kalacak olduğu en kötü halini keşfetmek için canavarı yakalamaca oynuyordu. Bunu farklı şekillerde tekrarladıkça zaman zaman merakını uyandırabildiğimi fark ettim. Ve merakının uyandığı zamanlarda oldukça haklı olarak bu söylediklerimin hiçbirinin yardımcı olmadığını söylüyordu. Bu yorumlardan sıkıcı olanlardan birinden sonra örümceklerden çok korktuğundan, hatta sıklıkla onlarla ilgili kâbuslar gördüğünden bahsetti. Ona onu sıktığımda benden nefret edip etmediğini sordum ve sırıttı.

Bana ancak başka birinde vücut bulan bir nefretle başa çıkabilirmiş gibi gelmeye başlamıştı. Provokatif davranışlarda bulunarak kendisinin bu versiyonunu sürekli olarak dışarı atıyor ama aynı zamanda onu canlı ve erişebileceği bir yerde tutuyordu. (Bana her ne kadar örümcekler onu dehşete düşürüyor olsa da onları asla öldürmediğini söylemişti. Sanıyorum ki bu bir bakıma nefretinin canlı olduğundan emin olmak istediği için ve aynı zamanda onlardan birini öldürmenin nefretinin ölümcül gücünü kanıtlayacak olduğu içindi.) Örümceklerden ara sıra bahsediyordu ve ben onlardan bahsetmek istediğimde bana kategorik olarak onlardan bahsetmeye hazır olmadığını söylüyordu. Ben de bazen bahsetmek zorunda olabileceğimi ancak onu her zaman önceden uyaracağımı ve böylelikle onun kulaklarını tıkayabileceğini söyledim. O da böylece ne duyacak olduğunu kontrol edebilecekti.

Bu ritüeli oturttuktan sonra rüyalarıyla daha çok ilgilendiğini fark ettim. Ancak eklemeliyim ki benim yorumlama girişimlerime değil, daha çok rüya sahnelerinin kendisine. Bana "Yatmaya gittiğinde ne göreceğini asla bilemiyorsun" demişti. Aylar süren sonsuz rüya anlatımları sonrasında bir seans için geldiğinde "o örümcek rüyasını" yine gördüğünü söyledi ve benden bir şey istediği açıktı. Ona yakın zamanda pes edip yaptığı ancak sonrasında pişman olduğu bir şey olup olmadığını sordum. İlk tepkisi daima bir şeyleri yapmayı kabul ettiğini söylemek oldu. Onun "Küsmemen gerek çünkü senin yardımına ihtiyacımız var" diyen ebeveynlere sahip olan, ebeveynlerinin kontrolünde bir çocuk olduğu konuşmalarından anlaşılıyordu. Ancak sonra, sanki cevabın garip kısmı buymuş gibi, geçtiğimiz gün öğretmenin sınıfta bir soru sorduğunu ve onun da cevapladığını söyledi. Sorusunu cevaplamak öğretmenin oyununu oynamak gibi gelmiş olabileceği için bunu yapmış olmanın gücüne gidip gitmediğini sordum. Bana öğle yemeğinde dilini ısırdığını söyledi. Ona rüyanın bir protesto olabileceğini ve gerçekten kızmak için bir örümcek bulmasını söyledim. Bana "Yani eğer ben bir örümcek olsaydım korkunç olacağımı mı söylüyorsun?" dedi. Ben de ona "Örümcekler onlarla birlikte insanlardan nefret edebilmek için çok işe yararlar" dedim. Biraz durakladı ve "Biraz daha anlat" dedi. Ona büyük ihtimalle her hafta farkına varmaksızın yaptığı pek çok şey olduğunu ve eğer bir örümceğe rastlarsa bir anda ne kadar alınmış olduğunu ve bu hislerin onu çok korkuttuğunu söyledim. Ve bazen, bir önceki gün öğretmenle olduğu gibi, gerçekten hakarete uğramış hissettiğinde bir örümceğe çok ihtiyaç duyduğunu bu yüzden de onu hayal etmek zorunda kaldığını anlattım. Bunları ilgiyle dinledi ve "Yani örümcek musluğu açmak gibi bir şey mi?" dedi. Ben de onayladım.

IV

> Kendimi görmezden gelmek üzerinde çalışmak zorunda olduğum bir şey; bu ölü bir dili çalışmak gibi.
>
> Stanley Cavell, *The Claim of Reason*

Bir semptom hakkında düşünmenin faydalı bir yolu birine ona nasıl sahip olabileceğini öğretmektir. (Bir kimseyi açık mekânların dehşet verici olduğuna ikna etmek için ne yapmam ya da kim gibi görünmem gerekir?) Fobik kimse için dehşeti tetikleyen durum ya da nesne kuşkunun ötesindedir. Bu ona ya da başka insanlara ne kadar saçma gelirse gelsin sanki onun ne olduğunu tam olarak biliyormuş gibi davranır. Onun tüm kuşkuculuğu yorumlayıcılarına saklanmıştır. Bir fobide kişi ortak anlamlardan gizlice muafmış ya da gizli bir dil biliyormuş gibi davranır. Fobi nesneye dair onun varsayılan korkutma gücü dışında hiçbir şeyi açığa vurmaz, sorgulamayı şaşırtır. Tıpkı gerçekte tekrarlama diye bir şey olmaması, sadece şimdiki zamanı tanıdık hale getirebilmek için bir tekrarlama fikri arzusu olması gibidir. Yani fobik nesne ya da durum sayesinde kişi nerede olduğunu bilir. Tanıdığın şeytan tanımadığın melekten iyidir.

Ancak çelişkili olarak, fobik kişinin bu kesinliği onu otonomisinden mahrum bırakır. (Elbette Freud bir insan olmanın onu otonomisinden mahrum bıraktığını söylerdi.) Fobik nesne karşısında kişi, ele geçirilmeye benzer olduğunu iddia ettiği, perspektifin değişkenliğinden bağımsız bir deneyime teslim olur. Bir fobi, neredeyse başka hiçbir şeyin yapamayacağı kadar, bedenin gizli anlam tarafından ele geçirilme kapasitesini gösterir. Sanki tensel bir mahkûmiyet gibidir. Julia Kristeva *Powers of Horror*'da, "Fobik nesne" diye yazar, "tam olarak tercihi görmezden gelmektir. Özneyi karardan mümkün olduğunca uzak tutmaya çalışır." Ya da bunun karar verilmesi gereken bir durum olduğu gerçeğinden. Sanki emirleri veren nesnedir ve beden onun varlığının söylentisi halinde bile cevap verir gibidir. Dehşetin kurbanı olan özne, kendi zihninde, dehşet verici olmaktan mümkün olan en

uzak yerdedir. Ancak görmezden gelme halinde bile dehşet tarafından kurulmuş bir ilişkiyi sürdürür. Psikanalist Roger Money-Kyrle *Collected Papers* içinde "Bu görmezden gelmeler arayışların üzerine yerleştirilmişlerdir" demektedir.

Eğer bir fobi bir kimseyi aynı zamanda hem güçlendirip hem de gücünü elinden alıyorsa, gündelik bir yücelik* gibi onu dehşetle doldurur ve çaresiz hale getirir; bu aynı şekilde, bilinçdışı bir yabancılaştırma tekniği olarak sıradan mekânları ve şeyleri aşırı derecede yüklü hale getirmenin yoludur. Bir güvercin görünce donup kalmak onu yeni hale getirmenin bir yoludur. Fobi bir tehlikeyi olduğundan daha fazla bir önemi erotize etmektir. On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru -tanıdık fobiler 1870'lerde "semptomlar" haline gelmişti- bu yeni cinsel nesnelerin yaratılması, bazı insanların kuşları, kemirgenleri, böcekleri, tiyatroları, açık alanları gördüklerinde yaşadıkları cinsel heyecana benzeyen paniğin keşfi bilinçdışı bir zihnin varlığına ya da Jekyll ve Hyde gibi (Stevenson'un hikâyesi 1886 yılında basılmıştı) saygıdeğer benlikleri barındıran irrasyonel benliklerin varlığına kanıt olabilirdi. Ancak kategorizasyon hataları yapanlar -güvercinler nihayetinde katil değildirler- kategorize edilmeliydi. Patolojik hale getirmenin avantajı -ve elbette kendini patolojik hale getirmenin- katılımcıları önceden var olan bir strüktür ve otorite içerine yerleştiriyor olması gibi görünüyordu. Fobilerin absürdlüğü, sıklıkla onlara sahip olan insanlara bile, teşhis sürecinin bir parodisi gibi görülebilirdi.

Semptomlar gibi fobiler de Donald Davidson'ın "Paradoxes of Irrationality" denemesinde betimlediği "irrasyonelliğin altta yatan çelişkisi" için faydalı bir odak oluştururlar: "Eğer gereğinden fazla iyi açıklarsak" diye yazar, "onu rasyonelliğin gizli bir biçimine dönüştürürüz; diğer taraftan tutarsızlığını çok yüzeysel biçimde ortaya koyarsak herhangi bir teşhisi meşrulaştırmak için gereken rasyonel arka planı bırakarak irras-

* (Fr.) Quotidian sublime. (ç.n.)

yonelliği teşhis etme kabiliyetimizden ödün vermiş oluruz." Fobinin işlevlerinden bir tanesi de bu gibi ayrımları düzeltmek, onları çelişkiden kurtarmaktır (fobi, bir tabu olarak ritüel haline getirildiğinde, mantıklı bir evren sunar). Fobik kişi için fobi kabul edilebilir derecede güvenli ve tehlikeli biçimde yasak ve heyecan verici olan arasındaki ve yorumcusu için de rasyonel ve irrasyonel arasındaki farkı garanti eder, aralarına bir sınır çeker (yani örneğin bir kimse "Hoşlanmadığım şeyler için seni ayrımcı değil, fobik olduğumu düşündürecek ne söyleyebilirim?" ya da "Hiç yapmamış olduğumuz şeylere ve gitmemiş olduğumuz yerlerin tamamına dair fobimiz var mıdır, bir bakıma bilinçsiz fobikler miyiz?" sorularını sorabilir). Fobik kişi ve onu yorumlayanın kaçınmaya çalıştıkları felaket ayrımlarının çökmesi ya da kategorilerinin kaybolması ya da daha çok karışmasıdır. Saflık ve tehlike için savaş sanatları pratiği yaparken birbirleri için karşılıklı güvence sağlamanın ötesinde başka ne yapabilirler?

Semptomlar zor şeyler üzerine düşünmenin biçimleridir, bir bakıma ses kısılmış haldeyken düşünmektir. Belki de Freud'un fobilere karşı bu derece ilgi duymasının sebeplerinden birisi –büyük vaka tarihlerinin birçoğu fobi analizleridir– fobinin yapımının bir teorinin inşası için bir model olmasıdır. Bir fobi, psikanalitik bir kuram gibi vahşi şeylerin nerede olduğuna dair bir hikâyedir. Ve bu teoriler, fobik paradigmaları gibi, kendilerini mümkün olmayanın, kabul edilmeyenin en aşırı halinin fantezisi etrafına kurarlar. Freud tutarsızlığı çok yüzeysel biçimde ortaya koymayı reddettiği için merak ve bilgiyi ve elbette psikanaliz kuramı olan bilgiyi korkuya bir tepki olarak tanımlamaya başlamıştı; bilinci harekete geçirmenin tükettiği fobiye hükmetme girişimi, bir ilk tanıma. Eğer dehşet bilginin nesnesiyse, bilgi fobi karşıtıdır.

Freud'un bir kişi olmaktan anladığı şey olabilmek için fobik olmak gerekmektedir. Ve bir kimse ancak ortada birbirinden bağımsız bir içsel bir de dışsal dünya olduğuna inanırsa fobik

olabilir. "Kötü olan egoya yabancı olan ve dışsal olan aynı şeydir" diye yazar Freud 1925 yılında yayımladığı sıra dışı makalesi "Negation"da. Ego için kendisini iyi bir şey olarak sürdürülebilmek, bu da Freud'a göre egonun kendisini sürdürebilmesi demektir, deneyimlenen her kötü şeyi dış dünyaya atmak yoluyla mümkündür. Başlangıçta hoşnutsuzluğun tahammül edilemez ve ölüm demek olduğu ve bilincin de hoşnutsuzluğa dair olduğu varsayımı vardır. "Kötü" olan –Melanie Klein "nefret" derdi– Oedipal öncesi dönemde egoyu ve kısa bir süre sonra nesneyi yok etmekle tehdit eden aşırı arzudur ve Oedipal olarak ise yasaklanmış ensest arzulardır. "Ona sunulan nesneler haz verdiği sürece" der Freud "Instincts and Their Vicissitudes" (1915) içinde, "ego onları içine alır, 'kendine enjekte eder' ve diğer tarafta da kendi içerisinde hoşnutsuzluğa yol açan her şeyi dışarı atar." Dışarıda bulduğumuz ilk dünya bir bakıma içimizdeki dehşetin muhafazasıdır; hoşnutsuzluk yaratan arzular ve nesneler için bir başka yerdir. Ve bu dışsallaştırdığımız dünya kaçmamız gereken dünyaya dönüşür. Orası bize ait olmamasını dilediğimiz nesneler ve arzuları koyduğumuz yerlerden birisidir. Dünyada kendimizi evimizde hissedebilmek için onu misafirperver olmayan bir şekilde tutmalıyızdır.

Ego dışarısı olarak adlandırılacak olan bir başkayer'e ihtiyaç duyar ve Freud'un "bastırılmış bilinçdışı" olarak adlandıracak olduğu içeride olan bir başkayer'e ihtiyaç duyar. Ve bu da elbette iyi/kötü ayrımı ile uyuşur (bunu söylemenin başka bir yolu "içsel dünya diye bir yer yoktur; sadece hissettiğimiz şeyin karmaşıklığına hakkını verebilecek kelimeler koleksiyonu vardır" demek olabilir). Ancak Freud'a göre ego kendisini Freud'un "saf haz egosu" olarak, kötü şeyleri başka yerlere dağıtmak suretiyle, tutarak tüketmektedir. Freud'un bakış açısına göre gelişimsel soru –birey onu tanımlayamadan harekete geçer ya da uyanır– kişinin kendisine dair katlanılması mümkün olmayan şey nedir ve kişi onu nereye koyacaktır sorusudur. Ve kişi bir defa ondan kurtulduğunda bu derece fakirleşmiş ve kendinden

yoksunlaşmış durumda nasıl yaşamaya devam edebilecek olduğu sorusu bitmeyen bir meşguliyet haline gelir. Fobik nesne reddedilmesi gereken vaat –bir bakıma iade edilmesi gereken bilinçdışı hediye– haline gelir. Ancak elbette bu ret vaadi yerine getirmenin bir yoludur.

Eğer Freud'un inandığı gibi, kişi temelde kendisine hâkim olma becerisine sahip değilse –ya da çocuklukta bununla ilgili yeterince hazırlanmamışsa– bir fobi bulmak, imkânsız olanı kişinin içerisinde bir yere yerleştirmek gelişimsel projenin bir parçası olur. Ancak elbette Freud için fanteziler –ve fobileri oluşturan fantezi– sihirli düşünmenin biçimleridir. Fobik fantezide sadece gerçekte başka bir yer olmadığı için kendimizin bir parçasını kötü şeylerin bir başkayer'de olduğuna ikna ederiz (ya da tek gerçek başkayer benliğimizin parçalarını koyamadığımız bir yerdir). Nefret nesneleri bulmak sevgi nesneleri bulmak kadar hayatidir, ancak eğer bir kimse kişinin kendi "kötülüklerinin" bir kısmına tahammül edebiliyorsa –yani onları kendi parçası olarak görebiliyorsa– kişi en azından korkunun bir kısmını dünyadan çıkartabilir. Bu psikanalitik resimde tedavi neredeyse kişinin içindeki yanlış yere koyulmuş kişileri geri getirme yöntemidir. Ancak bu resimde psikanaliz farkında olmadan acımasız hale gelir, çünkü her kişinin katlanabileceği şeylerin bir sınırı vardır ("tam" bir insanın ne demek olduğuna dair her şeyi bilen tiranvari bir fantezinin iş başında olduğundan bahsetmiyorum bile). Freud'a göre ego fobilerine bağımlıdır. Tabiri caizse bu onun ilk ilişkisidir ve kaçınılmaz olarak paranoiddir (burada paranoya bir bakıma dışarıda bırakılmayı reddetmedir).

Bilinçdışı fikri, diğer şeylerin yanı sıra, söyleyebilecek olduğumuzu bilmediğimiz şeylerin var olduğunu tanımlamanın bir yoludur. Bir fobi kötü şeylerin ağza alınamaz olduğuna dair bir inançtır ve bu yüzden de konuşulamayan şeyler daima kötüdür. Ve bu da fobik kişi için örtük anlayışları daima tehlikeli hale getirir. Eğer fobik kişi için dehşeti dile dökebilirseniz, o belki de yine dehşet tarafından eziyet görecektir ve eğer yapmazsanız

ortada katlanılmaz bir şey olduğu anlayışına göz yummuş olacaksınız.

Fobiler, tedavi ikilemiyle psikanalistle çok çarpıcı biçimde yüzleşirler. Psikanaliz sanatı, katılımcıların her ikisi için de ilgi çekici yeniden tanımlamalar üretir: hastanın ilgilenmek için özgür –ilgilenmeye katlanabilecek– olduğunun yeniden tanımlarını. Ya da farklı şekilde söyleyecek olursak: Psikanalizin amacı onları tedavi etmek değil, ancak onlara onlarda yanlış olan bir şey olmadığını göstermektir.

Başarı Üzerine

> Ben işlerin düzeleceğine inanmıyorum ancak düzelebileceğinin düşüncesi belirleyici bir önem sahibi.
>
> Theodor Adorno ve Max Horkheimer,
> *Towards a New Manifesto*

John Stuart Mill'in olağandışı eğitimi pedagojik ihtirasın ve ebeveynlerin taleplerinin bir çocuğun hayatını nasıl şekillendirebileceğinin biçimlerinin bir çeşit fablına dönüşmüştü. Sadece babası tarafından eğitilen ve onun eğitmesi gereken kendi kardeşlerinden başka hiçbir çocukla iletişim kurmadan büyüyen Mill, üç yaşındayken Yunanca ve sekiz yaşındayken Latince öğrendi. Sekiz ve on ikinci yaşları arasında "temel geometri ve diferansiyel hesaplar ile yüksek matematiğin diğer kısımlarını

içeren cebri" tamamen öğrenmişti. Bir yandan da en önemli klasik eserlerin büyük bir bölümünü okudu. Kendi "özel" okumalarının çoğunluğunu kendisinin de üzerine yazdığı (Roma devleti tarihi biçiminde) tarih okumaları oluşturuyordu.

On iki yaşında mantık öğrenmeye başladı –Aristoteles ve Hobbes– ve on üç yaşına geldiğinde babası "politik ekonomi üzerine tam bir eğitim" verdi. Babası, Mill'in otobiyografisinde yazdığı üzere, "kendi anlayışı çerçevesinde en yüksek entelektüel eğitim olarak nitelendirdiği eğitimi verebilmek adına nadiren gösterdiği miktarda, o da şayet gösterirse, emek, ilgi ve sabır ortaya koymuştu." "Eğer bir şey başarabildiysem" diye devam eder Mill endişeye yer bırakmadan, "bunu, diğer talihli durumların yanı sıra, kendi çağdaşlarımdan bir çeyrek yüzyıl avantajlı durumda başlamamı sağlayan babam tarafından bana bahşedilen erken eğitime borçluyum." Yani on beş yaşına geldiğinde otuzlarının sonundaki bir insanın eğitimine sahipti; "deney" İsaiah Berlin'in yazdığı gibi, "bir bakıma dehşet verici bir başarıyla sonuçlanmıştı."

Birinin tarihi elbette hiçbir zaman kendisiyle başlamaz. Herkesin hayatı, bir bakıma bilinemeyen önceki nesillerin düşünceleridir. James Mill, J. S. Mill'in babası, sadece babasının yerine geçen bir koruyucu diyebilecek olduğumuz Sir John Stuart'ın dikkatini çektiği ve böylelikle Edinburgh Üniversitesi'ne gidebildiği için formel bir eğitim alabilmişti. Mill *Autobiography*'sinde babasının "küçük bir tüccar ve (sanıyorum ki) küçük bir çiftçinin oğlu" olduğunu kaydeder. (Bizim için elbette bu nesiller arası hikâyede önemli annelerin yokluğu çarpıcıdır.) Mill'in dedesinin küçük bir tüccar olduğuna dair verdiği bilgiden çıkarılabilecek olan aile tarihlerinin bir ilerleme anlatısı, bir başarı hikâyesi olduğudur.

Ve hikâyenin nihai başarısı da kırıldığı noktaya bağlıdır: 20 yaşına geldiğinde Mill yıkım niteliğinde bir hayal kırıklığı yaşadı. Bu hayal kırıklığı da oğullarını varmak istedikleri yerlere getirebilmek için yeterince iyi olmayan babalara dairdi. Ama

tüm hayal kırıklıkları gibi bir yanılsamalar tarihi, inancın kendisine olan örtük inanç üzerine kuruluyordu. Mill 1822 yılında, on altı yaşındayken babasının eğitim projesinin bir parçası olan –babasının yakın dostu Jeremy Bentham tarafından Fransızcaya çevrilen– Dumont'un *Traité de Législation*'unu okudu. Mill otobiyografisinde "Bu kitabı okumak", der, "hayatımda bir dönem; zihinsel tarihimdeki dönüm noktalarından birisidir." Bu kitabı okumak –ve Bentham'ın kendisi– bir ergen olarak niteleyebileceğimiz Mill'e "hayatta gerçekten bir amaç olabilecek şeyin ne olduğunun bilgisini verir: dünyayı değiştiren birisi olmak. Kendi mutluluğumdan anladığım şey bu amaçla tamamen özdeşleşmişti [...] tüm temelim bunun üzerine oturdu." Yaşayan ve yaşamayan tüm babaların birikiminden (okuduğunu kayıt ettiği tüm kitaplar elbette erkekler tarafından yazılmıştı) bir proje edinmişti: dünyayı Bentham'ın en çok kişiye en büyük mutluluğu sağlamaya yönelik faydacı prensipleri doğrultusunda yeniden düzenlemek.

Tüm idealler gibi, Mill'inki de ona en çelişkili şeyi vermişti: geleceğin bir resmini. Bu, onun da söylediği gibi, onun "hayattaki amacıydı"; erkeklerin en az çapkın olanı olarak bu amaçla tamamen özdeşleşmiş ve hayatının "bütün temelini" bunun üzerine kurmuştu. Ve bunların tamamı, elbette, bir psikanalistin bir çocuğun ebeveyniyle ilişkisini tanımlamak için kullanacağı yollar olacaktır; sonra ise ergenlikte, en indirgenmiş haliyle söylersek, ebeveynler ideallerle yer değiştirir ve cinsel arzu kısmen ahlaki prensip ve hırs tarafından gasp edilir. Gerçekten de Mill, bu yeni bulduğu "hayat amacını" psikanalitik bir bakışla anlamlı bir şekilde tarifler. Mill, "mutluluğunu daima bir ilerleme gösterilebilecek ve tam bir erişme ile tüketilemeyecek olan dayanıklı ve uzak bir şey üzerine kurarak" bu projede mutlu edilmiş olduğunu yazar. Bir tanrıya olan inançta olduğu gibi, bu amacın dayanıklılığı onun uzaklığına bağlıdır. Tıpkı sadece tam olarak anlayamadığımız şeylerle kendimizi özdeşleştirmemiz gibi, otorite de –bir insanın ya da bir idealin– alı-

şılmadıklık üzerine kuruludur. Burada Mill'in bize sunduğu paradoks –başarı fantezilerine (ideallere erişmek) içkin olan– fanteziler başarılamadıkları sürece güvenilirdirler; kişi ve idealinin her ikisinin de korkusu "tam bir erişme ile tüketilmektir." Başarı; başarıdan korkuyu, gerçekleştiğinde bir şeyin içinin boşalacağı hissini beraberinde getirir. Bu sanki hikâyenin sonunu bilmemiz ama onu asla deneyimlemeyeceğimizden emin olmamız gerekmesi gibi bir durumdur. Mill'in mutluluğunu "dayanıklı ve uzak" bir şeyin üzerine kurması, ideallerimiz olarak adlandırdığımız bu inançların, başarı fantezilerimizin ufuk gibi hipnotize edici olma halini akla getirir. Ve burada benliğin onu organize etmesi ve bir arada tutması için güçlü bir inanca ihtiyacı olduğuna dair örtük bir fikir vardır. Ancak bizim başarı hikâyelerimiz, problemlerimizin çözüldüğü ve arzularımızın karşılık bulduğu belki de kendi kendini hipnotize etmenin bir biçimidir. Diğer bir deyişle risk –psikoterapide ya da danışmada olduğu gibi– çözümlerimizi problemi deneyimlemeyi önlemek için kullanmamızdadır (cevap vermek için dinlemek, dinlemek değildir). Eğer her aç hissettiğimde yemek yersem açlığın ne olduğunu (açlığımın neye olduğunu) asla bulamayabilirim. Birkaç yıl boyunca Mill kendisini başarılı bir şekilde projesine adayabilmişti, çünkü kendi ifadesine göre, "ilgi çekici ve hareketli bir varoluşu doldurmak için yeterli görünmüştü." Ve sonra, söylemiş olduğum gibi, yirminci yılında kendisinin büyünün bozulması ve uyanış olarak tanımladığı bir hayal kırıklığına, bir çöküşe uğradı:

> Bundan bir rüyadan uyanır gibi uyandığım o zaman geldi. 1826 yılının sonbaharıydı. Sinirsel açıdan uyuşuk bir haldeydim, herkesin zaman zaman olabileceği gibi; keyif ya da haz verici heyecanlara karşı ilgisizdim; bir zamanlar haz olan şeyin sönük ya da anlamsız geldiği o ruh hallerinden birindeydim; genelde Metodizme dönen kişilerin "günahlarından ilk suçlu bulunmalarının" şokuyla içinde bulunduğu hal gibi bir şey olduğunu sanıyorum. Bu zihin durumunda kendime soruyu doğrudan sormam gerektiğini düşündüm: "Düşün

ki hayattaki tüm amaçların; kurumlarda ve düşüncelerde bu kadar hasretle beklediğin tüm değişikliklerin tam da şu saniye içerisinde tamamen gerçekleşmiş; bu senin için büyük bir coşku ve mutluluk olur muydu?" Ve bastırılamaz bir özbilinç cevap verdi: "Hayır." O an kalbim içimde çöktü; hayatımı üzerine kurmuş olduğum tüm temel yıkıldı. Tüm mutluluğum bu amacın peşine takılmıştı. Bu amaç beni büyülemeyi bıraktı, bu noktadan sonra amaçlara nasıl ilgi duyulabilirdi ki? Sanki yaşamak için hiçbir şeyim kalmamıştı.

Bunu, tabiri caizse geleneksel bir Oedipal kriz olarak görmek kolaydır. Mill bu durumu Metodistlerin Tanrı'ya karşı işledikleri ilk günahla suçlanmaları ile karşılaştırıyor; sonrasında kendi yazılarında kendisine, elbette, bir kralı öldürmüş olan Macbeth'i hatırlatıyor.

Ve bu krizden çıkmaya başlıyor. Mill, Marmontel'in *Memoirs* eserini okumaya başlayıp, babasının ölümüyle ilişkilendirdiği bölüme gelip "ailenin içinde bulunduğu sıkıntılı durum"dan ve "küçük bir çocuğun ailesinin her şeyi olacağını hissedip ve onlara da bunu –kaybettikleri her şeyi onlara sağlayacağını– hissetirmesine neden olan aniden gelen ilham"dan bahseden kısmı okuduğunda, "kederime küçük bir ışık huzmesi sızmıştı" diyor.

Bir oğlun babasının yerini aldığı bu hikâyeyi okuduktan sonra, Mill kendini gerçek anlamda hayata yeniden dönmüş olarak tanımlar: "Bu andan itibaren yüküm hafifledi. İçimdeki hislerin tamamının ölmüş olduğunun baskısı gitti. Artık umutsuz değildim; bir sopa ya da bir taş değildim."

Elbette bir yazarı metinlerinden analiz edemez, onu ancak kendinize mal edebilirsiniz. Mill'in kriz anında diğer şeylerin yanında babasının onun için organize etmiş olduğu hayatı protesto ettiğini, onu yeniden tartışmaya açma girişiminde bulunduğunu söylememiş olduğu gerçeğine rağmen bu yine de akla yatkındır. Mill'in kendisine doğrudan sorduğu soru –hayattaki tüm ihtirasları gerçekleşirse mutlu olacak mıydı– babasına sormaya cesaret edemediği bir soruydu; onun ruhsal çöküntü-

sü –çöküntülerin çoğu gibi yeterli derecede dikkatli bir çevrede gerçekleşirse– aynı zamanda bir dönüm noktasıydı. Ve bu krizlerden ortaya çıkan şeylerden bir tanesi de ebeveynlere ya da kişinin kendi parçaları olarak içselleştirdiği ebeveynlere sorulmak istenen bastırılmış sorulardır. Psikanalitik dilde, çocukların, çoğunlukla semptomlar niteliğinde, ebeveynlerin kendi ideal ve ihtiraslarına karşı duydukları şüpheleri taşıdıkları söylenebilir; bu Freud'un çocuğun süperegosunun ebeveynlerinin üzerine değil, gerçekte ebeveynlerinin süperegosu üzerine kurulu olduğunu söylediğinde kastettiği şeydir. Tüm içsel engellerin bir ihtirası temsil etmesi gibi –ego için ahlaki bir amaç– her semptom da nesiller arası bir ödevdir. Bir kriz daima bir başkasının da adınadır, o başkası kişinin kendi parçası olsa bile. Bu sanki nesillerin –her biri farklı ekonomik, politik ve tarihsel koşullara bağlı olsa da– birbirlerinin ihtiraslarını işlemesi gibidir. Ve üniversite de elbette bazı insanlar için temelde bir ihtiras krizidir.

John Stuart Mill'in krizi de nihayetinde basit bir hayali eylem tarafından harekete geçirildi: Hayatını ileriye sardı ve tüm ihtiraslarını tatmin etmiş olduğu noktadan geriye baktı; kendi kendisinin ideali olduğu halini hayal etti. Bu zamana kadar sonsuzca ertelenmiş bir geleceğin büyüsüyle yaşamış olan Mill –hayatını spesifik bir ihtirasın talepleri doğrultusunda organize etmiş olmak– arzulanan geleceği şimdiki zaman yapıp buna can atan benliğini öldürdü. Ve bir defalığına, kendi zihninde, gelecek çoktan gelmişti ve hayatının temeli yok edilmişti. Bu demek oluyor ki Mill bilinçli olarak, Freud'un her gece bilinçsizce rüyalarımızda yaptığımızı söylediği şeyi yapar: Bir arzunun gerçekleştiğini hayal eder (psikanalitik açıdan rüyalarımız bizim başarı paradigmalarımızdır) ve bu noktada, sanki bilinçli bir kâbusmuşçasına, kendi çaresizliğine uyanır; yaşamak için hiçbir şeyi kalmamıştır, bir taş gibi hareketsiz kalır.

Şimdi başarının kendisi için bir başarısızlık olduğunun ayırdına vardıktan sonra, Mill tam olarak neye uyanmıştır? Onun

sadece bir parça geleneksel bilgelik keşfettiğini söylemek emniyet verici olur: Umutla yolculuk etmek varmaktan daha iyidir. Ama aslında şimdi daha da psikanalitik görünen ve bizim gündemdeki konumuzla daha da ilgili bir şeyi keşfetmişti: Bazen bazı ihtiraslarla, ancak hiçbir zaman varmayacağını emniyete alabilirsek umutla yolculuk etmeye devam edebiliriz (umut sadece geriye bakıldığında boştur). Umut edebilmek için –ya da Freud'un söyleyeceği gibi arzu edebilmek için– bir nesneye ihtiyaç duyarız ve bu nesneler, başarı fantezilerimizi kodlayan bu idealler, her ne kadar geçmiş deneyimlerden edinilmiş olsalar da gelecekte yer alırlar. Onlar amaçlar, arzular için hedeflerdir; onlardan bir yolculuk meydana getirebilmek için bizden ayrı olmaları –mesafelerini korumaları– gerekir. (Hiç kimse "Ben halihazırda olduğum şey olmaya çalışıyorum" demez, ancak belki de öyle söylemeleri gerekir.) İhtiraslar, diğer bir deyişle muhtemel gelecekleri ve kendi muhtemel gelecek versiyonumuzu konumlandırmanın –ya da daha iyisi tariflemenin– bir yoludur. Geleceğe olan inanç olmazsa başarı fikri kaybolur.

Yani ihtiras –ve dolayısıyla neyin başarılı olup neyin olmayacağına dair fantezi (bilinçli ya da bilinçsiz)– sahibi olabilmek için kişinin öncelikle bir arzu nesnesine, bir ideale ve kendisinden yeterince ayrı olan ve böylelikle olmaya can atabileceği bir dünya ya da bir özbenlik durumuna ihtiyacı vardır. Yani kişi kendisinde bir çeşit eksiklik duyumsamış olmalıdır. İkinci olarak kişinin içinde bir şeyler yapabilecek olduğu, umut vaat eden bir zaman mevhumuna inancı olması gereklidir; kişi bekleme ve ötelemenin acıları ve zevklerini yaşayabilmelidir. Ve üçüncü olarak, Mill'in örneğinin gösterdiği gibi, kişinin tatminle tahammül edilebilir bir ilişkisinin olması gereklidir ve bu da Freud'un eşsiz biçimde sorunsallaştırdığı şeyi içerir: kişinin kendi arzusunun kesinliğine, onun mümkün olduğuna olan inanç. Freud için, görecek olduğumuz gibi, kişinin ne istediğini bilmesi bir çelişki olabilir ve bu, başarı ve başarısızlığın birbirinin dublörlüğünü yaptığı bir çelişkidir.

Ayrı bir nesneye olan ihtiyaç, zamanın içinde beklemeye olan taahhüt ve tatmin ile olan ilişki, başarının (ve başarısızlığın) tüm bu bileşenleri psikanalitik bir açıdan, daima çelişkili olan erotik hayatımızın versiyonları gibi bizim ihtirasımızı açığa çıkartır. İhtiraslar arzular olarak tarif edilebilir ve bu yüzden de içgüdüsel hayatın türevleridir. Birinin ihtirası hakkında konuşmak kişinin istekleri hakkında (her zaman o kadar da saygıdeğer olmayan) konuşmak için saygıdeğer, utanç verici olmayan bir yol bulmaktır. İhtiraslar aşağı yukarı kültürel olarak meşrulaştırılmış arzulardır. Hiçbir şey üniversiteye gitmekten –ya da akademik başarıdan– daha az kötü şöhretli olamaz. Ama bu dilekler belki de daha problematik arzuları şifrelemenin ya da gizlemenin yollarıdır, örneğin ergenlikte beceriksizce oluşturulmuş olan istikrarsız bir cinsel kimliği bir araya getirmek ya da dağıtmak gibi. Şimdi –tam olarak bu ideallerin kullanımı ve herhangi bir iyileştirici karşılaşmanın materyali olan– tatminle ve başarıyla olan ilişkiye dönmek istiyorum.

II

Korku, çok büyük bir tutarlılıktır.
A. R. Ammons, "One: Many"

Freud'un 1916'da yazmış olduğu "Those Wrecked by Success" isimli makaleler dizisindeki makalelerden biri "Some Character Types Met With in Psychoanalytic Work" makalesidir. İçinde sağduyuya karşı olan bir şeyleri anlatabilmek için Macbeth ve Ibsen'nin Rosmer örneklerini verir: İnsanların "bir dileğin gerçekleşmesinin üzerine hasta düşebildikleri ve onun tüm zevklerine bir son vermek istediklerini" ve insanların zaman zaman derinlere kök salmış ve gerçekleşmesi için çok uzun zaman beklenmiş olan bir dileğin gerçekleştiği durumlarda hasta olabildiklerini yazmıştır. Şu an sahip olmayı başardıkları şeyi gerçekten onu istemediklerini keşfettiklerinden değil, daha çok sahip olmuş olduklarından dolayı kendilerini bir hastalık-

la cezalandırmak istediklerinden. Freud üstü kapalı olarak bize kim olduğumuzu başarı kadar hiçbir şeyin göstermediğini söyler. Ona göre yanlış olan dilek ya da onu gerçekleştirmek için seçilen nesne değil; daha çok psikanalitik bir açıdan bizim daima aynı anda en az üç ya da iki şeyi yapıyor olmamızdır.

İstemenin daima çelişkili olduğu deneyimini anlamlandırabilmek için –insanlar başarı tarafından mahvedilebilir– Freud hayatlarımızı kendimizin üç parçasının dahil olduğu bir hikâye olarak hayal ettiğimizi öne sürer; herhangi bir şeyi yaparken en az üç projemiz vardır; bir arzuyu tatmin ederiz, ahlaki bir iyilik hissini sürdürürüz ve hayatta kalacağımızdan emin oluruz. Bu yararlı kurguda id üretken arzudur, süperego etik ideallerimizin taşıyıcısıdır ve ego da bu çoğunlukla çelişen talepleri devam etmeye uygun hale getirmeye çalışır.

"Analitik çalışma" diye yazar Freud, kaygısız kendine güvenle, "özneyi, gerçeklikteki talihli değişikliğin uzun zamandır beklenen avantajlarından yararlanmaktan alıkoyan şeyin vicdanın gücü olduğunu bize göstermekte hiç zorluk çekmez." Süperego özcüdür ve egoya dair daima sabit bir görüşü vardır ve tüm sabit görüşler gibi ancak göz korkutma vasıtasıyla sürdürülebilir. Başarının peşinde gerçeği değiştirirken kendimizle karşıt amaçlar güttüğümüzün ayırdına varırız. "Bir nevrozun ortaya çıkması için" diye yazar Freud, "kişinin libidinal dilekleri ile ego olarak adlandırdığımız kişiliğinin parçası arasında bir çelişki olmalıdır." Ve zaten ortada daima bir çelişki olduğundan, ihtiras kişilik bölünmesi anlamına gelir. Başarı insanlara kendilerini suçlu hissettirebilir; ama suçluluk kişinin (kendisinden) saklayabileceği bir şeydir.

İhtirasın bir dilekle başladığını ve dileğin de bir geçmişi olduğunu unutmak kolaydır. Bir şeyi ya da birini istemek (akademik başarı gibi) bizi geçmişle bağlar. Benim başarım –bir dileğin gerçekleşmesi– daima kendi arzumla geçmiş karşılaşmaların bir yankısıdır. Bebekken sıcak tutulmak ve yeterli bakımı almak benim iyi bir derece sahibi olma ihtirasımla il-

gili olabilir. Tatminler önceki tatminlerin tekrarı ya da modifikasyonu olarak tanımlanabilir: Hazlar yankılardır. Psikanalitik açıdan daima bir kişinin kendi dilekleriyle zaman içinde gelişmiş olan ilişkisinden konuşuruz. Hüsran ve tatmin bizim başarı ve başarısızlık fikirlerimizin eşanlamlıları ya da daha çok göstergeleri haline gelir: Çocuk, genç ve hevesli yetişkinin içinde oldukça canlıdır. Freud "İnsanlar hüsranın bir sonucu olan nevrozdan dolayı hastalanırlar" demektedir. Resim giderek karmaşıklaşır. Söylemiş olduğum gibi, benliğin bir parçasının uğradığı hüsran, diyelim ki süperegonun, başka bir parçasının, idin, tatmini anlamına gelmektedir. Bu resimde bir tür başarı başka türlü bir başarısızlık olabilir. Psikoterapide kişi daima bir şeyde başarısız olan birinin daima başka bir şeyde başarılı olduğunu hatırlamalıdır. Terapist ya da danışman, hastaya kendi eylemlerinin çelişkili doğasını gösterebilen birisi olarak faydalıdır. Eğer ben bir öğrenci olarak bir kız arkadaş edinmede başarısız olursam, kendimi sevgiyi sadece aile içinde bulan birisi olarak tutmak konusunda başarılı olurum. Eğer sınavlarda başarısız olursam kendimi bir sonraki aşamaya hazır olmayan birisi olarak tutmak konusunda başarılı olurum. Eğer makalemi yazamazsam, kendime bir otorite figürü tarafından talep edilen bir şeyi reddedebilme kabiliyetine sahip olduğumu gösterebilirim. Bu bağlamda terapinin amacı kişilere daha yetkin seçimler yapmakta yardımcı olmaktan çok, zaten (bilinçsiz olarak) kaç tane seçim yapmakta olduklarını göstermektir.

Yani başarıyı psikodinamik bir bakış açısıyla düşünürsek, birbiriyle kaçınılmaz surette bağlantılı olan üç şey olduğunu aklımızda tutmamız gerekir. İlk olarak, kendimizi çoklu kişilikler, iç dünyamızı da bir monologdan daha çok bir roman olarak düşünmek faydalı olur. Her karakterin ya da parçalarımızın, farklı projeleri ve farklı başarı kriterleri vardır; bu yüzden de bazı insanlar cinsel olarak tatmin olmaktansa ahlaki olarak doğru olmayı tercih ettikleri bir hayatı yaşarlar ya da sıradan

olmaktansa akıllı olmayı tercih ederler. Bu vakalarda içsel demokrasi bir meritokrasiye dönüşmüş gibidir; bazı iç sesler susar çünkü var olma biçimlerinin repertuarı bir alternatifler setine dönüşmüştür (gerçekte kişi hem akıllı hem de sıradan olabilir). Çelişki uyumsuzlukların bir araya getirilmesini talep eder. Bunu takip eden ikinci nokta ise farklı benliklerimizin farklı projelere sahip olması sebebiyle başarı ve başarısızlık birbirinden ayrılamaz; bir benliğimiz için başarı olan şey bir diğeri için başarısızlıktır ya da tam tersi. Her zaman aynı anda iki işi birden yaparız ve bu psikoterapi sanatının çatışma gibi görünen şeyleri –uyumsuzlukları– çelişkilere dönüştürmesi anlamına gelebilir. Bu, çelişkileri düzeltmek değil, aksine onları tarifleme biçimlerinin repertuarını genişletmek demektir.

Bu bağlamda yardımcı olabilecek bir yorum şöyle olabilir: Bu zamana kadar cinsel tatmini ahlaki olarak doğru olmakla sağlıyordunuz; ancak her ikisini de yapabilecek olduğunuz başka yollar olabilir. Ya da hem akıllı hem de sıradan olabilseydiniz hayatınız nasıl olurdu? Bu yeniden tanımlama biçimleri geçmişin gözden geçirilmesidir. Ve bu da beni üçüncü noktaya getiriyor, bu içsel benlikler ve onların ilişkilerinin bir geçmişi olduğu; bizim farklı ailelerde farklı kültürlerde büyümüş olduğumuz, cinsiyetleri tanımlanmış bedenlerde ve elbette her hayatta olduğu gibi farklı farklı beklenmedik ekonomik, politik, psikolojik durumlara maruz kaldığımız gerçeğine. Bir kişinin başarı fantezileri bu fantezilere dair karmaşık bir kişisel tarihin sadece en yeni versiyonlarıdır. En erken başarımız hayatta kalmamız olduğunda –başarı fantezilerine sahip insanlara dönüşmemiz– kendi kültürümüzün ideallerini anadilimizde kazanırız. Başarı fantezileri hem bize sunulmuştur –bize miras kalan şeylerdir ama bizim icatlarımız değillerdir– hem de cinsiyet kimliklerimiz gibi birbirinden ayrılamaz şeylerdir, inşa edilmişlerdir. Ve bu da bizi terapiyle ilgili iki soru ile karşı karşıya bırakır. Nasıl kendimize dair idealler ve uğrunda yaşamaya çalıştığımız başarı hikâyeleri

yaratırız? Ve ikinci olarak –ve bazı yönlerden sorunlu olarak– onları nasıl kendimizin yaparız? Onların bize dayatılan şeyler olmaktan çok bizim seçtiğimiz şeyler olduğu –bizim için en önemli olan şeyi oluşturdukları– hissini nasıl sağlayabiliriz? İdealler yatkın olduğumuz şeyler gibi gelmelidir, bize dayatılan şeyler gibi değil. İnsanların ideallerinin ne kadar zorbaca –hipnotize edici ve uzlaşmaz– olabildiği dikkat çekicidir ve bu durum, sanıyorum özellikle ergenlik ve erken yetişkinlik esnasında çok kuvvetlidir.

Çoğunlukla bu sorunlar üniversiteye girmek ya da üniversiteden ayrılmak gibi başlama törenlerinin çevresinde bir krize dönüşür. Benim bahsettiğim şey her ergene –ya da ergenliğe devam edebilecek kadar büyük olan her yetişkine– tanıdık gelecektir. Bu, doğru olduğuna inandığım için bir şeyi yapmamla o şeyi cezalandırılmamak için yapmam arasındaki farktır. Bu, istediğim şeyi yapmakla –beni canlı hissettiren ve heyecanlı bir beklentiyle dolduran– başka insanların benden istememi istedikleri şeyi yapmak arasındaki farktır. Üniversite, diğer bir deyişle itaatkâr kişilik için bir kriz olabilir ve elbette bu krizle uğraşması gereken öğrenci danışmanının ya da terapistin itaatkâr kişiliği için de bir krizdir. Öğrenci danışmanı üniversite kurumunun taleplerine itaat edip öğrenciyi en kısa zamanda verimli çalışmaya yönlendirmeli midir? Ya da öğrenciyle birlik olup onun semptomlarının üniversite kurumunun entelektüel bir eleştirisi olduğunu mu anlamalıdır? Böyle bir seçimle karşı karşıya kaldığını düşündüğünde danışman ne yapmalıdır? Danışman, tıpkı öğrenci gibi, çok temel bir soruyu cevaplamalıdır: Ben kimin için çalışıyorum? Danışmanlık tedavisinin başarısı üniversite için başarısızlık demek olabilir. Başarılı bir öğrenci danışmanı daima iki taraflı oynayan bir ajan, daima bir çeşit muhbir olarak kalmak zorunda kalabilir.

III

Şu an için yalnızca *deneyimin gerçek kargaşası* sözlerinin altını çizmek istiyorum.
William Arrowsmith, "Turbulence in the Humanities"

Kişilerin egoları ve ego idealleri arasındaki ihtilaflar aşırı boyutlara ulaştığında insanların bundan mağdur olmaya başladıkları psikanalitik teorinin jargonunda geleneksel bir ifade haline gelmiştir; buna göre, bu sıkıntı hali kişinin kendi olduğunu hissettiği kişi ile olmak istediği kişi arasındaki mesafe çok açıldığında –boşluk çok büyüdüğünde– ortaya çıkmaktadır. Eğer idealim ya da olmayı tercih ettiğim versiyonum uzak görünmeye başlarsa –ya da başkalarına bağlıysa– semptomlar denilen şeyler dertlerin farkına varma ve kaynakları harekete geçirme girişimi olur. Aslında insanların herhangi bir tür psikoterapi ya da danışma için gelmelerinin sebebi başarıyla olan ilişkilerinde bir problem olması ya da birinin bir diğerini hayal kırıklığına uğratmasıdır denebilir ve bu diğer kişi benliğimizin başka bir parçası olabilir. Psikoterapi geleceği yeniden bulmak üzerinedir.

Çünkü biz kendimizi hevesli yaratıklar olarak görmeye alışmışızdır –bu hayatta kalmak ya da daha büyük bir şey için olabilir– ve hayatımızı bilinçli ya da bilinçsiz idealler olmadan hayal etmek (ya da betimlemek) zor gelir. Bu yüzden de (sinizme kaymadan) idealler ve birlikte başarılı hissettiğimiz nesneler olmadan (ihtirasın olmadığı bir hayat geleceği olmayan bir hayat mıdır? Ya da belirgin bir geleceği olmayan bir hayat mıdır?) bir hayat hayal etmenin neden zor olduğunu anlatmaya çalışacağım. Eğer, mesela hayattaki ihtirasım bana ne olacağını görmekse kendim için ne tür bir hayat hayal ediyor olurum? Bu bağlamda hatırlamamız gerekir ki gelecek ile olan tek bağlantımız dilekler üzerinden olandır. Ama öncelikle başarı sorusuna –ihtirasın çelişkisine– gelişimsel bir perspektiften bakmak istiyorum.

Gelişimsel teoriler bize başarı hikâyeleri ve başarı kaygılarının neler olabileceği üzerine bir repertuar sunar. Gelişimsel teoriler karşısında kaybettiğimiz başarı hikâyeleridir. Gerçekten de gelişme fikrinin kendisi de –"aşamalar", "kazanımlar" ve "mihenk noktaları"– bir gelişme fikrini ve bir şeye olan ihtirası içerirler. Ve biz bu gelişimsel yeterlik teorileri barajıyla yüzleştiğimizde, sözde hasta ya da öğrencinin iyi bir hayatın ne olduğuna dair kendilerine ait ve tamamen farklı teorileri olabileceğini kolayca unuturuz; herkesin kendine ait gelişimsel bir teorisi vardır. İnsanların büyümesi gerektiğine dair bir kural elbette yoktur, sadece bu gerçekleşmediğinde ortaya çıkan bazı sonuçlar vardır (ve her insanın bu sonuçların neyi beraberinde getirdiğine dair farklı fikirleri vardır). Çocuğun arzusunun bir yetişkin olmak olduğunu düşünmek yanıltıcı olabilir. Freud'un kendisi çocuğun arzusunun yetişkinler gibi olmak olduğunu söyler ancak bunun yetişkinlerin de arzusu olabileceği gerçeğinden bahsetmez.

Psikanalitik bir açıdan, başarıya dair her krizin gelişimsel öncelleri vardır ve bu krizler hatırlatmalarla doludur. Gelişimsel bulmacaların bir repertuarını tanımlamak anlamlı olabilir. Ben bu bulmacaların kolaylıkla arapsaçına dönebilecek (belki de hep öyle olan) temel bir ikilem etrafında organize olmuş olabileceklerini ileri sürmek istiyorum; bebekliğin erken dönemlerinden itibaren –dil öncesi dönemler– arzu ve kendine yetme arasında daima devam eden temel içsel bir ilişki bulunur. Gelişme, denebilir ki kişinin kendisi için sağlayamadığı şeyleri fark etmesinin ve sonrasında fark ettiği bu şeylerle kurduğu ilişkinin devam eden bir sürecidir. Bir kendine yetme projesi ve bir de isteme projesi bulunur (bunlar, elbette bilinçli ve bilinçdışı fantezilerdir); ve bu projelerin uyumsuz olduğu hissedildiği derecede kişinin çözülemez bir ikilemi olur. Eğer bir şey öğrenmek konusunda hevesliysem, ama öğrenmek istediğim şey hakkında kitaplar okumak bilgi eksikliğimi ortaya çıkartıyorsa ne kadar çok öğrenirsem o kadar az şey biliyormuşum

gibi görünmeye başlar. Kitaplar halihazırda istediğim her şeye sahip olan bir anne gibidir. Bağımlılık ya da bu noktaya kadar onu tarif etme biçimlerimiz her yere nüfuz eden bir çatışmaymış gibi göründüğünden -kimse "O sevgilisine bağımlı olmak konusunda çok iyidir" demez- her geçiş döneminde çoğunlukla sahte alternatifler ortaya çıkar. Başarı kişilerin arzularının tatmini midir yoksa kişinin arzusundan kaçma yolu mudur? Neden daha bağımlı olma konusunda bir ihtirasım olduğunu söylersem, en azından bu kültürde, politik ve psikolojik olarak hor görülürüm?

Her gelişimsel dönem için başarıyı kendine yetme meseleleriyle ilgili olarak ve bağımlılık ile bağımsızlığı da hayali bir spektrumun iki ucunda düşünebiliriz. Ergen hastalarımdan biri bana "Başarı istediğin her şeye sahip olmaktır" demişti. Ben de "Ne istiyorsun peki?" demiştim ve o "Hiçbir şey" demişti. Sonra o düşünürken biraz duraksadı. Birkaç dakika sonra, sanki neşelenmiş gibi, "Her şeyim olduktan sonra bana yeni fikirler vermesi için birini bulmam gerekecek!" Eğer, en azından fantezide olsa bile, her şeye sahip olmak (her şey olmak) ile bunun dışında başka bir şeyin olması gerektiği fikri gibi iki uçta yaşıyorsak, gelişimsel açıdan başarının mevcut biçimleri neler olabilir? Başarılı bir öğrenme başarılı ya da tahammül edilebilir bir bağımlılıktır.

İki kişilik ya da üç kişilik ilişkiler -pre-Oedipal ve Oedipal- arasındaki psikanalitik ayrım burada faydalıdır çünkü her biri farklı türlerde başarı ve başarısızlık, farklı tavizler ve çatışmalar ve bağımlılığın farklı türlerini beraberinde getirir. Kronolojilerine inansak da inanmasak da tüm bunlar ilişki türlerimizin repertuarlarına eklentilerdir. Psikanalitik bir açıdan bu erken ilişkiler ideallerimizi kurduğumuz, onlara bağlandığımız ve dileklerimizi net bir şekilde ortaya koyduğumuz, onları eylem halinde izlediğimiz durumlardır. Bu yüzden psikodinamik açıdan pre-Oedipal ve Oedipal başarının bir resmini oluşturmak ve bunun bir öğrencinin hayatındaki karışıklıklar ve çelişkilerle nasıl bir ilgisi olduğu üzerine düşünmek istiyorum.

Bebeğin ve çocuğun ihtirasları nelerdir ve onlar için başarısızlığa uğramak ne ifade eder? Bu pre-Oedipal ve Oedipal meseleler haset ve rekabet hakkında konuşarak kullanışlı bir biçimde aşırı derecede basitleştirilebilir. Örneğin, eğer bu gibi psikanalitik hikâyeye inanacak olursak, kitap okumanın bir anneden beslenmek gibi bir şey olduğunu söyleyebiliriz. Bir çeşit görsel yeme eylemi. Ya da en azından okumaya ilişkin problemleri pre-Oedipal iki kişilik anne-çocuk ilişkileri içerisinde işe yarar biçimde tanımlayabiliriz. Başarılı bir besleme bir dizi faktöre bağlıdır: Bunlardan ilki çocuğun gerçek açlığının beslemeye hazır ve istekli olan bir anneyle bir araya gelmesidir. Buna ilaveten belki de sadece gerçekten ilgili olduğumuz durumda -bunu hepsini almak ve sindirmek olarak düşünürsek- okuyabilmekteyizdir. Aksi durumda itaatkâr benliğimizde gittikçe büyüyen bir içerleme ile okumaya devam ederiz. Okunması gereken okunur ama bizim tarafımızdan değil. Bunun sonucunda öğrenci iyileşmek ya da arzusunun ne olduğunu yeniden keşfetmek; bir şeyleri kavrayabilmenin önündeki engelleri anlayabilmek ve gerçekte nelere aç olduğunu bulabilmek için bir danışmana gitmek durumunda kalabilir.

Eğer gerçek bir iştah ya da merak söz konusuysa, çocuk bir anda bu isteklerin dışsal bir nesne tarafından tanınması ve tatmin edilmesine ihtiyaç duyduğunun ayırdına oldukça kısa sürede varır ve bu dışsal nesne -anne, baba ya da vekil ebeveyn- çocuğun kontrolünün dışındadır ve acil ihtiyaç durumlarında çocuğun istediği her şeymiş gibi görünür. Bunun içerisinde bağımlılığın şoku ve dünyayı idare etmiyor olmanın hayal kırıklığı vardır. Bu yüzden de çocuk için annesini kıskanmak kolaydır ve bu kıskançlık -nesnenin kendisine ait olması gerektiği hissinin bozulması- yoluna çıkabilir. Gerçekten de anneye olan ihtiyaç o kadar dayanılmaz hale gelir ya da getirilir ki ihtiyacın kendisinin yok edilmesi gerekir. Eğer görmeyi hasretle beklediğiniz birisi sizi onları çok uzun süre beklemek zorunda bırakırsa, sonunda geldiklerinde onları gördüğünüze sevinmek

ve onlara olan arzunuzu yeniden canlandırmak inanılmaz derecede güçleşir.

Tüm bu çocuksu yeme ve kıskanma halleri kendisini çalışamaz halde bulan üniversite öğrencisinden çok uzakta gibi görünebilir. Ancak bilen ya da bilir gibi görünen –öğretmen– bir anne ya da baba gibi deneyimlenir ve bu yüzden hasedin nesnesi olabilir. İhtiyacın coşkunluğu –hissedilen uygunsuzluk– öğrenmenin deneyimlenmesini engeller. Ya da öğrenci, içinde bir yerlerdeki hasedinin farkında olan, belki de buna ilaveten başkalarının ona duyacağı hasedin korkusundan başarılı bir öğrenci olmaktan çok korkar.

İnsanlar kendi başarılarının felaketinden kaçınmak ya da başarılı oldukları ya da olmaya çalıştıklarının –hatta kendi kendileri tarafından bile– görülmediğinden emin olabilmek için inanılmaz mesafeler katedebilirler. Ergenlerin psikoterapisi, onlara kendilerininkinin yanı sıra diğer insanların hasetlerini yönetmek için yardımcı olacak yollar bulmada gerçekten kullanışlıdır. Bir kitap ya da öğretmen anne gibi deneyimlenmeye başlarsa –ya da daha önceki bir ilişkinin yankılarına sahipse– psikoterapide ya da danışmada ilişkideki engelleri anlamaya çalışırız. Değiş tokuş –inanmak ya da inandırılmak– bir şekilde sabote edilir.

Birinci sınıftaki bir üniversite öğrencisini psikoterapi için gördüğümde, liseyi bitirme sınavları esnasında hatırlamakla ilgili bir kaygı geliştirmişti, üniversite kütüphanesine gitmekle ilgili fobi sahibi olduğu için beni görmeye gelmişti. Kütüphaneye gitmenin onun için çok fazla olduğunu söylüyordu ve sanki bayılacakmış gibi hissediyordu. "Çok fazla gelen nedir?" diye sordum. O da "her şeyi kavrayamayacağını" söyledi. Ben onun *her şeyi* kavraması gerektiğine dair bir inancı olabileceğini ileriye sürdüm. Akabinde biraz alındı; bu sanki dindar bir annenin bir kabahat işlemiş çocuğuna vicdanının sesini dinlemesini söylemesi gibiydi. Aramızda olduğunu düşündüğüm şeyi ona tarif ettim ve ona –edebiyat öğrencisiydi– Oscar

Wilde'ın "Eğer bir şey yapmaya değiyorsa, kötü olarak yapmaya da değer" deyişini bilip bilmediğini sordum. Bunu eğenceli buldu ama kendini topladıktan sonra bana bunun ne gibi bir ilgisi olduğunu sordu. Ona kütüphaneye gitmenin birinin önüne devasa bir yemek konulması ve ona tamamını bitirmesi gerektiğinin söylenmesi olduğunu ve halsizliğinin de buna duyulan öfke olabileceğini söyledim. O da "Belki de kütüphaneyi patlatmalıyım" dedi. Bu durumda kişi ya kütüphaneyi ya da ona olan ihtiyacını patlatması gerektiğini hissedebilir. Bu öğrenci bana kendini bir kitaptan keyif alırken bulduğunda bile "kitabın çok iyi olduğunu" düşündüğü için bir hata bulma misyonuna giriştiğini söyledi. Kütüphaneyle ilgili olarak yapması gereken ilk şey açgözlülüğünü yönetmekti. Bir bakıma bunu o kadar çok istiyordu ki tamamını alamıyordu. Bir noktada bana şaka yollu "Kütüphaneyi gerçekten kıskanıyorum, her şeyi biliyor" demişti.

Eğer en erken ilişkide arzulanan *nesneye* duyulan haset varsa ileriki üç kişilik ilişkide arzulanan *nesne için* rekabet vardır. Çocuk, diğer bir deyişle annenin sadece onun ihtiyacı olan şeylere sahip olduğunun değil aynı zamanda onun için ortada başka rakiplerin de –baba ve belki de diğer kardeşler– bulunduğu bir çekişme olduğunun farkına varır. Psikodinamik bir bakış açısından, hangi anlamda olursa olsun, arzu nesnesi başarının –orijinal resminin– öncül işaretçisi olur. Rekabet yarışma demektir ve yarışmayla birlikte kazananlar ve kaybedenler gelir, hepimiz ikisi de olmayı çoktan deneyimlemişizdir. Herkes dışarıda bırakılmanın ne olduğunu bilir ve bizi dışarıda bırakan ilk insanlar –bizi dışarıda bırakmaktan başka seçenekleri yoktur– ebeveynlerimizdir. Onlar bizi dışarıda bırakarak bir şeyler yaparlar ve bu biçimlendirici deneyimle başa çıkmak için bulduğumuz yöntemlerin önemli yansımaları olur. Mesela dışarıda bırakılmak içeride olmak için hasar vermekten daha güvenli gelebilir. Ve üniversiteye giren her öğrenci bir yerlerde üniversiteye giremeyenlere hatta yarışmaya girme fırsatı bile

bulamayanlara karşı kazanmış olduğu zaferle başa çıkmak zorundadır.

Başarılı pre-Oedipal bebek iştahından keyif alabilir ya da en azından ona tahammül edebilirse, başarılı bir Oedipal çocuk zaferlerinden keyif alabilir ya da en azından onlara tahammül edebilir. Başka şekilde ortaya koymak gerekirse, çocuk tutkusundan ödün vermeden paylaşabilmeyi öğrenmelidir. Oedipal çocuk için -ya da kendimizin o parçası için- başarı daima (bilinçsiz olarak) bir başkasının başarısızlığı demektir; bu ağır bir şeydir ve cezayı hak eder. Başarısızlık bazen başarı için tek uygun cezaymış gibi görünür.

Yirmi iki yaşındaki bir lisansüstü öğrencisi bana dönemin ilk seminerine giderken giymek için gerçekten çok hoşuna giden bir takım aldığını söyledi. Kendisini o kıyafetin içinde çok çekici hissediyormuş ve kız arkadaşlarından bir ikisi de çok hoş göründüğünü söylemiş. Ancak kendine olan güveni artacağı yerde "gergin ve sıkılgan" bir hale gelmiş. Ona arkadaşlarının sanki "Sen bizden daha çekici görünüyorsun" demişler gibi hissediyor olabileceğini söyledim. Bana, kendisi için alışılmamış bir şekilde, kendisini seminer boyunca "görünmez" hale getirdiğini söyledi. Konuşma daha sonra dağıldı ve bir noktada, görünürde hiçbir anlamı olmayan bir hikâyenin parçası olarak, annesi ve kardeşiyle birlikte koltukta otururken "kimsenin açmak istemediği bir televizyon" gibi hissettiğini anlattı. Ona açılmanın, herkesin ona bakacağı kadar özel olmanın çok mu tehlikeli olacağını sordum. Bana "Herkes bana bakarsa kim bana göz kulak olacak?" dedi. Onun için başarılı bir çekişme sanki terk edilmek gibiydi. Ya da göz kulak olunmaya devam edebilmek için kendisini dışarıda tutması gerekiyordu.

Haset ve rekabet başarılarımız ve başarısızlıklarımızın temel hammaddeleridir ve başarılar kendimizi hayvani iştahlar ve ahlaki açgözlülükler tarafından yönetilen, para için sonu gelmez bir istek duyan yaratıklar olarak gördüğümüz bir resmin üzerine kuruludur. Ve bu psikanalizin -tüm terapiler buradan

kaynaklanır– hem doğruladığı hem de bir parça yarattığı bir resimdir. Teorinin hangi dramanın başlığı olduğu her teori için rahatlıkla sorulabilir bir sorudur. Teoriler rüyaların yorumları gibidir. Ama ben, sonuca gelirken, kendimizi ve müşterilerimizi sadece aklımızda bu resimle düşünmenin çok kısıtlayıcı olabileceğini ileri sürmek istiyorum. Başarı fikrinin büyüsüne kapılmış ve onun ne olduğuna dair tanımları bu derece kısıtlı olan bir kültürde alternatifleri düşünmek özellikle güçtür. Hastalarımızın ya da öğrencilerimizin bazı parçalarının başarıya ilgi duymadıklarını duymak ya da dinlemek zor olabilir. Etrafta başarılı olmayı başarı saymayan insanların olduğunu biliyoruz. Aynı zamanda başarının kendisinin dikkat dağıtıcı olduğunu düşünen ama başarı tarafından yönetilmeyen iyi bir hayatın ne olduğunu tarif edebilmek için bir dil bilmeyen birçok insan –üniversitelerde onlardan birçok olduğunu düşünüyorum– olduğunu da biliyoruz. Kendimizi amaçlarla kontrol altında tutarız. İhtiraslarımız –ideallerimiz ve geleceği bizim için cazip kılan başarı hikâyelerimiz– kolaylıkla anda yaşamamanın yolları ya da bir şey olurken orada olmamanın, dikkat dağınıklığının bir şantajı ya da deneyimin gerçek düzensizliğini inkârın ve alçaltmanın yolları haline geliverir. Geleceğe inanmak muhteşem bir köreltici olabilir. Belki de başarı ve başarısızlıkta çok başarılı hale gelmişizdir ve artık başka bir şey yapmaya başlamamız gerekmektedir.

Yeni Başlayanlar İçin Durumsallık

I

Eğer bir kimse kaderimizi belirlemede şansın bir değerinin olmadığını düşünüyorsa, bu sadece dindar bir yaklaşımın kâinata nüksetmesidir. Leonardo'nun kendisi de Güneş'in hareket etmediğini söylediğinde bunun üstesinden gelmeye çalışıyordu.

Freud, *Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood*

Annesinin ölümü nedeniyle beni görmeye gelmeye başlayan elli beş yaşındaki bir kadın, bir yıllık tedaviden sonra "asla çözemediği bir karışıklık olduğu"ndan bahsetmeye başlamıştı. Karışıklığı çözmenin bir şeydeki karışıklığı bulup çıkartmak mı –onu bir muamma olmaktan çıkartma– ya da tekrar birleştirmek için bulmacayı parçalarına ayırma mı olduğundan emin değildim. Bunu ona sorduğumda farkına vardık ki kendisi de benden

–farklı koşullarda olsa da– söz konusu karışıklığın sürdürülmesi için mi yoksa bu karışıklıktan kurtulmak için mi yardım istediğini bilmiyordu. Ve bu onun annesinin yasını tutmakla ilgili ikilemlerinden biriyle ilişkiliydi; birini ondan kurtularak mı tutarsın yoksa onu tutarak mı ondan kurtulursun?

Sürekli kafasını meşgul eden karışıklık –açıkça annesinin ölümüyle ilişkiliydi– birine âşık olduğunda ya da hevesli bir arkadaşlığa başladığında diğer kişiyi aklından çıkartamaması, hatta takıntı haline getirmesi olarak ortaya çıkıyordu. Ama söz konusu adam (ya da bazen kadın) çoğunlukla ona düşkün olsa da, o kadar da dikkati dağılmış görünmüyordu. Kendini daima "şansını deneyen" birisi olarak tanımlıyordu ve insanların çekici bulduğu biri olduğu açıktı. Ama bu ilişkilerde onun hayatının devamlılığı sekteye uğrarken karşı tarafın hayatı sadece daha da zenginleşmiş oluyordu. O bu çıkmazı çoğunlukla "kendi şansı" olarak tanımlıyordu ve ben onun şansını kişiselleştirme paradoksuna şaşırıyordum (kişilerin kendi şanslarından bahsetme biçimleriyle onların geçmişlerinden enteresan parçalar yeniden inşa edilebilir), ama elbette onun kafa karışıklığı umutsuzca sıradan ve hatta banaldi.

İlişkilerindeki bu adaletsizliği –ve biliyordu ki annesiyle başlamıştı– yıllar içerisinde çeşitli arkadaşları ve sevgilileriyle tartışmıştı ve her seferinde bunun cinsiyetler arasındaki farklardan birisi olduğu ve bu yüzden de kişinin bu kabullenilmiş gerçekliği biyolojik bir kötü şans olarak görüp baş etmeyi öğrenmesi gerektiği üzerine görüş birliğine varılmıştı. Bununla birlikte o bu "gerçeğe" ve onun kendi kişisel hayatıyla olan bağlantısına asla ikna olamamıştı ve bu yüzden de ikili bir hayat görüşü geliştirmişti: Bir parçası geleneksel bakış açısının cesaret kırıcı hissini kabul etmiş ve en azından aynı şeyden mustarip olanlarla bir dayanışmayı taklit etmekteydi, ama diğer tarafı daha iyi bir hikâye için hazırda bekliyordu. Annesinin ölümü kendi talihiyle olan ilişkisine dair soruların aciliyetini yeniden artırmıştı.

Psikanalitik durumun –ve de yas tutma sürecinin– asimetrisi psikanalitik durumu tanımlayan karakteristik özelliklerinden biri olduğundan kadının kafa karışıklığını rahatlıkla aktarım başlığı altında tartışabilirdik ve bu da çocuğun ebeveynleriyle olan ilişkisindeki simetri eksiği ve hayatta kalanın ölüyle olan ilişkisine bağlanabilirdi. Ama bu kafa karışıklığı onun için o kadar önemliydi ki –kendisinin ortaya koyduğu şekliyle "çok sevdiği bir yürüyüş" haline gelmişti– tüm yanlış yönlendirmeler ve insanlarla konuştuğunda karşılaştığı geleneksellik parçalarına tahammül etmekte çok başarılıydı. Ona, kendisine ilginç gelen bir şey gördüğünde –bir şey bir şekilde merakını uyandırdığında– tanıyacak olduğunu ve eğer benim katkılarım ona alakasız geliyorsa onları acımasızca göz ardı etmek konusunda kendisine izin vermesi gerektiğini söyledim. Bunu söylediğimde birden rahatlamış olması geçmişte ne kadar çok bilgeliğe dayanmak durumunda kalmış olduğunun göstergesiydi.

Burada bir parantez açıp eklemeliyim ki bu kadının kafa karışıklığı gibi –çoğunlukla banal görünen– tekrar eden kişiye özel zihinsel meşguliyetlerin kişinin çoktan unutmuş olduğu bir rüyanın yorumu olduğunu (ya da yorumu gibi olduğunu) düşünürüm. Yani bu ısrarlı ve bilinçli olarak kurgu edilmiş meseleler hastayı ve analisti bir rüyayı yorumlardan yeniden inşa etme gibi çelişkili bir pozisyona sokar. Ya da başka şekilde söyleyecek olursak bu organize hayat sorunlarına sahip insanlar için analizin amacı bir kavrayış değil, hasta tarafından yorumlanabilecek materyalin yeniden inşasını mümkün kılmaktır. Rüyaların yeniden inşası fikrinin kişilerin kişisel tarihlerinin yeniden inşası fikrinden daha fazla düşünülemez olması kayda değerdir. Her ne kadar biz kendi rüyalarımızı yapıyor olsak da onları kendi donanımımızın dışında düşünürüz. Rüya görmeyi ya da bir rüyayı yeniden görmeyi ayarlayamayız ve bu benim konumla yakından ilgilidir (elbette kendi kişisel tarihlerimizi de yeniden yaşayamayız, onları sadece ye-

niden inşa edebiliriz). Analiz, belki de bir kavrayış aramadan çok rüyaları aramaktır. Rüyaları yorumlayabiliyor olduğumuz gerçeği onları, kullandıkları gün kalıntılarından daha az durumsal yapmaz (rüyalar arzuların kazalarıdır).

Birkaç ay boyunca birlikte bu bulmaca üzerinde çalışmaya devam ettikçe hastam rüyalarını hatırlamayı bıraktı (öncesinde ise rüyalarını hatırlayabiliyor olması "onun şansıydı"). Görüşmelerimiz bir çeşit sağduyulu konuşma hallerinden (insanların duygusal deneyimi sindirmede farklı yöntemleri vardır) belirgin biçimde psikanalitik olan konuşmalara kadar geniş bir aralıkta seyretmekteydi (onun ilişkilerinde yansıtmalı özdeşim yoluyla duygusal emekte bir işbölümü/uzmanlaşma söz konusuydu: O takıntılı hale geliyordu, karşı taraf ise göreceli olarak rahatsız olmuyordu). Sevdiği bir nesneye karşı daha merhametsiz olan al ya da bırak türü bir ilişkiyi içinde tutamıyordu, bu yüzden de bu kısmı partnerine devrediyordu; böylelikle partnerinin daima onunla olan varlığının illüzyonu tarafından eziliyor ve destekleniyordu. Onunla ezilmenin zevklerini ve sevilen bir kişiye bağımlı olmamanın dehşetini konuştuk. Bunların bir kısmı çocukluğundaki hisleriyle de uyuyordu ve onları uyandırmış oldu ama hiçbiri onu düşünmeye sevk edecek ya da kendi içine bakacak kadar canlandırmaya yetmedi. Bu esnada ters aktarımda alakalı hale gelmeye başlayan bir şeylerin deneyimlendiğinin farkındaydım. İçimde sanki ortada bilmediğim bir kural varmış gibi her defasında biraz yanlış anladığıma dair büyüyen bir his vardı. Kendi zihnimin içerisinde zavallı bir insan ile tamamen ve aynı zamanda sabırsızca muktedir bir insan arasındaki konuşmayla baş başa kaldım. Bu içsel konuşmaların bir noktasında kendime "Pazarlığın bana düşen tarafını yerine getiremeyeceğim!" dedim.

Merakını gerçek anlamda yerine getiren ilk şeyin ne olduğunu, geriye dönüp baktığımda da, ki zaten hep öyle olur, tedavinin oldukça ileriki safhalarında yavaş yavaş fark ettim. O ikimize de aralarında evlilik belgeleri ve ölüm belgeleri üzeri-

ne konuşarak geçirdiğimiz seanslar da olan mükerrer ipuçları veriyordu. Ona biriyle ilgilendiğinde ya da birine âşık olduğunda, söz konusu kişiyle yaşayacak oldukları duygusal deneyimin doğasına dair gizli bir sözleşmeyi geçmişten bulup çıkartıyor olabileceğini söyledim. Her ne kadar kendisi bu sözleşmeden bihaber olsa da kendisini onu sürdürmeye mecbur hissediyordu. Yani ilgilendiği kişiyi takıntı haline getirmemişse ve o kişi yeterince aklına takılmıyorsa -ki çocukluktaki erken sözleşmelere dayanarak oluşturulan bu sinsi sözleşmenin ona ait olan tarafı buydu- sadece kendini değil aynı zamanda partnerini de yüzüstü bırakmış oluyordu. Bu şekilde, bir bakıma kendi tutarlılığı tarafından zulme uğruyordu. İronik olan ise eğer "ironi" doğru kelimeyse, her iki tarafın da sözleşmeyi hiç görmemiş olmasıydı. Pürüzlere ve bu gibi sözleşmelerdeki kaba komedi potansiyeline karşı uyanık olduğundan, "Bu sanki sadece sözleşmede bir tarafın gizlice imzalamış olduğu bir barış anlaşması gibi" dedi. Sonrasında ise onun farkında olmaksızın ilişkilerinin bir savaş hali olmasını istediği üzerine tartışmaya devam ettik.

Elbette bu yeni bir haber değildi, psikanalitik terapi ya da aile terapisi açısından bakıldığında, insanların birbirleriyle bilinçdışı sözleşmeler imzalaması ve bu sözleşmelerin neleri kapsadığı -adeta küçük puntolarla- bizi şaşırtmaya devam eder (kendimizle yaptığımız daha gizli ve bağlayıcı diğer sözleşmeler mevzubahis olsa bile).

Kendimizi ya da diğer insanları haberdar etmeden girdiğimiz sözleşmelerin sayısı düşünüldüğünde daha resmi olan toplumsal sözleşmelerimizin -kurallı oyunlar, yasal düzenlemeler, toplumsal yaptırımı olan ritüeller- şansımızı organize etmek ya da etrafına bir çerçeve çizme girişimleri olarak bize güven vermeleri şaşırtıcı değildir. Tedavi için yapılan psikanalitik sözleşme ise alışılmadıktır çünkü en radikal haliyle bir sözleşmenin ihtimalini bozar (ya da tasfiye eder). Sözleşmenin dünyası ile sözleşmenin dışarıda bırakmaya çalıştığı şey her neyse

bu ikisi arasında bir geçiş sağlar. Aslında psikanalitik sözleşme tüm sözleşmelerin, hatta tüm anlaşma ve bağlantıların neye karşı korunmasız olduğunu canlandırmak değil göstermek için yapılır; bu bilinçdışı ve bilinemez gelecektir.

İnsanlar herhangi bir durumda neyi kabul ettiklerini tam olarak bilemezler çünkü anlaşmalar, en azından katılımcıların bilinçdışı geçmişleri ve arzularını ve –şu garip ifadede olduğu gibi– geleceğin getireceklerini içerir. Bu yüzden Don Juan benim yazımın antikahramanı ve durumsallıkla özdeşleşerek onun uzmanıymış gibi davranması sebebiyle sözleşmenin parodicisiydi. Yahudi atasözünün de bahsettiği gibi zaman için zaman yaratmak şaşırtıcı derecede zordur. Kimse şanstan muaf değildir. Her ne kadar dileklerimiz bizi aksine ikna etmeye çalışsa da gelecek baskı altına alınmaya müsait değildir. Bu sadece dileklerin evi değil aynı zamanda rastlantıların sığınağıdır. Hayatımızı sadece zaman içinde ilerleyen bir anlatı olarak düşünebiliriz –gelişme açısından– çünkü tesadüfen gelişme fikrine kulak misafiri olmuşuzdur.

Hastamın ilişkilerinin bilinçsizce dönüşmesini beklediği savaşlar sözleşmenin daha yıpratıcı, daha hareketli biçimlerine dair bir dileği temsil ediyordu. Savaş belirsizliği resme tekrar dahil etmenin bir yoluydu. Hatta onun kişisel bilinçdışı sözleşmesine dair dikkat çekici olan şey sadece onun partnerinin bağımsız bir varlık olduğunu kabul edemeyişi, annesiyle olan sıkıntılardan kaynaklanan ve her konuya nüfuz eden, partnerinin duygusal deneyiminin onunkiyle simetrik olacağı varsayımı değil, aynı zamanda bu bilinçdışı kontratın (Claude Lévi Strauss'un rüyalardan bahsederken söylediği gibi) zamanı baskı altına almak için bir araç olarak kullanılmasıydı. Hastamın bilinçdışı sözleşmesi, pornografik bir imge gibi, kendini ve partnerini şanstan –hem iyi hem de kötü şanstan, daima müzakere ettiğimiz ve kullandığımız kazalar ve şanslardan– gizleme girişimiydi. Başlarda bu sözleşme ilişkiyi durumsallıktan muaf tutabilmek, değişen zamanın kaçınılmaz belirsizliklerin-

den korumak için yapılan duygusal bir büyü gibiydi. Başka bir deyişle onun zamanla ilişkisine dair ipuçlarını dinlemeyi faydalı bulmaya başlamıştım. Hatta aktarımı üç farklı ve çakışmakta olan erken ilişkinin yeniden yaratımı ve tekrarı olarak düşünmeye başladım: anneyle olan ilişki, babayla olan ilişki ve zamanla olan ilişki. Bilinçdışı sözleşme, zamanı bir kutuya koymak, onu bir parça–nesne gibi izole etme girişimiydi. Hastamın zamansal aktarımını analiz etmek –bu onun için zamanın nasıl bir ebeveyn olduğunu bulmak, zamanı bir ebeveyn olarak deneyimlememek konusunda kendisini serbest bırakmak demek oluyordu– onun kendi içerisinde diğer insanlarla daha esnek takas biçimlerini bulmasını sağladı.

Bu kadınla olan konuşmalarım beni bir dizi aslında açık olan ancak klinik olarak geçerliliğini koruyan sorularla baş başa bıraktı. Bir insan zamanla ne tür bir aşk ilişkisi yaşıyordu ve bu onun için nasıl bir nesneydi? Mesela bu doldurulması gereken bir şey miydi yoksa bozulup ziyan olan bir şey miydi? Hiçbir zaman yeterli değil miydi yoksa onun büyük bir kısmının öldürülmesi mi gerekiyordu? Bize bir şeyden bolca olduğunu ya da onun tükenmekte olduğunu hissettiren nedir? Eğer bir şeyi kullanmayı çok uzun süre boyunca planlarsak bu noktada bir şeyleri şansa bırakmanın riski ne olur? Kendini bir insana emanet etmek kendini zamana emanet etmekten tamamıyla farklıdır.

Güney Afrikalı yazar J. M. Coetzee, *Foe* isimli romanında bu durumu şöyle tanımlar:

> Talihin dünyasında daha iyi ya da daha kötü var mıdır? Bir yabancının kollarına teslim oluruz ya da kendimizi dalgalara bırakırız; göz açıp kapayıncaya kadar ihtiyatımızı elden bırakır, uykuya dalarız ve uyandığımızda hayatımızın yönünü kaybetmişizdir. Tek karşı savunması göz açıp kapayıncaya kadarki sonsuz ve insanlık dışı uyanıklık olan şeyler nelerdir? Başka bir sesin, başka seslerin, aralarından sızıp hayatımızla ilgili fikir belirttiği kırıklar ve çatlaklar olabilirler mi? Hangi hakla kulaklarımızı onlara kapatabiliriz?

Belki de totaliter bir rejimde büyüyen ve yazan bir romancı için talihin bastırılamayan seslerine karşı tetikte olmak şaşırtıcı değildir.

Gelişimsel açıdan, Coetzee'nin "başka sesler" dediği, durumsallığın farkına varılmasının –kişinin hayatını zamandaki bir seri rastlantıya dönüştüren kişinin kontrolü dışındaki olayların farkına varılmasının– nesnenin tanınmasından farklı ve en az onun kadar problemli olduğunu ve psikanalitik tanımlamaya daha az uygun olduğunu öne sürmek istiyorum. Tam olarak nesnenin farkına varılması ile meşgul olan gelişimsel teorinin durumsallığın tamamen anlaşılmasına karşı bir defans olabileceği hipotezine de dikkat çekmek istiyorum. Nesnenin –ya da bir kişinin– ayrı bir şey olarak farkına varılması ve yararlanılabilir hale getirilmesi bir şey; zaman içerisinde rastlantıları yaşayıp onlardan yararlanmayı başarmak ise tamamen başka bir şeydir. Eğer psikanalizde içgüdüler tarafından yönlendirilen bir benlik olduğuna inanmak yararlı oluyorsa, buna kendi durumsallığına dalmış olan bir benlik de eklesek iyi olabilir.

Sahiplik ilişkilerinin garip dilini kullanarak içgüdülerimizi kişisel niyetlerimiz gibi sahiplendiğimizden bahsediyoruz ama hayatlarımızın durumsallığını sahiplenmenin daha da çelişkili olan fikri hakkında nadiren konuşuyoruz. Bunu başka şekilde söylemenin yolu hayatlarımızın neden rastlantılara tabi olduğuna inanmanın –sanki öyleymiş gibi kendine güvenerek yaşamanın– bu kadar zor olduğunu merak etmekten geçer.

OED, zamanında felsefi olarak çok revaçta olan "durumsallık" kelimesini "olması ya da olmaması ihtimaller dahilinde olan... şans eseri olan ya da gelen... rastlantılardan etkilenmeye meyilli" olarak tanımlar. Hayatlarımızın büyük kısmının açık durumsallığı düşünüldüğünde –doğumumuzu, ebeveynlerimizi, vücutlarımızı, dilimizi, kültürümüzü, düşüncelerimizi, hayallerimizi, arzularımızı, ölümümüzü vb anlamlı bir biçimde tasarlamış ya da seçmiş değiliz– psikanalitik açıdan sadece kendimizle ya da nesnelerle olan ilişkilerimiz değil, (bu serinin

üçüncüsü olarak) rastlantılarla olan ilişkilerimiz de üzerinde düşünmeye değerdir.

Psikanaliz, nihayetinde, Freud'un seçilmemiş arzularla, seçilmemiş olan ailelerde ve seçilmemiş savaşlarda yaşanmış hayatlara dair dikkate değer betimlemelerle bezediği içgüdüsel hayat ile travmanın "rastlantısı" arasında kurduğu ilişkilerle başlamıştı. Ancak Freud'un çalışmasında bütün rastlantılar bilinçdışı niyetler olarak yeniden tanımlanmaya başlamıştı; psikanalitik teoride bedenler kendi durumsallıklarını kaybederlerdi. Gerçekten de Freud'un en popüler ve hemen cezbeden fikirlerinden bir tanesi parapraksis (sürçme) olmuştur: Freud izin verene kadar kendi ismini söylemeye cesaret edemeyen kaza. Freud sürçmesi –isminin kendisini ele verdiği gibi– gerçekleşmek zorunda olan bir rastlantıdır.

II

> Onun temel sorusu "Determinizmin içerisinde ondan bir çıkış bulabilecek miyiz?" idi.
> Sartre, *Mallarme or The Poet of Nothingness*

The Psychopathology of Everyday Life, kitap olarak ilk defa 1901 yılında basılmış, daima Freud'un en popüler çalışmalarından birisi olmuştu, aslında kitaptaki fikirlerin Freud'un en popüler fikirleri olduğunu söylemek daha doğru olacaktır, çünkü insanların büyük çoğunluğu kitabı baştan sona okumayı usandırıcı bulmaktadır. Ama *The Psychopathology of Everyday Life* –onu Rüyalar Kitabı ve Şaka Kitabı ile uyumlu hale getirebilmek için ben ona Hatalar Kitabı diyeceğim– Freud'un *Introductory Lectures on Psychoanalysis* dışındaki kitaplarının hepsinden daha çok basılmış ve tercüme edilmiştir. Ve Freud'un İngilizce editörü ve çevirmeni olan James Strachey'in bize söylediği gibi, *The Interpretation of Dreams* ve *Three Essays on the Theory of Sexuality*'de olduğu gibi Freud hayatı boyunca yapılan neredeyse tüm yeni baskılara yeni bir şeyler eklemişti. Strachey'in Stan-

dard Baskı'sının önsözünde vurguladığı gibi "ilk baskıda neredeyse tüm temel açıklamalar ve teoriler zaten mevcut" iken bu durum özellikle dikkat çekiciydi. Aslında Strachey, onun için alışılmadık bir biçimde bu konuda Freud ile ilgili hafifçe karışık bir hiddeti açığa vurur. "Hem anekdotların kendisinden hem de görüşlerinin bu denli geniş bir onaylanma ile sunulmasından özel bir zevk aldığına hiç şüphe yoktur" diye yazar Strachey. "Ancak okur bazen yeni örneklerin bolluğunun altında yatan argümanın teamülünü sekteye uğrattığı hatta zaman zaman karıştırdığı hissine engel olamamaktadır." Öyleyse, *Forgetting, Slips of The Tongue, Bungled Actions, Superstitions and Errors* olarak alt başlıklandırılmış kitapta neden bunca örnek vardır? Neden bu kadar kanıta ihtiyaç duyulmuştur?

Bir bakıma Freud'un mesleki bağlılığı ve onun alışılmadık ve yeni biliminin belirsiz durumu göz önüne alındığında, Strachey'in de dediği gibi sayının artması kaliteyi düşürmesine rağmen fikirlerini ispat edebilmek için kanıt toplaması gerekiyordu. Hatalar Kitabı özel bir janr içinde yazıldığından dolayı –ilk olarak bir dergide *Monograph for Psychiatry and Neurology* ismiyle basılmıştı– belirli bir bilimsel tez ortaya koyma biçiminin âdetlerini yerine getiriyordu. Kitabın aşırılığına verilecek cevaplardan biri bunun janr ile ilgili olduğu olacak olsa bile en az o kadar açık olan diğer psikanalitik cevap, kitabın ısrarının materyalin Freud'un zihnindeki yazarda ve hayal edilen okurda aşmak için güç gerektiren bir direnç meydana getireceği şüphesine ihanet ettiği olurdu. Burada sanki Freud "Hayatta gerçekten de birçok hata ve rastlantı vardır ve bunlar gerçekten de anlamlıdır, çoğunlukla da cinsel açıdan" diyormuş gibidir. Freud'un parapraksis yorumuna bakıldığında, ikna edilmeye ihtiyacımız olduğunu düşünüyor olması şaşırtıcı değildir. Ancak elbette hepimiz hayatın hatalar ve rastlantılarla dolu olduğunu biliriz. Bununla birlikte eğer hatalar ve rastlantılar onun önermiş olduğu biçimde anlamlıysa hata ve rastlantı olmaktan çıkacaklardır. Freud'un rüya mantığına benzer şekilde, kitap rastlantı

diye bir şey olmadığını kanıtlayabilmek adına çok sayıda rastlantı tarifler.

Kitabın sonuna gelindiğinde, tabii eğer bitirmeyi başarabilirsek, hatadan azledilir ve çoklu psikanalitik entrikaların dünyasına takdim ediliriz. Devamlı olarak hatalar yapmayız, devamlı olarak alternatif hayatlar inşa ederiz. Ama neden, Freud'un altı yıl sonra Leonardo üzerine yazdığı kitapta öne sürdüğü gibi, şansı "kaderimizi belirleyemeye değer" bulmayız? Tüm rastlantılar anlamlı değildir belki ama söz konusu anlam rastlantılardan çıkartılır. Freud psikanalitik teoriyi rastlantıları, apaçık şans olaylarını, önemli niyetlere dönüştürmek için kullanır. Ama Hatalar Kitabı'nın sunduğu çok sayıdaki kanıt, şansın kaderimizi belirliyor olması ve bunun yol açabileceği muhtemel anlam kaybı kaygısını azaltabilmek adına oradadır. Ama nihayetinde Freud kazaları eğlendirici hale getirebilmeyi başarabilmiştir.

Hatalar Kitabı, neredeyse hatalar ve rastlantıların bir ansiklopedisi olarak, gündelik hayatın kaba komedisini bilimsel bir ciddiyetle ortaya serer; Freud'un gündelik hayatta "rastlantısal gibi görünen sakarca hareketler" diye adlandırdığı hareketler kendi minik şiddet ve kaosları içerisinde "bir niyet tarafından yönetildiklerini kanıtlar ve genelde bilinçli ve gönüllü hareketlerimize atfedilemeyecek bir kesinlik ile amaçlarına ulaşır." "Düşmek, tökezlemek ve kaymak" diye yazar Freud, her zaman motor hareketin tamamen rastlantısal aksamaları olarak yorumlanmak zorunda değildir." Freud kendimizi komik duruma düşürmediğimizi, tam aksine hayal ettiğimiz kadar yetkin olduğumuzu ortaya koyar. Biz anlamlı niyetlerin fazlalığından mustaribizdir. Kazalar, Freud'un versiyonunda, kendi kendini cezalandırma ya da yasak arzuların başka örtük yollarla gerçekleştirilmesi ile bilinçdışı hazları güvence altına almanın yollarıdır. Ve "rastlantısal hareketlerin gerçekten maksatlı olduğu görüşünün", der Freud, "cinselliğinkinden daha yerleşik bir inancı komuta edebileceği başka bir alan yoktur."

Kazalar sahiplenilmemiş niyetlere dönüşürler; diğer sesler hatalarımız aracılığıyla konuşur. Bu yüzden rastlantı fikri –açıkça kasıtsız, durumsal olan– bize aksi takdirde erişilemez olan, kişinin dil ile ilgili tercihlerine göre, arzulara ya da kendiliğin parçalarına erişim hakkı verir. Rastlantılar bazı şeyleri yapmanın en iyi, gerçekte tek mümkün yolu haline gelir. Ve diğer taraftan, rastlantı ya da durumsallık kavramı olmadan maksatlarımızı bilinebilir kılmak için onları yeterli derecede inkâr edebiliyor olmazdık. Freud bize, diğer bir deyişle sadece rastlantıların/kazaların anlamlı olduklarını değil, aynı zamanda bizim kaza nosyonunu en yasak olan şeylerin anlamlarını üretmede kullandığımızı gösterir. Hata meşru suçtur. Hata yaptığımız anlar sınırları en çok geçtiğimiz anlardır. Hatalar Kitabı, denebilir ki, hem kişilerin kazaları (tesadüfleri) ne için kullandıklarının tanımlarını hem de Freud'un bu kazaları yeniden tanımlayarak neler yapabileceğini içerir. Ve kazaları yeniden tanımlamak suretiyle yaptığı pek çok şeyden bir tanesi de onları insanların kişisel tarihlerinin açılımları haline getirmektir. Psikanalizin içgüdüyü kişisel tarihe dönüştürmesi gibi, hata diye de bir şey yoktur, sadece geçmişin sürekli olarak ortaya dökülmesi vardır. Eğer parapraksis kişinin kendisi tarafından tetiklenen bir kaza ise kişi neden kendisini böyle bir kazayı yapmak için tetikler? Freud'un dikkate değer cevabı şudur: Yasak bir arzuyu, uzlaşılmış biçimde gerçekleştirmek ama aynı zamanda geçmişi onarmak ve bizi kendi tarihimize bağlamak için. Burada muktedirliğimizin gizlediği bir geçmiş söz konusudur

Kitabının sonuna doğru Freud der ki:

> En ciddi ve en hafif vakaların hepsinde, parapraksislerde ve tesadüfi hareketlerde ortak olan tek bir olgu vardır; bu olgunun izi bilinç tarafından itilmiş olmasına rağmen, kendisini ifade etme yetisinin tamamen söküp alınamadığı, yetersiz olarak bastırılmış olan ruhsal materyale kadar sürülebilir.

Bastırılmış arzular bastırılmış geçmişlerdir ya da bastırılma sürecinde olan geçmişlerdir. Psikanalitik yorumlama aracılığıyla Freud rastlantılardan şansı çıkartır ve onları mistik olmayan anlam kaynakları olarak erişilebilir kılar. Şans ya da kaza gibi görünen ne varsa gerçekte tanınmak için bastıran geçmiştir. İçimizde yaşamak için yarış halinde olan hayatlar vardır. Freud'un burada söylediğinden çıkartmamız gereken şey "bastırılmış fiziksel materyal"in kendisini ifade etmek istediğidir; içimizde birbiriyle çelişen ama tanınmak için yaygara kopartan kişisel tarihler olduğudur. Kazalar bitmemiş işlerin, hayatlarımızın sadece çok azını yaşadığımızın hatırlatıcılarıdır.

III

> "Bunu sen mi tasavvur ettin yoksa bu sana dışarıdan mı sunuldu?" sorusunu asla sormayacak olmamız bizimle bebek arasında bir anlaşmadır. Önemli olan ise bu nokta üzerinde bir karara varılmasının beklenmiyor oluşudur.
>
> D. W. Winnicott,
> "Transitional Objects and Transitional Phenomena"

Freud geçmişin –ya da yanlış kelimeyi kullanırsak– arzunun yeniden tahsisi aracılığıyla geri kazanımı için bir yöntem, bir tedavi icat etti. Dönüştürme, onun terapisel ihtiraslarının mütevazılığı tarafından sınırlandırılmış olsa bile, arzunun ihtimallerinin aktarımı yoluyla geri kazanımı beraberinde getirir. Ancak Freud, kendisi ortodoks bir Freudcu olmadığından tüm deneyimlerin bize kim olduğumuzu hatırlattığını; eğer şans kaderimizi belirlemeyi hak ediyorsa herhangi bir şeyin kişinin hayatını dönüştürme amacına hizmet edebilecek olduğunu; Proust'un gösterebilmek için neredeyse yirmi yıllık bir süreyi yazmaya adadığı geçmişin rastlantı eseri geri dönebilecek olduğunu biliyordu. Ancak Proust'un rastlantısı, Freud'un rastlantısından farklı olarak içeriden geliyormuş gibi değildir.

Swann'ların Tarafı'nın açılışında Proust şöyle der:

> Bir kış günü eve döndüğümde annem üşüdüğümü görüp bana çay ikram etmişti. Bu normalde kabul etmediğim bir şeydi. Önce geri çevirdim, sonra bir sebep olmaksızın fikrimi değiştirdim. Annem "*petite madelaines*" denen bodur ve tombul keklerden getirilmesini istedi... Sıcak sıvının kırıntılarla karışıp damağıma değmesinden çok kısa bir süre sonra üzerimden bir ürperme geçti ve gerçekleşmekte olan bu sıra dışı olayı hissetmek için durdum.

Edebiyat tarihindeki en ünlü kekler tarafından harekete geçirilen sıra dışı olay, onun geçmişinin önemli bir parçası olan Combray'in hatırasıydı. Proust bir yandan olayın basitliğini ve tamamen sıradan oluşunu bir yandan da aslında ne kadar kolayca gerçekleşmemiş olabilecek olduğunu aktarır. Annesinin ona çay ikram etmesi gerekmiyordu, evde o keklerden olmayabilirdi, keki hiç yemeyebilirdi vs. Proust o tereddüt anında bizi –"Önce geri çevirdim ama sonra belirgin bir sebep olmaksızın fikrimi değiştirdim"– hayatı ve bu sıra dışı kitabı yazması sanki onun bilgisi dahilinde olmayan bir belirsizlik durumu içerisindeymiş gibi hissettirir. Bu, ona göre, tamamen sebepsiz yere gerçekleşmiş bir olaydır.

Bunun gibi dünyevi epifaniler geçmişi ortaya serer, ancak kişinin kişisel tarihi ele geçirilemeyen bir tanrı gibidir. Proust'un romanının dünyasında kişilerin hayatlarının sanki zaman onlarla flört ediyormuş gibi daima boş yere umut veren bir tarafı vardır.

Değişken tabiatlı bir geçmişin telafisi ve oraya gömmüş olduğumuz benlikler planlanamaz. "Bu konularda şansın önemli bir payı vardır" diye yazar Proust, "ve ikinci bir şans vakası, bu da kendi ölümümüz olur, çoğunlukla bizi birincinin iyiliklerini belirsiz bir zaman süresince beklemekten kurtarır." Proust'un yazıları, Freud'unkilere paralel temel metinler olarak, psikanalizin antipsikanalitik bir versiyonunu sunar. Proustçu bir bakış açısından analist, biraz şansınız varsa aktarım yoluyla birlikte geçmişin bir parçasına rastlayabileceğiniz birisidir. Proust şöyle yazar:

"Onu yeniden yakalama girişimi zekâmızın tüm çabalarının boşa çıktığı, acılı bir çalışmadır. Geçmiş, zekâmızın erişiminin ötesinde, alanının dışında bir yerlerde ne olduğuna dair hiçbir sezgimizin olmadığı bir maddi nesne içerisinde (maddi nesnenin bize verecek olduğu histe) gizlidir. Ölmeden önce bu nesneye erişip erişemeyecek olduğumuz ise tamamen şansa bağlıdır.

"Şansa bağlı olmak" elbette enteresan bir ifadedir. Proust için geçmişe erişimin güvenceye alınması için hiçbir organizasyon ya da yöntem söz konusu değildir. Geçmiş kendi içerisinde bir anlam taşımayan tesadüfler tarafından –bir koku, bir ses, bir tat– açığa vurulur. Bunların hangisiyle ve ne zaman karşılaşılacağında dair önceden bir bilgi sahibi olmak da mümkün değildir. Proust ve Freud, oldukça farklı biçimlerde, öğretici rastlantılarını detaylandırırken bizi durumsallık üzerine düşünmeye zorlarlar. Proust'un madeleine'lar ile rastlantısal karşılaşması –onun bakış açısına göre hiç gerçekleşmemiş olabilecek bir karşılaşma– kendisine dair hislerini dönüştüren istemsiz bir hatırayı canlandırır ve hayatını şekillendirir. Ona yeni bir gelecek sunar. Ama Proust'a göre, içimizdeki geçmiş, bir şekilde kendi açığa vuruluşunu hazırlamakla meşgul değildir ve dikkat çekmek için uğraşmıyordur. Hatta Proust onun bulunmayı beklemediğini ima eder; orada bir yerde bir maddi nesnenin içerisinde olmasına rağmen eğer ancak yeterince şanslı ya da yeterince şanssızsak onunla karşılaşabiliriz. Ve büyük ihtimalle de başka bir şey yaparken onunla karşılaşırız; ne geçmişi bulmak için bir tahkikat başlatabiliriz ne de geçmiş bizi kendi bitmemiş projeleri ve önemli mesajlarıyla takip eder.

Freud için rastlantı bir karşı–maksadı ortaya serer ve bu karşı–maksat yetersiz biçimde bastırılmış arzudur, bu, aciliyeti bulunan bir kişisel tarih parçasının nasıl olursa olsun yaşanmak istemesidir. Ama arzu, deyim yerindeyse, tarih olarak deşifre edilmek istemiyor; bir çeşit doyum istiyordur. Arzu tatminin peşindedir, ama psikanalist tarihi yazar. Freud'un yorumu ni-

yetlerin alanını genişletmeyi ve durumsallığın imparatorluğunu zayıflatmayı amaçlamaktadır.

Proust'un dünyevi epifanileri, Freud'un kelimeleriyle, başka bir bilinçdışı hesap haline gelir. Otto Rank'ın bir makalesini doğrularcasına Freud "Nesneleri sadece kaybetmek değil aynı zamanda bulmak da (psikolojik olarak) belirlenmiştir... Kaybetme durumlarında nesnenin zaten elde edilmiş olduğu açıktır; bulma durumlarında ise önce aranması gerekir" der. Freud'da tüm bulmalar bir aramadır, zaten daha önce görmüş olmak, yeniden bulmaktır. Proustçu senaryoda ifade edilen ve bastırılan –hatta psikanalitik bir bakış açısından bu tümüyle anlamsızdır– arıyor olmadığımız ama belki bulacak olduğumuz fikridir.

Bu yazı kapsamında Freud ve Proust'u benliğin iki muhtemel versiyonu olarak kullanmak istiyorum; yani Proust ve Freud'u kendi gerçek çok katmanlılıkları içerisinde değil daha çok onların benim iki örneğim tarafından temsil edilen taraflarını kastediyor olacağım. Sanıyorum ki karşılaştırma, bu şekilde kurgulandığında karşılaştırma, psikanalitik teorideki önemli bir ihmali ya da inkârı açığa çıkartıyor (aslında sanıyorum ki psikanaliz Freud'un içerisindeki Proustçuyu bastırmıştır). Söylemek istediğim şu ki benliğin, onun ikiliğine ve çelişkiye olan bağlılığına rağmen psikanalizin onu tek bir benlik haline getirmeye çalıştığı iki versiyonu bulunmaktadır. Benliğin bir versiyonu, Freudcu olan, psikanalitik anlamda ne istediğini ve ne istiyor olacağını bilir; bunu "bilinçdışı arzu" olarak tanımlayabiliriz.

Ancak benliğin –savunmada olmayan ve hatta radikal bir biçimde savunmasız olan– ne istediği ya da istiyor olduğunu bilmekle bir ilgisi olmayan bir başka versiyonu daha vardır (ve bu da ne istediğimizi bilmiyor olduğumuza inanmanın bizim için neden bu kadar zor olduğu sorusunu beraberinde getirmektedir). Benliğin bu versiyonu –istemenin oyunun kendisi olmadığı versiyon– itiraz etmeden kendi durumsallığını yaşar.

Onun basitçe kendi durumsallığıyla geçinebildiği söylenebilir. Ama bazı çevrelerde benliğin bu versiyonu ya çaresizlik olarak –hayatımın kontrolü benim elimde değil ve bu bir problem– ya da septiklik olarak yaşanabilir: ne istediğimi bilmiyorum ve bu yüzden de herhangi bir şeyi bilebilecek olma kapasitemden şüphe ediyorum. Durumsal benliğin tanınması –bilinçdışı arzunun benliğinin asla olamayacağı bir şekilde, yapacak olduğu hiçbir sözleşmesi olmayan ve kişinin kendi ölümüyle bağlantılı olan benlik– deneyimin en erken biçimlerinin gecikmiş bir geri kazanımını ya da işlenmesini gerektirir.

Erken duygusal deneyim giderek daha çok tesadüften fazlası olarak yeniden tanımlanan bir rastlantılar serisi –açlık ya da uykululuk hali gibi planlanmamış olaylar– olarak hayal edilebilir. Kişinin tesadüf ile olan ilişkisi ya da tesadüf, şans ya da talih fikri ile olan ilişkisi bu erken benlikle olan karmaşık bir bağlantıdır. Gelişme ilerlemeci olmayan haliyle kişinin şansını denemesidir. Tesadüfler ise bunları kullanabilenlere aittir.

IV

Bizi hatıralarımız ve tercihlerimizden kurtarmak için bir şey yapılması gerek.
John Cage (Röportaj)

Tesadüf basitçe iki şeyin bir arada cereyan etmesi anlamına gelir, "aynı anda gerçekleşmek ya da bulunmak". Ancak Freudcu bir bakış açısından, tesadüf tartışması kaçınılmaz olarak paranormal kavramı ya da psikanalizin patolojik olarak kodladığı bir çeşit mistik animizm ile lekelenmiştir. Açıkçası Freud *Synchchronicity: An Acasual Connecting Principle* isimli bir kitap yazmamış olurdu. Hatalar Kitabı'ndaki tesadüf üzerine olan dört sayfa Freud'un tesadüfleri, diğer birçok bariz rastlantı gibi çözümleme için yeni kazanılmış kabiliyetinin kısa bir açıklamasıydı. Hayatlarımızın basitçe bir seri tesadüf ya da tesadüflerden bir koleksiyon olması garip bir şekilde kabul edilemezdir

(ama diğer taraftan bu oldukça rahatlatıcı olurdu). Hatta "kaza" kelimesi çoğunlukla bir şeylerin yanlış gittiğini gösterir. Örneğin, Oedipus'u sadece aşırı derecede şanssız olan birisi olarak düşünmeye başlarsak, psikanaliz çok farklı bir şey olurdu. Neticede bu oyun olağandışı tesadüflerle dolu bir oyundur.

Winnicott'un tanımında gelişmenin içgüdülerin durumsal olaylar olarak deneyimlenmesiyle başlaması ve doyumlarının da tesadüf olması ("iki çizginin üst üste gelmesi" gibi) ilgi çekicidir. Winnicott, "İçgüdüler henüz bebeğe içkin değildir, gök gürültüsü ya da bir darbe kadar dışsal olabilirler" demektedir. Eğer içgüdüler bebeğe durumsal olaylar olarak geliyorsa, annenin görevi, Winnicott'un çizdiği tabloda, orijinal ve şekillendirici bir durumsallığı kişiselleştirmek ya da insanlaştırmaktır. İçgüdüsel deneyim, anne ile olan tamamlayıcı ilişki aracılığıyla, başı, ortası ve sonu olan –ya da en azından bir duraksama olan– ayırt edilebilir bir süreç haline gelir. Yani kişinin tesadüfleri nasıl tanıyacağı ve kullanacağı sorusu Winnicott'un sanrılama süreci tanımıyla bağlantılanabilir. Winnicott Paediatrics and Psychiatry'de (1948) şöyle yazmıştır:

> Başlangıçta aynı zamanda hem mutlak bağımsızlık ve mutlak bağımlılık olarak tanımlanabilecek bir durum söz konusudur. Ortada bir bağımlı olma hissi yoktur, bu yüzden de bu bağımlılık mutlaktır. Bebeğin bu durumdayken açlık olarak adlandırılabilecek içgüdü gerilimi tarafından rahatsız edildiğini düşünelim. Bebeğin bir şeyin var olabileceğine inanmaya hazır olduğunu söyleyebiliriz, yani bebekte bir nesneyi sanrılamaya hazır olma hali gelişmiştir; ama bu daha çok bir nesneden çok bir beklenti yönüdür. Bu noktada anne memesiyle gelir (tanımı basitleştirmek için meme diyorum) ve onu bebeğin bulması için ortaya koyar. Bu defa bebekten uzağa değil bebeğe doğru bir yönelim vardır. Bebeğin ve annenin "uyuşup uyuşmayacağı" hassas bir meseledir. Başlangıçta anne bebeğin baskın olmasına izin verir ve anne bunu başaramazsa bebeğin öznel nesnesi objektif olarak algılanmış olan memeyi onun üzerine koyabilmeyi başaramaz. Bebeğin dürtüsüne uyarak anne bebeğe orada olan şeyin bebeğin kendisi tarafından yarattığı bir şey olduğunu sanrılamasına

izin verir; bunun sonucunda ise sadece içgüdüsel tatminin fiziksel deneyimi değil aynı zamanda duygusal bir birleşmenin de deneyimi yaşanır ve gerçek sanki kişinin hakkında sanrılara sahip olabileceği bir şeymiş inancı ortaya çıkar.

Bebek için arzu ile tatmin aynı şeydir. Bebeğin bakış açısından açlık nasıl neredeyse beslenmek ile eşanlamlıdır, tesadüf yoktur; gözlemcinin bakış açısından da bir olay, bebeğin acıkıp ağlaması, diğerini tetiklemektedir: annenin besleme isteğini. Çocuk için beklemek anlaşılabilir bu yüzden de tahammül edilebilir bir deneyim haline geldikçe şu soru gündeme gelir: Biri tarafından beslenmek aç olmanın sonucu mudur, sebep ve etki gibi; yoksa sadece aç olmakla tesadüfi bir bağlantısı mı vardır? Cevap ise iki tanımın da uygun olduğudur ancak birini kabul etmek diğerinden çok daha zordur.

İlk olarak Winnicott "Annenin sağladığı ile çocuğun zihinsel olarak algıladığı arasında bir üst üste gelme durumu söz konudur" diye yazar. Ama yeterli ilgi ve bakım sonrası sanrılanma kapasitesi emniyete alındığında annenin artık çocuğu hayallerden uyandırma görevi başlar. Winnicott'un "Yeterince iyi çevresel tedbir" dediği bu durum, çocuğu "iktidar kaybının neden olduğu muazzam şok ile baş etmeye" hazırlar.

Bu muazzam şok; annenin varlığı çocuğun ihtiyacı ile rastlaşmadığında ortaya çıkar (mutlak olarak düşünürsek elbette bu asla mümkün değildir). Yeterli derecede iyi bakılmış çocuk ihtiyacı olan rastlantıları yaratabileceğine olan inancını biriktirir, Winnicott'un "gerçeğin kişinin hakkında sanrılara sahip olabileceği bir şey olduğu inancı" dediği budur. En erken dönemde bebek için tesadüf yoktur çünkü rastlaşabilecek iki şey yoktur; ortada sadece bebeğin ihtiyacı vardır. İyi olmanın ya da tatmin olmanın müşterek bir yolculuk olduğuna dair bir fikir kırıntısı ortaya çıktığında, bebek ya da çocuk talep feryatlarıyla kendi tatminini sağlayabilecekmiş ya da yeniden kurabilecekmiş gibi görünür. Çocuk artık sadece durumsal içgüdülerin alanı değil, onların gerçek anlamda yatıştırılmasının eyleyici-

sidir. Ama çocuğun kendi eylemlerinin sonuçlarının kendi maksatlarıyla uyumlu olduğu inancının ötesine geçmesi, Winnicott'un üzerine yazdığı muazzam şok, hayallerden uyanma sürecinin ayrılmaz bir parçasıdır. Arzu, tatminin sigorta poliçesi değildir. Ne anne ne de kendi bedeni onun makinesi değildir. Arzular ve ihtiyaçlar –düşünceler ve rüyalar gibi– en az doyumları kadar durumsaldır. Açlığı toplumsal olarak düzenlediğimiz nokta iştahın bir zamanlar bir sürpriz olarak deneyimlendiğini ima eder. (Ama biz, o absürd ifadede de olduğu gibi, öğünler arasında yiyebilirken, düşünceler arasında düşünmeyiz.)

Bu yazı uğruna Winnicott'a göre hayatımızı organize eden çok tanıdık sanrılanma ve uyanma süreçlerini basite indirgemek ve soyutlamak istiyorum. Nihayetinde bebekler psikanalizde bir şeyler atfedebilmek için hep çok faydalı olmuştur çünkü onlar sorulara cevap vermezler. Ben de ilgi çekici bulduğum bir şeyleri ifade edebilmek adına bebeklere bazı zihinsel durumları mecazi olarak atfetmek istiyorum. Psikanalitik açıdan, hayallerden uyanma sürecinde sanki bebeğin –ve sonrasında da yetişkinin– üç seçeneği vardır. Ya bebek her şeye kadirdir, ya anne her şeye kadirdir ya da her ikisi de değildir; *Depressive Position (Depresif Pozisyon)* olarak adlandırabilecek olduğumuz bu üçüncü seçenekle birlikte, diğer şeylerin yanı sıra her şeye kadir olmak gibi bir şeyin de var olmadığının farkına varılması söz konusu olur. İnsanlar tanrısallıklar bulmayı ya da tanrısal olmayı bırakır ve birlikte başka bir şey yaparlar. Sanki her şeye kadirliğe inanç ile bu inancın feshi arasında bir yerde duruyormuş gibi olan, gerçekte ise tamamen başka bir şey olduğunu düşündüğüm dördüncü bir seçeneğin olduğunu ileri sürmek istiyorum. Bu seçenek durumsallığın farkındalığı olarak adlandırılabilir. Şans, talih, kaza, tesadüf denebilir ve bazen maksatlı olmayan ya da rastgele bir eyleyicilik olarak tanımlanabilir ve deneyimlenebilir. Gerçekte arkasında gerçekleşmesini sağlayan hiçbir şey yoktur –ama bunu yansıtma yoluyla kişiselleştirebi-

liriz– ve varlığı kendi başına gücümüzle ilgili hiçbir şey söylemez. Bizi azaltmaz ya da genişletmez ama biz her ikisini yapmak için de onu kullanabiliriz. Çünkü hem bedeni hem beden olarak hissedilmeyen ne varsa onu içinde barındırır, içsel ya da dışsal değildir; biraz Winnicott'un bebekte içgüdünün en erken deneyiminin hayaline benzer. Durumsallığın bir aşamasından ya da bir durumsal pozisyondan bahsetmek kulağa saçma gelebilir, çünkü benim kastettiğim şey saplanmanın (cisimleştirmenin) düşmanıdır ancak daima oradadır. Ama depresif pozisyonda olduğu gibi ya da kişinin tercih ettiği hayat amacı her ne ise psikanaliz engellerin ne olduğunun tam olarak farkına varılması sürecinin kendisi olabilir.

Erken deneyim söz konusu olduğunda durumsal benliğin bu şekilde ortaya çıkmasının önkoşulları ne olabilir? Nasıl bir savunma (savunmalar aslında durumsallık planlarıdır) kişiyi tesadüflere karşı körleştirir? Bizi, önceki bir sorumu tekrarlamak adına, hayatımızı bir seri rastlantı/kazaymışçasına güvenle yaşamaktan alıkoyan nedir? Şansın, kaderimizi belirlemeye hakkı olmadığını düşünmenin maliyeti nedir? Ve "durumsal kendi" olarak adlandırdığım şey bastırılır ya da ondan uzaklaşılırsa ne olur ve psikanalitik açısından, Joseph Smith'in bize hatırlattığı üzere, "uzaklaşılan şey ileride yüzleşilecek bir tehlike olarak ya da yası tutulacak bir kayıp olarak mı işaretlenir"?

Benliğin durumsallığının farkına varılmasının –ve bu farkındalığı yaşayan durumsal benlik– özellikle hayal kırıklığı içeren ya da depresif bir deneyim olması gerekmez, çünkü kişinin bununla ilgili hiç illüzyonu olmamıştır; yetişkin hayatta ise illüzyonları ortadan kaldırma konusunda faydalı olan şey kişinin durumsallığına itirazdır. (Klasik trajedi durumsal benlik için hiçbir zaman tercih edilebilecek bir janr olmaz.) Bu durumsal benlik, örnek olarak, Leslie Farber'ın "istenemeyecek olanı istemek" olarak adlandırdığı akıl karıştırıcı aktiviteyle iştigal edemez. Durumsal benliğin bakış açısına göre, arzulamak –bir şeye ya da birine çekilmek– sadece bir tesadüf için gerekli

koşulları yaratmak anlamına gelebilir (ya da başka bir deyişle ilişkilerimizi yürütemeyiz; sadece fedakârlıklarımızın işe yaramasını sağlayabiliriz). Ve durumsal benlik fikrinin kendi ahlaki hissiyatımız açısından ilgi çekici sonuçları vardır, çünkü ahlaklılığımız aracılığıyla, Bernard Williams'ın söylediği gibi, sık sık hayatlarımızı "şansa bağışık" hale getirmeye çalışırız. Durumsal benlik bizi suçlamanın olmadığı bir hayatı, çaba ve öz kontrolün dilinden muaf olan bir hayatı düşlemekten men eder.

Durumsal benlik geleneksel anlamda bir şey "bilmez"; bu bir eksiklik değildir, aksine bir tanımdır; çünkü geleneksel anlamda bilinmesi gereken bir şey yoktur. Ya da belki de ben durumsal benlik zayıf bir epistemologdur diyerek kastettiğim şeye yaklaşıyorumdur çünkü o sadece tek bir şey bilir ve bu da çelişkili bir çeşit bilgidir. Durumsal benlik duygusal deneyimin her an için yeni olduğunu bilir ve bizi geleceğe hazırlayan ekipmanlarımızın tamamı geçmişe ait olduğundan, bu bilgi lüzumsuz ve ironiktir. Bu da demek olur ki durumsallıkta hepimiz başlangıç seviyesindeyizdir, çünkü olabileceğimiz tek yer orasıdır.

Unutmanın Faydaları

I

Her şeyi hatırlamak bir çeşit deliliktir.
Brian Friel, *Translations*

İnsanlar psikanalitik terapiye geliyorlar çünkü unutmalarına izin vermeyecek şekilde hatırlıyorlar. Psikanalitik açıdan semptomlar hatırlatıcılardır; Freud'un "Repression" makalesinde yazmış olduğu gibi, "bastırılmış olanın geri döndüğünün göstergeleridir". Gizli ve istemsiz bir belleğin bir biçimi olan semptomlar arzunun anımsatıcılarıdır ve "içgüdüsel hayat" olarak tanımladığı arzu, Freud için unutulmazdır. Bastırma, gerçekten de Freud'un tanımlamış olduğu tüm savunma mekanizmaları –dağıtma ve kendini korumanın mecazları olarak– bir

şeylerden kurtularak onları tutmaya devam etmenin yollarıdır. Bilinçdışı, başka bir deyişle savunmalar düştüğünde (unutmak gibi) hakkında bir şeyler öğrendiğimiz şeydir. Semptomlarda, rüyalarda, dil sürçmelerinde, serbest çağrışımda ve elbette hatıraların kendilerinde sahipsiz bıraktığımız parçalarımızı hatırlarız.

Sanki hayatımızın bazı alanlarına dair hafızamızı kaybetmiş ya da hatta hiç geliştirmemiş gibi yapabiliriz. Ve bu alanlar, kişinin psikanalitik dil kullanımlarına bağlı olarak arzular, düşünceler, geçmişler, travma, benliğin parçaları olarak adlandırılabilir. Psikanalitik yorumun hedefinde olan kabul edilemez ya da katlanılamaz olanın kategorisi, idealde hastayı gerçekte hiç kaybetmemiş olduğu, sadece uzaklara bir yere gizlemiş olduğu ya da işleyemediği –ya da her ikisi birden– şeylerden azat eder. Kişi estetik sebepler olarak adlandırılabilecek şeylerin kendisi için ya da kendisine dair iyi ya da arzulanabilir olduğuna inandığı şeyle uyumsuz olduğunu hissettiğinden, bilfiil kaybettiği bu şeyleri hatırlaması için cesaretlendirilir.

Freud bu sürecin kaynağı olarak gördüğü analojiyi "Negation" makalesinde "en eski olanın dili, oral içgüdüsel dürtüler" olarak adlandırdığı şeyde buluyordu. Yargı ya da estetik değer temelde bir şeyin yenebilir olup olmadığına dair bir sorudur. Ama yargı hakkında konuşulurken, Freud aynı zamanda bize, üstü kapalı olarak, kendisinin bellek ve unutmaya dair resimlerinden birisini verir:

> Yargı "Bunu yemek istiyorum" ya da "Bunu tükürmek istiyorum"; ve daha genel anlamda "Bunu kendi içime almak ve onu dışarıda tutmak istiyorum"dur. Yani, "Bu benim içimde olmalı" ya da "Bu benim dışımda olmalı"... Orijinal haz–ego iyi olan her şeyi kendi içerisine çekmek ve kötü olan her şeyi dışarı çıkarmak ister. Ego için kötü ya da yabancı olan ve dışsal olan şey başlangıçta aynıdır.

Kötü olan her şey yansıtma aracılığıyla dışarıya çıkartılır ya da bastırma aracılığıyla –bilinçdışına– içeride olanın dışına

çıkartılır. Tabiri caizse dışarıyı ya da içeriyi unutabilirsiniz. Peki, unutma –aslında burada tariflenenden daha geç ve gelişimsel açıdan daha sofistike bir aşamadır– bir şeyi yemek mi yoksa onu tükürmek midir? Sadece farkına vardığınız bir şeyi bastırabilecek olduğunuz gibi, bir şeyi ancak tadına baktıysanız tükürebilirsiniz. Eğer Freud burada kendi yargılama paradigmasını tanımlıyorsa, aynı zamanda unutmanın da iki farklı biçimini tanımlıyor olur: Eğer bir şeyi tükürüyorsanız ondan sonsuza dek vazgeçiyor oluyorsunuz; eğer bir şeyi yiyorsanız onu sindirme denen bir süreç sonucu unutuyorsunuz. Tükürülmüş olan, bir bakıma, kendinizin muaf olmasını umut ettiğiniz bir gelecekteki dünya tarafından metabolize ediliyor; içeriye alınmış olan ise vücudunuz tarafından metabolize edilip geleceğinizi besliyor. Soru "Neyi unutmak istiyorum ve neyi hatırlamak istiyorum?" değil, "Unutmanın hangi biçimini kullanmak istiyorum?" olmalıdır. Bir şeyi tükürmenin imgesi, düz anlamıyla düşünülürse, repertuara çelişkili bir kavram, bir mutlak unutma hali ekler: Belleğin erişebileceğinin ötesine koyulan, kurtarılamayacak olan, ikinci en eski içgüdüsel dürtülerin diline göre bir "kusursuz tahliye".

Semptomlar için bir çare olabilir, ancak psikanalitik açıdan belleğin çaresi yoktur. Arzunun hayalet yazarı olan geçmiş bizi geleceğe götürür; gerçekte semptomlar, bu bakış açısına göre bir kişinin daima başarısız olmuş belleği kendi kendine iyileştirme girişimleridir. Ve Freud "Negation" makalesinde sonrasında baskılamaya dönüşen ve hatırlamanın bir yolu olan bir çeşit unutma olduğunu ve bizim bunu "yeme" olarak adlandırmamızı istediğini, bunun yanında kendi kendisinin yadsıması olan bir başka unutma daha olduğunu ve bunun da hatırlanacak hiçbir şey bırakmadığını söyler. Ben bu yazıda Freud'un bu alternatiflerden hangisinin psikanalitik tedavinin amaçlarını en iyi temsil ettiği konusunda sürekli bir ikilem içerisinde olduğunu öne sürmek istiyorum. Katartik bir tedavi yöntemi olarak hipnoz ile yaşadığı hayal kırıklığı sadece unutmanın faydala-

rıyla olan ısrarlı meşguliyetinde sadece bir dönüm noktası değil, bir dönemdi. Psikanaliz bir şeytan çıkarma mı yoksa bir geri dönüşüm müydü? Geçmiş unutulabilir mi ve sonrasında unutulmaya ihtiyaç duyulmayacak bir şeye dönüştürülebilir mi?

Richard Wollheim'ın Freud'un "çok önemli iki buluşu" olarak gördüğü şeylerden biri –diğeri baştan çıkarma teorisine inancını kaybetmesi durumuydu– doğrudan, psikanaliz bağlamında, kişinin arzusunu tükürüp tüküremeyeceği sorusunu gündeme getirir. "Hatıralar", diye yazar Wollheim, "ait oldukları olaylar sebebiyle değil, ait oldukları olaylarda ortaya çıkan dürtülerden dolayı uygunsuz bulunur ve bastırılır." Hatıraları onları unutup kurtulmak için kullanırız. Anı, diğer bir deyişle Freud'un "perde anı" olarak ifade ettiği şeydi ve Freud bu anıların arzunun anıları olduğu için perde olduklarına inanmaya başlamıştı. Arzu, Oedipal tanımına göre, yasaklanmış olduğundan Freud, "Screen–Memory" makalesinde "yanlışlanmış hafızanın farkına vardığımız ilk şey" olduğunu yazar. Anılar unutmanın bir biçimi haline gelirler. Freud, "Çocukluktan hiç anımız olup olmadığı gerçekten sorgulanmalıdır" diye devam eder. "Çocukluğumuza dair anılar belki de sahip olduğumuz tek anılardır."

Eğer anılar güvenilir, belge niteliğinde kanıtlardan çok rüyalar gibiyse ve yasaklanmış arzunun gizli temsilleriyse, o zaman arzu sadece başarılı bir şekilde unutularak hatırlanabilir ve bu da bu bağlamda yeterince sansürlenmiş görülebilir rüya ve çoğunlukla banal olan yedek bellek anlamına gelir. Unutmak, gizleme biçiminde, arzuyu tahammül edilebilir kılmak suretiyle erişilebilir hale getirir. Ancak kendimizden gizleyebildiğimiz şeyleri arzulayabiliriz. Freud'un tariflediği gibi, savunmalar unutma biçimlerinin bir repertuarıdır. Fakat eğer arzu, iğdiş edilme tehdidi yüzünden ancak şüpheli bir ikili hayat yaşayabiliyorsa, psikanalitik yorumlamanın amacı ne olabilir? Arzuyu geri getirmek mi yoksa ondan kurtulmak mı? Ernest Jones'un güçlü, ancak şimdilerde baskılanmış olan Aphanisis kavramıy-

la öne sürdüğü gibi, eğer ortada arzunun ölümünün dehşeti varsa, belki de aynı zamanda arzuyu öldürme isteği psikanalizin farkında olmadan suç ortağı olduğu, içgüdüsel hayatı unutmayı başarabilmenin isteği de vardır? Eğer sadece unutma eğilimimiz varsa, Freud'un egoyu bir savunma yapısı olarak gördüğü tanımının öne sürdüğü gibi, psikanaliz ne tür bir hatırlamaya katkıda bulunmak istiyor olabilir? Cevaplardan birisi şöyle olacaktır: Psikanaliz unutmayı mümkün kılan bir hatırlama biçimi üzerinden bir tedavidir.

Psikanalizin bu çerçevesinde, Freud'un daha geç ve daha belirsiz olan ölüm dürtüsü kendiliğin bir parçasını tarif etmenin bir yoludur. Belleği imkânsız kılmak isteyen, hatırlanacak hiçbir şeyin olmadığı zihinsel durumlar yaratan ölüm dürtüsü Freud'un büyük unutmasıdır. Eğer beden –kelimenin işaret ettiği kendiliğin sonsuz karmaşıklığı– bireyin temsil kapasitesinden fazlaysa, o zaman ölüm dürtüsü de temsilin imkânını paramparça eder.

Freud'a göre insan unutmaya programlıdır ve unutma tarafından programlanmıştır. Eğer Freud'un histeri analizi onu bizim hiçbir zaman unutmakta yeterince iyi olamayacak olduğumuza ikna etmişse, Ratman (Sıçan Adam) analizi onun, belki de farkında olmadan, unutmanın daha çelişkili kullanımlarının farkına varmasına ve unutmanın beraberinde neyi, iyi ya da kötü, getirdiğine dair kendi izlenimlerini paylaşmasına neden olmuştur.

II

[...] geçmişi bilinmezin arayışında
yeniden canlandırmanın modern ikiliği...
Robin Blaser, "Rose"

Freud, Sıçan Adam'ın her yere yayılmış olan suçluluk duygusunun bilinçdışı içeriğini bulmaya başardığında –onun "kriminal isteklerinin" aslında babasına yönelmiş olduğunu– Sıçan

Adam, bir sonraki seansta, kendine dair şüphelerini psikanalize ve onun babasına çevirmişti. Onun sonradan meşhur olan hastası, Freud'un incelikle ortaya koyduğu şekilde psikanalitik yorumlamanın verimliliği, bilinçdışını bilinçli hale getirmek üzerine bir iki şüphe ortaya koymaya cüret ettiğinde, Freud ona kişinin unutmaya çalıştıklarını hatırlamasının iyileştirici değeri üzerine merak uyandırıcı bir şekilde belirsiz bir açıklama yapmıştı. Bu sanki Sıçan Adam Freud'a kendi belirsizliğini, kendi hatırlamaya dair müphemliğini, histeriklerle çalışmanın onu unutmak zorunda bıraktığı hatırlamaya dair müphemliğini hatırlatıyor gibiydi. Sıçan Adam'a verdiği vaazın başında Freud şöyle yazar:

> Sonrasında bilinç ve bilinçdışı arasındaki psikolojik farklara ve bilinçdışı olan göreceli olarak değiştirilemezken bilinçli olan her şeyin aşınıp gitmeye meyilli olduğu gerçeği üzerine dair bazı kısa gözlemler yaptım ve önemli bulduğum noktaları odamda duran antikaları göstererek anlatmaya çalıştım. Onların gerçekte sadece bir mezarda bulunan objeler olduğunu ve gömülmelerinin onların korunması demek olduğunu; şimdi bunlar kazılıp çıkarıldığı için Pompei'nin yok oluşunun şimdi başladığını söyledim. O sonrasında kişinin keşfedilen bir şeye olan tavrının bir garantisi olup olmadığını sordu. Bir kişi kendi kendine serzenişinde daha iyiye gitmeye yönelik davranacakken bir başkasının bunu yapmayabileceğini düşünüyordu. Hayır dedim, şartların doğasından yola çıkarak, her halükârda işin üstesinden gelinecektir, çoğunlukla da işin ilerleyişi sırasında. İnsanlar bunun gibi acı verici fikirlerden kurtulmaya çalışırlarken Pompei'yi korumaya yönelik her türlü çaba gösterilmişti.

Eğer Freud Sıçan Adam'a bastırılmış ve böylelikle unutulmuş cani isteklerinin babasına yönelik olduğunu açıkladıysa, aynı zamanda belleğin kendisinin de bir çeşit cinayet, bir şeylerden kurtulmanın yolu olduğunu söylemiş olur. Freud, "Şimdi kazılıp çıkartıldığı için, Pompei'nin yok oluşu ancak başlıyordu" diyerek Sıçan Adam'a güvence veriyordu. Bir bakıma, der Freud, unutmak, gömmek gibi bir koruyucudur; bir çeşit depolamadır. Ve elbette, Pompei örneğinde olduğu gibi, zaten çoktan zarar

görmüş bir şeyin deposudur. Ama diğer taraftan hatırlamak, kazı gibi, çelişkili bir şey yapar: parçaları birbirine bağlayarak –bir hastanın hikâyesi ya da bir kentin parçaları olması bir şeyi değiştirmez– hayali yeniden inşayı mümkün kılar ve bu yeniden inşanın kendisi de materyalin imhasına, yok oluşuna katkıda bulunur, hatta neden olur. Yeniden kurmayı mümkün kulan şey kanıtları yok eder (ve psikanalitik bir açıdan bu bizi, örneğin bir defa yorumladığında rüyaya ne olur ve biz ne olmasını isteriz diye merak etmeye iter).

Freud ona Pompei örneğini verdikten sonra Sıçan Adam'ın Freud'a sorduğu soru, Freud'un ona sunduğu ikilemi dolaylı olarak kayda geçirir. Freud kendi çok değerli antikalarını ve korunmaya değer bulduğu görkemli Pompei şehrini, Sıçan Adam'ın, Freud'un söylediği gibi babasına yönelik olan "üstesinden gelmeye" değer bulduğu bastırılmış ölüm dürtüsüyle karşılaştırır. Bu istekleri, onları bilinçli hale getirmek yoluyla gereksiz ya da en azından göreceli olarak güçsüz hale getiririz. Peki ya isteklerin de antikalar gibi korunması gerekiyorsa? Freud, antikaları danışma odasında durdukları sürece onları nasıl unutabilir? Freud'un benzetmeleri öğretici bir karmaşa ortaya çıkarmıştı: Hatırlamak mı unutmanın yoksa unutmak mı hatırlamanın bir biçimiydi? Eğer Freud'un dediği gibi bilinçli olan her şey "aşınıp gitme sürecine tabi ise", öyleyse hatırlama bir çeşit içini boşaltma ve hatta yitim değil midir? Ve Freud onun antikalara sahip olması halinin antikaların çürümesine katkıda bulunduğu için suçluluk hissetmiyor muydu? (Burada sanki kişi geçmişi tahliye ediyor, onu hatırlayarak kendisini ondan kurtarıyor gibidir. Belki de bu noktada hatırlamak yararlı olacaktır; bir yakınını kaybetmiş insanların kaybettikleri kişi hakkında konuşmalarının onlarla olan bağlarını yok edecek olmasından korkmaları, sanki gerçek hatırlama beraberinde kaybı getirecek gibi, olağan klinik bir deneyimdir.)

Freud'un Sıçan Adam'a önerdiği alternatifler –hatırlamanın bir aşınıp gitme ya da unutmanın bastırılmasının "göreceli

olarak değiştirilemez" depolama olması– Freud'un unutmanın faydalarına olan kafa karıştırıcı ilgisinin canlı temsilleriydiler. Gerçekte Freud, Sıçan Adam'a en iyi ihtimalle bir çelişki ve en kötü ihtimalle de bir çifte açmaz sunuyordu: Hatırlamak ve tam da bu yüzden işe yaradığında psikanaliz de geçmişi öldürmenin bir yoluydu. Ya kişinin geçmişinin en önemli kısımları bilinçdışıydı ve sadece semptomların ve rüyaların ödün verilmiş biçimlerinde erişilebilirdi; ya da yorumlama yoluyla unutulmaya doğru salınıp gidiyordu (Bu Rilke'nin hiç psikanalize girmeyeceğini çünkü eğer şeytanlarını kaybederse meleklerini de kaybedeceğini söylemesinin üzerine atılmış bir cila gibidir). Psikanalizin amacı geçmişi –problemli olan geçmişi– elden çıkarmak için erişilebilir hale getirmek midir? Eğer hatırlamak vazgeçmekse, öyleyse belki de hatırlamak yas tutmaya yakın bir süreçtir ve unutmak da yas tutmayı reddetmektedir –bir bakıma kişinin kendi entropisine karşı bir savunmadır– ya da yasın tamamlanmasıdır. Eğer ortada hatırlayacak hiçbir şey yoksa unutabilirsiniz. Belki de Pompei ancak kazıldıktan sonra parçalarına ayrılmaya başlamıştı ancak görünen o ki Freud'un danışma odasındaki antikalar, söylemiş olduğum gibi, mezarlarından alındıktan sonra azalarak kaybolmamışlardı. Pompei'nin kaderini kendi antika koleksiyonuyla kıyaslayarak farkında olmadığı bir ayrım yapıyordu: Bazı şeyler, Pompei gibi, gömülüp unutularak korunabilirken bazı şeyler, Pompei ve kişinin kabul edilemez istekleri gibi, kazılıp hatırlanınca yok olabiliyordu; ancak geçmişten gelen bazı başka şeyler vardı ki, ancak yeni bir bağlama yerleştirildiklerinde sürdürülebiliyorlardı.

Yüzyılın başında Viyana'da bir Yahudi olarak, Freud kendi Yahudi olmayan antikalarının kaderiyle –mekân değiştirip buraya kadar gelebilmiş olmaları– kendininkini özdeşleştirmiş olabilirdi. Sıçan Adam'a ve vaka tarihini anlatırken okura vermiş olduğu nutuklarda ima ettiği bir şey vardı ki o da, psikanalizi hatırlama yoluyla iyileştirme olarak tanımlaması dışında, geç-

mişe dair bazı şeylerin unutulduklarında beslendikleridir. Freud'dan sonra psikanalizin sıkça bastırdığı şey unutmanın değeri olmuştu. Freud unutmanın patolojisini tarif edebilirdi ama sanatını edemezdi. Ancak Sıçan Adam'a vermiş olduğu nutuk, sanıyorum ki, onun anımsamaya dair temel kararsızlığını, unutmanın faydalarına ve onun iyicil ve çeşitli tanımlarına olan bağlılığını temsil ediyordu. Freud için hatırlamaya dair muğlaklığını daha açık bir şekilde işaret etmesi onu psikanalizin kendisine olan muğlaklığıyla yüzleştirebilirdi. Bu her psikanalistin saklamak için çok uğraştığı bir şeydi. Freud için analizin amacı hatırlamak değil unutmak için yeterli durumu oluşturmaktı.

III

Anılar öldürücüdür.
Samuel Beckett, "The Expelled."

Eğer Freud semptomları unutmanın biçimleri, çareyi de hatırlamak olarak tanımlıyorsa, unutma kapasitesini temel alan bir tedavi yöntemi, artistik üretimin bir tür açıklaması ve cinsel gelişime dair bir görüş, tabiri caizse bir ayna–imge üretiyordu. Serbest yüzen dikkat, sanata dönüşen dürtüler, Oedipus kompleksinin temel düzenlemeleri, hepsi unutmanın mecazlarına bağlıydı. Freud'un "savunmalar" olarak isimlendirdiği şeylerin tamamı kişinin hafızasını kaybetmesinin, kendini geçmişin bir geleceği olmadığına inandırmanın hayali yollarıdır; bu ayırıcı biçimde psikanalitik unutma (gizlemeyi unutma) hatırlamanın tek yoludur. Psikanaliz, gerçekte, unutma olmaksızın başlayamayacak süreçlerin –bastırma, tekrar, aktarım, bellek, rüyalar– bir fenomenolojisidir. Diğer bir deyişle bu makinede iki hayalet vardır: bilinçdışı ve unutma kapasitesi. Biz kim olduğunu hatırlamayı reddeden yaratıklarız ve bu yüzden de psikanalitik açıdan becerikli bir unutma olmadan insan olma halinden söz edemeyiz. Eğer bir hayat, psikanaliz terimlerle bilinçdışı ve

unutmaların repertuarı arasında bir ilişki olarak tanımlanabilirse, psikanalitik tedavide bu ilişki ancak analist serbestçe dolaşan dikkati öğrenebilmişse anlaşılabilir.

Psikanaliz, arzu olan belleğin yorumlanma yoluyla kolaylaştırılmasını amaçlayan bir teknik olarak, Freud'a göre analistin unutma kabiliyetine; istemeyerek zihninde tuttuğu şeylere tahammül edebilmesine bağlıdır. Ve bu, her ne kadar Freud böyle demiyor da olsa, bir inanç eylemidir. Bu eylem analistin içinde hatırlamaya çalışmama olarak işleyen, belleğin bilinç öncesi ya da bilinçdışının aksine belleği sabote ettiği bir süreç olduğuna dair bir inancı barındırır. "Recommendations to Physicans Practicing Psychoanalysis"te "Unutulmaması gerekir ki" diye yazar Freud uygun kelimeyi kullanarak, "kişinin duydukları çoğunlukla kişinin anlamlarının ancak sonradan farkına varabileceği şeylerdir"; anlamın inşasının ertelemeye, bir çeşit depolamaya bağlı olduğunu iddia eder. "Analist" der, "sadece dinlemelidir, bir şeyleri zihninde tutup tutmadığı konusunda canını sıkmamalıdır" çünkü "önemli noktayı yeniden hatırlamak için bilinçli bir kararlılık büyük ihtimalle başarısızlıkla sonuçlanır."

Dinlemek, diye yazar Freud, unutmak tarafından yönlendirilir. Hatırlamaya çalışmak Freud'un önerdiği şekilde duymamaktır. Freud, 1923 yılındaki ansiklopedi yazısında şöyle yazar:

> Deneyim yakın zamanda göstermiştir ki, analitik doktorun benimsemesinin en avantajlı olduğu davranış kendisini kendi bilinçdışı zihinsel aktivitesine teslim etmektir. Dengeli bir şekilde askıya alınmış dikkat halinde, yansıtma ve bilinçli beklentilerin inşasından mümkün olduğunca kaçınarak, duyduğu hiçbir şeyi, özellikle de zihninde düzeltmeden kendi bilinçdışı ile hastanın bilinçdışı akıntısını yakalayabilir.

Bu resimde bellek, egonun bir fonksiyonu olarak bir engeldir: Analistin "hastanın bilincinin akıntısını kendisininkiyle yakalayabilmek için" bu "kendi bilinçdışı zihinsel aktivitesine teslim olması" gerekliliği, bilinçli aktif hatırlamanın bağ kurmanın

karşısında olduğunu, belleğin iletişimi engellediğini ima eder. Bu sanki ortada bilinçdışı bir analiz enstrümanı varmış da ancak bellek ortadan kaldırıldığında çalışabilirmiş gibidir (Kleinci psikanalist Wilfred Bion psikanalistin seansa belleği ya da arzusu olmadan girmesi gerektiğini savunur ancak analist hem bunu hatırlamalı hem de istemelidir). Anlama –analist hastanın bilinçdışının "akıntısını yakalayabilir" cümlesi bu çeşit bir anlamanın akıntısını yakalayabilecek bir cümle– hafızanın yok olması sonucu ortaya çıkan mekânda gerçekleşebilir.

"Kişinin kendi bilinçdışına teslim olması" geçici olarak kişinin kim olduğunu unutması anlamına gelir; Freud, başka bir ifadeyle, öğretici bir açıklıkla, ki bu her şeyi sanki pratik sağduyuymuş gibi gösteriyor, dinleyicilerine oldukça çelişkili bir şey sunmaktadır. Hasta serbest çağrışım yapar –her çağrışımın geçmişten gelen bir anı olması ile– ve analist de Freud'un deyişiyle "sadece dinleyerek" bunu tamamlayıcı bir şey yapmış olur. Ancak yine de Freud bunu detaylandıramayacağını açıkça söyler: İki insan ancak birbirlerinin yanında kendilerini unuttuklarında birbirlerini tanıyabilirler. Çünkü sadece yeraltında iletişim kurabiliriz, birbirimizi ancak kendimize rağmen tanıyabiliriz, bilinçdışından bilinçdışına iletişim kurmak unutmanın bir biçimini beraberinde getirir ve hatta ona ihtiyaç duyar.

Serbest dolaşmayı ya da dengeli bir şekilde askıya alınmış dikkati açıklarken Freud, kişiler arası iletişimi mistik hale getirmeyen hatırlamanın ya da daha çok unutmanın bir biçimini betimlemeye çalışır. Ancak Freud'un yöntemini etkileyen dikkate alınması gereken ilgi çekici bir kanaat de vardır: Buna göre bilinçdışları, tabiri caizse birbirlerinin akıntısını yakalayabilir; insanların ne söylediğini hatırlamaya çalışmak dışında da tanıma mümkündür. Bu resimde, unuttuğumuzda ya da duyduğumuz bir şeyi anılarımızda özellikle "düzeltmeye" çalışmadığımız durumda nasıl ilerleyeceğiz ya da başlamak için elimizde ne olacak? Bunu zihinde canlandırmanın bu kadar zor bir şey olmasının bir rastlantı olmadığını sanıyorum. Canlandırma

ihtimallerinden biri, her ne kadar önerdiği analojiler aralığında biraz hafif kalsa da, yeterince unutabildiğimizde –ya da Freud'un dediği "yansıtmayı ve bilinçli beklentiler inşa etmeyi" unuttuğumuzda– birbirimizi anlayabilir, yani bir birimize anlam verebiliriz ya da en azından psikanalizin bizden istediği anlamı birbirimizden isteyebiliriz. Freud bu istisnai anlam verme biçimlerinin unutmanın bazı biçimlerinden ayrıştırılamayacağını ve onlarsız mümkün olmadığını ifade eder; bu sanki insanlar sadece anonim karşılaşmalarda tanışabilirlermiş gibidir. Ve psikanalitik teoriler tanıma ve hatırlama arasındaki boşlukta –unutma eylemi ile yarattığımız boşlukta– neler olduğuna dair imgesel inşalardır.

Freud bazen bu boşlukta gerçekleşen ve bizim unutmak dediğimiz şeyi "rüya işi" olarak adlandırırken bazen de her ne kadar bu kalıbı kullanmasa da, "sanat–işi" olarak adlandırır. Bir rüyanın yapımı, bir sanat çalışması gibi, temelde bir yeniden yapmadır ve bir şeyi size olana kadar ya da en azından size bir şey olana kadar hatırlayamazsınız. Sarah Kofman *The Childhood of Art*'ta "Anılar, histeri ve sanat işlerinde ortak olan şey onların anı kalıntılarının hayali yapıları olması ve plastik ya da teatral bir biçime sahip olmalarıdır" der. Ve bu yeniden yapmalar, bu hayali yapılar Freud'un analist için önerdiği uzatmalı bilinçdışı, serbest dolaşan dikkate benzer. Analistin dışarıdan yaptığı şeyi rüya gören ya da sanatçı içeriden yapar: Süregiden ve unutkan bir kendini dinleme. Analist, rüya gören kimse ya da sanatçı önceden kabul edilemez olanı yeniden betimleme ya da yeniden tanımlama yoluyla erişilebilir kılmanın yollarını bulur. Neredeyse Freud rüya görenin ve sanatçının (ve sıradan hatırlayıcının) içinde sanki "sadece dinleyen" bir analist vardır der gibidir ve bu kişiler artık içlerindeki analist askıya alınmış dikkati sürdüremediğinde analize gelirler. Bu içsel figür nasıl unutulduğunu unutmuştur ve ona bunu birinin hatırlatması gerekmektedir (ancak bunun gerçek bir analist tarafından değil, çünkü bu sadece içsel olabilir, onun dışsal bir temsilcisi, geçici

sahte bir versiyonu tarafından yapılması gerekmektedir). Analizde sanki her şey çoktan olup bitmiş gibidir, hatta analistin kendisi bile.

Freud için psikanalist, diğer şeylerin yanında, "sadece dinlemek" olarak adlandırılmış olan belirli bir unutma biçimine sahip bir figürdür. Ve bu çeşit bir dinlemede anlam ya da yapılar ancak erteleme yoluyla kurulabilir. Zamansal gecikme sistemin içine yerleştirilmiştir. Bir şeyi oluyor olduğu haliyle hatırlayamayız ve tam olarak ne hatırlayacak olduğumuzu bilemeyiz ya da diğer bir deyişle ön göremeyiz. Kişi kendi kişisel tarihini ezberleyemez.

IV

Eğer tüm zaman sonsuz olarak şimdiki zamansa
Artık zaman geri alınamazdır.
T.S. Eliot, "Burnt Norton"

Bu bağlamda, her ne kadar üzerinde çalışılması Freud için de açıkça olduğu gibi ciddi anlamda zor olsa da Freud'un ertelenmiş eylem kavramından söz etmemek mümkün değildir. Ertelenmiş eylem görünüşe göre hatırlayabildiğimiz ancak yazıya dökemediğimiz bir şeydir. Freud'un kendisi de bunu detaylandıramaz, sadece –farklı bağlamlarda; Wilhelm Fliess'e yazdığı bir mektupta, Rüya Kitabı'nda, Wolfman vakasında– tekrarlar. Bu kadar aydınlatıcı bir fikir üzerine bir makale yazmamış olması gerçekten de hayret vericidir. Sanki fikrin kendisi onun için bir travmadır, sadece tekrara açık olan ancak değiştirilmeye açık olmayan bir konudur. Jean Laplanche ve J.B. Pontalis psikanaliz sözlüğünde Freud'un "nachtraglich" terimini tekrar tekrar ve sürekli olarak kullandığını yazarlar. Terimin isim biçimde olan "Nachtraglichkeit" hali de erken zamanlardan itibaren sürekli ortaya çıkar. Bu yüzden her ne kadar Freud ertelenmiş eylem nosyonu için hiçbir açıklama ya da genel bir teori önermemişse de Freud'un terimi tartışmasız bir şekilde

kavramsal ekipmanının bir parçası olarak gördüğü açıktır. Laplanche ve Pontalis bu terime "dikkati çeken asıl kişinin Lacan olduğundan" bahsettikten sonra (ancak hiç referans vermezler), kendi karakteristik açıklıklarıyla "Burada ertelenmiş eyleme dair bir teori öne sürmek istemiyoruz" derler (bu arada Charles Rycroft'un *Critical Dictionary of Psychoanalysis*'inde "ertelenmiş eylem" maddesi yer almaz). Laplanche ve Pontalis tarafından yakından incelenen soru şudur: Freud ertelemiş eylem ile ilgili bir teori öne sürmüş müdür ve böyle yapmasının altındaki problem ne olabilir?

Bir bakıma Freud'un ertelenmiş eylem teorisi basitçe şöyle ortaya konabilir: Bellek adeta sonraki deneyimlere göre yeniden yazılmıştır. Laplanche ve Pontalis'in söylediği gibi, "Deneyimler, izlenimler ve bellek izleri ileriki bir tarihte yeni deneyimlere ya da gelişimin erişilen yeni aşamasına uyum sağlayabilmesi için gözden geçirilmiş olabilir. Böylelikle onlara sadece yeni anlamlar bahşedilmiş olmaz, aynı zamanda fiziksel etkinlik de kazanmış olurlar." Freud, Fleiss'e yazmış olduğu ünlü mektubunda (6 Aralık 1896) "bellek izlerinin zaman zaman yeni durumlara göre yeniden düzenlemelere –bir yeniden yazıma– maruz kaldığını" yazar. Bellek revizyona açık bir malzeme stoku gibidir. Bu yeniden düzenleme, yeniden yazma, gözden geçirme fikirleri Freud'un iki merkezi ve ilişkili meşguliyeti anlamlandırmasını sağlar: cinsel gelişim ve travma.

"Her ergen" diye yazar *Project for a Scientific Psychology*'nin ikinci bölümünde, "kendi cinsel hislerinin ortaya çıkışı ile anlaşılabilecek birtakım hatıraların izlerini taşır." Ergen cinselliğini ve dolayısıyla onun öncülü olan çocuk cinselliğini mümkün kılan ve anlamlandıran, çocuk cinselliğinin unutulmasıdır. Tam da, bazı zamanlar, bir anının hatırlandığında bir travmaya dönüşebildiği gibi; "sadece ertelenmiş eylem nedeniyle bir travma haline gelen bir anı bastırılır" diye yazar Freud. Sanki deneyimler onları anlamlı hale getirecek, hatta onları deneyim haline getirecek bir bağlam arayışındadır. "Ruhsal bir olay" olarak

adlandırabileceğimiz bir şey olduğunda, sadece daha sonra anlamlandırılmak üzere o ya da bu şekilde bastırılır. Bir şeyin revizyon yoluyla yeniden erişilebilir hale gelmesi için unutulması gereklidir. Herhangi bir zamanda hatırlamak bir yeniden tanımlama sürecidir; her defasında yankısı farklı olabilir. Geçmiş sürekli bir yeniden yapım içindedir. Hatırlamak olası bir projedir. Ama sanki biz sürekli olarak bir şeyi sanki niyetler ve sebepler hiç var olmamışçasına yeniden yapar gibiyizdir ya da belki orijinali -gösterilebilir bir orijinal- olmayan bir şeyin kopyalarını üretiyor olduğumuz için tüm kopyalar birbirinden farklıdır.

Freud'a göre anlam, ertelemeyi takip eden revizyonlarda inşa edilir. Ona göre unutulan şeyin durumu ya da hali belirsizdir; bu yüzden de bellek geçmişi icat etmenin bir biçimidir. Biz bilinemez bir vizyon sahibi olan zorlantılı revizyonistlerizdir. Freud burada anlamsız bir noktaya parmak basmak üzeredir, elbette en çok da bu anlamsız noktalarda psikanaliz ilgi çekici olmaya başlar. Freud burada neredeyse unutmak diye bir şeyin olmadığını, sadece hatırlamanın var olduğunu ya da hatta unutulmuş diye bir şey olmadığını, sadece hatırlanan olduğunu söyler. Ben burada basitçe Freud'un ertelenmiş eylem kavramından çok fazla bir şey ortaya çıkaramadığını söylemek istiyorum çünkü kimse unutmuş olmadan hatırlayamaz, tıpkı sadece var olan bir şeyi erteleyebilecek olduğumuz gibi.

Freud burada ruhsal yaşamın sürekli bir şimdiki zaman içerisinde yaşayan bir resmine yakındır: Hiçbir şey unutulmaz, hiçbir şey ertelenmez, sadece aralıklı bir yeniden tanımlama vardır. Diğer bir deyişle Freud belki de geçmişi ve geleceği ayrı tutmak için bellek ve unutma fikrine ihtiyaç duyar. Ertelenmiş eylem fikriyle zamanın çöküşünün ihtimalini sezmiş gibidir. Ertelenmiş eylem kavramı onu bilinçdışına atfetmiş olduğu "zamansızlıktan" koruyan bir kavramsal fetiş gibidir.

V

> Zihin ek olarak geçmişi tekrarlama baskısı ve geçmişi tekrarlama baskısından kaçma baskısının külfetini taşımaktadır.
>
> Leonard Shengold, "The Boy Will Come to Nothing!"

Freud'a göre birey unutmak zorundadır çünkü hatırlamanın sonuçları çok ağırdır ya da çok tehlikelidir (ya da analistin durumunda olduğu gibi, bazen çok engelleyicidir). Ancak kendini korumaya hizmet eden unutma eylemi bazen yeniden bulmanın bir biçimi olarak kaybettiği şeyi yeniden inşa edebilir. Leonardo üzerine yazmış olduğu makalesinde Freud şöyle der:

> Leonardo, hayatının baharında annesinin onu bağrına basarken dudaklarında olan saadetin ve neşenin gülümsemesiyle bir kez daha karşılaştığında uzun zamandan beri onu kadınların dudaklarından böylesine bir ilgiyi arzu etmekten men eden bir engellenmenin baskısı altında yaşamaktaydı. Ancak artık bir ressamdı ve bu yüzden de fırçasıyla o gülümsemeyi tüm resimlerinde yeniden üretme çabasındaydı.

Freud onun "ilk anısının içeriğine daima sadık kaldığını" yazar. Sanki geçmiş, belirli bir anı, Leonardo'yu o anının yankılarını bulmak için geleceğe itiyor gibiydi. Tekrarlama kayıp hissini kendi kendine iyileştirme biçimidir. "Mona Lisa'nın gülüşü" der Freud, "zihninde uzun süredir uykuda bulunan bir şeyi, muhtemelen eski bir hatırayı uyandırmıştı. Bu bir defa uyandırıldığında kurtulması mümkün olmayacak kadar büyük öneme sahip bir anıydı; bu yüzden de onu ifade etmek için daima bir yol bulmak zorundaydı." Tekrarlamanın olanaklılığı kaybı işaret eder; kişi sadece tekrarlanamaz olanı tekrar eder.

Ancak süperegonun himayesindeki bu ilksel unutma bir tür tekrarlamayı –annenin sık okşamalarını– diğer bir tür, yerinden

edilmiş, tekrar olan sanata dönüştürür. Leonardo –baba tarafından gelen iğdiş edilme korkusu nedeniyle– unutmaya mecbur tutulduğu gülümsemeyi hatırlayıp yeniden üretebileceği, Freud'un ya da daha çok editörü ve çevirmeni James Strachey'in dediği gibi, "kadın öznelerinin dudaklarında beliriveren" başka bir ikame bulmak zorundaydı. Freud için Oedipus kompleksinin mantığı erkeklerin bir ihtimal başka bir şeye (diğer kadınlara) sahip olabilmek için istedikleri şeyi (annelerini) unutmak zorunda olduklarıdır. Bu önermenin normatif mantığına göre kadınlar istedikleri şeyi (annelerini) unutmak zorundadır ki, daha başarılı bir şekilde arzulayabilmek için unutmak zorunda oldukları babalarını bulabilsinler ve onun tarafından bulunabilsinler. Kadınlar iki defa unutmak zorundadır.

Leonardo da herkes gibi, –ancak elbette Leonardo herkes gibi değildi (psikanalitik yazın herkesin herkes gibi olmadığını göstermekte güçlük çeker)– biricik bir deneyimin illüzyonunu yaratacak olan ikamelerin peşindeydi. Ama ikameleri bulabilmek için ne kaybettiğini unutmak, onu yok etmek zorundaydı. Unutmak ikame etme sürecine dahil olan yeniden inşa sürecini tanımlamanın bir yoludur (ve aynı sebepten dolayı, en tehlikeli içgörüler ya da açılımlar kişinin unutamadıklarıdır: Onlar kullanılabilir nesneler olmak yerine unutmanın fetişleri haline gelirler). Bir şeyi ikame etmek bir fark yaratmaktır. Unutmak ise sembolize etmenin önkoşuludur. Görünenin arkasında devam edip giden işi –rüya işini– kışkırtır. Sembolizm adını verdiğimiz ikame, geçmiş dediğimiz şeyin yalnızca bir defa olmuş olduğunun bir hatırlatıcısıdır. Ancak bir de, elbette, Freud'un tekrarlama olarak adlandırdığı şey vardır, gerçekten de Freud'un ruhun ana itkisi ya da aslında temel felç edicisi olarak sıklıkla dile getirdiği bir tekrarlama zorlantısı söz konusudur. Ancak Freud için tekrar, bir şey hatırlanamadığında ortaya çıkan şeydir. "Remembering, Repeating and Working Through" yazısında "İzlenimleri, sahneleri ya da deneyimleri unutmak, daima onları tamamen kapatmakla sonuçlanır... Hasta unutmuş ve

baskılamış olduğu hiçbir şeyi hatırlamaz ancak bunları dışavurur. Onları birer anı olarak değil birer eylem olarak yeniden üretir; tekrar ettiğinin farkına varmadan tekrar eder" der. Diğer bir deyişle Freud insanların anıları değil unuttukları yüzünden acı çektiklerini söyler. Onlar kendilerini sakatlayan şekillerde unutmaktadırlar.

Eğer tanımı gereği bir travma, hatırlayana kadar deneyimleyemediğin bir şeyse, tekrarlama ise unutmaya dair bir isteksizliğin –ya da daha rahatsız edici şekilde, bir becerisizliğin– kanıtıdır. Psikanalizin amacı geçmişten gelen duygusal deneyimi dönüşüm için –onu tekrarlama baskısının ötesine taşıyabilecek bir unutma için– erişilebilir kılmaktır ve rüya işine tabi tutmaktır... "Nihayetinde" diye yazar Freud, "hastanın tekrarlama baskısını onun hatırlama yöntemi olarak görürüz... Hasta hatırlama dürtüsünün yerini almış olan tekrarlamanın baskısına teslim olur." Bu ifade beraberinde bazı sorular getirir: Eğer hatırlamayacak olsaydık nasıl davranıyor olurduk? Tekrarlama olmadan hayatımız nasıl görünürdü? Tekrarlarımızda ne olduğunu bilmediğimiz şeyi hatırlamanın yollarını buluruz ve onun ne olduğunu bilmeyerek onu unutulmaz kılarız. Bunu başaramayanlar yapar, başaranlar hatırlar (ya da hayal eder). Ve Sıçan Adam vakasında olduğu gibi bu Freud'u psikanaliz için bir şeytan çıkartma amacı formüle etmeye iter. "Eğer [analist] hastanın eyleme dökerek deşarj etmek istediği şeyin hatırlanarak *imha edilmesine* ön ayak olabilirse" diye yazar kendisinden beklenmeyecek bir zafer gösterişçiliğiyle, "bu tedavinin bir zaferidir" (italikler bana ait).

İdealde, kişi analizde kendisini tekrarlanan geçmişten kurtarır, ancak bu durum analisti her şeyi eninde sonunda imha eden ve amacı, Freud'un *An Outline of Psychoanalysis*'te yazdığı üzere, bağlantıları yok ederek her şeyi ortadan kaldırmak olan ölüm dürtüsünün suç ortağı haline mi getirir? Eğer tekrarlama belleği askıya alıyorsa, ölüm dürtüsü onu öldürür. Organizmanın amacı, Freud'un söylediği gibi kendi yöntemleriyle

ölmekse –ortada bir ölüm anısı varmışçasına– bu ölmeyi hatırladığı için mi yoksa yaşamayı unuttuğu için midir? Ölüm dürtüsü, daha önce de öne sürmüş olduğum gibi, Freud'un unutmanın en sofistike yolları olarak düşündüğü şeydir, belki de analistin hasta adına aramakta olduğu unutma biçimidir. Geçmişi gerçek anlamda unutmanın tek yolu onu imha etmektir, onu öldürmektir ve bir kimsenin bunu yapmasının en güvenceli yolu ise ölmektir.

Karışıklık

Aslında analizinin doğru olduğunu düşünüyorum ama tamamlandığında anlamsız olan hiçbir kelime kalmıyor.
William Empson, Hart Crane'in
"Voyages III" yorumlarına bir not

I

Bütün psikanaliz, kargaşa, anlam ve bunların arasındaki bağlantılar üzerinedir; hastanın ve analistin düzensizlikle olan ilişkisi ve onların düzensizliğin ne olabileceğiyle ilgili olan bilinçdışı fantezilerini, zevk âlemlerini, şiddet içeren bir şeyleri, tam olarak gelişmemiş bir şeyleri ve özlenen ve korkulan bir şeyleri içerir. Eğer hayatlarımızın, görünürde kendi kendilerine ama gerçekte bizim tarafımızdan karmaşıklaşma eğilimi varsa, psikanalizin pek çok biçimi işleri yoluna koyma eğiliminde

olacaktır. Bir çeşit pragmatik netlik psikanalitik yazında bir erdem olarak görülür; sanki psikanalizin janrı kullanım kılavuzu janrıymış gibi bu yazın daima bir "nasıl yapılır" içeriğine sahiptir. Psikanalizin ham malzemesi –gerçekte kişisel tarih olan bilinçdışı arzu– son derece mantıksız olabilir, ama onu toparlamak için fazlasıyla akla yatkın bir kelime haznesi bulunmaktadır.

Psikanaliz, hem daha ampirik olan İngiliz geleneğinde hem de daha ego–psikolojik Amerikan geleneğinde, bir şeyleri netleştirme amacı taşır; bu sözde berraklığın dilin bir etkisi olduğunun farkına varmadan kendi reklamını yapmakta olduğu berraklıktan etkilenmektedir. Psikanalitik teori –gerçekten de çokça ritüelleştirilmiş bir pratiktir– karışıklığa karşı bir nefret besler. Patolojiye dair kategorileri daima düzensizlik fantezileridir (örneğin, sanki kişilik başka bir şey olabilirmişçesine kişilik bozukluğu adı verilen çokça bilinen bir tanı kategorisi vardır). Elbette psikanaliz kurtulmak istediğimiz şeye ilgi duymamızı –yeniden sahiplenmemizi, hayal etmemizi– ister. Yine de her versiyonunda sistemin anlaşılabilirliğinin reklamını yapar, kaosu inkâr eder.

Düzenin ya da düzensizliğin idealleştirilmesi arasındaki tüm bu gelgitler içerisinde, karışıklığın belirsiz bir durumu vardır. Bin yandan içkin ya da ayırt edilebilir hiçbir örüntü ya da düzen içermediğine ilişkin çelişkili bir anlamı işaret ederken diğer yandan da insanların, bilerek ya da bilmeyerek, kararlı bir şekilde ya da çaresizce yaptığı bir şey olduğu anlamını içerir. Başka bir deyişle bizi karmaşık hatta tekinsiz bir şeyler yapmaya, bir örüntünün yokluğunda anlam yaratmaya –üzerine bir şeyler söylemeye– davet eder. Karışıklık, dilde olan tüm düzenli bozukluklarda olduğu gibi bizi onun okurları olarak umutlandırır. Hakkında anlaşılır ya da ikna edici bir şey söylediğimizde şakanın kime yapıldığından emin olamayız.

Strüktür olmadan bir temsili ya da kuralları olmayan bir oyunu hayal etmek, açıkça umutsuzdur (eğer karışıklık bir oyun

olsaydı onu öğrenmeyi nasıl başaracaktık?). Fakat kuralları öğrenmeye dair gerçek tutkumuz –sadece onları bozmak için bile olsa– bizi onları kullanamayacağımız durumlara doğru çeker. Şimdi kötü şöhretli olmuş olan tüm psikanalitik kategoriler –histeri, takıntılılık, narsisizm– diğer şeylerin yanı sıra kural koymanın parodileridir. Örneğin, klasik psikanalitik teoride takıntılı nevrotik, kendi içgüdüsel hayatını kendisinden gizlemek için düzen karışıklığına bağımlıdır. Winnicott'un "sahte-benlik kişiliği", kendi kelimeleriyle, hayatını karışık hale getirmek için "talep toplar": arzusunu şaşırtmak, ondan paçasını kurtarmak ve kendi gerçek kişiliğini korurken aynı zamanda onu açlıktan öldürmek için. Eğer psikanaliz kaybetmenin ve bulmanın kaçınılmaz tutkuları ve anlam ve arzunun yokluğunun yarattığı dehşetler üzerineyse, karışıklığın nasıl yaratıldığı ve ne için kullanıldığı konuları üzerine düşünülmeye değerdir. Herkesin bildiği gibi karışıklık çok fazla iş gerektiren çok fazla iştir. Bir kişinin masasındaki dağınıklık bazen Freud'un çok sinsi bulduğu o arzunun, kişinin kendisini hüsrana uğratma arzusunun en tepe noktasıymış gibi görünür. Ancak psikanalist Michael Balint'in bir defasında savunmalar hakkında konuşurken söylemiş olduğu gibi, bir şeyden kaçan kişi bir başka şeye doğru koşuyordur. Aynı nedenle, karışıklık üzerine konuştuğumuzda hatırlamamız gerekir ki bir şeyin oluşunu durduran herhangi bir şey, başka bir şeyi mümkün kılar. Yani bir şeyi kaybetmişsek onu ararken başka bir şey bulmamız daima mümkündür. Belki de başka bir şeyi bulmamızın tek yolu da budur.

Karışıklığa dair bu vakanın geçmişinde kullanacak olduğum ilk imge, hikâyenin simgesi annelerin –pek sık olmasa da babaların– ergen çocuklarının odalarını benim için hayal etmeleridir. Ebeveynler çocuklarının ne kadar imkânsız olduğunu anlatmaya çalışırlarken, ergenin odası semptomatik senaryo haline gelir. Bu hikâye ebeveynlerin ergenin odasına bakış açıları ile ergenin kendi odasına bakış açısının çapraz ateşinde

kurulmuştur. Ergen, gözden kaçmamalıdır ki çok nadir olarak ebeveynlerinin odasından şikâyet eder.

II

Hakkında yazmak istediğim kişi, otuzlarının başında bir ressam, bana "hafifçe agorafobik" olmaya başladığını düşündüğü için gelmişti. Emin olmakta zorlanıyordu çünkü zaten zamanının büyük kısmını evde resim yaparak geçiriyordu. Kendisini bir münzevi olarak görmüyordu ama ergenliğinin başlarından beri resim yapma tutkusu vardı. Dünya kadar arkadaşı ve sevgilisi vardı; psikanaliz hakkında da bir şeyler biliyordu ve tahmin ettiği kadarıyla özel olarak ilişki problemleri olduğunu sanmıyordu. Bana "İnsanların ilişki problemi dedikleri şey aslında sadece ilişki olarak adlandırılmalı" dediğinde buna katılmadan edemedim, bir yandan da onun bu açık semptomunda –kendisinin diğer insanlarla bağlantısına dair– arzu üzerine bir şeylere parmak bastığını varsayıyordum. Dışarıya çıkmakla ilgili olan hafif ajitasyonunun ve daha spesifik olarak parklar ve kırlık alanlar gibi geniş açık mekânlardan kaçınmasının, "dışarıda görmek istemediği şeyin ne olduğunu merak etmesine yol açtığını" söyledi.

Kendi korkusunu belki de pek de şaşırtıcı olmayan bir biçimde görsel olarak düşündüğünden ona kendi çalışmaları ile bu korkusu arasında bir bağlantı görüp görmediğini sordum. İlk görüşmemizde ona bunu sorduğumda ilginç bir şey oldu. Bana "Bunu sorduğunuzda gözümün önünde Francis Bacon'ın stüdyosu, o ünlü fotoğrafın güçlü bir imgesi belirdi" dedi. Ben de o resmi ilk gördüğümde "O kargaşanın içerisinde aradığını nasıl buluyor?" diye düşündüğümü hatırladım. Sonra durdu ve dedi ki, sonradan aklına gelmiş gibi: "Onun resimleri çok düzenlidir." Bir sebeple Francis Bacon üzerine bir seminer veriyormuşçasına "Evet, garip değil mi? Resimleri düzenlidir ancak aynı zamanda klostrofobiktir de" dedim. Enteresan şekilde bana, "Sanki figürler dışarı çıkamıyorlarmış gibi hissedersin ancak

onları oraya Bacon koymuş olduğundan varsayımsal olarak onları dışarıya da çıkartabilir" dedi. Bir sessizlik oldu. Söyleyecek o kadar çok şeyim vardı ki söyleyecek bir şey bulamadım. Sanki çok şey yapmıştık ve şimdiden bu yaptıklarımız çok fazla gelmişti. Bu durum için şimdi kullanmak istediğim asıl kelime "karışıklık"; ancak sonunda imkânsız bir aşırılık hissinin bu adamın içinden çıkılamaz durumunun ve bu yüzden beni içine sokmaya çalıştığı çıkmazın ayrılmaz bir parçası olduğunun farkına vardım. Ona "Seni resim yapmaktan uzaklaştıracağımdan mı endişe ediyorsun?" dedim. O da bana "Eğer buraya agorafobim için gelip de sen beni resim için tedavi edersen bu korkunç bir şey olur!" dedi. Sıklıkla olduğu gibi, sanıyorum ki kişiler psikanalizin yeteneklerini yok edeceklerini düşündükleri zaman –ve semptomlar da hayatta kalmak için birer yetenekse– iyileşmek için son derece güçlü bir arzu geliştirmeyi başarırlar.

Bu adamın ergenlikten beri baş etmeye çalıştığı şeylerden bir tanesi diğer insanların onun yeteneğini kıskanacak –ve bu yetenekten tedirgin olacak– olduklarıydı. Açık alan korkusu olarak adlandırdığı şeyin temel içeriklerinden bir tanesi de dışarıya çıktığında insanların onun bir resim yapmakta olduğunu bilecek olmaları ve bu yüzden ona saldıracak, resmine zarar verecek ya da bitirmesine engel olacak olduklarıydı. Bir bakıma evde kalıyor ve çocuklarını koruyordu. Kısa zaman içerisinde kuşatılmış hissetmeye başlamasının ya da yeniden kuşatılmış hissetmeye başlamasının nedeninin başarılı olmaya başlaması olduğu fikrini tesis ettik. Onun kendisine karşı haset dolu saldırılar yapabilecek olduğu, kimsenin kişinin kendi yeteneğini kıskanmasından daha fazla onu kıskanamayacağı gerçeği onun belki de tedavi boyunca yaptığı tek açılımdı.

Konuşmalarımızın büyük çoğunluğu mekânın nasıl işlediği, kişinin mekânı nasıl işler hale getirebileceği, kişinin ihtiyacı olan alanı nasıl bulacağı ve doğru mekânı kurmanın ne sıklıkla her şeyi yoluna koyan başlangıç noktası olduğu üzerindeydi.

"Çerçeve resmi anlatır" diyordu, "çerçeve olmadan nerede duracağını ya da nereden başlayacağını bilemezsin". Bunu onun evinin dışındaki hayatın çerçevesizliğine bağlayabiliriz. Aynı sebepten ötürü mekânı doldurmak üzerine –gerçekten de kişi bir mekânı onu doldurarak yaratabilir, sanki mekân şeyleri içinde depolayabileceğimiz bir fikirmiş gibi– ve mekânı doldurmak ile zamanı doldurmak arasındaki fark üzerine de çokça konuştuk. Kendisini hiç zaman dolduran birisi olarak görmemişti; ama elbette bir ressam olmak sürekli olarak mekânı doldurmak anlamına geliyordu.

Bir bakıma psikanaliz ancak kişiler kendi semptomlarına hayran olmaya başladıklarında başlar. Analizi hayata geçiren hastamın kendini on dört yaşında resim yapmaya yeni başlamış bir çocuk olarak içinde bulduğu ikilemlerle şimdiki, göreceli olarak hafif semptomları arasındaki bağlantılardı. Boş bir tuval ile karşılaştığında, kısaca önce onu kalabalıklaştırıyordu ve sonra onunla hiçbir şey yapamaz hale geliyordu. Onun bu fazla hevesi, resim yapma biçimi onun resim yapmayı bırakmasına neden olmuştu. Sanki resim yapmak ya fazlasıyla heyecan verici ya da fazlasıyla kurallara aykırı bir şeydi ve onun gerçek resmi ortaya çıkmaktan alıkoymak için karışıklığa ihtiyacı vardı. Eğer tuvali karmakarışık hale getirmezse nihayetinde kendini ne resmediyor olarak bulmaktan korkuyordu? Sahip olduğunu hatırladığı en eski cinsel korku erken boşalmaydı ve resim yapmak onu açığa çıkarmıştı. Çaresizce istediği bir şey ve içinden en kısa sürede çıkmaya çalıştığı bir şey vardı. Ve de tatmin etmeyi reddettiği birisi.

Belki de Freudcu içgörülerden en yararlı olanı ve aynı zamanda en keyifli olanı, kendimizi savunma biçimimizin bize örtülü bir şekilde aslında arzu ettiğimiz şeyin ne olduğunu söylemesidir. Eğer karışıklık arzunun önündeki engelse, aynı zamanda arzu nesnesinin kendisiydi de. Karışıklıkta aradığımız şeyi bulamayabiliriz ancak ararken bambaşka bir şey bulabiliriz. Karışıklık kendimizden bir şeyleri saklama yöntemimiz olma-

yabilir ama kendimizi bir şeyleri aramaya sevk etme biçimimiz olabilir. Sanki kişinin kendi kendisine empoze ettiği bir saklambaç oyunudur. Tuvalimi ya da stüdyomu kendimi çalışmaktan alıkoymak –süreci sabote etmek için– için dağıtabilirim ya da bunu kendimi daha farklı bir şekilde çalışmaya zorlamak için yapabilirim. Hüsran ile başa çıkamamanın altında yatan problem kişinin eylemlerinin çelişkili doğasının farkına varamamış olmasıdır: Kişinin benliğinin bir versiyonunu hüsrana uğratmasının sebebi her zaman diğer versiyonlarından birisini mutlu etmek, öne çıkartmak ya da yeniden bulmaktır.

Bacon'ın hastam için bu kadar önemli olmasının sebeplerinden birisi –çocukken bile onun resimlerinden güçlü biçimde etkileniyor olmasının dışında– Bacon'ın ona probleminden tuvallerini karıştırmak yoluyla çıkabileceğini göstermesidir. Bacon'ın bir röportajında, sanatçı sonradan bir noktada ünlenecek olan tuvale boya atma tekniksizliği üzerine konuşuyordu. Hastam bunu ilk okuduğunda, kendi neredeyse farkında olmadığı ironisiyle "Her şeyin yerini bulduğunu" söylemişti. Bu fikir sadece zamanının ergen entelektüel tutkularının bağlantı noktasına uymuyordu –Gide'in anlamsız eylemleri, Breton'ın rastgele yazıları, John Cage'in bestelerinin şans eseri olması ve belirlenemezliği; diğer bir deyişle açık kapılara olan, kişinin kendi üzerindeki kontrolünü belirsizliklerin hizmetinde feshetmeye olan tutku– aynı zamanda onun, bir çocuk oyununun ergenlik dönemindeki yeniden üretimi olduğunu sandığım, kendi hesaplanmamış tekniklerinden bir tanesine de uyuyordu. Küçük çocuklar eşyaları ortadan kaybetmek için onları düşürüp arkalarında bırakmayı tercih ederler. Hastam on dört yaşındayken sabahları giyinmek için bir yol icat etmişti. Görünen ve önemsiz olmayan sebeplerle bunu sadece tatil günlerinde, yani okula gitmediği zamanlarda yapabiliyordu.

Bu yöntemi bir sabah ne giyeceğine karar veremediğinde icat etmişti. Gardırobundan pek çok kıyafet almış, onları omzunun üzerinden arkaya atmış ve uyup uymadığına ya da on-

ları sevip sevmediğine bakmaksızın eline gelenleri almıştı. Ancak yönteminin yığmak üzerine olması da en az bunun kadar önemliydi, başka bir deyişle ona göre, yapmaya devam ettikçe bu işte daha da iyi olmuştu. Odasının zeminindeki kıyafet yığını büyüdükçe yöntem daha da iyi hale gelmişti. Yeni kıyafetler aldığında onları yere atıyordu, bir tomar kıyafet alıyordu ve omzunun üzerinden tekrar yere atıyordu ki yeni aldıkları da yerdeki yığınla iyice karışabilsin. Başlangıçta, kendisinin bohem olarak adlandırdığı ebeveynleri bunu eğlenceli buluyorlardı –neticede aile hayatı sanatı, olan biteni kişisel almamak üzerine kuruludur– ancak bir noktada annesi daha fazla dayanamadı. Ona oldukça mantıklı olarak "Bu odada hiçbir şey bulamazsın" dedi; onun cevabı da yapmak istediğinin tam olarak bu olduğuydu. Yaratmış olduğu karışıklık şeylerin onu bulacağı anlamına geliyordu (annesine "Kıyafetlerimiz gelip bizi bulmalılar" demek istiyordu, ki bu bana oldukça derinlikli geldi). Bazen, kendisinin de farkında olduğu gibi, aradığı bir şeyi bulamıyor olması son derece sinir bozucu olabiliyordu, ancak bu arıyor olduğunu bilmediği şeyleri keşfetmesi ve kendisini alışılagelmedik kıyafet kombinasyonları içerisinde bulması ile fazlasıyla telafi ediliyordu. Elbette şimdi farkına vardığı üzere, her şey onun olmasını istediği kadar rastgele olmuyordu, neticede hâlâ kıyafetlerini seçiyordu, sadece bunu farklı bir düzen içerisinden yapıyordu.

On dört yaşında olma özgürlüğünün ya da en azından kişinin uğruna savaşacağı özgürlüklerin bir parçası da uyurgezerlik özgürlüğüdür; yani bir şeyleri kendi bildiği gibi yapma özgürlüğüdür. Bu yüzden psikanaliz ergenlik döneminde olanlar için –aslında herkes için– çok aksatıcı olabilir, çünkü en kötü ihtimalle psikanaliz bir kalıp empoze eder. Kendi yollarını kendileri bulmaları gereken bağlantıları kurabilir. Konuşmaya başlayana kadar resimleriyle yaşadığı problem ile "dağınık–giyinme" metodunun arasında bir bağlantı olduğu hiç aklına gelmemişti. Kendi deyimiyle resimlerini karıştırarak sanki resim

yapamıyormuş gibi davranırken, kendi istediği gibi giyinebilmek için odasını karıştırıyordu. Görünen o ki birisi problem, diğeri de çözümdü. Hayatının bir kısmında çalışan bir şey, başka bir kısmında sabotaja dönüşebiliyordu. Psikanalizde çoğunlukla kişinin hayatının bir kısmı diğerinden görünürde apayrı olan başka bir kısmı üzerine haritalanarak çözümler bulunabilir. Giyinmeye geldiğinde karışıklık ona fayda sağlıyordu; tam olarak ihtiyacı olan buydu ve o da bilerek bir karışıklık yaratmıştı. Resim yapmaya geldiğinde ise karışıklık kontrolü ele almıştı; karışıklığı o yaratıyordu ama ondan kaçamıyordu. Genel olarak kişi "birinin karışıklığı bir diğerinin..." nesi diye düşünebilir? Kalıbı, güzel bir nesnesi, her neyse. Bu adam için ise bir psikanalitik bakış açısına göre, ortada bu iki kişiliğini ayrı tutmak için bilinçdışı bir proje vardı. Giyinen benlik ile resim yapan benlik ayrı tutulmalıydı. Giyinirken, en azından kendisine göre, iyi bir karmaşa yaratabiliyordu. Ancak resim yaptığında kötü bir karmaşa oluyordu.

Şüphesiz psikanalitik açıdan düşünüldüğünde bundan birçok şey çıkabilir. Analist sadece sözde hastasına onun hakkında ne düşündüğünü söylemez, hastaya kendisinin kendi hakkında ne düşündüğünü gösterir. Bu adam kendini bölme işinde yaratmış olduğu yıkıcı dağınıklığı ailesinden uzak tutmayı başarmıştı: "Kimse" diyordu, "sen bir resmi batırdığında zarar görmez... kendin dışında". Ya da onun yarı-zorlantılı karışık spontane giyinme ritüelinin, aynı tuvallerine yaptığı gibi, kendine hayal kurma, kendi arzusunun düşüncesini detaylandırma iznini verme kaygısı olduğunu düşünebiliriz. Bir gardıropla ya da bir tuvalle karşı karşıya geldiğinde istediği şeyin, olmak istediği kişinin ya da başkalarının ondan olmasını istediği şeyin hayalini kurmaya ya da hayallerine sahip çıkmaya başlıyordu. Eğer boya, kıyafetler gibi bilinçdışı bir seviyede bir örtünme ise çıplaklıkla ilişkilendirdiği felaketler ne olabilirdi? Eğer giyinmiyor ya da resim yapmıyor olsaydı ne yapıyor ya da ne düşünüyor olacaktı? Eğer bir kimse kaba eski usul bir Freudcu -olmak

istenmeyecek bir şey değil– olsaydı, diğer bir deyişle kişi karışıklığı birtakım basit kabalıklar yapmaya karşı geliştirilmiş bir reaksiyon olarak görebilirdi. Arzuladığımız biriyle karşı karşıya geldiğimizde aklımızın ne kadar karıştığını –ne kadar karmaşık ve dağınık– olduğunu düşünün.

Hastama bunların tamamı, bir noktaya kadar ve farklı zamanlarda alakalı görünüyordu. Ama ben burada başka bazı spesifik sorulara kafa yormak istiyorum. Öncelikle iyi bir dağınıklık nedir? Bu da karışıklık kimin bakış açısına göre iyidir (ya da kötüdür) ve buna karar veren bilinçdışı kriterler nelerdir anlamını taşır. Bir ruh halindeyken umutsuzca, "Bu oda çok karışık" diye düşünebilirim; diğer bir ruh halinde bunu umursamayabilirim ve hatta keyifli bulabilirim, yaratıcı bir kaos içerisinde yaşayan bir insan olmamdan etkilenebilirim vs. Diğer bir deyişle karışıklığı bizim için işler hale getiren nedir ve işlediğinde bu nasıl bir şey olmaktadır? İyi bir hayat, derler ki, ihtiyacın olan karmaşaları yaratmaktır.

Buna göre, karışıklık bizim için nasıl işlemektedir? Neticede kendi dağınıklığımıza tahammül etmeyi başarabiliriz ve hatta ondan keyif alabiliriz, ancak diğer insanların karışıklıkları hakkında ne hissettiğimizden başka hiçbir şey onlara karşı olan duygularımızı daha iyi test edemez. Gerçekten de, diğer bir kişinin düzensizliği olarak düşündüğümüz şey ile olan ilişkimiz ya da onların bizde yarattığı düzensizlik, onlarla olan ilişkimizin bir mecaz–ı mürseli, bir resmidir. Diğer insanları düzensizlik olarak deneyimlediğimiz nokta onları öteki olarak deneyimlediğimiz nokta olabilir. Bu anlamda, karışıklık diğer insanlardır ve onlar yolumuza çıkmaktadırlar. Birinin bizim hayatımızı mahvettiğini düşündüğümüz zamanlarda onlarsız hayatımızın nasıl da karışıklıktan uzak olacağını düşünüyor olmamız daima enteresandır. Tüm bunların birbiriyle alakalı olduğunu düşünüyorum çünkü karışıklıkla –kelimeyi kullandığımıza karışıklık olarak nitelendirdiğimiz şeyyle– olan ilişkimizin daima bir geçmişi vardır. Bir kişisel geçmiş daima ilişki

bağlamında inşa edilmiş, birlikte yaratılmıştır. Bu yüzden de en başta, şimdi ya da belki o zamanlarda da karışıklık olarak nitelendirdiğimiz şeyi ilk olarak kiminle deneyimlemiş olduğumuzu merak edebiliriz. Onu nasıl öğrendik ve o bize nasıl öğretildi? Bunlar iki farklı şeydir.

Hastam kendi deyimiyle bohem ebeveynlerle büyürken çocukluk özlemlerinin bir kısmını arkadaşlarının sahip olduğu gibi "sıradan bir eve" özlem duyarak geçirmişti. Elbette arkadaşları, her zaman eşyalar ve insanlarla dolu olan evlerini inanılmaz heyecan verici buluyorlardı. "Külüstür olabiliriz ama rahatız" diyordu annesi Edward dönemi ya da Bloomsbury romanından biriymişçesine. Hastamın sıradan bir ev olarak düşlediği şey öğünlerin düzenli ve zamanında olduğu ve yetişkinlerin çocuklarına daha çok zaman ayırdıkları bir evdi. Sadece diğer çocukların evlerine gittiğinde başka bir dünyanın olduğunun farkına varıyordu. Ancak hatırladığı şey, bir çeşit engel olarak deneyimlediği kendi hayatında daima hissettiği ama tam olarak farkına varamadığı diğer insanların güya "daha normal" olan hayatlarının kristalize olmuş bir şey olduğuydu. Bir çeşit engel olarak deneyimlediğiydi. Pek çok şey ayağına dolanıyordu. Ebeveynlerinin eşyaları onun için bazen tam anlamıyla bir karmaşaya dönüşüyordu.

Evde hem çok fazla boş alan –ebeveynlerinin kendi sürükleyici meşguliyetleri tarafından ona empoze edilen ya da yaratılan mekânın onu çok fazla kendi başına bıraktığını düşünüyordu– hem de çok az alan vardı; ev tahmin edilemez insan kalabalığı ve çeşitli objelerle doluydu. Ve bu da onun şu an var olan agorafobisinin başka bir bileşeniydi. Dışarıda, tüm o boş alanda ve kimse ona göz kulak olmazken ona ne olacaktı? Ki bu daha korkutucu olan başka bir sorunun, onun ne yapacak olduğu sorusunun pasif versiyonuydu. Evde hissettiği ilgisizlik onu hiç engellenmemiş hissettiriyordu; bu daha sonraları, yetişkinlikte dış dünyaya özgürlük korkusu olarak atfedilmişti.

Ergenlikte tuvallerini karıştırırken birkaç şeyi birden yapıyordu. Bu, belgesel seviyesinde evde deneyimlediği karışıklığın bir temsiliydi –kendisinin daha özgür bir versiyonunun önündeki bir engel olan karışıklık. Bir dereceye kadar pasif bir biçimde evde çektiği şey– ebeveynlerinin kaosu –şimdi aktif olarak tuvallerinde kendini gösteriyordu. Burada güçlü bir Oedipal durum vardı– bu ebeveynlerin yaptığı şeydi, onlar kişinin arzusunu engeller, onun önüne geçerlerdi.

Hiçbirimizin ailesi bize yeterli, ihtiyacımız olan ve hak ettiğimiz, onları bizim partnerlerimiz yapacak olan özgürlüğü vermedi. Ancak aynı zamanda evdeki karışıklık ona uyuyordu, onu kendi arzusuna karşı savunmasının bir parçası olarak kullanıyordu. Kendi arzu nesnesinden ziyade arzusunun önündeki engellere bağımlı olabilirdi. Kendini istemenin çılgınlığından koruyabilirdi. Hüsranın öfkesi arzunun deliliğinden daha rahatlatıcı olabilirdi.

Ama çoğunlukla olduğu gibi çözüm de problemin kendisi kadar ilginç ve yaratıcıydı. Başka bir babanın, Francis Bacon'ın izinden giderken hastam tuvallerine boya atmaya başlamıştı, kendi deyimiyle karışıklıktan karışıklık yaratıyordu. Tam olarak tuvallerini düzenleme ihtiyacı içerisinde değildi, sanki daha çok onu karıştırmanın başka bir yolunu bulması gerekiyordu. O zamanlar sadece işe yarıyor olmasıyla ilgileniyordu. Onun psikanalize gelmesi –mevcut semptomlarıyla ilişkili olarak– bu yeni karışıklık biçimini onun için işler hale getirmek için düşünebilmemiz anlamına geliyordu. "Belirli bir biçimde çalışırken" diyordu Bacon bir röportajında, "o istikamette daha ileriye gitmeye çalışırsın ve bu tam da yarattığın görüntüyü yok ettiğin andır; bir daha geri getiremeyecek olduğun o görüntüyü." Bu aynı zamanda aniden, beklenmeyen bir şeyin ortaya çıktığı andır: Hiçbir uyarı vermeden gelir [...] Daha da şaşırtıcı olan, kişinin kendine rağmen ortaya çıkmış olan bu şeyin, bazen halihazırda yapmakta olduğun şeyden daha iyi olmasıdır. Bacon, görüntüyü yok eden şeyin onun yerini aldığını, bir şeyi yok etme

eyleminin başka bir şeyi ürettiğini söylemektedir. Bozulmuş olan şey sadece –her zaman olmasa da– orijinal olandan daha iyi olmakla kalmaz, gerçekten de olmasını engelleyemediği şekilde, aynı zamanda tamamen tahmin edilemez ve bu şekilde de biricik ve emsali olmayan bir şey olabilir: Sadece bir şeyi – Bacon'ın söylediği gibi "bir daha geri getiremeyecek olduğun imge"– tamamen kaybetmek suretiyle bu şaşırtıcı şeye sahip olabilirsin.

Chambers Sözlüğü karışıklığı "tıkanmış, karışmış bir dağınıklık, düzensiz bir yığın, karmaşa, lüzumsuz nesneler, materyallerle tıkanmış vs" olarak tanımlar. Bacon'ın öne sürdüğü –batıl inanç olmaksızın– ve gerçekten benim hastamın da bulmuş olduğu tuvale boya atmanın oluşturduğu düzensiz yığın halidir, resmi lüzumsuz, fazla malzemeyle tıkama hali aynı zamanda yeni bir şeyi, kişinin kendi tasarısının ötesinde olarak kalbine daha yakın olan şeyi açığa çıkartabilir. Karışıklık, kaotik bir yığın olarak hem bir engel hem de bir aydınlanmanın kaynağı olabilir. Aradaki farkın iki farklı bilinçdışı iş, iyi dağınıklık ve kötü dağınıklık olmalarından kaynaklandığı düşünülebilir; kullanılabilen dağınıklık ve çıkmaza sokan dağınıklık. Bu karışıklık ve örüntü arasındaki ayrımdan daha verimli bir ayrım olabilir. Bizim düzensizlikle ilgili olan kelime dağarcığımız, bir kelime dağarcığı olmasından dolayı ve dilbilgisini de beraberinde getirdiğinden, daima dilbazdır.

On Not Being Able to Paint isimli harika kitabında Marion Milner kendisinin "serbest çizim" olarak adlandırdığı, serbest çağrışımın görsel karşılığı olan ve kişinin boş bir anında yaptığı karalamalar olan şeyi yaparken keşfettiği bir çeşit kişisel estetiğe gönderme yapar:

> Serbest çizimlerimin bazılarının düzmece olduklarını ve yapıldıkları anda yırtılıp atılmayı isteyen bir şey olduklarını fark ediyorum. Güya bir karalamanın gereğinden kısa bir sürede bir objeye dönüştüğü; çizilen çizgilerin bir çeşit nesne olmayı önerdiği ve benim de hemen onları o objeye benzetmem gerekmesi gibi. Sanki neredeyse o anlar-

da, kişi uzun zamandır ortaya çıkmakta olan şeye dair kaosa ve belirsizliğe daha fazla katlanamamaktadır, karalamayı tanınabilir bir bütüne çevirmelidir, gerçekte ise düşünce ya da ifade henüz yeterli düzeye ulaşmamıştır. Ve sonuç da yanlış bir kesinlik, zorlantılı ve yanıltıcı bir aklıbaşındalık, tanınmanın peşinde olan başka bir şeyi, sağduyulu gerçeklikten daha çok hayali olanla daha ilgili olan bir şeyi feda etmek pahasına nesneleri sadece nesneler olarak gören sağduyulu bir bakışın zorba bir zaferi olur.

Milner bizi örüntünün engelleyici empozesine, emniyet verici kabullerin zorlantılı aklıbaşındalığına, karışıklığı temizlemek için çok kararlı olduğumuzda yapacağımız şeylere karşı dikkatli olmamız için uyarır. Deyim yerindeyse karışıklık, belki de beklemenin bir biçimi olan ertelemeyi tarif etmenin bir yoludur ya da ertelemenin bir biçimi olan beklemeyi. Onaylanmak için hevesimiz kendi kendimizi kör ediyor olabilir.

Narsisizm, Lehte ve Aleyhte

I

Biçim gruplarını parçalarına ayırdığımızda, hareket grupları oluşturmuş oluruz.

May Sinclair, *The Tree of Heaven*

Bugün en ilgi çekici psikanaliz kuramlarının çoğu ilişki kavramının tamamına şüpheyle yaklaşıyorsa (Freud, Lacan, Bersani) en iyi popüler psikanaliz kuramlarının çoğu da ilişkiyi hafife almaktadır (Klein, Winnicott, Bowlby). Ya yakınlıklarımızı sabote eden her ne ise ondan dolayı ya da bize miras kalmış olan yakınlık kavramlarımızdan dolayı acı çekiyoruzdur. Istırabımızın çözümünün daha iyi ilişkiler mi yoksa bize acı veren şeyin isteğimizin ta kendisi mi olduğu pek net değildir.

Narsisizm, şaşırtıcı olmayan biçimde, bu tartışmaların anahtar kelimelerinden biridir ve tehlikede olan şey de üstünkörü biçimde ahlak olarak adlandırılan şeydir. Diğer insanlar için ne gibi bir görüşe sahip olabilecek olduğumuz ya da ne gibi bir görüş sahibi olmak istediğimiz ve kendini sevme denen şeyin iyi ve kötü biçimlerini birbirinden nasıl ayırabilecek olduğumuz daimi meşguliyetimiz haline geldi.

Judeo-Hıristiyan kültürün kendi dertlerinde boğulma hallerine karşı umursamaz olması ve hatta onlardan şüphe duyması ilginç değildir. Tanrı (ve O'nun istekleri) hakkında münzevi düşünceler ve başkalarına karşı belirli bazı adanmışlıklar (O'nun emirlerinden birisi olarak) birçok insan için iyi bir hayatın önkoşullarıdır. Benliğin tetkiki, ama kutlanması ya da tapınılması ya da onun daha az dindar ve düşünceli arzuları değil, bu projenin ayrılmaz bir parçasıdır. Seküler bir narsisistin -sapkınlık hissinden göreceli olarak muaf olan- kafasını meşgul eden şey çekişmeli ve huzursuz edici bir mesele haline gelmiş olabilir. Narsisizmin reklamı iyi de olsa (Freud ya da Kohut'ta) kötü de olsa (Kein ve post-Kleincılarda) daima şiddetle ahlakileştirilmiştir. Olumlu ya da olumsuz fark etmeksizin büyük iddialar daima narsisizm adına yapılır. Sanki insanlar narsisizm hakkında konuşurlarken aslında daima başka bir şeyden bahsediyorlarmış gibidir. Psikanalistin seküler idolü "yaratıcı sanatçılar" -yaratıcılık hakkındaki tüm konuşmalar yaratıcıya olan göndermeleri sebebiyle yarı dinidir- narsisist olmak zorunda mıdır ya da bu onların ıstıraplarının kaynağı mıdır, yoksa her ikisi de geçerli midir? Mastürbasyon başka insanları içermediği için yapılması kötü bir şey midir? Biz temelde başka insanlara ilgi duyan varlıklar mıyız ve bu yüzden de kendinle meşgul olmak engellenmiş bir ilişkinin semptomu mudur, yoksa temelde kendisiyle meşgul olan ancak arada sırada başkalarına olan kaçınılmaz bağımlılıklarımız sebebiyle bu meşguliyeti sekteye uğrayan varlıklar mıyız? Ya da söylemeye pek hevesli olduğumuz gibi hepimizde

ikisinden de biraz var mıdır? Bunlar –baskıcı tarihsel yükleriyle– psikanalizi çıkmaza sokan sorular ve aslında daha ilgi çekici olan başka bir sorunun versiyonlarıdır: İyi bir insan –psikanalitik açıdan– nelere açık ve nelere kapalı olmalıdır? İnsanlar narsisizm üzerine yazdıklarında diğer bir deyişle bizi neye değer vermemiz gerektiğine ve ne tür değiş tokuşlara özenmemiz gerektiğine dair ikna etmeye çalışırlar. Diğer bir deyişle dikkatimizi neye veriyor olmamız gerektiği hakkında yazıyorlardır. Bu yüzden de psikanalizin narsisizmi üzerine düşünmek önemlidir.

Daha hırslı psikanaliz kuramcılarının hep çekimine kapıldıkları sözde başlangıçlardan birisiyle başlamak istiyorum çünkü bu hem çağrışımsal hem de yol gösterici olarak benim en inandırıcı bulduklarımdan birisi. Bu, Laplanche'ın "gizemli gösteren" olarak tanımladığı kavramdır. Laplanche'ın bu kavram etrafına ördüğü son derece karmaşık ve sofistikte teorinin dışında aslında bu, insaflı ve merak uyandıran bir fikir. Buna göre her bebek –ve bu yüzden de her insan– hayatına Laplanche'ın aileden gelen (en başta anneden) "mesajlar" olarak adlandırdığı ve kavrayışın ötesinde bulunan "mesajlar" ile başlar. Bu mesajlar özellikle ya da baskın olarak sözel değildirler. Jestler, kokular ya da seslerden ibaret olabilirler. Ve her iki anlamda da gizemlidirler. Ebeveynlerin kendileri bu mesajları anlamadıkları gibi varlıklarını bilmezler de. Çünkü mesajlar bilinçdışıdır. Çocuk da onları anlayamaz çünkü henüz çocuğun anlama denilen yeteneği gelişmemiştir ve çünkü bu mesajlar kafa karıştırıcıdır. Çocuk "tercüme etmeyi" başardığı şeyi Laplanche'ın anahtar kelimesiyle dahil etmeyi de başarabilir, ancak geriye kalanlar –ki bunun payı daima daha büyüktür– bilinçdışı "yabancı cisimleri" oluşturur. "Bilinçdışı" diye yazar (Essays on Otherness, 1999) "bu yüzden hiçbir bağlamda benim içimdeki 'ben', benden daha özgün birisi değildir ya da Dr Jekyll ile yer değiştirip duran bir Mr Hyde, biri sevgisi diğeri nefretiyle... O başka bir şeydir (*das Andere*), diğer kişinin bastırılmış kalıntı-

sıdır (*das Andere*). O beni diğer kişinin beni çok önceleri etkilediği şekilde etkiler."

Laplanche'a göre bir merkezden dışarıya itilmişizdir, çünkü içimizde ebeveynlerimiz tarafından, kendilerine rağmen iletilmiş opak mesajlar vardır. "Ortak yorumlama sistemine sahip olmayan birine hitap ederken kullanılan genel olarak sözlü iletişimin dışında bir şey kullanılması gibi, yetişkin mesajlarının ve o iddia ettiğim gösterenlerin işlevi de kendileri için saydam olmadığı ancak yetişkinlerin kendi bilinçdışı ile olan ilişkilerinde ve çocukla olan ilişkilerinde harekete geçmiş olan bilinçdışı cinsel fantezilerinden meydana geldikleri ölçüde hem eşzamanlı hem de birbirinden ayrılamaz olarak gizemli ve cinseldir" der Laplanche. Ve Laplanche için, akla gelebileceği üzere, annenin memesindeki çocuk, bizi biz yapan karşılıklı şaşırtıcı trajikomedinin kaynağı ya da örnek sahnesidir. Ötekinin arzusu –bu bağlamda anneninki– kendi kışkırtıcı gizeminde hem birincil hem de belirleyicidir. Sanki meme –arzulanabilir tüm kültürel nesnelerin bir önceli olarak– bebeğe bir soru sorar. *New Foundations for Psychoanalysis*'te şöyle yazar:

> Analitik teori kadınların süt verme için doğal bir organ gibi görünen memeye bilinçdışı ve cinsel olarak anlam yüklediklerini görmezden gelmeye devam etmeyi nereye kadar kaldırabilir? Bebeğin *Three Essays* içinde tanımlandığı biçimde düşünüldüğünde sapkın olabilecek olan bu cinsel kateksisin farkına varmaması anlaşılabilir değildir. Bebeğin bu kateksisin rahatsız edici bir sorunun kaynağı olduğundan şüphelenmiyor olmasını hayal etmek imkânsızdır: Meme benden benim dışımda, beni emmek dışında ne istiyor? Beni neden emmek istiyor?

Sanki annenin memesi bebeğin içerisine bebeğin cevaplamak için hazırlıklı olmadığı bir soru vasıtasıyla anlaşılması güç cinsel bir mesaj yerleştirmektedir. Burada, ön sorgulama bağlamında ya da kafa karışıklığı kapasitesi olarak bebeğe atfedilen ne olursa olsun, ebeveynlerin istediklerinden çok daha fazlasını aktardıkları ve çocukların da hem kendilerinin hem de ebeveynlerinin şüphelendiklerinden çok daha fazlasını aldıkları

tamamen olasılık dahilinde görünmektedir. Bu bakışa göre hayatlarımız –ve analiz– ebeveynlerimizin bize bıraktığı bu gizli mesajların tercümesi ve yeniden tercümesi haline ve bizim tercümeye dair sınırlarımızı kabul etmemiz anlamına gelir. Hiçbir zaman gizemin kalbine inemeyiz. Yaratılış ve gelişimde kaçınılmaz olan şey her insanın içinde başka bir insanın varlığını –ruhsal güç alanını, aurasını, atmosferini, mesajlarını– taşıyor olduğudur (Laplanche'ın ima ettiği gibi, başlangıçta anne, sonra baba vs). Bu birincil ötekilerin (ve onların ebeveynlerinin vs) tekinsiz etkilerinden kaçış yoktur ancak biraz tercüme etmek mümkündür. Öyleyse sahip olduğumuz ebeveynlere sahip olmamız tarafından kapana kısılmış olduğumuzu söylememiz ne tür bir anlam ifade etmektedir? Sanki başka ebeveynlere sahip olabilirmişiz gibidir. Kaçınılmaz olan, doğası gereği, içinden kaçılabilecek olduğunu düşünebileceğimiz bir şey değildir. Öyle olmasını dileyebiliriz –kendimizin ve sevdiklerimizin ölmemesini isteyebiliriz, yemek yemek zorunda olmamayı dileyebiliriz– ancak elimizdeki bu şeylerle başka bir şey yapmamız gerekir.

Laplanche'ın aktarımında çocuğun bu gizemli gösterenler tarafından, bu radikal biçimde kafa karıştırıcı, sarsıcı mesajlar tarafından ele geçirilmiş, onların etkisinde kalmış olduğu fark edilebilirdir. Bundan çıkmanın yolları vardır (ancak bu içinden geçerek mümkün değildir) ve bu yollardan birisi de psikanalizdir. Hatta analizin tavrının kendisidir, kendisini analiz projesinde nasıl konumlandırdığı hastaya bundan kurtulmanın tek yolunun içinden geçmek olduğunu gösterir. Psikanaliz, hangi yaklaşıma sahip olursa olsun, kendisini daima kaçış karşıtı olarak tanımlar ve bunu ancak neden kaçılıyor olduğuna ve kaçmanın doğasına dair gereksiz bir her şeyi bilme ile yapabilir. Narsisizm, kabaca söylersek, psikanalizde, farklı psikanaliz kuramcıları tarafından hayatı yaşanmaya değer kıldığı varsayılan tüm o şeylerden farklı şekillerde kaçmaya çalışma biçimleri için anahtar kelimelerden birisi haline gelir. Psikanalistler bize narsisizm teorilerinde –ya da daha çok o kelimeyi kullanış

biçimlerinde– sıklıkla hayattan ne istediklerini ve hastalarının hayatlarından ne istediklerini anlatırlar.

Laplanche insan ruhunun tereddütleri olarak bahsettiği şeyi kavramsallaştırır ve harika bir şekilde Batlamyus ve Kopernik kozmolojilerine benzer olarak tanımlar: Güneş'in Dünya etrafında dönmesi narsisistik ilişkiye benzer. "İnsan ruhunun Batlamyusçuluğu, onun narsisistik yeniden merkezileştirmesi" diye yazar, "kendi önkoşulu olarak Kopernikçi bir evreyi takiben takip eder; bakıma muhtaç çocuğun ötekinin yörüngesine takılmış ve onun mesajlarıyla pasif bir ilişkide olması gibi." Ortada "ruhun aygıtlarının kaçınılmaz narsisistik kapanışı vardır" der. Narsisistik kapanışta bebek, deyim yerindeyse annenin mesajlarına gereğinden fazla açık, gereğinden fazla şaşırtıcı şekilde alıcı olma halinin nekahet evresindedir. Burada tanıdık bir soru geri döner: Gereğinden fazla açık olarak mı başlarız yoksa kapalı olarak başlarız ve zorla açılmamız mı gerekir? Laplanche'ın insan ruhunun özü ötekine karşı olan travmatik ancak göz ardı edilemez bir alıcılıktır ve bu yüzden de belirleyicidir ("ilişki" kelimesi burada tam olarak doğru olmaz). Ruhun bir kasılması, bir de gevşemesi vardır. Bu, çok açık olan bir organın ya da bir açıklığın, kapanma biçimlerini öğrenmesinin resmidir (elbette aslında çok açık değildir çünkü aksi mümkün değildir). Sanki dil giderek ve gelişimsel olarak ahlakileşmiştir. Kapana kısılma ve kaçış açık ve kapalı olmanın üzerinde dokunmuştur.

Ancak bu haberleşmeler ilginç bir şekilde hareketlidir. Bebek açık olarak kapana kısılmıştır ancak kapanarak başka bir şekilde kapana kısılır. Laplanche çıkış yolunun yeniden açılmalara katlanabilmekten geçtiğini söyler. Hatta onun psikanalize olan inancı yeniden açılma ihtimallerine ve "eski yapıların sökülmesi" olarak adlandırdığı şeye bağlıdır. Psikanalizin amacı hastanın kaçınılmaz narsisistik kapanmasını rahatsız etmektir. Ve bu kapanışın bir parçası hastanın kendisine dair tutarlı anlatılar oluşturmasından etkilenmiştir. Tutarlılık, bir arada duran ben-

lik hikâyesi, burada kapanışın bir işaretidir. "Burada amaç" der Laplanche, "daha sabit bir geçmişi eski haline getirmek değildir (bir kimse bununla ne yapabilir?) ancak eski, yetersiz, parçalı ve hatalı yapının sökümü ve böylelikle hastanın sentezleme takıntısında (ya da Alman Romantiklerin söyleyecek oldukları gibi "tercüme etme itkisinde") üretmekte zorlanmayacak olduğu yeni bir tercümeye yol vermektir. Analist ve hasta, hastanın ebeveynlerinden bilinçsizce almış olduğu belirleyici gizemli mesajların yeniden tercümesine yolu açmak için işbirliği yapar. "İnsan bireyinin gelişimi" diye yazar Laplanche, "bu gizemli mesajlara bir hükmetme, onları tercüme etme girişimi olarak görülmelidir. Analiz, her şeyden önce yeni bir yapıya yer açmak için bir yapı sökümü yöntemidir (ana–lysis) ki bu da analiz edilen hastanın görevidir.

Bunun bir bakıma gizemli olması mesajın bir erdemidir, çünkü bu onu yeniden tercümeye maruz bırakır ve hatta yeniden tercüme için karşı konulmaz hale getirir. Ve bu, kendi içerisinde psikanaliz kuramının büyük kısmını kolayca boğan katı determinizmi kırar. Çocuğu ve onun gelecekteki ortaklarını gerekli bir şekilde yaratıcı hale getirir. Onlara çözülecek değil üzerine çalışılacak bir şey verir. "Gizem kavramıyla" diye yazar Laplanche, "determinizmde bir kırık meydana gelir: Gizemli mesajların kaynağı söylenmek istenilenin çoğundan bihaberdir ve çocuğun da ona aktarılmış olan şeyi anlayabilmek ya da kuramsallaştırmak için sadece uygunsuz ve mükemmel olmayan yollara sahip olmasıyla bir tarafta ebeveynsel bilinçdışı ve söylemi, diğer tarafta çocuğun o mesajlarla ne yapacak olduğu arasında doğrusal bir nedensellik olamaz." Anlam, taze tercüme, kurulmak için oradadır ve Laplanche'a göre biz daima bir tercümeyi tercüme ediyoruzdur. Patoloji ortada bir *Standart Baskı** olduğuna inanmaktır.

Laplanche ile uzun uzun uğraşmış olmamın sebebi biraz, bana göre, onun bize psikanalitik bağlamda insanın kökenine

* Freud-Standart Edition. (ç.n.)

dair örnek teşkil edecek bir mit sunmasıdır ve biraz da açıklayacak olduğum sebeplerden dolayıdır. Ancak aynı zamanda onun miti psikanalitik köken mitlerinin oldukça gerçek sonuçlarına dair daha geniş bir soruya doğru faydalı bir yoldur. Laplanche'ın aktarımında bebek ve çocuk için kaçılamaz olan şey onun annenin mesajlarına yatkınlığı ve alıcı açıklığıdır (en başta). Ve annenin bilinçli amaçlarının ötesinde bu gibi mesajları aktarıyor olmasının da önüne geçilemezdir. Ve son olarak mesajların gizemli olması gerektiği ve bu yüzden de tercümeye ihtiyaç duyması kaçınılmazdır (Laplanche bize basitçe ebeveynlerin bir bilinçdışına ve bebeğin göreceli olarak gelişmemiş bir kavrayışa sahip olduğunu hatırlatır). Laplanche için bu verili olan, annenin bilinçdışı mesajlarının bir alıcısı olmaktan kaçışın mümkün olmadığı temel deneyimdir. Kaçış burada bir seçenek değildir denebilir. Soru nasıl uzaklaşılacak olduğu değil ancak yeniden tercüme için ne yapılabilecek olduğudur. Yani Laplanche'ın başlangıç versiyonunun farkı bir taktik olarak kaçışın gereksizliğidir. Kişi ebeveynlerinin bilinçdışının opak gerçeğinden kaçamaz, tıpkı gerçekte, Freud'un ve sonrasında Klein'ın versiyonlarında kişinin içgüdüsel hayatının buyurgan aciliyetlerinden kaçamadığı gibi. Yani denememin basit amacı psikanaliz kuramında –ve elbette bu gibi totolojilerin var olduğu tek yer orası değildir– öznenin kaçmak istediği ama kaçamadığı şeyin onun özü olduğudur. Bu, bireyin kendini kandırdığı, kendini yanlış yönlendirdiği kaçış projesinde bireyi tanımlarken, analitik kuramcının kaçınılmaz bir şekilde onun için en önemli olan şeyi tanımlaması halidir. Hastaya hangi yolla olursa olsun bir şeyden kaçınmaya çalıştığını gösterdiğimizde her ne kadar dolaylı da olsa ona bizim için en temel olan şeyi empoze ediyor oluruz. Zaten çoktan bir gerçeklik varsayımı yapmış ve iyi bir hayatı o gerçekliğe göre yaşama kapasitesi ve yeteneği olarak tanımlamışızdır. Diğer bir deyişle bizim gündelik hayattaki kaçış anlayışımız –savunma, görmezden gelme ve kaçışa dair en geniş kelime dağarcığımız– bizim en

sevgili özcülüklerimizin anahtarıdır. Eğer gerçek olmanın bizim için ne demek olduğunu bulmak istiyorsak, o zaman her şeyin ötesinde bir şeyden kaçmakta olduğumuza dair ne düşündüğümüzle ilgilenmemiz gerekir. Kaçış kavramlarımız gerçeğe dair fantezilerimizle tamamen ortaktır. Ve bu bağlamda gerçeğin kendisi de Laplanche'ın "yeniden tercüme" dediği şeyin ihtiyacı içerisinde bir kaçış fantezisi olabilir. Psikanalitik açıdan kaçışçılığımızda en absürd, en umut dolu –yani en insan– halimizdeyizdir. Çünkü doğası gereği kaçılamaz olan bir şeyden kaçmaya çalışmaktayızdır. Elbette bunu, şimdilerde herkesçe bilinen şekilde cinsellikten, saldırganlıktan, bağımlılıktan, cinsiyet çatışmasından, büyüklükten ve hatta çatışmanın kendisinden kaçışımızda "bölünmüş özne" olarak tanımlarız ve kendimizi alay konusu haline getiririz. Ve bunu kişinin doğası gereği terk edilemeyecek olduğunun tamamen bilincinde olarak yaparız.

Bu denemede benim önsezim –bu sadece bir önsezi çünkü bunu gerekçelendiremiyorum– benim, eğer mümkünse, kaçışçılığın dilinin kaybolduğu –yani artık işe yarar, ya da alakalı ya da yeni bulunmuş benlik tanımlarımızda isabetli görünmediği– bir psikanalizi tercih edecek olduğumdur. Bunun ne kadar aptalca olduğunun farkında olduğumu da hızlıca eklemek istiyorum. Ve bunu bir özür olarak değil bir nitelik olarak söylüyorum.

Tüm kaçışçı teorilerin bir gerçek kavramına ihtiyaçları vardır. Bu bir bakıma hepsinin özcü teoriler olduğu anlamına gelmektedir. Bu onları –inanç sistemleri, yorum aygıtları ya da olasılık dahilindeki gerçekler ve düzenleyici güçler olarak– daha az değerli yapmaz ancak ahlaki ve epistemolojk olarak şüpheli hale getirir. Bu teorilerin kendileri de –ki psikanaliz kuramı bunların en tepesindedir– gizemli gösterenler, yeniden tercüme gerektiren karmaşık mesajlardır. Laplanche'daki mesajın ve gizemli gösterenin özcülüğü doğası gereği –neredeyse kasten– yeniden tanımlamayı kışkırtsa da onun köken miti herhangi bir

birey için yarattığı sonuçlar bakımından çok açık uçludur; Freud ve Klein'ın köken mitlerinde, sonrasında onların takipçileri tarafından da benimsenmiş olan daha belirgin, daha sınırlı sonuçlar vardır. Determinizm ve kaçışçılığın bu derece el ele gidiyormuş gibi görünmesi gerçekten de çelişkilidir. Kaçışçılık sanki determinizmin umutlu bir parodisidir. Kaçamadığım şeyden kaçıyormuş gibi görünmek için yollar bulmam gerekir: Bu, fars haline gelmiş komedi yaklaşımıdır. Kaçamadığım şeye mutlak ve etkileyici biçimde boyun eğmem gerekir: Bu da trajik yaklaşımdır.

Shakespeare ve Kafka'ya göre dünya bir hapishanedir, ancak Lionel Trilling'in belirttiği gibi, Shakespeare'in eşliğinde daha iyi bir yer olabilir. Freud ve Klein için hapishane bizim içgüdüsel kapasitemizin kültürle olan dehşetli karşılaşmasıdır. Ancak onların teorilerinin –içgüdüler, bilinçdışı ve Oedipus kompleksi– temellerinin kendileri durumsal tarihsel icatlar olarak görünmemektedir. Bu teorilerin neredeyse tarih ve kültür dışı evrensellikler olduğu söylenmektedir. Bu hapishanedir –yaşam ve ölüm dürtüleri arasındaki savaş– ve her ne kadar bize eşlik eden onu bir şölene çevirmese de bir fark yaratır. Freud ve Klein'ın her ikisi de teoride hayatı inkâr eden bir şeyden hayatı zenginleştiren bir şeye doğru bir kaçışı ya da hayatı inkâr eden şeyin bir saldırısını dramatize ederler. Narsisizm –kişinin kendisine diğer eşlikçilerin pahasına eşlik etmesi– çeşitli isimler altında özellikle istenmeyen bir hapishane olarak ve aynı zamanda kişinin içgüdüsel hayatının problemlerine katlanmak için göz ardı edilemez ve daima baştan çıkartan bir çözüm olarak görülmüştür. Hatırlayacak olduğumuz gibi, Laplanche için sanki arzu, dehşet ve annenin gizemli cinsel mesajları tarafından tetiklenen karmaşadan geçici bir kaçış olarak narsisistik bir kapanış, egonun kendisini saklaması, öteki dış ve öteki içten ayrılıp kaybolması durumu söz konusudur.

Ancak bir tedavi biçimi olarak psikanalizin geçerliliği bireyin yeniden açılma isteğine, mesajların sonsuz sorularına açılma-

sına dayanır. İlişkilendirmelerini yeniden tanımlama, yapı sökümü ve yeniden tercüme için sunması gerekir. Eğer narsisizm psikanalizin geleneksel düşmanı –onun psikozdan daha makul olan düşman ortağı– ise o zaman psikanalizin narsisizmin alternatiflerinin ne olabileceğine dair bir fikri olması gerekmektedir. Herkesin hemfikir olabileceği üzere, eğer narsisizm bir kendini tedavi etme biçimiyse, öyleyse çeşitli narsisizmleri psikanalizin rakipleri, onun zor ve dik kafalı kardeşleri olarak tanımlayabiliriz. Bunu alegorik olarak ortaya koyacak olursam: Analist ve narsisist –bu ikisinin farklı kişi olduğunu varsayıyorum– benzer problemler için alternatif tedavilere sahipler ise bu ikisinden hangisinin ve hangi açılardan daha iyi olacağının kararını nasıl vereceğiz ve hatta bunu nasıl tartışacağız? Narsisizm denen şey hastaya psikanalizin hastayı istememeye ikna etmek isteyecek olduğu ne öneriyor olabilir? Hayatta aranması gereken iyi şeyler nedir ve bir kimse kendini neden öyle ya da böyle bunlardan uzaklaşmaya adayabilir? Örneğin ilişkilerin bize kendimizi iyi hissettirmesi gerektiğini unutmak bizim için kolaydır ve psikanaliz bize bunu hatırlatabilir. Narsisistik denen durumların ya da insanların analitik tanımlarında hasta ve analist, bunun bir kimse için herhangi bir yaşam olup olmadığı, duygusal açıdan korkutucu bir tartışmaya dahil olmuş gibidir. Narsisizm adı verilen bir şey olduğuna inanan analistin bir kimse için iyi bir yaşamın ne olduğuna dair güçlü bir his sahibi olduğunu ileri sürmek istiyorum. Eğer bu büyük ölçüde bilinçdışı olan hisse sahip olmasalardı, hastanın kaçıyor göründüğü şeyin ne olduğunu asla tanıyamazlardı. Burada bu gibi analistlerin diğerlerinden daha yönlendirici ya da manipülatif olduklarını –ki olabilirler– ya da hastalarının göreceli olarak kendileri için daha iyi bir hayatın ne olduğuna dair fikirleri olmadığını söylemiyorum. Söylemek istediğim daha çok kişinin desteklediği düşünceye dair bir fikrinin olmasının ve bu fikri yeniden tercümeye tabi tutmasının daha ilgi çekici ve faydalı bir analitik pratik olacağı.

Narsisizme inanmaktan daha narsisistik bir şey olamaz. Ve bu yüzden de bu denemede Narcissus'u iki şeyi önerebilmek için –ki ortada Oedipus ya da Jonah gibi başka adaylar olsa da– örnek kaçışçım olarak almak istiyorum. İlk olarak narsisizm teorilerinin garip bir şekilde kaçışçılık fikirleri ile suç ortağı olduğunu ve ikinci olarak da narsisizm kuramcısının da kendisini narsisistik hastasının mustarip olduğu şeye benzer bir çıkmaza sokma riski olduğunu söylemek istiyorum. Hem narsisistik hasta denen kişi hem de onun analisti, girişlerini ve çıkışlarını karıştırmış kişilerdir. İngiliz psikanaliz geleneğinden örnekler vererek John Steiner'in ruhsal inziva ve Neville Symington'ın narsisistik sığınma olarak adlandırdıkları şeylerin sırasıyla Kleincı ve bağımsız grupların yaklaşımlarının mantıklı sonuçları olduğunu göstermek istiyorum.

II

> Gelecek kâşifler için rezerve edilmiş Ruh ve Bedene Dair Gerçekler ve Temsiller için Bilginin Keşfedilmemiş Topraklarını gösteren hiçbir sembole, hiçbir XYZ'ye izin vermeyen açıklama öfkesi içerisindeki haddini bilmez felsefelerden hoşlanmıyorum...
>
> S. T. Coleridge, *Notebooks*

Her şeyin ötesinde, eğer iyi bir hayata dair psikanalitik vizyonların ne olduğunu bulmak istiyorsak narsisizme dair psikanalitik kuramlara gitmeliyiz. Hayatın derin anlamlarına dair hikâyeler için psikoza, şizofreniye gidebiliriz –radikal antipsikiyatri zamanlarında kesinlikle bir kez gitmiş olmalıyız– ancak bu benim buradaki argümanıma farklı bir yaklaşım olur. Narsisizm kuramcılarının aday hastalarının kaçtığı ya da saldırdığı şeyin ne olduğuna dair daima daha keskin, daha mutlak bir anlayışları ve bu bağlamda üstü kapalı olarak onun neyi seçecek olduğunun onun için daha iyi olacağına dair bir fikirleri vardır. Ben psikanaliz kuramcılarının her birinin kendine ait bir iyi hayat hikâyelerinin olmasını iyi bir şey olarak –kaçınılmaz ol-

duğu gerçeğini bir kenara koyarsak– görüyorum ancak bunu onların patoloji kuramlarından çıkartmamız gerektiğinde bunlar iyi bir şey olmaktan da çıkarlar. Eğer (benim alegorimde) narsisistik denek kişi psikanalistin negatif idealiyse, o aynı zamanda onun ikizi, dengi, alter egosudur ve en kötü ihtimalle de günah keçisidir. Görecek olduğumuz gibi Kleinci teorinin bazı versiyonlarında kişiliğin narsisistik parçaları hayatı sabote eden, soyguncu, yalancı, düzenbaz ve hilekârdır.

Narsisizmin kendisi gibi narsisistik teorilerin de sonuca ve katı tanımlara meyilli olması psikanalist ve narsisist arasındaki seçici yakınlık ve aralarındaki korkak bağlantının bir parçasıdır. Ancak yine de mütevazıdır çünkü bunların tüm bağlamı –açıkça ilan ettikleri ve iddia ettikleri şey– açık olma, içerideki ve dışarıdaki ötekinin tanınması üzerinedir. Diğer bir deyişle benim çizdiğim karikatürde, analist ve narsisist en ilgi çekici çatışan sebeplerle birbirlerini çok bilgiç olmakla suçlar. Elbette analist sadece mutsuz bir narsisist görecektir. Ona göre narsisist, ironik olarak, analize gelmesinin de sebebi olarak, aslında başka bir şey istiyor olmalıdır. Ancak elbette bu hayatlarımızı daha iyi hale getirebilmek için ne istiyor olmamız gerektiğine ve istediğimiz ve istememiz gereken şeyin arasındaki ilişkinin ne olduğuna dair bir zamanların felsefi sorusudur. Benim sorum ise şudur: Narsisizmin psikanalitik kuramı Coleridge'in "açıklama öfkesi içindeki haddini bilmez felsefe" olmaktan nasıl kurtulabilir? Gerçekten de büyük kaçışçı narsisisti ilgilendiren tüm tartışmalarda "haddini bilmez" anahtar kelime olmalıdır. "Haddini bilmezlik" için OED şöyle der: "Hakkı olmaksızın işgal etmek ve almak; gasp etmek; hak olarak verilenden fazlasını almak; küstah ya da cüretkâr fikir ya da eylem; ukalalık, gurur, hakaret, emniyet; bir şeyi hafife almak." Ben narsisistik ve psikanalist denen kişilere dair hafife alınan şeyin ne olduğunu tartışmak istiyorum.

Eğer Oedipus psikanaliz mitolojisindeki aile araştırmacısı, köken kâşifi ve eve gitmek için yanıp tutuşan kişi ise Narcissus tecrit ve görmezden gelmenin ustasıdır (Tiresias'ın Narcissus'un

annesi Leiriope'ye "Narcissus kendisini hiç tanımadan yaşlanacak" dediğini hatırlarız [Robert Graves, *Greek Myths]).* Klasik bir nevrotik olan Oedipus ise kaçmakta olduğu yere her defasında geri döner. İronik kaçışçı Oedipus giderek yaklaştığı ailesinden kaçmaktadır. Kendi güzelliğine, kendi imgesine âşık olan Narcissus ise arzulu hayranlarından kaçmaktadır. Robert Graves'in neşeli anlatımında onun yolu "her iki cinsiyetten de kalpsizce reddedilmiş âşıklarla kaplıdır, çünkü o kendi güzelliğine dair inatçı bir gurura sahiptir." Bu âşıklardan birisi olan Ameinius'tan sonra tanrılar intikam almaya karar verir. Artemis'in başkanlığında Narcissus kandırılır ve sudaki kendi yansımasına bilmeden delice âşık olur ve kendini öldürür. Graves'in basitçe ortaya koyduğu şekilde "çünkü Artemis onu aşkın tüketiciliğinden yoksun bırakarak âşık eder." Aynı basitlikte söyleyecek olursak bu, biriyle ilişkiye girmektense ölmeyi tercih edecek ve kendisiyle kendi kendini yok eden ve hatta haddini bilmez bir ilişkiye girmeye ikna edilen birinin hikâyesidir. Narcissus'un hazzı, buradan anlıyoruz ki, kendisi de dahil olmak üzere insanları reddetmek üzerine kuruludur. Eğer Oedipus – birbirleri için olan arzularının içinde yuvarlanan– ailesinden kaçıyorsa bu bağlamda Narcissus'un kaçtığı şey ne olmaktadır? Graves bize Narcissus'un ıstırabına dair bir şey anlatmaz (ya da olmayan ıstırabına). Bize sadece tanrıların onun bir noktadan sonra yaptıklarının yanına kalmasına izin vermediği anlatılır. Buradan da kendimiz de dahil olmak üzere insanlara bu şekilde davranmaya devam edemeyecek olduğumuz sonucuna varabiliriz.

Oedipus bir epistemolog, bir arayışçıdır. Bulmak istediği şeyler vardır. Merakı onun karakteristik özelliğidir. Narcissus tüm bunların antitezidir, hatta Tirsias Narcissus'un annesine onun kendisini *tanımadan* yaşlanacak olduğunu söylemiştir. Bu kendini tanıma onun için iyi olmayacaktır. Bu durum Narcissus'u kendi içerisinde psikanalist için bir problem haline getirir. Narcissus'un kendini tanımaktan kaçmakta olduğunu söyleyebiliriz ve bu da Oedipus'u Narcissus'un başarısızlığı

karşısında mutlak başarı haline getirir. Ancak bence ortada iki soru vardır: Öncelikle Narcissus'un –Tiresias'ın kehanetine rağmen dayanabilmiş olsaydı– kendini tanıyor olsaydı daha iyi bir hayata sahip olacak olduğunu nasıl bilebiliriz? Ve gerçekten de tam olarak kaçmak istediği şey neydi? Yine, sağduyusal olarak, onun yenilmiş âşıklarının sitemlerinden kaçıyor olduğunu ancak tanrıların gazabından kaçmayı başaramamış olduğunu düşünebiliriz. Bu basit önermeler Narcissus'un kaçtığı şeyin ne olduğu sorusunun sonuçlarıdır. Çünkü bu Freud'dan sonra bu miti günümüz çıkmazlarını açıklamak için yararlı ve kışkırtıcı bulan psikanalistlerin soruyu sorma biçimidir. Sanıyorum ki pek çok açıdan Oedipus miti Narcissus'un hikâyesinden daha az gizemli gelmektedir. Bize yorumun tehlikelerine dair mükemmel eğlenceli bir sembol sunarken daha kafa karıştırıcı bir mesaj gönderir. Sadece yansıma olan bir şeye büyülenmiş gibi bakarız –bu bir pencere değil bir aynadır– ve bu bizim için hiç iyi olmaz.

Bu konuda Serge Viderman'ın, narsisistin cehennemi onun ötekine olan ihtiyacının tiranlığıdır, ifadesini bu anlamda kendime örnek olarak almak istiyorum. Narsisizme dair oldukça çeşitli kuramların hepsinin ortak noktası, sanıyorum ki narsisist denen kişi için ihtiyaç duymanın spesifik bir meşguliyet olduğu ve narsisistin ya da narsisistik bir ruh halinde olan kimsenin çektiği ıstırabın ötekilikten anladığı şeyle –bilinçdışı denen içerideki öteki mi yoksa dışarıdaki öteki mi– ilgili bir sebepten ötürü olduğudur. Gündelik dilde narsisistik kişi bencil olarak görülür ve bu bencillik yanında duranlar ve bakanlar için hem bir kalkan hem de bir silah olarak deneyimlenir. Viderman'ın ifadesinin benim ilgimi çekmesinin nedeni onun bizi farklı yönlere götürmesidir. Bir taraftan bizi ihtiyaç duymanın tiranlıkmış gibi gelmesi için ihtiyaç duyma haline ne olması, ne yapılması gerektiğine dair düşündürür. İhtiyaç duymayı bu derece tiranlık olarak hissettirebilecek olan durum nedir? Burada ihtiyacın doğasının yanı sıra tiranlığın doğasına dair sorular da vardır. İhtiyaç bir tiranlığa dönüşmüştür ve hepimizin

aynı fikirde olacağı üzere tiranlığa direnmek gerekmektedir. Tiranlıklara karşı yaptığımız şeyler ya kabullenmek, ya direnmek, ya çeşitli yollarla onlardan kaçmak ya da onları alaşağı etmektir ancak onlarla pazarlığa oturmak genellikle bunlardan birisi değildir. Çünkü tam da bu pazarlığın imkânsız olması hali bir şeyi tiranlık yapar. Ve eğer herkesin diğerlerine olan ihtiyacına içkin bir tiranlık söz konusuysa "tiranlık" burada doğru kelime midir? Nihayetinde nefes almanın, uyumanın tiranlığından hiç bahsetmeyiz. Bu tek başına alınan zevklerle ilgili bir bakıma söz konusu olan tek tiranlık uyuyamamak ya da boğulmak olabilir. Ancak narsisistin çıkmazı Viderman'ın versiyonunda aynı zamanda hem korkunç hem de çelişkilidir çünkü o onsuz yapamadığı bir şey tarafından eziyet görmektedir. Cehennem elbette kişinin kaçamayacak olduğu bir yerdir.

Başka insanlara duyduğu ihtiyacı bir zorbalık olarak gören narsisist aynı zamanda hem ahlakdışı hem de apolitiktir. Ya da başka şekilde söyleyecek olursak narsisist demokrasi ile pek geçinemez. İşbirliği kavramı anlamsızdır. Narsisist için şüpheye yer olmayan kendine yetme projesinde dışarısı diye bir yer olmamalıdır. Onun düzenlemelerine karışacak olan ötekiler yoktur. O bir nesne ilişkileri kuramcısı değildir. Ve bu yüzden de ya teşhis konmuş bir hasta ya da kişinin benliğinin figüratif ancak öne çıkan bir parçası olarak psikanalizin hedefi olur. Kendi propagandasının bağımlısı olan narsisist kendi kendisinin –ya da kendi versiyonlarından ya da imgelerinden birinin– köktencisidir ve ikna edilmeli, baştan çıkartılmalı, desteklenmeli, tutulmalı, kapatılmalı, sevilmeli, beslenmeli, "uygun bir şekilde nefret edilmeli", yüzleşilmeli, anlaşılmalı, karşı karşıya gelinmemeli, yeniden kurgulanmalı ve analiz edilmelidir. Kelimenin ne olması gerektiğinden emin değilim ancak başkalarına ihtiyaç duymanın ve onlar tarafından ihtiyaç duyulmanın faydaları ona gösterilmelidir. Sanıyorum ki analist ve narsisist arasındaki diyalog –ki buna bir diyalog demek şimdiden çok fazla esir vermektir– zamanımızın en ikonik çifte rollerinden birisidir. Bu bizim yalıtılmış ve yoksunlaştırılmış inzivadan alıcı, cömert

serbest çağrışıma giden seküler kurtuluş mitlerimizden birisidir. İhtiyaç duyulan çatışma katlanılabilir olmaktan çıkmıştır. Benim hikâyemde narsisizmin bir neferi olmakla kalifiye psikanalist olmanın her ikisi de aynı ölçüde yanlış yönlendiricidir. Narsisizm denen şeyin sefaletleri sıklıkla istaşikârdır ve radikal biçimde azalmaktadır. Narsisist kaçılamaz olandan -doyum ihtiyacı, tanınma ya da bir ilişki ihtiyacı olmasından bağımsız olarak diğerlerine olan ihtiyaç- kaçmaya çalışarak cesaret kırıcı bir kendini tedavi yöntemi bulmuştur. Peki, analiz ne önermektedir? Nihayetinde her ikisi de "ötekilik" denen şeyin hem bir problem hem de problemin kendisi olduğu konusunda hemfikirdirler. Burada tamamen anlaşılması gereken başka bir şey vardır ki – buna dilerseniz bilinçdışı, bebeklik cinselliği, yaşam ve ölüm dürtüleri, nesne, kendinden bağımsız kişi, insansız çevre deyin– iyi yaşam denen şey kelimenin tam anlamıyla buna bağlıdır. Narsisist bunların herhangi birine sahip olmayacaktır (ölüm dürtüsü dışında). Psikanalist ise neredeyse bunların neredeyse tamamı olmadan ahlaki ve duyumsal olarak ikna edici bir dünya hayal edememektedir.

Sanıyorum ki psikanalistin bakış açısına göre narsisistin ya da kişinin karakterinin narsisistik parçalarının, durumu yanlış anladığını söylemek sadece patavatsızlık değil, bunu böyle ortaya koymak aynı zamanda duyarsız bir tavırdır çünkü analist, en azından idealde, hem narsisizmden kaynaklanan ıstırap hem de bir çözüm girişimi olan travmadan kaynaklanan ıstırabın farkındadır. En azından ve en düz haliyle eğer dış gerçeklik katlanılmaz hale geldiyse kişi içsel bir sığınağın en azından illüzyonuna ihtiyaç duyar. Eğer düşünceler, hisler, dilekler, arzular ve duygular acı veriyorsa kişi tüm bu dehşet ve kafa karışıklıklarından muaf olacak olduğu bir sığınak, bir inziva ya da ruhsal bir anestezi arayabilir. Bu çıkışlar girişlerdir ve bu kaçışlar bir çeşit serbest bırakılmadır.

Daha önce kaçışçılık tanımlarımızın çıkarım yoluyla gerçek ve verili kavramlarımızın, "bilmemizin imkânsız olduğu şeylerin" anahtarı olacağını Henry James'in kelimeleriyle söylemiştim:

Bizim gizemli gösterenlerimiz, kültürün açıkça tercüme edilemez mesajları seçilmiş ya da seçilmemiş özcülüklerimizin tepe noktasıdır. Ve bu dramatize ettiğim, karikatürize etmiyor isem eğer, meselede özlerin bir çatışması söz konusudur. Psikanalist için öz "ötekilik"tir, narsisist içinse "ötekiliğin eksikliği" olabilir. Orada benim olmak istediğim ben olmayan bir şey vardır ya da orada benim olmak istediğim benim dışımda hiçbir şey yoktur. Sanıyorum ki –eğer bunu yapmanın sevimsiz olmayan bir yolu varsa– ötekiliğin nasıl bir öz olduğu üzerinde düşünmeye değer. Bu benim denememin bağlamında, psikanalistlerin narsisizme karşı duygudaş düşmanlıkla yaptıkları yazma ve konuşma biçimlerine bakıldığında kendilerinde ve hastalarında bu kadar zayıflatıcı olarak gördükleri şeyin ne olduğu anlamına gelir. Analistlerin hastalarında olduğunu farz ettikleri narsisizmi, Neville Symington'ın gayretli ifadesiyle, saklandığı yerden çıkartmak için sahip oldukları hevesliliğin –ki bu sadece yüce gönüllü bir günah keçisi haline getirmedir– üzerinde yeterince durulduğunu düşünmediğimi burada eklemem gerektiğini sanıyorum. İçsel ya da dışsal herhangi bir konuşma, güçlü bir narsisistik ses olmadan kasvetli olmaya meyletmeye mahkûmdur. Sadece narsisistik ses zorbalaştığında –ki bu onun en güçlü tarafıdır– konuşma monolog haline gelir ve biter. Bilinçdışına dair her iyi konuşma çoğunlukla ona inanmayan birini gerektirir. Bu elbette her analizde daima uğraşılması gereken en problemli sestir.

III

> İnsan dışı bir otorite bize bir şey söylese bile, söylenen şeyin doğru olup olmadığını anlamanın tek yolu onun bize istediğimiz hayatı sağlayıp sağlayamadığına bakmaktır.
>
> Richard Rorty, *Pragmatism as Romantic Polytheism*

Görünen odur ki narsisist denen kişinin analize gelebilmesi ancak analistin "narsisizm" dediği şeyin ona istediği hayatı sağlayamaması halinde gerçekleşir. Belki de, benim kestirme

anlayışımda, ötekiliğin olmaması haline arzulu biçimde bağlıdır ancak başka bir şey daha istiyor olmalıdır. Elbette gerçekte ortada saf narsisizm diye bir şey olmayabilir. Viderman'ın ifadesi bile zorbalığa maruz kalan bir narsisisti gerektirmiştir. Yani aslında daha gerçekçi olarak diyebiliriz ki narsisist ötekiliği asgari düzeyde tutmak istemektedir. Farklılığı azaltmaya, dünyayı karşıtlıklardan, ayrımlardan arındırmaya çalışmaktadır. Kişisel bir din aktif ve pasif olarak pratiğe dökülür. Ancak kapanışın biçimlerinin tanımları açıklığın biçimlerinden daha hoş karşılanır. İngiliz Kleincı John Steiner benliğin içindeki "patolojik organizasyon" dediği şeyin titiz tanımlarında, belki de kaçınılmaz olarak Narcissus'a başvurur. Bu patolojik "yapılar" ona göre "merkezi bir işleve sahiptir: İlkel ve yıkıcı dürtüleri... içeride tutmak ve nötralize etmek" (*Psychic Retreats,* 1993). Yansıtmalı özdeşim yoluyla –yıkıcı dürtülerin başka bir nesneye aktif olarak aktarılması– hastalarda hastanın kendisini "sıkışmış, dışarıda bırakılmış ve erişilemez" hissedeceği ruh halleri üretilir. "Bir ruhsal inziva" diye yazar Steiner, "analist ile olan anlamlı bağ tehditkâr bir şey gibi deneyimlenmeye başladığında hastaya göreceli olarak huzur ve korunma sağlar. " Ancak gerçekle bağlantıya geçmekten kaçınmanın –hastanın içsel gerçekliğinin büyük bir kısmını çıkartma yoluyla– etkisi boğucudur. "İnzivadan sağlanan rahatlamanın bedeli" der Steiner, "tecrit, duraklama ve bırakmadır... Tipik olarak hasta inzivayı kaygıdan uzak kalmak için kullandığında bir dengeye erişilir ancak bu gelişimde neredeyse tam bir durma pahasına olur." Bu inzivanın işlevi "zihnin gerçekle yüzleşmek zorunda olunmayan, fantezi ve her şeye kadirliğin kontrolsüzce var olabildiği ve her şeyin mümkün olduğu bir alana" dönüşür. "Gerçekliğin kabul edilmesi zor herhangi bir yanı" –Steiner'in beklendiği üzere koyduğu gibi, ölüm, yaşlanma, cinsiyetler ve nesiller arasındaki farklar– inzivada feshedilir. Steiner oldukça makul biçimde "analist hastanın inzivadan çıkarsa korktuğu neyin başına geleceğini anlamaya çalışmalıdır" demektedir.

Bu bir inzivadır çünkü hastanın kendisini ruhsal acıdan kurtarmak için kurgulamış olduğu ruhsal ve/veya fiziksel çevreden oluşmaktadır. Bu patolojik bir organizasyon, bir yapıdır, çünkü yansıtmalı özdeşimin en üstü kapalı mekanizması ile göreceli olarak çarpıcı bir biçimde kaygısız bir ruh hali meydana getirir. Ve Steiner bu izahında oldukça nettir ve bu da onu Narcissus'a ve Freud'un Leonardo'suna götürür. "Yansıtmalı özdeşimin en düz halinde" der,

> benliğin bir parçası bölünür ve başka bir nesneye yansıtılır ve bu özellik tamamen nesneye atfedilip onun benliğe ait olduğu inkâr edilir. Bunun sonucunda nesne ilişkisi kişinin tamamen ayrı gördüğü bir şey ile değil, sanki başka biriymiş gibi başka bir kişiye yansıtılmış benlik yoluyla olur. Bu mitsel Narcissus'un bilinçli olarak kendisiyle bağdaştıramadığı garip bir gence âşık olması halidir. Bu aynı zamanda kendi çocukluğunu çıraklarına yansıtıp onlara annesinin ona bakmasını istediği gibi bakması halinde de geçerlidir.

Steiner her ne kadar onun ruhsal inzivasını özellikle narsisistik olarak tanımlamamış olsa da narsisizm ve Narcissus'un kastedildiği açıktır. Steiner'in mitten kısaca bahsederken Narcissus'un kendi yansımasına âşık olabilmek için ona daha cazip bir şey yansıtmış olduğunu söylediğinden bahsetmekte yarar vardır. Bu şekilde Graves'in Narcissus'un yolunun "her iki cinsiyetten de kalpsizce reddedilmiş âşıklarla kaplı" olduğu anlatısı terk edilmiş âşıklara yansıtılan yıkıcılık ve suçluluk duygusu yansıtmasına uymaktadır.

Ancak burada odaklanmak istediğim şey Steiner'in bu ruhsal inzivalarda *kaçıldığına* inandığı şeyin ne olduğudur. Burada söz konusu olan bir gerçeklik, anlamlı bağın zorluğu, gerçekliğin kabul edilmesi zor herhangi bir yönü", özellikle yaşlanma, ölüm, cinsiyet ve nesil farklılıkları ve ilkel yıkıcı dürtülerdir. Ancak daha temel bir düzlemde, tüm bu diğer şeyleri kapsamak, bir bakıma *gelişimi* sabote etmek, ona saldırmak ve ondan kaçmaktır. Bu inzivada "gerçekle yüzleşmek zorunda olunmayan, fantezi ve her şeye kadirliğin kontrolsüzce var olabildiği ve her

şeyin mümkün olduğu alan" olan Sadecı orji, duygusal gelişime bir alternatif, bir sığınaktır. Altta yatan bu duygusal gelişmenin temel prensibi olmadan ruhsal inzivanın tüm projesi, bu metapsikolojik sistem içerisinde anlamını ve telosunu yitirir (Narcissus zamanın büyük bir nefret edicisidir). Kaçılması gereken –katlanılması mümkün değilmiş gibi gelen– şey gelişimdir. Steiner'in bu inziva içerisindeki imgelerinin tamamı iznin, hareketsizliğin, felcin, tecridin, duraklamanın, bırakmanın, sıkışma hissinin, dışarıda bırakılmışlığın ve erişilemezliğin garip bir karışımıdır ("her şeyin mümkün olduğu yer"). Bu kaçış –Steiner'in sığınağı– bize Steiner için zaman ve duygusal gelişimin gerçeklik olduğunu söyler. Ve onun kuramının kapanmaya meylettiği biçim –ki bunun kendisi bir çeşit inzivadır– üstü kapalı iddiasında özgün duygusal gelişimi gördüğünde tanıyacak olduğunu iddia eder. Peki, nihayetinde kişinin kendisini gerçek gelişimin belirleyicisi olarak görmesi her şeye kadirliğin başka bir türü değil midir? Elbette onun ortada gelişim denen bir şey olduğundan nasıl bu kadar emin olduğundan bahsetmiyorum bile. Eğer örneğin ortada sadece değişim olduğunu söylersek ve bu yüzden de tüm ilerlemeci ilişkilendirmeleri bir kenara bırakırsak farklı insanların farklı değişiklikleri tercih edecek olduklarını söyleyebiliriz. Ruhsal inzivalar da böylelikle inziva olarak değil, daha çok dayanaklar ve kaynaklar olarak görülmeye başlar. Buna inziva diyerek kişi bunun alternatifine bir ayrıcalık verebilmektedir. Diğer bir deyişle Rorty'nin alıntısına bakacak olursak mesele "yaşamın belirli bazı biçimlerinin duygusal gelişim denen varoluşumuzun temelini sabote etmesi ve bu yüzden de kişinin, eğer mümkünse bu büyümeyi besleyebilmek için gerçeklik denen bir şeyle bağlantıda kalması gerekmesi" değildir. Burada soru, bunu yapmanın, bu şekilde yaşamanın bize istediğimiz yaşamı sağlayıp sağlamadığıdır. "Hayatta gördüğümüz problemi çözmenin yolu" diye yazar Wittgenstein, "problemin ortadan kalkacağı biçimde yaşamaktır." Sanıyorum ki kişinin hayatta gördüğü problemden kaçarak

onun yok olmasını sağlayacak olduğunu söylemek pek doğru olmayacaktır.

En kötü ihtimalle, retorikte ve pratikte, psikanalizdeki özler, Steiner'in kuramındaki duygusal gelişim gibi, üstü kapalı bir şantaj olarak çalışırlar. Eğer bunu yapmazsan –benim gerçeklik dediğim şey ile bağlantıda olmazsan– başına korkunç bir şey gelecektir. Benim "gelişim" dediğim şeyi yapmakta başarısız olacaksın ve duraklayacaksın. Diğer bir deyişle hasta ya da hasta ve analist patolojik olarak görülmeden önce Steiner'in sistemine ne kadar ve ne tür bir ötekilik dahil edilebilecek olduğu üzerinde düşünmeye değerdir. Analistin yıkıcı, gelişim karşıtı davranışı tanımada bir uzman olması gerekmektedir. Analist her eylemin ahlaki açıdan iki anlamlı ya da çelişkili ya da içkin olarak sonuçları bağlamında önceden tahmin edilemez olduğunu düşünme riskini alamaz.

Steiner'in ilgi çekici aktarımının da ortaya koyduğu üzere, her şeye kadirliğin fantezilerinin ötesinde, narsisistin onu bir dereceye kadar tanımlamadan inkâr etmek için mücadele ettiği ötekiliğin reklamını yapamayız. Ve ötekiliğin neyi içeriyor olabileceğini tanımlarken onu bir dereceye kadar kendimize mal etmeli ve tanımlarımızın arasına koymalıyız.

Ötekilik ya teoride her kuramcının, hastanın iyi bir hayat için kabul etmesi gerektiği varsayılan şeylerle dolu olan bir açık kategori haline gelir ya da en kötü ihtimalle başka bir zorba süperego talebine dönüşür. Daha da kötüsü, "Mutlu ol, eğlen" emrinden bile daha kötü olan şey "Kendine kendin dışında olmak istediğin gibi bir şey olmaya izin ver" emridir. Bunun çift taraflı bağlayıcılığı kendinden menkuldür. Olabileceğin kadar narsisistik olmamak, inzivanın dışında yaşama riskini almak kendi terimleriyle narsisizmin ideali olabilir. Coleridge, Shakespeare üzerine olan derslerinde "Bize ne olmadığımızı söyleyecek kâhinvari bir varoluşa sahip olmak isteriz" diye yazar. Sadece ne olduğumuzu bilmenin her şeyi bilme hali, ne olmadığımızı bilmenin her şeyi bilme halini üretebilir. Denebilir ki

yeni olanın yarattığı şok, açıkça tanıdık olduğunu sandığımız şeye dair bilmiş olduğumuzu fark etmemizin yarattığı şoktur.

IV

Sadece birbirinizi anladığınızda aynı fikirde olmayabilirsiniz.
Donald Davidson *The American Philsopher*

İngiliz Bağımsız ya da Orta Grup geleneğinden gelen Neville Symington'ın 1993 tarihli *Narcissim: A New Theory*'sine dair ilginç olan şey Symington'ın narsisizmin tanıdık teorileri arasına eklemek istediği şeydir. Narsisizmin özünde (birey ve grup için) yıkıcı olduğunu kabul etmek "kendini bilmeye karşı derin bir düşmanlık [...] ve benliğin istenmeyen yönlerini yansıtmayı içerir" der. Ayrıca –büyük ölçüde psikanalitik determinizmin doğasına aykırı olarak– temelde "seçilmiş" olmaya da inanır. Onun "narsisist seçenek" dediği şey hastanın travma karşısındaki seçimi haline gelir. Daha önceki narsisizm teorilerini travma teorileri ve fobi teorileri olarak ikiye ayırır. Steiner'in daha Kleincı olan kuramı narsisistin içeriye ve dışarıya yansıtılmış olan içkin yıkıcılıktan kaçmakta olduğu üzerine olmasından dolayı fobik, Fairbairn ve Kohut'un narsisistin çevresel bir yoksunluğu, bir çarpma ya da bir aşağılamayı yönetme teorisi ise travma teorisi olacaktır. Symington'a göre her iki teori türü de zararlı kötü inançtır –her ne kadar kullandığı cümle bu değilse de– çünkü her ikisi de korkakça sorumluluğu hastadan alırlar. Fobi teorisi kabul edilmiş olan ölüm dürtüsünü (ya da doğuştan gelen saldırganlığı) üstü kapalı olarak suçlarken travma teorisi ise ebeveynleri suçlar (ve bu da genellikle anneler demektir). Symington için, onun utanmayan temel dilinde "narsisizmin özünde ilişkisel olandan –varoluşumuza içkin bir şeyden– nefret etmek yatar." Dikkatli bir şekilde "narsisistik eğilim insanların birbirinden etkilenmesini kabul etmenin doğasına aykırı bir şekildedir" der. Narsisist bir çeşit şeytan, varlığımızın kabul edilen özüne, diğerleriyle olan ilişkimize saldıran hayat karşıtı

bir figürdür. Yani narsisist ya da narsisistik eğilimi olan kişi, kendisi adanmış bir özcü olduğundan, hem varoluşumuzun özünde olan şeyi bildiği hem de ilişkisel olanı besleyen şeyin ne olduğunu tam olarak bildiği için onu çok iyi bir şekilde bozabilen kişi olarak düşünülür. Narsisist ve onun kuramcısı (ya da terapist) bir tür simetrik ya da tamamlayıcı bilgi sahibidir. Her ikisi de neyin hayatı zenginleştirdiğini bilir ancak bunu nasıl bildiklerini biz bilmeyiz. "Terapistin görevi" diye yazar Symington kendi teorisinin sağladığı bir emniyetle, "mücadele için olan hayatı zenginleştiren tarafı, narsisistik sığınakta anestezi altında kalmak isteyen tarafa karşı korumaktır."

Ben şimdi Symington'ın teorisiyle ilişkili olarak bilen bir kişi pozisyonu almak istiyorum ancak bu durum, sanıyorum ki benim ortaya koymak istediğim çıkmazı anlatmaya yarayacaktır. Symington'ın narsisizmin daima "dışarı atılması gerektiğine" inandığı gibi –ki tüm narsisizm teorisyenlerinin bunun bir versiyonunu taahhüt etmeleri gerekir– büyük ihtimalle kelimenin her iki anlamıyla da ben de kendimdeki ve diğerlerindeki bu gibi teorileri mantıklı hale getiren her şeyi, bilme halini dışarı atmak istiyorum. Psikanalizdeki herkes her şeyi bilmeye karşıdır, bu yeni bir durum değil. Ötekilik denen şeyin onu bir kavram olarak fetiş haline getirmeden üzerine yazmak ve konuşmanın gerçekten çok zor olması daha ilgi çekici bir durumdur. Ve bunun psikanalitik danışma odasının ötesinde yaptırımları olduğu da açıktır. Eğer tercih edilen dünyalar hakkında konuşmak narsisizm ve onun alternatifleri –farklı dünyalar farklı ıstırapları ve hazları tetikler– hakkında konuşmaktan daha iyiyse psikanaliz kuramının bu kadar dürüst bir çoğulculuğu kaldırabilecek olup olmadığı ya da hatta isteyip istemediği net değildir.

Ben de her şeyi bilme denen tehlikeli kaçışçılıktan ve psikanaliz kuramında "narsisizm" denen şeyden kaçmak istiyorum. Hatta narsisistin alışılagelmiş imgesi –Symington'ın kelimeleriyle "çevrelenmiş, ötekine karşı kapalı, iletişim kurmakla ilgilen-

meyen"– görünen tanıma göre negatif bir idealdir. Ancak yine de daha önce ileri sürmüş olduğum gibi keyif kaçıran bir totoloji ya da çifte bağ söz konusudur. Kendimi tanımıyor olduğumu bilmekten daha her şeyi bilen ne olabilir? Ancak bu ikilemden kurtulmamız, daha iyi yollar bulacak olsak bile onun çevresinden dolanmamızı gerektirmektedir. Ben de, belki de pek çok insan gibi, Steiner ve Symington'ın aktarımlarını ve ötekilik kuramcılarının kendilerini yapmaktan alıkoyamadıkları şeyi kendi teorilerini kurarken yapmalarını hem anlamlı hem de klinik açıdan faydalı bulmaktayım. Ancak bu sanıyorum ki bir bakıma onlar bir problemi çözüyormuş gibi görünmelerine rağmen problemin kendisinin çözümden daha ilginç olması sebebiyledir. Soru cevapları tarafından karanlıkta bırakılmıştır. Bizim ve bir başkası için iyi olan şeyin ne olduğunu nasıl *bilebiliriz?* Ya da hatta kendimiz ve diğerlerine dair iyi olan şeyin ne olduğunu nasıl –hangi kriterlere göre– bilebiliriz? Bu ikisinin her zaman aynı şey olmadığı açıktır. Psikanaliz patolojinin diliyle bu ahlaki soruların üstesinden gelemez. Eğer kaçmayı istediğimizi düşündüğümüz şey gerçek olduğunu düşündüğümüz şeyin anahtarıysa –ve psikanaliz kuramında gerçeklik bir insanın temel değeri olarak görülür– o zaman gerçeklik kavramlarımızı Laplanche'ın "gizemli gösterenler" olarak adlandığı, bize miras kalan ve yeniden tercüme etmemiz gereken karmaşık mesajlar olarak düşünmeliyiz. Nihayetinde her şey bir kaçış olarak kullanılabilir ve biz de her psikanaliz kuramına kaçtığı şeyin ne olduğunu sormalıyız. Onu geçersiz kılmak için değil, onu detaylandırmak ve yeniden tercüme etmek için.

Freud "Group Psychology and The Analysis of The Ego"da "Kişinin kendisine dair duyduğu sevgi sadece tek bir engel tanır, o da diğerlerine karşı, nesnelere karşı duyulan sevgidir" dediğinde fedakâr olduğu varsayılan bir Hıristiyanlığın gizemli gösterenini yeniden tercüme ediyordu. Ancak aynı zamanda icat etmiş olduğu mesleğe de bir bulmaca bırakıyordu. Nihayetinde ya hasta analistin kendine olan sevgisi için bir engel haline gelirse ne olacaktır?

Bombalar Ötesinde

Savaş yadsınamaz. Kişi ya savaşı yaşamalıdır ya da savaşta ölmelidir. Absürd de böyle bir şeydir...
Albert Camus, *The Myth of Sisyphus*

Bizi getirmek için bombalamaları gerekti.
J. B. Priestly, *Margin Released*

Savaş fiilen ilan edilmeden önceki sene –bir bakıma bir süredir havada savaş kokusu vardı– T.S. Eliot savaş hazırlıklarına bir şekilde dahil olmak istediğini dile getirmişti. Peter Ackroy'un Eliot biyografisinde yazdığı üzere, "Ulusal Servis'te onu ağzını kapatmak zorunda bırakmayacak resmi statüsü olmayan bir çeşit görev almayı ve ileride mümkün olabilecek herhangi bir işte çalışmak için de özgür olmayı" umuyordu. Kendisini, kendisinin de yaşadığı Kensington bölgesinde hava

saldırılarını gözleyen ve "olası bir hava saldırısı halinde insanları tasfiye etme görevine sahip ve kamp ateşleri yakarak yangın tatbikatı becerilerini geliştiren" bir hava saldırısı gardiyanı olarak buldu. Aklımızdaki Eliot imajıyla hiç de uyumlu olmayan bu iş onu susturmadı. 1939 yılının Eylül'ünde bir daha şiir yazıp yazamayacağından emin olmamasına rağmen, savaşın ilanını takip eden üç ya da dört ay içinde Eliot, *Four Quartets*'in ikincisi ve 1944 yılında bir arada basılacak olan "East Coker" üzerinde çalışmaya başladı. *Four Quartets*'in savaş şiiri olduğunu ve bir kısmının –belirgin referansların eksik olduğu da düşünülürse– Londra'da Blitz* esnasında yazıldığını hatırlamak her zaman kolay olmamakta. Her ne kadar şiirler çoğunlukla devamlılık ve kopmalarla ilgili –ve hatta İngiltere ve onun Hıristiyan mirası ile ilgili– olsalar da ve şiirlerin manzarası zaman zaman ürkünç ve tenha da olsa, tabiri caizse, bombalanmış gibi değildi. "Little Gliding"in ikinci bölümünün açılışı şiirlerin geldiği ortama belki de en aleni referansı yapıyordu:

Yaşlı bir adamın kolunda kül
Yanmış güllerden kalan tüm kül
Havada asılı kalan toz
Bir hikâyenin bittiği yeri gösteriyor.
İçe çekilen toz, bir evdi
Duvar, ahşap kaplama ve fare.
Umudun ölümü ve çaresizlik,
Bu, havanın ölümüydü.

Kıyametvari ilişkilendirmelerin yanı sıra "Bu, havanın ölümüydü" dizesi aynı zamanda havadan gelen ölüm; evleri ve hayatları toz duman eden bombalar anlamına geliyordu.

Elbette bu ya da başka bir şiirin anlattığı dünyayı belgesel açıdan yansıtması gerekmez. Ancak ben –psikanalistlerle bir

* Blitz (Blitzkrieg'in kısaltması): İkinci Dünya Savaşı'nda Alman hava saldırılarına verilen ad. (ç.n.)

karşılaştırma yoluna giderek– Eliot'un bilinçli ya da bilinçsiz olarak savaşı ne için kullandığına dair yerel bir örneğe ve özellikle de onun ve elbette tüm Londralıların savaş yıllarının bir kısmı boyunca meşgul oldukları hava saldırılarına kısaca değinmek istiyorum. *Four Quartets* içinde "saldırı" kelimesi sadece bir defa ve Eliot'un şiir yazmak üzerine yazmış olduğu "East Coker" şiirinin bir kıtasında geçmektedir. Savaşın dili ifade hakkındaki bir şeyi ifade edebilmek için kullanılmıştır, ancak son derece garip imaları vardır: Eliot kendisi şiir yazma eylemi üzerine şöyle demektedir:

Ve bu yüzden her girişim yeni bir başlangıçtır, ifade edilemeyene bir saldırı

Yıkık dökük ekipman hep köhneleşmektedir
Hislerin kesinsizliğinin genel dağınıklığında
Duyguların disiplinsiz bölükleri.

Psikanalizin dilinde şiirin rüya işi olarak adlandırılabilecek şeyde Eliot hava saldırısını şiir yazma mücadelesinin resimlerinden birine dönüştürmüştür (hava saldırıları kurbanların konuşamadıkları ve Alman bombacılar tarafından anlaşılamadıkları bir durumda "ifade edilemeyen"e fiili bir saldırıydı). Peki, her yazma girişimi ifade edilemeyene tam nasıl bir saldırı oluyordu? Bir saldırı, hırsızlıkta olduğu gibi, bir şeyi geri mi çalıyordu? Bu bağlamda "saldırı" kelimesi kendini yakın tarihi hatırlatmaktan alıkoyamaz ve bu yüzden de savaş şiiri hissini verir. Şiir ifadesizliğin içindeki ülkeleri fetheden bir şaşırtma saldırısı, bir hava saldırısıdır. Ve bu da Freud'un yakın zamanda üne kavuşan idin olduğu yerde egonun da olması gerektiği ele geçirme sloganından çok da uzakta değildir.

Bu deneme İngiliz psikanalistlerin –özellikle de giderek önem kazanan çocuk analistlerinin– savaşı bilerek ya da bilmeyerek çocuğun kabul edilen doğası üzerine düşünmek için kullanma-

ları ve aynı zamanda –her zaman çelişki olarak ortaya konmasa da– bilinçdışı ve bu yüzden de çocuk tarihin dışındaymış, zamansızmış ve bu yüzden de durumsallıktan muaf gibiymişçesine çalışanlar ve bilinçdışı nosyonu tarafından tarif edilen her şeyin tamamen durumsal, tamamen ve sadece bir dönemin parçası olduğunu savunanlar ve bunu sorgulamaktan kendini alıkoyamayanlar arasındaki çelişki üzerinedir.

Bu yüzden bu deneme Blitz'in psikanaliz denen şiire nasıl girdiği ve savaş sonrası psikanalizin yorumlamakla en çok uğraştığı rüya imgesi –simgesi– olan Blitz'e maruz kalan çocuk üzerinedir.[1] Çocuk, psikanalitik bir bakış açısından, bir Blitz'de yaşamaktadır. Çocuğun iç dünyası olarak adlandırılan şeyin başlangıcında daima bir savaş vardır. Ama önce klinik bir hikâye ile başlamak istiyorum.

On altı yaşındaki bir çocuk babasının ani ölümü üzerine kendisinin, kendi deyimiyle babası tarafından "tamamen takıntı" haline getirilmiş olduğunu düşündüğü için bana gelmişti. Hayatında ilk defa ona yakın olduğunu, aralarındaki yakınlığı hissediyordu. Babasıyla ilgili en büyük derdi babasının onunla karşı karşıya gelmeyi ve kavga etmeyi reddetmesiydi. Bu da hastamın durumunda özellikle garipti çünkü babası cesaretine karşılık verilmiş ancak insanlara göstermeyi reddettiği madalyaları olan bir savaş kahramanıydı. Eğer babası onunla gerçek anlamda kavga etmeyi reddederse ve çocuğun sert olmak konusunda cesaretini, nazikçe de olsa, açıktan açığa kırarsa babasının savaşına dair nasıl bir şeyler öğrenecekti? Oedipal çatışma söz konusu olduğunda babası, bir bakıma, itinalı bir muhalif oluyordu. Hastam şöyle aktarıyordu:

1. Psikanalistleri başarısız ya da ümit veren bilim insanları olarak görmektense şairler olarak görmek çok aydınlatıcı olabilir diye düşünüyorum, elbette çoğunlukla kötü şairler; eğer bunu yaparsak onların haklı ya da haksız oldukları konusunda endişelenmemize gerek kalmaz, sadece kelimelerinin inandırıcı, dokunaklı, çağrışımlı ya da güzel olup olmadıkları üzerine, doğru bir şey yapıp yapmadıklarından çok akıldan çıkmayan bir şey yapıp yapmadıkları üzerine tartışmamız yeterli olur.

> Savaştan sonra babam Almanya üzerine kitaplara takıntılı hale gelmişti: Toplumsal tarih kitapları, Nazilerin ve Alman devlet adamlarının biyografileri, dönemin hatıraları vs. Bana ve anneme sıkça söylediği gibi düşmanının kim olduğunu iyice anlaman gerektiğine ve ancak bu şekilde kendini ondan tamamen farklılaştırabileceğine inanıyordu... Babam verimsizlik ve nezaket üzerine bir çeşit özel tarikat geliştirmişti... Bir çeşit hippiydi... Hep onun içindeki sert adamı bulmaya çalıştım. Onu düşman edebilmek için elimden gelen her şeyi yaptım.

Ona "Düşmanın kim olduğunu ve onu nasıl bulacağını hiç bilmediğin bir hayat –ya da bir savaş– hayal etmeye çalışıyorum" dedim. O da "Eğer düşmanın kim olduğunu asla bilemezsen nasıl iyi olacağını da bilemezsin, benim babam buna inanıyordu" dedi. Ben de "Yani düşman seni iyi yapıyor, iyi olmayı senin için mümkün kılıyor" dedim. Ve o da "Evet, sana iyiliğin bir resmini çiziyor" dedi.

Bu musallat olan düşüncelerden kurtarma girişiminin yarattığı karışıklıklar oldukça kafa karıştırıcıydı. Savaştaki deneyimlerinden yola çıkarak –nasıl bir travma yarattılarsa– baba hâlâ düşmanı arıyordu. Takıntısı düşmanı anlamak ve onu bir negatif ideal olarak tanımlayabilmekti; asla onlar gibi olmayacaktı ve bu bir daha asla yaşanmayacaktı. Oğlunun da bir düşmana ihtiyacı vardı ama şaşırtıcı bir şeyle, düşman olmayı reddederken düşmana dönüşen babayla karşılaşmıştı. Belki de oğlunun düşmanı olmayı reddetmek ya da reddetmeye çalışmak baba için bilinçdışı bir Oedipal saldırganlığın tamamlayıcı bir eylemiydi. Oğlu babasına "Seninle kavga etme ihtiyacı istiyorum" derken, baba ise oğluna "İyi olmak için düşmanlara ihtiyacın var, ancak ben senin düşmanın olmayacağım" diyordu.

Bu denemede sembolik iki şey var. Birincisi, düşmanın yerini tespit etmek, onu tarif etmek ve anlamak ihtiyacı. Ve ikincisi, bunun kaçınılmaz sonucu olarak, düşmanla bir yakınlık kurma ihtiyacı (eğer düşmanın kim ve nerede olduğunu bilmiyorsak belki de düşman bizimle bizim farkında olmadığımız bir ilişki kuruyordur).

Savaşın ardından bu çocuğun babasının hayatındaki en tutkulu ilişki, en azından oğluna öyle geliyordu, Almanlarla olan ilişkisiydi. Karısı ve oğlu nadiren onun ilgisini çekebiliyorlardı. Hastam için Almanya hakkında kitaplar okuyan babası asal sahneydi. (Gerçekten de, çocuğun deneyimlediği ilk çift –çocuğun ilk asal sahnesi– annenin düşmanla, annenin içindeki kabul edilemezle olan içsel ilişkisiydi). Hastam babasının ölümünden sonra, kendisini bir kez daha babasının takıntısına takıntılı olarak bulmuştu: Üçgenler arasındaki kaleydoskopik geçişlerle: baba, anne ve oğul; baba, anne ve Almanya; oğul ve Almanya vb. Babasıyla kendisini özdeşleştirirken sanki sevgilileri ve arkadaşları –tutkuyla bağlı olduğu, beraber olmak için can attığı kişiler– düşmanlarıymış gibi yaşamaya başlamıştı. Yani, kişileri tanımak, bilinçsiz bir geri–özdeşleştirme (disidentification) projesiymişçesine yaşıyordu. İnsanları, onlar gibi olmamak için tanıyordu.

Franco Fornari'nin *The Psychoanalysis of War* (1975) kitabında "Savaşlar bizim kendimizi içsel mutlak düşmanımız olan 'korkutucumuz'a karşı savunmamıza yarar... Böylece kendimizi en önemli güvenlik fonksiyonunun, içsel bir düşmana karşı savunma değil, ona bir düşman bulma paradoksunun eşiğinde buluruz." Masa başı psikanalistleri olarak bu çözümün –güvenlik fonksiyonu– bir problem olduğu bizim için apaçık ortadadır. Ama elbette savaş savaşanların kendi iç problemiymiş gibi davranarak savaşamazsınız. Eğer sihirli bir şekilde savaştaki tüm insanlar –savaşın orta yerinde– projeksiyonlarını bırakıp, kendi kişisel korkutucularını sahiplenip onları tanısalar ne olurdu? Kendilerine mi saldırmaya başlarlardı?

Bu karikatürde afallatıcı bir sessizliğin sonrasında bazı insanların delirdiğini, bazılarının üzgün ya da depresif olduğunu ve bazılarının da çok daha iyi hissettiğini görürdük. Peki, bunun sonrasında birbirlerini nasıl görürlerdi? Nasıl bir ilişki kurarlardı? Birbirlerini ne için kullanıyor olurlardı?

Psikanalitik teorinin büyük bir kısmını anlayabilmek için tedaviden sonraki ana gitmeliyiz: Başarılı bir tedavinin ardından

gelen hesaplaşmaya ya da olası olumsuz sonuçlarına. Benim psikanalitik olarak tedavi edilmiş savaşımda insanların daha çok içsel –insanlar gerçekten ve çok hızlı bir şekilde kendileriyle karşı karşıya kalırlardı– ancak çok daha az ve kesinlikle farklı dışsal çelişkileri olurdu. Psikanaliz bize, içsel bir savaşa dayanamayacak olduğumuzdan, mümkün olan her durumda savaşlarımızı dışarıda verdiğimizi söyler.

Bu denemede öncelikle, Londra'daki İkinci Dünya Savaşı deneyiminin Melanie Klein'ın 1920'lerden başlayarak üzerine çalıştığı çocuğun psikanalitik betimlemesini sağlamlaştırdığını söylemek istiyorum. Çünkü çocuk, Kleinci çocuk zaten çoktan savaştaydı, ancak temelde bu kendisiyle girdiği bir savaştı. Çocuğu, kendi doğasının ve psikanalizin üzerine kurulu olduğu, yetişkin bireyin içindeki çocuğun çelişkili ifadelerinin odağı haline getiren şey savaş travmasının –özellikle de Blitz'in– ertelenmiş eylemi üzerine yapılan bilinçdışı rüya işidir. Savaşın öncesinde ve sonrasında, çocuğun ayrıcalıklı bir tanımını yapabilmek için sürüp giden bir savaş vardı ve bu sadece Klein ve Anna Freud arasında değildi. Görecek olduğumuz gibi, Blitz deneyimi Kleinci teorinin büyük kısmını doğruluyordu. Bu deneyimin ruhsal açıdan kademeli olarak işlenmesi –tatbiki sonuçları (boşaltımın pragmatizmi) ve duygusal maliyeti açısından– özellikle de Britanya'da D.W. Winnicott, John Bowlby ve W.R.D. Fairbairn'de görülen birbiriyle yarışan tanımların artışıyla sonuçlanır.

Eğer psikanalizi savaş kavramı olmadan düşünemiyorsak –psikanaliz kısmen savaşın malzemelerinden, verdiği zayiatlar ve kullandığı dilden meydana gelmiştir– öyleyse, İkinci Dünya Savaşı'nın çocuklar üzerindeki doğrudan etkilerinin çocuğun analistlerin Birinci Dünya Savaşı'ndan beri yapmak için uğraştıkları yeni tanımını son haline getirdiği söylenebilir. Eğer bu Freud'un Birinci Dünya Savaşı'ndan önce yazdığı *The Studies in Hysteria* (1895), Şakalar Kitabı (1905), Rüyalar Kitabı (1900) ve *Three Essays on Sexuality'de (1905)* kurmaya başlamış oldu-

ğu bilinçdışının çalışması ve kaynağı ile ilgiliyse o zaman psikanalizin savaşlar arasında geçirmiş olduğu değişime dikkat etmemiz gerekir.

Bir taraftan sayılarda görünür bir artış meydana gelmişti: Artık daha çok uygulamacı, kuramcı ve psikanalitik topluluk vardı. Freud'un çalışması tercüme edilmişti ve yeniden basılmıştı, psikanaliz kendine savaşın ruhsal sonuçlarının anlaşılması ve tedavi edilmesi konularında yeni bir çalışma alanı bulmuştu. Ancak tekrarlama zorlantısı ve ölüm dürtüsü (*Beyond Pleasure Principle,* 1920) kavramlarıyla, eğer bu kavramları inandırıcı buluyorsak, Freud muazzam bir açıklayıcı güce sahip bir çeşit ruhsal özcülük üretmişti. Eros ve Thanatos arasındaki savaşla ve tekrarlama dürtüsüyle açıklanamayacak ne olabilirdi ki? Bilinçdışı biraz daha anlaşılır hale geldikçe –bütünlüklü anlatılar haline– çocuk adı verilen yeni bir figür tarafından ele geçiriliyordu. Sándor Ferenczi, Melanie Klein ve Anna Freud gibi bazı psikanalistler için çocuğu tariflemek bilinçdışını ya da rüya işini tariflemenin yerine geçmişti. Hatta onlar için çocuğu tariflemek bilinçdışını tariflemek demekti. Çocuk, bir bakıma canlı bilinçdışıydı; onu iş üstünde görebilirdiniz. Ve onunla neredeyse konuşabilecek olduğunuz kanısına varılmıştı. Çocuk analizinin ortaya çıkışıyla kaynağa daha çok yaklaştığımıza dair bir hisse kapılınmıştı.

Ancak çocuğun bu yeni tanımlarında –Klein ve Anna Freud arasındaki farklar ve neden oldukları şiddetli anlaşmazlıklarda (bkz. Pearl King ve Riccardo Steiner'in kitabı *The Freud-Klein Controversies* 1941–45, 1991*)* çocuğun anlaşılabilir projeleri, ihtiyaçları vardı. İhtiyaçları olmak, bir bilinçdışına sahip olmaktan çok daha fazla güven vericiydi (ihtiyaç tanımlanabilir bir şeydir, bilinçdışı arzu ise ancak izlenebilir). Savaş, diyordu *The Times* gazetesi, bizi "gerekli şeyler üzerine düşünmeye" iter; diğer bir deyişle acil ihtiyaçları tanımlar. İkinci Dünya Savaşı esnasında ortaya çıkan çocuk, çeşitli kimlikleri altında –Kleincı, Anna Freudcu, Bowlbyci, Winnicottçu– ayırt edilebilir bir

ihtiyaçlar seti ile donanmış ve hatta onlardan oluşmuştu, bir bakıma bir ihtiyaç savaşı için hazırlanmıştı. İkinci Dünya Savaşı'ndan çıkan çocuğun içinde, hangi psikanalitik kuramcıyı okuduğunuza göre değişebilen çeşitli savaşlar vardı.

"1950'lerin popüler sosyolojilerinde" diye yazar Denise Riley, *War in the Nursey'de*, "hepimiz çocukların her an annelerine ihtiyaç duyduklarını biliriz ve çocuk psikolojisi görünürde 'savaşın deneyimi' üzerine odaklanırken, 'herkesin bildiği şeyi' bilimsel olarak yineler." İki savaş arasında psikanalistlerin teoride ve pratikte rafine ettiği içsel savaş, bir bakıma İkinci Dünya Savaşı deneyimi ile gerçekleşmişti. Savaş sonrası çocukları hakkında "hepimizin bildiği şey", kısmen İngiltere ve özellikle Londra'daki savaş deneyimi ile psikanalistlerin giderek daha da çok inandığı, varlığımızı oluşturan savaşın karmaşık ilişkisine, bu ikisinin birleşimine dayanmaktadır. Psikanalistler için –özellikle de Kleincı olanlar– savaş bir kişi için kullanılabilecek diğer bir kelimedir. Peki, eğer varsa, dışarıdaki savaş ile içerideki savaş arasındaki fark neydi? Bu savaşlar ne üzerineydi ve onlarla baş etmek için neye ihtiyacımız vardı? Eğer savaş; bombalamalar, tahliyeler ve çalışan anneler, ne zaman dönecek olduğu belli olmayan babalarla insanlara bir çocuk için yoksunluğun ne olduğunu gösterebildiyse ve bir çocuğun neye ihtiyacı olduğunu çıkarsamasını sağladıysa, öyleyse çocuk da bize savaşın ne olduğunu anlatabilirdi.

"Eğer kendi doğamızda kendi düşmanımız gibi olduğumuz olgusunu kabul edebilirsek" diye yazar Winnicott 1940 yılında yayımlamış olduğu "Discussion of War Aims" makalesinde, "görevimiz muazzam ölçüde basitleşir." Bu elbette basit bir ifade olmaktan çok uzaktadır. Bahsettiği görev psikanaliz ve savaşın anlaşılması görevidir. Kendi doğamızda kendi düşmanımız gibi olduğumuz durumun psikanalitik teorinin neredeyse özeti olduğu söylenebilir. Gerçek savaşlar elbette bizi düşmanın kim olduğunu bildiğimize inandırır; düşmanın bizden temelde farklı olan birisi olduğuna. Eğer bizimle düşman-

larımız arasında gerçekten bu kadar az fark varsa, Freud'un da söylediği gibi kendimiz için tehlike arz etmekteyizdir.

Ben İkinci Dünya Savaşı'nın "Düşman nedir?" sorusunu sormak için, deyim yerindeyse ideal bir ortam –ve psikanalizin de çokça uygun bir disiplin– oluşturduğunu söylemek istiyorum. Ve çocuk analizinde de kişi sanki bu soruya cevap vermeye başlar gibidir. Giderek daha çok kişi tarafından gelişme –ya da Kleincı şemada aşağı yukarı primitif pozisyonlar– olarak adlandırılan şey, düşmanın yerini tespit etme ve sonrasında onunla yeterli derecede iyi bir ilişki kurmak mıdır? Çocuk analizi –ya da hatta sadece yaşamak– savaşları kazanmak mı yoksa uygun ateşkesleri bulmak üzerine midir? Kısaca, çocuk düşmanın yerini tespit etmek üzere olan bir kişi midir ve çocuk neyle karşı karşıya olduğuna dair fikri –eğer yetişkinlerden alamayacaksa– nereden edinecektir? Akültürasyon, çocuk analistlerinin savaş sonrası formüle ettikleri ve danışma odasında uyguladıkları haliyle düşmanı tanımayı çocuğa öğretmek ve anneyi bu konuda yeniden eğitmektir.

Londra'daki İngiliz Psikanaliz Cemiyeti'nin kurucusu olan Ernest Jones, aynı zamanda Melanie Klein'ın çalışmalarının İngiltere'de tanınmasına aracı olmuştu, 1944 yılında Amerika'da "Psikoloji ve Savaş Hali" adlı bir konuşma yapmıştı. İngiliz Cemiyeti'ndeki Tartışmalı Konular henüz tazeyken –bu konuşmaların kendileri savaş içerisinde savaş gibiydi– Jones bu konuşmasını İngiltere'de savaşın ve daha dolaylı olarak İngiliz Cemiyeti içerisindeki savaş hallerinin etkileri üzerine düşünmek için bir fırsat olarak kullandı. Gerçekten de başlığın kendisi, ki "Savaş Halinin Psikolojisi" olabilecekken, gerekli ve hatta kolaylaştırıcı bir bağlantıyı ima ediyordu. Psikoloji, en azından psikanaliz olan psikoloji ve savaş durumu el eleydi.

Bu makalede Jones ilişkili iki noktaya değiniyordu. Birincisi, biz İngilizlerin, ancak Almanların ne kadar kötücül olduklarının farkına vardıktan sonra kendimizi iyi hissetmeye başladığımızdı. Bu, diyordu, "Blitz–krieg'in açıkça karşı konu-

lamazlığı sayesinde" "Almanların istedikleri gibi Fransa'ya yürüdüklerinin" ve onların "yenilmezliklerinin" farkına vardığımızda ve bir önceki savaştan çok daha "açgözlü" olduklarını gördüğümüzde bizi koruyacak olan iyi şeylerin, kaynaklarımızın farkına varabildik. "Ölüm tehlikesinin böyle bir anında" diye yazar Jones:

> Ülke başbakanımızın dehası tarafından dile getirilen birlik içerisinde bir adanmışlığın etkisi altındaydı ve bu bir olma hissi bizi inanacağımız ve güveneceğimiz bir şeylere, yani birbirimize sahip olduğumuza ikna etti. Bu dünyanın geri kalanının bizim akıbetimize dair pesimist kaygılarından etkilenmememizi sağlayacak kadar güçlü bir inanıştı bu.

Bu ölüm tehlikesi –düşmanın canlı ve açık bir tanımı– Jones'un "birlik hissi" dediği şeyi ortaya çıkaran, ülkeyi güçlü ve pozitif bir gruba dönüştüren şeydi. Düşman, diyordu Jones, saldığı dehşetin gücüyle bizi, başbakanı bir deha olan güçlü ve pozitif bir ülke haline getirdi. Aslında Jones, Almanların saldığı korku bizi "dünyanın geri kalanının bizim akıbetimize dair pesimist kaygılarından etkilenmez", neredeyse kurşun işlemez yaptı, diyordu. Bir düşmandan daha ilham verici ne olabilir? Başka türlü nasıl, Jones'un hararetli anlatısının da ışığında, böylesine bir dayanıklılık ve erdem kazanabilirdik? Bunca kötülük olmadan bunca iyilik olur muydu ve bizi kendimizi Britanya ulusu olarak adlandırmamızı sağlayan birliğe sahip olur muyduk? Başka bir savaştan sonra yazılmış olan *Kayıp Cennet*'teki şeytanın cüreti –"Kötülük benim iyiliğim ol"– ironik bir şekilde doğru geliyordu. Ya da Jones'un tercih ettiği Kleincı söylemi kullanacak olursak, her ne kadar Klein'ın kullandığı biçimde olmasa da, Kötü Nesne İyi Nesne'ye ilham veriyordu. Kötünün tanımlanmış varlığına karşı bir reaksiyon olarak iyi oluruz. Buradaki ahlaki soru –teolojinin eski dilinden ziyade psikanalizin yeni dilinde yeniden tanımlanmış olan– "Kötü Nesne olmasaydı ne olurduk?" olmalıdır. Jones'a göre bununla ilişkili ikinci –ve elbette bu onun

birtakım psikanalitik varsayımlarıyla da uyuşuyordu– savaşın insanları iyi hissettirdiğiydi. "Geçtiğimiz bu beş sene (savaş yılları) içerisinde" diye yazıyordu,

> psikonevroz vakalarında bir artışa işaret eden bilgim dahilinde hiçbir kanıt bulunmamaktadır. Bu durumu savaşın en tehlikeli dönemlerinde "gerçek" acı çekme ya da dışarıdan gelen tehlike olarak adlandırılabilecek şey ile nevrotik acı arasındaki karşılıklı ilişkiyle açıklamaya dair genel bir kanı vardır; kaderin yarattığı acı ortaya çıktığında nevrozun kendi cezalandırma işlevlerine ihtiyaç azalır.

Savaşın ve özellikle de hava saldırılarının teyit ettiği bir şey varsa, o da "...insan zihni için dışsal tehlikelere tahammül etmenin içsel tehlikelere tahammül etmekten ne kadar kolay olduğu gerçeğidir." Savaş birçok insanın ihtiyaç duyduğu şeydi, diyordu Jones elinde bir kanıt varmış gibi: "Bu savaşta tek yürek olmanın bu derece yüksek olması huzursuzluk ve sıkıntı karşısında dayanıklılığı artıran zihinsel ahenkten kaynaklanıyordu." Jones ya da dolaylı olarak kendi inandığı psikanaliz, savaşın iyi ve hatta gerekli bir şey olduğunu mu düşünüyordu? Ya da uluslar arasındaki ya da psikanaliz cemiyetlerindeki karşıt gruplar arasındaki savaş, bireyin içerisinde daima sürüp giden o dayanılmaz savaş için bir çare olarak mı işliyordu? Eğer savaş zamanında yaşayacak kadar şanslı değilseniz insan olmak fiilen ya da potansiyel olarak dayanılmazdır. Ya da başka şekilde söyleyecek olursak, psikanalize göre barış nedir?

Jones'a göre –Freud'u tekrarlarken Klein'ı tam olarak tekrarlamaz– dışsal tehlike bize kendimizi iyi hissettirir (Klein'ın üstü kapalı işaret ettiği nokta dışsal tehlikenin bizi gerçekte daha iyi hissettirmediği, sadece problemin yanılgısal bir taklidi olduğudur). Yansıtmanın savunması, ölüm dürtüsünün bitmek bilmez tehlikesi ve nevrotik kendini cezalandırma ihtiyacının her ikisiyle ya da birisiyle bir araya geldiğinde, çelişkili olarak bireyin kendini koruma güdüsünün ve ahlaki esenliğinin hizmetinde olan bir çeşit savaş dürtüsü ya da savaş ihtiyacı meydana getirir.

Savaş üzerine olan bu tartışma bize Ernest Jones'un kendi içindeki kuramsal bağlılık hakkında bir şeyler söyler. Freud okumalarından en az birinde savaş –ya da en azından kötü ya da yıkıcı olanın tahliyesi– ruhsal olarak hayatta kalmak için gereklidir. Bu, bir bakıma Freud'un trajik gerçekçi halidir. Biz hem kendimizle hem de kültürle savaş halindeyizdir. Gerçek savaşlar bize iç bölünmelerimiz için yapacak bir şeyler vererek bizi canlandırır, bize hem bir hedef hem de hayata geçirilebilecek bir proje, bir sahne verirler; acı çekmek söz konusu olduğunda, bizi daha gamsız yapabilmek için yeterli cezalandırmayı sağlarlar. Yine de Jones konuşması esnasında kendisini neredeyse bu durumun farkına varmaktan alıkoyuyordu, bu durum psikanaliz pratiğini, özellikle de hastanın kendi yıkıcılığını yeniden kazanması, yansıtmalarını kaynağına çevirmesi ve depresif pozisyona girmeye neden olan ciddi belirsizlik halinin farkına varmasını kolaylaştıran Kleinci analizin temel projesini daha da karmaşıklaştırıyordu. Ya da daha doğrudan söyleyecek olursak: Eğer biz deli ve kötüysek, psikanaliz insanları onları kendi deli kötülüklerini kendi içlerine geri almaya cesaretlendirerek delirtiyor olabilir miydi? İçeride olacağına dışarıda olması mı yoksa dışarıda olacağına içeride olması mı daha iyidir? Psikanaliz savaşa bir alternatif midir, yoksa bir savaş sanatı mıdır? Eğer mani diye bir şey varsa –en azından Klein'ın tanımında– o zaman depresyonu kendi kendine iyi etme girişimi olan savaş, içsel depresyon ve delilik için sadece geçici ya da koşullu bir çözüm olacaktır. Yine de Jones, psikanalizin olmasını umduğu şekilde gerçek savaşın pek çok insan için iyileştirici olabileceğini ortaya atmaya çok heveslidir. Savaş psikanalizin büyük rakibi olabilir. Hatta gerçek savaş, Freud'un halen tartışılan fikirlerinden bazılarını geçerli kılarak, psikanalitik tedavinin kendisini savaş için zayıf bir ikameye dönüştürebilir. Eğer savaş bize iyi geliyorsa ve psikanaliz de bize iyi geliyorsa, öyleyse bu ikisinden hangisini seçeceğiz? Savaş ve psikanaliz her ikisi de karşılıklı birbirlerinin hem tamamlayıcısı, hem kanıtı hem de onayı gibidir.

Savaşların nasıl başladığını çocuk analizinde bulabilecekmişiz gibi görünür. Çocuk analistleri, savaşın biricik ortamında iyi bir savaşın ne olduğunu bulmaya çalışırlar. "Aileleri herhangi bir nevrotik dehşet gösterisinde bulunmayan çocuklar tarafından gösterilen adaptasyon dikkate değerdir" diye yazar Jones kötücül bir tavırla. Burada minyatür olarak çocuk analistinin sorusu devreye girer: Çocuğun kendi duygusal esenliğini devam ettirebilmesi neye bağlıdır? Ve duygusal esenlik ya da sağlık hakkında karar verebilme pozisyonu –ayrıcalıklı tanımları yapabilme yetkisi– kime aittir?

Çocuk analistleri iyi bir savaş vermiştir. Ama Jones, gerçek ama hâlâ kafası karışık bir Kleincı olarak, en azından bu cümleyle, savaştan sonra Winnicott ile Bowlby'nin de yapacak oldukları gibi, ebeveynlerin sırtına büyük bir sorumluluk yükler. "Aileleri herhangi bir nevrotik dehşet gösterisinde bulunmayan çocuklar savaş halinde kolayca uyum sağlar" diye gözlemlemiştir Jones. Ancak hangi yetişkin savaş zamanı herhangi bir nevrotik dehşet belirtisi göstermez? Ya da savaştan sonra teorik tartışmalara dönecek olduğu gibi, çocuğu büyütürken bebek odasındaki savaşta hiçbir nevrotik dehşet belirtisi göstermeyen anne nasıl bir annedir? Hiçbir nevrotik dehşetin olmaması tek bir anlama gelebilir: kişisel geçmişini deneyime yansıtmamak.

Psikanaliz kuramı daima, sanki az çok genellenebilir ruhsal etkilere sahip ve az çok evrensel olarak savaş adı verilen bir şey varmış gibi, savaşları tarihten kopartma riskini taşır. Sanki teknolojik gelişmeler savaşın ruhsal deneyiminde hiçbir değişikliğe neden olmamış gibi. Savaş, Jones tarafından desteklenen psikanalitik perspektife göre iki açıdan büyük bir rahatlama sağlar; düşmanı doğrudan dışarıya konumlandırır ve düşmanı tarifler, ona bir tanım verir, bize onların kim olduğunu, neye benzediğini ve nasıl işlediğini söyler. 1915 yılında yazdığı "Thoughts on War and Death"te Freud, "Aşkımızın en güzel çiçeklerini kendi içimizde hissettiğimiz saldırgan dürtüye verdiğimiz reaksiyona borçluyuzdur" der. Bir bakıma, karşıt tepki verebilmek, özgür-

leşebilmek, kendi iyiliğimizi ve erdemlerimizi inşa edebilmek için içerideki ya da dışarıdaki düşmana bağımlıyızdır.

Londra'daki savaş deneyimi –hem hava saldırıları ve karne uygulamaları gibi doğrudan deneyimler hem de basın bültenleri, söylentiler gibi ikinci el deneyimlerle– Londra'daki çocuk analistlerinin iç düşmanı yeniden tanımlayabilmek ve psikanaliz kuramını detaylandırmak için kullandığı bir hammadde, gün-kalıntısıydı. Savaş, kötü nesnenin –ve ona tepki olarak iyi nesnenin– üzerine inşa edilebileceği hazır bir temsiller seti sağlamıştı. İyi anne bebeğin hava saldırılarının etkisini azaltan ve işleyebilen, bebeğin bombalarından hasar görmeyen kişidir; o hiçbir zaman doyumsuz bir istilayı planlamayacaktır.

Diğer bir deyişle insanların hayatlarına egemen olan pek çok savaş deneyiminden bir tanesine bakarak –Londra'daki hava saldırıları– bilinçdışı fantezinin kuramsallaşmasının kaçınılmaz durumsallığına ve tarihsel gerekliliğine, psikanaliz kuramının daima yerel tarih olması hissine ve psikanalizin kendi tanımlarını onları açıkça tarihin özgüllüklerinden muaf tutarak ayrıcalıklandırma girişimine kısa bir bakış atmış oluruz. Freud'un bireyi oluşturan içgüdüsel savaşa dair ayrıcalıklı tanımı gerçek bir savaşın deneyimi ile karşılaştığında ortaya ne çıktığıyla ilgili bir fikir edinebiliriz. Geriye dönüp bakıldığında, bombalar ve gerçek bir istila ihtimali, tam olarak çocuk analistlerinin çalışmalarını genişletmek için ihtiyaçları olan şeydi: Annelerin ya kopuk olmalarından ya da mütecavizliklerinden kaynaklanan istilası, annenin çocuk tarafından istilası, kendi içgüdüsel dünyasının istilasına uğrayan ve annenin korumasına ihtiyaç duyan çocuk; bunlar savaştan sonra psikanalizi örgütleyen imgelerdi ve savaş boyunca uzakta olan babalar çoğunlukla teorinin de dışında kalmışlardı.

Öyleyse, çocuk analistleri savaş deneyimini ne için kullanmışlardı? İçsel dönüşüm, rüya işi, teori ve pratik açısından neler öneriyordu? İşgal tehdidi altında ve hava saldırıları beklerken çocuk analizi yapmak nasıl bir şeydi?

Adeta Melanie Klein'ın o dönemki konumunu özetleyen, 1948 yılında yazılmış olan "On The Theory of Anxiety and Guilt"te Klein, savaşın onun en değerli bulduğu teorik çıkarımını nasıl temize çıkardığını hatta kanıtladığını açıklamaktadır. "Eğer dışsal tehlike başlangıçtan beri ölüm dürtüsünden gelen içsel tehlikeyle ilişkiliyse" der Klein;

> dışsal kaynaklardan gelen hiçbir tehlike durumu, küçük çocuk için tamamıyla dışsal ve bilindik olarak deneyimlenmez... Bu, savaş zamanı yapılan analizlerde açıkça ortaya çıkmıştır. Öyle ki normal yetişkinlerde bile hava saldırıları, bombalar ve yangınlar gibi –"objektif" bir tehlike durumu gibi– sebeplerle ortaya çıkan kaygı, fiili durumun etkisine ek olarak, sadece analizle azaltılabilir görünmektedir ve çeşitli eski kaygılar da bu durum tarafından uyandırılır.

Klein için savaşın temelde içsel bir problem olduğu açıktır; "fiili durumun etkisine ek olarak" dediği şey hava saldırılarının geldiği yerdir, ortada bir de onun "çeşitli eski kaygılar" olarak adlandırdığı şeyler vardır. Savaş bize bir anımsatıcı gibi kendi eski benliklerimizi hatırlatır ve eski benliklerimiz içimizdeki ölüm dürtüsünün gizemli işleri tarafından –Freud buna "sessizlik" der ve gerçekten de sessiz bir savaş korkunç bir kavramdır– terörize edilmiştir. Ve Klein sinsi ve önüne geçilemez olan ölüm dürtüsünü çok ciddiye aldığından, savaş yeterli rahatlamayı sağlayamaz. Çocuk ya da yetişkin için hiçbir tehlike ölüm dürtüsü ile bağlantısından dolayı "tamamen dışsal ve bilindik" olamaz. Almanlar, hava saldırıları, bombalar ve işgal tehditleri ile, içerideki çok daha büyük bir tehlikenin hatırlatıcıları; düşmanın ancak üstü kapalı olarak hissettirebildiği içsel bir tehlikeden artakalanlardı. Freud'u yineleyecek olursak, korkumuz daima nesnenin onu tatmin edebilme kapasitesinden fazladır denebilir. Bu Klein için savaş esnasında yapılan analizin "açıkça gösterdiği" şeydir. Analiz, kısmen hiçbir zaman açıkça gösterilemeyecek olması sebebiyle korkutucu olan bir şeyin temsilin çok ötesinde olduğunu açıkça göstermiştir.

Klein'a göre, çelişkili olarak savaş insanların işine birbirinden dikkatlice ayrılması gereken bir sahte bir de gerçek olmak üzere iki sebepten yaramıştır ve onlara kendilerini iyi hissettirmiştir.

"Pek çok insan için" diye yazar Klein, savaş tarafından tetiklenen büyük kaygılar "kendini açık bir korku eksikliği olarak ortaya koyan objektif tehlike halinin güçlü bir inkârına (manik savunmaya) yol açmıştır." Yani savaş insanlara mani hali ile kendi kendilerini iyileştirmeyi denemeleri ve korkunç ölüm dürtümüze karşı savunmasızlığımızı bir süreliğine askıya alan bir zarar görmezliğe kaçış için ilham vermiştir. Bu, Klein için bir bakıma savaşın kötü kazanımıdır; ilkel korkuları harekete geçirirken ilkel savunmaları da harekete geçirmiştir. Savaşın iyi kazanımı ise, diye yazar;

> Çocuğun, savaş zamanı tehlikelerine rağmen, göreceli stabilitesinin manik savunma tarafından değil de erken depresif ve zulmedilme kaygılarının başarılı bir modifikasyonu sonucu ortaya çıkan iç ve dış dünyaya dair daha büyük bir emniyet hissi ve ebeveynleriyle olan iyi ilişkileri tarafından sağlanan bazı durumlardır. Bu çocuklarda, baba uzakta olsa bile annenin varlığı ve ev yaşamından gelen güvenlik hissi objektif tehlikelerin tetiklediği korkuları giderir.

Klein'a göre, bu çocuklar, maninin içsel ve hatalı çözümü yerine, kendilerine ailelerine güvenebilmek ve onlardan güvence alabilmek için izin verebilmektedirler.

Klein'ın biraz üstü kapalı bahsettiği "ebeveynler ile olan iyi ilişkiler", "annenin varlığından ve ev yaşamından gelen güvence", rahatlık ve güvenilirliği eylem halinde göstererek ölüm dürtüsünün etkisini giderir ve modifiye eder. Çocuk yıkıcılığın her şeyi mahvedemeyeceğini, kötüye karşı koyabilecek kadar dayanıklı olan iyiliklerin var olduğunu görür. Ahlaki açıdan erdem bir yere sahiptir çünkü işe yarar. Dış dünya bizim iç dünyamızdan tek kaçışımız, ona karşı tek tesellimizdir.

Klein için İkinci Dünya Savaşı'nın insanlar için bu kadar büyük problem olmasının sebebi onları erken dönem kaygılarıyla bağlamasıdır, savaş, insanların akıllarına kendi ilkel ben-

liklerini getirir. Ve bu da insanlara ya ilkel manik defansı yeniden kurmak suretiyle kendilerini yapay olarak iyi hissettirir ya da, Klein'a göre, iyi dışsal güvence yaratarak daha gerçekçi bir iyi hissetme sağlar. Grup ruhu, cesaret ve dayanıklılık gibi fiili insan kaynaklarının birikmesi, çocuklara –ve yetişkinlere– içlerindeki ölüm dürtüsünden tamamen kurtulamayacaklarsa da ondan başarılı bir şekilde korunabileceklerini gösterir. Ve farklı bir düzeyde, savaş tartışmalı teorik yargılarını gerçek kılarak Klein için de bir güvence sağlamıştır. İçerideki savaş daima dışarıdaki savaştan daha kötüdür. İçerideki savaş tarihsizdir ve durumsallığın ötesindedir; içerideki savaş varoluşumuzun gerçeğidir, dışarıdaki savaş ise sadece tarihtir. Dışarıdaki düşman, içeridekiyle kıyaslandığında zayıf bir taklittir, tarihin bir tesadüfüdür. Dışarıdaki savaş içsel dramanın hayalet yazarıdır. Savaşın tarihsel gerçekliği, içsel dünyanın temeldeki tarihsiz doğasını Klein ve onun takipçileri için tasdiklemiştir. Savaşlar durumsaldır; Eros ve Thanatos ve onları destekleyen teoriler ise değildir. Asıl ruhsal savaş zaten daima devam etmekte olduğundan –savaştan önceki savaş zaten olmaktadır– savaşın Klein'ı etkilemediği hissi mevcuttur; fark yaratan şey bir fark değildir. Bu, bir bakıma, yeni bir deneyim değil bir onaylamadır. Neredeyse daha önce bir benzeriyle karşılaşılmamış olan hava saldırıları ve bombalamalar sıra dışı tehdidi kuramsal araçlar içerisinde kolayca asimile olmuştur; dönüşüme uğramak yerine çoğunlukla özdeşleşmişlerdir. Teorinin rüya işi onları tuhaflaştırmamıştır (ya da gerçek tuhaflıklarını ortaya dökmemiştir). Olağan sembolizmde onlar sadece ölüm dürtüsünün (ya da ilgili asal sahne) temsillerinin sadece en yeni, en güncel, en çağdaş olanlarıdır.

Örneğin Klein'ın savaş sırasında geçen *Narrative of Child Analysis* (1961) adlı kitabının 10 yaşındaki kahramanı Richard, on altıncı seansında bombacıların resimlerini çizer ve Klein'la bir önceki gece altına kaçırmış olduğunun utanç verici sırrını paylaşır. Klein bunu "sırrın aklına geldiği anla çizdiği resimde

kendisini kötü Alman bombacı varsaydığı anın aynı olduğunu" yorumlamakta bir problem görmemiştir ve "onun büyük işi sanki düşen bombalar olmaktı" diye eklemiştir. "Kendi dışkısı ile ailesini bombalamaktan korkması bir önceki gece altına kaçırmasının sebebi olabilir..." gibi. Bir bakıma Klein'ın Richard'ın bombalarla olan kişisel ilişkilendirmelerine ihtiyacı yoktu çünkü o zaten onların ne olduğunu biliyordu. Onlar rüya işinden muaftılar. Rüya işi, içsel dönüşüm süreci, tarihin yazımıydı. Denebilir ki Richard, Klein'ın tedavisi bağlamında, kendi bombalarından yeterince tarih yazamamıştı. Vaka tarihinin önsözünde "Savaşın patlaması" diye yazar Klein,

> Richard'ın yaşadığı zorlukları önemli ölçüde artırmıştı... Savaş onun tüm kaygılarını tetiklemişti ve o özellikle de hava saldırıları ve bombalardan korkuyordu. Haberleri yakından takip ediyordu, savaşın durumuyla ilgili değişikliklerle çok ilgileniyordu ve bu meşguliyet analiz boyunca tekrar tekrar gündeme geldi.

Travma ruhsal dönüşümün ötesinde, ona dirençli bir şeydir. Tekrar tekrar gündeme gelen meşguliyet. Richard'ın kişisel ve durumsal bombaları Klein'ın tarihsiz ölüm dürtüsü teorisi ile birleştiğinde, Richard'ın tedavi süresince tekrar tekrar gündeme gelen materyal meşguliyeti Klein'ın kuramsal meşguliyeti ile karşılaştığında sanki hem Klein'ın hem de Richard'ın kişisel tarihleri tecrit edilip kenara konmuştu (aslında savaştan uzakta bir köyde güvendeydiler). Bombalar ve hava saldırılarının anlamı aşikârdır ya da daha çok mümkün olanın yarı gölgesinde evrilen kişisel anlam engellenmiştir. Bombalar da, ölüm dürtüsünün kendisi gibi, tarihin dışındadırlar.

Ölüm dürtüsü teorisinin kendisi –Klein'a göre mutlak tasdikini savaşta bulmuştur– bir travma gibidir. Ve tüm travmalara benzer şekilde, zamanı durdurur gibi görünür. Bir dereceye kadar travma içsel dönüşümlerden etkilenmez, kişiyi tarihten soyutlar; tarihi imkânsız kılar. Ya da daha doğrudan söyleyecek olursak, ölüm dürtüsüne inanan psikanalistler için

–bu bir bakıma analistleri ayırt etmenin bir yoldur ve hâlâ da öyledir– savaş neredeyse gerçekdışıdır. Margaret Little, Winnicott'un analisti, savaş esnasında katılmış olduğu İngiliz Cemiyeti'nin ilk bilimsel toplantısında olanları şöyle anlatır:

> Her birkaç dakikada bir bombardıman oluyordu ve her bomba düştüğünde insanlar eğiliyordu. Tartışmanın ortasında, sonradan D.W. olduğunu öğrendiğim bir kişi ayağa kalkıp, "Bir hava saldırısı altında olduğumuzu söylemek durumundayım" deyip oturmuştu. Buna kimse aldırmadı ve toplantı kaldığı yerden devam etti.

"Buna kimse aldırmadı ve toplantı kaldığı yerden devam etti." Bu, denebilir ki problemin açık ve net ifadesidir: Toplantıyı durdurmak için İngiliz Cemiyeti psikanalistlerine savaşın gerçekliğini nasıl anlatır ve onların dikkatlerini çekmeyi nasıl başarabilirsiniz? O anda nasıl bir konuşma söz konusudur ki durumsal tarihi bir olayın toplantıyı durdurması mümkün olmamıştır? Bu sembolik anda –trajedi ile bitebilecek olan kaba komedi– Winnicott, kendi nazik İngiliz üslubuyla, bir savaş olduğuna dikkati çeker; kimse aldırmaz ve "toplantı kaldığı yerden devam eder." Winnicott elbette Klein grubuna dışarıda gerçek bir savaşın devam ettiğini –gerçek savaşın gerçek tehlikeleri olduğunu– hatırlatmaya devam edebilirdi ama hava saldırılarının toplantıya bir etkisi olmadı. Bu durumda ben şunu sormak istiyorum: Psikanalizde –kuramı ve pratiğinde– toplantının hava saldırıları ve bombalara rağmen kaldığı yerden devam edebilmesini mümkün kılan şey nedir? Bunu söylemenin başka bir yolu da şu soruyu sormak olabilir: Klein, Winnicott ve Milner'ın aktarımlarında, savaş esnasındaki ve savaştan hemen sonraki çocuk analizlerinin raporlarında analistler, bombaların ne ifade ettiğini neden her zaman bilmektedir? Psikanalitik bir bakış açısına göre bu tarihsel olarak eşi benzeri görülmemiş deneyim nihayetinde çocukların oyuncağına dönüştüğünde, ona dair gizemli, ilişkilendirme gerektiren hiçbir şey kalmamıştı.

London at War: 1939–1945 (1995) kitabında Philip Ziegler "Londra nüfusunun tamamı Blitz'e tam bir ağırbaşlılık, cesaret, kararlılık ve hayret verici bir mizah anlayışı ile dayandı" cümlesiyle Londralıların savaş boyunca becerikli bir şekilde kendi mitlerini yaratıp onu yaşamayı başardıklarını detaylarıyla aktarmıştır ve bu da en azından geriye dönülüp bakıldığında, korkunç bir duruma gösterişli bir uyumu mümkün kılmıştır. Diğer yandan Ziegler'e göre Blitz mitinde, kısmen devlet propagandası olduğu açık olan iki ana unsur vardır: "Londralılar arasında yayılmasına ön ayak olmuş olduğu dostluk ve birlik hissi ve ödün vermediği neşeli mizah anlayışı." Londra'daki savaş, birçok kişinin de farkına vardığı üzere insanların en iyi taraflarını ortaya çıkarmıştır. Gerçekten de Blitz'e dair bu kadar ilgi çekici olan, insanların şaşırtıcı şekilde ya da görünürde nasıl travmatize olmadan kurtulduklarıdır: Blitz'e dair mit Blitz'in gerçeğinin ta kendisidir. Melanie Klein'ın kızı Melitta Schmiedeberg, 1942 yılında *International Journal of Psychoanalysis*'te "Hava Saldırılarına Bireysel Tepkiler" başlıklı uzun ve pek çok klinik örneğin bulunduğu bir makale yayımlamıştı. Uzun ve tekdüze bir şekilde göstermeye çalıştığı şey, hava saldırılarına olan tepkilerin o kadar da bireysel olmadığıydı. Schmiedeberg, makalesinin özetinde "Beklenenden çok daha az dramatik reaksiyonla karşılaşılmıştır" diye yazmaktaydı:

> Saldırıların şoke etkisi yarattığı bazı vakaların gözden kaçmış olması olasıdır ve saldırılara dayanamayanlar da ülkeyi terk etmiş olabilirler. Ancak nüfusun büyük bir kısmı kendisini Blitz gerçeğine adapte etmişti. Bunu güvenlik ve tehlikeye dair standartlarını değiştirerek ve zamanla bombalamaları hayatın hoş olmayan ancak kaçınılamaz gerçeği olarak algılamayı öğrenerek yapmışlardı. Korkusuzluk genellikle kişilerin gizliden gizliye zarar görmeye dair duygusal bir inkâr ve bebeğin narsisist dönemine bir regresyon olan "Ben zarar göremem" kanılarına dayanmaktadır. Kişiler adaptasyonu kendilerinden daha az korkan kişilerle kendilerini özdeşleştirerek ve kendilerinin korkan taraflarını daha ürkek insanlara yansıtarak gerçekleştirmişlerdir. Agresiflik için yüceltilmiş bir çıkış görevi gören

ve çaresizlik hissini ortadan kaldıran eylem bir yardım sağlamıştır. Bununla birlikte Blitz hali çokça libidinal, sadist ve mazoşist tatmin de sağlamıştır. Bazı nevrotiklerin durumları iyileşmiştir.

Diğer pek çok açıklamadan farklı olmayan bu psikanalitik raporda, savaşın insanların savunmalarının iyi taraflarını ortaya çıkardığı söylenmekte gibidir. İnkâr, narsisizm regresyonu, özdeşleştirme ve yüceltme; insanlar bu dönemde tüm ruhsal repertuarlarından yararlanmışlardır. Blitz aynı zamanda mazoşizm ve sadizmin tamamlayıcı ya da sapkın güdülerini tatmine de yaramıştır ("Bazı nevrotiklerin durumları iyileşmiştir"). Blitz insanları canlandırmıştır çünkü onları yasaklanmış dürtülerden ve hoşnut edici savunmaları oynamaktan özgür kılmıştır.

Savaşın spesifik bir versiyonu olan hava saldırılarına Londra'nın insanları tarafından başarılı ve muzafferane biçimde adapte olunmuştur. J.B. Priestley "1940-1941 yıllarında –patlamaları bekliyor olmamızın dışında– ilk defa özgür, arkadaş canlısı ve hatta tasasız hissettik. Bunun için bombalar gerekiyormuş" demektedir. Oldukça farklı bir açıdan, hava saldırıları psikanaliz kuramına ve pratiğine kolayca entegre olmuşlardır. Blitz herhangi bir şekilde psikanaliz kuramını değiştirmemiş ya da yanlışlamamıştır ("Toplantı kaldığı yerden devam etmiştir"). Hatta onu belirgin bazı noktalarda tasdik etmiştir. Londra'da yaşayanlar için savaş, benzeri görülmemiş bir topluluk hissi ve kişisel dayanıklılığı ortaya çıkarmıştır. Psikanaliz için ise –özellikle Klein grubu için– savaş güven verici bir kanıttır. Savaş bir sürpriz değildir. Blitz deneyimiyle birlikte son derece çelişkili bir hal almıştır: entegre edilmesi kolay olan bir travma. "Nüfusun büyük kısmı" diye yazmaktadır Schmiedeberg, "kendilerini Blitz gerçeğine adapte etmişti." Yeni Blitz gerçeği bu cümle içerisinde bu bağlamda tesadüfen ilginç bir hal almaktadır (bizi yeni bir Blitz gerçeği prensibi kurmaya davet etmektedir). Bazı psikanalistler için ise yeni Blitz gerçeği görünen o ki o kadar da yeni değildir.

Yine de elbette Blitz'in travması, yeni Blitz gerçeği, kaçınılmaz olarak psikanalizin rüya işi ve ertelenmiş eylem dediği kişisel

tarih yazımı süreçlerine maruz kalmıştır ve savaş sonrasında anne-çocuk teorileri olarak örtük biçimde ortaya çıkmıştır. Sanıyorum ki savaş deneyiminin ruhsal dönüşümlerinin en canlı olduğu yer, savaş tarafından da tetiklenen savaş sonrası çocuğun psikanalitik tanımlarıdır. Çocuk, içeride dürtülerin dışarıda ise besleyici çevrenin yarattığı tahrip edici kesintilere karşı en savunmasız birey ve o bireyin temsilidir. Annenin kendisi ise bağımsız bir öznedir. Çocuk rutine, güvene, bağlanmaya ve oluşun ve bakımın devamlılığına bağımlıdır: Bu savaş sonrası hikâyesinde yeni Blitz gerçekliğinin radikal bir antitezidir. Yeni Blitz gerçekliği çocuğun eylem halindeki ölüm dürtüsü olmadığı zamanlarda –bombalanmış tanıdık kent görüntüleri çocuğun annesinin bedeninin içinde ve üzerindeki yağmalamalarıdır– travmatize olmuş anneye dönüşür: boş yere umutlandıran, işgal eden, tahmin edilemeyen, doyumsuz, intikam peşinde, ihlal eden, çocuğun birer yansıtma olan bombalarını sindiremeyen anne. Hava saldırıları tanıdık manzaraları yıkar, bağları kopartır ve tahliye ihtiyacı doğurur. Winnicott için düşürülmek, ruhsal anlamda asal felakettir. Düşürülen bebek bir bombadır. Bowlby için yeni Blitz gerçekliği ve onun sonuçları çocukların annelerine ne kadar ihtiyaç duyduğunun bir kanıtıdır. Yeni Blitz gerçekliği çocuğun iç dünyasını resmetmek için kullanılmadığında, anneliğin bir çeşit negatif ideali olarak kullanılmaktadır (ve sömürülmektedir). Anneler çocuklarına saldırmamalı*, savaştaki Londralılar gibi olmalıdır: esnek, güler yüzlü, dayanıklı, cömert. Çocuğun işgali onların en iyi halini ortaya çıkarmalıdır.

Psikanaliz kuramının bir bölümü, kendisini meşrulaştırmak adına –bilerek ya da bilmeyerek– çocuğu tarihsizleştirme, çocuğun klinik seanstaki materyalini evrensel olanın yerel bir örneği ve tarihötesi tatsız bir durum olarak varsayma girişiminde bulunmuştur. Bu deneme bağlamında bu durum, bombalar

* Burada Blitz kavramı yazar tarafından fiil olarak kullanılmıştır: "Mothers mustn't Blitz their children". (ç.n.)

ve hava saldırılarının özel bir şey olmadığı ve gizli bir kişisel tarihin boyun eğmeyen bir parçasını detaylandırmak için kullanılmadığı anlamına gelmektedir. Ancak sevelim ya da sevmeyelim, tarihi resme dahil eden daima rüya işidir. Kendi eşi benzeri görülmemiş bize özgü geçmişlerimizle bağlantımızı kuran şey serbest çağrışımdır. Savaş sonrasında psikanaliz teorisinde ve pratiğinde bombalar her yerdedir. Bazı analistlerin unuttuğu şey ise çocukların tarihi kişisel olarak aldıklarıdır.

Ket Vurmaya Karşı (Joyce Lindenbaum için)

I

Tanımakla başlayan şey, boyun eğmeyle biter.
Frank Bidart, "By These Waters"

David Lehman *The Last Avant-Garde* kitabında Kenneth Koch'un şair oluşu –yazdığının şiir olduğunu hissetmesi ve yazmak istemesi– hakkında 1940'ların Ohio'sunda geçen öğretici bir hikâye anlatır. Koch'a bunu, lisede sahip olduğu için çok şanslı olduğu bir hocasına, Katherine Lappa'ya borçlu olduğunu söyler. "Lappa ona antisosyal dürtülerinin şiirine yansımasının bir sorun olmadığını söylediğinde" diye yazar,

> ona hayat boyu sürecek olan bir şiir sevgisi aşılamıştı... Çocuğun gündelik hayatında bastırmak zorunda hissettiği duygusallık ve şid-

> det, kendini bir bilinç akışı olarak–yazarken bulduğu şiirlerinde ortaya çıkmaya başlamıştı. Bir tanesinde "bir bebeğin kafasına basmak" için hissettiği dürtüyü yazmıştı: "Çünkü bebeğin kafası büyük, yuvarlak ve bir balon gibi yumuşaktı ve ayağımın altında patlayıp ezilecekti." Katherine Lappa soğukkanlılığını kaybetmemişti. "Bu çok iyi" demişti, "Hissediyor olduğun şey, hissettiğin şeyin bir parçası bu olmalı. Yazmaya devam et." Koch buna "Freud'un hayatım üzerinde bırakmış olduğu iyicil bir etki" olarak bakmaya başlamıştı. "Cincinnati'de 1942 yılında psikanalizden geçmiş olan bir öğretmen bulmanın keyfini yaşıyordum."

Freud'un iyicil etkisinin o zamanlar pek de reklamı yapılmıyordu ve yine de Koch'un jenerasyonundan pek çok Amerikalı –Koch 1925'te doğmuştu– ve onlardan sonra da birçok kişi Koch'un tarif ettiği şeye benzer bir şey deneyimlemiş olmalıydı. Bu psikanalizin başlangıçta düşünce ve hislerde izin verilenlerin sınırlarını genişletmiş gibi görünmesinin –insanlara hem bir özgürleşme hem de bir ilham kaynağı olarak görünmesini sağlayan şeyin– vermiş olduğu heyecanın bir parçasıydı. Kişilerin söyleyecek olduklarının ahlaki açıdan düpedüz muğlak karmaşıklığının farkına varılması –ve bunları söylemekte yaşanan zorlukların anlaşılması– ile yeni bir hayat bir anda mümkün ve makul gelmeye başlamıştı. İçimizdeki antisosyal olarak gördüğümüz şey aslında düşündüğümüzden daha sosyal –daha yararlı ve enteresan– ise; eğer kabul edilemez olan, çelişkili olarak bizi hem kendimiz hem de başkaları için daha kabul edilebilir kılan şey ise o zaman bir sihir, gerçekten de seküler bir simya icra edilmiştir denebilir. Kültürün cesaretini kırdığı şey kültürün kendisinin de haberi olmaksızın ihtiyacı olan şeydir. Gündelik hayatta bastırılmış olan duygusallık ve şiddet olmasaydı, Koch'un şiiri ve bu yüzden de gündelik hayatı kuvvetten düşmüş olacaktı. Öğretmeni olumlamalarıyla onun ketlemesini zayıflatmıştır; bir analistin onu bu şekilde özgürleştirebilmesi ise merak etmeye değerdir.

Bence bu hikâyedeki daha önemli gerçek Koch'un öğretmeninin psikanalitik açıdan bilgili olması olabilir. Belki de bir

psikanalist kardeş düşmanlığı görebilecekken o, Koch'un kelimelerindeki potansiyel şiiri görmüştü. Kimin bebeklerin kafasına basmak istemeyeceği analistlerin pek çoğunun yapacak olduğu üstünkörü ilişkilendirme olacaktı. Burada artıları ve eksileri tam olarak değerlendiremeyecek olduğumuz açıktır; ancak Koch'un anlatısında –ki dinlemeye değer olan tek anlatı odur– Koch, dikkate değer bir şair olmasına yardımı dokunan bir şeyden fayda sağlayan kişidir. "Frank Kermode'ye" isimli şiirinde kendisinin de öğretmeninden bahsederken yazmış olduğu gibi: "Dışarıda bir yerde böyle bir insanın var olduğunu bilmek senelerimizi kurtarır."

Psikanaliz ketleme üzerinedir denebilir, ancak bununla birlikte ona karşı değildir. Ve Koch'un hikâyesi hissetmemiz gerekenleri hissedip, hissetmediğimiz bazı deneyimleri ketleme olarak adlandırıyorken diğerlerini adlandırmıyor olmamız gibi soruları gündeme getirdiği için yararlıdır ve sanıyorum ki o kadar da alışılmışın dışında değildir. Gerçekten de ketleme olarak adlandırmaya niyetlenmediğimiz bazı ketlemeler bizim en değerli başarılarımız arasındadır: başkalarına duyulan saygı ve anlayış, cinsel etiket, kendine hâkim olma vb. Öyleyse, örneğimizden çok uzaklaşmadan, Koch'un kendini yazarken bulmuş olduğu, bebeklerin kafalarına basmak vb gibi şeyler yazabiliyor olmak neden daha iyidir? Nasıl olmuş da (bizim eylem olarak adlandırdığımız diğer eylemlerde olmasa da) düşüncelerde, hislerde ve ifadelerde sınırları ihlal etmek bizim için iyi hale gelmiştir? Nihayetinde, Katherine Lappa'nın Koch'un yazılarıyla karşılaştığında dehşete düşmüş ve Koch'u ya cezalandırmış, ya rapor etmiş ya da bir psikiyatriste göndermiş olduğu bir dünyayı hayal edebiliriz ve pek çokları da aslında bu dünyada yaşar. Lappa'nın yaklaşımının hayranları olan bizler için –"Bu çok iyi... Hissediyor olduğun şey, hissettiğin şeyin bir parçası bu olmalı. Bunu yapmaya devam et"– bu sorulara cevaplar şöyle olacaktır: En başta, bebeklerin kafalarına basmak hakkında yazmak, eğer ki aksine dair elle tutulur bir kesinlik

yoksa onu yapmaktan farklıdır; (diğer bir deyişle böyle bir kendini temsil özgürlüğü onun alternatifinden daha iyidir); ikinci olarak böyle ifade edilemeyen şeyler, her ne iseler (ya da neye benziyor iseler), inkâr edildiklerinde başka bir yerde ortaya çıkacaklardır ve çok daha kötü sonuçlar doğurabilirler. Freud'un 1915 yılındaki ünlü makalesi "Repression"da bastırılmış olanın imgesi

> karanlıkta ürer, bir bakıma ifadenin en uç şekillerini alır ve nevrotiğe tercüme edilip sunulduğunda ona sadece yabancı gelmekle kalmaz, içgüdünün tehlikeli kuvvetine dair bir resim çizdiği için onu korkutur da.

Bastırılmış olan –Koch'un "şehvaniyeti ve şiddeti"– dehşet ve/veya semptom olarak geri dönecektir. Freud ve Lappa bastırma ve baskılama işinin bizim (her iki anlamda da) doğamızı bozabileceğine inanmaktadır.›

Koch'un yazılarında baskılamaya istekli olduğu şeyi kutlayarak, Lappa onun önünde mümkün olan ifadeler manzarası açmıştır; eğer bazı ketlemeler, bazı doğal tiksintiler endişe verici olmayan şekilde görülürse, bambaşka bir şiir dünyası söz konusu olabilirdi. En azından söz konusu yazmak olduğunda Lappa ve Koch bastırmanın hazzının, şiirin özündeki bastırılmış dürtünün tatminin hazzından daha aşağıda olduğunu ileri sürerler.

Yine de Freud'un bu imgede bastırmanın işleyişini açıklama biçimi –ve elbette oldukça farklı vurguları olan başkaları da vardır– dile getirilmemiş başka bir ikilemi ortaya koyar gibidir. Düz bir şekilde düşünüldüğünde Freud "nevrotiğin" bastırma yoluyla kendini terörize ettiğini söyler. Ancak bununla birlikte, Freud tarafından da detaylandırıldığı üzere, bu nevrotik kendini heyecanlandırır da. Gündelik gerçekliğin resmi büyük operaya, gerçeküstüne değilse bile sıradan olan hipergerçekliğe dönüşür. İçgüdüsel hayatımızı bastırmamamız halinde –Freud bunu bir seçenek olarak görmez– içgüdülerimiz tarafından daha

az sindirileceğimiz, bastırmanın bizim yoğunluğu, tutkularımızın gotik cazibesini sürdürmemizin bir yolu olduğu iması vardır. Banal olan bastırma yoluyla şeytani olur; arzularımız karanlıkta ürer, ifadenin en uç biçimlerine bürünür ve aynı zamanda hem yabancı hem de olağandışı ve tehlikeli bir kuvvete sahipmiş gibi görünür.

Bir şey için özgürleşme ve bir şeyden özgürleşme arasındaki tanıdık ayrıma baktığımızda bu iki açıklama bizi iki farklı yöne götürür. Koch'un, umut vaat eden ergen bir yazar olarak öğretmeninin onun için yapmış olduğu şey, onun kendi kelimelerini onu nereye götürürlerse götürsünler takip etmekti. (Koch bir defasında "sanat için en ciddi olarak varması gereken yer coşku, birlik, özgürlük, bütünlük ve Dionysosvari şeylerdir" demiştir.) Yazma özgürlüğü demek toplumsal ve kişisel nezaketlerden özgür olmak demekti. Fairfield Porter onun şiiri için "Alışılmadık türde bir masumiyeti var" der.

"Koch'un ironisi" diye yazar Porter, "okurla paylaştığı sıradan duyguların çocuksuluğunu tanır ve bu ironi geleneksel hassasiyeti alır götürür, ta ki biz çocukluğun şimdi olgunluğun masumiyetiyle görünen duygularıyla baş başa kalıncaya kadar." Ketlemeden özgürleşme onu, en azından bir kısmını öğretmeninden edindiği sıradan duyguların çocuksuluğunun özgürlüğüne götürmektedir. Ve Koch'un serbestisi, uyanık tuhaflığı –şiirinin olağandışı zekâ dolu yaratıcılığı– daha önce psikanaliz tarafından desteklenen şeylerden farklı olarak, 1940'ların Amerikan psikanalizinden elde edebildiğimiz, her ne kadar dolaylı olarak olsa da belki en açık seçik faydalarından birisidir. Psikanalizin en büyük ihsanlarından birisi kendisiyle bu kadar çelişen şeyleri ilham edebilmesidir, denebilir.

Bununla birlikte bu Freud'un "nevrotiği" için başka bir hikâyedir. "Repression" makalesinden yapılan alıntının kendisi, Freud'un detaylı ve çoğunlukla ikna edici aktarımıyla, bastırmanın gerekçesini ve hatta gerekliliğini varsayar. Ve her ne kadar içindekiler karmaşık olsa da –içgüdüsel dürtüler ve

travmanın doğası, Oedipus kompleksi ve çocuk cinselliğinin doğası, birincil süreç düşünme biçiminin uyumsuz mantığı– bastırma projesi basittir. Şeyleri bastırırız çünkü eğer bastırmazsak daha çok acı çekeceğimizi düşünürüz. Ancak bir tür acıdan özgürleşme, der Freud, bizi başka bir korku için özgür kılar. Bastırılmış içgüdüler şimdi yabancı cisimlere dönüşmüşlerdir –Freud burada "uzaylı/alien" kelimesini kullanır– ve analist hastasına bunu onun inkâr etmiş olduğu içgüdüsel yaşamını yorumlama yoluyla yeniden sunduğunda ortaya içgüdünün daha önce olmadığını varsaydığımız olağandışı ve tehlikeli kuvveti çıkar. İdealde, analist hastaya bastırılmış olanı tercüme edip (Freud'un söylemiş olduğu gibi) sunduğunda hasta sevmek ve çalışmak için özgürleşir. Son derece enerji ve zaman tüketici olan Sisyphosvari bastırma işi ortadan kalkar. Şair Koch gibi, sözde nevrotik, ifadenin çok daha tatmin edici biçimleri için serbest kalır.

Ancak Freud'un yazdıklarında tamamıyla farkına varılamamış başka bir anlam daha vardır. Eğer bastırılmayı herhangi bir şekilde geri almak mümkünse, bastırılan şey o kadar da kabul edilemez değildir. Hatta denebilir ki –ve bu Koch'un yeni bulmuş olduğu yazma özgürlüğü ile ilgilidir– bastırılması gereken şeyin kendisi –kabul edilemez ya da yasaklanmış arzu, başa çıkılamaz travma– kabul edilemez değildir ancak kabul edilemez bir biçimde ortaya konmuştur, kendini kabul edilemez biçimde ortaya koymuştur. Bunun psikanaliz için iki çıkarımı vardır; birincisi, kabul edilemez olan ta ki onu kabul edilebilir yapacak bir açıklama buluncaya kadar kabul edilemezdir (bebeklerin kafalarına basmak hakkında yazmakta bir sorun yoktur çünkü bu senin hissettiklerinin bir parçasıdır). Yani insan doğasına dair, eski tabiri kullanacak olursak şeytani olan hiçbir şey yoktur; sadece biri onları farklı şekilde tanımlayana kadar şeytanca sayılan parçalarımız ya da yapabilecek olduğumuz şeyler vardır. Belki biri çıkıp da bunu geçerli sayabilecek bir şey söyleyene kadar Yahudileri öldürmenin şeytanca olduğunu düşü-

nüyor olabilirdik. Bastırılmış olan, kabul edilebilir hale getirilebilir –bir terapi olarak psikanaliz diğer şeylerin yanı sıra bunun doğru olmasına bağlıdır– ve bunu yapmanın tek yolu onu dilde yeniden yeterli biçimde yeniden tanımlamaktır, böylelikle ne olduğu bilinerek dahil edilebilir (bunun farkına varılması –yeniden tanımlamanın gücü– pragmatizmin ve psikanalizin ortak skandalıdır). İkinci çıkarımı ise –buna daha sonra geri döneceğim– psikanalizi hiçbir dirençle karşılaşılmadan yapmanın makul olduğudur. Ya da hasta tarafından direnç sadece iki sebepten ötürü gösterilebilir; ya analist yanlış anlamıştır ya da analist işini düzgün yapmıyordur. Ve bu da henüz analistin tahammül edilemeyecek olanı hastaya, hastanın kabul edebileceği şekilde anlatabilmek için doğru kelimeleri bulamadığı anlamına gelir. Yemek henüz yenebilir kıvamda değildir, ancak iyi bir analist onu lezzetli olmasa bile iştah açıcı hale getirebilir. Siz bunu korkunç bir şey olarak deneyimlemiş olabilirsiniz, ancak analistin bunun aslında büyüleyici olduğunu söylüyor olması gerekir. Hasta bunu kabul etmek istemeyecektir, analistin bunu ilginç ya da en azından dinlenebilir hale getirmesi gerekir.

Bu anlamda ketleme hastada olduğu kadar analistte de vardır. Bir şey kelimeleri en azından bazen yapabildikleri şeyi yapmaktan alıkoyuyordu. İyi yazı, iyi bir konuşma ya da analizdeki iyi bir yorum gibi sanki içimizdeki bir şeyleri özgür bırakır. Sanki hareket felçten kurtulmayı başarmış gibidir; ama ancak hareket etmeye başladığımızda ne kadar da saplanmış olduğumuzu fark ederiz. Zihnimizdeki ve dilimizdeki resim çoğunlukla blokajın ve serbest kalmanın resmidir. Biz ya da içimizdeki bir şey kapana kısılmış ya da kısıtlanmış gibi hisseder. Bu karanlıkta üreyen diri diri gömülmüş olan bastırılmış hislerimiz ya da bebeklerin kafasını ezme betimlemeleri yoluyla akan şiir olabilir; amaç akıcılığı yeniden üretmektir.

II

Bir yere kadar herkes olduğunu düşündüğü kişidir.
F. H. Bradley, *Aphorisms*

Sàndor Radó'nun, 1920'lerdeki Berlin Psikanaliz Cemiyeti ve Karl Abraham ile ilgili anılarında, ketleme dayatmacı bir anahtar kelimeydi. Radó, mülakatlardan oluşan *Heresy* isimli kitabında "Libido teorisinin bir çerçeve oluşturduğu düşünülüyor olabilir" der;

> Ancak bu teori size asla bir kimsenin birdenbire bir noktada ne olup da şu şekillerde davrandığını açıklayamaz. Semptomların gerçek gelişimi bir gizemdir. Libido teorisi tüm patolojik ketleme fikrini önemsizleştirmiştir. İlk kavrayış Freud'un ketlemeleri, semptomları ve kaygıyı önemsemeye başladığı zaman oluşmaya başlamıştır ancak bu 1926'daydı. İlk gerçek kavrayış tüm normal insanlar tarafından yapılagelen yararlı ve sağlıklı aktiviteleri bir kişi ketlenmiş olduğu için yerine getiremediğinde patolojinin başladığını anlamamızla gelmişti.
> Başarısız telafi çalışmaları, hastanın semptomları ve fantezileri, ketleme olmazsa semptomatolojiye de gerek olmayacağı gerçeğinden bizi uzaklaştırmıştır.

Fantezilerin ve semptomların kendilerinin "başarısız telafi çalışmaları" –kişinin kendini iyileştirmek için yapmış olduğu bir sonuca ulaşmayan girişimler– ve temeldeki şeyin aslında ketleme olduğu fikri hâlâ ilginçtir. Belirli bazı aktiviteler, Radó'nun eski moda biçimde ortaya koyduğu üzere tüm normal insanların yapageldiği "yararlı ve sağlıklı aktiviteler" imkânsız hale gelebilmektedir. Ve asıl bakmamız gereken bir kişinin hayatında bir tür imkânsızlık hissinin ortaya çıktığı yerdir. Ve bunun imaları klinik psikanalizin sınırlarının çok daha ötesine uzanmaktadır çünkü özgürlük bizim özneler ve vatandaşlar olarak kendimize dair sahip olduğumuz –kendimiz için mümkün olduğunu düşündüğümüz– modern tanımlara içkindir. Larry Siedentop *Democracy in Europe*'da "Modern Avrupa toplumlarında özgürlüğün ahlaki davranış için bir önkoşul olduğu

algısı hâkimdir" der. "Tartışmalı da olsa, bu liberal Batı tarafından üzerinde uzlaşılmış önemli bir *yargıdır*. Toplum ve birey üzerine olan bu varsayımlar uzun süredir ortada olan toplumsal düzenlemeleri onay mekanizması üzerine kurma girişimini desteklemektedir." Bu sanki biz özgürlüğün değer verdiğimiz pek çok şeyin önkoşulu olduğunu iddia etmişiz gibidir, ancak yine de ya en iyi ihtimalle özgürlük fikrini alaya alan teoriler üretiriz –psikanaliz bunlardan birisidir– ya da en kötü ihtimalle bunun imkânsız olduğunu, temel bir insan yanılgısı olduğunu gösteririz. Eğer Radó gibi ketlemeyi sorunun özü haline getirirsek, özgürlük üzerine bazı fikirleri tekrar gündeme almamız gerekir ve bunu, güya özgürlüğün psikanalitik bir terim olmadığı, halbuki öyledir, bilgisine sahip olarak yaparız. Ya da başka bir deyişle psikanalizden onu pratiğe dökecek kadar etkilenmiş olanlarımız, Freud'un başlığını kullanacak olursak, ketlemenin alternatifleri hakkında söyleyecek çok az şeyi olan ketlemeler, semptomlar ve kaygı teorisine onay vermiş olur.

Bu noktada bir soru sormak istiyorum: Ketlemenin karşısında duran, onun tersi olan şey nedir? Ve ona karşı olmak nasıl bir şey olurdu? Kişi nasıl bir şeyden özgürleşmiş olurdu? Ne öneriyor olurdu? *Standart Baskı*'nın dizininde "serbest çağrışım" maddesinin altındaki pek çok maddeden sonra özgür irade ve determinizme dair iki referans bulunur, biri "özgür irade, illüzyonu" ve ikincisi "özgürlük arzusu" maddesinin altındadır. ("Özgürlük arzusu" altındaki maddeler, söylemeye gerek olmasa da *Civilisation and Its Discontents* makalesindendir.) Bir şeyden özgürleşmenin mümkün olmadığı apaçık ortada olmasına rağmen, psikanalitik bir açıdan, ne için özgürleşmekten bahsedilebilir? Eğer psikanalitik açıdan içgüdüsel hayattan ya da ölümden kurtulmak üzerine konuşmak söz konusu olduğunda ortada bir çelişki varsa ancak yine de bazı zamanlarda az ya da çok özgür hissetmeyi başarıyorsak, ketleme gibi bu derece aşina gelen ya da son derece sıradan olan bu şeyin ne olduğunu anlamaya çalışmaya değer.

Sanıyorum ki, ketlemesi olmayan bir kişiyi hayal etmek imkânsızdır ya da hayatının tereddüdün saldırısına uğramış olan alanlarındaki ketlemeden kurtulmanın nasıl bir şey olacağını merak etmeyen bir insan düşünmek imkânsızdır. Yani bu yazı, ketleme hakkında düşünmenin bizi nelerle karşı karşıya getireceğini merak ettiği kadar tam olarak ya da tüm kalbiyle ketlemeye karşı değildir. Ketleme üzerine düşünürken en ketlenmiş halimizde olduğumuz gerçeği anlamlıdır. Ancak yine de özgür irade ve determinizm teolojinin ve akademik felsefenin temel konuları olmaya devam etmektedir. Konular yeni değildir, ancak özgürlük, gönül rahatlığıyla söylenebilir ki psikanaliz için yeni bir fikirdir.

III

> İhtiyacın ve daha genel olarak duygunun sonsuzluğunun kavranması... nesneyi idareli kullanmanın önemli bir tarafıdır.
>
> Jorge L. Ahumada, *The Logics of the Mind*

Filozof G. E. Moore'un –1948 ve 1953 yılları arasında kendi özel kullanımı için yazılmış olan– defterlerinden birinde, ondan önceki pek çok filozofta olduğu gibi, özgür iradenin tanımlarını yapmaya çalıştığı, söz konusu kalıbın neye işaret ettiğini ya da onu hangi kelimelerin takip etmesi gerektiğini bulmaya çalıştığı bir bölüm vardır. "Benim iradem özgürdür" diye yazar "şayet ve sadece şayet ben gönüllü bir hareket yapmayı SEÇMİŞSEM (ya da KARAR VERMİŞSEM), ki yapmadım, yapmalıydım; ve onu yapmayı seçmiş OLABİLİRDİM (ya da yapmaya KARAR VERMİŞ OLABİLİRDİM)." Diğer bir deyişle gerçekte yapmış olduğumdan farklı bir şeyi yapmış olmak benim gücümün sınırları dahilinde olmalıdır. Eğer aksi şekilde davranmak benim gücüm dahilinde değilse "karar" eylemimi açıklamak için yanlış kelime olacaktır. Özgür irade fikri bir yerde benim için yapılabilir ve özgün alternatiflerin olduğu durumuna dayanır. Başlangıç için çalışan bir tanım yapacak olursak, söyle-

yebiliriz ki kendimizi yapmaktan alıkonulmuş (ketlenmiş) hissettiğimiz şeyi aslında yapabilecek olduğumuzun her halükârda doğru olduğu durumda ketlemeden bahsedebilecek olmamız enteresandır. Şu an havada uçmak konusunda engellenmiş (ketlenmiş) hissetmiyorum ancak amuda kalkmak konusunda hissediyor olabilirim (ama belki de bunu öğrenebilirim). Seçmek ya da karar vermek için, der Moore, geçerli alternatiflere sahip olmamız gerekir. "Sanıyorum ki genel anlamda 'seçmek' ya da 'karar vermekten' ancak hareketi yapmama fikrine sahip olduğumuz zaman ve onu yapmamayı TERCİH ettiğimiz zaman bahsedebiliriz." Seçmenin anlamlı olması için seçmiş olduğumuz şeyin hayata geçmediğini hayal edebilmeli ve canlandırabilmeliyiz ve kendi içimizdeki seçme hissinin farkında olmalıyız. Önemli olan tercih etme kapasitemizin olması –farkı kavrayabilmemiz– ve seçimlerimiz doğrultusunda hareket edebilmemizdir.

Hatırlayacak olduğumuz gibi Radó, "Patoloji, normal insanlar tarafından yapılagelen faydalı sağlıklı aktiviteler bir anda imkânsız hale geldiğinde başlar" demektedir. Ketlenmiş kimse kesinlikle bir şeyi tercih etmektedir, ancak o şeyin artık gücü dahilinde olmadığını hissetmektedir, denebilir. Moore'a göre merak uyandırıcı bir tavizden mağdurdurlar. Başka türlüsünü yapabileceklerine –ya da en azından başka türlü davranmanın mümkün olduğuna– inanırlar; diğer sözde normal insanlar bunu zaten yapıyorlardır, ancak yine de Moore'un kelimeleriyle "hareketi yapmıyor olma fikri" onları esir eder. Onlar gerçekten başka bir şey yapılabileceğini biliyorlardır ancak kendileri tarafından değil. Elbette ancak bir yerlerde özgür iradeye dair güçlü bir inançları varsa kendilerini ketlenmiş olarak görebilirler. Ketlenmiş kimse –ve/veya onun analisti– özgür iradesinin bir şey tarafından kısıtlanmış olduğuna inanır; sanki içerisindeki bir şey onun kullanmaya izni olmadığı bir özgür irade sahibi olmasıyla alay eder. İçinde bir özgür irade vardır ancak bu ona ait değildir. Bir kimsenin kendi özgür iradesini ketle-

menin bir yolunu bulmuş olduğunu söylemek bir çeşit saçmalık gibi görünmektedir.

Ketleme olarak adlandırabileceğimiz bir şeyin olduğuna inanabilmek için bir çeşit özgürlük nosyonuna sahip olmamız gerektiği açıktır. Ve bir kimse kendisini ketlenmiş olarak tanımladığında –hayatının belirli kısımlarının ve bazı hareketlerinin imkânsız bulduğunu söylediğinde– ona ketlenmemiş olduğu takdirde yapabileceklerini düşündüren şeyin ne olduğunu merak ederiz. Bir kimseyi cinselliğinde ketlenmiş olarak düşündüğümüz gibi yasında ketlenmiş olarak düşünebilir miyiz? Diğer bir deyişle ketleme her zaman her şeyi bilmenin, her şeyi çok fazla öngörmenin bir biçimidir. Kişilerin yapabilecek olduğu ancak imkânsız bulduğu için yapamadığı şeyin bir tanımına, bir resmine ihtiyaç duyarız.

Radó'nun "tüm normal insanlar tarafından yapılagelen faydalı sağlıklı aktiviteler"e verdiği referans insanların bazıları hatta birçoğunun bir şeyi yapabiliyor olmasından dolayı herkesin yapabiliyor olması gerekip gerekmediği sorusunu gündeme getirir; çünkü ancak diğer insanların neleri yapabildiğine bakarak kendimiz için neyin mümkün olduğuna dair bir fikir ediniriz. Radó'nun normal insanları ve onların faydalı sağlıklı aktiviteleri bizim neler arasında seçim yaptığımızın resmi haline gelir. Herhangi bir kimse kendi ketlemesine dair fikirlerinde, kendisini daima yapmak istediği ancak yapmayı imkânsız bulduğu şeyleri aşağı yukarı başarmış olan hayali ve gerçek ötekilerle karşılaştırır. Eğer –güncel iki örneği ele alacak olursak– zengin olmayı ya da bir işe girmeyi imkânsız buluyorsam bunu özgür irade ve ketleme bağlamında konuşmak bir dayatmaymış gibi gelir. Oysa uykuya dalmayı, mastürbasyon yapmayı ya da diğer insanlarla anlaşmayı imkânsız buluyorsam bunların benim yapabileceğim şeyler arasında olduğunu düşünmek gerçekçidir diye varsayarız. Ancak imkânsızın bir anda zor bir kategori haline geldiği açıktır, çünkü bizim mümkün olana dair hissimizi nereden (ya da kimden) aldığımızı merak

etmemizi içinde barındırır. Eğer özgürlük herhangi bir şeyle ilgiliyse, bu olasılıktır, özgürlük olasılık hakkında konuşmanın bir yoludur. Ve bu elbette kanunun ve biyolojik sınırlandırmanın ateşi arasında kalma, onları uyumlu göstermenin bir girişimi, tabuların inşasıdır. Ensest yasadışıdır, çünkü biyolojik dejenerasyona neden olur; ensest biyolojik dejenerasyona neden olur, çünkü yasadışıdır. Kimse ensest ile ilgili tam olarak neyin yanlış olduğundan emin olmasa da neredeyse herkes –neredeyse tüm normal insanlar– ensest fikrinden dehşete düşerler. Tüm bu ifadeler hem düşünülebilir hem de tartışmalıdır.

Psikanalistler ketleme hakkında konuştuklarında, düşünme biçimleri iki temel insan deneyimi olarak düşündükleri şey arasında gidip gelir: içine doğmuş olduğumuz bağımlılık hali ve bunun hayat boyu devam etmesi ile Oedipus kompleksi; herkesin yaşam boyu süren üç (ya da daha fazla) kişiden oluşan ilişkilerinin pazarlıkları ve ortada iki cinsiyetin bulunmasının garip durumu. Kişinin sevdiği ve ihtiyaç duyduğu insanları incitme (ve kaybetme) korkusu ve ebeveynler ile cinsel yakınlığa karşı olan tabu ketlemenin oluşması için uygun bir ortam oluşturur. Ancak yasak kavramında dikkat çekici olan şey –ihlal fikri ile ilgili– bu fikrin bizi daima yapmamamız gereken şeyi hayal etmeye davet etmesidir. Gerçekten de eğer bir dereceye kadar hayal etmeyi başaramazsak –bilinçli ya da bilinçsiz olarak– onu nasıl yapmayacak olduğumuzu bilemeyiz ya da onu yapmaktan nasıl kaçınacağımızı kestiremeyiz. Yasaklanmış olan –büyük harflerle– mümkün olmayan demektir. Ancak yasaklanmış olan –birileri için– mümkün olmuştur, çünkü eğer öyle olmasaydı onu yasaklamak için bir kural olmazdı. Üç kola sahip olmak yasak değildir. Yani gerçekte yasaklanmış olan imkânın ötesinde olarak tariflenmiş imkândır; ya biyolojik olarak mümkün değildir ya da katlanılması imkânsız bir cezayı beraberinde getirir. Moore'un deyişiyle, konu yasaklanmış şeylere geldiğinde bizim özgür irademiz devreye girer; sanıyorum ki yasaklanmış olan şeyi bir şekilde yapabilirim, ancak yine sanıyorum ki

yapmayı tercih etmem ve böylelikle de kendi tercihlerim dahilinde hareket etmiş olurum. Yasaklanmış deneyimler bizim zaten ketlenmiş olmamız gereken şeylerdir. Ketleme olmadan cinsellik olmaz çünkü tüm cinsellik yasaklanmış olanın bir yansımasıdır ve yasaklanmış olan da bizim tereddüt etmekle yükümlü olduğumuz yeri işaret eder. Tabu bizi durdurur. Serbest ihlal diye bir şey yoktur.

Ancak ihlal bazı insanların aslında yapmakta olduğu ve pek çok insanın da yapmanın hayalini kurduğu bir şeyi tarif eder. Onlar için tamamen imkân dahilinde olan en az iki seçenekle karşılaştıklarında yasak olanı ve bu yüzden de örtük şekilde onunla birlikte gelecek olan sonuçları seçerler. Ama ketlemenin sadece fikri bile onu destekleyecek bir özgürlük nosyonuna ihtiyaç duyar, ihlal fikri seçim imkânı olmadan, Moore'un tercih pragmatizmi olmadan bir anlam ifade etmez. Mutlak determinizmin dünyasında –özgür iradenin olmadığı bir dünyada– bu anlamda bir ihlal mümkün değildir. Orada sadece sözde yasak şeyler olabilir çünkü yapmamaya karar verebileceğimiz şeyler vardır. Bu aslında, "yapabilecek olduğun ve başka bazı insanların yapıyor olduğu bu şeyi yapmamalısın" diyen süperegonun acımasızlığının bir parçasıdır (baba oğluna, söylediğimi yap yaptığımı yapma der). Sanki seçim yapamazmışız gibi yargılanmak ağza alınamaz bir acımasızlıktır. Kanunların varlığı –insanlar tarafından konulduğu bilinen seküler kanunlar– bize seçim yapma kapasitesine sahip olduğumuzu söyler. Determinizm ise bize yapmamayı seçemeyecek olduğumuz şeyler için cezalandırıldığımızı söyler.

Bir kimseyi ketlenmiş olarak tariflemek onun –en azından hayatının bu belirli alanında– mutlak bir determinizmin kurbanı (ya da faydalanıcısı) olmadığını varsaymaktır. Büyük ölçüde bilinçsizce olan sebepleri dolayısıyla bir şeyi değil başka bir şeyi yapmayı tercih etmişlerdir: biriyle yatağa girmek ama seks yapmamak, bir partiye gitmek ancak aralarına karışmamak. Moore'un deyimiyle bu kimseler tercihlerine göre hareket et-

mektedir. Yani ketlemeyi anlayabilmek için tercihin doğası hakkında bir şeyler söyleyebiliyor olmamız gerekir. Çünkü en minimal halinde tercih (her ne kadar bilinçsiz bir şekilde tasarlanmış olsa da) bir amaç, bir proje ve yakın gelecekte hazzımıza doğru hareket edebilecek olduğumuz –hazlarımızdan herhangi birisi güvenlik, hüsran ya da belirsizlik olsa bile– hissini barındırır. Bir şeyde başarısız olmak bir diğerinde başarılı olmaktır ve bunun tam tersi de geçerlidir.

Ancak psikanaliz gibi özcü bir teoride –bizim büyük çoğunlukla ne hakkında ya da neyin etrafında ketlenmiş olduğumuzu zaten halihazırda bilen bir teori– yapmayı başaramamış olduğumuz şey yapmayı başarmış olduğumuz şeyden daha ayrıcalıklı olma eğilimindedir. Örneğin iktidarsız bir adam, cinsel olarak tamamen zinde olmada, partnerinden hoşnutsuzluk ya da sempati elde etmekte başarılı olduğundan daha mı başarısızdır? Başka bir deyişle eğer ketlemeyi tercih bağlamında açıklayacaksak –benim düşünceme göre öyle yapmak zorundayızdır– bazı tercihleri diğer başka tercihleri tercih ederken çıkmaza girmemiz olasıdır. Ketleme hakkında ikna edici bir hikâye anlatabilmek için, onun göz önünde olan başarısızlıkları hakkında olduğu kadar gizli başarıları konusunda da yaratıcı olmamız gerekir. Ve eğer bunu yaparsak açığa çıkacak olan şey ekseriyetle devam etmekte olan bir projeler düzeni (ya da düzensizliğidir). Kişinin varsayılan başarısızlıklarının aşina olduğumuz resmi geçidine tanıklık etmekte garip bir emniyet hissi vardır. Ketlemenin beraberinde getirdiği özgür irade karışıklık yaratan bir faktördür. Ortada sadece yapmış olabilecek olduğumuz –aralarından birini seçmiş olduğumuz– iki iş yoktur, aynı zamanda birini değil de diğerini yaparak yapmakta olduğumuz ya da yapmaya niyetlenmiş olduğumuz pek çok şey vardır. Ketleme bizim sandığımızdan çok daha büyük bir sergiye dönüşebilir. Ketlemelerimizde –hayatımızın belirli bazı şeylerin imkânsız göründüğü alanlarında– biz üstün başarılıyızdır. Çok az şey yapıyormuş gibi göründüğümüz o alanda aslında çok şey yapmaktayızdır.

IV

Birinin verdiği hazzı tatmak için ensest kadar ciddi bir tabuyu yıkıyor olabiliriz.
Dennis Hollier, *Absent without Leave*

Freud'un *Inhibitions, Symptoms and Anxiety*'si (1926) nedensel bir zincir önerir gibidir: Yaşamsal bir pratikte bir ketlemeden mustaribizdir, (normal olması beklenen bir şey imkânsız hale gelmiştir), semptomlar geliştiririz ve kaygı yaşarız. Freud burada ketlemeyi "bir ego işlevinin kısıtlanmasının ifadesi" olarak tanımlar. Ego işlevinden kastı ise kabaca söyleyecek olursak, Radó'ya göre normal insanlar tarafından yapılagelen yararlı sağlıklı aktivitelerdir. Freud bunları, cinsel işlev, beslenme işlevi, lokomosyon ("yürümeye isteksizlik ya da yürümede zayıflık") ve çalışma olarak listeler. Ve bu kısıtlamalar, diye öne sürer, bir kişinin çatışmadan kaçmaya çalışmasının sonuçlarıdır.

Ketleme, kişinin çatışmaya bulduğu çaredir. Eğer bu belirli eylem imkânlı hale gelirse dayanılmaz bir çatışma ortaya çıkacaktır. Freud'un dilinde ego, süperegonun cezasından ya da id'in daha büyük bir saldırısından kaçınmak için cinsel isteği bastırır; ya da "daha genel ketlemeler" olarak bahsettiği durumlarda –yas tutma, aşırı duyguların yönetimi ya da çok kuvvetli cinsel fantezi– kişi enerji tüketiminin sapmasıyla ya da belirli birtakım önlenmiş eylemlerle fazla enerji isteyen "ruhsal görev"de ketlenmiştir. "Ketlenmeye dair", diye yazar Freud, "sonuç olarak diyebiliriz ki bunlar ya bir önlem biçimi olarak empoze edilmiş ya da enerjinin tükenmesinden doğan bir sonuç olarak karşımıza çıkan egonun işlevlerinin sınırlandırmalarıdır." Ketlemeler kişiyi tehlike ve tükenmeden korur. Kendini korumaya yöneliktirler: Yenilikçi değil muhafazakârdır.

Freud'un yazılarında sıkça karşılaşıldığı gibi, ketlemenin bu tanımı sanki ortak aklın bir ürünüymüş gibidir. Ketlenmemiş olmak, kişinin hayatının bazı alanlarında sanki korunaksız olmakmış gibi hissedilir. Kişinin kendisini tehlikeye maruz

bırakması gibi bir şeydir. Kişinin kendi içgüdüsel hayatıyla gereğinden fazla çağrışımsal ilişki içerisinde olması –ve tam da bu yüzden de diğer insanlarla da çok fazla içli dışlı olması– ve bu aşırı çabanın gerçek anlamıyla kişinin enerjisini tüketmesi ile sonuçlanabilir. Ama yine de arka plandaki soru –bu tür bir dili anlaşılabilir yapan o düşünce– aynıdır: Ketlenmemiş olmak nasıl olurdu? Tam olarak ne olabilirdi ve kişi kendini ne hissederken bulurdu?

Freud ketlenmemiş olmanın önkoşullarından birisinin, bir bakıma çatışmayla başa çıkabilmeyi başarmak hatta buna dünden razı olmak olduğunu söyler. Sanki kişi çatışma ile başa çıkabilmenin değerini, bunun anlamının daha az (daha çok değil) ketlenmiş olabilmek olduğunu anlar. Ketlenmemiş olanın tek başa çıkması gereken şey de çatışma değildir; bu aynı zamanda Freud'un "cinsel fantezilerin aralıksız seli" dediği hislerle dolup taşma olasılığı ile baş etmektir. Bu cümle içinde, bu *aralıksız* selin durduğu anda onun bir sel olarak adlandırılabilmesi için bir göl ya da nehre dönüşme varsayımını barındırır. Diğer bir deyişle imgeyi takip edersek, cinsel fantezi zaman içerisinde istilacı ya da baş edilemez olmaktan çıkacak; bizim olduğumuz şey, zihnimizde olan şey, ya da zihnimizin kendisi olacaktır. Yabancı değil, içkin olacaktır. Hayal edilen ketlenmemiş yaşam radikal bir metamorfozdur. Daha fazla sel altında kalmış hissetmeyeceğizdir, çünkü sel bizizdir.

Gerçekten de her zaman olduğu gibi *Inhibitions, Symptoms and Anxiety*'de Freud'a nevrotik ketlemenin en canlı örneklerini sağlayan şey cinselliktir. Ve gariptir ki, şair Kenneth Koch'un hayatında insanların üzerine basma ve yazma eylemlerinin bir arada bulunma halini yinelerler. Ancak Freud'un örneğinde üzerine basılan bir bebek değil, annedir:

> Bir tüpten beyaz bir kâğıdın üzerine akan sıvıdan ibaret olan yazmak cinsel birleşmenin anlamının yerine geçtiğinde ya da yürümenin doğa ananın vücudu üzerine basmanın sembolik ikamesi haline geldiğinde, yazmak ve yürümek durur çünkü onlar yasaklı bir cinsel eylemin

performansını temsil etmeye başlarlar. Ego, id ile çatışmayı bertaraf edebilmek, yeni baskılama önlemleri almak zorunda kalmamak için kendi alanındaki bu işlevlerinden feragat eder.

Ortak aklın bir versiyonu, yazmak ve yürümek cinsel bir anlam yüklendiğinde daha da dayanılmaz ve cezbedici olur diyebilir. Ancak elbette eğer cinsel olan yasaklanmış ise –ya da daima yasaklanmış olanın bir yansımasına sahipse– bu tam da tereddüt edeceğimiz noktadır. Yani Freud'a göre, herhangi bir eylem yasaklanmış cinsellik tarafından kirletilmiş ya da bilinçsiz bir şekilde benzetilmiş olduğu anda ketleme meydana gelir. Ona göre biz hiçbir zaman kontrol dışı değilizdir ya da gerçekten kontrolümüzü kaybetmeyiz, yasaklanmış şeyleri az ya da çok yaparız. Ve kendimizi ketlediğimizde –ki bunu çoğunlukla kontrolcü (ya da aşırı kontrolcü) olarak düşünürüz– gerçekte ihlalden kaynaklanan heyecan yerine güvenliği seçiyor oluyoruzdur. Ancak burada bir bağlantı vardır. Kabaca söylemek gerekirse: Eğer bir biçimde cinselliği çağrıştırmıyorsa ya da bir risk duygusu vermiyorsa, yazmakla neden uğraşırız? Resimden yasaklanmış olanı çıkartırsak geriye hiçbir keskin kenar, heyecanımız için hiçbir tutkulu ihtiyaç kalmaz; ama ona çok fazla yasaklanmışlık atfedersek –eğer yazmak zihnimizde ensest haline gelirse– bir şey yapamaz oluruz. Diyebiliriz ki ketlenmiş insan, yasaklanmış olanın sorumluluğunu alamaz, onunla yüzleşemez; en uç durumda her şey güvenlidir ancak beklenti yoktur; kesinlik vardır ancak çok az beklenti vardır. Ketleme, tekrar söylemek gerekirse, her şeyi bilmenin bir biçimidir.

Bu şekilde ortaya konduğunda, söylemekte olduğum şey sanki hepimiz biraz daha cesur olmalıymışız gibi bir toplanma çağrısına dönüşüyor. Halbuki bir terapi biçimi olarak psikanalize dair merhametli pek çok şeyden birisi psikanalizin bir zamanlar irade olarak adlandırılan şeyi yeniden istemeye eğilimli olmamasıdır. Gerçekten de iradeyi ketlemenin çaresi olarak düşünmek Leslie Farber'ın akılda kalan o cümlesinde bahsettiği şeyin mükemmel bir örneği olabilir: "İstenemeyecek

şeyi istemek." Eğer ketlemenin tüm işi yasaklanmış olanla ise ve ne ketlemeyle ne de yasaklanmış olanla kasti bir ilişki kuramıyorsak ve amaçlarımızdan birisi daha da çok özgürlük ise ne yapabiliriz? Şüphesiz, yasak olanı tanımlama biçimimiz onunla kuracak olduğumuz ilişkiyi de (eğer bu doğru bir kelime ise) dikte eder. Ve Freud bize herhangi bir eylemin –ya da onun bilimsel terimini kullanacak olursak "işlevin"– bizim için gerçek bir çekiciliğinin olabilmesi için yeterli derecede yasak olması gerektiğini söyler; ancak çok da fazla yasaklı görünmemelidir çünkü aksi takdirde paralize oluruz. Miktarın absürd dilinde konuşacak olursak, yasaklanmış olan söz konusu olduğunda tam da yeterli miktarda yasağa ihtiyacımız vardır.

Yasaklanmış olanı düşünmek ebeveynlerin çocuklara nasıl göründüğünü düşünmek, belki de hatırlamaktır. Ve yeniden tanımlamanın sınırlarını merak etmektir. Aceleci ve pragmatik bir bakış açısından konuşacak olursak basitçe, yasaklanmış olan henüz onu erişilebilir kılacak bir tanım yapamamış olduğumuz şeydir, diyebiliriz. Daha önceki tartışmama benzer biçimde, ketlenmiş kimse belirli bazı eylemlerini onları gerçekleştirmek için çok korkutucu bulacağı şekilde betimler. Freud'un yazarı –bilinçli ya da bilinçsiz şekilde– yazmayı kendisine bir cinsel birleşme olarak betimlemekte ısrar etmektedir ve böyle olunca elbette yapmamalıdır. Mutlu pragmatistler olarak diyebiliriz ki: Freud'un yazarının cinsel birleşme için yeni bir tanımlamaya, yazma eylemi için de yeni bir anlatıya ihtiyacı vardır. Diğer bir deyişle asıl problem olan yazmak değildir, onu ketleyen ilişkide onun olduğunu düşündüğü şeydir. Mutlu pragmatist için –ben pek de patavatsız olduğunu düşünmüyorum– seksle ilgili tek problem onu betimleme biçimimizdir. Çocuklukta –psikanalizin bize yardım edebileceği tüm nedenlerden dolayı– cinsellikle ilgili yanlış hikâyeler uydururuz. Sanki cinsellik bir işkence odasıymış, oburca yiyip yuttuğumuz ya/ya da oburca yenip yutulduğumuz bir orji, bir sakatlama, sonsuz bir saklambaç oyunu vb gibi yaşamaya başlarız. Ketlenmişizdir çünkü iki insan

yoğun (ve yakın) bir biçimde birbirlerine doğru çekildiklerinde ne olduğuna dair bulup çıkardığımız temsilleri tercih etmemiz mümkün değildir. Ya da bu cart renkli opsiyonlardan o kadar çok heyecanlanmışızdır ki, ya da utanç verici biçimde heyecanlanmışızdır, varoluşumuz için vazgeçilmez olan kendimize ait imgenizi koruyabilmek için onları reddetmek zorunda kalırız. Çünkü ketleme hakkında konuşurken aynı zamanda nasıl insanlar olmak istediğimiz ve nasıl insanlara dönüşmekten korktuğumuza dair de konuşuyoruzdur. Alex Coren'in de dediği gibi, herhangi bir şey olabilecek olan bir insan olmayı hayal edebilir miyiz? Ketleme hakkında düşünmek aynı zamanda kendini yaratmanın, kendini şekillendirmenin sınırlamaları üzerine de düşünmektir.

Ve yine de pek çoğumuz bunun bu kadar basit olmadığını düşünürüz ve sanıyorum ki neden bu kadar basit olmayabileceğine dair daha meraklı ve daha içten bir şekilde kafası karışmış olmalıyızdır. Ya da pragmatistin hikâyesine bunu daha ikna edici hale getirmek için ne eklememiz gerektiğine dair. Psikanaliz ya da terapinin başka biçimlerini deneyimlemiş olan herkes hem analistin hem de hastanın bir ketlemeyi gayet güzel ve kolaylaştırıcı şekilde yeniden tanımlayabildiğini bilir ve bu hasta tarafından reddedilebilir ya da daha enteresanı hasta tarafından kabul edilebilir (eğer bir aydınlanma olarak algılanmamışsa) ve yine de en ufak bir fark yaratmaz. Bir ketleme daima bir ketlemedir, ta ki bir ketleme olmayana dek. Bir şey yapmayı başaramadığımız bir histen, tercih etme eyleminden ve imkânsızlık hissinden bahsetmekteyizdir.

Ortada kendimize yapma izni veremediğimiz bir şey olduğunda, o işi ancak belirli birtakım şartlar oluştuğunda ya da bazı şeyler garanti edildiğinde yapacak olursak, bir bakıma bazı duyguları hissetmeyecek olduğumuzu düşünürüz.

Radó'nun "imkânsızı", sanıyorum ki, hissedilmemesi gerekenden bahsetmektedir. Eğer yapamadığım şeyi yaparsam, belirli bazı hisler tekrar edecek ya da en azından açığa çıkacak

ve ben bunlara (belki de haklı olarak) dayanabileceğimi ya da dayanmam gerektiğini düşünmüyorum. Bunun yetersizlikten mi –bu duyguları hissedebilmek için gerekli ekipmana sahip değilimdir– ya da izin verilmemiş olmasından dolayı mı –böyle şeyleri hisseden bir insan olmaya izin veremem– kaynaklandığı her zaman net değildir. Kişinin tercihleri için cesareti olması, hissedecekleri için de cesareti olması demektir. Tüm dilekler sonuçları olan deneylerdir.

V

Gerçek, dünyada alışamadığımız tek şeydir.
Clement Rosset, "Relaity and the Untheorisable"

Bilişsel açıdan ketleme kişinin kendisine dair bir şeye; böyle duyguları hissedebilen ya da bu gibi eylemleri yerine getirebilen bir insan olduğuna inanmayı başaramaması olarak tanımlanabilir. Ve bu ketleme deneyimini daha yaygın olan herhangi bir şeye inanamama deneyimine bağlar ve özellikle de herhangi bir şeye inanamama durumu kişinin inanması gereken şeydir. Örneğin, on dokuzuncu yüzyılın güçlü anlatılarından olan insanların artık bir Tanrı'ya inanamama ya da ailelerinin dini gözlemlerini kabul edememelerini düşünüyorum. Elbette insanın sahip olduğu inancı kaybetmesi ile en başta bir inanç sahibi olmaması arasında bir fark vardır (psikanalitik dilde bu, aldanma ve gerçekleri görerek uyanmakla başa çıkma arasındaki farktır). Protagonistin ruhani dramaları olarak adlandırılan bu mücadeleler –Froude'un Nemesis of Faith'inde olduğu gibi– genellikle bir soru olarak konumlandırılmıştır: Bu bir yetersizlik midir yoksa kahramanın inanamamasından kaynaklanan bir ret midir?

Eğer bu, ketleme diyebilecek olduğumuz şey değilse ne olabilir? İktidarsızlık –daha seküler, daha bedensel bir analojiye başvuracak olursak– benliğin yeni bir versiyonu mu yoksa sadece bir korku mudur? Bir direniş ya da benliğin bir revizyonu

mudur? Peki, bu ikisi nasıl birbirinden farklı olabilir? Daha psikanalitik bir biçimde anlatabilmenin zorluklarına dikkat çekebilmek için tüm bunları daha anlaşılabilir bir şekilde ortaya koymaya çalışmaktayım. Psikanalitikten kastım ise ketlenmiş hissetmenin şaşırtıcı irrasyonelliğine yakın olarak kişinin kendisine karşı açıkça ve göz ardı edilemez biçimde ikiye ayrılmış olması halidir. Kişinin kendisini açığa çıkarmayı başaramaması; istemekte olduğu iyinin ne olduğunu bilmek ve farkında olmadan (bilinçdışı bir şekilde ya da çok fazla farkında olarak) kişinin kendisini ona ulaşmaktan men etmesi halidir. Diğer bir deyişle geleneksel bir dille, bir inanç krizi olarak adlandırılan şeyin kişinin sadece Tanrı'ya inanamaması ya da artık inanamaması değil, bir inanan olarak kendisine de inanamaması durumunun iyi bir psikanalitik tanımı nasıl olurdu? Eğer bir şeye inanamıyorsam –bir inanç ya da cinsel bir eylemi yerine getirmeyi başaramıyorsam, kendime inanmayı ya da kendimi o şeyleri yerine getirirken hayal etmeyi başaramıyorsam– belki de bu şekilde davranarak, psikanalitik bir biçimde, hangi hazlar üzerinde uğraştığım ya da hangilerinden fedakârlık ettiğimi, hangi cezaları aradığımı ve hangilerinden kaçtığımı kendime sormam gerekir. Yine de bu şekilde söylendiğinde bile, kulağa davranışçılığın çok net bir biçimi gibi gelmektedir. Benim psikanalitik bir şey olduğunu düşündüğüm şeyi, nesneyi –burada daha iyi bir kelime ve özellikle psikanalitik bir tanımanın ihtiyacı söz konusudur– bulmak için ketlemeye dair bir bakıma çözülemez biçimde irrasyonel olanın ne olduğunu bulmalıyızdır. Bir şeyleri, onlar için yaptığımız tek şey onları anlaşılabilir hale getirmekten ibaret olmadan– daha anlaşılır hale getirmeli, yararlı ve ilgi çekici bir yeniden tanımını bulmalıyızdır. Ya da başka bir deyişle onu öyle bir şekilde yeniden tanımlamalıyızdır ki bu onun başka yeniden tanımlamalar için açık –ne kadar açık olduğu bilinmez bir şekilde açık– olduğunu göstermelidir.

Onu herhangi bir zamanda farklı gelecekleri mümkün hale getirmek için kullanacak olduğumdan, kendi ketlememi nasıl

kullandığım başka zamanlarda başka türlü olacaktır yani bu, onu herhangi bir zamanda farklı türde gelecekleri mümkün hale getirmek için kullanabilirim demektir. Bunu bu kadar uzun uzadıya anlatıyorum çünkü ketlemelerin heyecan verici olduğunu düşünüyorum –onların psikanaliz için Radó'nun önemsediği kadar merkezi olduğunu düşünüyorum– çünkü bir taraftan ancak bir bilinçdışının var olduğunu varsaydığımız durumda anlaşılabilir olurlarken, psikanalitik tanımlarla açığa çıkartılan bilinçdışı sıklıkla diğer bir bilinç olarak karşımıza çıkmaktadır; sadece farklı olarak gizli olan. Sanki bir tane fiyatına iki zihin sahibiyizdir. Bir şey isteriz, ama bilinçsizce başka bir şey isteriz ve onu daha çok isteriz; gerçekte ne yaptığımız aslında ne istediğimizi açığa çıkartır. Sanki isteklerimiz o kadar da irrasyonel ya da kabul edilemez değildir. Analistin tüm yapması gereken hastaya birbiriyle yarışan ve çoğunlukla gizli olan isteklerini göstermektir. Ve belki de idealde hastaya bu gibi isteklerin nasıl da kabul edilemez göründüğünü ve hatta kabul edilemez olduğunu göstermektir. Böylece hasta kendi isteklerini değerlendirebilir; süpermarketin ışıkları yanar ve hasta seçimini yapabilir. Daha önce tereddüt ettiği yerde şimdi tüketebilir. Bir şikâyet olarak ketleme –kendi özgürlükten yoksunluğumun, kendi kendime dayattığım kısıtlamaların hissi– bizi kendimizi algılama biçimimizde fazlasıyla pragmatik, ne istediğimiz konusunda fazlasıyla bilgi sahibi, geleceği anlama konusunda ise fazlasıyla geri dönülemez biçimde rasyonel yapabilir.

VI

> Yolculuk, sosyalleşmek gibi, kişisel olmayan yakınlık için bir antrenman olabilir.
>
> Leo Bersabi, "Sociability and Cruising"

Psikanaliz kuramı irrasyonellikten rasyonellik çıkartır; aşırı, gizlenmiş ya da anlaşılamaz ne varsa, tamamen açıklanabilir

hale gelmese bile açık seçik hale gelir. Ve bu bizi durup düşündürmelidir. Psikanalizin tüm versiyonları, sandığımız kadar opak olmadığımızı söyler ya da olduğumuzu sandığımız şekillerde opak olmadığımızı. Bizi daha az kafamız karışık hale getirebilecek açıklamalara erişebiliriz. Netleştirmeye doğru olan sürüklenme –her ne kadar kuramsallaştırması sofistike ya da gizemi kabulünde kolaya kaçan ve içtenliksiz da olsa– bizi iyi egoyu ya da süperegonun aceleci ahlakçılığını desteklemeyen ya da idin idealizasyonuna kaçmayan bir psikanalizin ne olduğunu düşünmeye iter. Sürrealizm de bir o kadar kolayca sıkıcıdır çünkü o da aynı şeyin fazlasıymış gibi görünür. Ve kaba ve acımasız olmak, genel konuşursak, etkileyici idealler değildir. Psikanalizin farklı ekolleri tarafından –geçmişe, çocukluğa, cinselliğe, gelişimeve elbette bilinçdışına dair farklı hikâyeleriyle– ortaya konan yoğun deneyimlerde insanlar analizin sözde amaçlarını tartışmaya başladığında ilgi çekici bir ikilem sıklıkla yüzeye çıkar. Ve bu basitçe bir soru olarak ortaya konabilir: Psikanalizin amacı insanları daha nazik mi yoksa daha tahmin edilemez mi yapmaktır?

Bazı insanlar –pek çok insan analizin amacının insanların bir şey *yapması olmadığını*, ancak o ya da bu şekilde kişilerin fark etmemeleri gereken şeyleri öğrenerek gerçekte oldukları insan olmalarını sağlamak olduğunu söyleyecektir. Ben insanların kendilerini ve diğer insanları kafalarında daima başka bir şekilde kurguladıklarını düşünüyorum; Psikanalizin kendisi de bizim nasıl kurgulandığımız ve –her ne kadar bilinçdışı bir şekilde de olsa– hayatlarımızı nasıl kurguladığımıza dair bir hikâye olduğundan, psikanalizin doğası gereği bu kurgulamanın son bulacak olduğu yer olduğunu düşünmüyorum.

Analist ve hasta denen kişi, diğer şeylerin yanında birbirlerini ikna etmek ve daha da belirsiz bir şekilde birbirlerini etkilemek isterler (tıpkı ebeveynler ve çocukları arasında olduğu gibi).

Ve psikanalizin amaçları daima çocuk yetiştirmenin amaçlarının bir yeniden çalışması –ve onlar üzerine bir düşünme–

olduğundan orijinal soruya geri döneriz. Söylemiş olduğum gibi bir ebeveynin ya da bir analistin sorabilecek olduğu bir sorudur bu: Psikanalizin amacı insanları daha nazik mi yoksa daha tahmin edilemez hale mi getirmektir? Ve "her ikisi de" cevabını vermeden önce, tahmin edilemezlik ve nezaketin, filozofların da dediği gibi, oldukça farklı şeyleri beraberinde taşıdığını hatırlamamız gerekir. Ya da bunun göründüğünden daha karmaşık olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin nazik biri olmanın ne anlama geldiğini biliyor olduğumuzu düşünebiliriz ancak tahmin edilemezliğin oldukça farklı bir hissi içerdiğini biliriz. Kendimizin ve diğer insanların tahmin edilemezliği bize kendimizin ve başka insanların nezaketinin yapmadığı bir şeyi yapar. Belki de eğer nezaket yerine tahmin edilemezliği seçersek ya da eğer herhangi bir durumda tahmin edilemez olan yerine nazik olanı seçtiğimizi hayal edersek bu bize durumun özüne dair bir fikir verebilir. Ben ketlemenin nezakete dair soruların çok da uzakta olmadığı bir tahmin edilemezlik krizi olduğunu öne sürmekteyim.

Şüphesiz nazik olmak en az tahmin edilemez olmak kadar tartışmalıdır (spontanelik kelimesinin kullanımı ve idealizasyonunun da daima ortaya koyduğu gibi). Yine de "nazik ol" hiçbir zaman "tahmin edilemez ol" kadar iki arada bir derede kalmış değildir. Ve "tahmin edilemez ol" ketlenmiş kişinin kendisine verdiği korkutucu emirdir (ya da diğer insanlara onların onu özgürleştirmelerini umarak verdiği emir). Gerçekten de tüm psikanalitik teşhis kategorileri kişilerin kendilerine rağmen kendileri için tahmin edilebilir olma yollarını tarifler. Bu tam da bir semptomun olduğu şeydir; bilinçsizce harekete geçmiş olan kendi kendini tahmin etme hali (ve aynı sebepten ötürü, psikanalizdeki "hasta" geçmişi artık onun için bir önem arz etmediğinde iyileşmiş sayılır). En iyi ihtimalle semptomlarımız aracılığıyla kendi tahmin edilemezliğimizle flört ederiz; en kötü ihtimalle ise onlar tarafından fazlasıyla kontrol ediliriz. Ketleme bunu bir drama olarak sahneler. Ketleme her zaman

ya da sadece bir şeyi yapamama hali değildir; o aynı zamanda bir kapak konusudur, kişinin ne yapmak istediğini bilememesinden ve kişinin dönüşecek olduğu şeyden ve yaparken hissedecek olduğu şeyden bir korunma yöntemidir. Ketlenmiş insan, denilebilir ki eylemlerimizin deneysel doğasına dair en keskin hisse sahiptir; bir şey yapmanın, herhangi bir şey yapmanın, kişiyi geleceğe, geri dönülemeyene teslim ettiği. Bilinmeyen bir hissin geleceğine ya da eşi benzeri görülmemişin şokuna.

Ketleme, en azından bir ikilik halidir denebilir ve psikanalitik bir bakış açısından onun mutlak göndergesi, onun ağırlık merkezi, yasaklanmış olandır. Yapmak istediğim –benim tercih ettiğim benliğimin yapabilecek olduğu şeyi– ya yapmamam gerekiyordur (çünkü yasaktır) ya da gerçekten yapabilme yetisine sahip değilimdir (bunun için yeterli kapasiteye sahip değilimdir).

Belki topluluk içerisinde konuşmak konusunda ketlenmiş olabilirim, ancak koreografi konusunda ketlenmiş olduğumu söyleyemem. Ketleme olarak adlandırdığımız şeyin gerçekçi olasılık ile bilinçdışı fantezi olarak adlandırdığımız şey olup olmadığıyla bir ilgisi vardır. Gerçekten de bunun ironisi ketlenmiş insanın mümkün olanı imkânsıza, gerçekçi olanı tamamen akıldışı olana çevirme becerisinde yatar. En iyicil ancak düş kırıklığı yaratan biçiminde zor olan eylem hayal edilebilirdir; en uç halinde ise gerçek anlamda düşünülemez olur. Ketlenmiş insan kendisine bunun başkaları için bir zevk olduğunu söyler: Öyleyse onların bunu benim için yapmaları gerekiyor. Ancak en çarpıcı olan ise yasaklanmış eylemi gerçekleştirebilen ile olan ilişkideki tiranlıktır. Başka bir deyişle ketlemenin ikiliği kişinin benliğiyle olan sado-mazoşist bir ilişki olarak tariflenebilir; bu halka açık bir gösteriye uygun bir içsel problemdir. Gerçekten de en uç halinde, ketlenmiş insan en temel ilişkisini kendi hayali ketlenmemiş ötekisi ile yaşar. Sadece bir kişinin oynayabildiği iki kişilik bir oyun. Bu noktadan itibaren ketlenmemiş olan neşeli, sadist bir muzafferdir. O sadece daha aciliyet arz eden

başka bir projenin bir parçası olarak ketlenmemiştir, bu proje mazoşist ötekiyi sefil ve ketlenmiş hissettirmektir. Aynı şekilde, bir bakıma ketlenmiş mazoşist mutlu sadisti muktedir ve zevk almakta olarak hissettirmek konusunda da sürekli başarısız olur. Çünkü bu ölümcül dansın gizli karşılıklılığı mutlak bir şekilde başarıya ulaşıyor olarak görülmemelidir (ve sadist, eğer bundan kaçınması mümkünse, mazoşisti asla öldürmez çünkü öyle bir durumda kendi kimliğini sürdürmesini mümkün kılan bu oyunu kaybeder). Korkulan eylemin gerçekleştirilebileceği durum daima hafifçe mümkün ve gerçekte imkânsız olarak görülmelidir (denilebilir ki sado–mazoşizm umudun sapkınlığıdır). Sadist mazoşisti yasaklanmış eylem ile ayartır ve alay eder ve mazoşist de kendi baskılanmasına ve absürdlüğüne onay verir. Çelişkili biçimde sürdürülen şey ise gerçekte ortada bir seçeneğin olmadığı bir durumda bir seçenek varmış hissinin sürdürülmesidir. Gerçekte tüm seçenek nosyonu sahte bir kurmaca gibidir, sadist tarafından ortaya atılmış bir tuzak; sadist, istediğin her şeyi yapabilirsin der, ancak mazoşist sadece yapmayı istemediği şeyi yapmayı seçebileceğini görür. Sadist, elbette seçimler yapabilirsin ancak sadece en az istediğini seçebilirsin der; sadist elbette insanlar yapmayı istedikleri şeyleri seçerler ama gerçekte ne istediklerini bilmezler der. Ve mazoşist de kasvetli, ironik ya da acı bir biçimde, sevmeye başladığım şey kendi hüsranımmış, inşa etmeye devam ettiğim kendim ise aciz, kendisini yoksun bırakmaktan hoşlanan bir benlikmiş der.

Bu Faustvari anlaşmanın bu versiyonunda –bu sado-mazoşist döngüde, bu kapalı sistemde– aşağılanmanın seviyesini artırmak için arzu nesnelerini sadist seçer. Bu son derece iyi ayarlanmış şey, aşina olunan türde bir hüsrandır. Her ne kadar kişi ne yaptığının bilincinde olmasa da bu senaryoların nasıl da iyi yönetilmiş olduğuna parmak basmak önemlidir. Gerçekten de kişinin analizde yapıyor olduğu şey sözde hastaya kendi favori cesaret kırıcı dramasını nasıl da sahnelediğini göstermek olabilir.

Ama elbette, son derece önemli olan "nasıl" sorusu çoğunlukla "neden" sorusu tarafından gölgelenir. Neden bir kimse böyle şeyleri yapmaya devam eder? Cevap herkes için farklı olacaktır, kişinin farklı ve daima değişen geçmişine içkindir. Yine de daha genel kapsamda eğer detaylandırılabilirse yararlı olabilecek olan bir şey söylemek mümkündür. Bu büyük nezaketsizliğin, kişinin kendisine gösterdiği bu yaratıcı zalimliğin ağır basan bir sonucu vardır; kişileri kendileri için daha tahmin edilebilir kılar. Utangaç insan daima ya partiye gitmez ya da gider ve acı çeker. Bu durumda önüne geçilen, gizlenen ve hatta feshedilen kişinin tahmin edilemezliğidir. Bilinçdışı arzunun –kişi kendisini hazzı ararken riske atar– olduğu yerde (her ne kadar onursuz da olsa) kesinlik de olacaktır. Durumsallığın olduğu yerde tekrar da vardır. Metnin olduğu yerde çalışma metni de olacaktır. Ketleme –ve onun tüm sado-mazoşist draması– bilinçdışını umarsızca inkâr etme projesi içindeki egonun kurnazlığıdır. Bir büyü gibi, asla reddedilemeyen sado-mazoşist proje –neredeyse mekanik yeniden üretme biçimleriyle– kişiyi sahip olduğu tek özgürlükten uzaklaştırır, kendisi için önceden bilinemeyen bir geleceği seçme özgürlüğünden.

Üstünlükler

> [...] stabilite tek tek parçaların değişmezliğine değil, sadece onların etkileşiminin dinamiğine bağlıdır.
>
> Evelyn Fox Keller, *The Century of the Gene*

1945'te, savaşın hemen bitiminde, Lacan Fransız bir psikiyatr olarak Londra'ya savaşın İngiliz psikiyatrisi üzerindeki etkilerini araştırmaya gelmişti. Ziyareti üzerine yazdığı *British Psychiatry and The War* isimli makalesi 1947'nin başlarında yayımlandı. Lacan'ın açıkça en çok etkilendiği şey Bion ve Rickman ile yaptığı görüşmeler ve onların çeşitli sebeplerle zayıf düşmüş ve yardıma ihtiyaç duyan küçük asker gruplarıyla yapmış oldukları çalışmalardı. Tarihsel açıdan önemi ve dahil olan

kişiler de düşünüldüğünde beklenebilecek olduğu gibi, Lacan'ın izlenimlerinde ve sonrasında önemli ölçüde etkili hale gelecek olan kişilerle yapmış olduğu erken psikanalitik çalışmalarda pek çok hayranlık uyandırıcı şey vardır. Ancak Lacan'ın makalesinde sıkça tekrarlanan, onun söylediği diğer şeylerin arasına giren bir şey vardır ve bunun ayna evresindeki psikanalitik gruba yapmış olduğu ilk resmi katkıyla ilişkisi olduğu açıktır. Lacan'ın geri dönüp durmakta olduğu şey, belki de faşizme karşı verilen savaşın tahribatından sonra sürpriz olmayan biçimde, modern politik ideal olan eşitlikti. Ayna evresi makalesinde Lacan kendi (birleşmiş) imgemize nasıl hiçbir zaman eşit olmadığımızı gösterir. Çocuğun aynada gördüğü şey, bir bakıma onun tamamlayıcı rakibidir. Freud, zihnin yapısal teorisinde çeşitli eyleyiciler arasında hiçbir zaman içsel bir eşitlik olmadığını ve olamayacağını öne sürerken; Lacan ise bu bitmeyen nezaketsiz savaşa kendi arzuladığı temsili tarafından baskı gören ve öfkelendirilen, giderek kaybolmuş bir çocuğun resmini ekler. Olmayı tercih ettiğimiz versiyonumuzun imgesi bize eziyet eder ve hayatımızı onun çevresinde organize ederiz. Freud ya da Lacan'ın kendilerini demokrat olarak ya da eşitliği bir insanlık hakkı olarak görmelerinden ya da görmemelerinden bağımsız olarak, onların psikanalitik çalışmalarında insanların gerçekte nasıl olduklarına dair, bu görüşleri, eşitlik fikrine bağlanmış bu toplumsal umutları kanıtlayacak bir şey yoktur.

Hatta psikanalitik açıdan eşitlik olgusunun, diğer insan hakları denilen şeylerde olduğu gibi, ironi için yeterince olgunlaştığını düşünülebilir. Tıpkı Joan Riviere'nin sosyalizmin küçük kardeşlerin dini olduğunu söylediği kötü şöhretli ve ona ait olduğu şüpheli yorumunda olduğu gibi.

Yine de, Lacan'ın makalesinde, savaş deneyiminden kaynaklanan idealist pesimist tonunda bile, sanki eşitlik ilkesinde vazgeçemediği bir şey var gibidir. Lacan, Freud'un grup psikolojisi çalışmalarına, özdeşleştirmenin biçimlerinin göz korkutucu ve yayılmacı kurnazlıklarına, süperegonun sağduyuyu korkakça

terk ederek yaptığı ittifaklara rağmen, makalesinde liderliğe alternatif olabilecek şeylere ilgi duyuyordu. Eğer onun erken dönem aile çalışmaları sosyolojik olarak otorite problemi değil aynı zamanda otorite fantezisinin problemi olarak tanımlanabilecek, "babasal imago" olarak adlandırdığı şeyin modern yoksunluklarının sonuçları üzerine idiyse bu, İngilizler ile olan karşılaşması sebebiyle ona ilginç gelmeye başlamış olan liderlik kavramının yeniden tanımlanması demekti. Bion'un çalışmasında, yazar Lacan, analist grubun lideri olarak "grubu bir grup olarak var olmanın zorluklarının farkında olmaları için zorlayabilmek için durumu organize etme görevini alır ve sonrasında bunu giderek daha da şeffaf hale getirir, öyle ki her bir üye bir bütün olma sürecini uygun bir şekilde yargılayabilir hale gelebilir." Lacan'ın ortaya koyduğu gibi bu, insanları eşit olmaya, onun kelimesini kullanacak olursak, zorlamaktır. Şüphesiz "her bir üyenin bütün olma sürecini uygun biçimde yargılatabileceği" bir noktaya gelme amacı, lider pozisyonunun kaybolduğu bir noktaya gelmek demektir. Bu, kişinin idealde bir demokrasi biçiminde olmasını istediği şeyin bir tanımıdır. Ancak dikkat edilmelidir ki bu durum ilk olarak grubun üyelerini psikanalitik yöntemler aracılığıyla bu noktaya taşıyacak bir lider gerektirmektedir. İkinci olarak ise grup olmanın sürecini uygun olarak yargılayabilmenin ne olduğuna kimin karar verecek olduğu sorusu daima varlığını korur. Uygun yargılamanın kriteri nereden gelmektedir diye sorulabilir. Grup bir yargının uygun ya da hatta alışılmışın dışında bir değer sahibi olduğuna inandığında neye onay vermektedir? Lacan'ın "grubun içerisinde ortaya çıkan otokritiğin kristalleşmesi" olarak bahsettiği şey gerçekleşince, psikanalitik sorgulama yöntemi sanki grubun tüm üyelerinin her birince paylaşılan ve bu yüzden de onay verilmiş olan bir faydalı yargılama janrı sağlamış gibi olur. Üyeler ortak bir *know-how* hissinin mutluluğunu yaşar. Ancak bu otokritik nasıl bir şeydir? Bu mesela bir grubun oyunun kuralları üzerinde anlaşmaya varmasıdır, ancak kurallarda mutabık kalmak bazılarını

diğerlerinden daha iyi olmaktan alıkoymaz. Hatta bu, kişilerin kendilerini ayrıştırabildiği bir durum yaratır. Tam da sadece üzerinde mutabık kalınmış kurallar olduğu için prestij ve eşitsizlikler ortaya çıkmaya başar. Bir dizi kurala onay vermek potansiyel bir hiyerarşi kurmaktır. Eşitlik için temel bir yapı kurulduğunda ve aynılık için bir temel sağlandığında, farklılıklar aradan sıyrılmaya başlar. Burada baş gösteren soru, sanki psikanaliz için biçilmiş bir kaftanmışçasına, farklılığa refleks olarak verilen tepki neden hiyerarşidir sorusudur. Ancak Lacan burada, en azından Bion'un grubunu betimlemelerinde, psikanalitik metodun farklılıktan zevk almayı, ondan yararlanmayı mümkün kılabileceğini söyler. Eğer herkes "grup gelişimini uygun şekilde yargılayabilecek" noktaya gelirse, ne kadar örtük olursa olsun, ortak bir gelişmeyi oluşturan şeye, grubun yapmasının daha iyi olacak olduğu şeye dair paylaşılan bir hisse sahip olur. Yine de elbette çok fazla mutabakatın, çok azı gibi, demokrasinin düşmanı olduğunu biliriz.

Lacan sorusunu Rickman tarafından yapılan bir yoruma referans vermesi ile tam olarak ifade etmiş olmasa bile, biçimlendirmeye başlamıştır. Rickman, der Lacan, "bazı kimselere çarpıcı gelebilecek şöyle bir yorum yapmıştı; eğer nevrotiğin benmerkezci olduğu ve her türlü işbirliğini hor gördüğü söylenebilirse, bu belki de nevrotik kişinin benzerleriyle ilişki kurmak söz konusu olduğunda herkesin onunla aynı düzeyde olduğu bir yerde hiç bulunmamış olmasındandır." Kişinin bu çarpıcı yoruma vereceği ilk tepki böyle bir ortamın nerede olduğudur. Çünkü bu açıkça mutlak eşitliğin olduğu bir çevredir. Ve bir kimsenin sanki diğerleriyle ya da birtakım durumlara istinaden aynı düzeydeymiş gibi davranması demokrasinin değilse eşitliğin gerçek tanımıdır. Örneğin, eğer analist kendisini hasta denen kişi ile aynı düzeyde düşünürse psikanalitik tedavi ya da Lacan'ın "psikanalitik deneyim" olarak ifade etmeyi tercih ettiği şey nasıl bir şey olacaktır? Rickman'ın nevrotik kelimesini kullanırken tasvir etmeye çalıştığı şey bir üstünlük, bir istisna

olma ve bir şeylerden muaf olma ihtiyacıdır. Sanki nevrotik kendisini diğerlerinden ayıran bir özelliği olduğuna, kendisinin özel biri olduğunda inanma ihtiyacı içerisindedir (ve bu da bizi eğer hiçbir özelliğimiz olmasaydı ne kadar özgür olacağımızı düşünmeye iter). Lacan makalesinin ilerleyen kısımlarında, biraz da gerekli bir büyüklenme ile, "*noli me tangere*" (Lat. bana dokunma)" dediği bir şeyden bahseder, "bu, adaletin adamı ve Tanrı'nın adamında da bulunan, kişinin sıklıkla tıp mesleğinin köklerinde bulduğu bir özelliktir. Gerçekten de bu üç meslekte kişinin kendisini muhatabından peşin olarak üstün bir pozisyonda bulması kesindir."

Elbette Lacan'ın analisti –ya da bahsi geçen bu üçünün her birine biraz benzeyen dördüncü meslek olan psikanalizi– dahil etmemesi gereklidir. Psikanalizde dokunma yoktur ve bir bakıma, kurtarıcı istekler analiz edilirler. Ve burada, Lacan'ın psikanaliz tarafından yaratılmış olduğunu söylediği devrimi kutlamaktan başka bir şey olmayan bir makalede, elimizde olan şey iki imgenin, iki üstü kapalı tanımın yan yana gelmesidir. Bir tarafta Rickman'ın benmerkezci ve işbirliğini hor gören, çünkü kendisini benzerleriyle ilişki kurmak söz konusu olduğunda herkesin onunla aynı düzeyde olduğu bir yere ya nadiren koyan ya da hiç koymayan nevrotiği; diğer tarafta ise kişinin kendisini muhatabından peşinen üstün bir pozisyonda bulmasının kesin olduğu meslekler olan doktorlar, avukatlar ve Tanrı'nın adamları yer almaktadır. Nevrotikler, bu büyük ve meşru meslek adamları gibi, kendilerini bir şeyden dışlama ve bir şeyleri peşinen reddetme ihtiyacı içerisindedirler. Bir diğer deyişle dokunulamaz olmalıdırlar. Abartacak olursak sanki hayatları kendi eşitlerinin olmamasına bağlıdır. Onların fobisinin kaynağı bir çeşit eşitlik kavramıdır. Peki eşitliği –eşitliğin beraberinde getirdiği ya da bizi dahil ettiği şeyi– bu kadar itici yapan şey nedir?

Kişinin muhatabı tarafından peşinen üstün ya da farklı olarak muamele görmesi kişinin muhatabını tehditkâr bir pozis-

yona koyar; sanki kişinin üstünlüğünü, prestijini kaybetmesi halinde, ne kadar farklı şekilde tanımlanırsa tanımlansın, kaybedilecek şey felaket niteliğinde olacak gibidir. Lacan'ın sonraları mükemmel şekilde ortaya koyduğu üzere, analist "bilmesi beklenen kişidir"; hastanın kendi üstünlüğünü aktarmış olduğu kişidir. Lacan'ın psikanalitik yapılanmaya dair sonraki eleştirilerinin hedefinde kendilerini muhataplarının karşısındaki üstünlüklerinin garantide olduğu pozisyonlara koyan kuramcılar ve psikanalitik kurumlar yer almaktaydı. Diğer bir deyişle Lacan için psikanaliz bireyin eşitlikten korkusundan doğan acıya –ve çekmeyi sevdiği acıya– dair bir şeydi. Psikanaliz bireyin kendisini birtakım bazı ilişkilendirmelerden nasıl dışladığını, nasıl muaf tutup uzaklaştırdığını gösterir. Antropologların katılımın esrarengizliği olarak adlandırdığı şey modern "medeni" biçimi sanki katılımın esrarengizliğinin dehşeti gibidir.

Psikanalizin eşitlik üzerine, üstünlüğün yokluğunun peşinen garanti edilmesi üzerine söyleyecek bir şeyleri vardır. Ve bu sadece kişinin kendi üstünlüğü değildir; bu belki üstünlüklerinin peşinen garanti olduğu bazı insanların varlığına –ve bizim onlarla bir çeşit bağımız olduğuna– inanma ihtiyacıdır. Bu bir ilahi varlık ya da bir ünlü, bir ırk ya da bir ulus devlet; hatta bir psikanalitik eğitim kurumu bile olabilir. Ancak kişinin etrafında bir yerde bu üstünlük hissi olmadan kişiler yoksun ve muhtaçtır. Şüphesiz, demokrasiye bağlı olup eşitlikten kaçınmak –ve böylelikle, demokrasi adına prestiji teşvik etmek– birbiriyle uyumsuz değildir. Belki de asıl yasak düşünce daha az özel olmamız halinde daha çok haz olduğudur; kendini beğenmişliğin kendi kendinden memnun olmanın düşmanı olduğudur.

Burada iki soru vardır: Eşitlik nasıl bir histir ki insanların hayatlarını onu bertaraf etmek üzere organize etmesine neden olabilmektedir? Peki psikanaliz, Lacan'ın erken çalışmalarından birinde detaylandırdığı üzere, peşinen garanti edilmiş bir üstünlük arzusuna çare olacak herhangi bir şeye sahip midir? Zaten onun hayatı boyunca yaptığı çalışmalardaki denemeler

ve sıkıntılar bu sorunun talepkâr çapraşıklığının bir göstergesidir? Ya da başka bir şekilde ortaya koyacak olursak, psikanalizin demokrasiyle bir işi var mıdır?

II

> Bilinçli bir şekilde verilmiş dışsal uyarıcının varlığının sıklıkla performansı artırıyor olduğu gerçeği merak uyandırıcı bir paradoks olarak görülmektedir...
>
> Harry Scott, aktaran Jonathan Scott, *Harry's Absense*

Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*'ta "Demokratik politikaya özcü olmayan bir perspektiften yaklaştığımızda" diye yazar, "demokrasinin var olabilmesi için, hiçbir toplumsal aktörün toplumun kuruluşunda hâkimiyet iddia edememesi gerektiğini anlamaya başlayabiliriz." İddia edemeyeceklerdir çünkü bu bakış açısına göre toplumun üzerinde hâkimiyet kurulabilecek bir temeli olmayacaktır. Hatta en başta uzmanlığı mümkün kılan şey temellerin varoluşu ya da temellerin var olduğu fantezisidir. Mouffe'ye göre demokraside, en azından demokratik olarak hareket ediyor olduklarında hiç kimse önceden garanti edilmiş üstünlüklere sahip değildir. Nihayetinde, bu, Lacan'ın tıp mesleğinin, hukukun ve kilisenin üstünlüğü anlayışının ve bu kurumlardan her birinin her topluluğun değilse bile kendi topluluklarının temelleri üzerinde bir uzmanlık iddia etmesinin temeli, onun asıl tanımı değil midir? Demokrasinin beraberinde getirdiği –demokrasideki her bir bireyin göreceli olarak özgürce onaylamış olduğu– bu tür eşitlikler uzmanlığa birtakım yeni sınırlar getirmek durumundadır. Mouffe'nin tariflemiş olduğu haliyle demokrasi, liderlik kavramının tümünü ve çatışmanın değerini yeniden tanımlamayı gerektirir.

Antagonizmi düşmanlar arasındaki çatışma olarak ve agonizmi ise muhalif taraflar arasındaki çatışma olarak tanımlayan Mouffe "agonistik çoğulculuk" diye bir şey önerir:

> Demokratik politikanın amacı antagonizmi agonizme dönüştürmektir... Agonistik çoğulculuk tezinin demokrasiyi tehlikeye atmaktan çok uzak olan anahtarlarından birisi olan agonistik yüzleşme temelde demokrasinin var olmasına olanak sağlayan şeydir. Modern demokrasinin özelliği çatışmayı tanıması, meşrulaştırması ve otoriter bir düzen kurmayı sağlayarak onu bastırmayı reddetmesidir... Demokratik bir topluluk değerlerin çeşitliliğini tanır.

Psikanalitik bir bakış açısından, Mouffe'nin demokratik politika versiyonu ilgi çekici bir provokasyondur. Örneğin, biz düşmanlarımıza karşı muhaliflerimize olduğumuzdan daha üstün hissederiz. Gerçekten de bir düşman fikri üstünlük fikrini makul kılmasa da mümkün kılar (peşinde olduğumuz şey belki de düşmanlar değil, ancak içsel üstünlükler durumudur). Eğer Mouffe'nin çizdiği resmi eskiden zihinsel model olarak adlandırılan şeyin yerine koyarsak –ben insanların gerçekte ne olduğuna dair bir kestirim olarak adlandırmayı tercih ediyorum– ve onun demokrasi modelini bazı psikanalistlerin içsel dünya olarak adlandırdığı şeyi haritalamak için kullanırsak, başlangıçta büyük bir rahatlama buluruz. Nihayetinde psikanalizin en azından bazı versiyonlarının amaçlarından birisi düşmanları muhaliflere dönüştürmek, kişiyi kendisi ile ölümcül bir düşmanlık içinde olmaktansa anlaşmazlık halinde olabilmesi için özgürleştirmek değil midir? Eğer agonistik yüzleşme demokrasinin var olabilmesinin temel koşuluysa, aynı nedenle, çatışmanın bireyin hayat destek sistemi olduğunu söyleyemez miyiz? Yine de elbette psikanalitik ekoller itibar etmeye hazırlanmış oldukları içsel ve dışsal bakış açılarıyla tanımlanabilirler. Örneğin değerlerin içsel çoğulculuğu ne olabilir? Benliğin ırkçılığı burada kendine yer bulabilecek midir ve bu yer nasıl bir yer olacaktır? Mouffe'nin ifadesinde en ilgi çekici olan belki de otoriter olanın çatışmayı bastıran şey olarak tanımlanıyor olmasıdır. Sanki otoritenin belirli bazı biçimlerinin dayanamadığı şey tam da çatışmanın varoluşudur. Ve bu da eşitliğe dair tahammül edilemeyecek şeyin ne olduğuna dair bir ipucu ola-

bilir. Üstünlüğü önceden garanti edilmiş olan kişinin katlanamadığı şey çatışmanın sürdürülmesi, hatta var olmasıdır. Bu durumda eşitlik çatışmanın kutlanması değilse bile meşrulaştırılmasıdır. Öyleyse, psikanalitik bir bakış açısına göre bir kişiyi içsel muhalif olarak –ya da bir insanı içsel olarak muhalif bir insan olarak özgürleştirmeyi– düşünebilir miyiz? Bu her yönden bir demokrat demek değil midir? Meşru bir şekilde denebilir ki insanlar otoriter bir düzen kurarak çatışmayı bastırmış oldukları için acı çekmekte ve psikanalize gelmektedirler. Bu insanlar kendilerini hem zorlanmış hissederler hem de zorlayıcıdırlar (zora başvurma sözde hasta tarafından bir semptom, sözde analist tarafından ise aktarım olarak adlandırılır). Kişiler kendilerini üzerlerinde çeşitli şekillerde egemenlik ve baskı kurulmuş gibi hissettiklerini söylerler. Analiz süperego adı verilen bir bilinçdışı otoriter düzeni açığa çıkartır. Süperegonun çatışmanın nedeni değil de onun sabotajcısı olduğunu düşünmek gerçekten ufuk açıcıdır.

Yine de Lacan'ın psikanalizi bireyi bir şekilde özgürleştirme projesinin parçası olarak açıkça ayrıcalıklı olarak görmesini ele alırsak, savaş deneyimi aracılığıyla psikanaliz projesinin yönü hakkında düşünmek için fırsat ve durumları tanımlamak; bu projenin neyi ortaya koyabileceği ve neyi ortaya koymak istediğini bulmak ve onun desteklediği değerleri düşünmek için psikanalizi Chantal Mouffe'nin cümlesi ışığında yeniden dikkatle düşünmeliyiz. "Modern demokrasinin özelliği çatışmayı tanıması, meşrulaştırması ve otoriter bir düzen kurmayı sağlayarak onu bastırmayı reddetmesidir." Otoriter düzen çatışmayı engeller ve bu onun temel bir değeridir. Ve çatışmayı önemsemek –çatışmanın açıklığını gözdağının kapalılığına tercih etmek– bir çeşit eşitlik kavramına ihtiyaç duyar. Eşitler arasında olmayan bir çatışma, çatışma olma özelliğini çok çabuk kaybeder. Bu, çatışmanın sado-mazoşizm denen bir çeşit sureti haline gelir. Çatışmayı canlı ve uygulanabilir kılan hem ruhsal hem politik önkoşulların ne olduğunu merak edebiliriz. Bunu merak eder-

ken de aynı zamanda hem demokratik psikanalizin nasıl bir şey olacağını hem de, en mütevazı şekliyle, eğer psikanaliz demokrat bireyler üretmede bir katkıda bulunacaksa bunun nasıl bir katkı olacağını merak ederiz (doğanın ve çatışmanın değeri için daha da iyi tanımlar bulmak buna bir adaydır). Psikanalizin pratiğinin –yazının, eğitiminin, klinik çalışmalarının biçiminin– kişileri demokratik değerlerle özdeşleştirmeye ikna edip etmeyeceğini merak ederiz. Örneğin, eğer Laplanche'ın dediği gibi bir aktarım hiçbir zaman çözülmez sadece yerinden edilirse, başarılı bir psikanalizin sonucu olan bireyin diğer insanların söyleyeceklerini dinlemeye dayanabilen birisi haline gelmesi iyi olur. Analiz deneyimi aracılığıyla kişi konuşmak, dinlemek ve anlaşmazlık hali için bir arzuyu yeniden keşfedebilir. Bu bir demokrasi arzusudur.

Bilmesi gereken özne dinlemek ve dinlemenin akabinde gelen şeylere tutkusu olan bir kimseye dönüşebilir. Konuşmak yapmaya değer bir şey haline gelir çünkü çatışmaya olanak tanır. Ancak çatışma pastoralin bir versiyonu değildir. Mouffe'nin demokrasi versiyonundaki eşitlik, her nasılsa, hiçbir zaman varlık, yetenek ya da güzellikte eşitlik değildir. Varolan tek eşitlik insanların içindeki bölünmüşlüğün eşitliği, bilmezliğin eşitliği ve hâkimi olunacak hiçbir temelin olmadığı bir dünyaya doğmuş olma eşitliğidir. Dilleri birbirine karıştırarak iradenin bilinçdışı fikriyle yerinden edildiğini söyleyebiliriz: Ne yaptığımızı bilmiyoruz ancak yapmamız gereken şeyler var. Tüm varlıklar gibi biz de isteyen varlıklarız; yine de bir sebepten ötürü adalet fikrinden vazgeçmeyi başaramayız (ahlaksız olanlar bile davranışlarına bir ahlaki çerçeve çizmeye çalışırlar). Öyleyse pratikte çatışmayı tanıyan ve meşrulaştıran, otoriter bir düzen kurarak onu baskılamayı reddeden bir psikanaliz nasıl olur?

Pek çok kişi için bu, analistlerin halihazırda yaptıkları şeyin bir tanımıdır. Nihayetinde kimse kendisini otoriter bir düzen kuran birisi olarak düşünmek ve hiçbir psikoterapist kendini çatışmayı bastırırken görmek istemez. Bunun içinde daha baş-

ka karmaşalar da vardır. Çünkü bir rejim ne kadar otoriter –bu politik bağlamda çok belirgindir– olursa o kadar az çatışmaya izin verir ancak bir o kadarını da yaratır. Çatışma, otoritelerle ve bilmesi gerekenlerledir. Başka bir deyişle demokratik bir psikanaliz eşitler arasında bir karşılıklı konuşmaya mı dönüşür (ya da olmaya başlar)? Çünkü bilmesi gereken kişinin avantajı, tabiri caizse güzelliği, bildiği şeyin çatışmayı bastıracak olduğudur. Bu kişi bize kendimiz hakkındaki gerçeği söyleyebilir ve bu gerçek açıkça düşman gerçekleri ortadan kaldırır. Kendimizin ve başkalarının bizim üzerimizdeki çatışan iddialarının arasını bulmak yerine bilginin üstünlüğüne erişmeyi başarabiliriz.

Bion'un küçük ve potansiyel olarak lidersiz gruplarından Lacan'ın muhataplarına olan üstünlükleri önceden garanti edilmiş profesyonellerine ve Chantal Mouffe'nin çatışmaya ve agonistik çoğulculuğa bağlı olan demokrasisine; tüm bu vakalarda eşitliğe dair, eşitliğin kökeni ve değerine dair karşı çıkılan bir şeyler vardır. Sanki çok fazla şey ona iyi bir tanım bulmaya bağlı gibidir. Sanki eşitlik idealinin bizim kötü bir mistifikasyonumuz mu yoksa en mükemmel icadımız mı olduğundan emin olamıyoruzdur. Belki de bu konuya psikanaliz tarihine dadanan ve onu etkileyen bir sorun üzerinden bakmak yararlı olabilir: analistin ve talihsizce isimlendirilmiş hastanın eşitliği sorunu. Eğer kişi bir hastaysa analist doktordur; eğer bir müşteriyse analist bir danışman olur ve eğer ortada kayıp bir ruh varsa analist Lacan'ın üstünlükler üzerine kurulmuş mesleklerinin üçüncüsüne mensup olur. Öyleyse analist ve analistin Lacan'ın psikanalitik deneyim, psikanalitik fırsat olarak tanımladığı şeyi yaşayacak olduğu kişinin kuramsal olarak, eşit olduklarını söyleyebilir miyiz? Ve neden onları bir biçimde eşit olarak görmek daha iyi olacaktır? Neye eşitlerdir ve ne için eşit olacaklardır?

III

[...] derin dedikodumuz için sıradan bir kulak
Alan Ginsberg, "City Midnight Junk Strains"

Bir deneyim ya da bir tedavi olarak psikanaliz, bir politik süreç olan demokrasi gibi, kişilerin konuşmasına ve seslerini duyurmasına izin verir. Gerçekten de psikanaliz insanları endişelerini dile getirebilmek, olabilecekleri en zor hallerine bürünmek için cesaretlendirir çünkü analiz onların bunu yapmalarına bağlıdır. Elbette avukatlar, rahipler ve doktorlar da kişilerin hoşnutsuzluklarını anlatmalarını isterler. Ancak onlar insanların belirgin bir niyet ya da karar vermeye yönelik bir bakış açısıyla konuşmalarını beklerler ve onları öyle dinlerler. Böyle bir konuşmadan sonra idealde spesifik bir şey yapılabilir. Ve hatta bizim aşina olduğumuz türdeki demokratik forumlar bile daha açık şekilde özelleşmiş olsalar da –uyuşmazlığı, tartışmayı ve birbiriyle yarışan görüşleri cesaretlendirseler bile– belirli bir harekete götürecek olan bir bakışta anlaşabilmek için bastırırlar. Bir demokrasi diğer pek çok kişiyle birlikte doktorlar, avukatlar ve rahiplerden oluşabilir ancak bu kişilerden her biri kendi pratiklerinde az ya da çok demokratik olabilir ya da az ya da çok demokratik olmakta özgür olabilir. Kişisel menfaat sonsuz tartışmaya izin vermez. Fikir tüm gün oturup ilgi çekici konuşmalar yapmak ve farklı bakış açılarını değerlendirmek değildir. Kişiler politik arenaya bir çeşit aciliyet ile –bir şeylerin tehlikede olduğu hissi, bir şeyin kenara koyulamayacağı ya da göz ardı edilemeyeceği hissiyle– girerler ve saygı duydukları mesleğe danışırlar. Benzer olarak kişiler, öyle yapacak olduklarını düşünseler bile ya da öyle yapmak isteseler bile, biraz oturduğu yerden felsefe yapmak amacıyla psikanalize gelmezler (gerçekten de psikanalitik bir bakış açısından oturduğu yerden felsefe yapmak denen bir şey yoktur, sadece mesafelerin pazarlığı vardır). Tahminen tüm kültürler insanların gidip en yoğun hislerini ve en acil memnuniyetsizliklerini dile

getirebilecekleri birtakım ortamlara veya forumlara sahiptirler. Bir şey insanları rahatsız ettiğinde ve kendi kendilerini aksine ikna edemediklerinde, insanlar kendilerini ifade etmenin bir yolunu ararlar.

Bunun hakkında konuşmanın bir yolu kişilerin çözüm olarak gördükleri şey üzerinden konuşmaktır. Ve çözümler üzerine, hatta kelimenin "çözüm" olup olmaması üzerine konuşmak tatminin biçimleri hakkında konuşmaktır. Örneğin demokratik süreç karar vermek ya da karşıt görüşleri uzlaştırmak için en iyi yol olmayabilir; ancak demokratik bir forumda olmanın kendisi –kişinin kendisine ve başkalarına ait olan tüm o sesleri duymak ve konuşan tüm bedenlerle bir bağlantı halinde olmak– bir çeşit mutluluk olabilir. Ya da duruma göre olmayabilir de. Stuart Hampshire'ın *Justice in Conflict*'te dediği gibi, eğer "demokratik anayasanın değeri çoğunlukların değil azınlıkların savunulmasından geçiyorsa" ve "kendisinin adaleti adaletsizlikten ayırmayı en iyi şekilde bildiğinden emin olan fanatik bile aynı zamanda anlaşmazlıklara karşı kendisini argümanlarla savunması gerektiğini bilirse" anlaşmazlık hafife alınıyordur. Ya da farklı şekilde söyleyecek olursak, anlaşmazlık hiçbir zaman sonuçlanmaz ancak öyle ya da böyle geçici olarak bir son verilebilir. Psikanalizin ve demokrasinin bazı versiyonlarına dair zor olan şey anlaşmazlığa, daha fazla değilse bile en az anlaşmazlığın sonucu olan çözümler kadar değer veriyor olmalarıdır. Psikanalitik bir bakış açısına göre anlaşmazlık gerçekten de bir çözümdür. Şiddet anlaşmazlığı yok etmek için bir girişim olabilir. Ve elbette psikanalistin en çok duyduğu şey bu kişilerin kendilerine ve başkalarına uyguladıkları şiddettir. Psikanaliz, insanların şiddetin verdiği rahatlama olmadan neler söyleyebileceğini araştırır.

Bir tarafta karar verme ve bir seçim yapma kapasitesine sahip olma ihtiyacı varken, diğer tarafta anlaşmazlığı askıya alma isteği bulunur. Ve elbette çatışma ve birbiriyle yarışan alternatifler olmadan yapılan seçim değersizdir. Eğer ortada

aralarından seçim yapılabilecek bir şey varsa seçim mümkündür. Ve bu da sanıyorum ki eşitliğin devreye girdiği noktadır. Seçim ve çatışma birbirinden ayrılamaz ise çatışma sadece eşitler arasında olduğu sürece var olabilir. Ve buradaki eşitlik aynılık anlamına gelmemektedir; farklı görünen ancak eşit derecede ilgi çekici ve iyi şeyler demektir. Kişinin annesini ve babasını arzulaması, bağımsız olmak istemek ama bağlanmaya ihtiyaç duymak; heyecanlanmak ama kibar olmak istemek, tüm bunlar üzerine konuşulacak çok şey olan durumlardır. Bu durumlar ya çatışma olarak düşünülüp faydalı bir biçimde sürdürülebilirler ya da otoriter düzen çatışmayı bastırır. Şüphe götürmez biçimde homoseksüel ya da heteroseksüel olabilirim; zarar görmez biçimde ukala ya da gurursuzca muhtaç olabilirim; az ya da çok sado-mazoşist olabilirim ya da fedakâr bir sofu ya da acımasızca insanlarla gelişigüzel ilişkiye giren biri olabilirim. Elbette, bunların bilinçli ya da yalnızca bilinçli (gönüllü) kararlar olduğunu iddia etmiyorum, ancak bunlar, oldukça karikatürize de olsa, bu kültürde kendimizde ve diğerlerinde karşılaşmakta olduğumuz bilinçli ve bilinçsiz kendini inşa etme biçimleridir. Psikanalizin amacı, yani bir kişinin çatışmaya sadece katlanması değil, farklı seslerin ve alternatif pozisyonların farkına varması ve onlardan zevk alması hali, demokrasi için bir önkoşul olabilir. Kişi onu sakinleştiren ya da ajite eden çatışan seslere bir çeşit eşit statü verebilir. Örneğin pek çok kimse bir başkası onlara aksi şekilde hissettirene kadar –ya da hissettirmedikçe– homoseksüel ve/veya heteroseksüeldir; biseksüelliğimiz hayata geçmeyi beklemektedir, çünkü cinsel kimliğe dair en ilginç şey beraberinde getirdiği programlar değil, barındırdığı sürprizlerdir.

Ve bu bakış açısına göre saldırganlık basitçe ya da yalnızca bir çeşit içkin, güya biyolojik bir temel olarak görülmemelidir. Kişinin kendisinin içerisindeki çatışmayı durdurmak için yardıma çağrılan bir ses olarak görülmelidir. Saldırganlık hayati çatışmayı bastırabilmek için belirli başka bir tür çatışmayı ya-

ratır görünmektedir. Demokrat gibi analist de bireyin ve kültürün içindeki çatışma olasılığını ve çatışmanın sürmesini bastırma girişimlerine karşı dikkatli olmalıdır. Analist ne zaman sözde hasta onu aktarıma maruz bıraksa kendini bir demokrat olarak konumlandırmalıdır. Yani benim analitik tarafsızlık versiyonumda "tarafsızlık" hiçbir zaman doğru bir kelime değildir, çünkü kişinin kendisini bir demokraside tarafsız olarak görmesi hiçbir anlam ifade etmez. Bu durum ancak analist demokrasinin arka çıktığı işbirliğini çatışmayı sürdürmek için kullanabiliyorsa anlam kazanır. Analist ya da tüm analitik kurgu; çatışmanın reddi, baskılanması, beraberinde getirdiği çatışmalar için bir randevu olur.

Diğer bir deyişle analist Winnocott'un *Some Thoughst on the Meaning of the Word Democracy* kitabında yer alan diktatör tanımının karşıtı olmak istemelidir. Winnicott "Diktatör olma ihtiyacının kökleri arasında kadınları kuşatarak ve onlar için eyleme geçerek kadınlara karşı olan korkuyla başa çıkma zorlantısı olabilir" der. Diktatörün ilginç alışkanlığı sadece mutlak itaat ve mutlak bağımlılık değil aynı zamanda bu kaynaktan sevgi de talep etmesidir. Diktatör, Lacan'ın bahsettiği, muhataplarına olan üstünlüğü önceden garanti edilmiş olan figürün nihai versiyonudur ve bu anlamda demokrasi Oedipus kompleksinin mirasçısıdır çünkü çiftin yerini grup almıştır; çiftin, diktatörün ve onun insanlarının zaferi faşizmdir.

Psikanaliz diktatörlüğe, insanların arasındaki (ve içindeki) eşitliğin imkânsızlığına değilse bile zorluğuna karşı olan savaşa öyle veya böyle her zaman dahil olmuştur. Eğer Winnicott için "demokrasi" kelimesinin anlamı onu "annebebek" kelimesinin anlamına götürüyorsa, bizi de "psikanaliz" kelimesinin anlamına götürmelidir. Nihayetinde –psikanalistlerin kendilerini bireysel olarak demokrat görüp görmemelerinden bağımsız olarak– diktatörler ve eşitler arasındaki savaşın psikanalizin her alanında savaşılmış olduğunu görmek psikanalitik açıdan şaşırtıcı olmaz. Ve bu bir meslek için üstünlük –prestij ve dikta-

törlük– sorusunu daima gündeminde tutmak açısından örnek teşkil eder. Eşitlikle ilgili mevzular psikanaliz tartışıldığında, kutlandığında ya da kötülendiğinde hiçbir zaman çok uzakta değildir.

IV

Verimli bir pratik daima teorisini önceler.
Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*

Eğer bir kimse psikanaliz ve demokrasi üzerine düşünmek isterse –psikanaliz ve eşitliğin anlamı üzerine– demokrasinin bir tanımını yapmak mantıklı görünebilir ancak bunu yaparken karşılaşılan zorlukların kendileri bile öğreticidir. Ve aslında demokrasinin, psikanaliz gibi yeni bir olgu olduğunu hatırlamak önemlidir. Politik kuramcı Larry Seidentop, *Democracy in Europe*'da şöyle der:

> Yarım yüzyıl öncesine kadar demokrasi Batı haricindeki dünya için bilinmeyen bir kelimeydi; iki yüzyıl öncesinde ise kelimenin pek de hoş olmayan anlamları vardı. O zamana kadar demokrasi fikrinin rolü Freud'un ruh teorisindeki idin rolünden çok da farklı değildi: her ikisi de alttan gelen karanlık, sırrına erişilmez, anlaşılmaz bir tehdidi imgeliyordu. Avrupa'daki üst sınıflar ve tanınan kiliseler tarafından demokrasi neredeyse şeytani bir şey gibi görülüyordu.

Seidentop'un burada benzetme ve karşılaştırma için Freud'un idine başvurması elbette oldukça ilgi çekicidir. Demokrasinin tehdidi sadece ayrıcalıklı olanları kapsamayan belirli birtakım özgürlükler ve tatminler barındırıyor olmasıydı. Eğer benzetmeyi iki türlü okursak, ego ve süperegonun aristokrasi ve kiliseye karşılık gelmesi merak uyandırıcıdır. Yine de Freud bize ego dediği şeyin artık kendi evinin hâkimi olmadığını gösteriyor, ya da egonun atı atın istediği yönde sürüyor olduğunu, buna benzer bir şeyden bahsediyordu. İd burada sanki yeni, yerleşik düzeni sekteye uğratan alternatif ve daha önceleri bastırılmış, ya cinsel ve agresif, ya da onların öncelikli niteliğini temsil etmek

için cinsel ve agresif olarak tanımlanmış sesler gibidir. Başka bir şey temsil edilme ve duyulma hakkını talep etmeye başlamıştır. Bu şekilde ortaya konduğunda psikanalist yeni ve demokratik dünyanın hem müjdeleyicisi hem de sponsorudur.

Demokrasinin doğasının çokça itiraza uğraması son derece açık ve tamamen anlaşılırdır. Seindentop'un görüşüne göre:

> Demokrasi eşyanın doğasına birey olarak yaklaşabileceğimiz varsayımıyla Hıristiyanlıktan evrilmiştir. Bu varsayım, üyelerinin her birine "eşit özgürlük garanti ederek, demokratik bir toplumu, temel ahlaki pozisyonlarına saygı göstermek için örgütlenmiş bir toplumu meşrulaştırmak için temel nihai gerekçedir." Bu varsayım, "Hıristiyan özgürlük" kavramının radikal biçimde yeni bir demokratik toplumsal ortaklık modelini desteklediğini ortaya koyar.

Hem Hıristiyanlığın hem de demokrasinin desteklediği şey, sosyal statüsünden dolayı değil, sosyal statüsü ne olursa olsun bireye değer vermesidir. Kişiler eşit bir değere, herhangi başka bir dünyevi değerlendirmenin sahip olamayacağı bir değere sahip olarak farz edilir. Kişileri dışarıda bırakan şeyin onların dahil olması için gerekli koşulları yaratması çelişkilidir. Ve kaçınılmaz olarak eşit özgürlüğün biçimleri ve bu varsayılan "altta yatan ahlaki durumun" doğası her zaman tartışmalı olmuştur. Benim daha az tartışmalı olduğunu düşündüğüm şey ise insan ilişkilerinin radikal biçimde yeni bir demokratik modele sahip olduğudur. Bugün giderek daha çok insan farklı toplumsal sınıflardan, ülkelerden ve farklı geçmişlerden gelen daha fazla sayıda insanla ilişki kuruyor ve bu ilişkileri daha önceleri izole olan bu ötekilerle oldukça farklı bir pozisyondan kuruyor. Örneğin bazıları bu kişilerle aralarındaki açık farklar dışında ortak olan pek çok –belki de daha önemli ve daha derin olan– şeylerinin de olduğunu varsayıyorlar. Ve psikanalizde olduğu gibi burada da anahtar kelime, yeni bir şeylere açılan yol olarak "bağlantı"dır. Hatta "serbest" kelimesinin herhangi düzenlilik ile psikanalizde kullanıldığı tek durum kelimelerin birbirleriyle rastgele bir araya gelişlerinin cesaretlendirildiği,

serbest çağrışıma referans verildiği durumdur. Demokrasi gibi psikanaliz de ne ilişki biçimlerinin ve ne de onların eninde sonunda ortaya çıkaracak oldukları çatışmaların cesaretlenmesi ve onaylanması üzerinden çalışır. İlişki kurmak –politik ruhsal bir ilişki– için bir istek sahibi olmak, belki de daha önemli ve daha derin olan çatışmanın yeni biçimleri için de istekli olmak ve çatışmayı hazlarımızı yenileyip gözden geçirme yöntemi olarak görmek demektir. Denebilir ki demokrasi muhtemel çatışmaların repertuarını genişletir. Duyguların ve arzunun kestirilemezliğini besler. Demokrasi insanların birbirlerine her türlü şeyi söylemelerine ya da insanların kendilerini bunları söylerken bulmalarına neden olur.

Chantal Mouffe "demokrasinin var olabilmesi için hiçbir toplumsal aktörün toplumun kuruluşunda hâkimiyet iddia edememesi gerektiğini" söylediğinde, onun toplumun gerçek, hakiki ya da mutlak bir temeli olmadığından dolayı kimsenin hâkim olamayacağını ya da (bir diktatörün iddia edebileceği gibi) eşyanın gerçek doğasına hâkim olunamayacağını söylediğini varsayıyorum. Gerçekten de ancak bir hükümdar, bir diktatör ya da kilise kendisini toplumun temellerinin hâkimi ve temsili olarak görebilir. Kendini toplumun kurumlarının hâkimi olarak gören bir sosyal aktör nosyonu Lacan'ın rakiplerine olan üstünlüğü önceden garanti edilmiş olanlar diyerek tanımladığı şeyden o kadar da uzak değildir. Çünkü Mouffe'nin versiyonunda demokrasi, bu tür kurumları –birinin hâkim olduğu– bulundurmaz, yine psikanalize benzer şekilde; bu çelişkili kurumlar bilinçdışıdır, neye bağlı oldukları hep şüpheli olsa da, hâkimiyete bağlı değillerdir. Demokrasi ve psikanaliz tarafından desteklenen yeni, benzer ve farklı ilişkilendirme biçimleri sadece kendi başlarına birer amaç teşkil etmezler. Nihayetinde ilişkilendirme neyin hizmetindedir? Sadece pazarı genişletmenin bir yolu mudur? Bize istediğimiz hayatları nasıl getirebilir ve bu istediğimiz hayatlara dair bizim onları tercih ediyor görünmemizin sebebi nedir? Kurumsal teşebbüsler ya da mutlak

diktatörlük tarafından aleni olarak baskılanmak istemiyor olabiliriz ancak bu yeni çatışmaların bizim için ne yapmalarını beklemekteyiz?

Bu serbest çağrışım biçimlerinin bizi özgürleştirdiği şeyin ne olduğu daha açıksa bile bizi ne için özgür kıldıkları pek de o kadar net değildir. Psikanalitik bağlamda serbest çağrışım, bilinçdışı arzunun tuhaf düzenini ortaya çıkartmak için tasarlanmıştır. "Bilinçliyken maksatlı fikirler terk edilir" diye yazar Freud. Fikir akışının kontrolünü gizli maksatları olan fikirler ele geçirir. Sansürden özgürleşmek bilinçdışı arzuyu açığa vurmak için özgür kalmaktır. Ve arzu daima bir takas arzusudur. Ya da daha temkinli biçimde söyleyecek olursak, arzu daima bir kişinin takasa dair sorusudur. Freud'un "bilinçli maksatlı düşünceleri" statü sahibi olanların kabul edilmiş hak sahipliği olarak tercüme edilebilir ve "gizlenmiş maksatlı düşünceler" ise madunların sesleri olarak okunabilir. Düzenlemenin bilinen biçimlerinden özgürleşmek, ekonomik ve erotik takas için özgür olmaktır. Çoğalan şey çoğalmanın kendisidir. İştahın sınırlarının keşfine çıkılabilir artık. Ve bu tür bir özgürlük için gerekli ortam sağlandığında –ve bir mekân sadece bu iş için tahsis edildiğinde– birisi konuşmak için cesaretlendirildiğinde serbest çağrışımın önündeki engeller, zorluklar, tereddütler, duraksamalar, düğümler, utançlar ve dalavereler hızla ortaya çıkıverir.

Ferenczi hastanın serbest çağrışım ile tedavi edilmediğini, ancak serbest çağrışım yapabildiğinde tedavi edildiğini söylediğinde, insanların içsel bir demokrasiyi sürdürür ve görünür kılarken karşılaştıkları o zorluğu kabul etmekteydi. İnsanlar konuşurlarken gerçekten kendilerini kapatırlar. Konuşma gidilemeyen alanlarla doldur; içsel ve dışsal takas, fantezi ve pratiklik gibi dirençle yüklüdür. Psikanaliz, basitçe söylersek, ilişkilendirmenin daha özgür biçimleri hakkında ne kadar muğlak olduğumuzu ortaya serer (psikanalitik açıdan serbest girişim diye bir şey yoktur). Ve elbette bu da analistin dahil olduğu noktadır. Eğer hasta olarak adlandırılan kimse bir çeşit ilişki-

lendirme kaygısından mustaripse, analistin elinde büyük ihtimalle tabiri caizse tam da bu ıstırapla ilgili bir şeyler vardır.

Hastayı serbest çağrışım yapması için cesaretlendirdiğinizde, der Freud, buna analizin "temel kuralı" da diyebilirsiniz, detayda ortaya çıkacak olan şey hastanın bunu yapmaya dair şüpheleridir. Birine konuşması için izin verdiğinizde onlar size neden ve nasıl konuşamadıklarını göstermeye başlayacaklardır. Chantal Mouffe'nin deyişiyle, bu kişiler, oldukça farklı bir bağlamdan, "otoriter bir rejim kurmak suretiyle [çelişkiyi] bastırırlar". Ve büyük ihtimalle, analisti nankör bir iş olan onlara emir verme işiyle görevlendireceklerdir. Bu anlamda psikanaliz, analiz edilen kişinin kendisini bir demokrat, demokratik haklar ve yükümlülükleri tanıyan biri olarak görüp görmemesinden bağımsız olarak antidemokratik sesleri ve itkileri, onların karmaşık geçmişlerini ortaya serer. Ve psikanalitik bir deneyim sahibi olan herkes bilir ki, bu bilinçdışı otoriter rejimler şoke edici bir dolaysızlıkla ortaya çıkar. Bu kadar şiddet dolu bir nefreti gerektirecek nasıl bir çatışma deneyimlendiğini merak etmeden duramayız. Rakiplerine olan üstünlüğü önceden garanti edilmiş olan figüre karşı protesto ve ona duyulan nefret, çatışmanın acıları ve dehşetinin yanında büyük ihtimalle hiçbir şeydir. Bilmesi beklenen özne olmanın alternatifi, kendi bölünmüşlüğünü ortadan kaldırmadan yaşamaya çalışan bir özne olmaktan daha yıkıcıdır. Öyleyse, çatışmayı –ve çatışmanın içerdiği hazzı– arzulanan bir şey ve bunu arzulanan bir varoluş haline getirmek için analist kendini nasıl konumlandırmalıdır ve ne yapmalıdır? Bir kimse demokrasinin tadını nasıl alır ve demokratik değerler için bir arzuya nasıl sahip olur?

John Dunn, *Democracy, the Unfinished Journey: 508 BC to AD 1993* isimli, makalelerinin toplandığı kitabın önsözüne şu kelimelerle başlar:

> Bu, eski ancak canlı bir fikrin, insan topluluklarında sıra dışı değil sıradan insanların (yetişkinlerin) yönetimde olması fikrinin geçmişine ve önemine dair bir kitap. Bu fikir şu an içinde yaşamakta oldu-

ğumuz dünyayı tarif etmenin pek de makul bir yolunu içermiyor. Ancak bu günümüzde işlerin nasıl olması gerektiğine dair güç kazanan bir görüş. Fikrin kendisi akıl almayacak kadar açık, ancak aynı zamanda kafa karıştıracak kadar garip ve imkânsız.

Bir şeyin akıl almayacak kadar açık, ancak aynı zamanda kafa karıştıracak kadar garip ve imkânsız olduğuna ilişkin tarif bilinçdışının bilince aktarılması kadar iyi bir tariftir. Bilinçdışı olan şeyin elle tutulamayan bir tuhaflığı ve hatta tekinsizliği vardır ve buna inanmak zor olduğu kadar inanmamak da zordur. Elbette burada John Dunn'un politik bir topluluk ve organizasyon fikri olarak bahsettiği şey demokrasidir. Dunn'un hafifçe eğlendirici olan alt başlığı uzun zamandan beridir süregelen bir mücadeleye işaret eder; yani muktedir karşıtları ve düşmanları olan bir şeye.

Politik gücü giderek daha da fazla insana dağıtma, kişilerin kendi hükümetlerini seçme ve bir bakıma kendi kendilerini, kendi onaylarıyla, üstün ya da sıra dışı (ilahi) vasıflara sahip olan insanlara ihtiyaç duymadan yönetmeleri kavramı, bir ideal ve bir politik mücadele olarak dünyayı tersine çevirir. Ve bunu hem imkân dahilindeki hem de gerekli olan insanlar arasında yeni bağlantılar kurarak yapar. Üstün ya da sıra dışı insan ya da insanlar topluluğu fikri yeniden tanımlanmalıdır. Eski totolojiler –kral üstündür çünkü kraldır– artık tutunamamaktadır. Hiyerarşi ilahi ya da başka türlü bir hakkın sonucu değil bir ortak karara bağlıdır. Uzlaşma ve fikir ayrılığının artık yeni statüleri vardır; onlar politik yaşamın geçerli para birimleridir (demokratlar sihirbaz değildir). Ve elbette psikanalizin uzlaşma ve fikir ayrılığı, insanların hayatlarında kabul edilebilir ve edilemez olanın sebeplerine ve gerekçelerine dair söyleyecek bir şeyleri vardır.

Psikanalitik açıdan bu durum insan gelişiminin içerdiği ve beraberinde getirdiği –daha iyi bir kelimenin yokluğundan dolayı– eşitsizliklerle alakalıdır. Bunun ana fikri belki absürd bir soru ile kavranabilir: Bir çocuk eğer ebeveynleriyle eşit ol-

saydı ne olurdu? Bu açık, ancak aynı zamanda kafa karıştıracak kadar garip ve imkânsız soruda bir direnişe sebebiyet verebilecek şey nedir? Demokratik değerler ve kurumlarla özdeşleşebilmek için, pek çok şeyin yanı sıra çocukların ruhsal açıdan hayatta kalmak için ebeveynlerini (ve diğer kimseleri ve özellikle kendilerini) sıra dışı ve üstün varlıklar olarak görmeye ihtiyaç duymamaları gerekir. Psikanalitik dilde, demokrasinin düşmanı hayranlıktan ziyade idealize etmedir. Ve bu da, Chantal Mouffe'nin deyimiyle, demokratik değerlerin geçerli olabilmesi için idealize edilmemeleri gerektiği anlamına gelir. Eşitliğe, kendi kendini yönetmeye ve onaya dair hikâyelerin idealize etmek yoluyla sabitlenmeleri (cisimleştirilmeleri) değil (hâkimiyet nosyonu tamamen idealizasyonun sebebi ve sonucudur), sürekli olarak yeniden değerlendirilmeleri gerekir. Eğer anne baba ve çocukların psikanalitik yollarından bahsedecek olursak, kişilerin seçme hakkı ve kendi yönetimlerine katılma ideali ve fikri, ne kadar bilinçli ya da bilinçsiz olursa olsun, kişilerin kendi ebeveynlerini ve kardeşlerini seçmeleri olarak karşılık bulur. Ebeveynlerimi –ailemi ve onların geçmişini– seçemem ama altında yaşayacak olduğum yönetimi seçebilirim. Bazı insanlar için –ve belki de zaman zaman pek çok insan için– demokrasinin neden doğal olmayan ve sınırları ihlal eden bir şey olarak görüldüğü açıktır. Diğer bir deyişle demokrasiden pek de yasaklanmış bir haz olarak bahsetmeyiz. Eğer bunu yapacak olsaydık psikanalizde demokratik değerlere dair derin belirsizliği, psikanalizin de daima bir parçası olduğu kültürün daha geniş bir kısmındaki belirsizliği yansıtan ya da ona benzer olan belirsizliği daha iyi anlardık.

Yirmi yıl önce bir çocuk terapisti olmak için eğitim alırken eğitimi veren komite tarafından bize ne öğrenmek istediğimize dair fikirlerimiz soruldu. Öneri fikirlerden bazıları reddedildi ve bazılarımız bunu pek hoş karşılamadı. Eğitim komitesinin bir üyesi bize "çocukların kendi kendilerini yetiştiremeyeceklerini" söyledi. Bu olduğunda ben bir çocuktum, ancak benim-

le aynı dönemde okuyanların bir kısmı otuzlarında ve kırklarındaydılar ve kendi çocukları vardı. Şaşırtıcı olmayacak bir şekilde bu durumdan kafaları karışmıştı ve hakarete uğramış hissediyorlardı. Benim altını çizmek istediğim mevzu ile yakından ilgili olarak, geriye dönüp baktığımda bunun her iki taraf için de demokrasi ve eşitlik kaygıları üzerine sembolik bir hikâye olduğunu düşünüyorum. Soyut ya da dogmatik olarak akıl sağlığının cinsiyetler ve nesiller arasındaki farkın farkına varmak ve ona saygı göstermeye bağlı olduğunun anlatılması her zaman bu durumun netleşmesine yaramaz. Çünkü soru şudur: Farklılığın olduğu yerde ne tür bir eşitlik geçerlidir?

Psikanalitik açıdan bakarsak, psikanalizin dilinde eşitliğin tanımını yapmak garip bir şekilde zordur. Ya da insanlar için sahte idealler ya da sadece hüsnükuruntudan ibaret propaganda olmayan ve duygusal açıdan geçerli olabilecek eşitlik nasıl bir eşitlik olabilir? Psikanalizin tüm versiyonları insan yavrusunun göreceli çaresizliği ve bağımlılığından, Oedipus kompleksinin merkeziliğinden ve bilinçdışı düşünce ve arzunun gücü ve işleyişinden haberdardır. Tüm bunlar, psikanaliz teorisinde ve pratiğinde eşitlik ve hatta özgürlük için uygulanabilir düşünceler üretme amacı taşıyan, Dunn'un deyimiyle bitmemiş bir yolculuk hissi verir.

Psikanalizin eşitliğin neden insanlar için imkânsız olduğu üzerine bir hikâye olduğunu söylemek aşırı bir söylem olur. Ancak Freud, Klein ya da Lacan'ı üstünkörü okuduğumuzda eşitlik herhangi bir biçimde bir anahtar kelime olarak karşımıza çıkmaz. Eğer psikanalistler insanların kendileri olmak ya da yaşama görevi konusunda eşit olmama hallerinin; ya da diğerlerine eşit davranmak konusunda beceriksiz, isteksiz ya da gereğinden fazla istekli olduklarının farkındalarsa; eğer psikanalistler insanların gerçekte ne olduğu; stres arzusu, bağımlılık, açgözlülük, rekabet ve bayağılık ile ilgili bakış açıları üretme eğilimindelerse; eşitlik sorunsalı, öyle ya da böyle tedavi ve eğitim meseleleri etrafında ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar

bunu farklı yöntemlerle söyleseler de tüm analistler insanların bölünmüş özneler olduğu konusunda hemfikirdirler. Ama insanlar, bir bakıma, eşit olarak bölünmüş varsayılmazlar. Tüm analistler herkesin bir bilinçdışı olduğunda ya da herkesin bilinçsiz olduğunda hemfikirdirler; ancak insanlar eşit olarak bilinçsiz gibi varsayılmazlar. Konu eğitim ve tedaviye geldiğinde bu sorunlar özellikle geçerli hale gelir.

Tüm mesleklerde olduğu gibi eğitim ve tedavi her ne kadar birbirinden ayrı düşünülemese de, ben sonuca yaklaşırken eşitlik ve psikanalitik tedavi arasındaki bağlantıya, eğer bir gün demokratik psikanaliz ya da kendisini demokratik niyetli olarak açıklayacak bir psikanaliz denebilecek bir şey olacaksa, ayrıcalıklı olacak bir bağlantıya odaklanmak istiyorum. Bununla kendisini her insanın demokratik değerlerle özdeşleştirirken karşılaştığı zorluklar ile meşgul olarak gören bir tedaviden bahsediyorum. Psikanaliz elbette bir politik eğitim kampı olarak ortaya çıkmadı ve öyle de olması gerekmiyor; ancak öyle değilmiş gibi davranarak, en kötü ihtimalle de kendisinin grup yaşamından ve politikadan muaf olduğu illüzyonunu yaratarak, sanıyorum ki olması gerekenden daha yanıltıcı ve zarar verici oldu. Tüm toplumsal pratikler tercih edilen değerleri aktarır. Daha geniş bir soruyu daraltmak adına, analistin ve hastanın arasında herhangi bir eşitlik olması nasıl yararlı ya da gerçek olabilir sorusunu sormak istiyorum. Bu soruyu sorarken iyi bir psikanalitik deneyimin amacının ya da sonucunun bir çeşit eşitlik olduğunu kastetmiyorum; sormak istediğim, demokratik bir psikanalizin önkoşulu olabilecek eşitlik nasıl bir eşitliktir sorusu. Analist için, başlangıçta kendisi ve hasta arasında bir çeşit eşitlik olduğunu varsaymak –hem psikanaliz hem de tedavi olarak adlandırılan durum için– ne anlama gelmektedir? Birine eşit olarak davranmak, psikanalizin açıkça gösterdiği gibi, sanıldığı kadar basit, kolay ya da masrafsız değildir. Diğer taraftan insanlara eşit değillermiş gibi davranmak da kendi başına bir kehanet ve projedir.

Elbette psikanaliz tarihi boyunca aralarında Ferenczi, Winnicott ve Laing'in de olduğu pek çok psikanalist, analistin ve hastanın her şeyin ötesinde insan oldukları anlamını taşıyan dair pek çok ifadede bulunmuşlardır. Gerçi bazen bunu söylemek yeterince şey ifade etmez; ya da bunu söylemek bırakılması gereken bir soruyu beraberinde getirir.

Winnicott, "Cure" isimli makalesinde, zihinsel sağlığın göstergesi için şöyle der:

> Kişinin başka bir kişinin düşüncelerine, duygularına ve umutlarına yaratıcı ve doğru bir şekilde girme ve diğer insanın da aynısını bize yapmasına izin verme becerisidir... Kendi uzmanlık alanımızdaki bir erkek, kadın ya da çocukla yüz yüze geldiğimiz zaman, eşit statüdeki iki insana indirgeniriz.

Yüz yüze geldiğimizde eşit statüdeki iki insan olduğumuz fikri, yüz yüze olmadığımıza, diğer insan kanepede ve başka tarafa bakarken eşit olup olmadığımız sorusunu açıkta bırakır. Eşit statüdeki iki insan cümlesi bu eşitliğin nelerden ibaret olduğunu ve bunun nerede bulunduğunu yeniden tanımlamamızı gerektirir. Winnicott'un eşit statü anlayışı nesiller ve cinsiyetler arasındaki farkı geçersiz kılar: "Kendi uzmanlık alanımızdaki bir erkek, kadın ya da çocukla yüz yüze geldiğimiz zaman, eşit statüdeki iki insana indirgeniriz." Peki, buradaki kelime neden "indirgenme"dir? Bu çünkü Freud'un aynı zamanda kaybolmuş ve kurtarılmış anlamına gelen kaşıt kelimelerine benzediği için midir? Winnicott, eşitliğin; her bir kişinin "başka bir kişinin düşüncelerine, duygularına ve umutlarına yaratıcı ve doğru bir şekilde girme" ve bundan ayrılmaz biçimde "diğer insanın da aynısını yapmasına izin verme" becerisinde, özgürlük daha iyi bir kelime olurdu, yattığını söyler. Bu karşılıklı içeriye girme durumu, onun ortaya koyduğu insanların bu karşılıklı münasebeti, en azından psikanalitik bağlamda yeni bir ilişkilendirme biçimidir. Bu analistin kendisinin hasta olarak adlandırılan kişi tarafından, daha iyi bir kelime olmadığından, tanınmasına izin

vermesi anlamını taşır. Lacan'ın muhataplarına olan üstünlüğü önceden garanti edilmiş olan profesyoneline yakınlığa bazı sınırlar çizmesi gerektiği işaretini verir. Rickman'ın benmerkezci ve işbirliğinden nefret eden nevrotik tanımında olduğu gibi, bu kimse, her ne kadar bilinçsizce de olsa, gerçekleşecek olan takasın doğasına daima önceden karar verir. Karşılıklı birbirlerinin zihinlerine girme olayı önemli ölçüde denetlenmiştir. Winnicott'un bize söylemediği şey –ve bu bağlamda oldukça önemlidir, ancak belki de konuyu açmak yasaktır– bu karşılıklı yaratıcı münasebetin aktarımın olduğu yerde psikanalitik pratikle nasıl uyumlu olacak olduğudur.

Analizin daha demokratik biçimlerinde analist ve analiz edilen kişinin birbirlerini tanımak –ya da deneyimlemek– için yöntemler bulması gerektiği varsayılır ki herhangi birinin üstünlüğü fikri ortadan kalksın. Çünkü üstünlük –Laçan'ın saygıdeğer profesyoneli ve Rickman'ın nevrotiğinin de ortaya koyduğu gibi– mesafenin bir işlevidir.

Daha demokratik bir psikanalizde üstünlüğün yararlı ya da katlanılabilir hatta keyif alınabilir bir farka dönüşmesi amaçlanır. Ancak belki de bu psikanalizin amacı olmaktan çok mümkün olmasının önkoşuludur. Analist hiçbir üstünlüğün bulunmadığı bir pozisyondan –bir dinleme pozisyonundan– başlar çünkü ortada üstün olunacak bir şey yoktur. Ve bu elbette, onun tekniğiyle olduğu kadar tavrıyla da –kim olduğu ve kim olmak istediği ile– yakından ilgilidir. Gerçekten de teknik kavramının tamamı, en aşırı haliyle, üstünlük fantezilerinin suç ortağıdır.

Eğer psikanalizin bir dinleme tedavisi, iki insanın dinlemenin (birbirlerini ve kendilerini) sonuçlarına birlikte katlanacak olduklarına dair bir anlaşma olduğunu düşünürsek, o zaman benim ifade özgürlüğünün karşısına konumlandırdığım, "serbest dinleme" olarak adlandırdığım şey üzerine düşünmeye başlayabiliriz. Psikanalizi dinleme eşitliğine, duyduklarımız konusunda eşit olduğumuza ve elbette duymadığımızda ne yapacak olduğumuza dair bir araştırma olarak düşünebiliriz.

Eskitmek

Tarihte yaşamak, geçmişte değil.
Charles Wright, "Chickamauga"

E.M. Forster'ın *Howard's End* romanının bir bölümünde işadamı Mr Wilcox ona kur yapabilmek için Margaret Schlegel'i öğle yemeğinde Strand'da Simpson'ın Yeri'ne götürdüğü bir sahne vardır. Margaret böyle restoranlara alışık değildir ancak bir şekilde kendini Mr Wilcox'un işe olan inancıyla ilgili bir ve işe olan bu inancın kendini sürdürülebilir kılmak için yardıma çağırdığı geçmişin çeşitli versiyonlarını içeren bir konuşma deneyiminin içinde bulmuştur. Forster, "... Mr Wilcox peynirle ilgili bazı taleplerde bulunurken Margaret gözleriyle restoranı tarıyor ve restoranın geçmişimizin sağlamlığına dair

iyi hesaplanmış övgülerine hayran oluyordu. Her ne kadar Kipling'in işlerinden daha eski bir İngilizceyle olmasa da hatıralar o kadar ustaca seçilmişti ki Margaret'ın eleştirilerini sönükleştirdi. Misafirlere emperyal sebeplerle rahatlatıcı gelen bu durum Parson Adams ya da Tom Jones'un dış görünüşünü taşıyordu" diye yazar. Forster'ın da açıkladığı gibi, insanların bizim için düzenlediği geçmiş, elbette birtakım sebepler düşünerek, öyle ya da böyle emperyaldir. Eğer ikna edici ve iyi bir şekilde yapılmışsa geçmişin güvenilirliğine olmasa bile, geçmişe dair iyi hesaplanmış bir övgü haline gelir. Hatta bugünlerde geçmiş dediğimiz şeyin güvenilir denebilecek bir şeye sahip olmamasına dair düşüncelerimiz de iyi hesaplanmış bir övgüden ibarettir.

Restoranlarda, galerilerde, okuma listelerinde, tarih kitaplarında ya da televizyondaki dönem dizilerinde bizim için hatıraların ustaca seçildiği bir geçmiş inşa edilmiştir; bir birey, grup ya da kurum bize şu an geçmişin bu versiyonun ve bu kısmının bizim için önem taşıması gerektiği üzerinde anlaşmaya varmışlardır. Bu üzerinde geçici olarak anlaşmaya varılmış olan geçmiş, bir seri bilinçli ve bilinçdışı projeyi beraberinde getirir. Bize gerçekten bir şeyler satmaya çalışıyor olabilir ama bizi bir şeyin değerine ıkna etmeye çalışıyordur. Üzerimizde Keats'in "somut tasarım" dediği şeye sahiptir: Dikkatimizi yönlendirir ve benlik algımızı ve bu benliklerin ne istemesi gerektiğini tasarlar. Ancak bu sergi, anlatı ya da dönem dizisi ne kadar ikna edici ya da inandırıcı olursa olsun, üzerimizdeki baskısı içimizde olup biten tarafından dengelenir.

Keats tıp derslerine gitmiş ancak kendisini şiire dair hayaller kurarken bulmuştur; Freud psikanaliz hakkında düşünmek için operaya gider ve hepimiz buraya geçmişin varlığı hakkında konuşmaya ve dinlemeye geldik. Yine de zihin dediğimiz şey içerisinde başka pek çok şey dolanır durur. Asıl soru, kendileri de geçmişten gelen çünkü gelecek başka bir yerleri olmayan bu şeylerin ne olduğudur. Psikanaliz tüm bu düşünceleri ve hisle-

ri ve açık dikkat dağıtıcıları ve cazibeleri bilinçdışı arzu olarak tanımlayacaktır. Ve psikanaliz tüm bilinçdışı arzunun kendisini belleğin bir biçimi olarak adlandıracaktır. Zihnimizi meşgul eden şeyler geçmişimizin bir gelecek arayışına çıkmasıdır. Psikanalitik açıdan bellek arzunundur; hatıralarımız dediğimiz şeylerde geçmiş ve özlenen tatminleri ve dehşetlerin gizlenmiş tanımlarını formüle eder ve resmederiz. Diğer bir deyişle bir kimse bir galeriye girdiğinde kendine ait olmayan, büyük ölçüde bilinçdışı geçmişiyle, onun için kurgulanmış olan geçmişin temsilleriyle buluşur. Kişi daima geçmişini geçmişe taşır.

Gerçekten de Freud'un da öneriyor gibi olduğu üzere ortada hatırlamak için bir arzu vardır. Geçmişimizin parçalarını pek de akıllıca olmayan yöntemlerle geri kazanmaya çalışıyor gibiyizdir. Aşağı yukarı belli bir sistematikle hakkında daha çok bilgi edinmeye karar vermiş olduğumuz bir geçmiş vardır; bunun için belki araştırma yaparız, belki bir galeriye gideriz ya da kitap okuyabiliriz. Bu daha çok bir seçim gibidir. Neden Fransız Devrimi'ne ilgi duyduğumu bilmiyorum ve belki de bunun nedenini bilmeme gerek yoktur ancak onun hakkında nasıl daha çok bilgi edinebilecek olduğumu biliyorum. Tarih denilen geçerli geçmiş hakkında neyin kanıt niteliği taşıdığına dair bazı fikirlerimiz vardır. Ancak resmi olmayan geçmiş bizi çoğunlukla hazırlıksız yakalar; bir şarkı, bir koku, bir rüya, bir renk ya da bir biçim bizi hiç farkında olmadan geçmişe götürür. Diğer bir deyişle iki geçmiş vardır, birincisi hakkında araştırma yapıp takip edebilecek olduğumuz; ikincisi ise üzerimize atlayan. Biz başka geçmişleri ararken bizi arayan bir geçmiş vardır. Ortada bir şahsına münhasır geçmiş bir de herkesin üzerinde daha çok anlaşmış olduğu bir geçmiş vardır. Yani, geçmişin varlığından söz ettiğimizde küratörler ve öğretmenlerimiz tarafından bizim için hazırlanmış olan geçmişin içine gizlenen tahmin edilemez bir başka geçmişin olduğunu da hatırlamamız –ve hesaplarımıza dahil etmemiz– gerekir. Bilgilendirici bir nesne her zaman hatırlatıcı olmak zorunda değildir. Forster'ın deyi-

miyle, hatıralar o kadar ustaca seçilirler ki eleştiriler sönükleşir. Burada tanımlanan şey bir propaganda olarak geçmiştir. Forster'ın eleştiri olarak adlandırdığı şeyi basitçe bize sunulan şey hakkında kendi düşünce ve duygularımıza sahip olma özgürlüğümüz olarak tanımlayabiliriz. Sadece tekrarlamak ya da taklit etmek yerine hayal etme özgürlüğü. Psikanalitik açıdan küratör ya da tarihçi için asıl mücadele hatıraların/kalıntıların nasıl hünerlice seçilecek olduğudur ki işin sonunda hatıralar sıkıcılaşmasınlar.

Travma geçmişin gereğinden fazla gündemde olmasıdır; kişi kendi de farkında değilken geçmiş şimdiki zamanı siler. Güneşin altında yeni bir şey olmadığını, hiçbir şeyin değişmediğini söyleyen kişi bir noktaya kadar hepimizin olduğu gibi travmatize bireydir. Geleceği üzerinden okuyabilmek için geçmişi katlanılabilir ölçüde şimdiki zamana taşımak sanatı sanat yapan şeydir. Problem geçmişi şimdiki zamana taşımak değil, geçmişten tarih yapmaktır.

Master-Mind Dersleri[1]

İyi hayatın olmadığı pek çok şey vardır. Ama hiçbiri ona mahkûm olmak zorunda değildir.
John Gray, *Two Faces of Liberalism*

Ford Madox Ford'un 1924 yılındaki romanı *Some Do Not* içerisinde tatsız, belki de Freudcu bir an vardır. Kitabın kahramanı Tietjens bir konuşmanın ortasında birdenbire bir şeyin farkına varır: Aniden çocuğunun babasının kesinlikle kendisi olduğundan emin olmadığını düşünür ve iç geçirir... "Göstermelik olarak yaptığı konuşmaya, gözünü korkutan düşüncesine aldırmayarak devam eden Tietjens" diye devam eder

1. Bu yazı orijinalde British Academy'de Master-Mind serisinde Freud üzerine verilmiş bir dersten alıntıdır.

Fort, "aklıselim bir insan olmakla nam salmıştı." Sanki bu İngiliz için aklıselim olmak en rahatsız edici düşünceleri tarafından açıkça rahatsız olmuyor olmaktı. Bu tam olarak ve talepkâr biçimde bir kimsenin neyi söylememeyi becerebileceği üzerineydi. Konuyu değiştirmemek, konuşmaya devam etmek tam da kişinin nam salacağı türden bir aklıselimlikti. "Ancak bu düşünce onda nahoş bir dönüş yaratmıştı" diye yazar Ford: "Rahatsız edici düşüncelerini hasıraltı edip bir kenara koyamamıştı. Sanki kendi kendisiyle konuşuyor gibiydi."

Bunun bir ihtimal Freudcu bir an olması Ford'un herhangi bir açıdan bir Freudcu olması değildir –ki görecek olduğumuz gibi Freud'un kendisi herhangi bir insanın Freudcu olmasını imkânsız hale getirmiştir– daha çok Freud'un bize rahatsız edici düşüncelerimizi, başıboş fikirleri, endişe verici anları hasıraltı edip kenara kaldıramadığımız durumları yeniden tanımlayabilmek için sunmuş olduğu dil yüzündendir. Ford'un sıra dışı cümlesinde de olduğu gibi bu durumlarda kendi kendimizle konuşuyor gibiyizdir, çünkü bir nedenle, bu düşünceleri başkalarına aktaramayız. Diğer yandan Ford'un da detaylandırdığı gibi, "biz" de belirsizdir; böyle anlarda bana hitap ediliyordur ancak bana hitap eden kimdir? Kendi kendime konuşuyorum ancak düşünme dediğimiz garip sessiz konuşma işini tam olarak kim yapıyor ve belki de daha da kafa karıştırıcı olarak, kendi kendimizle konuşurken dinleyici kimdir? Burada, görünen o ki mesele babalıktır. Tietjens kendi çocuğunun babası olmayabilir, peki kendi düşüncelerinin babası mıdır? Bize ait olan bir şey, insanın kendi düşünceleri kadar yakın olan bir şey gayri meşru olabilir, bir başkasından ve bir başka yerden gelebilir. Nahoş dönüşlerde çok fazla şey olur.

Ancak Freud sadece dikkatimizi bu nahoş anlara çekmekle ya da yersiz yurtsuz düşüncelerimizin menşeini yeniden tanımlamakla kalmamış, bu nahoş dönüşleri cesaretlendiren, takas eden iyileştirici bir yöntem icat etmiştir. Ve artık herkesin bildiği gibi adı serbest çağrışım olan bu metodun amacı insanların

rahatsız edici düşüncelerine onları hasıraltı edip kenara kaldırmak zorunda kalmadan sahip çıkabilmeleridir. Freud'un acı çektiğini gördüğü insanlar, onun görüşüne göre, sadece herkesin meyli olan ısrarlı ve onlara miras kalan bir dertten dolayı değil aynı zamanda kendi sınıflamaları ve dar fikirliliklerine sıkıştıkları için de acı çekiyorlardı. Bu rahatsız edici düşüncelerin ve bu düşüncelerin bize gösterdiği hiç de hoş olmayan yansımalarımızın neye benzediğini hayal etmekteyizdir? Klişeleşmiş ve suçlu muamelesi görmüş olmak (hasıraltı edilmiş ve bir kenara konmuş) nasıl bir duygudur? Ve neden bunu düşündüğümüz ancak bir türlü sahiplenemediğimiz düşüncelerimize yapmaya meylederiz? Tietjens kendi çocuğunun babası olup olmadığını bilmiyordu ve aynı zamanda bu korkunç düşüncelerle ne yapacağını da bilmiyordu. Bu yüzden de zaten konuşması beklenen konuda konuşmaya devam etti ancak "kendi kendisiyle konuşuyor gibiydi". Freud bu kesin olarak bilmeme anlarının, meyilli olduğumuz bu nahoş dönüşlerin seküler tezahürlere benzediğini söyler. Olay örgüsünü kaybettiğimiz –kısaca, aklıselim olma ünümüzü kaybetmeye katlanabileceğimiz– zaman düşüncelerimizin bizi, ne kadar geçici olursa olsun, savurduğu zaman bazı şeylerin farkına varmaya başlarız. Ancak bu şeylerin farkına varabilmek için Tietjens'in asla yapmayacak oldukları şeyleri yapmamız gerekir; nahoş dönüşlerimizi bir başka insana anlatmamız, konuşma içerisindeki deliklere onlar ortaya çıktığında düşmemiz gerekir. Psikanaliz denilen Freud'un icat ettiği iyileştirici konuşmada hasta olarak adlandırılan kişi kendi kendisiyle konuşur gibi olmalıdır ancak yüksek sesle ve bir başkasının önünde. Kendi müdahalelerini ve mirasçısı olduğu aksamaları yapmaya razı olmuştur. Seküler ve kutsal geleneklerde Freud'un mirasçısı olduğu şey, kendini incelemek, kendini sorgulamak, kendinden şüphe etmek, bugün Freud sürçmesi olarak adlandırılabilir. Ve bu kendimize rağmen, kazara olan bir şeyden bir anlam çıkartabilme becerisidir. Kendimizi Freud sürçmesinin başına geldiği biri

olarak değil de sürçmeyi yapmış olan birisi olarak görmek konusuna sonra geri döneceğim. Önceleri kişinin kendisine dair kendini bulma, dini öğreti ya da tıbbi inceleme amacıyla kişiye sorular sorulurdu ancak şimdi psikanalizde hastadan sadece becerebildiği ölçüde aklına gelen her şeyi söylemesi istenir.

Hasta, mümkün olduğunca özgür, sanki kendisi olarak adlandırdığı o noktadan rapor veriyormuşçasına konuşmaya davet edilir. Tedavi, diye yazar Freud "Two Encylopedia Article"ları içerisinde:

> hasta kendisini dikkatli ve serinkanlı bir gözlemleyici pozisyonunda konumlandırıp,

(I) çok sevimsiz olduğunu hissetse de (2) çok anlamsız, (3) çok önemsiz ya da (4) aranan şeyle çok alakasız olduğunu düşünse de bir taraftan tam bir dürüstlüğü görev bilerek ve diğer taraftan ise herhangi bir fikri iletişimden sakınmayarak kendi bilincinin yüzeylerini okumaya başladığında başlar. Çalışmalar esnasında tam da bu yukarıda adı geçen reaksiyonlara sebep olan fikirlerin unutulmuş materyali keşfetmede önemli bir değer sahibi olduğu bulunmuştur.

Sorular tahmin etmenin garip bir türüdür. Freud'un bu makalede "Bir Yorumlama Sanatı Olarak Psikanaliz" olarak referans verdiği şey soruların sorulmuyor olduğu. Freud bunun bir yüzeyleri okuma meselesi, konvansiyonel kriterlerimizin feshi olduğunu söyler. Hoşa gitmeyen (Ford'un da kullandığı bir kelimedir), anlamsız, önemsiz ve alakasız olanların tamamı dahildir. Freud tam da bu reaksiyonları provoke eden düşüncelerin unutulmuş materyali bulup çıkarmada önemli olduğunda ısrar eder. Tüm ahlaki ve estetik kriterler, sanki bu kriterlerin kendileri unutma biçimleriymiş gibi, Freud'un unutulmuş materyal olarak adlandırdığı şeyi bulabilmek için bir kenara bırakılmalıdır. Kendimizle övündüğümüz uygun ve yerinde olana dair yargılarımız, estetik standartlarımız, iyiye dair seçkimiz, hepsi ortadan kaybolma eylemleri ve kapak konularıdır. Freud

bir şeyi dahil ederken neyi dışladığımızla ilgilenir. O ve hastaları belleğin estetiğinden ve konuşmanın her anında yapılan tercihlerden büyülenmişlerdir.

Freud, tüm psikanalistlerin –sanki kendi bilincinin yüzeylerini okuyan dikkatli, serinkanlı, titiz ve ampirik bir bilim adamı gibi– hastaya mümkün olduğunca serbest bir şekilde konuşmayı önermeleri ve sonrasına da insanların kendilerini anlatırlarken karşılaştıkları zorluklarla ilgilenmeleri gerektiğini söyler. Konuşmamızı bölmesi için sorulara ihtiyacımız yoktur (ya da otoriter bilgiye), der Freud, zaten yüzde elli ihtimalle kendi kendimizi böleceğizdir, çünkü söylemek istediklerimiz arasında katlanamadığımız şeyler hep vardır. Ve bu da herkesin artık bildiği gibi –ya da Freud'un bildiğini herkesin artık bildiği gibi– cinselliktir. Cinsellik ya da Freud'un daha ilginç bir şekilde referans verdiği haliyle "unutulan materyal". Freud, belleğin arzuya ait olduğunu iddia eder. Unutmaya ihtiyaç duyduğumuz şey cinselliktir, Lacan'ın "cinselliğin imkânsız bilgisi" dediği şeydir. Cinsellik sonsuzca unutulabilir, der Freud. Gerçekten de onu *unuttuğumuz için* üzerine fazlasıyla konuşuruz. Yasaklanmış olan üzerine gevezelik edebileceğimiz bir şey değildir. Eğer temelinde cinselliğimiz ensest ise –eğer arzu nesnemiz doğası gereği yasak bir objeyse– kimse yumuşak başlı olmaz. Herkes daima kaygılı olacaktır. Eğer bulmamamız gerekeni arıyorsak, amaç hissimiz çarpıksa, eğer ki bu kadar radikal bir şekilde arzuladığımız şeye bu kadar radikal bir şekilde karşıysak içtenlik, tutku, özgünlük, bütünlük hepsi farklı görülmeye başlar. İroni, ensest zihinlerin dinidir.

Freud cinselliğin modern insan için özellikle travmatik olduğunu düşünüyordu ve bu düşüncesinde yalnız değildi. Bu sadece bazı insanların çocukken cinsel açıdan travmatize olması değil, ki hastalarının çoğu böyleydi, ancak cinselliğe dair içkin olarak travmatik olan bir şeyler olmasından dolayı idi. Sefahat yasaklanmış olan imkânsız olduğunda ortaya çıkar ve Freud'un semptomlar olarak hastalardan dinlediği de tatmin edici bir

erotik yaşamın imkânsızlığıydı (Freud'un üzerine bastığı gibi hastanın semptomları onun cinsel hayatıdır). Normal bir cinsel yaşam rahatsız edici bir cinsel yaşamdır. Bu Freud'un çelişkili sonucuydu (ve bu da, daha sonra geri dönecek olduğum gibi, Freud'un bize önerdiği açılımdı). Cinsel eğilimlerimizi, Ford'un deyimiyle hasıraltı edip kaıdırmak kolay değildir. Erotik hayatımızda her dönemeçte tatsız sürprizler vardır. Aklıselimlik ünü daima karmaşık bir kutsanmışlık olacaktır.

Sürekli olarak Freud'u kötüleme ve ölümün sonsuzca ilanı, psikanalizin çürütülmesi ve hilekârlığı sadece bağnazların sporu değildi. Psikanaliz içtenlikle değer verildiğinde ciddiye alınmıyordu, çünkü psikanalizi anlamak ona sürekli direnmeyi de beraberinde getiriyordu. Psikanalizi kabul etmek ya da ona inanmak ise olayın özünü kaçırmaktı. Gerçekten de psikanaliz eğer onlara inanmak ya da inanmamak zorunda değilsek bizi fikirler, öneriler ve cümlelerle ne yapacağımızı düşünmeye iter. Bir defasında bir Fransız psikanalist bana Museviliğin Tanrı'ya inanmana izin verilmeyen tek din olduğunu söylemişti. Aynı şekilde Freud'un tanımladığı haliyle bilinçdışına ve cinselliğe de inanamazsınız. Enseste inanmak Tanrı'ya inanmak gibi değildir. Direnç onun ayırdına varmanızın alabileceği tek biçimdir (serbest aşk diye bir şey yoktur). Ve bu tam olarak doğru olmasa bile, çünkü direnme nosyonunun tamamı kabul etmenin olabileceğini de içerir, psikanaliz, diğer şeylerin yanında bir sorunun yeniden tanımlanmasıdır: Başkalarını ve kendimizi kabul etsek nasıl olurdu? Freud'a göre kendimize (ve diğerlerine) kaçınılmaz bir biçimde karşıyızdır çünkü arzumuz temelde sınırları ihlal edicidir. Eğer istediğimiz şey sahip olmamamız gereken şey ise, hafifçe söyleyecek olursak, kendimize karşı bölünmüş oluruz. Eğer bir zamanlar iyi bir hayat yaşamak istemişsek ya da Tanrı'nın lütfuna mazhar olmak istiyorduysak, şimdi istediğimiz şey –ya da gerçekte istediğimiz şey– Freud'a göre doğası gereği yasaklanmıştır. Ve bu bizim kendimiz olarak adlandırdığımız şey ile ilişkimizi en

iyi ihtimalle ironik, en kötü ihtimalle korkunç hale getirir. Elbette insanlar sadece gerçekte ancak ironik hissetmedikleri şeyler hakkında ironik olurlar. Öyleyse bizim gibi ensest hayvanlar için iyi bir hayat ne demektir? Arzusu, yaşama gücü mutlak olarak ihlal edici olan; tabuların, inatçı ihtiyaçlarının ancak süregiden hatırlatıcıları olabildiği bir yaratığın değerleri ve ahlaki istekleri ne olabilir?

Başlamak için şöyle diyebiliriz; Freud hayatlarımızın imkânsızlığını tanımlamak konusunda bir dehaya sahipti. Neden ve nasıl kendi zihnimiz olarak adlandırdığımız şeyin hâkimi olamadığımız konusunda bir hikâye kurguladı. Engeli ilerlemenin, yapılamayacak olanı yapılacak olanın önüne koyarak müdahaledeki dramayı, dikkatin bittiği anda ortaya çıkan dikkati görerek, Freud bizi yetersizliğimizi ödüllendirmek; yollarımızın ısrarlı hatalarından umutsuzluğa düşmek yerine onlardan etkilenmemiz konusunda cesaretlendiriyordu. Freud bize başarı hikâyesinin bir başarısızlık olduğunu anlatmak ister. Bu yüzden Freud'un dehası bize kendimizle ve diğerleriyle (ve elbette eğer bu şekilde düşünüyorsak Freud ile) bir çatışma halinde yaşamanın neden iyi ve gerekli bir şey olduğunu –gerekli bir şey olduğundan iyi bir şey olduğunu– tanımlamaktadır (Freudculara huzur yoktur). Eğer psikanaliz ortak aklın duymak istemediği ortak akıl ise; eğer reddetmedeki tanımaları işaret ediyorsa, Freud yanında huzursuz olacak olduğumuz biri olur. Heves muhteşem bir şeydir, ancak kişi psikanaliz heveslilerine karşı dikkatli olmalıdır. Freud'a hayran olmak onun ortaya koyduğu problemin çözümünün bir parçası değildir; problemin kendisinin bir parçasıdır. Ve problem de kendimize karşı kaçınılmaz şekilde kabul edilemez kimselersek, kabul edilemez olanla nasıl bir ilişkinin mümkün olabileceğidir.

Adorno'nun bir defasında çok güzel söylemiş olduğu gibi, psikanalizde sadece abartılar gerçektir. Ayrıca Freud'un abartıların kullanımlarıyla, bir kültürün insanları abartıya yöneltecek belirli hisleri önemsizleştirmeye zorlamasıyla –hem insanları

hem de duyguları– ilgilendiği gerçektir. Bir Freud sürçmesi bir niyet ve onun sonuçları arasındaki farkı abartır. "Bu sürçmelerin pek çoğunda" diye yazar Freud *The Psychopathology of Everyday Life*'ta,

> akışı bozan fikirlerin zihinsel yaşamdaki bastırılmış duygulardan kaynaklandığı gösterilebilir. Normal insanlarda üzerlerinde ahlaki öğretilerin ağır baskısının bulunduğu, bencil, kıskanç ve saldırgan hisler ve dürtüler, sıklıkla sürçmeler aracılığıyla inkâr edilemez biçimde var olan ancak zihinlerimizin yüksek otoritesi tarafından tanınmayan güçlerini ifade etme yolu bulurlar. Bu sürçmelere ve tesadüfi eylemlere izin vermek bir noktaya kadar ahlakdışılığın yararlı bir toleransını gösterir. Cinsel eğilimlerin pek çok türü bu bastırılmış duyguların önemli bir parçasıdır.

Daha önce de söylediğim gibi, Freud'a göre farkında olmasak bile sürçmelerimizin aktif eyleyicileriyizdir. Söylendiği gibi bu kabul edilemez hisleri, ahlakdışı güçleri ifade etmenin bir yolunu bulabilmek için normal insanlar sıklıkla sürçmelerden "yararlanırlar" diye yazar Freud. Sanki bir sürçme bir fırsat, bir janr, bir sone ya da dilsel bir araçmış gibi; sanki biz ahlakdışılığımızın sanatçılarıymışız –sanatçıları ama aynı zamanda faydacıları– gibi. Projelerimizi gerçekleştirmek, istediğimiz bir şeyi elde etmek için sürçmelerden sanki bizi A noktasından B noktasına taşıyacak araçlarmış gibi faydalanırız. Freud'un iddiasına göre dışsal dünyada olduğu gibi onun replikası olarak içsel dünyada da bazı duyguları tanımayan yüksek yasaklayıcı otoriteler –zihin de bir topluluktur– bulunur. Ancak biz eğer sürçme denilen bu gizli mesajlardan faydalanmayı başarabilirsek o zaman Freud'un söylediği gibi, pragmatik olarak, "ahlakdışılığa faydalı bir şekilde göz yumabiliriz". Ve bu dilsel karnaval anları ahlakdışılığa sadece göz yummakla kalmaz onu icra eder (sadece bir hataydı dediğimde, hoşgörü umuyorumdur). Eskiden sadece terbiyesizlik, özdisiplin eksikliği ya da hata olarak görülen şeyler şimdi Freud tarafından "faydalı" bir araç, sanatsal bir an, güçlü bir duygunun "ifadesi" olarak görülmektedir.

Peki, modern birey kabul edilemez cinsel duygularıyla; "bencil, kıskanç ve saldırgan duygularıyla" nasıl baş eder?

"Düzeni bozan" fikirler, ahlakdışılık aradığı şeyi bulabilmek için hata olarak adlandırma ihtiyacı duyduğu şeyleri yapar, der Freud (sürçmelerden bu şekilde bahsederek Freud bizi "ne istediğimizi söyleyerek ne yapıyormuş olduğumuzu hissederiz" diye düşünmeye iter). Yani kendi önceki sorularımı, özünde Freudcu olan bu soruları –bizim gibi ensest hayvanlar için iyi bir hayatın ne demek olduğu; arzusu tamamen ihlal edici olan bir yaratığın ahlaki isteklerinin ne olabileceği– cevaplayacak olursak: İyi bir hayat; hataların onların önemini azaltan bir retorikle donanmış biri tarafından aranmasıdır. Biz "Sadece şaka yapıyordum" diyebilen türde hayvanlarız.

Ancak Freud, buraya dikkat edilmeli, ikiyüzlülüğümüzü sadece hicvetmez. Bu ne yeni bir şey ne de usta bir zihnin işi olurdu. O bizi kendi kapak hikâyemizin erbabı olmaya çağırır. Freud'a göre hayatlarımız gerçek anlamda ikiliğin estetiğine bağlıdır. Eğer kendi hazzımızın sanatçısı değilsek ortada haz almak (ve sanat da) olmaz. Eskiden hicvin ahlaki otoritesinin, alayın ahlaki üstünlüğünün olduğu yerde şimdi haz peşinde koşmanın daha doğrudan, açıkça bilimsel yolları, gerekli zorlukları ve üçkâğıtları vardır. Freud'dan sonra insanlar tutarlı olmakla suçlanabilirler.

Ancak Freud'un baktığı yerden bakacak olursak, ahlakdışı olan neden ifadeye ihtiyaç duyar ve onun peşinde koşar? Freud neden irade ve kontrolün dilini pragmatik sanatkârlığınkiyle değiştirmiştir? Neden kendimizi ifade etmek yerine kendimize hâkim olamıyoruz ya da kendimizi ifade etmek yoluyla kendimize hâkim olamıyoruz? Freud'un cevabı bizim sürekli bir ayartılma halinde yaşayan hayvanlar olduğumuzdur. Her ne kadar güvenliği ve kendimizi korumayı sevsek de sanki içimizdeki bir şey başka bir şeylerden hoşlanıyordur (en ilgi çekici sanat güvenlik üzerine değil güvenliği tehdit eden şey üzerinedir). Darwin esas itibarıyla bizim kendimizi genlerimizi akta-

rabilmek için korumaya çalıştığımızı söyler; Freud ise onun cinsellik olarak adlandırmak istediği ve bizi mahvetmekle tehdit eden bir şeyin söz konusu olduğunu söyler. Cinselliğimiz bizi, benlik hissimizi, egomuzu tehlikeye sokar çünkü ihlal edicidir. Freud'a göre biz kendimiz için sürekli bir risk teşkil ederiz. 1897 yılında ilgisiz iş arkadaşı Fleiss'a (*Origins of Psychoanalysis*'te) "tahmin dalgaları" içerisinde ve "ahlakın kaynağını keşfetmek üzere olduğunu" yazdığında bu tam da yasaklanmış, kabul edilemez olan şeyin doğası gereği bir tahmin işi olmasından kaynaklanıyordu. "Aklıma sadece ortalama değerde bir fikir geldi" diye yazar:

> Kendi vakamda da anneye olan sevgi ve babaya duyulan kıskançlığı buldum ve şimdi bunun erken çocukluğun genel bir olgusu olduğuna inanıyorum... Eğer durum buysa, Oedipus Rex'in heyecan verici gücü, hikâyenin varsaydığı değiştirilemez kadere olan tüm akılcı itirazlara rağmen, anlaşılabilir hale geliyor... Yunan miti herkesin bildiği bir zorlantıya iki elle sarılıyor çünkü herkes kendisinde ondan bir şeyler buluyor. İzleyicilerin her biri fantezide yetişmekte olan bir Oedipus idi ve bu rüyaların gerçekleşmesinin gerçek hayatta yaşanma hali herkesin, kişinin şu anki durumunu bebekliğinden ayıracak tam bir baskılama önlemi ile dehşet içerisinde geri çekilmesine neden oluyor.

Burası Oedipus kompleksinin gerçek olup olmadığını, aleni evrenselliğini ya da muhtemel önemini kanıtlamak için uygun bir yer değil. Yine de bu ensest meselesinin insanları kayıtsız bir hale getirmesinin söz konusu olmadığının kabullenilmesi gerekir. Burada asıl dikkat çekici olan Freud'un insanların cinsellikten duydukları dehşeti açıklamaya çalışmak istemesidir. Leo Bersani muazzam eseri "Is the Rectum a Grave?"de cinsellik hakkındaki büyük sırrın pek çok insanın onu sevmemesi olduğunu söyler. Cinsellikle ilgili büyük sır tam da insanların çoğunun onu sevmemesi değil daha çok insanların ya birlikteyken hiç heyecanlanmadıkları ya da çok heyecanlandıkları insanlarla birlikte olmasıdır. Eğer yeteri kadar heyecan verici

bulmadıkları insanlarla birliktelerse Freud bu insanların kendi arzularından dehşete düştüklerini söylerdi. Yetişmekte olan Oedipuslar olarak arzuları ya ensesttir ya da hiçbir şeydir. Gerçek arzu daima bir zamanlar ezici ve yasaklanmış olan bir şeyin hatırlatıcısıdır. Cinsel partner seçimi söz konusu olduğunda güvenli olmak sonradan üzülmekten iyidir: Egoya göre çok heyecanlı olmamak daima daha iyidir. Cinsellik söz konusu olduğunda Freud'un "dehşetle geri çekilme" dediği şey arzunun bir göstergesidir. Bunun haz peşinde koşmaya dair bilindik varsayımlarımızın aksini işaret ettiği söylenebilir. Hazzın en azından haz olması gerekmez mi? Eğer cinsellik Darwinci bir projeyse neden bizim için bu kadar sorun olmaktadır? Freud bize eğer başımız belada değilse seks yapmıyor olduğumuzu söyler.

Freud normal cinsellik olarak adlandırılan şeyi dehşetli bir geri çekilmeyle ilişkilendirir. Freud sürçmesinin, bizim ve/veya izleyicilerimizin kazara söylenmiş olan şey karşısında şaşırarak geri çekilmeleri durumunun yavanlığını hatırlayabiliriz. Bu her ne ise –"anneye duyulan aşk ve babaya duyulan kıskançlık"; "bencil, kıskanç ya da saldırgan duygular... cinsel eğilimlerin pek çoğu", nasıl adlandırırsanız adlandırın– Freud kendini ve hastalarını, pek çok şeyin yanı sıra bundan da mustarip olarak tanımlar. Bizi kendimizle karşı karşıya getirir, ancak bunu seküler bir şekilde yapar. Bu hâlâ yasaklanmış arzuların dünyasıdır ancak Aydınlanma'nın dünyasında artık yasaklamayı yapan yüksek otoriteler ilahi değil, insandır.

Freud, kendi mitolojisinin içinden çıkmaya çalışırken –Harold Bloom'un dediği gibi çalışmaları William James'in *Principles of Psychology*'sinden daha çok William Blake'in "Prophetic Books"u gibi okunmalıdır– onun için soru yüksek otoriteleri seküler bir toplumda daha yüksek yapan şeyin ne olduğudur. Ya da ortada kendisinden yüksek olunacak ne vardır ve inanılmak için bu çeşit bir mesafeye ihtiyaç duyan ve kendisinden uzak durulması gereken nedir? Freud'un cevabı, belki de şaşırt-

mayacak şekilde, çocuk için bu yüksek otoritenin ebeveynler ve özellikle de baba olduğudur. Ancak belki de daha şaşırtıcı şekilde kendisinden daha yüksekte olunacak, kendisinden uzak durulması gereken ve üzerinde hâkimiyet kurduğu illüzyonunu yaratan şeyin, Freud'un "çocukluk cinselliği" dediği şey olmasıdır ve bu yetişkinlikle bilinçdışı arzu olarak yaşamaya devam eder. Freud'un çocukluk arzusunu tanımlamak için kullandığı kelime olan bilinçdışı ve onun oluşumunun tarihi –bu derece dayanıklı, marifeti bu kadar bol olan ve iddialarında bu kadar abartılı olan arzu– Freud'un en harika icadının ayak bağıdır.

Onu sadece tanımlamaya çalışma eylemi bile aynı zamanda hem dayanılmaz hem de kişinin en çok karşı koyduğu şey olarak –"onun" var olup olamamasından bağımsız– büyük bir budalalık ve lengüistik bir kahramanlık eylemidir. Ancak Freud'un bilinçdışı dediği şeyin nasıl çalıştığını –kaynağını ve inatçı mantığını– tanımlama arzusunda Freud'un üzerimizdeki özel iddiası kendini hissettirir. Freud, arzumuzun daima devam etmekte olan, bitmeyen ve bitmemiş olduğunu iddia eder. Freud'un hayatı boyunca süren bilinçdışı çalışması da böyledir. Eğer bilinçdışının yaptığı şeye dair bir resim isterseniz –onun yaptığı ve bilinir kıldığı bir şey– rüyayı ya da bir şakayı veya bir sürçmeyi; ya da açıkça mustarip olduğunuz bir şeyi, bir korku, bir ketlenme ya da izinsiz gelen bir düşünceyi (Tietjens'in son derece mantıklı bir konuşmanın ortasında başına geldiği gibi) düşünün, der Freud. Freud'un yaratmış olduğu bu benzeri görülmemiş, alışılmadık kategori rüyayı, şakayı sürçmeyi, semptomu birleştiren bir kategoridir. Oyuncunun kimliğinin anlaşılmaz olduğu bilinçdışından esinlenmiş bir arzunun kategorisidir. İlgilenen taraflar için her ne kadar gizemli olursa olsun bir iletişim olması beklenen bir performans. Bu iletişim, bir bakıma hem oyuncu hem de alıcıları için kafa karıştırıcıdır, çocukluk arzularına bir gönderme, bir ima niteliği taşır. Freud için çocukluk yasaklanmıştır ve bellek en iyi ihtimalle suçluluk duygusu uyandıran bir hazdır. Kişinin çocukluğundan konuş-

ması kadar –çiçeklenen bir Oedipus gibi onu yetişkin hayatta yeniden üretmek dışında– sınırları ihlal eden bir şey daha yoktur. Bu diğer bir deyişle Freud'un çocukluğun masumiyetini yerle bir etmesi demek değil, Freud'un bize masumiyet fikrinin çocukluğun gerçeğini yerle bir etmek için ortaya atılmış olduğunu göstermesidir. Çocukluğumuzun bir Yunan tragedyasına benzer olduğuna inanmak ister Freud. Oedipus'u trajik bir kahraman olarak görmek isteriz çünkü o dünyadaki en sıradan adamdır.

Oedipus, elbette oyunu hiç görmemiştir. Tıpkı kendi çocukluğumuz gibi o tüm bunların içinden ilk defa geçmiştir. Oyunu gördüğümüz, okuduğumuz ya da duyduğumuz zaman çoktan iş işten geçmiş olur. Kaderimiz tarafından çoktan hayal kırıklığına uğratılmışızdır. Psikanaliz, bu da Freud'un işlerinin tam kalbindeki diğer bir çelişkidir, daima olaydan sonra gelir. Psikanaliz insanları onlara dair tedavi edilemez olan şeyi göstermek suretiyle tedavi etmez. Daha çok onlara hayatlarının tedavi kelimesinin uygun bir kelime olmadığı parçalarını gösterip bu parçalarla ilgili iyileşmek dışında başka bir şey yapmak gerektiğini anlatır. Freud, yapabileceğimiz tek şeyin –her zamanki kadar bastırılamaz şekilde– hayatlarımızın bilinçdışını takip etmek olduğunu söyler. Zaman zaman söylediği gibi bihaber olma halimizden zevk almayı öğrenebiliriz. Dikkatimizin ve niyetlerimizin tutukluk yapmasından daha eğlendirici –ve daha yıldırıcı, zevkli ve dehşet verici– hiçbir şey yoktur. Hasara yol açmamak için yaptığımız sahipsiz ve samimi girişimlerimizden daha dokunaklı ve saçma bir şey de yoktur. Auden muazzam şiiri "In Memory of Sigmund Freud"da Freud "hepimize hatırlatacaktır/bir gecede hevesli olmayı" der ve aynı zamanda bize Freud için tüm günün gece olduğunu da hatırlatır. Ve bu heves de hatırlanması gereken bir şeydir. Çocuklar yüzde elli şans ve bir arzu nesnesi verildiğinde heveslidirler. Ancak heves daima fobi karşıtı ve bir direnişin taşması olacaktır. Freud bize dikkat etmediğimiz şeylere dikkat etme yolları sunar; kendimize dair

görmezden gelmek konusunda bu kadar istekli olduğumuz şey her neyse onu yeniden düşünmemizi ister. Bizi seçici olmadan dikkatli olmaya ve daha sonra ne olduğuna bakmaya çağırır. Çünkü modern insanın problemi başına gelmeye devam eden şeylerle ne yapacak olduğunu bilmemesidir. Günah hissi olmadan bu kadar canlarını sıkan şeyin ne olduğunu anlayamamaktadır.

Dostoyevski'nin 1868 tarihli romanı *The Idiot*'ta nahoş, belki de Freudcu bir an vardır. Kitabın kahramanı PrensMişkin'e Moskova'nın sokaklarında yürürken aniden bir şey olur:

> Zaman zaman yanından geçenlere büyük bir merakla bakardı; ancak çoğunlukla ne yanından geçenleri görürdü ne de tam olarak nereye gittiğine dikkat ederdi. Acı verici biçimde gergin ve huzursuzdu ve aynı zamanda yalnız kalmak için olağandışı bir ihtiyaç hissederdi. Yalnız olmak ve hiçbir çıkış yolu aramadan kendisini bu acı veren gerginliğe tamamen bırakmak isterdi. Ruhunu ve kalbini doldurup taşan soruları cevaplamak onu tiksindirirdi. "Tüm bunların sorumlusu ben miyim?" diye mırıldandı kendi kendine, neredeyse kendi sözcüklerinden bihaber gibi.

Prens dikkat ve dalgınlık halleri arasında gidip gelmektedir. Bir anda dışsal gerçekliğe tutunuyor –yanından geçenlere dikkatle bakıyor– sonrasında ise neredeyse başka bir yerde nereye gittiğini bilmeden düşünce ve duygularına teslim oluyor ("ruhunu ve kalbini doldurup taşan sorulara" bir yanıt bulmak, onu tam da o sorulardan çekip çıkartabilirdi). Ve birdenbire kendini kendisiyle konuşurken buluyordu. " 'Tüm bunların sorumlusu ben miyim?' diye neredeyse kendi kelimelerinin farkında olmadan mırıldanır."

Bir tarafta Rogozhin ve Nastasya Filippovna'nın kaderinden kendisini sorumlu tuttuğu "her şey" vardır, ancak aynı zamanda dünyadaki tüm acılar ve karışıklıklar için Prens Mişkin'in kendisine de söylediği gibi kendisini sorumlu tutması söz konusudur. Bu kesinlikle insanın durduk yere kendi kendisine söylemesi için sıra dışı bir şeydir ancak elbette insanların dün-

yada olan korkunç şeyler için kronik bir aşırı sorumluluk hissetmesi nadir bir durum değildir. Bir yerlerde suçlayacak sorumlu birilerinin olması rahatlatıcıdır. Ancak Prens Mişkin "neredeyse kendi kelimelerinin farkında olmadan mırıldanır." Peki, kişinin kendi kelimelerinin farkında olmaması nasıl bir şeydir?

Kişinin kendi kelimelerinin neredeyse farkında olmaması kişinin rüyasını anlatmasının açıklaması gibidir. Kişinin kullandığı tüm kelimeler büyük ihtimalle göndermeler içerir ancak aslen anlatmakta olduğu şey hiçbir şey ifade etmez. Görmüş olduğumuz bir şeyi betimleriz ancak gözlerimizle değil. Ancak konuşmak ve sözcüklerinin farkında olmamak, kelimeler tarafından ele geçirilmek neredeyse trans bir ruh hali gibidir. Sanki prens o anda, daha çok rüya gören kişi gibi, söyleyecek olduğu şeylerin söyleyicisi değil aracı gibidir. Donakalmıştır çünkü kendi cümlesinde kendisini tanımaz. Anlatıcı, "bir şey onu kesinlikle takip ediyordu" demektedir. Bu, Freud'a göre, bireyin bilinçsizce iş başında olmasıdır. Benlikteki tutarsızlıktır. Gerçek olan –ya da en gerçek halindeki– benliğin kendisine tanıdık gelmemesidir. Freud'un mitolojisinde bilinçdışı bilgilerin kurmaca kaynağıdır, burası ahlaki durumu daima muğlak olan sürprizlerin geldiği yerdir. Bu travma ve arzunun ve arzu olan travmanın yuvasıdır. Birey hiçbir zaman düşündüğü şey hakkında ne düşünmesi gerektiğini tam olarak bilmez. Benliğin bilinçdışı parçasından gelen düşünceler ve duygular belirsiz sonuçlara sahiptir. Onlar rutinlerin değil rüyaların şeyleridir.

Peki, Dostoyevski neden düşüncenin zihninden geçtiğini söylemek yerine prensi bu cümleyi kendi kendine mırıldanırken betimlemeyi tercih etmiştir? Ve neden Ford, Tietjens'in birdenbire aklına gelen düşünceyi "neredeyse kendi kendine konuşuyor gibiydi" diye betimlemişti? Bu iki durumda da dikkatimizi çeken şey –ve benim bu iki durumun belki de Freudcu olduğunu söyleme sebebim– birine bir şeyin olması durumu ile birinin şoke edici bir düşünceye sahip olması ve bu düşüncenin kendi

kendisine bile olsa söylenmesi arasındaki farktır. Freud'un psikanalizi bir terapi –ya da yeni bir tür konuşma– olarak ortaya atması nihayetinde bu farka dayanır. Freud hastalarını neredeyse kendileriyle konuşur gibi olmaya ancak yüksek sesle onun önünde ve neredeyse kendi kelimelerinden bihaber, serbest çağrışım yapmaya, sansürlü bir ihtiyat olmadan akıllarına gelen her şeyi, her iki anlamda da söylemelerini ister. Kişinin ne söylediğini anlamasından daha defansif bir şey olamaz, der Freud. Basitçe psikanaliz, konuşmanın düşünmekten farklı olduğu fikrine dayanır ve kendini başkasının önünde şaşırtmak ya da şoke etmek değerlidir. Gerçekten de bu derece faydalı bir şaşırtma, bu kadar üretken bir şok ancak bir başkasının önünde mümkün olabilir, mümkün hale getirilmiştir. Kişinin içindeki kabul edilemez olanın projesi kendisini bilinir kılmaktır. Yasaklanmış, ihlal edici olan daima bir ilandır. En azından bir başka insandan bir talebi içerir. Freud, bu benliğe kulak kabartmayı mümkün kılan psikanaliz denen iyileştirici bir ortam oluşturmuştu. Bu kulak kabartmayı takip eden şey de elbette bir deneydi. İtiraftan farklı olarak psikanaliz kişiye en iyi ihtimalle söylediklerinin temelde öngörülemez bir yeniden tanımlamasını –öngörülemez bir sonucunu– sunar.

Psikanalist –Freud'un icat ettiği yeni figür– onun epik şiirindeki, bilinçdışı adı verilen bitmeyen hikâyesindeki diğer protagonist, alışılmadık bir konuşma tarzına sahip bir kişidir. Hasta adı verilen kişilerin söylediklerine pek de başka insanların vereceği türden cevaplar vermez. Çünkü gerçekte, Freud'un kabul etmekte ve hatta dile getirmekte zorlandığı, birbirleriyle çelişen iki amacı vardır. Bir tarafta acıyı dindirmeyi, tedavi etmeyi ve hayatı yaşanır kılmayı amaçlar. Ancak diğer tarafta teknik olarak azami sembolizasyon olarak adlandırılan başka bir amacı vardır. O sadece bilinçdışı arzunun ifadesini kolaylaştıracak biçimlerde cevap vermeyi istemektedir. "Bilinçdışının konuşmasına izin vermek" ister. Kişi savunmasını söyleyecek olduklarına ve söylerken onu duyacak olan şeylere karşı değiş-

tirmek ister. Soru, elbette politik bir sorudur: ifade özgürlüğü, isteklerin mümkün olan en dürüst dile getirilişi insanlara istedikleri hayatı verebilir mi ya da dünyayı daha iyi bir hale getirebilir mi? Psikanalizi icat ederek Freud ifade özgürlüğü ve özgürce dinlemenin etkilerini değerlendirebilecek olduğu bir laboratuvar icat etmiş oldu. Ve belki de şaşırtıcı olmayan bir şekilde herkes bundan o kadar da hoşlanmadı/hoşlanmıyor. İnsanlar sadece konuşmamaları gereken şeyler hakkında özgürce konuşabilmek isterler.

Freud'a göre modern bireyin kendisine sorduğu soru kişinin kendi isteklerini (ruhsal) hayatta kalmasıyla uyumlu hale getirip getiremeyeceğidir. Freud için konuşmak, kişinin isteklerini dile getirmesi kişinin kendisine hayatında eksik olan şeyi, eksik olan şeyin önemini fark ettirmesidir. Ve isteme eylemi –ruh halinde, dilde ve eylemde– kişinin hayatını tehlikeye sokar. Burada yasaklanmış olanı arzulamaktan dolayı cezalandırılma tehlikesi vardır ki bu Freud'un pek kimsenin sevmediği (ancak son derece doğru olan) iğdiş edilme diye tanımladığı şeydir ve bu da bağımlılığın kabulü ve kaybetme ihtimalinin tehlikesidir. Kişi istemeden ve istediklerinin bir kısmını elde etmeyi başarmadan yaşayamaz, hayatta kalamaz. Ancak hayat çizgimiz olan isteme bizi bitmek bilmeyen bir çatışmanın içine sokar: Bizi diğerleri ve kendimizle kaçınılmaz olarak bir araya getirir. *Civilization and Its Discontents*'te Freud "Orijinal olarak" der, "içgüdülerden feragat etmek dışsal bir otoritenin ve korkunun sonucudur: Kişi otoritenin sevgisini kaybetmemek için kendi tatmininden feragat eder." İçgüdüsel arzunun aciliyeti ve bastırılamazlığının karşısında kişinin hükmeden tutkusu olarak sevgiyi kaybetme korkusu vardır. Kişi ebeveynlerinin sevgisini kaybetmekten korkarak başlar, diye anlatır Freud, sonra onların otoritesini içselleştirir ve kendisine karşı sevgisini kaybetmekten korkar (ve bunu provoke eder). Ve bu kendinden nefret etme doyumsuzluğunda o kadar yakışıksız olur ki suçluluk duygusu olarak adlandırılır. İstememize engel olamadığımız şey

yüzünden zarar görmemize engel olamayız. Gerçeklerden ölmeyelim diye ahlaka sahibizdir. Biz kendilerinden korunması gereken hayvanlarız.

İyi, şimdi güvenli ve tatmin olmuş ya da güvenli bir şekilde tatmin olmuş demektir. Kötü ise kişinin haddinden fazla yoksun olması demektir. Ancak arzulanabilir aynı zamanda yasaklanmış anlamına gelir. İyi olan yasalara aykırıdır, kötü travmatiktir ancak travmatik olan basitçe ya da yalnızca kişinin kendisine olan şey değildir ya da kişinin arzusu kişinin kendisine olan bir şeymiş gibi hissedilir yani kişinin kendi doğası tarafından saldırıya uğraması gibi. Yani travma hayatı yaşamanın diğer bir tanımı haline gelir. Freud için, diğer bir deyişle hepimiz şoktayızdır, şoktayızdır ancak çıkışımızı dileriz. Sanki insan hayvanında da bir tasarım hatası var gibidir. Çocukluğumuz gelişimimizin başa çıkabileceğinden fazlasıdır. Hepimiz çocuk olmanın nekahet evresindeyizdir.

Freud klinik çalışmalarında çocukluğun eski moda çözümlerinin, yetişkinlikte tekrar edilmesini ve tekrarın hatırlamanın reddi ve belleğin saklanma mekânlarıyla dolu olduğunu fark ettiğinde, garip bir gerçek tarafından çarpılmıştı: Acı çekmek bazı durumlarda yaralara kelimeleri basmaya; anlamlı olarak görünmeye dönüşür. Konuştuğumuz anlamsızlıklar içerisinde mutluluğun bir gösterisi vardır; kendi içinde başka bir kişinin dinlemesi ve cevap vermesinin çekiciliği umutla yüklüdür. Freud bize konuşmanın ne kadar da müsrif olduğunu gösterir. Modern insanın görevi, Freud'un onu gördüğü biçimde, bunu yaparken istemenin bir risk türü olduğunun bilincinde olarak istemeyi canlı tutabilmek için istemenin yeni yollarını bulmaktır. Freud'dan sonra bilinir hale gelen şey psikanaliz kuramının modern risklerin bir ansiklopedisi dışında bir şey olmadığıdır. Ve arzu; alınmamış risk, kaçırılmış fırsat; yaşanmamış ancak yaşamaya değer tek hayatın güncel karşılığıdır.

Yani demek istiyorum ki Freud bizi her şeyden önemli bir soruyla baş başa bırakır. Bizim gibi ensest zihinli, istedikleri

şeyi almamaları gereken insanlar için iyi bir hayat ne olabilir? İnsanların ebeveynlerine duydukları kaygı verici ve talihsiz sevgileri sevgiyi umutsuz bir tutkuya çevirmiştir. Ve sevgiyi kaybetmekten korkan insanlar onun hem doğuştan hakları hem de kaderleri olduğunu bilirler. Freud bizim için heyecanlı ve nazik, adaletli ve tatmin olmuş olmanın daima zor olacağını söyler. Çünkü gerçekte ne arzu nesnemize sahip olabilecek ne de arzu nesnesi olabileceğizdir. Biz daima dışarıda bırakılanlarız, çünkü arzu nesnemiz yasaklanmış olduğundan (ruhsal olarak) hayatta kalmamız için gereken şey dışarıda bırakılmamızdır. Oedipus dışarıda bırakılmaya katlanamamış olan adamdır.

Freud bize devam edebilecek pek çok şey vermiştir. Freud zihnin hâkimiyetlerini hicvederek başlamamız gerektiğini söyler gibidir. Kendimizi güvene almak için saklamamalıyız çünkü güvenlik bizi sadece güvende tutar. Hile ile ve umutsuzca arzulamayı öğrenmeliyiz; uyum fantezileri ile arzumuza ihanet etmek yerine çelişki içerisinde sevmeyi öğrenmeliyiz. Kısaca hazlarımızı bulduğumuz yerde almalıyız. İnsanlar Freud'un gerçeklik prensibinin en heyecan verici fikri olduğunu kabullenmek konusunda pek de istekli değildirler.

Aile İçin

Eğer bu aşkta bir ders ise, bu neye değer?
John Hiatt, "Cry Love"

İdealde aileler, bir arada yaşamak için bir istek duyan birden fazla nesilden insanlardan oluşur. Bir ailede büyüyen hiçbir çocuğun onunla karşılaştıracak bir şeyi bir süre için olmaz ya da çocuk zaten aileyi terk edebilecek bir pozisyonda değildir. En başta gerçek düzenlemeler ne olursa olsun çocuğun bakış açısından aile dünyadır. Bu açıdan ailedeki çocuk Sartre'ın asisi gibi, ona başkaldırmaya devam edebilmek için dünyayı olduğu gibi tutandır; dünyayı değiştirmek isteyen devrimci değildir. Hayatımızın başlangıcında ne kadar hoşnutsuz olursak olalım uzun yıllar boyunca aileyi eleştirmeyiz. Ve aileyi ilk eleştirme-

ye başladığımızda kendi ailelerimizin eleştirmeni oluruz, ileride *aile* olarak adlandıracağımız şeyin değil. İnsanların, ailelerinde yapısal olarak değil ama bir şeyleri yapma yöntemlerinde bir yanlış olduğunu düşünmeye başlamaları için onlara ne olması, ya da başlarına gelenlerden nasıl çıkarımlar yapmaları gerekmektedir? Bugün aileler öncelikli olarak çocuk yetiştirmekte ve cinsel ilişkileri düzenlemektedirler.

Eğer aile en iyi ihtimalle bir birlikte yaşama arzusu ilham ediyor ya da ondan ilham alıyorsa bu arzu olarak adlandırılan diğer şeyler gibi hüsranı da beraberinde getirir. Ailenin sergilediği şey belki de diğer herhangi başka bir toplumsal düzenlemeden daha yoğun olarak, her bir üyesinin hüsranla başa çıkma kapasitesidir. Her ailede açığa çıkan şey herkesin hüsranla baş etmesi, ona karşı davranışıdır; istediklerini alamama ile olan ilişkileridir. Aile ne kadar iyi olursa olsun orası bizim istediğimizi almamayı ve bunu nasıl yapacak olduğumuzu öğrendiğimiz yerdir. Çocuklarınız olmadan önce romancı Fay Weldon'un da söylemiş olduğu gibi, iyi bir insan olduğunuza inanabilirsiniz; çocuk sahibi olduktan sonra ise savaşların nasıl çıktığını anlarsınız. Kişinin kendi ailesiyle olan dertlerinden ibaret olmayan tüm *aile* eleştirileri tatmin ihtimalleri üzerine önemli anlatılardır. En iyi ihtimalle hüsranla başa çıkma yollarına dair hikâyelerdir, en kötü ihtimalle ise –en az umut verici ve en ütopyacı– en azından hüsranlarımızın bir kısmının ortadan kaldırılması üzerinedir. Eğer Wittgenstein'ın önerdiği gibi, hayatta gördüğümüz problemleri çözmenin yolu onları ortadan kaldıracak şekilde yaşamak ise o zaman aile başlamak için iyi bir yerdir.

Diğer yandan, insanlar çocuk sahibi olmak ve cinsel arzularını kontrol etmek istediği için, problemin, ailenin problemlerinin ortadan kalkacağı bir şekilde yaşamak güçleşmiştir. Ailenin modern eleştirmenleri ona ilgi çekici ya da en azından makul, rağbet görecek bir alternatifle gelmeyi başarmamışlardır. Elbette günümüzde aileler bugüne kadar olduğundan çok daha

fazla biçimde ve eşi benzeri görülmemiş çeşitlilikte karşımıza çıkmaktadır. Ancak hepsi tek bir temanın varyasyonlarıdır ve tema çocuk sahibi olmak ve arzuyu organize etmek arasında gibi görünmektedir. Soru şudur: Çocuk yetiştirmek bizden bir şeye sadık olmamızı bekliyorsa bu nedir? Erotik hayatlarımızda çocuklarımızı terk ederiz, ailevi hayatlarımızda ise arzularımızı terk ederiz. Bu, çocuk sahibi olan çiftler birbirlerini arzulamıyorlar demek değildir, her ne kadar çocuk sahibi olmak çift arasındaki arzuyu radikal biçimde yeniden tanımlasa da harekete geçmiş arzu anlarındaki erotik bağ çocukları dışlar. Hangi biçimde olursa olsun saklanamayacak olan tek şey bir ailede iki kişinin birbirlerinde buldukları hazzın daima birinin dışlanması anlamına gelmesidir. Kendi hazzımızda her ne yapıyorsak yapalım birini hüsrana uğratıyoruzdur ve bu da bizim haz peşinde olmamızı zorlaştırır ve bizi suçlu ve karışık bir hale getirir. Her tür çift suç ortağıdır. Çocuk sahibi olduklarında artık suçludurlar.

Pek çok insan çocuklarına ihanet etmek konusunda partnerine ihanet etmekten daha kötü hisseder. Ve çocuklar partnerlerden çok daha verimli bir biçimde arzunun denetlenmesinde kullanılabilirler; en ekstrem halinde arzumuzu ailenin dışında yaşamak çocuklarımıza yapamayacak olduğumuz şey olur. Arzumuzu her zaman aile içerisinde yoğun olarak yaşayamayacak olduğumuzdan sanki garip bir fedakârlık yapılmış gibidir. Çocuk yapmak ya da seks yapmak arasında seçim yapmak zorunda olan hayvanlar olduğumuz sürece kimseye fayda sağlamayacak korkunç bir anlaşma yapmış oluruz. Özellikle de çocuklara. Bu onları ebeveynlerinin arzularının hem nesnesi hem de sabotajcısı konumuna sokar, bu da kişiyi aynı zamanda hem ailenin eleştirmeni yapar hem de daha iyisini tasavvur etmekten alıkoyar.

Rüya Ufku

I

> Ben rüya görmeyi sevmem (ya da ne rüya gördüğümü hatırlamayı); eğer kötü bir rüyaysa uyanışımı karartır; eğer tatlıysa bittiğinde beni parçalara ayırır: Hiçbir zaman rüyalarla, tatlı rüyalarla dolu olan bir uyku ütopyası hayal edemem.
>
> Roland Barthes, *The Neutral*

Eğer hiç kimse hiçbir zaman rüya görmemiş olsaydı, eğer rüya görmek hiç kimsenin hiç yapmadığı ya da hatırlamadığı bir şey olsaydı, daha açık örnekler verecek olursak, kehaneti, gerçekliği, şüpheciliği, belleği, arzuyu, kimliği, akıldışılığı ve umudu tanımlama biçimimiz oldukça farklı olurdu. Ve rü-

yaların eksik olması ya da hiç olmaması halinde bunun hayatımızda ne gibi bir değişiklik yaratacağını –örneğin fotoğrafçılığın icadında ya da uykudan anladığımız şeyin ne olacağı gibi etkileri olabileceğini– hayal etmek kafa karıştırıcıdır. Rüya görüyor olduğumuz gerçeğine ya da rüyalarımızı hatırlama ve temsil etme kapasitemize bağlı olan çok fazla şey vardır. Örnek olarak rüya, analoji olarak rüya, yorum malzemesi olarak rüya, hayat veren gizem olarak rüya, bir şeylerin anahtarı olarak rüya, kendimize ve kaderimize dair temel bir şeylerin ipucu olan rüya. Arzunun kültürel alandaki açık faydası ve kültürel bir aktivite olarak rüya görmek ve onları anlatmak oldukça çarpıcıdır. Rüya görmenin uyanık yaşam adı verilen şeyin içindeki yerinin ve rüyanın insanın diğer aktiviteleriyle ilgisinin ne olduğu, nasıl bir önem atfedilmesi gerektiği gibi şeyler neredeyse tüm kültürlerin üzerine söyleyecek bir şeyleri ve çoğunlukla da oldukça etkili şeyleri olan konulardır. Kişiler rüya görmek hakkında konuştuklarında çoğunlukla onlar için önemli olan bir şeyden bahsetme eğilimindedirler. Rüyalar, diğer bir deyişle –Lévi Strauss'un ifadesini adapte edecek olursak– birlikte düşünmek için kullanışlıdırlar. Bu denemede rüyalar hakkında konuşmanın ne üzerine konuşmak için bir fırsat olarak değerlendirilebileceğini düşünmek istiyorum. Ya da daha net söyleyecek olursak; rüyalar hakkında konuşmak ve yazmanın insanları konuşma ve yazmaya nasıl teşvik ettiğini değerlendirmek istiyorum. Eğer örneğin, geleneksel olarak Rüya Gören olarak bilinen figür bir romanda bir karakter olsaydı; romancı, rüya kuramcısı onu ne için ve neyi ifade etmek için kullanırdı? Kahraman olarak rüya gören –rüya görmenin kahramanlığı– aksi takdirde dile getirilmesi zor olacak şeyleri dile getirmek için bir izin, bir davet ve hatta bir kışkırtma gibidir. Rüya görüyor olduğumuz gerçeği Rüya Gören olarak adlandırdığımız birini betimlemek için bir fırsattır. Rüya gören, en azından alternatif kısıtlara maruz kalmaktadır denebilir. Rüyalarımızda yapamayacak olduğumuz şeyleri yaparız ve ya-

pılamayacak olan şeyler yapılır. Bu tanıdık bir başka yerdeliktir ancak yine de başka bir yerdir.

Peki, o pragmatik soruyu soracak olursak: Rüyalar hakkında konuştuğumuzda ne hakkında konuşmak istiyoruzdur? Rüyalar bize neyi tanımlamamıza yardımcı olur? Modern dönemde rüyalar bize belirsizliklerimizi, neye ya da kime inanacağımızı bilememe halini, hatta inanmanın ne tür bir deneyim olduğunu anlamamıza yardımcı olur. Bize radikal yön kaybını gösterir ve bizi anlaşılamaz olanın izleyicisi yapar. Sir Thomas Browne *On Dreams*'te:

> Galen'in bir doktor, Dion'un bir tarihçi olmasını ve dünyanın Cardan'ın bazı ilgi çekici parçalarını görebilmesini rüyalarımıza borçluyuzdur. Ancak yine de ilişkilerini rüyalarla yönetmek zorunda olan ya da gecenin güne hükmetmesine izin veren kişi gülünç bir şekilde yanılmaktadır.

Browne, bize rüyaların bizi çelişkiler hakkında ve çelişkili konuşmak zorunda bıraktığını söyler. Kendi kendimize çelişkili gelmemize yol açar. Galen, Dion ve İtalyan fizikçi ile matematikçiler gerçek mesleklerini rüyalarda bulmuş, orijinal keşiflerini rüyalarda yapmışlardır. Ancak yine de ilişkilerimizi düzenlemeye ya da rüyayı uyanık yaşamamızın bir taslağı ya da rehberi olarak görmeye çalışırsak gülünç bir şekilde yanılmaktayızdır. Elbette bunu istesek bile nasıl yapacak olduğumuz açık değildir. Ancak Browne'un anlatmaya çalıştığı şey –ki bu rüyalar üzerine modern yazılarda sıkça rastlanan bir açıklamadır– bizim belki de saçma bir şekilde yanılmakta olan varlıklar olduğumuzdur ve bizim yanılgımızın o parçası –ya da yanılgımızın muamması– ortada onunla kıyaslayıp kendimizi yanılmış olarak görebilecek bir gerçekliğin olmamasıdır. Rüyalar bize kendimizle ilgili gerçekleri söylerler ve aslında daha yanıltıcı olamazlardı. Üstü kapalı olarak emin olmaya çalıştığımız şeylerden bir tanesi ortada iki farklı dünyanın olduğudur; gece ve gündüz, uyumak ve uyanmak, rüya görmek ve... ne? Farkı gö-

rememede bir tehlike vardır. Sanki bir nedenden dolayı –her ne kadar iç içe geçmiş olsa da– ortada iki dünya olduğunu görür ya da görmek isteriz– ancak onların orada olduğunu nasıl kanıtlayacak olduğumuzdan emin olamayız. Browne ilişkilerimizi rüyalarla idare ettiğimizde, gecenin hükmünü güne taşıdığımızda kendi kendimizi gülünç biçimde kandırıyor olduğumuzu söylediğinde Dion, Galen ve Cardan'ın da bu sebeple gülünç bir şekilde yanıldığını ve bizim de onlardan etkilendiğimizde iki defa yanılmış olacağımızı iddia etmektedir. Eğer gülünç bir şekilde yanılıyorsak belki de yanılmıyoruzdur. Hatta eğer gerçekten gülünç bir şekilde yanılıyorsak bu neden önemlidir? Bizi kim küçük düşürecektir? Ancak gerçeklikle bağlantıda olan figür yanılgıyı ayırt edebilir. Bu, rüyalar hakkında okur ve yazarken içine girdiğimiz bölgedir ve ancak o zaman karşılaşılabilecek türde cümlelerdir. Rüyalar bize ne sağlar? Onlara ne borçluyuzdur? Ortada gece başka gündüz başka bir benlik yaratan iki farklı düzen ve iki kurallar bütünü mü vardır?

Browne'un rüya hayatının kurallarla yönetildiğini ve organize olduğunu, ancak uyanık hayattan oldukça farklı olduğunu varsayması ilgi çekicidir. Rüyalar bize neyi gösterir? Ya da biz onlardan ne gibi çıkarımlar yapmaya çalışırız? İki oldukça farklı soru. Browne rüyaları kullanarak yapabilecek olduğumuz şeyin uyanık hayat için bir model olduğunu söyler. Ve bu, yeniden, modern yazarlar tarafından sorulan gizemli ve tanıdık soru haline gelir: Eğer rüyalarımıza göre yaşıyor olsaydık nasıl yaşardık? (Bu Freud tarafından sorulmamışsa da ima edilen bir sorudur.) Hayatlarımız sanki rüyaymış gibi yaşadığımızda nasıl olurlardı? Neden yanılgıya düşmeden ve dolayısıyla gerçek ve hakikat arasında en çok da zihinlerimizde olan bir ayrım ile yaşamak daha iyidir? Bizim için bize gerçek ve yanılgı arasındaki farkı ayırt edebilen insanları bulmak ve onlardan etkilenen varlıklar olmak daha mı iyidir? Rüya görenlerin pek de iyi olmadığı bir şey, belki de birkaç şey vardır ancak tamamen uyanık

olduğumuzda da pek iyi olmadığımız başka şeyler vardır. Eğer rüya görmüyor olsaydık, ne Galen'e ne de Browne'a göre, gülünç bir şekilde yanılmış olmanın ne olduğunu gösteren bir resme sahip olacaktık. "Hiç rüya görmemiş birisinin olması ihtimali, birinin hiç gülmemiş olması kadar olanaksızdır" diye yazar Browne, Freud'u dört gözle bekleyen bir bağlamda. Eğleniriz, rüya görürüz, yanılabiliriz ve yanılgılarımız yüzünden gülünç duruma düşebiliriz. Rüya görmek bizim ayrılmaz bir parçamızdır, kendimizi onsuz düşünemeyiz. Kendimizi zarurileştirmek için kullandığımız bileşenlerden birisidir. Ki hatta bir bakış açısına göre rüya görmek kendimizi zarurileştirmemizi yok sayan bir şey olsaydı ve onu tehlikeli ve/veya iyicil bir bölünmüşlük olarak tanımlasaydık –ya da öyle tanımlansaydı– bile bu böyle olurdu. Browne bizi ortada üçüncü bir alan olmadığına inandırır; rüya gördüğümüz gerçeği –rüyaların ilahi ya da şeytani olduğundan bağımsız şekilde– bizi ikiye katlar. Rüya gerçeği bizi kendimize karşı ve kendimizin yanında olmak üzere bölünmüş, belirsiz amaçlarla bölünmeye maruz kalmış bir şekilde konuşmaya davet eder. Eğer rüya bizim kendimize karşı olan çelişkili muğlaklığımızı temsil ediyorsa, aynı zamanda cümlelerimizin üzerinde ciddi olarak durmak istediği, geceleri yaptığımız büyüleyici bir şeyi ya da bize olan büyüleyici bir şeyi sergiler. Bir şey bizi, imgelerimizin kaynağını ve o imgelerin bizimle ne işi olduğunu; rüyalarla ilgilenmenin ne ile ilgilenmek anlamına geldiğini düşünmeye iter. Rüyalarla ilgilenmek; bakmıyor olduğumuzda ne gördüğümüz ile ilgilenmenin bir biçimidir. Peki, bakmıyor olduğumuzda gördüğümüz şeyi tanımak nedir, nasıl bir deneyimdir?

Browne için –ve sanıyorum ki diğer pek çok rüya yazarı için de– en çarpıcı olan şey, rüyalarda olanlar, rüyada gördüklerimiz, ile rüya görmediğimizde olanlar, rüya görmediğimizde gördüğümüz ve hissettiğimiz şeyler, arasındaki ihtilaflı uyumsuzluk ve boşluktur. Diğer bir deyişle rüya görmeye bir alternatif sunulmaktadır –başka bir sahne– ve bu da biz uyandıktan sonra

sahip olduğumuz hayattır. Sanki rüya anlatısı bir çeşit seyahat yazısıymış gibi rüya görme işinin sıklıkla bir çeşit yolculuk olarak betimlendiğine dikkat çekmekte fayda vardır. İki dünyada yaşarız, uyanmak ve uyumak. Ve bu dünyalar bağlantılı olmalıdırlar çünkü aralarındaki bağlantı bizizdir. Her ne kadar birisi bizim varlığımızda gerçekleşirken diğeri yokluğumuzda (ya da yokluğumuzla) gerçekleşiyor olsa bile biz ikisini de yaparız. Bir sebepten ötürü bu iki dünya ve onların arasındaki bağlantılar hakkında hikâyeler anlatmak isteriz. Çeşitli kültürlerde, biz hem bu bağlantıların sahibiyizdir hem de arada bir bağlantı olduğuna, bir anlamda iki dünyanın bir olduğuna inanan kişilerizdir. Perspektifimizi tersine çevirip rüyanın bir norm, uyanık yaşamın, tabiri caizse, hakkında daha çok şey bilmek istediğimiz şaşkınlığın kaynağı olan bir gizem olduğu bir kültür hayal edebiliriz. Eğer rüya görmek normun kendisi olsaydı, bakmanın gözlerimizle yaptığımız bir şey olduğunu ya da imgelerden çok dilin bizim ikinci doğamız olduğunu ya da hatta az ya da çok anlaşılabilir sözlü iletişimin beklenen bir şey olduğunu düşünmeyecektik. Duymak ve koklamakla ilgili oldukça farklı bir anlayışımız olacaktı ve büyük ihtimalle zamanı döngüsel olarak ya da olayları birbirine bağlayan bir aracı olarak betimleyecektik. Tüm bunlar bizim rüya dünyasını tanınabilir ancak açıkça anlaşılamayan farklılıklarla tanımlamaya meyilli olduğumuzu ve rüya dünyasını kaçınılamaz biçimde dahil olduğumuz ancak bildiğimiz anlamıyla evimizde hissetmediğimiz bir başka yer olduğunu tariflemeye yarar. Adrian Poole'un A.C. Bradley'in *Shakespearean Tragedy*'sinin bir incelemesinde yazdığı gibi "Hepimizin birbirimize yabancı olduğu fikri, karşılıklı anlayışa sahip olabileceğimiz fikrinden daha az ya da çok kurgusal değildir (*Essays in Criticism).* Ayrıca denebilir ki rüyalarda kendimize yabancı olduğumuz fikri de kendimizi rüyalarda anlayabilecek olduğumuz fikrinden daha az ya da çok kurgu değildir. Ya da biraz farklı olarak ortaya koyacak olursak; rüyalar üzerine olan Batı yazınının büyük kısmında

–bu elbette Batılı antropologların yazılarını da içermektedir– büyük kurgu, rüyalarımızın garip olmasına dairdir ya da rüyalarımızda bilindik yaşamımızın garip bir şeye dönüştüğünü söyler. Diğer bir deyişle rüyalar bizi uyanıklık halimizin büyük ölçüde anlaşılabilir ya da en azından başka bir şeyden daha anlaşılır olduğunu düşünmeye iter. Bu rüyaların sağladığı emniyettir: Onlardan uyanabiliriz. İki dünyada yaşıyor olabiliriz, ancak birisinin daha anlaşılır olduğu ya da daha az, belki de farklı biçimlerde yorum gerektirdiği farz edilir. Ancak rüyalar bize –yani benim versiyonumda rüyaları bunu söylemek için kullanabiliriz– her ne kadar her birey bunun yetenekli bir raportörü de olsa, bizim egemenliğimiz dışında bir yerin, başka bir yerin olduğunu gösterir. Ve bizim geldiğimiz ya da bize davetsiz gelen başka yer, bu alternatif mekân istediğimiz hayatı yaşayabilmemize yardımcı olacak olan ipuçlarının ya da sırların bulunduğu yerdir. Eğer doğru yaklaşımı, doğru yöntemi ya da doğru insanı bulabilirsek rüyalar bize başka türlü erişemeyecek olduğumuz kaynaklara özel bir erişim sağlayacaktır. Rüya anlaşılması güç kaynaklar, daha önce duyulmamış arzular, kendimizin başka versiyonları, gelecek öngörülerimiz, kaderimiz ya da fizyolojimize dair mesajlar ve dileklerimiz hakkında konuşabilmek için bir fırsattır. Çelişkili olarak, rüyalara değer verenler, rüyaların koruyucuları için, rüyalarımızda aynı zamanda hem en anlaşılması güç hem de en temel haliyle kendimizizdir. Rüyalar bugün özcü söylem olarak adlandırılan şey için sıklıkla kullanılırlar ve gerçekten de bu iş için çok uygundurlar. Rüyalar sıradan bilinç denen şeyin farkında olduğundan daha doğru, daha gerçek ve daha gerekli bir şeye daha yakın ya da onu açıklamaya daha yakın olarak tanımlanır; Browne bunu onun büyük dahileri olan Galen, Dion ve Cardan'ı referans gösterirken anlatır. Bu belki de rüyalara dair en ilginç olan şeydir, rüyalara değer verildiğinde bu değer daima yüksek bir değerdir. Çok önem sahibi bir şey olarak düşünülür ya da öyle sunulurlar. Ve elbette anlaşılması güç olma ve değer arasında

bir bağlantı olduğu varsayılır ya da gizemi değerle ilişkilendiren kültürler rüyaları daha değerli bulur. Sanki en iyi kaynaklara ulaşmak için o yolu gitmemiz gerekmektedir ve yolculuğumuzda karşımıza mutlaka engeller çıkacaktır (sanki rüyayı garipliğin nesinin iyi olduğu ya da garipliğe neden ihtiyaç duyduğumuz ve onunla ne yapacak olduğumuz sorularını sormak için kullanıyoruzdur). Sanki rüyalar içimizde ne olup bittiğini biliyor olduğumuzun anımsatıcılarıymış ve biz bunun anımsatılmasına ihtiyaç duyuyormuşuz gibi. Eğer konuşma bireyin bölünmüşlüğü üzerineyse rüyalar daima baş şüpheli olur. Stres ve yaratıcı enerji bize uyumanın uyanmaktan, rüyanın bilinçten, bilincin bilinçdışından ne kadar farklı olduğunu anlatma eğilimindedir. Bu tanıdık ikiliklerde benzerliklerden çok farklılıkları söyleme ve onlarda ısrar etmeye meylederiz. Bu sıklıkla rüyalarımızın çok farklı, çok garip, çok kontrol dışı olmasından ziyade sanki biz onların öyle olmasını istiyormuşuz gibi gelir kulağa. Sanki başka ne oluyorsa olsun kendimizdeki bu radikal ötekiliğe aşeriyoruzdur ve rüyalarımız da buna dair en favori resmimizdir.

Tavistock Kliniği'ndeki bir seminerde psikanalist W.R. Bion şöyle der:

> Uyanıkken, uyuduğumuzda zihnimizin içinde olduğu duruma dair pek bir şey bildiğimizi düşünmüyorum. Bir psikanalist olarak rüyaların yorumuyla ilgili oldukça fazla şey öğrendim. Tek emin olamadığım şey ise rüyanın ne olduğu. Çünkü hasta bana bir rüya gördüğünü söylediğinde bu bana uyanık zihinsel durumda olan bir insan tarafından söylenmiş olur. Bazen hastalara sorarım, dün gece neredeydin, ne gördün, nereye gittin diye. Hiçbir yere gitmedikleri cevabını kabul etmem çünkü en basitinden yatağa gitmişlerdir ve uyumuşlardır. Ancak hâlâ başka bir yere gittiklerini ve bir şey gördüklerini düşünürüm. Bir hasta rüya gördüğünü söylediğinde bu, uyanık olduğunda halen erişilebilir olan yeterli derecede canlı bir kalıntının mümkün olduğunu gösterir.

Bion uykunun uyanmakla, en azından epistemolojik olarak, benzer olmadığı konusunda oldukça açık ve ısrarcıdır: "Uyanıkken, uyuduğumuzda zihnimizin içinde olduğu duruma dair pek bir şey bildiğimizi düşünmüyorum." Çok fazla değil ama belki bir şeyler biliyor olabiliriz. "Dün gece neredeydin?" sorusu kıskanç bir partner ya da bir ergenin kaygılı ebeveynini hatırlatarak bizi uyarır. Biz söylemek istesek de istemesek de dün gece bir şeyler olmuştur.

İnatçı varsayım hastanın gece başka bir yerde olduğuna ve hatta bir şey gördüğüne dairdir.

Bion'un aktarımındaki belki de en ilgi çekici nokta –bu derece belirsiz bir alan hakkındaki alt edilemez kesinliği dışında– kalıntı kelimesini kullanışıdır: Bir hasta rüya gördüğünü söylediğinde bu uyanık olduğunda halen erişilebilir olan yeterli derecede canlı bir kalıntının mümkün olduğunu gösterir. Bir kalıntı artık kullanılmasa da hayatta kalmış bir şeydir (OED'ye göre önceki varlığının bir göstergesi olarak işlev gören, hayatta kalan bir anıt ya da bir iz", yine de sanıyorum ki Bion bunu daha biyolojik anlamı olan daha önce varolmuş olan bir türün hayatta kalan parçası, artık organ ya da yapı olarak kullanmaktadır). Eğer hatırlanan rüya bir kalıntıya benziyorsa; o zaman Bion –büyük ihtimalle kasıtsız da olsa hatırlanan rüyanın işlevsiz bir şeyin hayatta kalması durumu olduğunu söylemiş olduğundan bağımsız olarak– rüyanın uykudan uyanıklığa kadar olan bu uzun yolu gelebilmesi için son derece dayanıklı ve "gürbüz" olması gerektiğini söylemek istemektedir. Uykudaki insan gece uzun bir yol gitmiştir ve Bion eğer rüyanın ancak gürbüz bir kalıntı olması halinde "görünürde erişilebilir" olacağını söyler. "Görünürde erişilebilir" ifadesi derli toplu bir fikir ortaya koyar: Rüya sadece açıkça erişilebilirdir, yani öyle olup olmadığı net değildir ve aynı zamanda bu gürbüz kalıntının ne için erişilebilir olduğu da (neye yaradığı) net değildir. Burada anlatılan rüya görmenin kahramanlığı, rüya görenin gizemli bir yolculuğa çıkmış olduğu ve beraberinde

muğlak bir hazineyi getirdiğidir. Bir nesne olarak rüyanın durumu ve doğası kendiliğinden anlaşılabilir değildir. Rüyaları yaparız ya da Bion'a göre gider, onları görür ve deneyimin hatıraları olarak yanımızda getiririz; sonrasında rüyalar bizim onlardan ne anladığımızdan ibarettir. İstesek de istemesek de onları deneyimleriz; geceleri izleyici olmaktan başka bir seçim hakkımız yoktur. Ancak nasıl betimlendikleri –rüya anlatımı janrı– ve onlarla ne yapıldığı, maruz kaldıkları yeniden betimlemelerin doğası kültürel olarak kurulmuştur diyebiliriz. Rüyalar belki alışılmamış ya da tekinsiz olabilir ancak içinde çoğaldıkları imgeler ve anlatıldıkları ve yorumlandıkları diller rüyayı görenin kültüründen gelir. Onlar kültürün çok derinlere gittiğinin, hatta kendimiz için bile anlaşılmaz olan şeylerin bile derinine gittiğinin ilgi çekici bir örneğidir. Rüyalar bazen görünüşte erişilebilirdir ve bizim yapmamız gereken bu görünür olanı kullanılır hale getirmektir. Yani rüyayı duyduğumuzda, o esnada bize olandan ne daha fazlasını ne daha eksiğini yapmaktır; anlatılan rüya her ne olursa olsun dikkat çekici biçimde anımsatıcı bir nesnedir. Rüyaya kulak vermek ve onu bir şey için dinlemek –rüyayı gören ve dinleyici tarafından ilişkilendirilen– bizi bildik yönlere götürür. Bunun sebebi, bunu söylemenin başka bir yolu olmadığından, içimizdeki bir şeyin rüyaya cevap vermesidir. Kültürel alanda rüyaların dikkat etmeye değer olduğunu öğreniriz.

Bion'un çizdiği resme göre rüya gören bir yere gitmiş ve bir şey görmüştür, bu gördüğü şey onunla kalabilir. Ve rüya gören bir şekilde bir şeyler görmenin ve onları hatırlamanın önemli olduğunu bilir. Eğer rüyalar demokratik kalıntılarsa –eğer herkesin varlık ya da statüden bağımsız olarak onlara erişimi varsa– değerlerinin ne olduğu, rüyaların bir tür yorum gerektirdiklerini varsaydığımızda bizim karar vermemiz gereken bir şeydir. Rüyalar kendileri için konuşmazlar. Bizim onlara açıklama getirmemiz gerekir. Bu anlamda rüyaları –hikâye olarak anlatılanları– edebi olarak adlandırabiliriz, sadece dilin ortak

dünyasında var oldukları için değil (rüyamızın resmini yapsak bile onun hakkında bir şey söylememiz gerekir. Bu bir şey "Bu benim rüyam" olsa bile) âdetleri yerine getirdikleri içindir (bir filmdeki rüya sekansı ancak bizim onun bir rüya sekansı olduğunu anladığımızda çalışır). Kültür rüyalarımızın bizim ifade edemediğimiz ya da çelişkili şekilde ifade ettiğimiz noktalarına kadar gider.

Sanat tarihçisi Michael Baxandall *Patterns of Intention: On the Historical Explanations of Pictures* kitabında "Resimleri açıklamayız: Resimlere dair görüşleri açıklarız, hatta onları bazı sözel betimlemelerle düşündüğümüz derecede açıklayabiliriz" der. Bu aynı zamanda rüyalar için de geçerlidir. Rüyalarımızı açıklayamayız. Sadece betimlemelerimizi (ya da açıklamalarımızı) açıklayabiliriz. Sadece rüyanın hikâyesini yorumlayabilir ya da hikâyeyle ilişki kurabiliriz. Ve Baxandall sanat tarihi eleştirisini anlatmaya devam ettikçe rüya ile ilginç bir şekilde çok ilgili bir şeye, psikanalist Bion'un da anlatmak istediği bir şeye dokunur. Baxandall "Son 500 yıl içerisinde sanat tarihi eleştirmenliği" diye yazar;

> erişilmez obje ile çalışmak üzerine tasarlanmış söylemden objenin en azından yeniden üretilmiş olduğunu varsayan söyleme doğru hızlanan bir geçiş yaşamıştır. On altıncı yüzyılda Vasari uğraştığı resimlerin çoğunda jenerik bir bilgiyi varsaymaktadır; özellikle de en çok beğenilen garip betimlemeler sıklıkla okur tarafından bilinmeyen çalışmaların karakterlerini anımsatmak için hesaplanmıştı... On dokuzuncu yüzyılda [sanat] kitapları gravürlerle ve giderek yarım tonlarla bezenmişti... Şimdi objenin varlığını ya da (yeniden üretme yoluyla) erişilebilirliğini varsayıyoruz ve bu dilimizdeki çalışmalar için çok iyi sonuçlar ortaya koyuyor.

Rüyalar hakkında konuşurken ya da yazarken Baxandall'ın bahsettiği "erişilmez obje ile çalışmak üzerine tasarlanmış söylemden objenin en azından yeniden üretilmiş olduğunu varsayan söyleme doğru" bir geçiş söz konusu olamaz. Söz konusu rüyalar olduğunda hepimiz garip betimlemeleri daima işin

dinleyici tarafından bilinmeyen karakterini anımsatmak için hesaplamış Vasariciler oluruz. Rüyalarımızın betimlemelerini ve açıklamalarını karşılaştırabilecek olduğumuz tek şey başkalarının betimlemeleri ve açıklamalarıdır. Betimlemelerin ve açıklamaların nesnesi hiçbir zaman erişilebilir olmayacaktır, hiçbir zaman yeniden üretilmeyecektir ve hiçbir ilerleme kaydedilmeyecektir. Rüyalardan geriye sadece kelimeler ve betimlemeler kalacaktır, hiçbir zaman rüyanın kendisi değil. Rüyalarımız ancak dilde açıkça erişilebilir hale gelmektedir. Bu, kişinin rüyasının doğru aktarımı dediğimiz şeyi yapmanın ilginç bir deneyim olmasının pek çok sebebinden bir tanesidir. Rüyamızı anlatmaya başladığımızda rüya artık orada değildir ve dinleyici hiçbir zaman bizim ifademizi nesne ile karşılaştırabilecek pozisyonda olmayacaktır. Bu elbette her aktarılan anı için geçerlidir. Burada sorulması gereken, anlatıcının neye sadık kaldığı ve bu sadakatin ne işe yaradığıdır. Freud rüya görenin kendisine rüyada olmayan şeyin ne olduğunu serbest çağrışım yoluyla söylemesi gerektiğine inanır. Freudcu rüya-gören garip betimlemeleri işin dinleyici tarafından bilinmeyen karakterini anımsatmak için hesaplayan Vasaricidir ancak aynı zamanda serbestmiş gibi olan çağrışımlar adı verilen başka bir garip betimleme daha yapması gerekmektedir ki bu da rüyanın rüya görenin kendisi tarafından bilinmeyen karakterini rüya görene anımsatmaya yarar. Burada sanki, belirgin biçimi dışında henüz orada olmayan bir işi betimliyor gibidir. Görünen sanatın değil pentimentonun tarihçisidir. Freudcu rüya gören bir ajan olsaydı kendi işini açıklamak istemeyen bir ajan olduğunu söylerdik; deyim yerindeyse rüya ajanı, Eski Hâkimi el altından kaçırabilmek için tatmin edici bir imitasyonu kabul ettirmek ister. Bu anlamda Freudcu rüya gören her ikisinin de rüyayı görmemiş olmaları bağlamında rüyayı dinleyen kişiye benzer. Rüyayı gören kişi Freud'un "cephe" dediği şeyi görmüştür ve bu ona göre ötesine ya da sahnenin (kabul edilmemiş arzunun sahnesinin) gerisine geçebilecek olduğumuz kelimelerdedir. İlişkilendir-

meler olmadan, yani çoğunlukla rüyayı görenin ilişkilendirmeleri olmadan, rüyayı gören de analist ya da dinletici de rüyanın dışındadır. Vasari gibi rüya gören de ne gördüğünü betimlemek zorundadır, ancak sonrasında sanki duruma yeni bir his, bir altıncı his dahil olur. Dil hem yem hem de yol gösterici olur. Rüyayı gören ne rüyasını betimlemeye devam eder ne de açıklamaya çalışır; az önce yapmış olduğu sözel açıklamalardan kalan kelimeleri rapor eder ve onlara dikkat eder. Lacancı analist "göstericiye dönmek" dediği şeyi yaptığında, rüyayı görende başka hangi kelimeleri tetikleyeceğini görmek için sadece rüya görene onun anlatmış olduğu bir kelime ya da cümleyi tekrarlar. Freudcu rüya gören için sanat eleştirmeni Vasari gibi, görsel olan dilsel olanın bahanesi olur. Görsel nesne, betimleme için bir fırsat, ipuçları, bakış açıları ve cümleler kaynağı olarak yakında geride kalacaktır. O bizi kelimelere bulamak, dili çağırmak, konuşma iştahını açmak ve arzumuzun yönünü göstermek için vardır.

II

> [...] gecenin son saatlerinin metni, teorik olarak konuşursak, doğmak üzere olan günden en uzak olandır.
>
> Louis Althusser, *For Marx*

Freud için bu bir bakıma basittir; biz bir tarafta hayatta kalmanın peşinde olan ve hayatta kalmayı olabildiğince zevkli hale getirmeye çalışan Darwinci varlıklarızdır. Temelde iştahın hayatta kalmak ve becerebilirsek üremek için bir araç olduğunu arzu eden hayvanlarız. Ancak Freud'a göre biz büyük ihtimalle arzusu yasaklanmış olanı arzulamak olan tek hayvanızdır. Freud–Lacan çalışmalarında arzu onsuz hayatlarımızın anlamsız olacağı bir şeydir ancak aynı zamanda bizi ölümcül tehlikelere atar. Rüya görmek varoluşumuzun bu çıkmazını yönetmenin yollarından birisidir. Ünlü "Rüyalar bilinçdışına giden kral yoludur" cümlesini sarf ettiğinde (Ve *Chambers English*

Dictionary'ye göre kral yolları "zorlukları aşmanın kısa ve kolay yolları"dır) Freud'un bize rüyaların –ya da onun rüyaların işleyişine dair tanımlarının– arzumuza giden en direkt yol olduğunu söylediğini biliriz. Bu aynı zamanda bizi biz yapan temel çelişkilere giden en doğrudan yoldur. Onun kelimeleriyle, bilinçdışı "diğer sahnedir" çünkü orası bizim yasaklı arzularımızın kendilerini oluşturdukları yerdir. Bizim yasaklı arzumuz ise kendimizi istiyor olarak görmeyi tercih ettiğimiz şeyden farklıdır, onun dışındadır. Freudcu kişiler ne istediklerini bilmemeyi tercih ederler, hatta hayatlarını bu bilmemeye adayabilirler, ne pahasına olursa olsun ikame tatminler arayabilirler. Ve rüyalar da "çocukluk isteklerinin gizli tatminleri" olarak arzumuzun sırrını kendimizden saklamanın öyle ya da böyle başarılı yollarıdır. Freud, "İlişkilerini rüyalarla yönetmek zorunda olan ya da gecenin güne hükmetmesine izin veren kişi gülünç bir şekilde yanılmaktadır" yaklaşımında Sir Thomas Browne'a katılıyor denebilir. Zihnin çocukça olan kısmı Freud'a göre rüya gören zihinle aynıdır, bir arzu sürekli kendi tatmininin resmini işaret eder ve biz daima resme inanırız. Arzu eden benliklerimiz gerçekten de gülünç bir şekilde yanılıyordur, yani aşırı biçimde temennicidir. Freudcu dünyada arzu daima onu tatmin edecek herhangi bir nesnenin kapasitesinden fazladır ve eğer dayanabilirsek rüyalarımızın yorumlarını dinlediğimizde duyacak olduğumuz bu olur. Yapmayı tercih etsek de etmesek de ilişkilerimizi rüyalarımızla yönetiriz ya da rüyalarımız bize işlerimizin nasıl yönetildiğini gösterir, geceyi gündüzün yöneticisi yaparız ve bu yüzden de temelde gülünç bir şekilde yanılırız. Freudcu rüyalar dilekleri gerçeğe tercih ettiğimizi ortaya serer ve içgüdüsel olarak negatif halüsinasyonu pozitif halüsinasyon ile değiştiririz, yani gerçek hüsranlarımızı kendimizden saklamak için bazı numaralarımız vardır: ruhsal olarak hayatta kalmak için her şeyin ötesinde kendimizi tanımamamız gerektiğine inanırız. Rüyalar bize yanılgılarımızın ve illüzyonlarımızın tercih ettiğimiz gerçekler olduğunu gösterir ve bu gerçek hayatla-

rımıza katlanmak için bize ne yeterli derecede haz veriyorsa o demektir. Algı istek tarafından çarpıtılmıştır ve her gece rüyamızda gördüğümüz budur. Freud'a göre Charles Rycroft, ciddi yazısı *A Critical Dicxtionary of Psychoanalysis*'te "Rüyaların görevi dilekleri yerine gelmiş gibi gösterip uykuyu korumaktır, aksi takdirde rüya gören kişinin uyanmasına sebep olurlar" der ve rüyaların "herkes için tanıdık olan normal süreçler olduğunu, ancak yine de bunun nevrotik semptomların oluşumunda görev yapan süreçleri daha az örneklendirmedikleri anlamına gelmediğini" ekler. Burada yapılan rüyanın bu şekilde tanımlandığında sabit durumun katı bir resmine ve gerçek anlamına indirgenmesidir. Uyanık ya da uykudayken bilinçdışında yasaklanmış arzularımızı temsil eden dileklerimize uyanmak ya da onlar tarafından uyandırılmak istemeyiz. Rüyalar uykudayken uykuda kalmamıza yardım ederler. Yine de benim bildiğim kadarıyla Freud Jung'un söylediği gibi, bizim her zaman rüya görmekte olduğumuzu asla söylememiştir. Sanıyorum ki Freud uyanık olmanın nasıl bir şey olduğunu anlamak için rüyayı kullanıyordu. Eğer rüyanın fonksiyonu uykunun korunmasıysa bu, rüyayı bizi uyanmaktan alıkoyan bir şey yapar. Eğer rüya bir uyuma aracıysa onunla karşılaştırılabilecek bir uyanma aracı olup olmadığını düşünebiliriz, ancak öyleyse tamamlayıcı cümle nedir? ... iken uyanık olduğumuzu biliriz. Düşünürken, ağlarken, hissederken, hatırlarken, hayal kurarken?

Bizi uyandıran şey rüya görme sürecinin kâbusa dönüşmesidir. Freud'a göre rüya işinin hatası, araçları olan bellek ve arzu ile yeterince tatmin edici ve rahatlatıcı bir rüya oluşturamamaktır. Proje, uyanmamak ve bellek ve arzu tarafından –ki Freud'a göre bellek arzunun belleğidir– gereğinden fazla rahatsız edilmemektir. Ancak uyanmak bu deneyimlerden çok fazla bunalmamanın diğer bir yolu, sıradaki yolu haline gelir. Rüya sanki ilk ve tercih edilen muhafazadır, ikincisi eğer rüya işi başarılı olamazsa uyanmaktır ve sonuncusu ise psikozdur. Bu durum söz konusu seriden bir spektrum, bir repertuar çıkartır: Rüya

görmek, uyanmak, nevroz/psikoz. Bunların tamamı bellek ve arzuya katlanmanın artefaktlarıdır. Bunların tamamı uyumanın farklı biçimleri ya da çok fazla uyanık olmamanın biçimleri olarak tanımlanabilirler. Bir anlamda rüya hatırlama ve arzulamanın en iyi yolu olabilir çünkü rüya gören kişiye rüya görme deneyimi dışında hiçbir şey olmaz. Hiçbir takas gerçekleşmez, başka kimse yoktur ve idealde rüyadan başka hiçbir şey olmaz. Rüyalarda kendi kendimize arzularız ve böylelikle bize hiçbir şey olmaz.

"Rüyalar hakkında tek bildiğimiz bilinçten gelir" diye yazar Freud *The Interpretation of Dreams*'te. Bu yüzden de rüyaların bilinçdışına giden kral yolu olduğunu söylemek pek de doğru olmaz. Çünkü her ne kadar rüyalar bu konuda düşünmek ya da konuşmak için iyi olsa da bilinç, bilinçdışına giden kral yoludur. Bu yüzden rüyalar Freudcu tanımlamalarda tüm deneyimin aracısı olduğu gerçeği açısından semboliktir. Bilinçdışı, bilebildiğimiz kadarıyla, bu anlamda bilinçten türetilmiştir, bilinçten çıkarılmış, onun tarafından inşa edilmiş ya da yapılmış, onunla aynı olan bir şeydir. Diğer bir deyişle Freud burada (ve sadece burada değil) bilinçdışı ve bilinç olarak adlandırılmış iki farklı birbirine karşıt dünya olduğunu düşünmüş olabiliriz ancak biri diğerinden türetilmiştir, demektedir. Her ne kadar üstü kapalı da olsa aralarında devamlılıklar, ortak projeler vardır. Bu sözde bölünmüş özne bazı tanımlamalar için bir rahatlık sağlıyor olabilir. Biz arzusundan kaçmak isteyen hayvanlar olabiliriz ancak bu kaçış arzu eden varlığın hayatını korumak içindir. Biz kendi bölünmüşlüğümüzü sürdürebilmek için kendimize karşı bölünmüş vaziyetteyizdir. Ve rüya Freud'un bu absürd modern ıstırap hakkında konuşmasının en iyi yoludur: Modern, arzu eden özne en iyi uykusunda ve hareketsizken arzu eder. En güvenli tatminleri –bu anlamda en geçerli tatminleri– kendisine orada olmadığında verdikleridir.

Rüyalar, Freud için her şeyin ötesinde işlevseldirler. Çalıştıklarında bireyin arzusu tarafından rahatsız edilmemesini garanti ederler. Freud arzu etmeyi en iyi uykumuzda yaparız der

gibidir. *The Interpretation of Dreams*'te "Bir rüyanın içeriğinin" diye yazar;

> yerine gelmiş bir dileğin temsili olduğunu ve onun anlaşılmasındaki güçlüğün de sansür tarafından bastırılmış materyaldeki değişikliklerden kaynaklandığını anladığımızda rüyanın işlevini keşfetmekte zorlanmayız. Sıklıkla uykunun rüyalarla bölündüğü söylenir. Ancak gariptir ki bunun tam aksini düşünmeye itilmekteyiz ve aslında rüyaları uykunun gardiyanları olarak görmemiz gerekmektedir.

Freud, arzumuza uyanmamalı ve arzumuz tarafından uyandırılmamalıyız der. Eğer rüyalar işlerini yapamazlarsa uyumayı başaramazdık. Bu gerçekte çok garip bir resimdir. Biz uyumak için açlığa benzer şekilde fizyolojik bir ihtiyaç içersindeyizdir, bu anlamda uyuyamazsak hayatta kalamayız. Yine de arzumuz, çocukluğumuzdan gelen istekler, rüya işinin sanatsallığı olmadan –ki bu temelde bir kılık değiştirme ve dikkat dağıtma sanatıdır– uyumayı başaramazdık. Dileklerimiz (çocukluğumuz) bizi öldürürdü. Uyku gardiyanları gerektirir çünkü ataklara ve bölünmeye açıktır. Rüyada, arzumuzdan uyuyarak kurtuluruz; onu kabul edilebilir bir biçimde sunarız –yani sansür için kabul edilebilir hale getiririz– ve onun doyurulmasını, tatminini temsil ederiz. İçimizde gece boyunca muazzam ve olmazsa olmaz bir drama gerçekleşmiştir, ancak yine de gerçekte hiçbir şey olmamıştır, herhangi biri ile paylaşılan dünya denen yerde hiçbir şey yapılmamıştır. Bebeklik ve çocukluğun bağımlılığını tersine çevirmiş –psikanalitik dilde gücümüz yettiğince onları toplamış– dileklerin gerçekleşmesini kendi içerisinde bir bütün halinde bir fanteziye dönüştürmüşüzdür.

Rüyamızdaki bir yemeğin belki tatmin edici olabileceği ancak hiçbir zaman besleyici olmayacağı açıktır. Freud'un öne sürdüğü gibi, istesek ve her gece denesek bile sadece rüyalarla yaşayamayız. Bir noktada bir şekilde fiziksel olarak hayatta kalacaksak arzunun gerçek bir nesne ile ilgili olması gerekir. Ne pahasına olursa olsun, dileklerimizi dışsal gerçeklikle bir taka-

sa sokmalıyızdır. Freud'dan sonraki psikanalitik yazının büyük kısmı arzularımızın ve gerçeğin karşılıklı etkileşiminin tanımlarından oluşan repertuara bir şeyler eklemek üzerinedir. Ancak Freud için rüyanın –eleştirmenleri ve takipçileri için her zaman olmasa da– en azından, bizim gerçeklikle ilişkimize dair düşüncelerinde özel bir yeri vardır.

Onun aktarımlarının bir versiyonunda, gelişen bireyin kaçınılmaz hüsranlar ama aynı zamanda oldukça gerçek tatminlerle gerçekliğe girdiği sürecin mantıklı, neredeyse sağduyulu bir bakışı denebilecek bir şey vardır. Bu, İngiliz geleneğinden Winnicott ve Bion'un da sahiplendiği ve ana akım psikanalitik düşüncenin bir parçası olan bir görüştür. Freud 1911 yılında yazdığı, "Formulations on the Two Principles of Psychic Functioning"de bu görüşleri *The Interpretation of Dreams*'te geliştirdiğini ancak şimdi önemli bir şeyi tanımlayıcı özellikte olduğu için yeniden yazma gereği hissettiğini söyler. Freud burada, "Ruhtaki denge hali" der, içsel ihtiyaçların acil talepleri tarafından bozulur. Bu safhada, düşünülen (arzu edilen) ne olursa olsun her gece rüya düşüncelerimizde olduğu gibi basitçe halüsinasyondur. Bu sadece beklenen tatminin gerçekleşmemesi sebebiyledir, bir bakıma hayal kırıklığıdır, bu halüsinasyonlar aracılığıyla tatmin girişimi terk edilmiştir. Onun yerine, ruhsal araçlar dış dünyadaki gerçek durumlara dair bir fikir oluşturmalı ve onları gerçekten değiştirme girişiminde bulunmalıdır. Bununla birlikte, ruhsal aktivitenin yeni bir prensibi oluşmuş olur. Artık fikirler hoşa giden şeylerden değil, nahoş bile olsalar gerçek olanlardan oluşturulmaktadır. Böylelikle *gerçeklik prensibinin* harekete geçmesi önemini ispat etmiş olur.

> İçsel bir ihtiyacımız, bir arzumuz vardır; sanrılar görürüz, onun tatmin edildiği fanteziler kurarız; böylece dileğin gerçekleşmiş haline ileri sararız ve bu bir süre için hoşumuza gider. Ancak sonra hâlâ ihtiyaç içerisinde olduğumuzu fark ederiz ve doğru düzgün tatmin olmanın tek yolu; istediğimiz şeyi dış dünyada bulmak ya da dış dünyayı bize istediğimiz şeyi verebilmesi için değiştirmektir. Gerçek-

lik bizim ikinci tercihimizdir ancak en iyi seçeneğimizdir. Onun en kötü seçeneğimiz olduğunu düşünürüz çünkü bir defa kendi kendini tatmin eden durumdan çıkarsak, hislerin ve çatışmaların giderek artan çeşitliliğinin insafına kalırız. İsteme halimize ilişkin verimli bir dar görüşlülüğü denemişizdir. Ancak durumu açmamız gerekmektedir. Diğer bir deyişle başka insanlarla bir araya gelmek zorundayızdır. Diğer insanlar da elbette benzer projelerle meşguldürler ancak farklı geçmişler ve farklı genetik yatkınlıklar söz konusudur.

Yine de Freud aynı zamanda rüyaların tam da bunu yapmadığımız için işe yaradığını söyler. Hatta Freud sadece rüya üzerine yazmaya başladığında, uyanmanın nasıl bir şey olacağını ve gerçekte bunun mümkün olup olmadığını da sorgulamaya başlamıştır. "Formulations on the Two Principles"taki hikâye sınırlı bir bağlamda emniyet vericidir denebilir. Bu hikâye bir gerçeklik prensibi, erişebileceğimiz bir gerçeklik olduğunu ve tatmini halüsinasyon yoluyla sağlama girişimlerini terk edebileceğimizi söyler. Kısacası uyanmak mümkündür. Sir Thomas Browne'un kelimeleriyle, bizim kullanımımıza açık ve özgün başka bir alternatif vardır ve ilişkilerimizi rüyalarla yönetmek ya da "geceyi gündüze hâkim kılmak" zorunda değilizdir.

Rüya biz uyurken çalışır çünkü uykunun koruyucusudur. Uyanık yaşamdaki halüsinasyonlar ise işe yaramaz ve zaten eğer hayatta kalmak istiyorsak yaramamalıdır da. Uyanık yaşamdaki halüsinasyon terk edilmelidir; uyurken gördüğümüz rüya ise asla. Diğer taraftan rüya işe yarar çünkü zaten onu terk edebilecek bir pozisyonda değilizdir. Arzuyu barındırmak ile onu tatmin etmek arasında bir fark vardır. Freud arzuyu en iyi muhafaza eden şeyin, onu fantezi olmayan gerçek tatminine götüren şey olup olmadığını sorgular. Freud rüyadan bahsederken arzunun tatmininin, modern insan hayvanı için olduğu gibi, çoğunlukla ya da en iyi biçimde, bireyin tam olarak hareketsiz halde olduğu, fantezide gerçekleşmediği düşüncesini öne sürer. Halüsinasyon ve rüya açlık için –ya da hatta uyku ihtiyacı için– işe yaramaz ancak cinsel arzular için işe yarayabilir. Nihayetin-

de eğer bilinçdışı arzu yasaklanmış ve ensestse, fantezi dışında nerede daha iyi tatmin edilebilir? İhlal, biz uyurken uyanık olduğumuzdan daha az zarar verir. Fanteziler elbette eylemlerdir ve bu yüzden onlara dair suçluluk hissederiz. Freud fantezilerden kaynaklanan suçluluk duygusunun eylemlerden kaynaklananlardan daha katlanılabilir olduğunu söyler. Rüyalarda sorumluluklar son bulur.

Bir tarafta Freud şunu demektedir: Arzu etmek için en güvenli yer ve zaman gece biz uyurken yani en yalnız halimizde olduğumuz andır. Bu çok da yeni bir düşünce değildir. Seks hayal etmek, sanat ve yüceltme içindir. Bunu yapmanın en iyi yolu da seks yapmamaktır. D.H. Lawrence küçümseyerek kafanın seks için en iyi yer olduğunu söyler. Bu düşünce seksin bizi rahatsız ediyor olmasına dair tüm sebepleri ve onu yapmamak için katetmeye hevesli olduğumuz mesafeleri açıklar niteliktedir. Ancak onu yapmamak için en iyi yol onu yapmak ve Winnicott'un deyimiyle bu şekilde ondan kurtulmaktır. Ancak diğer tarafta Freud'un açıklayabilmek için rüyaya ihtiyaç duyduğu daha ilginç bir düşünce daha vardır. Bu belki de bizim arzumuza uyanmamızın, onu tamamıyla kabul etmemizin mümkün olabileceği düşüncesidir. Belki de projemiz, Lacan'ın söylediği gibi, arzumuzdan kaçmak değil, uykumuzun koruyucularının varlığını sürdürmektir. Bu gerçekliğe katlanamadığımız için değil, arzumuza katlanamadığımız içindir ve bu biraz, bizi ona götüren şeye, çatışan hislerin labirentvari dolaşıklığına katlanamadığımız anlamına gelmektedir. Rüyalar kendi sanallıklarında basit, anlaşılabilir ve masumdur; gerçeklik ise karmaşık ve sersemleticidir ve onunla başa çıkma yollarımızda hiçbir zaman masum değilizdir. Kimse bir şeyleri kaybetme biçimlerini sevmez, bu yüzden bulmak tercih edilir. Rüyalar gerçekliğin anlaşılamazlığını ve bunu kabul etme biçimlerimizi konuşmanın bir yoludur. Yani arzu sadece rüyalarda bir anlam ifade eder ve bu yüzden de Freud bizim için uyanmak diye bir şey olmadığını iddia eder.

Arzunun Faydaları

> Dindar orta yolcular, dünyamızdaki dini çatışmalardan büyük oranda sorumludurlar, çünkü onların inançları kutsal metin literalizmi ve dini şiddetin uygun bir biçimde karşıt olamayacağı bir bağlam yaratır.
>
> Sam Harris, *The End of Faith*

I

"Eğer niyetin sadece sözel ifadesini düşünecek olursak" der Elizabeth Anscombe kitabı *Intention*'da,

onun sadece –garip– bir öngörme biçimi olmasıyla karşı karşıya kalırız ve eğer neyin ifadesi olduğuna bakmayı denersek, kendimizi pek çok çıkmaz sokaktan birinde ya da diğerinde buluruz; mesela,

itkilerin ve setlerin psikolojik jargonunun, niyeti arzunun bir türü olmaya indirgemesi haline; yani bir tür duyguya ya da "amaçlıyorum"un anlamının indirgenemez sezgisine.

Bu gerçekten de –sıklıkla itkiler ve setler üzerine olan psikolojik jargon olan– psikanalitik yazın için doğrudur. Arzu sıkça niyetli olmanın parlatılmış garip bir formu gibi gelir kulağa.

Tanımlanabilir bir aktörü ve kavranabilir bir sonu olmayan niyet. Bu sanki amaç üzerine bir çeşit aciliyettir. Sanki geleneksel olarak anlaşıldığı ve tartışıldığı haliyle niyet ile bir çeşit dalga geçiyordur. Ya da bu niyetin dilinin başa çıkamadığı, niyete benzeyen bir şey hakkında konuşmanın başka bir yoludur. Psikanalitik yazında kelime ya mutlak ve dikkat dağıtmayacak kadar sıradan –kuvvetli isteme ya da biyolojik tabanlı ihtiyacın aleni bir eşanlamlısı olarak– ya da dikkat dağıtıcı biçimde ayrıcalıklı olarak kullanılır. Arzuluyor olmamız, arzularımızın olduğu yeni bir haber değildir; arzu OED ortaçağ İngilizcesinde hem isim hem de fiil olarak vardır.

İçimizde –buna ister bir güç, bir sürüklenme, bir enerji ya da kelimelerin yanıltıcı bir dizilişi deyin– ya da aramızda en iyi niyetlerimize rağmen kendine ait bir zihni olmayan ama kendine ait yolları olan, kendi evlerimizin ne hâkimi ne de hizmetçisi olduğumuz, besbelli ki daha önce duyulmamış bir şeyi olduğumuz, kişinin kendisine ya da ilişki eğilimlerine bağlı olarak, ya şaşırtıcı ya da yalnızca meraklandırıcı şekilde işleyen bir şey var gibidir. Bazı psikanalistler için bu kelimeyi kullanmak onları psikanalitik yapar ve diğerleri için bunu kullanmamak ya da sanki onu kullanmıyormuş gibi kullanmak, niyetin bir ifadesidir. Burada tehlikede olan şey, sanıyorum ki anlaşılabilirlik ve onun faydalarına ve öngörme denen biçimine dairdir. Bir anahtar kelime olarak –bir ilişki terimi, psikanalizi tekinsizin bilimi olarak meşrulaştırma girişimi olarak– arzu gerçekten de öngörmenin garip bir türüdür; en üstünkörü halinde önceden bilinmezliği; en ironik halindeyse umudu öngörür. Arzu

hakkında konuşurken, en azından psikanalitik açıdan soybilim ve umudun kökeni hakkında konuşmaktayızdır; bu umut ölme umudu olsa bile. İnsan öznesinde canlı olmanın öngörülemezliğini ve yaşamdaki ölümü –psikanalizin kendisine irdeleme görevi vermiş olduğu yaşamdaki ölümün biçimleri– konuşuyoruzdur. Psikanaliz sanki dileklerimiz olacakmış ve olmayacakmış gibi yaşarsak ne olacağını tarifler gibidir.

Laplanche ve Pontalis'in eğitici sözlüğü *The Language of Psychoanalysis*'te "arzu" için bir madde yoktur; ancak şöyle bir madde vardır: İstek (arzu). Bir çevirmenin notu bize "Fransız psikanalizi *désir* kelimesini hepsi için kullanır" der –şehvet, arzu, istek– ancak bu arzu İngilizce bir terim olarak en çok istemek hakkında konuşurken kullanılmaktadır. Ancak sonrasında orada Lacan'ın "Freud'un arzu nosyonu doktrinine yeniden yön verme ve bu nosyonu analitik teorinin en önüne yerleştirme girişimi" üzerine iki sonuç paragrafı vardır (çevirmenin "yeniden merkeze koymak" yerine "yeniden yönlendirmek" fiilini kullanması söylenmiş ve yapılmış olanın derecesini biraz düşürmüştür). Laplanche ve Pontalis, Lacan'ın *désir*'i için kısa bir giriş yaparken tipik olarak ve açıkça anlaşılırdır:

> Bu perspektif, Lacan'ı arzunun sıkça karıştırıldığı ihtiyaç ve talep kavramlarından ayırmaya yönlendirmiştir. İhtiyaç spesifik bir nesneye yönelmiştir ve onunla tatmin olur. Talepler ise diğerlerine yönlendirilmiştir; her ne kadar hâlâ bir nesneyi amaçlıyor olsalar da bu mutlaka gerekli değildir, çünkü çoğunlukla dile getirilen talep temelde sevgi talebidir.
> Arzu ihtiyaç ve talebi ayıran boşlukta bulunur; ihtiyaca indirgenemez çünkü doğası gereği özneden bağımsız bir gerçek objeye bağlı değil, fanteziye bağlıdır; talebe de indirgenemez, talepte diğerinin dilini ya da bilinçdışını dikkate almadan kendini dayatır ve karşısındakinin mutlak kabulünde ısrar eder.

Öyleyse Lacan'ın arzu nosyonu ile çözmeye ya da detaylandırmaya çalıştığı problem nedir? Burada arzudan onun için ne yapmasını istemektedir? Asgari durumda, Lacan için buradaki

problem, ihtiyaç ve talebe dair yanıltıcı bir dürüstlük, etki altına alan bir ampirizmdir. Lacan'a göre sanki her iki kavram da psikanalizin sorguladığı şeyi hafife almaktadır. İhtiyaç ve talep öylesine mantıklı etkileşimler ve pragmatik takaslardır ki daha çok anlaşma ya da sözleşme; bilinçdışı arzusu (ya da düşüncesi) olmayan insanların kendileri için ayarlamış olabilecekleri bir şeyler gibidirler. İhtiyaç ve talep nosyonları varsayımlarla doludur; bu gibi ihtiyaç ve arzuların eyleyicileri bu sözde biyolojik ritüeller için topladıkları insanlara (ya da nesnelere) ve kendilerine karşı göreceli olarak şeffaftırlar. İhtiyacın belirli ve tanımlayıcı bir nesnesi vardır ve tatmin edilebilir. Talep –temel ve anlaşılabilir olarak bir sevgi ihtiyacıdır– hitap ettiği kişi tarafından bu şekilde duyulur. Arzu nosyonu Lacan tarafından, bir bakıma insan isteklerinin gerçekdışılığını teşhir etmek için ortaya getirilmiştir. Arzu nesnesi bir fantezidir; istemek dileme dünyasının neredeyse kapalı sistemi içerisinde devam edip gider; olmayan birinden bir şey isteriz ancak onun ne olduğunu bilmeyiz. Ve ihtiyaçlarımız, talepler olarak, hiçbir zaman emir biçiminde olmazlar –talep etmek hiçbir zaman dürüst bir araçsal operasyon değildir– çünkü onların dili bilinçdışının dilidir. Konuşmak ve isterken duyulmak, kişinin kastettiğinin aksini istemesidir. Hatta tüm niyet nosyonu bu bakış açısına göre, dilin sıralanma biçiminin savunmacı bir kırpılmasıdır. Arzu kavramıyla Lacan bize istememizin bir bilgi nesnesi olamayacağı şekilleri gösterir. Bizden, psikanalizin, onun psikanaliz versiyonunun, bizim en favori fikrimiz olan ne istediğimizi bilme halini hicvettiğini görmemizi ister. Arzu bizim istememiz ve bilmemiz arasındaki boşluğa dikkat etmemizi ister. Ne istediğimi bildiğimi iddia ettiğimde ben bunu psikanalizin sapkın zihinsel durum olarak adlandırdığı esnek olmayan bir kesinlikle bildiğimi iddia edebilirim; benim sözde sapkınlığın tam olarak ne istediğimi ve neye ihtiyacım olduğunu bilmemdir; ne istediğimi bildiğimi iddia ettiğimde tahmini yeteneklerinden ve zaten tanıdık olan heyecanla beklediği tatmin hallerinden

tanıdığım bir ben kurgulamış olurum; bu "ben" göreceli olarak, –istek-doyumu için verimli bir araç olabilecek bir ortamda– ifade edilebilir olan bir istekler repertuarına sahiptir.

Bu resimde, tatmin olup olmamam, istediğimi alıp alamamam, benim yetkinliğimle, bir isteyen olarak göreceli verimliliğimle alakalıdır; istemenin doğasına dair problem olabilecek hiçbir şey yoktur. Eğer becerikli bir operatör bulunursa makine çalışır. Nihayetinde, Darwin'in türlerinden birisi olarak hayatta kalışımız istememize dair bir şeylerin yolunda gittiği anlamına gelmektedir ve Darwin'in kendisi bile bu gizemin içinden çıkmayı başaramamıştır.

Lacan'ın Amerikan ego-psikolojisinin adaptasyon eleştirisi, bu yüzden kendi bakış açısına göre sadece Freud'un psikanalizle başlamış olduğu şeyin bir devamı olabilirdi: modern insan ve onun içsel ve dışsal çevresi arasındaki uyumsuzluk için belirli bazı tanımlar sağlamak. Modern hayat sadece bazı acı çekme yollarıyla –acı çekmenin adaptasyonlarıyla– katlanılabilirdir. Huzursuzluğumuzun modern resmine Lacan'ın arzu nosyonunun eklediği şey, istemenin ortamına girdiğimiz zaman dilin –hem eylemliliğimiz hem de istememizin asıl çalışma biçiminin– sorgulanmaya başladığıdır. Freud'un dilin psikanalizin derdi olduğunu bildiği açıktır; onun sahip olmadığı şey modern dilbilimdir. Yani bir bakıma arzu istememizin araçsal olmayan anlamsızlığına referans verir. Ancak aynı zamanda Freud'un Lacan'ın alışılmışın dışında ve ısrarlı bir ciddiyet ve zekâ ile ele almış olduğu ensest ve tabu kavramlarına referans verir. Gerçek şu ki; arzu nesnesi yasaklanmış bir nesnedir; en tutkulu olarak istediğimiz şey asla sahip olmamamız gereken şeydir. Arzunun alanı muammalıdır ve arzu nesnesi de tiksindiricidir. İsteme biçimimiz kafa karıştırıcı, istediğimiz şey ise imkânsızdır. Lacan, bir çeşit reklam sloganı gibi –modernin reklamı– insanın arzusu ötekinin arzusudur dediğinde, bizim diğerlerinin arzuladığını arzuladığımızı söyler (özdeşleştirme yoluyla arzularız) ve arzumuz kendimizi arzuluyor zannettiğimiz şeyden farklıdır.

Ancak bu arzumuzun bizimle bir ilgisi olmadığı anlamına gelir; ortada bir arzu vardır ancak bizim için değildir. O tamamen başka bir dışarıdan ve/veya tamamen başka bir içeriden gelir; ben denen şey, kimseye ait olmayan topraklardaki aracıdır. Lacan'ın psikanalitik cümlesi, bizi, bize en yakın olduğunu sandığımız şeye yabancılaştırır; istememizi yabancı olma halinin ayrılmaz bir parçası yapar. Arzu kavramı, denebilir ki, Lacan'ın yabancılaştırma tekniğinin bir parçasıdır; onun itkilerin davranış bilimleri ve burjuva ahlakı (davranış bilimi olan burjuva ahlakı) ile evcilleştirilmesini psikanalitik bir önleme girişimidir. Bir kavram olarak arzu psikanalizdeki bazı şeyleri canlı tutar.

Onun canlı tuttuğu şey, sanıyorum ki ne istediğimizi bilmemeye dahil olan umuttur. Lacan'ın da bunu önerip önermemiş olmasından bağımsız olarak önermek istiyorum ki; arzu, kişinin ne istediğini bilmesi fantezisinin çaresizliğin bir biçimi olmasına gönderme yapar. Ensest tabusunun bizi yapmaya ittiği şey ne istediğimizin bilgisinden ve ne istediğimizi bilmekten vazgeçmektir. Çünkü istediğimizi bildiğimiz şey imkânsızdır –ruhsal hayatımız bir bakıma ona sahip olmamamıza bağlıdır– isteğimize dair mümkün olan şeyin ne olduğunu bulmak zorundayızdır. Sadece isteklerimiz bizi şaşırttığında tamamen canlıyızdır. Oedipus kompleksi bize şöyle söyler: Söz konusu istemek olduğunda özcü olmamalısın; umudun neyi istediğini bilmekten yeşerdiğini zannediyordun, ancak umut o bilginin sihrinden feragat etmekten geçiyor. Arzu tahmin edilemezliğimizin garip bir biçimidir. Niyetlerin olduğu yerde hazzın kazaları da olur. Arzu, benim kullandığım biçimiyle hazlarımızı mutlu tesadüfler olarak görür ve tesadüfler hep olacaktır.

II

Arzunun karşıt anlamlısının psikanalizin sapkınlık olarak adlandırdığı şey olduğunu öne sürmek istiyorum, ki söz konusu haz olduğunda daha çok zihnin kaygılı daralması olarak da

adlandırılabilir. Kasıtlı bir bilme hali –kararlı ve belirleyici bir ne istediğini bilme– cinsel sapkınlık olarak adlandırılan şeyleri karakterize eder. Sapkın bir zihinsel durumdaki sapkınlık onu neyin heyecanlandıracağı ve tatmin edeceğine dair bilinçli hiçbir şüphe taşımaz. Eğer şüpheleniyorsa, şüphelendiği şey onu arzu nesnesine yöneltecek eleştirilerdir. Ve ancak ona çok fazla acı verirse bu yatıştırılamaz farkındalığı için endişelenir. Şüphecilik (ego için) bir yenilgidir, çok fazla mutsuzluğa düşmektir. Ancak her şeyin ötesinde, sapkın bir zihinsel durumda, hazlar hesaplanabilir, tatminler çoğunlukla benlik tarafından benlik için organize edilir. Bu bir kurgudur. Geçmişte psikanalistlerin sapkınlık olarak adlandırdıkları şey –ya da daha temkinli olursak sapkın zihinsel durum– Lacan'ın ihtiyaç, talep ve arzu arasında yapmış olduğu faydalı ayrımda (çevirinin problemlerine rağmen) açıkladığı problem konusunda herhangi bir bireyin kendini iyileştirmesi olarak da tanımlanabilir. Bireyin, geleneksel içgüdü kavramı tarafından gizlenmiş olan biyolojik ihtiyaçlara sahip olduğu farz edilir; ancak bireyin yapması gereken başlangıç, ihtiyacını talep biçiminde bilinir kılmaktır. Ve bu karışıklığın ortaya çıktığı noktadır; bebek kendi kendini tatmin edemediğinden yaşamak için ses yoluyla birini çağırır. Lacan ihtiyaç ve talep arasında bir ayrım olduğunu söyler; sonu olan beslenme ihtiyacı sonsuz olan sevgi ihtiyacı tarafından içerilir. Anne çocuğun ihtiyacını giderebilir ancak sevgi talebini asla doyuramaz. İhtiyacın karşılanması ve talebin karşılanmamasında doyurulamaz bir şey kalır ve Lacan buna arzu der. Ona göre saf ihtiyaç denen bir şey yoktur; tüm açlıklar arzuyla kontamine olmuş, onun etkisinde kalmıştır. Bir şey istemek her şeyi istemektir. İhtiyaç arzunun şamar oğlanıdır. "Nesnenin sevginin kanıtı olan sembolik işlevi onun gerçek işlevini gölgeler" diye yazar Dylan Evans *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*'te, "bir ihtiyacı giderirken talebin (sevgi talebi) sembolik boyutunun gerçek fonksiyonunun (ihtiyacın bir ifadesi olarak) önünü kapatması halidir." Lacan'ın sorduğu, sormak

için arzu kavramını kullandığı soru, "Sevgi isteği ne isteğidir?" sorusudur. Sapkınlık denen şeylerde, sevgi talebi açıkça anlaşılabilir bir nesnede konumlansa ya da o nesne tarafından engellense ne olur? Eğer, mesela sevgi talebi umut talebiyse bir ayakkabıda ne tür bir umut vardır? Bu tamamen kendimizi aç ve zarar görmez halde tutabilmek içindir.

Lacan arzumuzun arzu nesnelerimizi tanımada ne kadar yanlış yönlendirici olduğu konusunda katıdır, hatta en katı ısrarcı halindedir. Sanki tüm temsil yeteneklerimiz bizi temsilin işe yaradığına inandırmaya çalışır. Ne istediğimizi bilebiliriz ve en azından prensipte, en azından mantıken ona sahip olabiliriz. İçinde bulunduğumuz dehşet bize, tüm arzumuzu ihtiyaca ve tüm talebi araçsal mantığa indirgeme ilhamı verir. Ne istediğimizi bilebiliriz çünkü bilebilirsek ona sahip olabiliriz. Bu denemede arzuyu biyolojik ihtiyaç ve muğlak olmayan talep uğruna feshetmemize neden olan dehşetin ne olduğunu araştırmak istiyorum. Diğer bir deyişle neden kandırmacasız bir dil ve ölçülebilir bir sevgi hayal etmek zorundayızdır?

Lacan'a göre cevap kısaca eksiklik fobisi sahibi olmamızdır; eksiklik deneyimi bir tür ruhsal harabiyet, bizi eksikliğin cevabı olan bir soru olduğuna inandıran bir mahrumiyettir. Bizi imgelemimizde dil odaklı ve dar görüşlü yapar; eğer bir şey boşsa doldurulabilir. Bir şey boşsa içindeki şey boşalmıştır. Matematiksel hale geliriz ve oranlar ve eşitliklerle düşünmeye başlarız; neyin eksik olduğunu ölçmek, diğer yarısını arayan bir yarım gibi hissedilen eksikliği anlaşılabilir hale getirmek isteriz. Tamamlama, mükemmelleştirme ya da kapanış bağlamında düşünmeye başlarız; hayatımı olması gerektiği ve olabileceği gibi yapacak olan her neyse. İnsanın projesi arzudan kaçmaktır, demiştir Lacan, çünkü hayal ufkunda çatışmanın yokluğu ve eksikliğin feshi vardır. Lacan'ın –ve hatta Freud'un– antiütopyasında (ironik olarak) sadece Lacan'ın arzu dediği istemenin sürüp gitmesi söz konusudur; güvenilir olan tek nesne –kişinin güvenebileceği tek nesne– kişide eksik olandır. Ve bu eksiliğin

kendisinde, doğası gereği, uygun temsilin eksikliği vardır. Kendimizin sapkın versiyonu tam olarak bizi neyin heyecanlandırdığını, bizi neyin içine çektiğini ve ele geçirdiğini; bizi neyin hayale daldırdığını bilir, dışa vurur gibidir. Yine de Lacan, bunun da bir kapak konusu olduğunu öne sürer; bu dehşetimizi oyup çıkarma biçimimizdir, arzumuzun gizemini hafifletme yolumuzdur. Lacan bizi –Amerikan ego–psikolojisinin yapıcılığına ve İngiliz nesne ilişkilerine, davranışçılığın faydacı çekiciliğine karşı– arzunun bilmezliğiyle yüzleşmeye zorlar. Ve Lacan için arzunun bilmezliği sadece ya da basitçe bir problem değil, ruhsal bir gerekliliktir. Modern arzunun tüm sözde patolojileri arzu nesnesine dair bir neredeyse ikna olma halidir. Bir kişi ya ne istediğini biliyordur ya da aynı kesinlikte ne istediğini bilmiyordur. Görünen o ki bilmek hali mecburidir.

Lacan için, en azından Seminer II'de, Freud'un meydan okuduğu tam olarak bu doğruluğundan şüphe edilemez kabullerdir. "Freudcu deneyimin alanı" diye yazar Lacan;

> çok farklı bir ilişkiler listesi içerisine yerleşmiştir. Arzu eksik olma ile ilişkilidir. Bu eksiklik düzgün konuşuyor olma eksikliğidir. Onun ya da bunun eksikliği değil, varlığın varoluşu vasıtasıyla var olmanın eksikliğidir. Eksiklik onu temsil edebilecek her şeyin ötesindedir...
> Şeylerin gerçekten orada, somut, yerleşik, tanınmak için bekleyen şeyler olması ve çatışmanın marjinal olduğuna inanmamız gerekir. Ancak peki Freudcu deneyim bize ne öğretir? Eğer bilinç olarak adlandırılan şeyin etki alanında, nesnelerin tanınması seviyesinde, varlığın aradığı şeyle ilgili olarak eşit derecede yanlış yönlendiriciyse ne olur? Libido nesnenin farklı seviyelerini yarattığı sürece, nesneler o değildir...
> Tüm insan deneyiminin merkezinde olan arzu, isimlendirilebilir bir şeye dair değildir. Ve aynı zamanda, bu arzu canlılığın her çeşidinin kökünde yatar. Eğer var olmak sadece olan şey olsaydı, onun hakkında konuşmaya yer kalmazdı. Var olmak arzunun deneyiminde, bu eksikliğin tam bir işlevi olarak var olur...
> Klasik teorinin insan deneyiminin merkezine koyduğu kendi kendisi için şeffaf olan kendisinin farkında olan varlık... der ki ben kim olduğumu bilen kişiyim. Ne yazık ki eğer bir ihtimal bunun ne oldu-

ğunu biliyorsa bunun ne olduğuna dair hiçbir şey bilmiyordur. Bu her varlığın içerisinde eksik olan şeydir.

Her ne kadar Lacan'ın barok ritüeli bir şekilde peşinde olduğu boşluğun ayrılmaz bir parçası gibi görünse de ve ondan açıkça etkilenmiş olsa da eksikliğin ve var olmanın bu metafizik büyüsü yorucu olabilir. Ancak ben Lacan'ın sözde Freudcu iddialarının ikna ediciliğinden çok onun açıklamaya çalıştığı şeyle ve onun bunu arzu nosyonu olmadan yapamayacak olduğuyla ilgileniyorum. Onun ikili ve tamamlayıcı ısrarları – eksiklik kendinin farkında olan varlığı mümkün kılar, arzu nesnesi isimlendirilemez ve temelde temsilin ötesindedir– burada der ki: Eğer bir şeyi adlandırabiliyorsan o senin istediğin şey değildir. Arzu tatminden önce gelir ve kişinin ne istediğini bilmemesine bağlıdır. Bazı insanlar için bu durumun geleneksel açıdan psikanaliz ile ilgili olmaktan çok teolojik olması belki de şaşırtıcı değildir. Yani, denilebilir ki bu durum idollere tapmayı gerçek arzu ile karşı karşıya getirir ve hatta sözü edilen arzulama telafi dilemez biçimde bedensel olsa bile kulağa inatçı bir biçimde teolojik olarak gelir. Lacan ironiktir ancak dünyevi değildir; zekidir ancak tüm psikanalistler gibi o da müstehcen değildir.

Lacan "kendi kendisi için şeffaf olan kendisinin farkında olan varlık" olarak adlandırdığı şeyin kendisi hakkında hiçbir şey bilmediğinde ısrar eder. Bu belki durumu abartmaktır –ve kendi kendisi için şeffaf olan kendisinin farkında olan varlık, sadece bilimsel ticari bir insanın uygun bir karikatürü olmak dışında hiçbir zaman tam olarak var olamamıştır–, ancak bu aynı zamanda bilmenin ve istemenin pek de yan yana gelemediğini psikanalitik olarak vurgulamanın bir yoludur. Buna göre Lacan psikanalizden önce söylenmemiş ya da aynı şekilde söylenemeyecek bir şeyi söylemek için faydalı bir atlama tahtasıdır; kişinin ne istediğini bilmesi dehşetin bir türüdür ve bu yüzden de kendisi ve başkaları için bir çeşit terörizmdir. Bu yüzden arzu hakkında konuşmak bu çeşit bir bilmemenin faydaları hakkında konuşmaktır. Laplanche'ın *Life and Death in Psychoanaly-*

sis'inde "itkilerin egoya saldırısı" olarak adlandırdığı, insan öznesinin kendi doğasını yadsıması ya da yasaklanmış olan ile ilişkisine dair kafası karışması denen şeye aşinayızdır. Ancak ortada kişinin ne istediğini bilirken ne istediğini bilmesine ihtiyacı olmamasında çelişkili bir özgürlük biçimi vardır. Lacan'ın arzu olarak adlandırdığı şey böyle bir bilmenin imkânsızlığıdır; ancak yine de bizim çoğunlukla yaptığımız, yapmak istediğimiz şey bu bilmedir. Bilme biçiminde olmayan bir isteme hayal etmek zorundayızdır.

Psikanalizin sapkınlık olarak tanımlama eğiliminde olduğu şey aşırı bir kesinlik hali; heyecan için gereken şeyin bilgisi, onun erişilebilir olmamasının ya da işe yaramamasının korkusu (bu işe yaramasıdır) ve sıklıkla onun ahlaki değerine dair bastırılmış bir şüphedir (bir soru). Sapkınlık arzunun karşıt anlamlısı; bireyin arzudan kendini iyileştirme yöntemi olarak yorumlanabilir. Diğer kişinin farklı olmasına –onların kendilerine karşı bilinmezliğine ve kişinin kendi bilinmezliğine– karşı bir önleyici atak olan sapkınlık işbirliği yapacak kişilerden çok suç ortaklarına ihtiyaç duyar. Hesaplanmış bir kurgu olarak sürprizi ya da şoku en aza indirmeyi hedefler; sanki söz konusu heyecan olduğunda kişi dikkatinin ne kadar dağılmaya müsait olduğunun farkında olmuştur. Sanki cinsellik, deyim yerindeyse sadece ilgi ve heyecanı sürdürmeye yarayan önkoşulların önceden bilinmesi halinde geçerli ve yapılabilirdir. Sapkın bir eylem, denebilir ki hiçbir şeyin keşfedilmeyecek olduğu bir eylemdir. Bu anlamda sapkınlık yeninin düşmanı, gelecekten dehşete düşen neyse o anlama gelmektedir (geçmiş geleceğin aksine bilinebilir). Sapkın bir eylemdeki umut geleceğin tam da geçmiş gibi olacağı umududur. Görülebilir ki arzunun umudun ne olduğuna dair başka bir kabulü vardır: Arzulayan özne için gelecek, tüm tanımlanamaz vaatleri ile birlikte, bir arzu nesnesidir (gelecek başarılmış ve bu yüzdende rafa kaldırılmış projelerden emekli olunacak bir huzurevi değildir). Gerçekte olacak her şeyi umut etmek gibidir.

Sapkınlıkta arzulamanın ne anlama geldiğini, önkoşullarının ne olduğunu anlamak için psikanalitik açıdan düşünmeye değer. Kişiyi ne istediğini bilme ihtiyacı ya da sevgi talebini isimlendirilebilir bir heyecana dönüştürme konusunda etkileyen dehşet nedir?

III

Sapkınlık denen şeye dair güncel Lacancı olmayan psikanalitik yazında sapkın çözümlerin kökenine dair tam bir anlaşma olmasa da benzer yaklaşımlar bulunmaktadır ve hatta sapkınlıkların gelişimsel çatışmalara bulunan çözümler olduğuna dair tanı açısından ortak bir anlayış vardır. Bu sapkın çözümler intikam, hâkimiyet ve onarma bağlamında tanımlanırlar. Bu aktarımlarda önemsenen şey anne/bebek, anne/çocuk ilişkisine dairdir ve çocuğun (göreceli) çaresizliği karşısındaki annenin bakımı ve bu çaresizlikten harekete geçen saldırganlık etrafında dolanır.

"Sapkınlık nefretin erotik biçimidir" der Robert Stroller *Perversion*'da:

> Çoğunlukla harekete geçirilen ancak zaman zaman da bir hayalle sınırlanan (ya kişinin kendisi tarafından üretilen ya da başkaları tarafından paketlenmiş, yani pornografi) bir fantezidir. Kişinin tamamen tatmin olması için temelde saldırganlıktan beslenen alışılmış ve tercih edilen bir sapmadır. Saldırganlıktan kastım kişinin bir nesneye zarar verme isteğidir... Sapkınlıktaki saldırganlık, sapkınlığı meydana getiren eylemlerdeki intikam fantezisinde çocukluk travmalarını yetişkin zaferlerine dönüştürür.

Masud Khan *Alienation in Perversion*'da daha güçlü olarak şöyle der: "Arzuyla becerenler vardır bir de bir maksatla becerenler. İkinciler sapıklardır. Çünkü maksat doğası gereği iradenin ve gücün amaca erişmek için kullanılmasını içerir, bunun yanında arzu doyumu için karşılıklılık ve ortaklığa ihtiyaç du-

yar." "Sapık" diye devam eder Khan, "suç ortağı ve arzusu arasına kişisel olmayan bir nesne koyar: Bu nesne streotip bir fantezi, bir alet ya da pornografik bir imge olabilir. Bunların üçü de sapığı kendisine ve arzu nesnesine yabancılaştırır." Maksat olmadan, kişisel olmayan nesne olmadan, kişinin radikal biçimde tehlikede hissettiğini farz etmemiz gerekir. Stoller için sapkınlık nefret olarak sekstir; Khan için arzuyu adlandırma biçiminin aksine seks erotik mühendisliktir. Her iki durumda da istenen nesne temelde bir tehdit olarak deneyimlenir. Diğer bir deyişle sapık denen kişi ne bekleyeceğini biliyormuş gibi davranır çünkü diğer insanların nasıl olduğunu biliyordur, yani onların onunla ne işi olduğunu biliyordur, onları kendi heyecanı için yönetmeyi öğrenmiştir. İstenen diğer kişinin önemi nefret ve/veya kişisel olmayan nesne ile dolaylandırılmalıdır. Tüm bunlar kendilerini tatminden uzaklaştırmaya ve görünürde, istenen kişiyi kontrol etmeye yöneliktir. Ancak sanki diğer kişi bir heyecan denemesi olarak istenmektedir; test edilen şey kişinin başka bir insanın varlığında heyecanlanıp heyecanlanmayacağı ve fiziksel olarak hayatta kalıp kalmayacağıdır. Arzu –Khan'ın dilinde ortaklık ve karşılıklılık içerir– sapkınlığa alternatif olarak diğer kişinin tam da bu bilinmezliğini istemeyi beraberinde getirir gibidir; sanki kişinin arzuladığı şey onların duygulu varlığıdır. Diğer bir deyişle odada iki farklı şekilde arzu eden özne olacaktır; her ikisi de kendi arzularının bilincinde değildir.

İnsanlıktan çıkarma sapkınlık söz konusu olduğunda kullanılan terimlerden birisidir, ancak bu işi tersinden yapmaktır; yani Lacan'ın ısrarla söylediği gibi, tehlikede olan insanken, konuşmasını yapmak için insana dair ayrıcalıklı bir bilgisi olduğunu iddia eder. Diğer taraftan, aynı şekilde, insanlar insanlıktan çıkarma üzerine yazarken kendi insan versiyonlarını oluşturabilirler. Arnold Cooper'a göre sapkınlıkta "insanlıktan uzaklaştırma mutlak stratejidir." Khan ve Stroller'ın öğretici bir sentezi olan "The Unconscious Core of Perversions"da Cooper

"insanlıktan uzaklaştırma girişimi" diye yazar, "üç spesifik fantezi yoluyla gerçekleştirilir."

> Sapkınlık her zaman anneden gelen kötülükle yüzleşildiğinde pasiflik korkusuna karşı geliştirilmiş sapkın savunmada kurulmuş üç anahtar bilinçdışı fantezinin karışımının sonucudur. Bu fanteziler zalim ve yıldırıcı annenin merhametine kalmış olan çaresiz ve muhtaç bebeğin deneyimini inkâr etmek için gösterilen çabalardır. İlk fantezi: Korkmama gerek yok çünkü annem gerçekten yok; yani annem ölü ya da mekanik ve kontrol tamamen benim elimde. İkinci fantezi: Korkmama gerek yok çünkü ben insan değilim ve kötücül annem tarafından kontrol edilebilir olmanın ötesindeyim, yani ölü ya da acıyı hissedemez halde ya da bir insandan daha azı, bir köle, onun üzerine eylemde bulunabilirim ancak o eylemde bulunamaz. Ve üçüncü: Zafer benim ve tüm kontrol bende çünkü annem olan ezici, iğdiş edici dev canavar varlık üzerimde ne gibi bir zalimlik uygularsa uygulasın ben bundan zevk alabilirim ve bu yüzden o ancak benim istediğimi yapıyor olabilir... Bu üç bilinçdışı fantezi, pasifliği, bir insan olan bireyin üzerindeki anne kontrolünü savunmacı olarak, aktifi pasife dönüştürerek ve kontrol edilmekten haz bularak siler. Bu üç fantezi annenin çocuğa zarar vermiş ya da verebilecek olmasını inkâr eder. Aslında bebek (1) anne yoktur, (2) ben yokum, (3) ben onu –burada insan dışı bir varlıktır– bana zevk vermeye zorluyorum, demektedir.

Bu cinsel süreçteki proje kendini koruma ve restorasyondur; temelde durumu tersine çevirmektir, çocukluğun kurbanlığı ile hesaplaşmaktır. Bu üç tanımda en çarpıcı olan şey sözde sapkın eylemin istediği insan ile ilgili çok fazla şey biliyormuş gibi davranmasıdır ve oldukça fazla iş, ruhsal iş, bu varsayılan bilgiyle hareket etmek için yapılır. Sanki: Onlardan intikam alabilmek için diğer insanı tanıyorsun, kendini bu insan ile ilişki içerisinde tanıyorsun, der gibidir. Kendini ve diğerlerini tanımak kendini korumanın hizmetindedir. Arzu, tam tersine intikamcı olmayan bir isteme olarak tariflenebilir. Onun amacı restorasyon değil yeni bir şey yapmaktır.

İntikamcı isteme olan sapkınlık zaten acı çekilmiş bir sahneye, bir dramaya geri dönmektir; benim arzulama olarak ad-

landırmak istediğim intikamcı olmayan istemede geri dönecek bir yer ya da bir kimse yoktur. İntikamcı isteme zarar görmezlik illüzyonunu üretmektedir. Bir zamanlar bir başkasının ruhsal ihtiyacının kurban nesnesiyken –bu başkası ki onun ihtiyacına benim hayatta kalmak için ihtiyacım vardır– şimdi Stoller'ın kelimeleriyle çocukluk travmasını yetişkin zaferine dönüştürebilirim. Kodları kendisi kullanmak için kıran bir kimse gibi belirli bir bağlamda ben kendi geçmişim hakkında bilgi sahibi olmuşumdur. Her ne kadar başkalarına bana empoze edilen versiyonu empoze ediyor olsam da şimdi, en azından sistemi çalıştırabiliyorumdur. Hatta –belki de bu benim en büyük zaferimdir– daha önce acı çekerken şimdi zevk almaktayım. Çünkü Cooper'ın kelimeleriyle, sanki o "benim emrimi yerine getiriyormuş" gibi annemin baskıcılığından "haz elde edebiliyorum" (buradaki sözcük oyunu öğreticidir; bir teklif aynı zamanda hem bir öneri, hem bir emir hem de bir çağrıdır). Bu bir beceri edinme ya da daha doğrusu bir işin inceliklerini öğrenmek gibidir. Her şeyin ötesinde ortada iki incelik, iki sözde kurtarıcı sihirli eylem vardır: Birincisi acı ve kafa karışıklığının empoze edildiği ve bunlara katlanıldığı yerde bir çeşit ruhsal simya yoluyla şimdi hazlar erişilebilir olmuştur (şimdi gizlice ya da değil bana zarar verdiğini düşünüyor olabilirsin ancak aslında ben şen ve mutluyum, başarıdan aklımı yitiriyorum demekteyimdir). Ve ikincisi, bir zamanlar diğer insanın ihtiyacının hedef, nesne ve aracı olduğum yerde, şimdi ben kontroldeyim; dramayı bana ait hale getirdim. Benim öznelliğim, benlik hissim benim dayanmış olduğum şeylerden meydana geldi. Ben, bir bakıma, çocukluk travmalarını yetişkin zaferleri yapmayı kendime iş edindim; kişisel olmayan nesneler icat ederek –stereotip fanteziler, aletler, pornografik imgeler, önyargılar, hobiler ve oyuncak atlar– kendimi haz peşinde koşan biri olarak bir arada tutabilmek için. Elbette heyecanın kendisi de bu kişisel olmayan nesnelerden birisi olabilir. Her şeyin ötesinde benim diğer insanlarla olan (heyecanlı) baş etmele-

rimde gerçekleşecek olan takasın doğasına benim karar vereceğimdir. Durumu yönetecek olan ve haz anlaşmasını yapacak olan benimdir. Ve bu anlaşmalarda, bilerek ya da bilmeyerek, daima geçmişi kullanacağım. Çocukluk travmalarının denetim noktalarına sığınacağım; kendimi büyük ölçüde bilinçsiz olduğum takaslar ve durumlardan kurtarmak konusunda istekli olacağım. Geçmişimden hayatta kalmak benim hazzım olacak; geçmişimin sertlikleri beni dağıtan değil parçalarımı birleştiren şeydir.

Bu Stoller'ın "dönüştürme" teriminin neden bu kadar uygun olduğunu anlatır: çocukluk travmasını yetişkin zaferine dönüştürmek. Travma güvenin kaybı, inancın çatırdamasıdır; travmatize birey (hepimizin olduğu gibi) bir şekilde kendisini –çoğunlukla diğerlerini dönüştürme yoluyla– zaferleriyle övünen bir kimseye dönüştürmelidir. Sapkınlık olarak adlandırdığımız şey bizim kurtuluşumuzun sekülер, cinsel, ikame biçimidir. Sözde sapık, bizim sapkın parçamız– cinsel heyecandan canlı çıkmış olmanın boş öbür dünyasında yaşar. Çünkü çocukluğun vurucu heyecanlarına –öfkeleri ve hüsranları, doyumları ve sürprizleri– dayanılamamıştır. Bunlar çocukluğun dönüştürülememiş deneyimleridir; onlar sadece eninde sonunda atılacak olan depolanmış gizli silahlar gibidir. Sapkınlık, daha doğru ve sert biçimde söylemek gerekirse, deneyimde telafi edilemez olana tanıklık etmiştir. İntikam nostaljidir.

IV

Öyleyse sapkınlık, birtakım fedakârlıklardır; sürprizi feda eder, ortaklığı feda eder, diğer kişinin ve kendisinin rezonansını feda eder. Diğer bir deyişle sapkınlık, geçmiş adına geleceği feda etmektir. Ödeşerek, imkânsız bir zarar görmezliği restore etmeye girişerek, yararlı bir heyecanı bir romantizm karşıtlığına dönüştürerek; sapkın eylemler, en azından psikanalitik yazında, kendi azimleri ve hırsları ile karakterize edilirler. İnsanları mekanik hale getiren hayaletler gibidirler, bize kendimizi program-

lanmış ve hatta robotik hissettiren geçmişin parçaları gibi. Bu geçmişi kaçınılmazmış gibi gösteren geçmişin telafisidir. Bilinçdışı bellek ile çözülmeyi arayan travmayı yineler.

Lacan tarafından tetiklenen ancak onun aktarımıyla oldukça farklı yerlerde bulunan arzunun, psikanalistlerin (ve diğerlerinin), her ne kadar talihsiz bir biçimde, tanımlamış oldukları sapkınlık hakkında konuşmanın alternatif bir yolu olabileceğini öne sürmek istiyorum. Benim versiyonumda arzu sapkınlıkla anlaşmazlık içinde olduğu kadar fazla karşıtlık halinde değildir.

İntikamcı olmayan bir isteme hikâyesi olarak bizim hazlarımıza şaşırmamıza bağlıdır. Hazlar bir bakıma bizim hesaplarımızın bir parçası olmayı bırakırlar ve adaletten çok şans olurlar. Bu versiyonda istediğimizi bilmemekten ıstırap çekmeyiz, çünkü ne istediğimizi bilmek yapabilecek olduğumuz bir şey değildir. Hatta ne istediğimizi bilme ifadesi Anscombe'un kestirimin garip türü dediği şey gibidir. Kişinin ne istediğini bilmesi geleceğin nelere gebe olduğunu bilmek gibidir; geleceğimize dair yaptığımız şey dilemektir ve bu, Freud'un bize göstermek için çok uğraşmış olduğu gibi, bilmekten farklıdır (geleceği bilmek, gelecekteki tatminlerimi bilmek sapkındır çünkü beni gerçekte olduğumdan daha güçlü, daha her şeye kadir yapar). Arzu kısaca dertsiz olan kısmımızdan meydana gelen bir istemedir. Eğer bir kimsenin bu gibi bir parçası hayal edilebilir değilse bunun sebebi sapkın istemenin doğası gereği güçlü bir tiran olmasıdır. Eğer garezlerimiz boğucuysa gerçekten her şeye kadir olduğumuzu biliriz. Yani benim sloganım burada "idin olduğu yerde ego olmalıdır" değil "sapkınlığın olduğu yerde arzu olmalıdır" olacak. Sapkınlık kendimi bilir vaziyette tutabilecek olduğum tüm yollar olarak tanımlanabilir ve analiz edilebilir. Arzu bilgiyi umutla değiştirebileceğimiz, bulabildiğimiz yolların tamamı olarak tanımlanabilir. Âşık olmak arzunun (yeniden) sapkınlıkla çekişmeye başladığı, hak talebinde bulunduğu zamandır.

Hatta eski moda olarak tutku olarak tanımlanmış olan herhangi bir deneyimi sapkın maksat ve umutlu arzulama arasında bir çarpışma ve işbirliği olarak tanımlarım. Arzulayan benlik için ortaya çıkan sürprizler beraberinde gelen programlardan daha gerçek bir çekim olacaktır. Arzulayan benlik için ideoloji sıklıkla aynı şeyden biraz daha olarak gelecektir kulağa.

Sonuca –ya da detaylandırmaya belki de– doğru giderken, eğer "arzu" terimi önceden belirlenmemiş olan için rezerve edilmeliyse, cinselliğin iki formunun, tanımlamış olduğum istemenin iki biçiminin, tarih yazımının iki yoluna benzediğini söyleyeceğim.

Sapkınlık sürekli başarısız olan revizyonizm gibidir; adalet ve telafi peşinde olan öznelerin gerçek hikâyesi gibidir. Ancak onların azimleri dehşetten doğmuştur, bu yüzden de terörize ederler. Kendi kendilerine dair –kendilerine kendileri hakkında anlattıkları hikâyelerdeki– şüphelerinin altından kalkamazlar çünkü onlar için şüphe adaletsizlik ve korkutma ile eşittir. Sapkın tarih zafercidir; kendini korumacıdır ve kendini meşrulaştırır. Sapkın tarih vatanseverdir. Ulusalcı propagandadır. Suç mahalline, ulus fikrini işleyen travmaya geri dönmeye devam eden tarihin dışında nasıl tarihler vardır?

Benim tanımıma göre arzu hazırlıksızdır, geçmiş tarafından hazırlanmamış, eğitilmemiş ve hatta ilham verilmemiştir. Toplayıp geri dönüştürecek bir varlık yoktur elinde. Geleceğin tarihi olan sapkın tarih gibi ya da tarihin bizim amaçlarımızı ödüllendirecek olduğuna dair bir tarih gibi olamaz. İhtimalciliğin ya da yüceltmenin ya da konvansiyonel olarak geçişken bir eylem olarak istemenin bir biçimi değildir. Şaşırmayı tam olarak dileyemezsin çünkü bu şaşırma deneyimini azaltır. Geçmiş bizim şoklarımızı ve sürprizlerimizi mümkün kılan beklentilerimizde taşınır. Ancak yeni olan doğası gereği sahip olduğumuz bu gibi beklentileri değiştiren şeydir. Ve Lacan'ın eksiklik nosyonu zaten kendisini bir set olarak gereğinden fazla bilen –çok fazla bilinçli ya da bilinçsiz mantıklı– fazlasıyla

yoksunlaşmış biri olarak kendisinin çok farkında olan bir özneden bahseder. Arzunun bakış açısından, benim ondan anladığım kadarıyla, bulduğumuz şey bizde eksik değildir; eksiklik nosyonu bizim geriye dönük rasyonalizasyonumuzdur, tutarlı anlatımız, iyileştirici bulduğumuz şeydir. Daha önce bir şeyin eksik olmadığı yerlere takviye yapılabilir. Diğer bir deyişle benim deneyimlerim ve varsayımlarım olarak adlandırdığım şeylerin, geçmişten gelen yükler olmaktan çok uzakta olmanın yanı sıra aynı zamanda her şeye kadir olmanın biçimleri olduğunun da farkına varacağımdır. Benliğin sapkın versiyonu ile beklentilerle tıka basa doludur.

Yani benim arzulayan benliğimin tarihi aynı zamanda beklenti tarafından garantiye alınmamış olan haz alınabilir deneyimler olabilir. Bu yüzden başarılmış amaçlarımın bir tarihi değildir; yerine getirilmiş zorunluluklar ya da güvene alınmış hırslar bağlamında bir başarı hikâyesi de olamaz (kehanetler ve kötü işaretleri tahmin eden bir benlikle bir işi olmaz). Benim tutarlı bir anlatıya dair dileğimi (ya da yeteneğimi) bozan bir hikâye olmalıdır. Hikâyelerimin nasıl bölündüğüne ya da dağıldığına ve bir araya gelmediğine dair bir hikâye olmalıdır. Aslında tesadüfler ve anomalilerin bir hikâyesi olmalıdır. Duruma göre yeniden düzenlenen amaçların hikâyesi değil, hiç kimsenin (ya da hiçbir şeyin) şanslı tesadüflerden kendine pay biçemeyeceği ve kırgınlık üretemeyeceği bir hikâye olmalıdır.

İhtiyaçlar biyolojik açıdan son derece anlamlıdır. Sevgi talebi ise ne kadar aşırı, kaynakları ne kadar bilinçdışı ve sonuçları ne kadar ironik olsa da bizim gibi sevgi hakkında çok fazla şey duymuş ve kulak misafiri olmuş insanlar için avutucu ve neşelendirici bir niyettir. İhtiyaç ve sevgi talebi, içine doğmuş olduğumuz beklentinin garip türleridir. Ancak arzu şansın bir türü olarak istemedir.

Anlamsız Konuşmak ve Ne Zaman Duracağını Bilmek

Tiranlar daima kolayca anlaşılan bir dil ve edebiyat isterler.
Theodor Hacker, *Notes*

İki önerme ile başlamak ve sonrasında bunları psikanalizdeki can sıkıcı bitişler sorusuna ve psikanalizdeki bitişlerin diğer yerlerdeki bitişler hakkında ne anlatıyor olabileceğine dair bir şeyler söyleyebilecek bir bakış açısı ile bağlamak istiyorum. İlk öneri kişinin kelimelerinin –söylenen, duyulan ve kulak misafiri olunan– sonuçlarını bilmesinin imkânsız olduğudur. Analist hiçbir zaman hasta olarak adlandırılan kişi üzerindeki etkilerini önceden tahmin edemez ve bunun tersi de geçerlidir. Yani örneğin psikanalitik eğitim ne olursa olsun hiçbir zaman

insanları ne zaman ne söyleyeceği konusunda eğitemez, eğer ne söyleyeceğini bilmek kişinin kelimelerinin hasta için ne yapacağını bilmekse. Aynı şekilde, kişiye neyi dinlemesi gerektiği öğretilebilir ancak kişi doğası gereği hiçbir zaman bir başkasının garip bir şekilde çağrıştırıcı kelimeleri ve şaşırtıcı şeyleri için hazırlıklı olamaz. Lacan, analist düzgün biçimde analiz edilseydi hastaya âşık olma ihtimali olurdu dediğinde buna gönderme yapıyordu. Kişi her ne kadar kendi korunmasızlığı konusunda iyi eğitimli olsa da kullanılan kelimelerin etkisi önceden bilinemez. Kişiye özel bir canlandırıcılıkla rüya günü rüya gören kişi için neyse dil de konuşan ve dinleyen için öyledir. Konuşmayı öğrenmek, yorumlamayı öğrenmek hiçbir zaman sadece ne söyleyeceğini öğrenmek değildir. Dinlemeyi öğrenmek ancak dinlediğiniz şeyin içinizde neden olacağı şeye –eğer doğru kelime buysa– katlanmayı öğrenmek olabilir. Eğer Freud konuşmak ve dinlemek dilde rüya görmek gibidir deseydi daha iyi olurdu. Yorum denen şey bir rüya tarafından çağrıştırılan rüyadır. Kişinin kelimelerinin –konuşulan, duyulan ve kulak misafiri olunan– sonuçlarını bilmesi imkânsızdır.

İkinci öneri ise –Valéry'nin bir şiirin bitişi üzerine olan ünlü yorumunu adapte edecek olursak– bir analizin asla bitmeyecek olduğu, ancak bırakılabileceğidir. Ve bunda, aksine olan önerilere rağmen, analitik ilişki denen şey, diğer tüm ilişki denen şeylere benzemektedir ya da en azından benzerdir. Bitişlerin dili insanlar arasında olup biten şeyler için uygun değildir. Bir insanın bir diğerini bir daha görmeyecek, o kişiyle artık seks yapmayacak olduğunu bilmesi mümkündür. Bir kişinin diğerini bir daha düşünmeyecek olduğunu bilme ihtimali ise daha az kesindir. Hatta psikanalizin açığa çıkardığı şeylerden birisi de kendimize rağmen, diğer benlikler ve diğerlerinin parçaları tarafından ne kadar da ele geçirilmiş olduğumuzdur. Yine de bir ilişkinin ne zaman biteceğini ya da bitip bitmeyeceğini bilmek mümkün değildir. Ya da bir ilişki için değişmektense bitmek ne demektir? Yine de bir psikanalizin bitmesinin gerekmesi –ya

da hatta onu sözüm ona gerçek analiz yapan şeylerden birinin onun ölümü ile değil de tarafların onayı ya da kararı ile bitiyor olduğuna dair yaklaşım– (farklı biçimlerde olsa da) hem uygulayıcılar hem de faydalananlar tarafından az ya da çok hafife alınmaktadır.

Psikanalitik bir ilişkinin sağladığı fırsat, bazı insanlar için, söylendiği gibi tam olarak bir ilişkinin bitimini atlatmak için bir fırsattır, gündelik hayatta çok nadiren ve hiçbir zaman da özel bir şekilde olmayacak olan. "Tedavi" mutlu sonun psikanalitik söylenişidir.

Bir psikanalizin bitmesi gerektiği varsayımı –idealde analiz, yetişmekte olan analiste tarif edilebilecek ve öğretilebilecek belirli bir biçimde bitmelidir– Freud ve Winnicott tarafından da denenmiş olan, analiz edilmeye değer bir varsayımdır. Eğer, diyelim ki ilişkilerin asla bitmediğine dair bir hissimiz varsa, yas tutmak olarak adlandırdığımız şey için de bu his olabilir, bu da, daha iyi bir kelime olmadığından gerçekdışıdır. (Eğer bir nasıl yapılır kitabı olsaydı adı *Orada Olmayan Biriyle İlişki Yaşamaya Nasıl Devam Edersiniz?* olurdu) Freud'un önerdiği gibi, eğer haz peşindeki ya da bilinçdışındaki arzu bitmeyen bir şeyse ve eğer bilinçdışı zamansız ve çelişkiden muaf ise o zaman hüsrana dayanma kapasitesi hiçbir şeyi çözmez. Bu bir şeyin bitmesine dair değil bir şeyin durmasına dairdir. İstemek sonsuzdur ve bir son hissi istemekteyizdir; arzu ihlalcidir, sevgiyi kaybetmekten, nesneyi kaybetmekten ve iğdiş edilmekten korkarız– bunlar psikanalizin merkezindeki konulardır. Psikanalizin derdi olan şey çoğul (birden fazla) –birer deneyim olarak bitişler olmaya devam eden– olan bitişlerdir: hüsran ve tabu, öldürücülük ve bir kimsenin hayatının sınırlarının ölüm kelimesi tarafından kapsanması. Psikanaliz için bitişler imla için nokta neyse öyledir: Bir geçişe gönderme yaparlar ve onu düzenlerler. Tereddüdün resmi dönemleri –bitirmek için uygun bir yol olan devam etmeye dair bir direnç– olmalarından bağımsız olarak daima görülmek üzere orada kalırlar. Winnicott'un

psikanaliz için yaptığı en iyi şeylerden birisi onun kelime dağarcığına "geçiş" kelimesini eklemektir. Ve bunun iyi olmasının sebebi kelimenin; onun bitiş fikrine,ne zaman duracağını bilmenin tuhaf nosyonuna etkisi sebebiyledir. Bir analiz hiçbir zaman bitmez, sadece yarım bırakılır.

Kabaca analizdeki bitişler olarak adlandırılan şeylerin çoğunlukla başka şekillerde adlandırılması gerekmektedir; ancak bırakma kapasitesi, bırakma olan bırakma, psikanalizden alabilmeyi umacak olduğumuz şeylerden birisidir. Vazgeçmek, bir şeyden vazgeçmek, bitirmekten daha iyidir çünkü iyi bir bitişin asla başaramayacağı şekilde onun sınırlarını kabul eder. Bitişler bizim tarafımızdan kurgulanabilecek şeyler, öyle şeyler, değildirler (ve biz de değilizdir). Eğer bir son büyük bir şanstan başka bir şeyse ancak kurgulanmış bir hesap olabilir (bu da savunmacıdır). Bitişler başlangıç denen şeyler gibi risktirler. Bize bir sonra olacak şeyden başka yardım edecek hiçbir şey yoktur. Eğer bir analist bitişlerde iyi olarak tarif ediliyorsa tam olarak iyi olduğu şeyin ne olduğu konusunda düşünmeliyizdir.

Psikanalizdeki bazı bitişleri, ne zaman durulacağını bilmek anlamında düşünmek faydalı olabilir: Daha spesifik olarak ne zaman susacağını bilmek ve ne zaman çıkıp gelmeyi bırakacağını bilmek. Peki, psikanalitik açıdan ne zaman duracağını bilmek ne demektir? Eğer bilmek ve bilerek hareket etmek birbiriyle çoğunlukla karşıtsa, eğer psikanaliz bizi, kimin bilen özne olduğunu düşünmeye itiyorsa, eğer insan öznesi durdurulamaz bir şey olan adına bilinçdışı arzu, içgüdüsel itki, eksiklik denen şeyden oluşuyorsa, öyleyse durma nasıl gerçekleşecektir? Hatta eğer psikanalizi kendi bağlamında almasak ya da sözüne güvenmesek bile, ne zaman duracağını bilmek sorusu psikanalitik metodun en önemli eleştirilerinden birisi olarak karşımıza çıkar. Analist, örneğin eğer ilişkilendirme ritmi ve temposunu öngöremiyor ve gitmeye çalıştığı yeri sınırlandıramıyor ise; ilişki kuran hastayı ne zaman durduracağını, ne zaman müdahale edeceğini bilecek şekilde mi eğitilmiştir? Wittgenstein

Freud'un rüya yorumunda kullandığı yöntem tartışmasında bu konuya takılmıştır. Wittgenstein'ın *Lectures And Conversations on Aesthetics Psychology and Religious Belief*'te şöyle söylemiş olduğundan bahsedilmektedir,

> Freud demek istemektedir ki rüyada ne olursa olsun analizin aydınlatabilecek olduğu bir arzuyla ilişkili olduğu ortaya çıkar. Ancak bu prosedür, serbest çağrışım prosedürü vesaire gariptir çünkü Freud asla nerede duracağımızı nasıl bileceğimizi –doğru çözümün nerede olduğunu– göstermez. Bazen hastayı memnun eden şeyin doğru çözüm ya da doğru analiz olduğunu söyler. Bazen hasta bilmezken doktorun rüyanın doğru çözüm ya da analizini bildiğini söyler: Doktor hastaya yanıldığını söyleyebilir. Hangi tür analizin doğru olduğunu söylemesinin sebebinin herhangi bir kanıta dayandığı görülmemektedir.

Wittgenstein'ın nükteli olarak Freud'un "serbest çağrışım prosedürü vesaire" dediği şey elbette hastanın ilişkilendirmelerinin falan filanına bir dur deme meselesidir. Kaç ilişkilendirme yeterlidir ya da onlara müdahale edip durdurduktan sonra analist ya da hasta gelecek ilişkilendirmelerin daha önemli ya da karar vermeye yardımcı olabilecek olup olmadığını nasıl bilebilir? İlişkilendirme zinciri denen şeyin kendisi uygunluk konusunda sonuca varmakta çok acelecidir. Nihayetinde nerede duracak olduğunu bilmek –en azından hastanın bakış açısından– huzursuz edici, yasaklanmış ve unutulmuş materyali nasıl uzakta tutacağını bilmektir denebilir. Bilmek ve durmak psikanalitik dilde kolayca direnmek olarak yeniden tariflenebilir. İlişkilendirmelerin akışını ne zaman durduracağını bilmek (ya da tam tersi) analist ya da hasta denen kişi için bir savunma mekanizması olabilir. Bu bir mekanizmadır çünkü otomatik, kaçınılmaz bir niteliği vardır ve o esnada doğru gelir.

Wittgenstein'ın serbest çağrışımla ilişkilendirilen garip şeylerden bulup çıkardıkları; karışıklıklar ve paradokslar ve bir doğruyu söyleme çözümü bulma prosedürü olarak direnişlerdir. Wittgenstein, "Freud bize nerede duracağımızı asla göstermez" der. Ancak böyle bir şey nasıl gösterilebilir ki? Nerede durula-

cağı bilinemez, ancak denenebilir. Bu da analist kendi müdahalesinin etkisini öngörebildiği için değil –bu hastanın ne diyeceğini önceden bilmektir– ondan değerli kelimeler çıkabileceği için doğru olabilir. İlişkilendirme yaparken nerede duracağını bilmek, rüya görürken nerede duracağımızı ya da sürçme yapmayı ne zaman bırakacağımızı bilmekten daha anlamlı değildir.

Nerede duracağını bilme fikri erişilebilir olandan belki de daha fazla bütünlük, daha fazla anlatı strüktürü ima eder. Romanların ve müzik parçalarının bittiğini söyleriz ancak resimlerin bittiğini söylemeyiz. Ressam resmini bitirir ancak bu izleyicinin yaptığı bir şey değildir. İzleyici yürüyerek uzaklaşır, resmi bırakır ve belki de sonra ona geri döner. Winnicott *Playing and Reality'de* bazı insanlar için bazen "bütünlüklü bir konudan ortaya çıkan serbest çağrışım zaten çoktan kaygıdan etkilenmiştir ve fikirlerin bütünleşmesi bir savunma organizasyonudur" der. Hastanın bütüncül bir konu ortaya koyması ya da açığa çıkarması ve büyük ihtimalle analistin ilişkilendirmelerdeki bütüncül temayı yorumlaması bir savunmadır. Winnicott, analistin bütünlüklü bir tema bulma ve onu açıklama ihtiyacı da bir tür savunma organizasyonu olabilir demektedir. Psikanaliz kuramı, hatırlamamız gerekir ki daima bütüncül bir temanın sunumudur. Ne zaman duracağını bilmek, bu bağlamda, anlamsızlığa izin vermemektir.

> Belki de kabul edilmesi gerekir ki bazı hastalar, terapistin onlar rahatladığındaki zihinsel durumlarının anlamsızlığını, hastanın kendisi bu anlamsızlığı dile dökme ihtiyacı, aktarma ihtiyacı hissetmeksizin –bu da demektir ki bu anlamsızlığı organize etme ihtiyacı– anlamasını beklerler. Anlamsızlığın organize edilmesi, zaten çoktan bir savunmadır, tıpkı organize kaosun, kaosun inkârı olması gibi. Bu iletişim biçimine katlanamayan terapist saçmalıkta bir organizasyon bulabilmek için sonuçsuz bir girişime başlar. Bunun sonucunda, terapistin anlamın olmadığı yerde anlam araması sebebiyle hastanın rahatlama fırsatı kaçırılmıştır.

"Rahatlama fırsatı kaçırılmıştır" der Winnicott; rahatlama dediği, tutarlılığın beraberinde getirdiği tetikte bir kendine hâkim olma halinden bir soluklanmadır. Kaçırılmamalıdır ki bu pasajda (ve başka yerde), Winnicott hem bireyin yeni bir ihtiyacını, anlamsızca konuşma ihtiyacı ve tutarsızlıkta olduğu gibi başka bir insan tarafından kabul edilmesi ihtiyacını; en azından bazı zamanlar, tariflemektedir. Winnicott'un kuramında olduğu gibi psikanaliz kuramında tutarlılığımızın bir ön cephe (ve kendimize bir hakaret) olduğu iması vardır. Winnicott aynı zamanda yeni bir tür insan tanımlamaktadır. Winnicott yazarken daima ya belirli bir türde hasta ya da tedavisinin belirli bir zamanındaki hastadan bahsettiğini vurgulama ihtiyacı hisseder.

Onun için, çevresel yoksunluk, bütünlüklü bir anlatının tetikte bir kendine hâkim olma halini gerekli kılar. Denebilir ki hasta çocukken, kendisini unutmayı ne zaman durduracağını bilmesi gerektiği tekrar eden deneyimler yaşamıştır; tam da yapmakta olduğu şey içerisine çekilmişken bu durum ya kendi ihtiyacı sebebiyle (nesneye olan ihtiyacı) ya da nesnenin ona olan ihtiyacı sebebiyle düzenli olarak sekteye uğramıştır. İhtiyaç problemi, talep problemi, Winnicott'a göre bireyi gereğinden fazla organize eder. Nesne uygun bir şekilde karşılık vermeyi başaramamış olduğu için sapan ihtiyaçtan kaynaklanan bir kaos söz konusudur. İdealde Winnicott'un "tam bir deneyim" dediği şeyde, iştah deneyiminin az ya da çok tutarlı bir anlatısı vardır. Başlangıçta beliren iştahta meme halüsinasyonları başlar, halüsinasyon işe yaramaz ve bebek ağlar; bu noktada yeterince iyi anne, yenmek için hevesli olarak çıkagelir. Winnicott için konu ne zaman duracağını bilmek değildir, çünkü eğer her şey yolunda giderse, onun söylediği üzere, sürecin içerisine dahil olan bir kapanış zaten vardır. Bu resimde ne zaman duracağını bilmek ancak anneye iştahla verilen zarara dair ket vurma ya da süreci kontrol etmek için zihni kullanmakla aynı olabilir. Burada birey kendisini iştah problemine karşı tutarlı hale getirmelidir.

Winnicott'a göre iştah, sadece nesnenin yetersizliği yüzünden kaotiktir, kaotik hale gelmiştir. Eğer doğru anneye sahip olacak kadar şanslıysanız iştah sizin için iyi bir hikâye olacaktır.

Ancak Winnicott'un ilginç bir şekilde dikkat ettiği şey nesnenin talebinin bireyi organize ederken onu gereğinden fazla organize ediş biçimleridir. Sanıyorum ki Winnicott serbest çağrışım yoluyla bilinçdışı arzunun konuşmasına izin vermenin aksine anlamsızlığın konuşmasına izin vermek isteyen ilk analisttir. Winnicott arzunun zararlarına ve çatışma, savunma ve semptomatolojinin sonuçları olan ihtiyaçlara dair –Oedipal ve Oedipal öncesi–çok iyi psikanalitik hikâyeler olduğunu söyler gibidir. Winnicott, Klein ve Freud tarafından tanımlanmış arzulayan bir öznenin varlığını kabul eder. Ancak aynı zamanda psikanalizde kimse tarafından tanımlanmamış olan ve sadece serbest çağrışım fikri, serbest çağrışım yöntemi ile; serbest çağrışıma belirli bir şekilde kulak verildiği takdirde fark edilebilecek olan tutarsız, kaotik, anlamsız ve eksantrik özne de vardır. Bu Winnicott'un bize tanıtmak istediği kişidir. Bu kaotik kişi, ne kadar geçici olursa olsun sadece kendi anlamsızlığından bahsetmek istemektedir. Winnicott anlamsız kişiyi arzulayan kişiyle bir araya getirmeyi, hatta bağlantılandırmayı inanılmaz zor bulmaktadır. (Onun dağılma [disintegration] ve tümleşmeme [unintegration] arasında yaptığı faydalı ayrım bu tür bir girişimdir.) Onun geliştirmiş olduğu arzu eden kişi, öyle ya da böyle ne zaman duracağını bilmenin daima içindedir. Ancak ne zaman duracağını bilmek kaosun düşmanıdır ya da kaosun kontrol altına alınabileceğine dair her şeye kadir bir yanılgıdır. Belki de kendimizi en çok korumamız gereken şey –durması gerektiğine en çok inandığımız şey– iştah değil –ya da sadece iştah değil– anlamsızlıktır der Winnicott. Ve anlamsızlık sadece anlamlandırılarak durdurulabilir. Psikanalitik bağlam ve dil içerisinde bize neden diye sorar Winnicott: Neden anlamsızlığa izin veremeyiz? Neden analizin bir amacı da hastaya onunla konuşup anlamsızlıktan zevk almasını sağlamak ya da hatta

diğer insanların anlamsızlıklarını duymayı başarabilmek olmasın?

Winnicott, dikkat edilmelidir ki, serbest çağrışıma seyrek olarak referans verir. Winnicott, "Child Analysis in The Latency Period"unda Berta Bornstein'ın 1951 yılındaki "On Latency" makalesindeki yorumunu onaylayarak alıntılayıp ve hatta italik yazar: "*Serbest çağrışım çocuk tarafından kendi ego organizasyonuna bir tehdit olarak deneyimlenir.*" Winnicott için, "oyun" ego organizasyonu tehdit etmeyecek olan bir tür serbest çağrışım için uygun kelime gibidir. Oyun elbette mutlaka sözlü olmak zorunda değildir. Winnicott, 1954 tarihli (ancak 1989'a kadar yayımlanmamıştır) "Play in the Analytic Situation" makalesinde süpervizyon üzerine şöyle yazmaktadır:

> Öğrenci tarafından yapılan yorumdan sonra hasta öne eğildi, matı düzeltti ve oyunun bu parçasıyla ilgili bağlantılar yaptı. Bu şartlarda öğrencinin oyuna devam etmeyi ihmal etmesi ve kendi içerisinde gerçekten önemli olan serbest çağrışım materyali ile bocalaması anlaşılabilirdir.

"Serbest çağrışım materyali ile bocalamak" geleneksel olarak psikanaliz yapmaktır.

Ancak Winnicott için bu örnekte, bu işin özü olan oyunu kaçırmaktır. Yani bir tarafta örtük dönemde ve sadece örtük dönemiyle sınırlı olmayan, ego organizasyonu için bir tehdit olan serbest çağrışım, diğer tarafta ise Winnicott için amaç, araç ve psikoterapinin tanımı olan oyun vardır:

> Psikoterapi oyunun iki alanının, hastanın ve terapistin üst üste geldiği yerde gerçekleşir. Psikoterapi iki kişinin birbiriyle oynamasıyla ilgilidir. Bunun sonucu oyunun mümkün olmadığı yerde terapist tarafından yapılan iş; hastayı oyun oynayamayacak durumdan oyun oynayabilecek duruma getirmeye doğru yönlendirmektir.

Winnicott burada, "Playing a Theoretical Statement"ta, serbest çağrışımın altın kuralı olarak adlandırılan şeyi oyun bağlamında yeniden tanımlamıştır, böylelikle pratikte ve analoji

yoluyla Freud'un sözel olanı ayrıcalıklandırmasını ve uzakta tutulan bilinçdışı arzunun bulunup çıkartılması ihtiyacının önemini azaltmış olur. Ve bir yerde serbest çağrışım ve oyun arasında sözel olan bir anlamsızlık vardır, ancak tam olarak çok da oynanabilir olmadığı gibi kabul edilebilir de değildir. Eğer serbest çağrışım arzunun bilinçdışı mantığını açığa çıkartabilen bir şey olarak varsayılıyorsa, Winnicott için oynamak, oldukça farklı bir şeydir. "Erojen bölgelerdeki bedensel heyecan" diye yazar, "sürekli oyunu tehdit eder ve bu yüzden de çocuğun bir insan olarak var olma hissini tehdit etmiş olur. İçgüdüler egoya olduğu gibi oyunun da baş tehdididir." İçgüdüler, Winnicott'un Freud karşıtı hikâyesinde, bir tehdittir, bir cümlede üç defa geçer ve tehdit ettiği şey de "çocuğun bir insan olarak var olma hissi"dir. Bir kez daha söz konusu olan hislerdir ve yine Winnicott'un ifadesi bizi eğer çocuk artık bir insan olarak var olmuyorsa ne olarak var oluyordur diye düşünmeye iter. Bu bizi doğruca anlamsız soruya götürür; anlamsız konuşmanın bir insanın bir insan olarak var olma hissini tehdit edip etmediği sorusuna.

İçgüdü, Winnicott'a göre, oyunu –ve böylece, bir anlamda, oyunun bir biçimi olması gereken psikoterapiyi de durdurur. Serbest çağrışım, Freud'a göre arzunun dile dökülmesiyle sonuçlanabilir. Oynayabilmek mi, cinsel tatmin mi yoksa anlamsızca konuşmak mı istiyoruz? Elbette seçmemiz gerekmiyor; ancak eğer oynamak ya da anlamsızca konuşmak istiyorsak psikoterapimizin hiçbir zaman bitmemesi gerekir. Eğer cinsel tatmin arıyorsak, analistin koltuğu bir noktadan sonra işe yaramayacaktır.

Eğer Marion Milner'in *The Supressed Madness of Sane Men* kitabının dizininde serbest çağrışımı arayacak olursak, "serbest çağrışım" olarak "bkz. Sanatta dalgınlık" ifadesini buluruz. Bu bence öğreticidir. Serbest çağrışım, oynamak, anlamsızlık ve cinsel arzu hali, hepsi, en iyi ihtimalle dalgınlığın, kendini unutmanın ya da terk etmenin halleridir. Psikanalitik soru birini iki

kişinin birlikte oynaması gibi haz veren bir şeyi durdurmaya iten nedir sorusuna dönüşür; görecek olduğumuz gibi bu, ne zaman duracağını bilmekle ilgilidir. Eğer devam ediyorsan ve konuşma iyiyse neden durasın? Bu her çocuğun radikal biçimde kafasını karıştıracak bir sorudur. (Freud Binswanger ile yazışmalarında, "Benim en yakın kadın arkadaşlarımdan birisi, eski bir hastam" dediği birine referans verir.) Burada kayda değer olan şudur; Winnicott psikoterapinin iki kişinin birlikte oynamasıdır demez: "Bunun iki kişinin birlikte oynamasıyla ilgisi vardır" der ve psikoterapinin, hasta oynayabilecek olana kadar başlamadığını söyler. Winnicott'a göre, eğer psikanaliz oynamak gibi bir şeyse –en azından oynamakla bir ilgisi varsa– öyleyse oyunu durduran nedir? Winnicott'un yaptığı gibi, kurgulanmış bir oyun ile –bir başı, ortası ve sonu olan– ucu açık oyun arasındaki farkın kabul edilmesi gerekir. Açık uçlu oyun açık uçlu oyundur ya da açık uçluluğa karşı bir savunmadır. Bu bölüm açık uçlu tabirinin herhangi bir anlama gelip gelmediği ya da daha spesifik olarak psikanalitik bağlamda bir anlam ifade edip etmediği üzerinedir.

Winnicott "erojen bölgelerdeki bedensel heyecanın oyunu sürekli tehdit ettiği ve bu yüzden de çocuğun bir insan olarak var olma hissini tehdit ettiği" konusunda oldukça açıktır. Diğer bir deyişle çocuğa bir insan olarak var olma hissi veren şey oyundur, diğer taraftan içgüdü, sürekli oyunu tehdit ederek, çocuğa ya insandan öte bir şey olarak var olma hissi ya da hiç var olmadığı hissini verir. Bu yüzden Winnicott'un seks konusuna ilgisinin olmadığı ya da bu konuda bize anlatacak bir şeyi olmadığı fikrini ortaya atmak yerinde olacaktır. Winnicott "erojen bölgelerdeki bedensel hazzın" sekteye uğratıcı bir şey olarak farkındadır. Bu, oyunu durduran ve bozan bir şey olarak tanımlanmıştır onun tarafından. Seks, mümkün olduğunca Winnicottvari olarak kabaca söyleyecek olursak, oyunu tehdit eden şeydir, sürekli onu ve elbette psikoterapi olan oyunu durdurmakla tehdit eder. Cinselliğin ne olduğunu anlamak istiyorsak,

oynamaya başladığımızda neyle karşı karşıya olduğumuza ya da hatta bizi oynamaktan alıkoyan şeyin ne olduğuna dikkat etmek yeterlidir. Oyun askıdaki cinselliktir.

Belirli bir noktada, denebilir ki sanatçı kendini kaybeder ve kendini resim yapmanın sağlayamayacağı bir şeye, birine ihtiyacı olduğuna dikkat eder şekilde bulur. Aynı şekilde, bir bakıma, analizin amacı, ortaya çıkış noktası ve kırılma noktası, analistin ve hasta denen kişinin cinsel ilişkiye girmemesidir. Analist, geleneksel hikâyede, durması gerektiği yeri bilen kişidir.

Freudcu analistin geleneksel olarak serbest çağrışıma direnci analiz etmesi gibi, Winnicottçu analist de hastayı oynayabilir hale getirme projesinde, oyunu mümkün kılan şeyin önündeki engelleri analiz edecektir ve engeller "erojen bölgelerdeki bedensel heyecanlardır." Peki, amaç böyle bir heyecan mı yoksa oynamak için mi kapasite geliştirmektir? Heyecanlanmış, arzulayan benlik, oynayan benlik ile nasıl bağlantılıdır? Peki, Winnicott'un anlamsızca konuşma olarak adlandırdığı, "rahatlık" ihtiyacı olan benlik versiyonu nedir? Winnicott, oyunun benlik için neyi yapamadığını kabul etmenin oyun için hayati önem taşıdığını anlatır. Sanatı yiyemezsiniz. İştah başladığında, oyun durur.

"Oyundaki haz veren öğe beraberinde içgüdüsel tahrikin aşırı olmadığı düşüncesini getirir" diye yazar Winnicott "Playing a Theoretical Statement"ta. "Oyunun kendisi heyecan verici ve güvenilmezdir. Bu karakteristik içgüdüsel tahrikten kaynaklanmaz– .." Burada bir kelime üstü kapalı bir dil oyunu vardır, ancak Winnicott'un dilinin Freud'unki ile anlaşmazlık içerisinde olduğu anlarda metin bizi uyandırabilir. Oyun zevklidir çünkü içgüdüsel tahrik aşırı değildir; ancak –ya da ve– oyundaki haz içgüdüsel tahrikten kaynaklanmaz. Winnicott için tehdit bireyin ego organizasyonunu gereğinden fazla rahatsız ederek gelişmeyi durduran içgüdüsel tahriktir. Onun için oynamanın içgüdüsel bir baskısı yoktur ya da varsa bile olması gerektiği kadardır. İçgüdüsel tahrikin tam olarak ne olduğuna

dair bir Freud okuması şöyledir: Laplanche'ın "dürtülerin egoya saldırısı" olarak bahsettiği, ego organizasyonun tehdidi. Winnicott için, içgüdüsel tahrikin olduğu yerde oyunun olması gerekmektedir ya da başka şekilde söyleyecek olursak, içgüdüsel hayatın alabileceği en iyi biçim oyundur.

Yine de Winnicott'un versiyonunda, oyunun içinde tutamayacağı şey –aşırı tahrik– belki tam da psikanalizin ne hakkında olduğudur. Ne zaman oynamayı bırakacağını bilmek oyunu neyin durdurduğunu bilmek kadar önemli olabilir. Belki de bu önemli geçişler: Çocuğun oyun boyunca iştah ve tatmine doğru nasıl hareket ettiği; yetişkinin kendini kaybetme halinden tahrik ve doyuma nasıl geçtiğidir (dikeyden yataya). Benim iddiam geçişin tutarsızlık içerdiği, tutarsızlık yoluyla mümkün olduğudur. Bir şeyin içinde kaybolma hali, dalıp gitmek, tatmin umuduyla iştaha dönüşmeye başladığında bir tür kaos oluşur. Anlamsız olmayan benlik bu hareketi yapamaz. İstemek inanılmaz bir karmaşadan ortaya çıkar. Hayatın anlamsızlığı bizi garip bir ilişkiyle deler geçer.

Anna Freud 1968 yılında Freud'un Yıldönümü Dersi "Difficulties in the Path of Psychoanalysis'te şöyle der:

> Kendileri tercih ettikleri için ilk jenerasyon psikanalistler olan kişilikleri incelediğimizde, onların karakteristiklerine dair şüphemiz kalmaz. Onlar geleneksel olmayanlardır, şüphecilerdir, bilgiye dayatılan sınırlardan tatmin olmayanlardır; ayrıca aralarında garip olanlar da vardır; hayalperestler ve nevrotik ıstırabı kendi deneyimlerinden tanıyanlar. Bu çeşit bir girdi psikanalitik eğitimin kurumsallaşmasından beri kesin olarak farklılaşmıştır ve bu katı biçimde başka bir çeşit kişiliği gerektirmiştir. Hatta kendi kendini seçmenin yerini başvuranların dikkatlice incelenmesi almıştır, zihinsel açıdan tehlikeli olanlar, eksantrikler, kendi kendini eğitmiş olanlar, hayal gücü aşırı olanlar dışlanmış ve ayık, profesyonel verimliliklerini iyileştirmek isteyecek kadar çalışkan ve iyi hazırlanmış olanların seçimi onaylanmıştır.

Meşum 1968 yılında New York'ta yapılan bu konuşmadaki kelimelerde dokunaklı bir nostalji vardır. Sanki tutarsız olan

için, kendi kendisiyle çelişen için, anlamsız olan için bir savunmadır bir bakıma; eleştirmen Naomi Lebowitz'in amatörlüğün gayretli bir adaptasyonu içerisinde akan üsluplar dediği şeydir. Bugün tam olarak aklı başında profesyonellerin nerede duracaklarını çok iyi bilen insanların zamanındayızdır. Psikanaliz belirlenemeyenin sanatı ve bilimi olarak, Winnicott ve Anna Freud'un, burada oldukça farklı biçimde arka çıktıkları şeydir. Bilinçdışı ve profesyonellik huzursuz yatak arkadaşlarıdır. Bu da beni ilk önermelerime, konumun hem tutarlılığı hem de tutarsızlığına, nerede duracağını bilmek ve anlamsızca konuşmak arasındaki bağlantıya geri getiriyor. Bu, Anna Freud'un geleneksel olmayanların muhteşem repertuar tiyatrosu, yani şüpheciler, tatmin olmayanlar, garip olanlar, hayalperestler, nevrotikler, zihinsel açıdan tehlikeli olanlar, eksantrikler, kendi kendilerini yetiştirmiş olanların hakkında çok şey bilebilecekleri bir şey.

Benim iki önerim kişinin kelimelerinin sonuçlarını bilmesinin –söylenen, duyulan ve kulak misafiri olunan– imkânsız olması ve analizin hiçbir zaman bitmediği, sadece terk edildiğidir. Her iki ifade de Stanley Cavell'e göre kuşkucudur: "Bir bütün olarak dünya ya da genel olarak diğerleriyle ilişkimiz bilmekle ilgili değildir, çünkü bilmek kendisini kesin bir şey olarak görür." "Kuşkuculuk" diye devam eder *Must We Mean What We Say*'de, "sınırlandırılamaz arzumuzun bir işlevidir." Diğer bir deyişle kişinin kendi kelimelerinin nereye gideceğini bildiğine ya da bir analizin bitecek olduğuna inanması –herhangi bir tür kesinlik içeren bir tamamlanma hissi– bir çeşit delilik, her şeyi bilme hali olurdu denebilir. Bizim sınırlandırılamayan arzumuz diye anlatır Cavell, kesinliğe duyulan bir sınırlandırılamaz arzu için yerinden edilir.

Peki, öyleyse eğer ne söyleyeceğimizden ya da ne söylediğimizden ve psikanalizin ne zaman biteceğinden ya da bitip bitmeyeceğinden asla emin olamıyorsak –özellikle de bugünkü teknoloji tarafından yönlendirilen ekonomik ortamda– psika-

nalistin profesyonel yetkinliğini nasıl tanımlayıp reklamını yapacağız? Anna Freud'un son zorlu görevini üstlenecek olursak, psikanalistler, eğitimleri bir yana nasıl seçileceklerdir? Eğer, onun kelimelerini kullanacak olursak, çok çalışmak ve kişinin profesyonel verimliliğini artırması, yetişen psikanalistin arzusu hatta amacı olmayacaksa; eğer kendi kendilerini seçmiş olan hayalperestler, eksantrikler ve zihinsel olarak tehlikeli olanlar psikanalitik eğitim için tercih edilen adaylarsa, bu eğitim neye benzer? Bu gibi bir grup insan için kabul edilebilir olabilmesi için, tam da yeni analistlerin eğitiminin olması gerektiği gibi, eğitimin alışılmışın dışında olması gerekir. Daha çok bir sirk okulu, bir şarkı söyleme okulu gibi.

Winnicott anlamsızlığa arka çıktığında –örgütlenmiş anlamsızlık çoktan bir savunmadır– ve Anna Freud zihinsel açıdan tehlikeli olanlar, eksantrikler ve kendi kendini yetiştirenleri desteklediğinde, her ikisi de farklı yollarla ve oldukça farklı bağlamlarda bize, psikanalizin kendisi pahasına, psikanalitik bir açıdan etkileyici biçimde tutarlı, tamamen makul ya da geleneksel bir bağlamda, anlaşabilir olmaması halinde değerli bir şeylerin olduğunu anlatmaya çalışıyorlardı. Sanki onlar bize anlaşılır olduğumuzda –örneğin güçlü teorisyenler ya da ikna edici yorumcular olduğumuzda ya da olmak istediğimizde– ne yaptığımızı soruyor gibidirler, sanki en makul olduğumuz zamanda en savunmada olduğumuz zamandaymışız gibi.

Elbette, anlaşılırlıktan şüphe etmemiz gerektiği fikri çelişkilidir. Bir estetik prensip olarak bu belki de en iyi şekilde John Ashberry'nin "Sanatın ne kadar kötüyse hakkında konuşmak o kadar kolay olur" sözleriyle ifade edilmiştir. Bu şöyle tercüme edilebilir: Ne kadar savunmadaysan kendine (ve diğer insanlara) o kadar makul görüneceksin. Bunun elbette psikanalizin pratiği ve kuramı açısından bazı sonuçları vardır. Anlamsızlığa dair bir sav kurmak, "aklı başında ve hazırlıklı olanlara" karşı bir sav kurmak gibidir; en azından psikanalitik bağlamda, anlaşılır olma korkumuza izin verir, bugün psikanalizde kendinden

geçmiş ve hazırlıksız olanları nerede bulacağımızı düşünmeye iter. Bunu gereğinden fazla sözlük anlamıyla almak aptalca olur, ancak Winnicott ve Anna Freud'un konumlarında neleri göze aldıklarını görmezden gelmek daha aptalcadır. Freud'dan sonra mantıklılığımız söz konusu olduğunda tuhaf olduğumuz gerçeğine tanıklık etmişlerdir. Ve mantıklılığımız bizim anlamlı konuşmamıza ve ne zaman duracağımızı bilmemize bağlıdır.

Eğer psikanaliz bizi başlangıçlarımızı –hatta insan özne ve nesneleri olarak tüm çıkış noktası kavramını– yeniden düşünmeye ittiyse öyleyse bitiş hissimizi de gözden geçirmiştir. Bu bölümün başında bir analizin asla bitmediğini, sadece terk edildiğini öne sürdüğümde doğası gereği bitmemiş ve bitirilemez olan ilişkilere dikkat çekmek istiyordum. Diğer bir deyişle bir şeyleri bitirme ya da hayatımızın başka alanlarında biten şeylerden bahsetme biçimimiz, ilişki denen şeyin bitişinden bahsetme biçimlerimize garip bir şekilde uygun değildir. Okurlar olarak şiirin sayfada nerede bittiğini biliriz, ütünün ne zaman bittiğini de, ödevimizi bitirdiğimizi de ve son düdükte futbol maçının bittiğini de. Elbette şiir onu okuduktan sonra aklımızda kalabilir; kendimizi maç hakkında düşünür ya da konuşur bulabiliriz. Ancak herkesin üzerinde mutabık olduğu ve anlaşılabilir resmi bir son vardır. Sanıyorum ki ilişkilerin resmi bitişi bu örneklerle ancak yapay bir benzerlik taşıyabilir. Bir psikanaliz, resmi olarak, herhangi bir sebeple analist ya da hastanın ya da her iki tarafın durmaya karar vermesi halinde biter. Ancak soru şudur: Nerede duracağını bilmek neyi bilmektir? Bir futbol maçını ne zaman durduracağımız futbolun kurallarını bilmek demektir; bir şiiri okumanın nerede duracağı şiirin geleneklerini bilmek anlamına gelir; ütü yapmayı bitirmek demek gözünün önündeki şeyi görmek demektir.

Bir ilişkiyi bitiren şeyin ne olduğuna dair kriterler hazırlamadıysak eğer, bir ilişkinin ne zaman biteceğini bilmekle ilgili yukarıdakilerle karşılaştırılabilir, erişilebilir algılar ya da gelenekler yoktur. Diğer yandan ilişkiler insanlar bazı şeyleri bera-

ber yapmayı bıraktığında biter. Profesyonel ilişkilerin en pragmatik halinde, problem çözüldüğünde ilişki de biter. Bu da psikanalizde tedavi kavramının neden bu kadar önemli ve tartışmalı olduğunun sebeplerinden biridir. Hasta iyileştiğinde – sözde tıbbi bir analoji kullanacak olursak– hastanın ve analistin birbirini görmeyi bırakması son derece anlamlıdır. Ne zaman duracağını bilmek iyileşmek anlamına gelmektedir; iyileşmiş insanlara dair bir şey bilmek demektir. Peki, en az ilişki esnasındaki hayat kadar gerçek olan, ilişkilerden sonraki hayata ne olur? Psikanalizden hoşlanan herkesin bildiği gibi, bu sadece ya da basitçe bir problem çözme egzersizi değildir. Bazı insanlar için halihazırdaki problem çözüldüğünde ilişki biter. Eğer psikanaliste klostrofobi için gidiyorsanız, analist ile münasebetinizin ya artık klostrofobik olmadığınızda ya da bu terapi ile değişecek olduğunuza dair umudunuzu kaybettiğinizde bitecek olduğu konusunda herkes hemfikirdir. Ancak aynı zamanda, psikanalize bir fırsat verildiğinde, semptomlarınız hafiflemese de devam etmek isteyebilirsiniz; hatta semptomların hafiflemesinin sürecin tamamına ve sonucuna etkisi olmadığına inanmaya başlayabilirsiniz. Istırap çekmemek önemlidir, ancak yaşayabileceğiniz en iyi şekilde yaşayamamak daha önemlidir ve bu da büyük ihtimalle ıstırabı içerir. Hatta Freud bize histerik sefaleti sıradan insan mutsuzluğuna dönüştürme umudunu sunduğunda, daha iyi bir ıstırap bağlamında daha iyi bir hayat sunmaktaydı. Diğer bir deyişle ne zaman duracağını bilmek sizin için neyin iyi olduğunu bilmektir ve böylece, aynı şekilde, analistin hastanın ne zaman durması gerektiğini bilmesi analistin hasta için en iyisini bildiği anlamına gelmektedir. Benim için neyin en iyi olduğunu bilmem ve benim için neyin en iyi olduğunu başkasının bilmesi tüm farkı yaratan fark olabilir. Psikanalizde yaptığımız her şey birisi için en iyi olanı bilmenin bir çeşididir; terapiye başlamakta anlaşmak, hastanın ilişkilendirme akışına müdahale etmek (ya da etmemek), tavsiye vermek ya da vermemek ve elbette analizi bitirmek. Teorinin genelleş-

tirilmesi durumları –Winnicott'a göre, oynayabiliyor olmanın insanlar için iyi olması gibi; Freud ve Ferenczi'nin bakışına göre ise serbest çağrışım yapabilmenin insanlar için iyi olması ve birey olarak analistin tekilliği ve bireysel hasta– vardır. Herkesin bildiği gibi tekillik ve teori huzursuz yatak arkadaşlarıdır. Bir bakıma düzen, tutarlılık, anlamsız olmayan teori ve bireyin biricik, şahsına münhasır tekilliği söz konusudur. Lacancı analist Serge Leclaire *Psychoanalysing*'de, "Sadece gerçek bir teori tekillik alanının biçimlendirilmesini onu indirgemeden geliştirmeyi başarabilir; hiçbir kurumun çözemeyecek olduğu psikanalizin daima tekrar eden zorluğu, onun bir tarafta kapalı bir sistematizasyonun yozlaşmasına karşı korunmasız olması ve diğer tarafta da sezgisel sürecin anarşisinden kaynaklanmaktadır" der. Leclaire'in dikkatimizi çekmeye çalıştığı şey teorinin, sistematizasyonun, bizi "sezgisel sürecin anarşisinden koruması gerektiği" hissidir. Ancak buna eşit olarak karşı koyan risk tekilliğin, kendi kişisel hezeyanındaki bireyin terk edilmesidir. Kapalı bir sistematizasyonun yozlaşmasında bireyin anlamsızlığına yer yoktur; Winnicott'un üstü kapalı şekilde söylediği gibi, onun tekilliği anlamsızlığında yatmaktadır. Sanıyorum ki bir kişinin en tutarlı halindeyken en uyumlu halinde olduğuna, bir anlam ifade etmenin, bir anlam ifade etme arzusunun konformizmin bir türü olduğuna Winnicott'un da inanıyor olduğu ihtimalini düşünmeliyiz. Winnicott tutarsızlığın potansiyel değerini desteklerken psikanalizde biraz saygıdeğer, biraz da belki silinmekte olan bir geleneğin parçasıdır. Psikanalizin daima hem anlamsız hem de anlamsız olmayan ekolleri olagelmiştir.

Tekillik, kişinin kendisi ve başkaları tarafından anlaşılabilirliği kırılmaya başladığında başlar. Bu bir ihtimaldir. Ya da diyebiliriz ki bir kişinin tekilliği tutarlı olmanın kendi şahsına münhasır yoludur. Elbette bizim gibi insanlar için tekilliğin nasıl olup da önemli bir hale geldiği tartışmalı bir tarihin sorusudur. Ancak psikanaliz, eğer endoktrinasyondan başka bir şey

olacaksa, teorinin hırsları ve tekilliğin (bilinçdışı) projeleri arasındaki bağlantılara dikkat etmelidir. Bu bölüm, özellikle bu mesele için seçilmiş vaka çalışmalarını, psikanalizde anlamsız konuşmak ve ne zaman duracağını bilmek üzerine olan ilgili ve ilgisiz kavramları sunma amacı taşımaktadır. Ne zaman duracağını bilmek üzerine bir psikanalitik teori hangi bağlamda var olabilir, yani hastanın ilişkilendirmelerini yorumlamada, netleştirmede ya da açıklama yapmada ve tedaviyi ne zaman bitireceğini bilmede ne zaman duracağını bilmek üzerine? Örneğin, bu şeylerin, genel bir durumu anlatan kısa hikâyeleri olabilir mi? Genel rehber olarak kullanılabilecek bireysel örnekler var mıdır? Eğer varsa, bir grup insan arasında mükemmel bir bitiş hakkında üzerinde mutabakata varılmış anlaşmalardan başka bir şey olabilir mi? Örneğin psikanalizin amaçlarının bir listesini yapabiliriz ve onların başarılıp başarılmadığına bakabiliriz; yoruma, bitişlere dair profesyonel literatürdeki tüm cümlelere bakabiliriz ve aralarında ortak bir şey olup olmadığını araştırabiliriz. Çıktılara dair biraz araştırma yapabiliriz ancak bu nerede bitecektir? Araştırmalarımızın nerede biteceğini, anlaşma yolu dışında nasıl bilebiliriz? Bazı şeyler biter, bazı şeyler bitirilir ancak ne bittiği ne de bitirildiği fark edilir. Söylenen son söz hiçbir zaman son söz olmayacaktır. Anlamsız bir şiirin son cümlesini son cümle yapan şey son cümlenin asla bir şey ifade etmemesidir. Bu, teorinin tutarlı olma hırsının bir parçasıdır, makul ve ikna edici ilişkilendirmeyi, analizi, anlamsızlığı ne zaman bitireceğini bilmek dindarların kehanet türü, sekülerlerin de varsayım dedikleri şey gibidir. Öyleyse denebilir ki, psikanalizde rüya işi, ölüm işi ve tahmin işi vardır.

Ne zaman duracağını bilmek, her ne olursa olsun daima tahmin işidir. Klinik tekniğe dair olan psikanaliz kuramı, başka ne olursa olsun, tahmin işinin neden işe yaradığı, ne zaman işe yarar gibi göründüğü ve işe yaramıyor göründüğünde neden işe yaramadığına dair, az ya da çok tutarlı, makul ve ikna edici bir tahmin işidir.

Analistin kararlarının neye dayanırsa dayansın, onların tarih öncesi ne olursa olsun, önkoşulları, eğitimi, konuşmak ya da konuşmamak, analizi bitirmek ya da bitirmemek bir tahmin etme oyunudur. Hatta bu karar anları herhangi birinin tahmini olabilir; bu meseleleri çevreleyen çelişkiden yola çıkacak olursak, bunlar kesinlikle kararlaştırılamamış ve kararlaştırılamazdırlar. Psikanaliz, en iyi halinde, bireye konuşmak için fikir birliğine ihtiyacı olmadığını ve bazen bunun anlamsızca konuşmak ve ne zaman duracağını bilmemeyi de beraberinde getirdiğini söyler. "Hayatın anlamsızlığı" diye yazar Wallace Stevens, "bizi garip ilişkilerle delip geçer".

Arbus'un Ucubeleri

[...] ama baştan çıkarılmak hakkımızdır.
Dave Hickey, *The Invisible Dragon*

Eğer fotoğrafçı Diane Arbus için onun ucubeleri fotoğrafladığı söyleniyorsa, bu söylem en basitinden, bizim normal insanların neye benzediğini ya da insanların garip olmadıklarında neye benzediklerini bildiğimizi iddia etmektedir. Sadece hepimizin ucube olmadığını bilmek değil, aynı zamanda bir ucube gördüğümüzde onu tanıyacak olduğumuzu bilmek rahatlatıcıdır. Elbette kendimize ucube gibi göründüğümüz bakış açıları vardır ve Arbus, görecek olduğumuz gibi, bu konuda ve kameranın istenmeyen perspektifi yakalamasında, alışılmışın dışında bir beceriye sahiptir. Ancak Arbus'un çalış-

malarının yarattığı hevesli huzursuzluk ve onun işinden aldığımız zevkin o insanlar gibi olmanın nasıl olacağıyla bir ilgisi olduğu gibi aynı şekilde, onlar gibi ucube olmayan bizim gibi insanlar olmanın nasıl bir şey olduğu, ancak bir sebeple –ve Arbus'un kendisi de bu şekilde eğitilmiştir– o deliler tarafından büyülenmiş olmakla da bir ilgisi vardır. Hatta onların resimlerini ve sergilerini isteriz ve onların kendilerinden istemediğimiz şeyi onların temsillerinden isteriz. Bu insanların resimleri –ya da Arbus'un görmezden gelmemeyi sağlayan biricik yolu–içimizdeki bir şeyi tatmin eder. Dikkat edilmelidir ki Arbus kendi çalışma konusuyla değil fotoğraflarıyla bir moda yaratmıştır. Arbus'ın fotoğrafları, başka ne yapıyor olursa olsunlar, anlaşamayacağımızı düşündüğümüz insanlarla aramızda vekâleten bir sosyalleşme yaratır.

Göreceli olarak yeni bir sanat dalı olan fotoğrafçılığa dair ilgi çekici pek çok şeyden bir tanesi, fotoğrafçıların kendi çalışmaları hakkında konuşması ve yazmasıdır ve bu da göreceli olarak yeni bir janrdır. Bence Arbus yaptığını düşündüğü şeyi açıklamak için, resimler için kelimelerin garip bir takas biçimi olduğunun farkında olarak alışılmışın dışında becerikli, istekli ve heveslidir. Arbus fotoğrafçılıktan bir sosyalleşme biçimi olarak bahseder: "Bazı resimler sen bilmeden yapılan kararsız atılımlardır." Fotoğraf makinesi, elbette fotoğrafçıya diğer insanlarla yapılacak bir şey verir ve fotoğraf makinesi bir lisanstır onun deyimiyle, tahmin edilemeyene güvenli bir giriştir. Arbus için kiminle olabilecek ya da olamayacak olduğun insanlar hakkında neyi bilebilecek ya da bilemeyecek olduğunla bağlantılıdır. Belirli bir tür modern sanatçı olarak Arbus, niyetleri bizi asla beklemediğimiz şeylere dahil eden şifreler olarak düşünür; onun için en önemli şey olan, tercih ettiği gizemi, aşina olmadığı yerde arar (aile aşina olmayanın başladığı yerdir). "Hatırlıyorum bir yaz" diye yazar Arbus:

> Çoğunlukla Washington Square Park'ta çalışıyordum. 1966 yılı olmalıydı. Park bölünmüştü. Üç yürüyüş yolu vardı, sanki güneş ışını gibi

dağılıyordu ve buralarda çevrelenmiş alanlar vardı. Bir yoldan genç uyuşturucu bağımlısı hippiler gidiyordu. Bir diğerinden lezbiyenler, gerçekten sert, inanılmaz hard-core lezbiyenler. Ortadaki yolda ise şarapçılar vardı... Onlar sanki birinci basamak gibiydiler ve Bronx'tan gelen kızlar hippi olabilmek için önce şarapçılarla yatmalıydılar ki uyuşturucu bağımlısı hippilerle diğer tarafta oturabilsinler. Gerçekten fevkaladeydi.

Bunu çok korkutucu bulmuştum. Bir nudist olabilirdim, pek çok şey olabilirdim. Ancak tüm o insanlar her neydiyse o olamazdım. Bazı günler boyunca orada çalışamazdım, bazı günler çalışabilirdim. Ve sonra biraz yaptıktan sonra, biraz daha yapabilirdim. Onlardan bazılarını tanıdım. Etrafta çok takıldım. Komik biçimde sanki heykel gibiydiler. Onlara yaklaşmak için çok hevesliydim, bu yüzden onlara fotoğraflarını çekip çekemeyeceğimi sordum. Bir insana bu kadar yaklaşıp hiçbir şey söylemeden duramazsınız. Ancak ben bunu yapmıştım.

Ben bunu Arbus'un bir fotoğrafçı olarak ders alınacak bir hikâyesi olarak görüyorum. Bu hikâyede Arbus'un içinde yetişmiş olduğu tecrit edilmiş, ayrılmış varlıklı Yahudi ailesinde büyüme hissinden bir anlam çıkartmaya yarayabilecek tanıdık biyografik malzeme vardır. "Çocukken mustarip olduğum şeylerden bir tanesi de" der Arbus, "hiç karşıtlık hissetmemiş olmaktı. Bir bakıma gerçekdışı şekilde onaylanmış olarak hissettim ve her ne kadar gülünç de olsa bu bağışıklık hissi acı vericiydi... Dünya dünyaya ait gibiydi. Bir şeyler öğrenebilirdim ancak onlar hiçbir zaman benim kendi deneyimlerim olmayacaktı." Onun hatıralarının özünde gitmesi gereken başka bir yer olduğu hissi, başka tür bir deneyim ve onun çoktan bağışıklık sahibi olduğu ancak gerekli olan bir hastalık hissi vardır.

Onun çocukken hiç karşıtlık hissetmemiş olması pek mümkün değildir, ancak geriye dönüp baktığında istediği kadar karşıtlık hissetmemiş olması muhtemeldir. 1966 yılında Washington Square Park'ta dünya yine dünyaya ait gibiydi ve o, o dünyaya ait değildi. Gözlemlediği gruplarda ilgisini çeken şey bu kadar ayrı olan insanların nasıl bir araya geldikleriydi.

"Bronx'tan gelen kızlar hippi olabilmek için önce şarapçılarla yatmalıydılar ki uyuşturucu bağımlısı hippilerle diğer tarafta oturabilsinler." Arbus burada kendi sınırlarına, kendi hırsının ufkuna eriştiği konusunda oldukça netti: "Pek çok şey olabilirdim. Ancak tüm o insanlar her neyse o olamazdım." Ancak olamadığın şeyi fotoğraflayabilirsin. Ona yaklaşabilirsin. Ve onlara yaklaşmanın yolu onlara bir şey sormaktı: "Onlara yaklaşmak için çok hevesliydim, bu yüzden onlara fotoğraflarını çekip çekemeyeceğimi sordum. Bir insana bu kadar yaklaşıp hiçbir şey söylemeden duramazsınız. Ancak ben bunu yapmıştım." Eğer birinden onların bir fotoğrafını isterseniz onlardan size bir fotoğraflarını vermelerini istemiş olursunuz, size bir fotoğraflarını çekmek için izin vermelerini değil. Arbus –bir sebeple üzerine düşünme ihtiyacı duymadığı şekilde– "o insanlar her neyse" onlara yaklaşmak istiyordu ve bunun yolu da onlara fotoğraflarını çekip çekemeyeceğini sormasıydı: Resimlere karşılık kelimeler. Peki, bu süreçte –ve sanıyorum bu ders alınması gereken, bilerek ya da bilmeyerek bizi bunun hakkında düşündürmek için hesaplanmış bir hikâye– fotoğraf ne anlama gelir? Eğer onun işi, eğer fotoğraf makinesi bir buz kırıcıysa –kendisinin asla olamayacağı bu insanlarla bir şey yapmanın bir yoluysa– bir resim neyin resmidir? Eğer Arbus'un sözüne güvenirsek resimler imkânsız bir hevesin resimleriydi: "Ancak tüm o insanlar her neyse o olamazdım." Onlar tabiri caizse, engellenmiş bir yakınlığın; sosyalliğin bittiği yerin kayıtları ya da anımsatıcılarıydılar. Bu insanlarla birlikte olamazsın; ancak bu nokta tam da fotoğrafın, işin devreye girdiği yerdir.

Bazen Arbus, sanki işin önkoşulu işten yabancılaşmak ya da mevzunun alakasızlaşmasıymış gibi hiçbir ilişki, bir özlem olmaksızın tamamen karşıdan bir pozisyondan başlardı. "Çinlilerin bir teorisi vardır" diye yazar Arbus, "sıkıntının içerisinden geçip büyülenirsin derler ve sanıyorum ki bu doğrudur. Ben hiçbir zaman bir konuyu bana ifade ettikleri için ya da onunla

ilgili ne düşündüğüme göre seçmem. Bir konuyu seçmelisindir ve ona karşı ne hissettiğin, onun ne anlam ifade ettiği, bir konuyu öylece seçtiğin ve onu yeterince çalıştığında kendini göstermeye başlar." Arbus, fotoğraf çekmeye Washington Square Park'ta büyülenmeyle başlamıştı; ve açıkça rastlantısal bir seçim ve azimli bir istikrar sonunda büyülenmeyle bitirdi. Ancak bu sonraki ifadede fotoğraf çok daha açıkça önemlidir. Bu, duygunun ve anlamın açığa çıkmasıdır. Fotoğraf sizi nesneye değil fotoğrafçının nesneyi kavrayışının açılımına yakınlaştırır. Arbus'ta olduğu gibi, mesele yakınlıktır ve büyük ihtimalle onun fotoğraflarının çoğunun yakın çekim –ve çoğunlukla ya da en azından gerçek hayat denen şeyde kişinin o kadar yakın olmak istemeyeceği insanların yakın çekimleri– olması anlamsız değildir.

Arbus "Hiçbir şey insanların söylemiş oldukları gibi aynı değildir" der. "Tanıdığım şeyler daha önce hiç görmediklerimdi." Diğer insanların söyledikleri şeyler seni; "eğer daha önce hiç görmediğim şeyi tanıyorum"dan uzkalaştırır, kabul etmeliyiz ki; "onlar" kelimeleriyle Arbus'u onun için önemli olan şeyi görmekten alıkoymuşlardır. "[O]nlar" Arbus'u; uzak, bağışık ve gerçekdışı tutmuşlardır ve onun projesi, yeni olan şey, "daha önce hiç görmediğim şeyler", arzulanan haline gelmiştir.

Bu bir şekilde onun dışarıda bırakıldığı o gerekli şeye sembolik olarak karşılık gelir ve onu temsil eder. Arbus'un sorusu ya da ikilemi, sanıyorum ki dışlanmış olduğuna inandığı şey hakkında ne kadar çok şey bilmek istediği ve ona ne kadar yaklaşmak istediğidir. Arbus bir dışlanma pozisyonundan başlar; Washinton Square Park'taki insanlar, sanki rastgele seçilmiş bir konu gibi, onunla bir ilgisi olmayan insanlardır. Arbus hiçbir zaman dışlanma deneyimine mi –onun sözde ucubeleri, temelde onun dahil ettiği dışlanmışlardır– yoksa onun sözde ucubelerinin onu düşündürdüğü, dışlanan şeye mi ilgi duyduğuna tam olarak emin değildir. Dışlanma ile takıntılı olmak, kişinin dışlandığı şeyin ne olduğu hakkında düşünmemesinin bir yolu, hatta tek yolu olabilir.

Yani Arbus (biraz fazlaca ünlü sözüyle), "Fotoğraf, bir sır hakkında bir sırdır. Size daha çok şey anlattıkça daha az şey bilirsiniz" dediği zaman hem hangi fotoğrafların bizim dikkatimizi çekmek istediğini göstermek ve anlatmak arasında bir ayrım yapıyordu, hem de gizlilik teorisini bize bir tabakta sunuyordu. Bir fotoğrafın bize açıkça anlattığı şey bilmeye ihtiyacımız olmayan şeydir; fotoğrafta açık olan şey daima yanıltıcıdır ve fotoğraf en azından Arbus'un versiyonunda, gizliliğin garip bir biçimde kasıtlı bir formudur. "Bir sır hakkında bir sır olarak" tutulan şey sır olarak tutulanın bir sır olduğu anlamına gelmektedir. Fotoğraflar, fotoğrafçıların aksine konuşamazlar ve bir sır hakkında bir sır bilinçdışına dair yapılabilecek tanımların en iyilerindendir. Ancak "bir sır hakkında bir sırrın" iki ayrılma derecesi vardır. Arbus sırrın ne olduğunu bildiğini söylemez, o sadece fotoğrafta sır olarak tutulan şeyin bir sır olarak orada olduğunu söyler.

Fotoğrafın ya da Arbus'un kelimeleriyle fotoğrafın, anlatacak değilse bile bize gösterecek bir şeyi vardır ancak bu şey tuhaf kişilere dair değil bizim yakınlık ve dışlanmaya ne kadar tuhaf olduğumuza dairdir. Onun fotoğraflarının pek çoğunda barok bir özlem vardır. Ve onun kendi işine dair dikkat çekici açıklamalarında dışarıda bırakılmanın korkusu ve çekiciliğine dair bir şey söz konusudur. "Son zamanlarda" der Arbus, "fotoğraflarda görülemeyen şeyi ne kadar sevdiğime şaşırdım. Gerçek bir fiziksel karanlık. Ve benim için karanlığı görmek çok heyecanlandırıcı." Karanlığı görmek göremediğini ve arkasını göremediğini görmektir. Arbus'un fotoğraflarında dışarıda bırakılmanın heyecanı korku ile mücadele eder. Ortada dışarıda bırakılacak bir şey kalmamış olduğuna inanmak korkutucu olurdu. Arbus'un fotoğraflarında düşünmeye davet edildiğimiz şey sözde ucubelerin onun resimlerinde dışında bırakıldıkları şeydir, peki bunda bizim için aynı zamanda hem çok dokunaklı hem de çok korkunç olan ne vardır? Ya da daha basitçe söyleyecek olursak: Kim neyin dışında bırakılmıştır? Eğer Arbus'un

ucube resimlerine bakmayı bu kadar istiyorsak biz neyin dışında bırakıldığımızı hissetmekteyizdir?

Arbus'un bize ucubeler hakkında açıkça –yani fotoğraflar yerine kelimelerle– anlatmak istediği Arbus'un onları kıskandığı hikâyesidir. Arbus hiçbir kelimeyi kullanmaktan kaçınmayarak "Ucubeler benim sıkça fotoğrafladığım şeylerdi" demektedir:

> Bu fotoğrafladığım ilk şeylerden birisiydi ve benim için inanılmaz bir heyecan demekti. Onlara hep hayran olmuştum. Hâlâ onların bazılarına hayranım. Onların benim en yakın arkadaşlarım olduklarını kastetmiyorum ama utanç ve hayret karışımı bir şey hissetmeme neden oluyorlar. Ucubeler üzerine ciddi miktarda efsane var. Bir peri masalında sizi durdurup bir bilmeceyi cevaplamanızı isteyen kişi olmaları gibi. Pek çok insan hayatını travmatik bir deneyim yaşamaktan korkarak yaşar. Ucubeler travmalarıyla doğarlar. Onlar hayattaki testlerini çoktan geçmişlerdir. Onlar aristokratlardır.

Bu karakteristik olarak hem gamsız hem de kederli oluşuyla bir yandan kurnazca diğer yandan sarsıcıdır. Onun en iyi fotoğraflarından bazıları gibi, bir komedi rutini ile varoluşsal bir fabl arasındadır: "Onlara hep hayran olmuştum. Hâlâ onların bazılarına hayranım. Onların benim en yakın arkadaşlarım olduklarını kastetmiyorum." Hem gerçekdışı –şeyler, efsaneler, peri masallarındaki insanlar, aristokratlar– hem de yoğun olarak gerçektirler ve "hayattaki testlerini geçmiş" insanlardır.

Biraz farklı bir açıdan ya da köşeden Arbus'un kelimelerini kullanırsak, Yahudiler de biraz travma aristokrasisinin içine doğan üyeler gibilerdir. Arbus'un aktarımında çarpıcı olan şey onun erotikler, fanteziler ve birine hayran olmak konusunda ne kadar açık olduğudur. Orada müthiş bir heyecan, hayranlık, utanç ve hayret vardır. Onun ucubelerinin hayatları onun versiyonunda dışlandıkları şey tarafından kurulmuştur. Travmalarıyla doğdukları için onları diğerlerinden ayıracak şeyin ta kendisiyle doğmuşlardır. Bu onların başladığı yerdir, Arbus'un Washington Square Park'ta yaptığı gibi aramaya gidecek oldukları şey değildir. Sanki onların *hayattaki* sınavı, hayat sınavı,

Arbus için kendi dışlanmandan ya da seni dışlayan şeyden yarattığın şeydir. Arbus'un Washington Square Park hikâyesinde görülebilecek olan fotoğraf makinesi, seni hem içine alan hem de dışlayan şeydir. Ancak Arbus, haklı bir şekilde, bizi daima fotoğrafın onun konusu olmadığını hevesle hatırlatır. Fotoğraf onun sözde konusunun temsili, oldukça farklı bir araçta tanınmasıdır. Ve açıkça fotoğraf hakkında konuşmak bu fark hakkında yeni biçimlerde konuşmak demektir çünkü fotoğrafçılık çabasız mimetikmiş gibidir. "Tanımlamak istediğim şey" der Arbus, "kendi bedeninden çıkıp başkasınınkine girmenin imkânsız olduğudur. Ve bu her şeyin temelidir. Başkasının trajedisiyle kendi trajedin aynı şey değildir." Belki de kişinin en çok dışında kaldığı şey başkalarının travmaları, başka insanların trajedileridir. Kendinizin bir ucube olmadığınızı anlamak için bir ucubenin fotoğrafına ya da hatta bir ucubeyi fotoğraflamaya ihtiyacımız yoktur.

Yani pragmatik bir soru soracak olursak Arbus'un ucube fotoğrafları ne için vardır? Onları neden fotoğraflarsınız ya da onları neden o şekilde fotoğraflarsınız? "Ucubeler benim sıkça fotoğrafladığım şeylerdi. Fotoğrafladığım ilk şeylerden birisiydi ve benim için inanılmaz bir heyecan demekti." Ucubeleri, 1940'larda o ve kocasının modellerden sonra en çok fotoğrafladığı şeylerden birisiydi. Ucubelerin Arbus'un kendi fotoğrafçılık biçimine doğru bir yolu olabileceği öne sürülebilir. Bu yüzden sonuca doğru, bu yolun nereye gittiği üzerine düşünmek yerinde olur.

Arbus 1960'larda kör bir sokak performansçısından büyülenmiştir, onun için "çok yoğun ve bağımsız bir atmosferde yaşayan, sanki kendi denizine sahip bir ada gibi" ifadesini kullanmıştır. "Kendi denizine sahip bir ada" gerçekten çok bağımsız bir adadır. Eğer Arbus yakınlığın imkânsızlıklarına çekilmiş idiyse onun fotoğraflarının hem bu imkânsızlığı hem de onu kırmayı denemesinin bir kaydı olduğunu öne sürmek caziptir. Eudora Welty, Arbus'un işlerinin "insanın mahremiyetini

tamamen ihlal ettiğini ve bunu kasıtlı olarak yaptığını" söylemektedir. Sanki Arbus diğer insanların mahremiyetlerine katlanamamakta daha da ilginci başkalarının mahremiyetlerine güvenmemektedir. Sanki mahremiyet bir çeşit mistifikasyondur ve hem kendimizin hem de diğerlerinin opaklığı kutsallaştırılmaktadır. Welty, Arbus'un işlerinde bir şeyin üzerinde önemle duruyordu –ihlal bütünüyle olmaya meyillidir, kimse biraz ihlal edilmiş hissettiğinden bahsetmez– bu da Arbus'un işlerinde önemliydi. Bilakis, sanki Arbus'un işleri bize modern insan mahremiyetinin nasıl da ihlal edilemez olduğunu göstermektedir: Ne kadar yakınlaşırsan yakınlaş, asla o kadar yakınlaşamazsın. Ve modern yaşam insanın imkânlarının çok dışında olan bir tür yakınlık ve samimiyet fantezileri üretir. Sırlar ortaya çıkabilir, ancak mahremiyet ihlal edilemez çünkü bir defa ihlal edildiğinde o artık mahremiyet değildir. Gizlilik fikri romantizmin son sığınağıdır. Sırlarımız olmak zorunda değildir ancak her insan bizi farklı görür. Yakınlıklarımızda en açıklayıcı halimizde değilizdir, bilakis en anonim halimizdeyizdir. Bunlar en azından Arbus'un fotoğrafçılığa dair konuştuğunda ve yazdığında bizi yönlendirdiği alanlardır. "Tüm gizemimiz" diye yazar, "dünyaya bizi belirli bir şekilde algılaması için verdiğimiz bir işaret gibidir, ancak insanların senin hakkında bilmesini istediklerinle insanların bilmelerine engel olamadığın şey arasında bir nokta vardır." Diğer insanlar bizi bizim beklemediğimiz şekillerde görürler, biz kendimizi tanıyamayız çünkü biz bizimle ilişki içinde olan herkes gibi olamayız vb.

Tüm bunlarda Arbus'un fotoğrafçılık hakkında konuşup yazarken aklının psikolojik olarak çalıştığı görülmektedir. Ve tüm iyi psikolojik yazılar gibi ikna edici ve geçerli gelir kulağa. Ve Arbus'un büyüdüğü ve çalıştığı zamanda ve yerde bu çeşit bir dili bulmuş olması şaşırtıcı değildir. Ancak bu şekilde konuşmak bizi fotoğrafları fotoğraf olarak görmekten uzaklaştırır, özellikle de Arbus gibi becerikli ve uyanık biri bunu yaptığında.

Amerikan şair John Ashberry'nin bir zamanlar dediği gibi, sanatın ne kadar kötüyse, onun hakkında konuşmak o kadar kolaydır. Arbus'un işlerine dair garip olduğunu düşündüğüm şey onun konusu değil, onun hakkında psikolojik olarak konuşmaya direnmenin ne kadar zor olduğudur. Ya da başka türlü söyleyecek olursak, onun hakkında psikolojik bağlamda konuşmamayı anlamak ne kadar zor olurdu. Bunu teknik anlamda konuşmaya bir alternatif olarak öne sürmüyorum. Arbus'un fotoğraflarına öznelerinin içinde ne olduğunu hayal etmeye çalışmadan bakmaya çalışırsanız, yapamazsınız. Kendi denizi olan bir ada gibi yoğun ve ayrı bir insan bu iş için uygun olmaz, ancak belki de başka bir iş için uygun olur: Fotoğraflanmak için.

Mutluluğum Doğru ya da Yanlış

[...] çünkü Batı'daki insanlar toplama kamplarıyla tehdit edilmedikleri için istediklerini söylemek ve yazmakta özgürdüler, insan hakları için savaşmak popülerlik kazandıkça somut içeriğini daha çok kaybediyor, herkes için her şeye karşı evrensel bir duruşa, her insan arzularını haklara dönüştüren bir çeşit enerjiye dönüşüyordu. Dünya insanın hakkı ve içerisindeki her şey de ona hak olmuştu: Sevgi arzusu sevgi hakkı, arkadaşlık arzusu arkadaşlık hakkı, hız sınırını aşma arzusu hız sınırını aşma hakkı, mutluluk arzusu mutluluk hakkı...

Milan Kundera, "The Gesture of Protest against a Violation of Human Rights"

"Ona mutlu bir insan demezdiniz" diye yazar Diana Trilling, eşi eleştirmen Lionel Trilling hakkında yazdığı anılar olan *The Beginning of the Journey*'de. "Hatta mutluluk ve mutlu

olan insanlar ya da diğer tatminlerden daha çok mutluluk arzulayan insanlar hakkında da pek iyi düşünmezdi. İnsanın arzulanabilir durumu ciddiyetti..." Mutsuz bir insanın mutluluğa neden değer vermediği ve hatta neden ciddiyetin bir alternatif, mutluluğa alternatif olduğu üzerine her türlü varsayımda bulunmak ya da sadece Trilling'i mutlu eden şeyin ciddiyet olduğunu söylemek kolaydır. Hatta mutluluğun herkesi içine alan bir ideal olduğu, bizi büyülediği yollardan birisi, bizim için önemli olan şeylerin bizi mutlu etmek zorunda olduğu fikrimizdir, bu bizim onların iyi olduğunu anlama yöntemimizdir, sanki bir kelime ahlaki hayal gücünün tüm işini yapabilirmiş gibi.

Eğer istediğimiz şey, peşinde olduğumuz şey mutluluksa, alan daralır. Eğer mutluluk kişinin hedeflediği şey ise o zaman köle ticaretinin tarihini öğrenmek, haberleri izlemek ya da hatta büyümek kaçınılması gereken şeylerdir. Yine de elbette insanların birbirine yaptığı korkunç şeyleri öğrenmek ve insanların birbirlerine yaptıkları korkunç şeylerin tarihlerini öğrenmek önemlidir, bunun olmadığı bir hayat hayal edemeyiz ve bu bazı insanlara büyük zevk verebilir; psikanalistlerin de söyleyecek oldukları gibi, zevk çok çeşitlidir. Çocuk sahibi olan ya da çocukları tanıyan ya da çocukluğunu hatırlayan herhangi bir kimse, kardeşlerine işkence etmenin onları nasıl mutlu ettiğini bilecektir. Eğer mutluluğa değer veriyorsak onun nasıl bir ahlak içerdiğini, bizi nasıl bir ahlakın içerisine dahil ettiğini merak etmeden duramayız. Eğer mutluluğu arzuluyorsak ne tür bir iyi olmamız gerekmektedir? Başka türlü söyleyecek olursak, mutluluğun sıklıkla karışık algılanışları olması sürpriz değildir. Aklı başında bir insan, diye düşünebiliriz, özellikle de şimdi, mutsuzluğu destekliyor olamaz ve hal böyleyken mutluluğu desteklemek, tercih etmek –mutlu olma hakkının varsayımı– pek de hoşumuza gitmeyecek pek çok şeyi beraberinde getirir. Ve mutlu olma arzusu kendi hakkımızda daha da az hoşumuza gidecek şeyleri ortaya çıkartabilir. "Hayatı mutluluk peşinde koşmak olarak gören bir insan kronik olarak mutsuz olmak zorundadır"

diye yazar antropolog Marshall Sahlins. Eğer varsayıldığı gibi mutluluk istediğimiz şeyse kendimizi nasıl deneyimler, kendimizi nasıl insanlar olarak buluruz? Ve mutlu olmak istiyorsak ne yapmamız, ne olmamız, nelerden feragat etmemiz ya da neyi görmezden gelmemiz gerekecektir?

Ya da eğer mutluluğu ya da onun peşinde koşmayı, bir çeşit hak olarak ortaya koyacaksak? Az olduğunu düşündüğümüz, sürekli olarak tehdit altında olan şeyleri hak haline getirmeye meyleder iz. Bugün nerede kıtlık varsa orada insan hakları dayatılıyor ve bu dayatma gereksiz farz edilen bir kıtlık anlayışına tepki olarak ortaya konuyor. Ya da biraz farklı biçimde ortaya koyacak olursak, bir şeyi hak olarak adlandırmak önemli bir arzuyu retorik olarak kabul ettirmenin, bir arzuyu önemliymiş gibi göstermenin bir yoludur. Arzuları onları hak olarak adlandırarak meşrulaştırırız. Onlara başka türlü sahip olamayacakları bir itibar ve güç veririz ve bunu yaparak kendimize de benzer şeyler atfederiz. Andrew Clapham *Human Rights: A Very Short Introduction*'da "Bireyler ve gruplar, insan hakları diliyle ve bu haklara saygıyı güvence altına almadaki dayanışma geliştiren çerçeveyle güçlenmiş hissederler" diye yazar.

Hüsrana uğrama hakkının belki de mutluluk ya da mutluluğu arama hakkından daha faydalı ve ilginç –daha hayat verici– olabileceğini ortaya koyan bir bakış açısıyla bir anlamda mutluluk hakkı ya da mutluluğun aranmasına dair şüpheler içeren oldukça bariz üç önermeyle başlamak istiyorum. En sık rastlanan, en makul fikir; mutluluğun mutsuzluğun cevabı, hüsranın çözümünün de tatmin olduğudur. Bu denemede ben mutluluğun ve onu arama hakkının bazı zamanlarda önemli ölçüde gerçekdışı bir ideal olduğunu ve gerçekdışı oldukları ölçüde bilinçdışı şekilde kendi kendine zarar verdiğini söylemek istiyorum. Çünkü mutluluk ve onu ne zaman isteyecek olduğumuz her zaman peşinde koşulabilir değildir, onu çoğunlukla hesaplanabilir ya da hesaplanmış bir son değil, tesadüfi bir yan etki olarak görmemiz gerekir; onu amaç haline getirmek içi-

mizdeki kötüyü ortaya çıkartır. Şayet bu John Lennon'ın ünlü deyişi "Mutluluk sen başka bir şey yaparken başına gelen şeydir"in bir versiyonuysa aynı zamanda kıtlığın gerçeklik algısının ayrılmaz bir parçası olması kabulünü içeren bir mutluluk fikrine de bağlıdır. Kurgulanmış mutluluk yerine Philip Larkin'in "Born Yesterday"de bahsetmiş olduğu "becerikli, / tetikte, esnek, / önemsenmemiş, büyülenmiş, / yakalanmış mutluluk" dediği şeyi düşünmemiz gerekir. Mutluluğu arama hakkının kendisi, aradığı şeye bir direniş, ona dair bir şüphedir, mutluluğu beklemek bildiğimiz üzere, aynı bizi neyin mutlu edeceğini önceden bildiğimize inanmak gibi perişan edicidir. Mutluluğa inanmak bizi çokbilmiş, her şeye çok kadir, çok peygambervari yapar. Hatta mutlulukla olan ilişkimiz –onun olduğunu sandığımız şey– çoğunlukla hayal kırıklığına dair bilinçdışı arzumuza ihanet eder. Onu istemek ve ona sahip olmak çok farklı iki şey olarak görülebilir. Ve bu da dilemeyi bu kadar ilginç yapan şeydir; çünkü dilemek daima çok fazla bilmektir. Dilek dilediğimiz zaman, hazlarımızdan ve bizi mutlu edecek şeyden eminizdir. Mutluluğumuzu düzenleyebilecek olduğumuz inancı, bir anlamda onu organize edebilecek olduğumuz –sanki mutluluk adalet gibi bir şeymiş de, ona doğru çalışabileceğiz gibi– belki de bizi endişelendiren şeyi tanıyamamamıza yol açar. Eğer bu doğru olsaydı, Trilling'in (ve Arnold'un) kelimesini kullanacak olursak, ciddi bir şey olurdu. Mutsuzluğun önkoşullarını sıklıkla bildiğimizden bizi neyin mutlu edeceğini biliyor olduğumuzu varsaymak kolaydır. Mutluluğu arama hakkı mutluluğumuzun önündeki engelleri kaldırma hakkı anlamını taşımaya meyillidir; zorbayı sınıftan çıkardığında çocuklar yeniden kendileriyle baş başa kalırlar. Birini günah keçisi yapma eyleminin yapabildiği tek şey günah keçisinden kurtulmaktır.

Buna göre; benim üç oldukça açık önerim şöyle sıralanıyor; ilk olarak, Freud'un *Civilisation and Its Discontents*'te kullandığı "Mutluluk temelde öznel olan bir şeydir" ifadesindeki öznel olmayı ben sadece kişisel değil aynı zamanda şahsına münhasır

olarak da almaktayım. Bizi neyin mutlu ettiğine şaşırabiliriz ve bunun diğer insanları da mutlu eden bir şey olması gerekmez. Bunun özellikle de cinsellik gibi, hayatlarımızın bazen mutluluğa olanak sağlayan alanlarında önemli sonuçları vardır. Bu da mutluluğu toplumsal ve komünal bir uğraşı olarak karmaşıklaştırır. Birisi cinsel tatmine hakkımız olduğunu söylediğinde bunun yolunu nasıl bulacak olduğumuzu ve onun adına ne korkunç şeyler yapılabilecek olduğunu hayal etmemiz yeterlidir. İkinci olarak, kötü şeyler bizi mutlu edebilir ve burada kötü şeylerden kastım, basitçe kabul edilemez olduklarına dair üzerinde fikir birliği olan şeylerdir.

Basitçe bazı insanların Yahudilerin, eşcinsellerin ya da göçmenlerin vb olmadığı bir dünyada yaşamaktan mutlu olabileceklerini kastetmekteyim. Bunlar, diğer insanlara ya da hayvanlara zarar vermenin bazı insanlara en çok istedikleri hazzı vermesi gibi, gerçekten kötü şeylerdir. On yaşında çok mutsuz bir oğlan çocuğunun bana bir psikoterapi seansında yakaladığı sıçanların ayaklarını kestiğinde, bunun onu gerçekten uyanık, dünya üzerindeki en favori odasının ışıklarını yakmış gibi hissettirdiğini söylediğini hatırlıyorum. Zalimlik ve aşağılama bazı insanları, belki de zaman zaman pek çok insanı mutlu eder ve bu mesele onların gerçekten mutlu olmadıklarını ya da sapık veya hasta olduklarını söylemekle çözülmez. Katlanamadığımız mutluluk formlarına tanı koyma ya da onları patolojik olarak görme eğilimindeyizdir. Eğer mutluluğa ya da onu aramaya hakkımız varsa –ki bunlar iki farklı şeydir– insanları mutlu eden bir dizi şeyin tamamının ve mutluluk kelimesinin bir günahlar yığını içerdiğini de kabul etmek zorundayızdır. Bu sadece insanların kendi mutlulukları hakkında söylediklerini yorumlamak anlamına gelmez, aynı zamanda onların sözüne inanmak anlamına da gelir. İnsanlar diğer insanlardan korktukları için uyuşturucu kullanır; kendilerinden korktukları için uyuşturucu kullanmazlar. Uyuşturucu kullanmak da kullanmamak da insanları mutlu eder. Ne tür bir mut-

luluk tercih ediyoruz –yani ne tür bir mutluluğu meşrulaştırmak ve desteklemek istiyoruz– ve neden? Zalimlik insanları mutlu edebilir, korku insanları mutlu edebilir. Bu yüzden biz de mutluluğun hangi problemin ya da problemlerin çözümü olarak görüldüğü ya da içimizdeki neyin ilacı olduğu üzerine düşünmek isteyebiliriz. Örneğin, zevklerimizin çoğunun yasak olması ya da öyleymiş gibi hissediyor olduğumuz açmazı tesadüf değildir. Arzuladığımız bu iyi şey yasak olabilir (bu Freud'un Oedipus kompleksi yaklaşımının üzerine bir düşünme yöntemi olduğu şeydir). Kısaca söylersek –her çocuğun ve bu yüzden de her yetişkinin bildiği gibi– kötü olmak bizi mutlu, "sadece mutlu" değil, "aynı zamanda mutlu" edebilir. Bu, mutluluğu arama hakkını kuralları bozma hakkı haline getirir. İyi olmaktan gelen mutluluk –kurallara göre yaşamak, cezalardan uzak olmak, erdemli olduğumuz için otoritenin sevgisini kazanıp onlar tarafından korunmaktan gelen; ve bir de kötü olmaktan gelen, ihlalden –kuralları bozmaktan, suçluluk hissetmekten, otoritelere karşı koymak ve onlara karşı zafer kazanmaktan kaynaklanan bir mutluluk vardır. Mutluluk özneldir, pek çok biçime girer ve bu biçimlerden birisi de ahlaksızlıktır. Ve sonuncu ancak son derece önemli olan –ama en az heyecan verici olan– üçüncü hipotez ise ise: Bazı insanlar mutsuz olmaktan hoşlanırlar. Hatta bazı insanlar hayatlarını mutsuzluğun peşinde koşmak olarak kurgulamışlardır. Mutluluk eğer korkulmayacak ya da çekinilmeyecekse nedir ki; insanların mutsuz olmak, kendi sefaletlerini yaratmak için yapabilecekleri şeyler hayrete düşüren cinstendir; sanki mutluluğun kendisi bir fobik bir nesnedir ve onları terörize eder. Ve konuşmamız gerekirken mutsuz olma hakkı üzerine hiç konuşmayız. Nihayetinde mutsuzluk, diğer pek çok şeyin yanında, kaybın ya da adaletsizliğin tescili olabilir. En iyi ihtimalle mutluluğu yakalamak konusunda kararlı bir medeniyet adaletsizliğin azalması konusunda da kararlı olabilir; ancak en kötü ihtimalle mutluluk kültürü tarafından bir dizi duygu ve algı kısıtlanmış olacaktır. Sadece rek-

lamlar tarafından pompalanan ahlak rehberliğini, alışverişin vaadini düşünmemiz yeterlidir. Herhangi bir hayatta kayıplar telafi edilemez. Belki de telafi fikri etrafında organize olmuş medeniyetlerin mutluluk fikri etrafında da organize olmaları şaşırtıcı değildir (ve elbette insan hakları etrafında). Ancak mutluluktan sonra ne olacağı net değildir.

Bazen psikanalizin bir medeniyette insanların mutsuz olmasına izin verildiği en son yer olduğu söylenir. Ve açıktır ki psikanaliz, bir tedavi biçimi olarak, kişinin mutsuz olma hakkını teşvik etmese de korur ve psikanalizin, diğer pek çok disiplinin yanında, referans verdiğim tüm o şeylerle mutsuzluk hakkında söyleyecek bir şeyi vardır. Bu şeylerin bir kısmını sonra söyleyeceğim. Mutluluğun öznelliği, bireyin neyi gerçekten sevdiği ve zevk aldığı; hazların ahlakdışılığı ve ihlalin cazibesi, bir sapkınlık olarak mutluluk; hazdan korkma ve mazoşist çözüm, bunların hepsi psikanalizin malzemeleridir ancak sadece psikanalize ait değillerdir. Yine de elbette, tarihsel olarak psikanaliz onlarla çelişiyor ya da en azından onlara çok ters bir noktada duruyor da olsa, bir dizi politik önermenin mirasçısıdır. Freud ve mutluluk çok şey vaat eden bir konu gibi gelmiyorsa, Freud ve insan hakları daha az ilginç olacaktır. Freud'un çalışmalarının toplandığı *Standart Baskı*'da insan haklarına sadece tek bir referansın olması, onun da garip bir referans olması şaşırtıcı değildir. Sınıf gibi, haklar hiçbir zaman tam olarak psikanaliz için bir anlam ifade etmemiştir; bu açıdan dışarıda bırakılmalarının anlamlı olduğu düşünülebilir. Freud –daha çok insanlık durumu da denebilecek– "melankoli durumu" olarak adlandırdığı şey üzerine konuşuyormuş gibi yaparak insan hakkına kısa bir tatil olarak, işlerin normal işleyişine verilen kısa bir araya –ki bu kendini eleştirmenin en şiddetli biçimlerinden birisidir– bakar. Freud, "Bu hastalığın en çarpıcı özelliği" diye yazar 1932 tarihli *New Introductory Lectures on Psychoanalysis* 1932'de,

süperegonun –isterseniz ona sessizce sağduyu da diyebilirsiniz– egoya davranışıdır. Bir melankolik, diğer insanlar gibi, sağlıklı dönemlerinde kendisine daha çok ya da daha az haşin davranabilirken, melankolik bir atak esnasında süperegosu çok katılaşır ve zavallı egoyu istismar eder, onu aşağılar ve ona kötü davranır, onu en korkunç cezalarla tehdit eder, en uzak geçmişte yapmış olduğu ve o zaman hafife alınmış olan şeyler için onu kınar, sanki geçen zamanı suçlamalar biriktirmek için kullanmıştır ve bunları gündeme getirmek için sadece şu anki gücüne erişmeyi bekliyordur ve onları suçlayıcı bir yargıya varmak için kullanır. Süperego biçare egoya en sıkı ahlaki standartları uygular ve ego onun insafına kalmıştır; genelde ahlakın iddialarını temsil eder ve bir anda suçluluk duygumuzun ego ve süperego arasındaki gerilim olduğunu anlarız. Ahlakı, bize Tanrı tarafından verilmiş olması beklenen ve bu yüzden de içimizde derin bir yeri olması gereken, periyodik bir olgu olarak görmek çok önemli bir deneyimdir. Birkaç ay sonra tüm ahlaki yaygara son bulur, süperegonun eleştirileri susar, ego rehabilite olur ve insan haklarının, bir sonraki atağa kadar, keyfini çıkartır.

Bu pasaja dair çarpıcı olan şey, bu dehşetli açmazın Freud'da Tanrı, ahlak ve insan hakları üzerine aklına getirdikleridir. Tüm bunlardan daha güçlü olan tek bir şey vardır der gibidir, o da süperegonun en kötü halidir (Lacan'ın müstehcen süperego dediği şey). Burada –biz insan haklarının ahlaki yaygaranın en iyi hali olduğunu düşünüyor olabiliriz– "ahlaki yaygara" ve insan hakları birbirine karşıt pozisyondadır. Ego, sanki serbest gününde gibi, sadece süperego geri çekildiğinde "insan haklarının tadını çıkartır"; sanki insan hakları ahlakın yaşanabilir ve katlanılabilir olan özgürleştirici versiyonudur. Süperegonun bakış açısından ise ahlak bunun tam tersidir; acımasız, istismarcı ve aşağılayıcı. Futboldaki hakem gibi süperego daima haklıdır, haklı olsa da olmasa da. Bu resimde insan hakları, canı istediğinde o haklarını yürürlükten kaldıran yönetici bir diktatoryal varlık sergileyen süperegonun şiddetiyle karşılaştırıldığında hiçbir şeydir. Freud, insan hakları denen şeye fazla güvenmeyin der gibidir, zira içsel ahlakın gaddarlığının yanına

bile yaklaşamaz. Tüm bu insan hakları meselesi birey, melankolik birey içsel rejiminden serbest kaldığında ortaya çıkar. Ahlak, en azından bu hastalarda, insan hakları gibi dönemseldir, bir bakıma daha yüksek bir gücün hediyesi gibidir: Tanrı tarafından verilen insan hakları. "Normal suçluluk duygumuz" diye yazar Freud, "ego ve süperegonun arasındaki gerilimin ifadesidir"; bu şöyle tercüme edilebilir: Mutluluğumuz kim olduğumuz ve içsel ahlakımıza göre kim olmamız gerektiği ile arasındaki mesafeye bağlıdır. Çoğunlukla mutsuzuzdur çünkü nadiren olmamız gerektiği gibi oluruz. İnsan haklarına göre kim olmamız gerektiği sıklıkla müphem ve büyük ölçüde ikna edebilirlikten uzak bir resim çizer. İçsel otoriteler bu kadar affetmez ve sadist –Freud'un dediği gibi gereğinden fazla şiddetli, istismarcı ve aşağılayıcı– olduğunda mutluluk ihtimali nedir? en azından psikanalitik açıdan Freud'un aktarımında herhangi bir hak sahipliği biçiminden çok Tanrı'nın lütfu, yargıdan çok şans ve gerçek yaşama verilen bir ara olarak görülen insan haklarının statüsü ne olabilir? Mutluluk ya da onu arama hakkı, bu resimde cömert bir süperego, kişinin hazlarıyla aynı tarafta olan bir süperegoya sahip olma hakkı anlamına gelmektedir. Suçluluk duygumuzun ölçeğine bakarsak, hakikatte, sanki cezalandırılma hakkı için savaşıyor gibiyizdir. Haz peşinde koşmak ise Freud'un daha korkunç ironilerini kışkırtarak süperegoyu çağırır. Ve elbette haz eğer yasaklanmışsa, ya da yasaklandığı zaman, cezalandırmayı gerektirir. Bedava öğlen yemeği diye bir şey yoktur. Erdem kendi kendisinin ödülü olmalıdır. Haz peşinde koşmak ceza tarafından kovalanmak demektir. Bir hedonistten daha ahlakçı ve zorlayıcı hiç kimse yoktur. Mutluluk peşinde koşmak ceza ile flört etmektir.

Bu yazıda konu mutluluk hakkı ya da onu arama hakkı olduğundan ve ben bir çocuk terapisti olarak eğitim görmüş olduğumdan, bu uzunca girizgâh, pediyatrist ve psikanalist D.W. Winnicott'un çocuk gelişimine dair hikâyesinden bir şeylerle Thomas Jefferson'ın kurucu açıklamasından bir cümleyi bir

araya getirebilmek içindi. Bu ana kadar söylenmiş olan şeylerin bağlamında, ya da kısaca üzerinde durulduğu kadarıyla, çocuk gelişiminin mutluluk ya da onun peşinden koşma hakkının ve Bağımsızlık Bildirgesi'nden bir cümle ile Winnicott'un açıklamalarında yer alan çocuğun kişisel gelişiminin bağımsızlık ilanı ile bir ilgisi olup olmadığını sormak istiyorum. Ve eğer bir ilgisi varsa bunun içerisinde mutluluk ya da onu arama hakkının bir yeri var mıdır?

Jefferson'ın Bağımsızlık Bildirgesi'nden ünlü cümlesi modern liberallerin büyük çoğunluğunun inandığı; sadece hayatta kalmak için değil insanın gelişimi için de gerekli olan önkoşulları, insan doğası ve devlete dair temel bir şeyleri formüle eder. "Biz bu gerçeklerin ispata ihtiyacı olmadığına inanmaktayız, tüm insanlar eşit yaratılmıştır, onlara yaratıcı tarafından belirli devredilemez haklar bahşedilmiştir, bunların arasında hayat, özgürlük ve mutluluğun aranması da vardır."* Bazılarımız belki yaratıcı kısmına inanmayacaktır ve bazıları da eşit doğduğumuz fikrinin giderek daha da inanılması zor bir hale geldiğini düşünebilir, özellikle de içine doğdukları şartlar bu kadar eşitsizken, yine de hepimizin eşit doğduğu, eşit olarak zarar görebilir olduğu ve "insan" derken Jefferson'ın hangi mezhepten ve renkten olurlarsa olsun hem erkek hem de kadınları kastettiği fikrine tutunmaya devam edebiliriz. Ve insanların hayat hakkını, özgürlüğü ve mutluluğu aramak için neler yapabileceğini biliriz.

Pek çok insan, bu devredilemeyen haklar arasında, hepsi açıklanmamış olsa da, mutluluğu aramanın –örneğin Fransız İnsan Hakları Beyannamesi'nde ya da Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi'nde adı geçmemektedir– özellikle belirgin olduğuna dikkat etmiştir. Sıralanan şeylerin arasında bir arayış olan tek şey odur (belki de on sekizinci yüzyılda bir arayışın, OED'ye

* "Aşağıdaki hakikatlerin ispata lüzum kalmayacak kadar bedihi olduklarına inanıyoruz: Bütün insanlar eşit yaratılmıştır. Bütün insanlara Yaradan tarafından devir ve feragat edilemeyen bazı haklar bahşolunmuştur. Bu haklar meyanında hayat, hürriyet ve saadetin aranması vardır" şeklinde de çevrilmiştir. Yukarıda sadeleştirilmiş versiyonu vardır. (ç.n.)

göre, "zulüm, sıkıntı... Kaçan bir nesnenin peşinden gitme, avlanan bir hayvan ya da düşman... Bir meslek, iş ya da rekreasyon" vb olarak tanımlanması tesadüfi değildir).

Gerekli, muhalif ya da uçarı olduğunu düşündüğümüz şeylerin peşinden koşarız ve mutluluk, gördüğümüz gibi, bunların hepsi birden olabilir. Ancak mutluluğu aramanın devredilemez hakkından kastedilen, mutluluğu aramanın oldukça açık bir şekilde ahlaki açıdan su götürür olduğudur ve diğer şeylerin yanı sıra onu destekleyen toplumu tehdit eden bir hale gelebilir. Ancak ilk bakışta oldukça iyi bir fikirmiş gibi gelmektedir; sanıyorum ki hiç kimse, mutsuzluğun aranmasını desteklemez, yine de mutsuzluğun değeri savunulabilecek bir şeydir (sevdiğiniz birisi öldüğünde ya da hatta haberleri izledikten sonra mutlu olmak ya da "sadece mutlu" olmak garip olabilir). Eğer bir şeyden eminsek o da acı ve hüsranı en aza indirmeye çalışan haz peşinde koşan varlıklar olduğumuzdur. Ya da en azından "biz" bu inançlar etrafında birleşebiliriz. Büyük ihtimalle diğer hayvanların aksine, biz mutluluğu arayan varlıklarız. Ancak mutluluk peşinde koşmak, –yirminci yüzyılın ütopyacı politik projesi olan– özgürlük peşinde koşmak gibi politik spektrumda güncel tarihin en korkunç suçlarını meşrulaştırmıştır. Politik filozof John Gray *Gray's Anatomy*'de "Aşırı sol ve aşırı sağın ütopik projeleri gibi, kendi kendini yöneten demokrasilerin dünyasında oluşan liberal ideal devasa boyutlarda kan dökmüştür" demektedir. En azından eleştirenlerin gözünden ütopik projeler mutluluğu arama kisvesi altında mutsuzluğu arama projeleri gibidir. Bu projeler, peşinden koşanlar bu projelerden büyük bir keyif almıyorlarsa bile, inanılmaz büyüklükteki insani acılara aldırışsızlığın kanıtı gibidirler. Tahmin edilemez sonuçlara onay verme haklarının devredilemez sonuçlarından biridir. Filozof Elizabeth Anscombe'un "beklentinin garip türleri" dediği şey değillerdir. Eğer bir şeyi hak haline getirirseniz, kaçınılmaz olarak garip bir meşrulaştırma biçimine dahil olursunuz. Ve meşrulaştığınız şey insan doğasının ayrılmaz bir parçası olarak görülür ya da öyle görülmesi gerekir.

Bağımsızlık Bildirgesi Amerika'nın mevcut durumunun tanımını değil, Amerika'nın olması gerektiği hali, istenen bir Amerika'yı tarifler. Ve onu bu kadar heyecan verici yapan şey de iddialarının bu derece cesur olmasıdır. Sanat eleştirmeni Dave Hickey, bildirge üzerine yazdığı *The Invisible Dragon*'da "Varoluşsal bir kelime oyunu mümkün değildir" demektedir:

> Eşitlik ya var ya da yoktur. Hayat; kırmızıyla belirlenmiş güvenlikle garantiye alınmıştır. Mutluluk için (var olsa da olmasa da) güvence verilmemiştir, ancak onun aranması koruma altındadır. Mutluluğu aramaya, hiçbir bulma vaadi olmadan izin verilmesi bana daima hilekârca gelmiştir. Bildirgenin dili, güvenliği mutluluğu aramaktan ayrı tutarak ve her ikisini de vaat ederek, toplumsal yönetim felsefesine dinamik dengesizlik dilini sokmuştur.
> Özgürlük hem pozitif hem de negatif olarak tanımlanmıştır; devlet güvenliğin garantisini vermektedir ve biz "mutluluğumuzu arama" adına hareket ederken geri duracaktır. Bu arama güvenliğimizi bir şekilde tehdit ederse, devlet her zaman müdahale edebilir. Güvenlik mutluluğun önündedir, devlet her zaman kazanır... Hepimiz kendi mutluluğumuzun peşinde koşmakta özgürüzdür yani tüm iyiliklerin göreceli değeri –fasulyeler, gerçek aşk, bisküviler ya da resimler– devlet hükmü tarafından bilimsel kanıta bakılmaksızın ve gerekli görüldüğünde, dini ya da metafizik kesinliklere karşılık. belirlenmelidir ya da belirlenebilir. Mutluluğu aramanın ilk emir olduğu, böyle bir toplumun vatandaşlarının, kendi maceralarını hayata geçirmek için kutsal kâseler üretmeyeceği hayal edilemez. Mutluluk ve arzunun ikonlarının bu merkezi hava sisteminin sıvısındaki gelgitler ve akıntılar içerisinde artmayacak olduğu düşünülemez.

İyilikler listesine fasulye ile başlamak, büyük ihtimalle Thoreau'nun fasulye tarlasına bir göndermedir –"fasulyeler, gerçek aşk, bisküviler ya da resimler– bu ilk zorunlulukta nelerin tehlikede olduğunun ve devletin bu gibi prensiplerinin ortaya çıkartabilecek olduğu mutluluk ve arzunun artan ikonlarının sıra dışı çeşitliliğinin göstergesidir. Bu, bir anlamda Hickey'in atıfta bulunduğu, benim daha önceden Freud'dan alıntı yapmış olduğum şeydir: "Mutluluk temelde öznel olan bir

şeydir" ve Hickey demektedir ki, bir devlet bunu hem olumlar hem de desteklerse olacak şey mutluluk ve arzunun ikonalarının neredeyse bir anarşisi gibi görünür ya da belki de zaten öyledir.

Bu konuşma bağlamında, benim Hickey'in yorumundan öne çıkarmak istediğim ya da onun yorumuna eklediğim, liberalizmi ararken öğrendiğimiz şeyin prizmasından belirli bir tür ebeveynliktir: "Mutluluk garanti edilmemiştir, ancak onu aramak koruma altına alınmıştır. Devlet güvenliğimizi sağlamak için harekete geçecektir ve biz kendi mutluluğumuz adına hareket ederken geride duracaktır. Eğer bu arama eylemi güvenliğimizi bir şekilde tehdit ederse, devlet ne olursa olsun müdahale edecektir. Güvenlik mutluluktan önce gelir ve devlet her zaman kazanır.." Bu bağlamda burada devletleri ebeveynler ve vatandaşları da ergen çocuklar olarak görmek çok da abartılı olmayacaktır; devlet–ebeveyn mutluluk arayışını korur ancak güvenliği daha çok önemser; ergen mutluluk arayışçıları kutsal kâseler üretmeye devam eder. Hickey'in yazdığı gibi "Devletin hükmünden bağımsız olarak, bilimsel kanıta bakılmaksızın ve gerekli görüldüğünde metafizik ve dini kesinliklere karşılık." Bu resimde her şey güvenliğin nasıl tanımlandığına; bir bakıma yeterli tehlike ya da zarar kriterine bağlıdır. Birden fazla amaca sahip olma iznimiz vardır: Arzu nesnelerine, Hickey'in kutsal kâse dediği şeylere, hatta onları yapmaya teşvik ediliriz ama bir şartla: diğerlerinin güvenliği (ve en azından ergen için kendi güvenliği). Bunun kabul ettiği şey bizim mutluluğumuzun diğerlerini ve kendimizi tehlikeye atabilecek olduğudur ve eğer tehlike yaratmak istemiyorsak devlete ihtiyacımız vardır. Bu diğer bir deyişle mutluluk peşinde koşmanın neleri beraberinde getirdiğinin ve bunu bir hak haline getirmenin nelere mal olacağının da akut bir idrakidir. Bu durum kısa ve öz olarak *Auguste Comte and Positivism*'de John Stuart Mill tarafından ifade edilmiştir:

> Neden tüm insan yaşamının tek bir nesneye yönelmesi gereklidir ve tekil bir hedefi olan araçlar sistemi geliştirmelidir? Nihayetinde tek

tek insanlardan oluşan insanlık içindeki bu insanların her biri, geri kalanın iyiliğinin gerektirdiği şartlar ve kurallar çerçevesinde kendi mutluluklarının peşinde koşsaydı, toplamda daha büyük miktarda mutluluk elde etmeleri söz konusu olmaz mıydı?

Her ne kadar tüm mutluluklar farklı olsa da tek hedef mutluluktur ve farklılıklar desteklendikçe azalır. Ancak yine de bunu bağlamından çıkartıp düşünecek olursak bu durum aile içerisinde büyüyen bir çocuğun tanımına da açıkça uygulanabilir. Aile içerisindeki her bir kişinin geri kalanın iyiliğinin gerektirdiği şartlar ve kurallar çerçevesinde kendi hedeflerinin, kendi kutsal kâselerinin peşinde koşması toplamda daha büyük bir mutluluk elde edilmesine yarar ki bu gelişmekte olan çocuğun yetişkinler tarafından belirlenen kurallar ve şartlar çerçevesinde kendi mutluluğunun peşinde koşması olarak tanımlanabilir. Çocuklar kendilerini yetiştiremezler ve çocuklar çocukları yetiştiremezler (*Lord of the Flies*'ta hiç yetişkin var mı sorusu tekrarlanır). Bir ailede büyüyen bir çocuğun doğal bir tanımı; az ya da çok ilk görevi kendi mutluluğunun peşinden koşmak, kendi arzu nesnelerini keşfetmek ve neyi ve kimi sevdiğini bulmak olan bir kişi olması olabilir. Bu esnada kültür, ebeveynler aracılığıyla, ona neyin sevmeye uygun olduğunu, sevmenin uygun yollarının ne olduğunu, Mill'in "geri kalanların iyiliğinin gerektirdiği şartlar ve kuralları" gösterir ve anlatır. Tüm ebeveynler, tüm aileler, tüm devletlerin bu kurallar ve şartların ne olduğuna ve geri kalanların iyiliğinin neleri içerdiğine dair öyle ya da böyle düşünülmüş, az ya da çok bilinçsiz bir fikri vardır. Ancak en azından, eğer mutluluğu arama hakkı diye bir şey varsa –ya da tabiri caizse bu, çocuğun doğal olarak aradığı şey ise– ona sınır koyma gerekliliği, kaçınılmazlığı da söz konusudur. Mutluluğu arama hakkı daima mutluluğu arama hakkına koyulan sınırları gerektirir. Devlet, der Hickey, her durumda müdahale edecektir. Ve yine, natüralist bir bakış açısıyla, çocuk biri onu tatmin edebiliyorsa aynı kişinin onu hüsrana uğratabilecek olduğunu da kısa zamanda keşfedecektir. İhtiyacımız

olan insanları severiz çünkü onlar bize ihtiyacımız olan şeyleri verir ve ihtiyacımız olan insanlardan nefret ederiz çünkü bizden onları esirgeyebilirler. Yani sevdiğimiz insanlardan nefret etmeliyizdir, hatta onlar bizim nefret ettiğimiz insanlardır; başka kimse nefret etmeye değmez. Yetişkinlerin, bazı yetişkinlerin, mutluluğu arama hakkı olarak adlandırdığı bir şey vardır, ancak bu mutsuzluğun kaçınılmazlığının içine inşa edilmiştir. Psikanaliz sadece bu gerçekten yola çıkar.

Eğer mutlu olmaya ya da mutluluğu aramaya hakkımız olduğu söyleniyor ve yazılıyorsa, birtakım engeller kaldırıldığında mutluluğun bizim kabiliyetlerimiz arasında ve erişilebilir olduğu varsayımı söz konusudur. Eğer tiranlık ortadan kaldırıldığında özgürlük oradaysa, mutluluk da bizi mutsuz eden şey ortadan kalktığında orada olmalıdır. Pragmatik bir bakış açısına göre iyi bir hayatı yaşamak mutluluğun önündeki engelleri kaldırmayı da içerir. Bu resmi gözümüzün önünde canlandırdığımızda onun aranan, beklenen ancak aramızda bir şeylerin olduğu bir resim olduğunu görürüz. Resimle aramızda olan şeyler orada olmayan anne, yasaklayıcı baba, yarışan bir kardeş, yeterli zekâya, güzelliğe, karizmaya, paraya, eğitime ya da şansa sahip olmamak olabilir. Eğer bunlar ortadan kaldırılabilse ya da elde edilebilse mutluluğumuza daha yakın olabilirdik. Ve gerçeklik algısı da bunlardan hangilerinin elde edilemeyeceği ile alakalıdır. Kısaca tüm bunlar bizim engellerle olan ilişkilerimizle, inatçı olanı değişebilir olandan ayırmakla, nelerin üzerinde etki sahibi olduğumuzu kabul edebilecek olduğumuz, arzumuzun yasaklanmış olup olmadığı –bir kremalı pasta mı yoksa bir başkasının karısını mı istiyoruz– ve pragmatik açıdan neyin mümkün olduğu ile ilgilidir. Ve görünen odur ki herkes ortadaki tüm mutluluğu alan hayali bir ötekinin, şanslı bir arkadaşın gölgesinde kalmıştır. Lacan "Ethics Seminar"da (*The Ethics of Psychoanalysis*'in içindeki) kıskançlık için şöyle yazar: "Kıskançlık, ötekinin, öznenin dokunaklı hareketlerin en temel olanlarıyla bile kavrayamadığı bir şey olarak algıladığı mutlu-

luğun belirli bir biçiminden ya da aşırı bol canlılıktan zevk aldığı derecede öznenin içinde ötekiyle olan ilişkisinden doğar." Bu diğer kişinin kendi mutluluğunun tadını, "aşırı bol canlılığın" çatışması, güvenlik düşüncesi olmadan, geri kalanın güvenliği için gerekli olan kurallar ve şartları düşünmeden çıkarttığı varsayılmaktadır. Mutluluğu arama hakkı mutluluğun önündeki engelleri kaldırma hakkını da beraberinde getiriyor olmalıdır. "Mutluluk Çarı" olarak adlandırılan Lord Layard, artık çocukları neyin mutlu ettiğini biliyoruz, der. Öyleyse çocuğun mutluluğunun önündeki engel nedir ve neden bir türlü onları kaldırmayı denemeye başlamıyoruz? Elbette bu engellerden bazıları kaldırılabilir. Peki, ya mutluluğun önündeki bu sözde engeller bazen bizim için en önemli olan şeyler arasındaysa? Ya hem adaleti hem de lüksü seviyorsak? Ya iki karşılıklı birbirini dışlayan şeyler bizi mutlu ediyorsa ve birinin feshedilmesi gerekiyorsa? Ya bazı engeller kaldırılamazsa ya da engelden başka bir şeye dönüştürülemezse? Freud cinsel dürtüye dair bir şeyin onu tatmin edilemez kıldığını söyler. Yiyecek, enerji ve ilacın sonsuz kaynağı yoktur. Örneğin, her annenin bildiği gibi, anne çocuğa istediği her şeyi veremez ve verebilecek bile olsa bu çocuğun isteyeceği şey olmayacaktır. Herkes bir şeyin dışında kalmış gibi hisseder. Kişinin kendi mutluluğunun önündeki engelin ebeveynleri olduğunu düşünmesi, gerçekte radikal biçimde ona engel olmuşlarsa bile, yanlış bir yönlendirmeye sebep olur. Hatta çözülemez bir çatışma hakkı, belki de iddia edebilecek olduğumuz en gerçekçi haktır. Çatışmaların en azından bazılarını çözmeye çalışma girişimi, bizi onlarla birlikte yaşamayı öğrenmenin yollarını bulmaktan uzaklaştırır. Mutluluğu arama hakkı daha iyi şeyler yapabilecekken bizi mutluluğu aramak için baştan çıkartır. Ve eğer mutluluğu arama hakkımız varsa mutsuzluğun sadece aramaya değil hakkın kendisine de içkin olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bu sadece, ki doğru olsa bile, mutsuz olduğumuz için mutluluk istiyor olduğumuz, mutsuzluğun mutluluğu aramanın önkoşulu olduğu anlamına gel-

mez. Biz, gereğinden fazla mantıklı olarak, eğer mutsuzsak istediğimiz şeyin mutluluk olması gerektiği fikrinden büyülenmişizdir. Bu durum tatmin olmamışsak istediğimiz şeyin yemek olduğu, anlaşılmaz şekilde bir eksiklik hissediyorsak bir içkiye ihtiyacımız olduğunu düşünmemiz gibidir. Diğer bir değişle mutluluk bir arzudan daha çok bir bağımlılık gibidir ya da öyle kullanılabilir ve onu arama hakkı, tüm bağımlılıklar gibi, kandırılmanın ve dikkatimizi dağıtmanın bir yoludur. Alkolikler sıklıkla herkesin içmesi gerektiğini düşünürler. Şu an kim mutlu olmak istemediğini söyleyebilir? Mutlu olmak neden bu kadar ilgi çekici derecede iyi bir şey ya da Mill'in cümlesini kullanacak olursak "zorunlu tek amaç" olmalıdır? Ancak elbette tek bir amaçmış gibi görünmemektedir çünkü pek çok farklı biçimde karşımıza çıkar. Freud'un bize hatırlattığı gibi bu "öznel"dir. Dave Hickey'in kelimeleriyle pek çok "kutsal kâse" üretir, "mutluluk ve arzunun ikònalarının artışı"na neden olur. Ve eğer mutluluğun alternatifi, ikili sistemde düşünürsek, mutsuzluk değilse eğer mutluluk bu kadar sinsi ve hipnotize edici biçimde ilerleyip bizim çeşitliliğimiz ve tekilliğimize gönderme yaparak iyi bir yaşam için tek yol olduğuna bizi ikna ediyorsa ve bunu yaparken de bizi tek bir amaca indirgiyorsa neden kendimiz için bu derece garip kısıtlı bir niyet istemiş olabiliriz? Mutluluğu isteyerek kaybettiğimiz, unuttuğumuz, görmezden geldiğimiz, yetersiz ilgi gösterdiğimiz ya da kendimizi koruduğumuz şey nedir? Mutluluk sanki hayattaki amaçlarımız arasında en makul olanıymış gibi görünür. Psikanalizin burada katkıda bulunabileceği nokta ise şudur; en makul olduğumuz an aslında en savunmada olduğumuz andır.

En çok istediğimiz şeylerden biri hüsrana uğramış hissedebilmektir ve hüsran aralarında mutluluğun da olduğu pek çok şeyde ortaya çıkar. Ve bu mutluluk en kötü ihtimalle hüsrana karşı önleyici bir atak ya da ondan bir kaçıştır. Hüsranı önceden bilinemez ancak verimli bir şeye dönüştürme girişimi değildir (psikanalist W.R. Bion'a göre, hüsranı ya tahliye edebiliriz ya da

onu değiştirme girişiminde bulunabiliriz ve bu ayrıma çok fazla şey bağlıdır.) Yani eğer mutluluğu arama hakkından bahsedeceksek, burada –gelecekteki eyleme bir bakış olarak– deneyime ve kişinin hayatındaki eksiklik hissine dayanan ve buna sabır gösterebilmek için bunu önceleyen diğer bir hak, bir bakıma hüsranı hissetmek, olmalıdır. Ve sadece açlığın bir yemeği daha lezzetli kılması gibi hüsranın da tatmini mümkün kılmasından dolayı değil. Aksine hüsran ve tatminin sadece her zaman mantıklı, nedensel, pragmatik ilişkileri olmamasından dolayı. Ya da daha açık söyleyecek olursak mutsuz olduğumuzda eksik olan şey her zaman mutluluk değildir, alkoliğin de bir içkiye ihtiyacı olmadığı gibi. Ve mutluluğu arama hakkının teklifi, bir çeşit kelime oyunu ile mutluluğun tam da aradığımız şey olduğu konusunda bizi baştan çıkartır. Bir bağımlılık dile getirilmeyen bir hüsrandır. Alkoliğin ıstırabını çektiği şey ayıklıktır; ayıklığın acı vermesi demek, ayık olduğunda onun neye ihtiyacı olduğuna dair daha net bir fikir sahibi olması ve hayatında eksik olan şeyin ne olduğunu daha iyi anlaması demektir (ve istediğin şeyin tek bir şey olması pek mümkün değildir). Alkolik için alkol, bir kendi kendini iyileştirme metodu olarak önemli olan şeylerden hangisinin eksik olduğunun tek temsili haline gelmiştir. Söylendiği gibi bu paket açılamaz. Sadece kendi kendisine yönlendirir.

Bu yüzden pediyatrist ve psikanalist D.W. Winnicott'un çocuklarda yoksunluk üzerine yazarken haklardan bahsetmesi enteresandır. "Antisosyal eylemin anlamını bir düşünelim" diye yazar "The Deprived Child" isimli makalesinde (*The Family and Individual Development* içerisinde):

> Örneğin, çalmak. Eğer bir çocuk aradığı şeyi çalarsa (çocuğun tamamı, yani bilinçdışı dahil olarak) çalınan şey nesne değildir; aranan şey, çocuğun kendisinden çalmaya hakkı olduğu annedir, çünkü o annedir. Gerçekte her bebek başlangıçta anneden çalma hakkına sahip olduğunu iddia edebilir, çünkü bebek anneyi icat etmiştir, onu bulup çıkarmış, onu içkin bir sevme kapasitesinden yaratmıştır. Baş-

langıçta anne, orada bulunarak, bebeğin annesini yaratabilmesi için kendinden parçalar verir ve sonunda bebeğin kendi yarattığı öznel anne ile hepimizin hemfikir olduğu anne uyuşur. Aynı şekilde yatağı ıslatan çocuk da annesinin bebekliğin ilk evrelerinde ıslatılmak için buluşulan anne kucağını aramaktadır.

Burada yaratıcılık denen şeyin tam bir teorisi söz konusudur: Çocuğun ihtiyacı olan anneyi yapması ve zamanla hayal kırıklığı ve nefret ile bir yere kadar hayalindeki anneyle annenin gerçekte olduğu kişiyi birbirinden ayırması. Ancak bu yazının bağlamında üzerine düşünmek istediğim şey "annenin anne olduğu için çocuğun ondan bir şey çalma hakkı"dır. Winnicott bebeğin hayata genel bir ilişki, bir anne/bebek biriminden başladığını söyler. Bebek kendisini konumlandırdığı anneden yoksun hissettiğinde, yoksunluğunu belirli bir nesneye indirger ve bunu çalar.

Burada çocuk için bir sır vę bu yüzden de bilinçdışı olan gizli bir süreç, gizli bir anlatı hayal etmemiz gerekir: Çocuk anne için bir seri giderek artan, tanımlanmamış ihtiyaç hisseder ve bunlar toplanıp bir nesneye indirgenir. Burada dikkat edilmesi gereken şey bu nesnenin istenemeyecek ancak çalınabilecek bir şey olduğudur. Bir şeyi hatta kişinin onsuz tam olarak yaşayamayacak olduğu ya da onsuz radikal biçimde yoksunluk çekecek olduğu bir şeyi çalma hakkı ve kişinin kendisine ait olduğunu hissettiği bir şeyi çalma hakkı garip bir haktır (bu anlamda, kişi sadece kendisine ait olan şeylere sahip olma hakkına sahiptir). Ancak çalınan şey tam olarak hatta neredeyse hiç istenen şey olmadığından –çünkü bu şey değil, annedir– asla tatmin etmez. Bu mutluluğu arama hakkına dair resmin işe yaramaması demektir ki ben bu hakkın bu gibi bir meyli olduğunu düşünmekteyim. Mutluluğu arama hakkına dair bir şey bağımlılığı destekleyip onaylar gibidir. Hırsızlık iletişilebilir tercüme gerektirir; bir bakıma birinin aranan şeyin gerçekte ne olduğunu söyleyebilmesini ya da bir şekilde bu mesajı iletebilmesini gerektirir. Bu şey neden çalınmıştır? Çünkü ya verilmemiştir ya

da alınamazdır. Ve çünkü bu yoksunluğun temsil edilebileceği tek yol, tek biçimdir. Çocuk bu durum anlaşılana kadar ya da ihtiyacı bir şekilde çocuğun işine yarayacak şekilde karşılanana kadar çalmaya devam edecektir. Winnicott'un açıklamasına göre çocuğun kendi gelişimi için ihtiyacı olan şeyleri almak için annenin peşinde koşma hakkı vardır. Onun bir anne hakkı vardır. Çocuğun gelişiminin çocuğa ait olması gibi anne de çocuğa aittir. Winnicott kendi gelişimimizin haklarına sahip olduğumuza inanır gibidir ancak sınıf bağlamında bir şeylerin analiz edilmesi gerektiği düşünülebilir. Psikanalitik açıdan –ya da pek çok psikanalitik açıdan– çocuğun ebeveyn hakkı vardır ya da onun ihtiyaçlarını giderecek kişilere sahip olma hakkı vardır ve diğer haklar da buradan başlar. Ancak sonrasında iyi bir yaşamın ne olduğuna dair yarışan fikirlerin dünyasına gireriz. Çünkü bu resimde, eğer yeterince iyi bir anneye sahipseniz –yeterince karşılık veren, yeterince cömert yeterince ilgili anne– iyisinizdir. Bununla ilgili tek problem bunun doğru olmamasıdır. Herkes böyle bir anneye sahip değildir ve böyle bir anneye sahip olanlar farklı hayatlara sahiptir. Hayatlar anneler tarafından bile garanti edilebilecek şeyler değildirler. Elbette yeterince iyi anne olarak adlandırılan şeye sahip olmak her durumda daha iyidir ancak her zaman yeterli değildir (tüm ebeveynler çocuklarını ne kadar çok ve ne kadar az koruyabileceklerinin hızlıca farkına varırlar). Ve kendilerine göre kötü annelik deneyimleri olan insanlar da iyi ya da yeterince iyi hayatlara sahip olabilirler. Yeterince iyi bir anne ya da ebeveynler, bize mutluluk için ihtiyacımız olan şeyleri sağlayabilirler; arzumuzu destekleyebilirler, hazlarımızdan sadece korkmayıp onlara inanmamıza yardımcı olabilirler. Ancak durum bundan daha karmaşıktır. Ve bu da kişinin kendi mutluluğunu takip etme fikrinin ilginçleşmeye başladığı andır –bu da kişinin kendisini neyin mutlu ettiğini, neyin mutlu edebileceğini anlaması anlamına gelmektedir. Çocuklar mutlu olmak isterler mi? Eğer istemezlerse başka ne istiyor olabilirler? Bu bir bakıma

önemlidir çünkü çocuklar ebeveynlerinin, kuşkusuz farklı sebeplerle, onların çoğunlukla mutlu olmalarını istedikleri ya da en azından mutsuz olmalarını istemedikleri bir dünyada büyümektedirler. Ve "dünya" ile mutluluğun tercih edilen nesne ya da tercih edilen fetiş olduğu birtakım kültürleri kastediyorum. Buradan yola çıkarak diğer sorular sorulabilir: Çocuğun yetişkinlerin mutluluklarını arama hakkına sahip olma inancını destekleyen ya da icat eden bir yetişkine dönüşmesi için ne yaşaması gerekmektedir? Ancak şimdi bu mutluluk kelimesinin çocuğun devraldığı tüm kelimeler gibi çocuğun kendi deneyimine uygulanabilir olduğunu kabul etmek istiyorum. Herkes bilir ki bu, ebeveynlerin çocuklarından talep ettiği bir şeydir, çocuklarımızın mutlu olmalarını istediğimizi hep söyleriz ve zaten biz de bir zamanlar ebeveynlerinin mutlu olmasını istedikleri çocuklardık. Bu onlar için bir endişe kaynağı olmamaktan, hayatlarını zorlaştırmamaya; dertlerinin sorumlusu olmamaktan ebeveynlerimizin bizim hazlarımızdan ve iyi olmamızdan alacakları zevke kadar tüm spektrumu kapsar. Çocukların mutlu olmak isteyip istememesinden bağımsız olarak, ebeveynleri onların mutlu olmalarını isteme eğilimindedir. Biz, eğer ortada bir biz varsa, çocuklarımızın mutluluklarına onların bize olduğundan daha bağımlıyızdır. Çocuğu mutlu eden şey ebeveynleri mutlu eden şeyle bağlantısız olmayacaktır. Çocukluk deneyimi ve haklara duyulan arzu arasındaki muhtemel bağlantıları akılda tutmak iyi olacaktır. Yani eğer bir ebeveyn çocuğunun mutlu olmaya hakkı varmış gibi ya da onu arama hakkına sahipmiş ve kendisi de bu hakkın koruyucusuymuş gibi yaşarsa, bu ebeveyni zorlu bir görev bekliyor demektir. Sevgililer çoğunlukla aslında birbirleri için bir sorun haline gelirken, ki belki de bu onları mutlu eden şeydir, birbirlerini mutlu etmeleri gerektiğini hissederler. Bitirirken mutluluğu arama hakkının ancak kendini kaptırma kapasitesi sabote edildiğinde ortaya çıktığını söylemek istiyorum. Çocuk mutlu olmak istemez ya da daha doğru olacak şekilde söylersek, çocuk sade-

ce mutlu olmak istemez; çocuk ilk olarak güvende olmak, sonrasında da kendini kaptırmak ister.

Lord of the Flies'ta enteresan bir an vardır. Henry, "littlunlardan" birisi, ana çocuk grubundan uzaklaşır. "[Henry] kumsala gidip kendisini suyun kenarında oyaladı" diye yazar William Golding:

> [...] denizin bitiminde yaşayan, suyun sıcak kumlara değdiği yerde arayışa çıkan küçük şeffaf yaratıklar vardı. Bu yeni alanı belirsiz duyargalarıyla inceliyorlardı. Belki de son akının olmadığı yerde yiyecek ortaya çıkmıştı. Henry büyülenmişti. Kenarda duran dalgalarla aşınmış, beyazlamış bir sopa yardımıyla etrafı dürttü, bu artıkçıların hareketlerini kontrol etmeye çalıştı... Canlı varlıkları kontrol etmeye çalışmak safi mutluluğun ötesinde onu içine çekmişti.

Yetişkin anlatıcı Henry'nin kendisini bu az gelişmiş çöpçülerle özdeşleştirdiğini görmektedir.

Ayrıca yetişkinler olmadığında da çocukların nasıl kontrolden çıkabileceğini ya da kontrol dışı hissedebileceklerini anlatır. Daha dikkat çekici olan bir cümle şudur: "Canlı varlıkları kontrol etmeye çalışmak safi mutluluğun ötesinde onu içine çekmişti." Güç uyguladığını hissediyordu ancak bu kendini kaptırma hali mutluluğun ötesinde, ondan fazla bir şeydi. Henry'nin mutluluktan daha fazla istediği şey canlı varlıkları kontrol etmekti ve bunlardan birisi de kendisiydi. Henry'nin mutluluğun ötesinde bir şey olan canlı varlıkları kontrol etme hissine kendini kaptırdığını söylemek kolay ve bir bakıma doğru olur. Ancak Golding iki konuda nettir: Birincisi bu bir güç illüzyonudur –Golding Henry'nin "hâkimiyet illüzyonu"ndan bahseder– ikincisi ise mutluluğun ötesinde olan şey kendini kaptırmanın kendisidir. "Canlı varlıkları kontrol etmeye çalışmak safi mutluluğun ötesinde onu içine çekmişti." Onu içine çeken şey bir illüzyondu, yani diğer bir deyişle oyun oynuyordu.

Kendini kaptırmak ahlaki açıdan iyi ya da kötü değildir. Romanda tiranvari sadist Jack, onun isteklerini yerine getiren pek çok çocuğun ilgisini kendinde toplamayı başarmıştı.

Romanda saf mutluluğun ötesinde bir şey olduğu, istenen şeyin aslında başka bir şey olduğu ve hatta mutluluğun başka bir şeyin zayıf bir ikamesi olduğu, mutluluğun onun ötesinde olan bir şeyin önüne geçtiği iddiası ile Golding, mutluluğu aramadan daha önemli olan bir şey olduğunu ve bunun bu arayışta kaybolduğunu söylemektedir. İyi de olsa kötü de olsa hüsranımızı hissetmek kendimizi kaptırmanın önkoşullarından birisidir. Bunun mümkün olmadığı durumlarda ise mutluluğu arama onun yerine geçer. En kötü ihtimalle mutluluğu arama hakkı hüsranı hissetmeme hakkıdır. Ve eğer hüsrana görevini yerine getirme imkânı verilmezse, kendini kaptırma gerçekleşmez, sadece mutsuzluktan kaçmak mümkün olabilir. Mutluluğu arama hakkı sadece saklanma arzusu için bir kılıftır.

Yehuda, Şimdilik

İHANET ETMEK. (2) Gizlenmesi için emanet edilmiş bir şeyi açığa çıkarmak.
Samuel Johnson, *The Dictionary*

Kültürel tarihin göreceli yakın geçmişinde Yehuda'nın bir anlamda dirildiği modern ve bazı insanlar için ikonik dönüş anı ile başlamak istiyorum. 1965 yılında zamanın folk şarkıcısı Bob Dylan muazzam bir albümler triolojisi *Bringing It All Back Home*, *Highway 61 Revisited* ve *Blonde on Blonde*, çıkarmış ve popüler müziği değiştirecek olan bir dünya turuna çıkmıştı. Bugün çok ünlü olan Manchester Free Trade Hall'daki konserde Dylan yeni, elektrik ve heyecan verici müziğini yaparken hoşnutsuz bir folkie, izleyicilerin arasından Yehuda diye bağır-

dı ve Dylan gruba "Deli gibi yüksek sesle çalın" diyerek ona cevap verdi ve bu performans değişen biri, dönüşmüş olduğu kişiden hayal kırıklığına uğramış birine dair bir şarkı olan *Like a Rolling Stone*'un olağandışı bir performansına dönüştü. Bazı insanlar Dylan'ın bir şey olmasını isterlerken o başka bir şey olduğu için ihanete uğramış hissediyorlardı. Yeni bir şey, beklenmeyen bir şey yaparak Dylan, Yehuda'ya dönüşmüştü. Bu bağlamda ihanet eden kişi bir şeylerin değişmesini isteyen kişidir ve geriye dönüp baktığımızda ihanet olarak görülen şeyin yenilik olduğunu anlarız. Bir şeye –folk müziği geleneğine– başka bir şeyi mümkün kılmak için ihanet edilmiştir. Bu Yehuda yeni bir vizyon, yeni bir ses getirmiştir. Ve Dylan'ın karşılığına da dikkat etmek gerekir, sanki Yehuda olarak adlandırılmak onu körüklemiş ya da daha ziyade onu dönüştüğü kişi olmak için tamamen serbest bırakmış gibidir. Zaten yüksek sesli olan müziği daha da yüksek çalmıştır. Dylan, role girmişti ve bu rol onu o an için özgürleştirmişti. Dylan için tıpkı Yehuda gibi, şimdi şarkının sözlerinde de dediği üzere, "eve dönüş yoktu". İhanet ile pek çok şey yapabilirsiniz ancak onu geri çeviremezsiniz. İhanet geri dönüşsüz gibidir. Ve bu da kendini problem olarak gösteren bir nokta olabilir; ihanet etmek dönüşü olmayan bir durumun ortaya çıkmasına neden olur. İhanetten sonra eve dönüş yoktur.

1940'larda Wittgenstein "Sanıyorum ki Hıristiyanlığın söylediği şeylerden bir tanesi mantıklı doktrinlerin faydasız olduğu, hayatını değiştirmek zorunda olduğundur" demiştir. Gerçekten de hayatlarımız ihanete uğradığımızda değişir; peki hayatlarımızı ihanet yoluyla değiştirir miyiz? Bu değişiklik yapmak için kullanılabilecek yollardan birisi midir ya da hatta bu bir yöntem midir? Wittgenstein'ın sözleriyle söylersek, insanlar hayatlarını nasıl değiştirir? En azından bazen ihanet ederek ve ihanete uğrayarak. Bu yüzden belki de sadece ihanete uğramanın korkusundan değil, ihanete uğrama ve ihanet etmenin arzusundan ve isteğinden de konuşmalıyız. Ve sonrasında en

azından psikanalitik açıdan bilinçli ya da bilinçsiz olarak kendi ihanetimizi kurgulamak ve ihanet edebileceğimiz insanlar (ya da gelenekler) aramak üzerine konuşuyor olabiliriz. İhanetten bilinçsizce peşinden gidilen bir dönüştürücü eylem ve hatta bir arzu nesnesi olarak bahsediyor olacağız –ya da psikanalist Christopher Bollas'ın dediği gibi dönüştürücü nesne olarak– ve onu nasıl aradığımıza dikkat etmeye başlayacağız. Aynı şekilde bu zamana kadar kaçırmış olduğumuz ihanet etme ve ihanete uğrama fırsatlarının, çeşitli sebeplerden dolayı bertaraf etmeye çalıştığımız risklerin farkına varıyor olacağız. Yarım bırakılmış hareketlerimizin pek çoğu ihanetin biçimleri oldukları için yarım kalmışlardır.

Onlar kendimize bağlılık, sadakat, tutarlılık ya da nezaket olarak tanımladığımız cesaret eksiklikleridir. İhanetin hüsrandan doğmuş olması gibi, biz de çoğunlukla hayal kırıklığına uğramamak için sadık kalırız. Yehuda hakkında konuşmak, bir hainin bir hüsranı dile getirmesi, onu kabul ettiğini söylemesi için bir fırsattır ve psikanaliz bizden eğer dile getirilmezse hüsrana ne olacağı sorusunu sormamızı ister. Ya da farklı biçimde söyleyecek olursak Yehuda İsa'ya ihanet ederken para ya da ceza dışında ne istiyor olabilirdi? Bu soru çoğunlukla kaçırılır çünkü İsa'nın ihanete uğramış olma durumundan bu kadar hayati biçimde istediği şey hikâyeye egemen olur.

Yine de bu şekilde konuşmak, ihaneti desteklemek ve ona zemin hazırlamak ahlaki açıdan kabul edilemeyecek bir şeydir; hatta kendimizi ne kadar ahlaki varlıklar olarak gördüğümüz ihanet söz konusu olduğunda açığa çıkar ve ihanetin karşıtını ya da ihanete alternatif olanı tercih etmemiz etrafında örgütleniriz. İhanet etme ve ihanete uğrama kapasitesini bir erdem olarak görseydik –ya da en azından bir bağlamda ahlaki hayatın bir parçası olarak görülse ve okullarda öğretilen bir şey olsa – toplumsal bağ ve insanlar arasındaki bağ– nasıl bir şey olurdu? Ya da alternatif olarak eğer ihanet edemiyor ya da ihanete katlanamıyor olsalardı insanların hayatları nasıl olurdu? Bu onla-

rı neyi yapmaktan, hissetmekten ya da arzulamaktan alıkoyardı? Örneğin hangi anlamda evi terk etmeyi ve eve dönüş yokmuş gibi yaşamayı başarabilirlerdi? Hangi şekilde değişebilirlerdi ve hangi tür değişiklikler imkân dışı olurdu?

Bu soruları sormak istiyorum çünkü içinde yaşadığımız kültürde hayatlarımızın kısa bir hikâyesini içeren psikanaliz denen şey ihaneti ya da ihanete benzer bir şeyi insan gelişiminin merkezine koyar. Ve hayatlarımızın daha geniş ve uzun hikâyesini içeren –ve sadece ve basitçe inananlar için bir hikâye olmaktan ibaret olmayan– Hıristiyanlıkta Yehuda'nın karakterinde hayat bulmuş olan ihanet İsa'nın hayatının, ölümünün ve dirilişinin hem ayrılmaz bir parçası hem de ona yabancıdır. Psikanalizde ihanet sütten kesme, bir kardeşin doğması, Oedipus kompleksi ve ergenlik gibi çeşitli şekillerde adlandırılır. Tüm bu gelişimsel safhalarda psikanalitik hikâyede, çocuk güveninin sarsılması, bir hak sahipliğinin kaybı, özelliğinin kaybolması gibi şeyler hisseder. Yetişkinlikteki cinsel sadakatsizliklerde olduğu gibi hafife alınan ya da iki kişiye özel bir şeyin paylaşılması söz konusu olur. Ancak elbette bu biriken ihanetler –ebeveynler tarafından amaçlanmamış olmasına rağmen çocuk böyle hisseder– daha çok ve yeni bir hayatın gelişimine hizmet eder. Ve çocuk en azından başlangıçta içine atılmış olduğu yeni hayat tarafından ihanete uğramış gibi hisseder, Dylan'ın izleyicileri içerisinde Yehuda diye bağıran adam gibidir ancak bağırdığı kişi ebeveynleridir. Bir şeyin yeni olduğunu bir şeylerin değiştiğini nasıl anlarız? Cevap bir şekilde ihanete uğradığımızı hissettiğimizde olacaktır.

Ahlak ve kültürel standartlarımıza göre iyi bir yaşam sürmenin ne demek olduğu konusunda konuşuyorsak ihanet hakkında da konuşmalıyız. Hatta ihanet olmadan bu hikâyelerin hiçbiri bir anlam ifade etmez. Ve bence bu üzerinde durmaya değerdir. Eğer ahlaktan bahsetmeden ihanet hakkında konuşamıyorsak ahlak nedir? Ve eğer ahlaktan bahsetmeden ihanetten konuşamıyorsak ihanet nedir? Bu sorular aslında Yehuda'dan

bahsetmeden İsa'dan (ya da Tanrı) konuşamıyorsak İsa kimdir, sorusunun versiyonlarıdır. Yehuda'nın tılsımlı figürünün bizim için ne anlama geldiğini görmek için sadece çocuğun ebeveynleri tarafından hayal kırıklığına uğramasını, ergenin yetişkin ahlakı ve ahlaksızlığı karşısındaki büyük şaşkınlığını ve yetişkinlerin yaşlanırken kıskançlıktan kaynaklanan cinsel ıstırabını düşünmemiz yeterlidir. Bu Dylan'ın "With God on Our Side"da söylediği şeydir: "Karanlık saatlerin çoğunda/ Bunun hakkında düşünüyorum/ İsa'nın/ Bir öpücükle ihanete uğradığını/ Ancak senin adına düşünemem/ Sen kendin karar vermelisin/ Tanrı'nın Yehuda'nın yanında olup olmadığına."

Soru,–eğer Yahudilerin şeytanlaştırılmasında önemli bir araç olan Yehuda'nın şeytanlaştırılmasının üstesinden gelebilirsek– ihanetten bir erdem üretebilir miyizdir. Ve eğer bunu yapamazsak ihaneti ne için kullanabiliriz? Psikanaliz ve Yeni Ahit'in bazı yorumcuları bunun korkunç ve aynı zamanda gerekli bir şey olduğuna inanmaktadır. İhanet yoksa gerçek hayat ya da gerçek bir öteki dünya da yoktur. Eğer Tanrı Yehuda'nın yanında olsaydı o zaman o nasıl bir Tanrı olurdu? Belki de ihanetin iyiliğini gören bir Tanrı? Herkesi öpmeyiz. Ve herkes de herkese ihanet etmez. Hatta birinin sizin için önemli olduğunu size ihanet edebiliyorsa ya da sizin tarafınızdan ihanete uğruyorsa anlarsınız. Bir defa ihanet ihtimali ortaya çıkmışsa, zaten pek çok şey olmuştur (ancak bir geçmiş, yakın ve gerçek bir ilişki söz konusuysa ihanetten bahsedilebilir). Diğer bir deyişle ihanet sadece ortada ihanet edilecek bir şey olduğunda mümkündür. Ve bu şey zaman almalı ve büyük bir öneme sahip olmalıdır. Bir şeyin değerli olduğunu orada ihanet için bir potansiyel olduğunda biliriz. Cinsel kıskançlık sadece birine bağlandığınızda olan şeylerden biri değildir; o bağlantının işaretidir. Bu, birinin sizin için önemli olduğunu anlamanızı sağlar.

Eğer dünyada ihanet denen bir şey olmasaydı bir şey bizim için nasıl önemli olacaktı ve önemli olduğunu nasıl anlayacaktık? Yehuda, iyisiyle kötüsüyle birçok şeyi anlamamızda bize

yardımcı olmuştur. Dünyada neden ihanet diye bir şeyin var olduğu sorusunun cevabı –ihanet ederek ve ihanete uğrayarak ne yapıyor oluyoruz sorusu– bizi ahlaki yaşam denen şeyin kalbine götürür. İhanetin olmadığı bir dünyayı hayal edememizin sebebi –birkaç sebebi– vardır; Yeni Ahit'te ve daha yakın zamanda bulunup deşifre edilen Yehuda'nın Öğretisi'nde bir karakter olarak var olan Yehuda, birçok şey arasında bunun üzerine düşünmenin yollarından birisidir.

İhanet etmek yapmamamız gereken ancak önemli sonuçları olan bir şeydir –İsa'nın çarmıha gerilmesi ve onu takip eden dirilişi ve kaçınılmaz sonuçları– büyük ıstıraplara yol açar. İlahi olmadığı zaman da öngörülebilir ve öngörülemez bazı sonuçları olur. Ve çoğunlukla kendisini bir baştan çıkma olarak sunar: Yani haz vaat eder.

Yani Yehuda'ya dair en az iki soru olması şaşırtıcı değildir: Yehuda ne yapıyordu ve bunu neden yapıyordu? Bu soruları cevaplarken –Yehuda figürünün hikâyesini yorumlama anlamına gelir bu da– basit ancak önemli bir şeyi aklımızda tutmamız gerekir: Birine ihanet ettiğimizde (ya da bir şeye) başka birini koruyoruzdur (ya da başka bir şeyi). Ve bu başka biri ya da başka bir şey –büyük ihtimalle– gerçekten değerli bir şeydir; ya da şaşırtıcı şekilde yenidir (ihanet revizyon ya da yenilenme için bir kelime olabilir). E.M. Forster arkadaşları yerine ülkesine ihanet edebilme cesaretine sahip olabileceğini umduğunu söylediğinde dikkatimizi ihanet eylemine gerekli bir karmaşıklık ekleyen bir gerçeğe çekmeye çalışıyordu. Yani Yehuda'nın İsa'ya ihanet ederken neyi koruduğunu şeytanınkiler dışında hangi değerlere hizmet ediyor ya da destekliyordu ya da ifade etmeye çalışıyordu– aklımızın bir köşesinde tutmamız gerekir. Ve elbette bunun bir ihanet olup olmadığını da. Eğer bu bir ihanet değildiyse, elimizde oldukça farklı bir konuşma olur.

Diğer taraftan bununi, Yehuda'nın öğretisinde olduğu gibi, iyi bir ihanet olma ihtimali de var, ki gerçekten de bu öğretideki hikâyelerin bu kadar aydınlatıcı olmasının sebeplerinden

birisi de Yehuda'nın İsa'ya ihanetini erdemli bir eylem olarak göstermesidir. Elaine Pagels, *Reading Judas*'da "İsa ihanete uğramıştır. Bir felaketle sonuçlanmış gibidir. Yehuda diğer havarileri tarafından taşlanacaktır. Ancak her ikisi de kurtuluşa erişmiştir. İsa'nın kurban edilmesi temel ruhani doğamızı kabul ederek ölümün kendisinin sonunu işaret eder. Yukarı bakıp ışıklı buluta girdiğinde Yehuda İsa'yı takip edenlerin ilk meyvesidir" yazar. Burada Yehuda İsa'yı gerçekten tanıyan kişi olarak resmedilmiştir. İsa'ya "Kim olduğunu ve nereden geldiğini biliyorum" der havarilerden İsa'nın ilahi gizeme kabul ettiği tek havari olan Yehuda, Yehuda'nın Öğretisi'nde; ve böylelikle ihanet için gerekli zemin hazırlanmış olur. Yehuda İncil'i şunu söylüyor gibidir: Sadece birini gerçekten tanıyan birisi ona ihanet edebilir ve bu sözde ihanet onların yapabilecekleri en iyi şey olur. Yehuda İncil'i, denebilir ki, bizi ihanetin doğasını ve kabullenme ve dönüşüm ile nasıl bağlantılı olduğunu yanlış anlamış olduğumuza inanmaya teşvik eder. Yehuda'yı temize çıkartmak –onu yanlış anlaşılanlardan birisi olarak göstermek– ve böylelikle ihanet meselesini baştan diskalifiye etmekten kaçınmak kışkırtıcıdır. Yehuda'nın İncil'i Yehuda'nın İsa'ya ihanet ettiğini ve bunun iyi bir şey olduğunu doğruca söyler.

Yehuda söz konusu olduğunda, en açık yorum seçeneklerinden birisi –kanona dahil olmayan ve 1970'lerde gün yüzüne çıkartılmış olan Yehuda İncil'ini bir tarafa koyarsak– onun Tanrı'nın kurgusundaki gerekli rolü yerine getirdiğini, Yehuda'nın tamamen satılmış biri olmaktan çok işlevsel biri olduğunu ya da William Klassen'in iyi isimlendirilmiş *Judas: Betrayer or Friend of Jesus* kitabında İsa'yı otoritelere daha uzlaşmacı biri gibi göstermek için İsa ve Yehuda arasında bir tür anlaşmanın var olabileceği ancak bunun planlandığı gibi gitmediği yazar. Klassen "İsa'nın manastır otoriteleriyle buluşarak, manastırdaki değişikliklerin yapılma biçimi olan geleneksel yola daha iyi eğilebilecek olduğunu düşünmüş olabilir". Klassen'in kitabının başlığı, bizi bir hain olarak Yehuda ya da ihtiyaç duyduğumuz-

da başvurabilecek olduğumuz bir arkadaş olarak Yehuda arasında seçim yapmaya iter: Sanıyorum ki bu Yehuda'nın her ikisi de olabilecek ve hatta olmuş olduğunu gösterebilmek içindir. Ancak Klassen'in argümanı nettir: Yehuda bir hain olmayabilir der ve bununla da İsa'nın bir haine ihtiyacı olmadığını ima eder. Yehuda mazur görülmediğinde ve geleneksel rolünden azat edildiğinde, yeterli metinsel kanıtla, Yehuda'nın tipik para delisi, köle ruhlu antisemitik kökenli, İsa'yı 30 gümüş paranın gücüne satan bir Yahudi olduğu öne sürülür. Yehuda, diğer bir deyişle ya İsa'ya olabilecek en alçakça şekilde ihanet etmişti, ya da Tanrı tarafından zalimce bu şekilde ihanet etmesi emri verilmişti; ya da İsa'ya yardımcı olmaya çalışıyordu ama başarılı olamadı. Çok az dillendirilen şey ise Yehuda'nın İsa'ya ihanet ederek ona hem zarar verdiği hem de yardım ettiğidir, ki bu Yehuda İncil'inde açıklanır. Ya da sadece İsa'nın görevini yetirebilmek için bir Yehuda'ya ihtiyacı vardı ki bu onu bir yandan hikâyenin temel bir parçası yaparken daha az karmaşık bir figür haline getirir (bu ona bir işlev verir ama pek zekice bir proje vermez). Othello'nun hayatını Iago olmadan yaşadığını düşünebiliriz, ancak İsa'yı Yehuda'sız düşünemeyiz. Her ne kadar bilindik sebeplerle hikâye bizim bu şekilde düşünmemizi istemiyor da olsa, bu hikâyede neden ihanet edenin ihanet edilenden bu kadar daha az ilginç olduğunu düşünmemiz gerekir. Matta'da, örneğin, Yehuda'nın bilhassa hiç kıskanılmayacak bir rolü vardır, yakın ama lanetli: İsa "cevap verdi ve söyledi: 'Benimle yemeğe ellerini daldıranlarla bana ihanet eden kişiler aynıdır. İnsanın oğlu onun için yazılmışı takip eder: İnsanın oğluna ihanet eden o kişiye yazıklar olsun ki onun için doğmamış olmak daha iyi olurdu" (26:235). Bu iki çatışan şeyi birden istemenin en korkunç halidir: Bunun olacak olduğu yazılıdır –bu özellikle pis işi biri yapacaktır ancak çelişkili olarak, bu insan doğmamış olsaydı daha iyi olurdu. Onun için daha iyi olurdu ancak görünen o ki hikâyedeki asli rolü düşünüldüğünde İsa için dünyanın kaderi açısından iyi olmazdı. Wittgenste-

in, "Sanıyorum ki Hıristiyanlığın söylediği şeylerden bir tanesi mantıklı doktrinlerin faydasız olduğu, hayatını değiştirmek zorunda olduğundur" demiştir. Belki İsa da birçok mantıklı doktrine sahipti ama hayatını değiştirmesi gerekiyordu.

Yeni Ahit'teki Yehuda –şu an için birçoğunun arasında dört İncil'in olduğunu biliyoruz– etkileyici bir figür değildir. Ancak biraz da onun hakkında bize çok az şey anlattıkları için gizemli biridir, ki hikâyede göstermiş olduğu kararlı duruş sebebiyle modern okurların ona gerekçeler atfetmesine neden olur. Ancak bilmemiz gereken şey onun da havarilerden biri olduğu ve bunun kendi içerisinde ona bir çeşit ayrıcalıklı pozisyon veriyor olduğudur. Bu aynı zamanda bizi Yehuda'nın olup da diğer havarilerin olmadığı şey ne olmalıdır ki seçilmiş olan o olmuştur sorusunu sormaya iter: İsa'nın, bir bakıma, kendini dönüştürmek için kullanabilecek olduğu ya da İsa'yı dönüştüen tek havari. "İhanet eden", der Elaine Pagels, "sadık havarilerden daha çok merakımızı celp eder." Ve bunun neden böyle olduğu düşünmeye değerdir. Pagels belki de ihanete dair hikâyelerden sadakat üzerine olanlardan alamadığımız bir çeşit haz, daha çok haz ya da belki farklı bir haz aldığımızı söyler. Kabaca söyleyecek olursak, sanki kendimizin insanlara, özellikle de sevdiğimiz ve hayran olduğumuz insanlara ihanet edebilecek olan parçasını merak ederiz. Bu parçamızda sanki ahlaki açıdan kuşkulu ve çekici olan yasaklanmış bir canlılık vardır.

İncil'deki hikâyelerde Yehuda ile özdeşleşmekten sadece kaçınmamız değil onun kim olduğunu inkâr etmemiz de teşvik edilir. Sanki kimse İsa'ya ihanet eden olmak istemez, herhangi bir kimse ustasına, gerçekten inandığı ve sevdiği birine ihanet etmeye heves ya da arzu etmemelidir. Peki, neden olmasın? Bu nihayetinde bizim gelişimle, bağımsızlıkla ilgili modern mitlerimizden birisidir: ergenin ebeveynlerine, öğrencinin hocasına ihanet etmesi. İhanet olmadan öğrenci daima öğrenci olarak kalır. Hatta ruhun sınırsız bağımsızlığına dair romantik mit, biraz sonsuz bir öğrenci olmak gibidir ki bu durdurulmuş bir

gelişmedir. Burada modern kültürün bir çeşit ikili mesajı, ikili bir bağ söz konusudur diyebiliriz. İhanet çok kötü bir şeydir ancak ihanet olmadan gelişme de olmaz. Büyümeli ve olduğumuz insan haline gelmeliyiz ancak bunu inandığımız insanlara ihanet etmeden yapmalıyız. Ya da insanlara ihanet etmeli ve buna başka bir isim vermeliyiz, mesela eksantriklik ya da şahsına münhasırlık ya da bağımsız ruh gibi.

Ancak Yeni Ahit'te Yehuda'nın hikâyesinde Yehuda'nın ihaneti onun İsa'ya hediyesiydi. Bu ilginç bir şekilde modern mitin tersidir: İsa için ihanete uğramış olmak –ihanete uğramak için gerekli şeylere ve kapasiteye sahip olmak– dönüştürücü olandı. Yeni Ahit versiyonunda Yehuda hiçbir şey kazanmaz. Matta'da Yehuda "Gümüş parçaları tapınağa atar ve ayrılır ve gidip kendini asar" (27:5) ve Elçilerin İşleri'nde –talihsiz bir düşüşün başka bir versiyonu– Marvin Meyer'in renkli çevirisiyle, Yehuda kazanmış olduğu parayla "bir parça toprak aldı ve önce yüzüstü düştü, vücudu patladı ve bağırsakları dışarı saçıldı" (Elçilerin İşleri 1:18) diye yazar. Hem Yehuda hem de İsa ihanet tarafından dönüştürülmüşlerdir ancak bunun kazananı sadece İsa ve dünya olur. Sadece İsa yeni bir hayata ölür. Yeni Ahit içerisinde her şey ihanete uğramış bir bireyin bununla ne yapacak olduğuna bağlıdır ve bu garip şekilde psikanalitik hikâyenin bir parçasıyla birleşir. Ve ihanete uğramak için –bulman, işe alman ya da baştan çıkarman gereken– bir haine ihtiyacın vardır. Çocukluğun sıradan felaketvari ihanetlerinden sonra ihanet hayatın hareketini gösterir. Hainler çok önemlidir, çünkü bizi ancak ihanet edilmiş olmak şu an olduğumuz kişi yapar.

Büyük ihtimalle modern insan için Yehuda ile haset duygularını paylaşmak ve hatta Yehuda'yı ihlalci olarak parlatmak daha olasıdır. Yine de –Yehuda İncil'inin çok başarılı bir şekilde yaptığı gibi– Yehuda'yı olduğundan daha iyi bir şeye çevirmek zorunda değiliz. Sadece İsa ve Yehuda'nın birlikte ne yaptığını görmeliyiz. Görmek burada bu sıra dışı ve olağan ilişkiyi oku-

mak, yorumlamak, yeniden tanımlamak demektir. Bu hatta ihanetin, Johnson'ın *Dictionary* tanımındaki, benim de epigrafımda kullandığım üzere "gizlenmesi için emanet edilmiş bir şeyi açığa çıkarmak" anlamına gelebileceğidir. Yehuda'nın İsa'ya ihanet etmesi hikâyesinde gizlilikle emanete alınmış olan şey, ihanetin vahinin biçimlerinden birisi olduğudur.

Yehuda'nın İncil'inin bulunmasından sonra –büyük ihtimalle Yeni Ahit İncillerinden birkaç on yıl sonra, ikinci yüzyılın ortalarında yazılmış olmalıdır, 1970'lerde Orta Mısır'da bulunduktan sonra ancak birtakım karanlık işler sonrasında 2001'e kadar gün yüzüne çıkmamıştır– Yehuda figürünün tekrar düşünülmesi için daha çok metinsel kanıt ortaya çıkmıştır. İncil bilimcisi olan Mervin Meyer "Yehuda'nın İncil'i, Yeni Ahit ve diğer Hıristiyan kaynakların yeniden incelenmesiyle Yehuda'nın basitçe İsa'ya ihanet eden şeytani karakter olduğu fikrini sürdürmek zorlaşmaktadır çünkü İsa'nın yaşamı ve ölümü hikâyelerinde Yehuda, ustanın bir öğrencisi olarak, çok daha çekici ve ilham verici bir karakter olarak öne çıkmaktadır" demektedir. Ben, "Yehuda'nın basitçe İsa'ya ihanet eden şeytani karakter" olmasının mümkün olduğundan emin değilim. Ancak Meyer'in kastettiği ve Yehuda İncil'ine kısaca bakmanın bile gösterdiği gibi ihanetin yakınlığın tekinsiz bir versiyonu olduğudur. Ancak bizi çok iyi tanıyan insanlar tarafından ihanete uğrayabiliriz. Bilinme arzusu diğer pek çok şeyin yanında ihanete uğrama arzusudur. İçimizde bir yerde sevilmeyi ihanet edilmeyle ilişkilendirmişizdir ve ihanet edilmeyi de büyümekle. Ve bu kabul edilmeye değer bir şey olduğu halde onu kabul etmemek için pek çok şey yaparız, Yehuda'nın nahoş figürünün fark etmemize yardımcı olduğu pek çok şey.

Cezalandırıcı Ebeveynler

> Her insan doğal olarak özgürdür ve hiçbir şey onu, kendi onayı dışında herhangi bir dünyevi güce tabi kılamaz; ama neyin bir insanın onayının uygun beyanı olabileceği üzerine düşünülmesi gerekir.
>
> John Locke, *Second Treatise on Government*

"İlk günah" bazı insanların en kötü tarafımızı ortaya çıkartan yetersizlik hali için kullandıkları tanımdır. Ve yetersizlik başladığımız yerdir. Ebeveynlerimiz bizim için asla yeterli değildir ve onlar eşitsiz dağılmış olan kısıtlı kaynakların dünyasında yaşamaktadır. Çocuklar olarak hüsran ve protestomuzu seslendirmek için sahip olduğumuz tüm yollar, bizi ihtiyacımız olan ve bağımlı olduğumuz kişilerle aramızı bozmakla tehdit

eder. İnsanların sevgisinden nefret etmekten kaçınamayız, çünkü ya bizi yeterince sevmezler ya da bizi doğru şekilde sevmezler; doğru biçim hiçbir zaman hüsran hissetmemizin gerekmediği biçimdir. Biri ya da bir şey bu içine doğmuş olduğumuz inanılmaz yetersizliği yönetmek zorundadır. Kıtlığın tüm sonuçlarıyla baş etmenin yolları için kullandığımız kelime otoritedir.

"Başlangıçta" diye yazar Freud *Civilisation and It's Discontents*'te, "kötü olan şey kişinin sevgiyi kaybetmekle karşı karşıya kalmasına yol açan şeydir"; eğer çocuk "bağımlı olduğu bir kişinin sevgisini kaybederse bir seri tehlikeye karşı da korunmasız kalır. Her şeyin ötesinde bu güçlü insanın kendi üstünlüğünü bir ceza biçiminde göstermesi tehlikesiyle karşı karşıya kalır."

Bu, otoritenin doğasına, ebeveynlerin çocukları üzerinde sahip oldukları otoritenin, gücün türüne dair önemli bir ipucudur denebilir. Çocuğa göre, güç ve otorite, ilk bakışta sevgiyi ve onun getirdiği korumayı geri çekme özgürlüğüdür. Bir ebeveyn çocuğu tehlikeye atma kudretine sahip kişidir. Otoriteye maruz kalırız çünkü biz bağımlı yaratıklarızdır. Bu hem istediğimiz hem de çekindiğimiz bir şeydir. Çünkü otorite bir problemdir ve pek çok insanın otorite ile bir problemi vardır.

Freud sevgiyi kaybetmekten bahsederken onun için birbirinden ayrılması mümkün olmayan iki şey olan otoritenin kökeninden ve ebeveyn olmanın problemlerinden de bahsediyordu. Otorite, ebeveynlik gibi tam olarak bir problem değildir çünkü çözülemez; daha çok, der Freud, sonsuzca arzuladığımız ve kaçınılmaz biçimde ıstırap çektiğimiz; temel muhtaçlığımızın bizi ihtiyaç duymaya ittiği bir şeydir.

Hepimiz bir zamanlar bizi cezalandırmakta özgür olan diğerlerinin korumasına ihtiyaç duyan çocuklardık. Bu, Darwinci (ve Hobbescu) anlamda bizi birbirimize bağlayan şeydir. Bu katı vizyonda, bu sosyal gerçekçilikte tüm sevgi koşullu sevgidir; anneler bile çocuklarına karşı ikirciklidir, onları gerçekten ister

ve onlardan gerçekten kurtulmak isterler (sonuçta Oedipus bir annenin oğlunu öldürme arzusu üzerine bir hikâyedir); ve tüm sevgiler bir çeşit anlaşmadır, her ne kadar politik biçiminde toplumsal sözleşme olarak adlandırılıyor olsa da: Onayla, kabullen ve böylece korun; boyun eğmeyi başaramazsan cezalandırılırsın. Bu hikâyede otorite iyidir çünkü alternatifi daha kötüdür; iktidar iyidir çünkü güçsüzlük (sözüm ona) katlanılamazdır. Belki yine otorite üzerine konuşurken hatırlamalıyızdır ki, bir şeyin eksikliği o şeyin hiç var olup olmadığını sorgulamanın bir yoludur.

Pek çok insan yetişkinlerin varlığına inanmıyor. Bilinçli ya da bilinçsiz olarak yetişkinlerin yetişkin rolü yapan insanlar – büyük ihtimalle çocuklar– olduğunu düşünüyorlar. Bu versiyon daima ironik eğlence için sonsuz bir kaynak ve yetişkinler dünyası denen şey açısından bir aydınlanma olmuştur. Ancak bu görüşün de bir dezavantajı var ve yetişkin denen bir şeyin var olmadığına inanan insanlar çocuk sahibi olduğunda bu görüş bir krizle sonuçlanmakta. Onlar, açıktan ya da üstü kapalı olarak, William Golding'in *Sineklerin Tanrısı'ndaki* çocuklar gibi, yetişkinler nerede, burada hiç yetişkin var mı diye sormaya devam edebilirler. Çocuk yetiştirmeyle ilgili kitaplar alırlar, eğer ortada çocuklar varsa etrafta onlara nasıl bakılması gerektiğini bilen insanlar olacağına dair inançlarını sürdürebilmek için ümitlerini canlı tutarlar (çocuk olmanın gerçek problemi çocukların kendilerini yetiştiremeyecek olmasıdır). Ya da kardeşlerden oluşan bir ailede –bu panik içinde bir aile demektir– yaşıyor olabilirler ve ellerinden geleni yapıyorlardır. Ve büyük ihtimalle burada her ikisinden de biraz yaparlar. Her ne kadar bunun tarihsel açıklamaları –hatta bunlar sayıca fazla ve çeşitlidir ancak yetişkinlik, Tanrı ve yazar gibi, uzun zamandır ölmektedir ve beyhudedir– karmaşık da olsa yetişkinliğe olan güvenin azalması kendini daima çocuk büyütmenin ikilemleri ve kafa karışıklıklarında etkileyici biçimde gösterir. Freud'a dönecek olursak, bu kafa karışıklıkları ve ikilemlerin sebebi

biraz da ebeveynlerin ve onların ebeveynlerinin (ve böyle devam eder) kendilerinin de bir zamanlar sevgiyi kaybetmekten korkan çocuklar olmasından kaynaklanmaktadır. Bundan daha fazlası da vardır, ancak bu William James'in kelimeleriyle, üzerinden hareket edilecek bir şeydir. Sevginin olduğu yerde sevgiyi kaybetme korkusu da vardır. Nefretin olduğu yerde onun devam edeceğinin korkusu da bulunur (bir tartışmadan sonra diğer kişinin tekrar senin için sevilebilir olup olmadığını bekleyip görmen gerekir; sevgimiz, denebilir ki bizim yeteneklerimiz dahilinde değildir). Ebeveynler çocukları tarafından nefret edilmeyle başa çıkmak zorundadırlar ve nefret edilmek daima geçmişten gelen alarm zillerini harekete geçirir. Aile hayatında işleri kişiselleştirmemek önemlidir. Bir yetişkin şeyleri kişiselleştirmeme becerisine sahip kişidir.

Yani örneğin ebeveynler çocuklarının sevgisini kaybetmekten korktukları zaman –hatta çocuklarına olan sevgilerini kaybetmekten korktuklarında– yine kaos ortaya çıkar. Ya da öyle hissedilir. Sevgi aile yaşamının peri masalı içerisindeki sihirli iksirdir. Fay Weldon'un bir zamanlar dediği gibi, çocuk sahibi olmadan önce, iyi bir insan olduğuna inanıyor olabilirsin; çocuk sahibi olduktan sonra savaşların nasıl çıktığını anlarsın. Aile yaşamı, diğer bir deyişle iyi bir sevgi testidir ve büyük bir savaştır. İnsanlar çocuk sahibi olduklarında sevginin ne olduğunu, neler yapabileceğini ve onun ne zaman nefretten üstün olduğunu ya da üstün olup olmadığını düşünmeye başlarlar. Çünkü her ne kadar aile istediğin şeyi aldığın ilk yer olsa bile, aynı şekilde hüsranı, her şey olmamaktan gelen hiçliği, kaybolabilecek olanın özelliğinden kaynaklanan karışık kutsallığı keşfettiğin yerdir. Fay Weldon'un faydalı tespitine psikanalist Neville Symington'ın çocuk sahibi olmanın aileye bir bomba bırakmak olduğu fikrini eklersek, kabaca resmin tamamına olmasa da en azından önemli bir parçasına hâkim oluruz.

Modern zamanlardaki ailede hayat zorlaşmış olduğundan değil –ki bu ailenin üyeleri düşünüldüğünde başka bir şey ola-

mazdı zaten– ancak en azından on dokuzuncu yüzyılın sonundan sonra aile hayatının son derece ıstıraplı bir hale gelmesi sebebiyle insanlar bunun alternatiflerinin ne olabileceğini düşünmeye başladılar.

Ailenin ölümü 1960'larda tahmin edildiğinde –diğer bir istenen ölüm– bu bir bakıma aile hayatı birçok insan için giderek daha da katlanılmaz bir hal aldığı içindi; *The Death of The Family* antipsikiyatrist David Cooper'ın hafif kaçık ve zekice kitabının adı olmuştu. Psikanaliz diğer pek çok şeyin yanı sıra, biraz da bu sebeple, modern hayatın zayiatlarını telafi etmek için ortaya atılmıştı. Aile bir problemdir çünkü ebeveynlerin kendileri de bir zamanlar çocuktu. Ve çocukluk modern zihinli doktorlar tarafından kümülatif–travma olarak tanımlanmaktadır, bir pastoral şiir değil. Her çift, her aile, bilincinde olmadıkları ve hayaletleri tarafından ele geçirilmiş oldukları nesiller arası geçmişle bir randevudur (Fransız psikanalist Françoise Dolto'nun da vurguladığı gibi, psikotik olmak için üç nesil gerekir). Her çocuk ebeveynlerinin büyük ölçüde bilinçdışı olan tarihlerinin ortamında büyür, daima riskli olan gelişimini denediği araçtır bu. Modern ebeveynliğin zorlukları, büyük ölçüde hafife alınmaktadır denebilir. Diğer bir deyişle mutlu çocukluk diye bir şey yok değildir, daha çok herhangi bir çocukluk sadece mutlu değildir. Mutlu çocukluk fikrini gerçek çocuklukla değiştirmek daha iyi olacaktır. Çocukluğu bu derece çekici olarak tariflememizin sebebi yetişkinliğin öyle olmayabileceğidir. Büyümek konusunda bu kadar ikircikli olan hayvanlara dönüşmek gariptir.

Hatta modern ebeveynler için problem onların bir zamanlar çocuk oldukları için gerçekten çocuk olduklarının sürekli hatırlatılmasıdır, bu da biraz psikanalizin, romantikliğin mirasıdır. Ve bu, görecek olduğumuz gibi iki taraflı keskin bıçaktır. En iyi ihtimalle, ebeveynleri çocukların ihtiyaçları üzerine daha anlayışlı bir şekilde yaratıcı yapan çocuk ve yetişkin arasındaki Viktoryen ayrımla düşünmemiz cesaretlendirilmektedir (yine

de çocuğun bakış açısı ayrıcalıklandırılarak, yetişkinin bakış açısı kolaylıkla kaybedilebilir ya da çokbilmiş ya da çok kendini beğenmiş olarak gelebilir kulağa). Ancak en kötü haliyle yalnızca yetişkin olmaya dair görüşünü hayata geçirmekten ibaret olan çocuklarıyla suç ortağı olan yetişkinler üretir (süper kahraman, süper hedonist, süper ahlakçı olarak yetişkinler: sınırları ve sınırlamaları olmayan insanlar, istedikleri her şeyi yapabilen insanlar olarak yetişkinler). Bu yüzden pek çok yetişkin bilinçli ya da bilinçsiz olarak yetişkinliğin bir parodisi, bir karikatürü gibidir, yetişkinliği en saçma haliyle oynayarak bunu teşhir eder (yetişkinliğin en büyüleyici ifşaları için Oscar Wilde ve Samuel Beckett okunmalıdır). Bir travesti gibi, yetişkin taklitçi, bir yetişkin olarak giyinmiş çocuk, bu zamana kadar maruz kalmış olduğu ileri derecede bir çizgi filmi hayata geçirir (şatafatlı iktidar, ahlak olarak poz kesen duygusal ahlakçılık vb). Sanki yetişkinin yetişkine bakışı, çocuğun ve ergenin yetişkine bakışı tarafından gasp edilmiştir, modern kurgu edebiyatın başarılı versiyonlarının ne kadarının bu bakış açısıyla yazıldığını bir düşünün. Yetişkinlik, bir kamp versiyonu olarak, gülünç olarak büyümek değil, Paul Goodman'ın keskin başlığındaki gibi, bir kitsch olarak büyümektir.

Her ne kadar sol ya da sağ medyada sıklıkla zararlarını ya da kayıplarını dinliyor olsak da bu nesilsel farklılıkların bulanıklaşmasının pek çok yararı da vardır. Tam Pierre Rosanvallon'un kelimeleriyle, "kurumsallaşan güvensizlik" olarak tanımlanan demokrasi gibi yetişkinlik de ancak onu eleştirenlere verdiği cevap kadar iyi olabilir. Ve hiç kimse ebeveynlik konusunda ebeveynlerin kendilerinden, elbette çocuklarından sonra, daha çok eleştirel değildir. Ama bugün çocukların ve ergenlerin, söyledikleri gibi, bir seslerinin olmadığı bir dünya hayal etmek; yetişkinlerin bir sesinin ya da güvenilir şekilde tanınacak bir sesinin olmadığı bir dünya hayal etmek kadar garip görünür. Hele ki; yetişkinin sesinin değerinin kendi farklılığında değil, çocukluğunun tazeliğini, içtenliğini ve ergenliğinin alaycılığını

ve idealizmini kapsamasında olduğu bir dünyada. Romantizmden sonra çocuğun sesine sahip olduk, iki dünya savaşından sonra ergenin sesine sahip olduk, her zaman yetişkinin sesine sahiptik ancak yetişkinin sesi çocuğun anne ve babası olduğuna inanmaya başlamamızdan ve öyle yaşamamızdan sonra değişti. Bir defa çocukluğu ciddiye alırsanız kendinizi bir yetişkin olarak nasıl ciddiye alabilirsiniz? Ve hatta bunu yapmayı ister misiniz? Yetişkinlik kolaylıkla çocukluk sonrası bitmek bilmeyen bir akşamdan kalmalık olarak görülebilir. Ya da sözüm ona masumiyeti olmayan çocukluk. Hicvedilmiş çocukluk.

Ebeveyn olmak bir yere kadar ebeveyn olma rolü yapmak zorunda olmaktır; önce ebeveynlerle özdeşleşiriz ve geleneksel hikâye devam ettikçe, her ne kadar taklit esinlenmenin ya da eğitimin aldığı tek biçim olmasa da sonra onlara dönüşürüz. Ancak tiyatroda olduğu gibi, performansın kalitesi ve inandırıcılığı farkı yaratan şeydir. Soru sadece hiç iyi rol kaldı mı değildir. Ya da en iyi cümleler hangileriydi değildir. Soru, büyük bir kısmının bilgisine sahip olamadığımız nesiller arası tarihlerimizin ışığında neyin gerçekçi olarak mümkün olduğu ve büyük bir kısmını pratiğe dökemediğimiz kendimize dair sahip olduğumuzu iddia ettiğimiz bilginin ne olduğudur. Merak etmemiz gereken şey onları hayata geçirebilmek için gerekli şeylere sahip olduğumuz ve ne istediğimizi bildiğimiz varsayıldığında sadece (ve pragmatik olarak) yetişkinliğin ve ebeveynliğin hangi versiyonlarının bize istediğimiz (ve bunun değişmeyecek olduğu) hayatı sağlayabileceği değil, aynı zamanda çocukluğun aşağılanmalarını nasıl azaltacak olduğumuzdur.

Çocuk yetiştirmek üzerine tek gerçek soru çocukluğu nasıl daha az küçük düşürücü hale getirebileceğimizdir. Ve bunun ne kadarı pragmatik bir soru olan ne yapılmalıdır sorusunu içerir? Pratiklerimizi nasıl değiştirebiliriz ve geçmişlerimiz ve arzumuzun bilinçdışı tarafından koyulan sınırları kabul etmek için onların ne kadarını değiştirmek zorundayız? Gerçek sınırlar, her çocuğun bildiği gibi, deney yoluyla bulunur ve test

edilir. Test edilene kadar sınır değildirler. Fazlasıyla korunmuş çocuk dışarıda gerçekten çok korkunç şeyler olduğuna inanmaya başlar ya da eğer ki bu kadar koruma gerekiyorsa kendisini korkunç şekilde zayıf bulur. Ebeveynleri bu derece korumacı ve sadist yapan şey (birbirlerinden göründükleri kadar farklı olmayan iki şey) çocukların bu zarar görebilirliğidir, yine de ebeveyn olmak çocuğunu ne kadar az koruyabilecek olduğunla yüzleşmektir. Ve güçsüzlük, ona dair ne düşünmek için eğitilmiş olduğumuz düşünüldüğünde, insanların içindeki en iyiyi ortaya çıkarma eğiliminde değildir.

Eğer çocuklar ebeveynlerini güçsüz hissettirebiliyorsa, ebeveynler gerçekte nasıl bir güce sahiptir? Çocuk yetiştirmek ve aile içinde yaşamak denen dünyanın en sıradan şeyini yapmak için ne kadar uygunsuz hissetmeye meyilli oldukları düşünüldüğünde, nasıl bir güç ya da otorite sahibi olmak isterler ya da sahip olduklarına inanırlar (eğer güçsüzlük damgalanmasaydı pek çok şey daha kolay olurdu)? Ebeveynlerin çocuklarını disipline etmeyi başaramamasının tüm dertlerimizin –ve onların dertlerinin– kaynağı olduğu üzerine –şaşırtıcı şekilde pek çok politikacı ve psikanalist tarafından paylaşılan– bir fikir birliği vardır ve bu yüzden disiplinin ne olduğu ve nasıl çalıştığına dair kültürel fantezilerin –ya da farklı kültürlerdeki fantezilerin– ne olduğunu düşünmeye değer. Buna ilaveten daha büyük soru nasıl ve hangi yollarla diğer insanları etkileyebileceğimizdir, özellikle de en etkilenebilir olanları, gençleri. Disiplin, bir beceri kazanmak amacı taşımadığında, insanların boyun eğmemek için gösterdiği hayırlı isteksizliğe dair öfkeli bir sabırsızlıktır.

Eleştirmen Harold Bloom'un postromantik şairler arasındaki etkilenme kaygısı olarak adlandırdığı şey –esinlenmiş oldukları öncü şairleri revize etme ya da ortadan kaldırma arzusu– ebeveynler arasında yaygın olan verimsizlik kaygısı yanında bir hiçtir. Bu ebeveynler çocuklarını çok az etkileyebildiklerinden ya da etkinin değerli olduğu biçimde çok az etkileyebildiklerinden korkarlar. Çelişkili olarak bir yandan da bunun kendi ebe-

veynlerinin suçu olduğunu düşünürler. Bir anlamda ebeveynliği kendi ebeveynlerimizden öğreniriz ancak ailelerimizden öğrendiğimiz şeyin kötü ebeveynlik olarak gördüğümüz şey olduğunu fark edersek ne yaparız? Yani ebeveynlerimizin ebeveynliği bir tutku ve zevk değil, bir yük ve görev ise bizim gelişmemize değil de kendi narsisizmlerine bağlılarsa, farklı şekillerde bizim varlığımızla ilgili olarak ikirciklilerse, başarısız tanrılar değil de insanlarsa (modern şikâyetin devam etmeye meylettiği şekilde) vb.

Basit bir öneriyle başlamaya değer diye düşünüyorum: Kimse kendi çocukluğunun sado-mazoşizminden iyileşemez. Ebeveynler ve çocuklar arasındaki ilişkiyi güç ilişkisi olarak görmek istemeyebiliriz –hatta böyle yapmak ebeveynliğin bir sapkınlığı olarak görünebilir– ve elbette ebeveynler ve çocukların herhangi bir anlamda karşılıklı ilişki içerisindeki statüleriyle cinsel açıdan tatmin olmuş olduğunu da düşünmek istemeyiz ya da hatta ebeveyn-çocuk ilişkisinin yetişkin cinsel ilişkisine dair şartları düzelttiğini de.

Ancak bunu –çocuk büyütmenin pek çok şeyin yanında bir sado-mazoşist kurgu olarak tanımlanmasının ne demek olduğunu– anlayabilmek için büyük hissedebilmenin, olabilecek en şirin biçimde söylersek, bir başkasının küçük hissettirilmesine bağlı olduğunu görmeliyizdir.

Çocuğunuz evin içerisinde kendisinin bir süper kahraman olduğunu söyleyerek dolaştığında ona ya aslında onun küçük bir oğlan çocuğu olduğunu ya da ona bunun inanılmaz bir şey olabileceğini söyleyebilirsiniz. Eğer çocuğunuz düşerse ona nereye gittiğine bakmadığı için kızabilirsiniz ya da onu içten bir şekilde rahatlatabilirsiniz. Bunlar iyi ve kötü ebeveyn portreleri değiller, her ebeveynin verebilecek olduğu cevaplar ve ruh halleri sadece. Çocukla özdeşleşirken –bu çocuğun güçlü yönlerini ve zayıflıklarını düşünebilmeyi içerir– ona bir şeyde eşlik ederiz; özdeşleşmenin olmadığı durumda onu ayırırız. Suni bir mesafe koyarız; eğer düştüğünde çocuğunuz için üzülüyorsanız

bunu vücudunuzda hissedersiniz; eğer onu azarlıyorsanız bundan muafsınızdır. Biri sado-mazoşist bir çözümdür –zevk, heyecan çocuğu düzeltmededir– ikincisi değildir. Birincisi, çocukla aynılık bir bütünün parçası olmayı varsayar, diğeri farklılık, içsel bir üstünlüğü; birincisi dayanışma içindedir, ikincisi cezalandırma. Bu bir tartışmayı kazanma ile kişinin deneyimini genişletmek istemesi arasındaki farktır; haklı olmak ya da nazik olmak (ve aynı türden olmak) arasındaki farktır. Bu kısaca iki tür otorite arasındaki farktır. Biri temelde küçük düşürücüdür ve hıncı besler, diğeri güven vericidir ve ortak iyilik getirir. Çözüm insanların birbirini küçük düşürme isteklerini durdurmanın yollarını bulmak gibi görünmektedir.

Hal böyleyken bazı insanların –her insanın bazen– ruhsal olarak hayatta kalmasının diğerlerini aşağılama becerisine; durumu tersine çevirmeye, onların çektiğini başkalarının da çekmesini istemeye, kendilerinin küçük düşürülen değil küçük düşüren olduğuna inanmaya (sanki repertuar bundan ibaretmişçesine ve tabii bunun ne kadar sık repertuar olarak hissedildiği de önemlidir), psikanalist Robert Stoller'ın deyimiyle "travmayı zafere dönüştürmeye", çaresiz zayıf muhtaçlığı mutlak iktidar sahibi kontrolün zaferine çevirmeye, çocuk olmanın travmasını yetişkin olmanın yanlış zaferine dönüştürmeye bağlı olduğunu biliriz (sanki yetişkinlik çocukluğun gerçekleştirilmesi hatta tamamlanması değil çözümüymüş gibidir). Küçük düşmüş ricacı çocuk büyüyünce kibirli bir sadist olur (ritüel haline getirilmiş, mutabakata dayalı sado-mazoşizm bu senaryonun sahnelenmesi, teatralleştirilmesidir). Küçük düşürme arzusunun herkesin hayatta kalma araçlarından birisi olduğu pozisyonundan başlamamız gerekir. Bu, çocukluğun kaçınılmaz hüsranlarından kendimizi iyileştirmek için bulduğumuz (çoğunlukla tercih ettiğimiz) bir çaredir.

Çünkü aynı zamanda biliriz ki –açıkça birbirine bağlı olan iki gerçek– çocuk olmaya dair içkin ve kaçınılmaz olarak küçük düşürücü bir şey vardır (ve bu da diğer bir gerçek olan iyi ya da

yeterince iyi çocukluğun her şeyi değiştirebileceği ve hiçbir şeyi garanti edemeyeceğinden ayrıdır). Her çocuk ebeveynlerine bağımlılığı sebebiyle –ihtiyaç duyduğu insanlarla ilişkisindeki göreceli güçsüzlüğü sebebiyle– küçük düşmüş hisseder ve herkes bu kaçınılmaz küçülme yüzünden hınçla dolmuştur (kendine yetemiyor olmanın küçük düşürücü olduğuna inanmak yetişkinler olarak bizim deliğimizdir). Soru ebeveynlerin –bilerek ya da bilmeyerek– çocuklarının onlara olan bağımlılığını ne kadar sömürmüş olduğu; çocuğun bağımlılığını küçük düşürücü olarak hissettirip hissettirmedikleridir (çocuğun küçüklüğünü kendilerini büyük hissetmek için ne kadar kullanmışlardır). Ve onlar bunu yaparken bunun sebebi –ve tüm ebeveynler bunu bazen yapar, bu onların kötü insanlar olduğunu göstermez– çoğunlukla kendi hatırlamadıkları (ve bazen hatırladıkları) çocukluk deneyimlerini yeniden canlandırmalarıdır. Çocuk istismarcılarını cezalandırmak, onları çocukken maruz kaldıkları istismar için cezalandırmak demektir.

Çocukluğa dair üzerinde durulması gereken iki belirgin gerçek vardır. Bunların her yerde olduğu varsayılmaktadır ancak yine de gözden kaçmıştır ve çünkü her ne kadar herhangi bir şeyi öngörmeseler de yetişkin insanın hayatlarındaki her şeyi etkilemektedirler. Bunların her ikisi de çoğunlukla ailevi disiplin ya da disiplin eksikliği adı verilen şeyle ilgilidir. İlk olarak başlangıç anında, çocuk kontrol edemediği insana (ya da insanlara) tamamen bağımlıdır (psikanalist Enid Balint'in ustaca ortaya koymuş olduğu gibi, "Anne çocuk için her şeydir ancak çocuk anne için her şey değildir) ve bu, şaşırtmayan bir şekilde çocuğu öfkelendirir, hem zalim hem de cezalandırıcı yapar. İkinci olarak çocuk bunun beraberinde getirdiği kaçınılmaz ıstırabı dönüştürmek –ve katlanılabilir kılmak için– bir şey yapmak zorundadır.

Ebeveynin yapması gereken şeylerden birisi çocuğu hüsrana uğratmak ve ona bu hüsrana katlanması için yardımcı olmaktır. Çocuk ve ileride olacak olduğu yetişkin, çocukluğun muhtaç-

lığına içkin olan çaresizlik ve hüsrandan canlı çıkabilmenin yollarını bulmalıdır. Sado-mazoşizm bu problemin çözümüdür; yetişkin çocuk hüsrana uğratmanın kederini onu katlanılabilir hale getirmek için bir zevke dönüştürür ve çocuk kendi hüsranını benzer bir şekilde zevke dönüştürür. Yetişkin sadist olur, çocuk ise mazoşist. Bu bir çeşit ruhsal simyadır; ne zaman bir şey katlanılmaz olsa onu mümkün olduğunca haz veren bir şey haline getirmek konusunda yaratıcı yollara başvururuz ya da en azından ondan bir zevk almaya bakarız. Zevk yoksa anlam da yoktur. Sado-mazoşist çözümün bu kadar yaygın olması, üstün ve aşağı olanın bu ikili gösterisi basitçe dünyanın işleyişiymiş gibidir. Örneğin muğlak yazar ve uygunsuz okur, dâhi sanatçı, kafası karışık izleyiciyi düşünelim. Ve bu açmazın, kafa karışıklığı, şaşkınlık, dışarıda bırakılma ve olmama hallerinin ne kadar haz verdiğini düşünelim. Haz, söylemiş olduğumuz gibi hem bir armağan hem de bir lanettir, acının hazza dönüşümündedir. Sanatımızda nasıl uzmanlaşacağımızı çocukluğumuzda öğreniriz.

Amerikalı aile terapisti Carl Whitaker iyi bir ebeveynin ne olduğu sorulduğunda "Çocukları tarafından nefret edilmekten zevk alan bir kişidir" diye yanıt verir. Çocukları tarafından nefret edilmek sadistçe olabilir ancak insan bundan zevk almayı başarabilirse tahammül edilebilir. Whitaker'ın değindiği nokta, ebeveynin, intikam almadan, çocuğun nefretine karşı dayanma becerisidir ve pek çok ebeveyn için cezaya, acılığa ya da insan doğasına olan inancın kaybına kaçmadan bunu yapmak çok zordur. Çocuklar onları çok sevseler bile daima ebeveynlerinden nefret ederler, çünkü çocuklara göre, hüsranlarının sebebi ebeveynlerdir.

Çocukların Freud'un arzunun doğasından gelen bir doyurulmazlığa sahip olduğu tespitinden bihaberdirler ("Arzu" diye yazar Freud, yetersizliği kutlarken, "daima nesnenin tatmin etme kapasitesinin ötesindedir"). Bir başkasını tamamen tatmin etmeyi deneyen herhangi bir kimse –bu özellikle çocuklarla ye-

tişkinlerin ilişkisinde geçerlidir– baştan kaybedilmiş bir savaş, ancak kaybedilebilecek olan bir oyun içinde gibidir. Mutlak tatmin ancak felaketvari bir hayal kırıklığı müjdesi ve şiddete teşviktir. Her çocuk hüsrana uğradığından cezalandırıldığını hisseder ve bazen de hüsrana verdiği karşılık sebebiyle gerçekten cezalandırılır. En iyi ihtimalle ebeveyn otoritesi, bu kaçınılmaz gerginliği yaratmak yerine onu içerir.

Çocuklar olarak kısa zamanda –her ne kadar bunu unutmaya meyilli olsak da– istediğimiz şeyi istediğimiz zaman alamayacak olduğumuzu ve hatta bazen hiç alamayacak olduğumuzu öğreniriz. Her ne kadar isteğin yenilmesi iradenin zaferine dönüştürülebilecek olsa da, hüsranla ve hüsrana dair bir şey yapabilmeliyizdir. Ana resimde, hayatımızın temel iki kişilik oyununda, bir kişi çaresizce ihtiyaç içindedir ve diğeri bu ihtiyacı karşılar ya da karşılamaz. Yani herkes hayatına kayıp bir şekilde, kendilerinden çok daha güçlü ve becerikli bir kişiye bağımlı olarak başlar. Her ebeveyn çocuğuna görkemli bir şekilde söz vererek başlar (bu ve kişinin çocukluğundan gelen hatıraların yeniden canlanması, ebeveynliği bu kadar iç karartıcı yapan şeydir). Çocuklar olarak ihtiyaçlarımızı karşılamayan birisinin bunu sadece istemediği için yapmıyor olduğunu yalnızca varsayabiliriz. Ve bu anlamda –bunu öznel bir anlam olarak da değerlendirebiliriz– çocukluğumuzun tüm hüsranlarının nedeni bir sadisttir. Ebeveynlerimiz çoğunlukla bizi hüsrana uğratmaktan hoşlanmazlar ve hoşlanamazlar ancak bundan bağımsız olarak, doyurulamaz haz peşinde koşanlar olarak bizler, bizi yoksun bırakmaktan bir tür zevk aldıklarına kesin gözüyle bakarız; yoksa neden bu kadar yakışıksız ve gereksiz bir şey yapsınlar ki? Ve karşılığında, bu ıstırabın içerisinde çaresiz kalan bizler, ihtiyaçtan bir erdem, yoksunluktan da bir heyecan yaratırız. Söylendiği gibi acımızdan zevk almanın yollarını ararız. Bir kimse bir defa mağdur oldu mu, mağdur olmak daima çekici gelir.

Her çocuk bilinçsizce ebeveynlerinin başka ne olduklarına bakmaksızın sadist olduğuna inanır ve her çocuk ebeveynlerine olan hayati ve canlandırıcı bağını sürdürürken bu nahoş durumla başa çıkabilmek için pek çok şeyin yanı sıra yetenekli bir mazoşist olmak zorundadır. Eğer acımızdan zevk almayı başaramazsak hayatımız yaşanmaya değmez hale gelir; bu ruhsal simyayı gerçekleştirmeyi başaramazsak kendi beyhudeliğimizle baş başa kalırız (ve bu bağlamda sanat daima, özellikle de en çaresiz halindeyken çaresizliğin düşmanıdır). Mazoşizm bizim hayatta kalmamızın garantörü olur, var olan en iyi yöntem haline gelir (Beckett'in ünlü kelimeleriyle, "daha iyi kaybetmeyi" öğrenmeliyizdir). Mazoşizm başka ne işe yarıyor olursa olsun –onun idare etmeyi başarmamız için ne kadar yararlı bir araç olduğunu azımsamalıyız– bizi cezaya bağımlı hale getirir. Bilinçsiz bir şekilde, hepimiz çocuk olduğumuz için gizliden gizliye –çocukluk olmadan yetişkinlik olmaz, burada bizim mottomuz olmalıdır– bizi cezalandıran herkesin bizi sevdiğine inanırız. Ancak daha önemlisi acıdan zevk almaya başladığımızda –sanıyorum ki oldukça erken başlarız– acı ondan alacağımız zevk hayal edilerek peşinde koşulan bir şeye dönüşür. Yeteneğimizi test etmek isteriz. Kendimizi onun hâlâ işlediğine; her defasında gelecekteki yoksunluğumuzdan hayatta kalacağımıza ya da hatta hayatta kalmaktan fazlasını yapabileceğimize defalarca inandırmak isteriz.

Tuhaf biçimde mücadele ya da daha canlı bir şekilde zor olan şeyin hazzı ya da güçlüğün faydaları olarak adlandırdığımız şey, mazoşizm yeteneğimizin kanıtı ve önemidir. "Zevk alamadığımız şey nedir?" sorusu, en Faustçu hırsları (ve anlaşmaları) harekete geçiren soru olur ve en büyük zevklerin ıstıraplardan elde edildiğine dair son derece garip ve sabit bir inancı –hatta bir inanç meselesini– ortaya çıkartır. Derin hazzımızın kaynağı kolaylık ya da lüksün sağladığı rahatlık değil, hayatta kalınan işkencelerdir; sanki hazzın ciddiye alınması ya da bir şeyden haz alınması için hazzın asilleştirilmesi gerekmektedir. Birisi

ceza gibi diyebileceğimiz –kahramanca macera, dini ve ruhani çile– bir şey yaptığında bu daima onların işine yarar. Cezalandırma, denebilir ki bizim en kolay erişilen zevklerimizdendir. Yani bu kadar gayretle peşinden koşulması o kadar da şaşırtıcı değildir (psikanalizin bize üstünkörü söylediği biçimde tüm suçların yakalanmak için işlendiği de hayret verici değildir). Cezalandırma evde başlar ve adına hüsran denir. Hüsran cezalandırıcı olarak düşünülür ve bu cezalandırmanın her zaman aldığı biçimdir. "Mazoşist" der, psikanalist Sheldon Bach, *Sado-Masochistic Object Relation*'da: "Bana her istediğini yap ama beni bırakma" der. Ve bu "her istediğini" cümlesi zevklidir çünkü partneri hâlâ onunladır... [ancak] eğer mazoşist "Bana istediğini yap ama beni terk etme" derse sadist "Sana her istediğimi yapabilirim ve sen yine de bir yere gitmezsin" diye açıklar. Mazoşisti "çocuk", sadisti "ebeveyn" olarak okuyun. Terk edilmenin dehşetinden kaçınmak için inanılmaz fedakârlıklar yapılır. Sonrasında bu fedakârlıklar zevk alınabilir zaferlere dönüşür. Ruhsal olarak hayatta kalmak için diğer zevklerimizden daha çok cinselliğimizi kullanmakta hünerli olduğumuza dikkat çekmek gerekir. Erotik hayatlarımız şayet hayatta kalmak için kullanılıyor olmasaydı neye benzerdi diye düşünmeye değerdir.

Çocukluktan tehdit ve kıtlık arasındaki bağı öğreniriz. İhtiyaç duymak daima zarar etmektir. Bu basitçe ihtiyacımız olan kaynakları kontrol edememek değildir (ki edemeyiz), daha çok arzumuz sınırları aşan bir yapıda olmasına karşın kaynakların öyle olmamasındandır.

Sado-mazoşizm bizim kendi kendini tatmin edebilen varlıklar olmadığımız gerçeğine karşı bulduğumuz bir çaredir (bu takas ihtiyacı içerisinde bir organizma olmak demektir). Bu da bizim bir yok olma biçimi olarak ihtiyaç duyma problemine bulmuş olduğumuz (heyecanlı ve heyecan verici) çözümdür. Doğası gereği kimse ihtiyacı olan bir şeyi kaybetmeyi göze alamaz ve kimse onu kaybetmeyeceğinin garantisini veremez

(bir tanrının mutlak iktidar olabilmesi için ihtiyaç duymaması gerekir). Ceza, güçlünün imtiyazı ve zayıfın intikamı olan ceza, insanları küçültür. Onların boyutunu küçültür. Cezalandırıcılar –ebeveynler gibi, ancak bildiğimiz gibi ebeveynlikte cezalandırmadan fazlası vardır– insanların hangi boyutta olması gerektiğini bilen kişilerdir. Tüm cezalandırmalar aşağılayıcıdır ve cezalandırma olmayan bir dünya düşünemeyiz.

Eğer ebeveynlerin –en azından çok küçük bir çocuk üzerinde– ne tür bir otoriteye sahip oldukları sorusunu soracak olursak ebeveynlerin çocuğu hem tatmin etme hem de hüsrana uğratma gücü vardır diyebiliriz. Eğer bir kişi çocuğu tatmin edebiliyorsa onu hüsrana da uğratabilir. Birinin bizim için önemli olduğunu biliriz çünkü bizi hüsrana uğratabilir. Ebeveynin otoritesi sağlamaktan doğan bir otoritedir, hem çocuğun ne istediğini bilmek hem de onun istediklerini sağlamak ya da sağlamamak için gerekli donanıma sahip olmak demektir. Tüm ihtiyaçlar karşılanamaz ancak tüm ihtiyaçlar tanınabilir. İlkel otorite olarak adlandırılabilecek olan şey, ihtiyaçları az ya da çok karşılama ve aynı zamanda cezalandırma yoluyla, ihtiyaçların, onları hüsrana uğratarak, varlıklarını tanıma gücüdür (özgürlüğü denemese bile). Cezalandırma hüsranın acısını yaşatmadır.

Belirtmekte fayda var ki, cezalandırma ve onun meşrulaştırdığı otorite, ihtiyaçlar üzerine olan ilksel bir bilgiye dayanır, sadece neye ihtiyacı olduğunu bildiğin birini hüsrana uğratabilirsin. Ancak ona neyin zevk verdiğini bildiğin bir kişiye zarar verebilir ya da onu disipline edebilirsin. Ebeveynler bilmesi gerekenlerdir ve bilmeleri gereken de temelde çocuğun neye ihtiyacı olduğudur. Bu bilgiye kendi ebeveynleri aracılığıyla kültürlerinden erişirler. Bizim en temel bilgimiz –diğer tüm bilgilerin temellendiği bilgi– çocukların neye ihtiyacı olduğuna dairdir (bu psikanalist D.W. Winnicott'un başka bir bağlamda sarf etmiş olduğu kelimelerle, kültürün "fiziksel işlevin yaratıcı bir ayrıntılandırmaya dönüşmesi"dir). Günümüzde iyi bir ebe-

veyn olmanın ne olabilecek olduğuna ve çocukların neye ihtiyacı olduğuna dair pek çok farklı bilginin olduğu bir kültürde yaşamak enteresandır. Eğer çocuklar için neyin iyi olduğu bu kadar çelişkili ise, eğer ebeveynlerin çocukları için yapabilecekleri en iyi şeyin ne olduğuna dair bu kadar az fikir birliği varsa, kısaca şayet çocuklar ve çocuk büyütmek üzerinde otorite sahibi olmak için bu kadar açlık varsa bu, bu çıkmazın içerisindeki ebeveynlerin ebeveynliği ile ilgili ne söyler? Otorite her zaman krizde olan bir şey olabilir ya da belki otoritenin kendisi krizdir –çözümü olmayan bir probleme çözüm– ancak bize neyin otoriter olduğunu, ebeveynliğe dair neye inanmamız gerektiğini söyleyebilecek hiçbir otorite yoktur. Ancak kimse çocukların tam olarak neye ihtiyacı olduğunu kesin olarak bilmediğinde, çocukların başka nelere ihtiyaç duyabileceği ve tesadüf olmayan belirli bazı psiko-biyolojik sınırlar içerisinde, yetişkinlerin çocukların neye ihtiyacı olmasına ihtiyacı olduğunu ve buna neden ihtiyacı olduğunu bulmak için alan yaratılmış olur.

Modern kültürlerin çokça dillendirilen geleneksellikten uzaklaştırılma halinde çocuk yetiştirme (ve yaşlılarının bakımı) pratikleri ilk zayiatlardır. Bugün sanki ebeveyn içgüdülerimiz yani gelenekler kaybolup giderken çocuklarımızı nasıl yetiştireceğimizi seçmeliyizdir. İnsanların daima ebeveynleri olacaktır ancak ne yaptığını bilen ebeveynleri olmayabilir. Ve her ne kadar ne yaptığını bilen insanlara dair bir nostalji ve geriye dönük (yani militan) özlem duyuyor olsak da söz konusu insan ilişkileri olduğunda –çocuk yetiştirme uzmanı, eğitim uzmanı, ruh sağlığı uzmanı– bugünün ebeveynlerinin belirsizliğinden umutsuzluğa düşmek yerine onları cesaretlendirmeliyiz (John Ashberry muazzam "Flow Chart" şiirinde "Size bir avuç uzmanın korkusunu göstereceğim" der). Otoriteye dair çaresizlik onun yeniden tanımlanması ve temelden bir değişim için önkoşuldur.

Buna daha geniş bir pencereden bakarsak, iki şeyi bir araya koymamız gerekmektedir: otoritenin geleneksel biçimlerine

giderek kaybolan güvene dair az ya da çok aşina olduğumuz (reform, Aydınlanma, Fransız Devrimi, bilimsel devrim, kapitalizmin yükselişi vb) tarihi hikâye ve bununla birlikte gelen otoriteye (faşizmin yükselişi, komünizm, köktencilik vb) aşırı güvenme. Kıtlığın temel gerçeği dünyadaki gerçek kaynakların kıtlığıdır, ancak bireysel gelişme bağlamında düşünüldüğünde bu çocukluktan başlayan kaçınılmaz ve bu yüzden de gerekli olan hüsran anlamına gelir; hem de psikanalizin bize hakkında faydalı ve ilginç bir hikâye anlatabilecek olduğu gerçektir (ölümlü olan ve paylaşılması gereken sadece bir anne ve onun için sonsuz bir arzu vardır ve bu enseste dönüşür, bu yüzden de yasaklanması gerekir, çoğunlukla da baba tarafından. Ve her katılımcının çoğunlukla ne istediğine ve ne yaptığına dair çoğunlukla bilinçsiz olduğu bir durumu işaret eder). Nihayetinde otorite bizim hüsranımızla başa çıkmak için kullandığımız şeydir ve tüm hüsranımız –çocuk yetiştirme yöntemimiz ya da politik örgütlenme biçimimiz, ne olursa olsun– hiçbir yere gitmez. Büyük ölçüde değiştirilebilir, ki bu politik umudun kaynağıdır; ancak yok edilemez ki bu da psiko-biyolojik gerçekçiliğin kaynağı olmalıdır. Soru ondan nasıl kurtulacak olduğumuz değil (bu kıyamet ya da kurtuluş ya da hatta belki devrim sorusu değildir), onunla ne yapacak, onu neye dönüştürecek olduğumuzdur. Soru halihazırda etkisi altında olduğumuz hem sömürücünün hem de sömürenin sado-mazoşist çözümlerinden başka çözümler olup olmadığı sorusudur.

Eğer hüsranın çözümü otoriteyse –onu yönetmenin, ona katlanmanın bir yolu olarak ya da onu cinayet, intihar ya da işkenceye dönmekten durdurmanın ve en iyi ihtimalle onun aşağılanma haline gelmesinin önüne geçilmesinin bir yolu olarak– çocukluğun hüsranları için en uygun otorite hangisidir? Ya da daha az soyut olarak açıklamaya çalışırsak, bir çocuk bir öfke nöbeti geçirdiğinde –hüsranın ilk dışavurumu ve sadece çocuklar için değil– yapılacak en iyi şey ve onu en iyi yapan şey nedir? Genel bağlamda, küçük çocukları ve ergen bireyleri olan

(ebeveynlere ilaveten) bir ailenin yaşamının bu sıradan şeytani olayına bakmak için iki yaklaşım vardır. Çocuk –izole edilme, şiddet ya da ceza uygulaması yoluyla– cezalandırılabilir; ya da ebeveyn çocukla onu sakinleştirebilecek bir bakış açısında durur,onu kendine ve etrafa zarar vermekten koruyarak ama öfke nöbeti geçirmekten alıkoymadan. Bu elbette öfke nöbetinin bitecek olduğuna dair bir inancı barındırır.

Çocuk çoğunlukla basit mevzular için öfke nöbeti geçirir gibi görünürken bu basit şey bastırılmış hüsranların bir kataloğudur. Bu, çaresiz insanın büyü işidir; eğer yeterince öfkelenirsem istediğimi alırım ya da kendimi ve içinde bu kadar işkenceye katlanmak zorunda olduğum dünyayı yerle bir ederim. Çocuğun, onun öfkesinden daha güçlü ve onu ve dünyasını bir arada tutabilecek biri olduğunu bilmesi ya da deneyimlemesi gerekir. Çocuğun dehşeti çok güçlü olmak, dünyasını yok etmekten kaynaklanmaktadır; çocuk, yetişkinin ona her şiddetin cinayet, her iştahın oburluk olduğu fantezi dünyasında frenler olduğunu göstermesine ihtiyaç duyar. Çocuğu öfke nöbeti için cezalandıran ebeveyn –ceza daima bir çeşit öfke nöbetidir, kuralların uygulanmasından çok kuralların kendilerine dair bir çaresizlik– çocuğa "Benim öfke nöbetim seninkinden daha güçlü, ancak tüm sahip olduğumuz şey öfke nöbetleri" demiş olur. Çocuk acısı için daha çok acı çekmeye mahkûm edilir; sanki ıstırap ıstırabı çekiyordur ve öfke ve hüsran da sadece daha çok öfke ve hüsran yaratıyor gibidir. Psikanalitik açıdan bir kişinin gelişimi hüsranın dozajına bağlıdır. Hüsranı için cezalandırılan çocuk hüsranın bulaşıcı ve katlanılamaz olduğunu öğrenir; öfke olarak boşaltılması gerekir. Hüsran dönüştürülebilecek bir hammadde değildir, ancak kovulması gereken bir yabancı cisimdir. Öfke nöbetindeki çocuğa onu cezalandıran ebeveyn tarafından ikili mesaj olarak adlandırmayı öğrendiğimiz bir şey verilmiştir: Çocuğa hüsranı sebebiyle öfkelenmiş bir kişi tarafından hüsranı sebebiyle öfkelenmemesi gerektiği söylenmiştir.

İnsanlar çoğunlukla diğer insanları, onlarla başka ne yapacaklarını bilmediklerinde cezalandırırlar. Ve hatta cezalandırmaya hiçbir alternatifin hayal edilmemiş olması da çarpıcıdır. Bu örnekten de görülebileceği gibi, otorite üzerine iki hikâye, iki versiyon vardır. Aralarındaki farkı anlamak önemlidir çünkü bu bizi günümüz ebeveynliğinin kalbine ya da kalplerinden birine ya da en azından kafa karışıklığına götürür. Tüketici kapitalizminin bizi hüsrandan korktuğumuza ikna etmiş olduğu teorisi vardır, hüsran istediğimiz son şeydir. Modern ebeveynliğin tüm zorlukları çocukların nasıl ve neden hüsrana uğramaya ihtiyaç duydukları ya da ihtiyaç duyup duymadıkları üzerinedir. Ve yetişkinlerin bu meselelerle nasıl baş ettikleri, şaşırtıcı olmayan bir biçimde kendi hüsranla ilişki tarihleriyle yakından ilgilidir.

Pek çok insan için tüm hüsran deneyiminin çözümü hüsranı ve hüsran ediciyi sadece zevk alınabilir hale getirmekle kalmayıp, hatta en iyi ihtimalle cinsel olarak heyecan verici yapan sado-mazoşistik çözümden geçer (bir şeyi cinsel olarak heyecan verici yaparak o şeyden mümkün olduğunca haz almaya çalışırız). Ancak psikanalistler Gear, Hill ve Liendo'nun deyimiyle hüsrana uğramış tatmin ediciler (mazoşistler) ya da tatmin olmuş hüsrana uğratıcılar (sadistler) haline geldiğimizde sadece kafamız karışır. Ancak bu vahim ve korkunç kafa karışıklıkları –gerçeklik hissinin kaybı, gerçek varlığın kaybı Henry James'in kelimeleriyle bilmemenin imkânsız olduğu şey– çoğunlukla acıyı zevk alınabilir bir şey yapmanın, şayet acıya hâkim olmak ve zevk almak arasında bir fark varsa bu farkı hiç bilmemenin sonuçlarıdır. (Psikanalist Bion'un nokta atışı yaparak söylediği üzere bu, "zevkin ıstırabını çekmek"tir.) Sado-mazoşist oluşumu özellikle kötülememiz –üstünlük taslayarak ve sadistçe– hor görmemiz gerekiyor değildir, çünkü o bizim en parlak kültürel icatlarımızdan birisidir. İmkânsız bir probleme olası bir çözüm. Ve her ne kadar her zaman en çok istenen heyecan olmasa da yetişkinler arasında potansiyel olarak önemli mik-

tarda cinsel heyecanın sebebidir. Sadece sado-mazoşizmin bizi tek oyunun o olduğuna inandırmış olmasından korkmalıyızdır; o kadar ilgi çekici ve neredeyse kendi tabiatımız gibidir ki, bizi yapılabilecek başka bir şey olmadığı düşüncesine bağımlı kılar.

Bu, diğer bir deyişle tüm başarılı çözümler gibi, tüm ilgi çekici kendini iyileştirme yöntemleri gibi, çözmüş olduğu orijinal problemi unutmanın bir yoludur. Ve orijinal problemin yeniden tanımlanabileceğini unutmaktır. Problem, örneğin, bizim ebeveynler olarak çocuklarımızı nasıl hüsrana uğratmayabileceğimiz değil ancak hüsranı onlar (ve kendimiz) için nasıl daha katlanılabilir yapabileceğimizdir. Hüsran –hep beraberinde getirdiği çatışma gibi– bir problem olarak görülmezse o zaman onu çözmek ya da karara bağlamak için başka bir şey yapabiliriz. Problem sadece çocuğumu nasıl cezalandıracak olduğum değildir, aksine onu cezalandırmak dışında ne yapabilecek olduğumdur. Ve eğer cevabın cezalandırma olduğunu düşünüyorsak çocuğun hareketinin anlamı ya da çocuğun niyetinin ne olduğunu düşünmekteyizdir? Her gün üstesinden gelmeye çalıştığımız olan aile yaşamı hangi biçimde olursa olsun, insanlara birlikte yaşama arzusunu canlı tutabilmek için mümkün olan en gerçekçi biçimde gerekli durumu yaratmak üzerinedir. Çocuk yetiştirmenin sado-mazoşizmi, kaçınılmazlığı ve sömürücülüğü ile sanki doğal bir elementtir. Doğa görmezden gelinemez olandır, kültür ise bizim onunla ilgili ne yapacak olduğumuzdur.

Gerçekçi olarak bugünün ebeveynliğinin problemi; nasıl çok fazla sado-mazoşist olmayabilecek olduğumuz ya da kişinin sadece kendi çocuklarıyla sado-mazoşistik olmayabileceği, bunun alternatiflerinin neler olacağı ve başka neyin mümkün olduğudur.

Bu da hüsranımızı ve ona eşlik eden korkuyu nasıl daha farklı yaşayabilecek olduğumuzu hayal etmektir. Önce hüsran, sonra korku –beceriksizliğin dehşeti daha çok, optimistik olarak, terk edilme korkusu olarak adlandırılır– sonra öfke ve sonra

biraz tatmin; ya da bunun tersine ve yok olmaktan değilse bile acıdan elde edilmiş zevk. Bu, ebeveynin çocuğu için bir koruyucu ve kendisi için de bir hami olmasının süreci, temel anlatısı ve altta yatan hikâyesidir. Ve bu hiçbir zaman bitmez.

Olduğumu düşündüğüm kişi olduğuma inandığım zaman sadece, Freud'un aşina olduğumuz diliyle, inkâr içinde değil aynı zamanda yanılgıdayımdır da. Psikanalizin ebeveyn olmak hakkında konuşmaya kattığı şey –bu aynı zamanda otoriteye dair de bir konuşmadır– ebeveynlerin, otoritelerin, en tehlikeli oldukları zamanın ne yaptıklarını bildiklerine en çok inandıkları zaman olduğudur. Babasının kendisinden zorbaca emin olduğu belli olan Kafka "Kendini dünyadaki tüm acılardan uzak tutabilirsin ve kaçınmış olman gereken tek bir acı vardır" diye yazar. Hiç kimsenin kaçınamayacak olduğu, herkesin tahammül etmesi gereken, yine de kendilerini ondan uzakta tutmaya çalıştıkları tek acı hüsrandır.

Ebeveynlerin çocuklarıyla yaşadıkları tüm problemler hem kendilerinin hem de çocuklarının hüsranlarıyla ne yapacakları üzerinedir. Hüsran, doğası gereği, öylece bırakabilecek olduğumuz bir şey değildir. Hüsran bizi çalıştırır ancak hangi işin yapılmaya değer olduğundan her zaman emin değilizdir; bizi çalışmaya iter ve bize yapacak işler verir. Sözde tatminlerimizin çoğu hüsranımızı doyurmaz hatta ona dokunmaz bile. Bu görmezden gelebileceğimiz ya da lakayt kalabileceğimiz bir şey değildir.

Ancak aynı zamanda, çaresizlik içinde, onu zevk alınabilir hale getirmek ya da cezalandırmak bizi cezbeder. İkisini de yapmayan ya da aynı zamanda başka bir şey daha yapabilen sözde otorite biçimlerini hayal edebiliyor muyuz? Ve şayet hayal edemiyorsak neden edemiyoruz?

Taviz Üzerine

> [...] kimin senin hakkındaki görüşünün senin için en değerli olduğuna karar vermelisin.
>
> Stanley Cavell, *Cities of Words*

Her şeyin mecbur olduğumuzda taviz verebilecek olduğumuz konulara bağlı olduğuna inanmak rahatlatıcı olurdu. Bu bir bakıma meselelerin bizim için karar vermesi halidir. Ancak taviz bizim istediğimiz zaman ve istediğimizde verecek olduğumuz bir şeydir. Mesela kürtaj konusunda taviz veremeyiz belki ama eşcinsel evlilikleri konusunda taviz verebiliriz. Pedofili konusunda taviz veremeyiz, ancak zenginlerin vergilendirilmesinde verebiliriz. Tecavüz konusunda taviz veremeyiz ama (görünen o ki) işkence konusunda taviz verebiliriz. Çocukların

öldürülmesi konusunda taviz veremeyiz ancak tüm bu modern savaş konularında verebiliriz. Liberal demokrasilerde, her ne kadar en ufak bir çatışma belirtisi çoğunlukla ya bertaraf edilerek ya da ertelenerek çözülüyor olsa bile, çatışma durumlarında taviz daima tek gerçekçi çözüm olarak önerilir. Geçmişlerimiz, kişisel ilişkilerimizden bahsetmiyorum bile, barış antlaşmaları adı verilen geçici ateşkeslerle kirlenmiş olduğundan -gereğinden fazla fedakârlıktan doğan hınç ile verilen ödünün yıkıcılığı- eğer ki bir taviz gerektiriyorsa çatışmayı nasıl hayal ettiğimiz ve nasıl resmettiğimiz üzerinde düşünmeye değerdir. Mesela ölümüne bir kavga ancak her iki tarafın da değerli bir şeyi feda etmesi durumunda çözülebilecekse, taviz şiddete çare olabilir gibi mi varsayıyoruz? Şiddetin bir çaresi olduğunu düşünmek rahatlatıcı olabilir, ancak pek de mümkün görünmüyor. Taviz, belki de içinde vaat* kelimesini barındırdığı için sihirli bir kelime haline geldi; ancak o da tüm sihirli kelimeler gibi açıklığa kavuşturduğundan fazlasını vaat ediyor.

Taviz fikri daima önemli şeyler tehlikede olduğunda ortaya çıkar. Hatta bir şeyin bizim için gerçekten önemli olup olmadığını tavizin söz konusu bile olmadığı durumlarda, taviz bahsinin yine de açıldığında anlarız. Diğer bir deyişle taviz vermede iyi olmanın hangi konuda iyi olmak anlamına geldiği pek açık değildir. Yine de taviz verme kapasitesi, becerisi, yeteneğinin ahlaklı olmak dediğimiz şey için neden bu kadar hayati olduğu düşünmeye değer. Hatta öyledir ki ahlakı ya da politik hayatı taviz olmadan düşünemeyiz. En basit haliyle taviz vermek insanların birbiriyle yarışan ihtiyaçlara sahip olduğunu kabullenmektir ve politika da aile yaşamı gibi rakip iddiaları uzlaştırma denemelerini içerir. Bize daima ilişkinin taviz vermek olduğu söylenegelmiştir ancak kimse tüm bu tavizleri verdiğimizde kendimizden nasıl bir taviz vereceğimizi söylemez. Eğer taviz ilişkilerde hayati önem taşıyorsa ilişkiler ne işe yarar? İlişkileri nasıl düşünmekteyizdir ki taviz ilişkilerin anahtarı haline gelir?

* Taviz: compromise; vaat: promise. (ç.n.)

Belki de ilişkinin ne olması gerektiğine dair yanlış bir fikir sahibi olduğumuzdan taviz bizim için bu kadar önemli hale gelmiştir, sanki henüz tam olarak ne olduğunu bulamamış olduğumuz problemin çözümü ancak taviz olabilirmiş gibidir. Sanki mottomuz "Eğer hiçbir şey işe yaramazsa bir şeyi feda et ya da birini cezalandır" olmuştur.

Taviz, biz alabileceğimizden fazlasını istediğimizde söz konusu olur, çünkü çoğu zaman istediğimiz şey bizim için erişilebilir değildir. Dolayısıyla ortada başka gerçek bir alternatif görünmediğinden çocuklar taviz vermeyi öğrenmelidirler gibi görünmektedir. Yine de çocukların çok uzun bir süre –yani hayatları boyunca– başka bir alternatif olduğuna inanmaya devam ettiklerini görürüz. Bu onlar iflah olmaz hedonistler olduğu için değil –ancak bereket versin ki öyledirler– ahlaki sezgi denen, yetişkinlerin başına bela olan ve sonunda cezalandırılmak zorunda kaldıkları şeye sahip oldukları içindir. Ve bu ahlaki sezgi, yani arzumuzdan taviz vermek kendimize ve diğer insanlara yapabilecek olduğumuz en zalimce şeydir. Her zaman değilse bile –taviz vermeyi başarabilmek zorundayızdır– bazen öyledir. Emerson'un "kendi kendine yetme" olarak adlandırdığı şey çok da uyumlu olmama ihtiyacıdır; yani diğer insanlara yapabilecek olduğumuz en kötü şey kendimize ihanet etmekmiş gibidir. Bunu söylemenin diğer bir yolu ise şudur: Bana bir yetişkinin bir çocuğun öfke nöbetine nasıl karşılık verdiğini anlat, ben de sana yetişkinin karakterine dair her şeyi söyleyeyim.

Çocuklar bir şekilde taviz vermeleri gerekip gerekmediğini ve bunu ne zaman yapacaklarını –ya belirli bazı tavizleri verecekleri zamanı ya da hazır olmadan önce taviz verecekleri zamanı– ve bu şekilde kendi arzularına ihanet edeceklerini bilirler ve böyle yaparak, yani anlaşarak, onlardan bu tavizleri talep eden yetişkinleri ancak hınç duyabilecekleri insanlara dönüştürmeyi de kabul etmiş olurlar. Eğer çocuk bu konuda bir soru soracak olsaydı o soru şöyle olurdu: Yetişkinlerle, takasa

olan inancını kaybetmeden nasıl zevk alınabilecek bir değiş tokuş –yiyecek, ilgi ve düşünce duygu sevgi ve nefret değiştokuşu– yaparsın? Bu da aslında seks ve karşılıklı konuşmanın yapmaya değer şeyler olduğuna inanan bir yetişkin olarak büyümeyi nasıl başarabilirsin anlamına gelmektedir.

Sekse dair en iyi, tüm yeni düşünceler, belki de şaşırtıcı olmayan şekilde, cinsel kıskançlığın ıstırabının etrafından nasıl dolaşacak olduğumuza dair değil, ki bunu kimse yapamaz, aksine zorbalık olmadan tavizsiz seksin mümkün olup olmadığına; seksteki tavizlerin –karşı tarafın ihtiyacını karşılama– seksin amacı mı yoksa problemi mi olduğuna dairdir. Yanlış tavizlerin –çok fazla taviz vermek, bir üstünlük taslama olarak taviz vermek– hazzı ve tutkuyu zehirlediği göz ardı edilemez bir gerçektir. Tavize gereğinden fazla inanan insanlar istediklerini alamayacaklarına da çok fazla inanmaktadırlar. Ve bu da onları bir şekilde öfkeli ve öfkelerinden utanç duyan bireyler haline getirir. Kendine ihanet etmenin insanları depresif yapmadığı durumlarda bu his onları cani yapar. Eğitim bize hangi fedakârlıkların kendine ihanet etmek anlamına geldiğini ve hangilerinin işe yarayacak olduğunu, bunu anlamaya yarayacak bir dille öğretmelidir. Taviz vermenin yapabilecek olduğumuz hem en iyi hem de en kötü şey olduğu düşünüldüğünde yaptığımızı düşündüğümüz şeyi yaptığımız zaman ne yapıyor olduğumuzu –ve ne yapmıyor olduğumuzu– bilmeye ihtiyacımız vardır. Kendimizi zarar görebilir pozisyonlarda bulmak istemediğimiz gibi feda edilmek de istemeyiz. Sanki tavize dair utanç verici bir şey vardır ve taviz gizli kalmasını tercih edecek olduğumuz bir şeyi teşhir eder gibidir. En asgari düzeyde taviz fikrine olan bağımlılığımız ahlaki hayal gücümüzün yetersizliğini, sosyalleşme hayallerimizde ne kadar da ketlenmiş olduğumuzu ortaya serer. Sanki konu ahlakımıza geldiğinde nefesimiz açılmaz. Taviz vermeyi hiç öğrenmemiş bir insan ya bir canavar ya da bir dâhidir (ya da ikisi de) denir. Ancak bunu gereğinden fazla iyi öğrenmiş bir insan da kendisi için ve diğer insanlar için tehlike arz eder.

Doğru şeylerden taviz vermeyen insanlara hayranlık duymak cesaretlendirilir. Ancak bu doğru şeylerin ne olduğu sorusuna cevap vermez. Sanki taviz uygun olduğunda verilmesi gereken bir şeydir, ancak yine de en çok değer verdiğimiz şeyleri asla taviz veremeyecek olduğumuz şeyler olarak tanımlarız. Bu da tavizi ya bir şeyi yeterince önemsemiyor olduğumuzda ya da tehdit altında hissettiğimizde yaptığımız bir şey haline getirir (tehditten doğan ahlaktan ise daima gizlice nefret edilir). Ya da bir başka şeye daha fazla değer verdiğimizde yaptığımız bir şey (çatışmadan ve iyiliğimizi isteyen kişiler tarafından kınanmaktan hoşlanmıyorsak daha az sigara içebiliriz). Bizim için en çok önem taşıyan şeyler için –demokrasi, ifade özgürlüğü, para kazanmak, din– köktenci olmalı mıyız? Ve eğer olmuyorsak – eğer bu asli şeylerden taviz vermeye razıysak– bu şeylerin bizim için gerçekten önemli olup olmadığını, gerçekten asli olup olmadığını nasıl anlarız? Bir şeye değer verdiğimiz için taviz veririz ama değer verdiğimiz şeyin ne olduğundan her zaman emin olamayız. Bazen tavize değer veren kişilerin onayını ve sevgisini istediğimiz için taviz veririz. Tavize, taviz vermeye razı olduğumuz şeylerin hepsinden daha fazla değer verdiğimiz bir dünyada yaşamanın nasıl bir şey olacağını hayal etmeliyiz.

Robert Frost'un bir zamanlar dediği gibi, diğer insanları çileden çıkmadan dinleyebilecek eğitime sahibiz. Eğitimin taviz verme eğitimi olarak başladığı düşünülebilir. Öfke nöbetlerimiz ve tavizlerimiz vardır. Çocuklar beklemeyi, paylaşmayı, hüsran ile başa çıkmayı yani taviz vermeyi öğrenmelidirler. Bu onlar için doğaldır ancak kolay değildir. Kolay gelmemesinin sebebi her çocuğun kendisine ihanet etmeden sosyalleşebilmenin bir yolunu bulması gerekmesidir. Diğer insanlar sadece onlarla olmak için kendimizden çok fazla şey vermemiz gerektiğinde bir probleme dönüşürler (korumaya değer olan şey birbirimizin yanında olmaktan aldığımız hazdır). Bu yüzden taviz bizi daima kendimize ihanet etme ile karşı karşıya getirir ve herhangi bir durumda taviz verilmesi gerektiğine inanan kişi sözüm ona

daha iyi bir şeye sahip olmak için bizden bir şeyden vazgeçmemizi isteyen kişidir. Eğer bir kimse bizim için neyin iyi olduğunu biliyorsa bunu nasıl biliyor olduğu ve ne biliyor olduğu üzerine düşünmek gerekir. Büyümek, sanıyorum ki, bunu taviz vermeden yapabilmek anlamına gelmektedir.

Psikanaliz ya da Buna Değer mi?

> "*Neden* biliyorsun?" ya da "*Nasıl* inanıyorsun?" diye sormak hiç aklımıza gelmez.
>
> J.L. Austin, "Other Minds"

Darwin'i okuduktan sonra insanları hayatta kalmaya çalışmaktan başka bir şey yapmayan varlıklar olarak görmek kolaydır ancak herkesi üremeye çalışan varlıklar olarak görmek o kadar da kolay değildir. Adanmış bir evrimsel biyolog olan Freud'un Darwinci hikâyeye ilave ettiği şey ortada bir ölüm dürtüsü olduğu ve en derin arzularımızdan birinin ölmek olduğu, onun deyimiyle, organizmanın çarpıcı bir şekilde "kendi istediği şekilde ölmek istediği" ve insan cinselliğinin de çoğunlukla üremeyle alakasız olduğudur. Freud bize sadece haz alma becerisine sahip olduğumuz için hayatta kalma becerisine de

sahip olduğumuzu göstermiştir ve hatta haz, onun deyimiyle, bir rüşvet olsa bile, haz için olan arzu hayatta kalmak ve üremek için olandan daha güçlü olabilir ve ona baskın gelerek onu yerinden edebilir. Freud'un da hevesle işaret ettiği gibi, insanlar sadece hayatlarını ve onurlarını cinsel tatmin için riske atmakla kalmaz, hatta daha beteri, –ya da kişinin bakış açısına bağlı olarak daha iyisi– insanların aslında arzuladıkları şey diğer insanlar değil tatminin kendisidir. "Nesne" diye yazar Freud, projenin gayri şahsiliğine hakkını teslim ederek, "içgüdüye lehimlenmiştir". Arzu bastırılamazdır ancak arzu nesneleri birer aksesuardan ibarettir ve cinsellik agresif ve yırtıcı güdülerden beslenir. Hasara aşağılamayı ekleyerek (suçluluk ve utancı da), kendimize ve başkalarına zarar vermeyi en büyük hazlarımızdan (cinsel) birisi haline getirmenin bir yolunu bulmuş oluruz. Sadizm ve mazoşizm, Freud'un tariflediği gibi, ıstırabımızı, anlamlı olup olmamasından bağımsız olarak, zevkli hale getirerek hayatta kalmamıza yardımcı olan ruhsal araçlar ve kültürel artefaktlardır. Bir şeyleri daha katlanılabilir hale getirmek konusunda çok becerikliyizdir çünkü daima katlanamayacak olduğumuz pek çok başka şey vardır.

Freud, hayatta kalmanın yollarından birinin hayatta kalmayı ya da üremeyi istememek olduğunu öne sürer. İnsan, Freud'un giderek daha anlaşılır hale gelen sebeplerle modern insan olarak adlandığı varlık, ikircikli bir hayvandır: Kendisine ve arzularına karşı ikirciklidir, sevgiye karşı, bilime karşı ve ikircikli olmaya karşı ikirciklidir. Bu durumdan hem nefret eder hem de bu durumu sever (karışık duyguları değil, karşıt duyguları vardır). Ancak her şeyin ötesinde, hayatta kalmak ve üremeye karşı ikirciklidir. Acıyı zevk alınabilir hale getirmek onu daha az acı verici yapmaz.

Freud, şair H.D.'ye onun olağanüstü *Tribute to Freud* eserinde aktardığı biçimde "Benim keşiflerim her derde deva değildir. Keşiflerim kasvetli bir felsefenin temelleridir. Onları anlayan çok az kişi vardır ve onları anlayabilecek kapasitede de çok az

kişi vardır" derken ne dediğini biliyordu. H.D. ile İngilizce konuşmuştu, yani büyük ihtimalle sadece Hamlet'i okuduğu için bile kasvetli kelimesinin ne anlama geldiğini biliyor olmalıydı ("temel" kelimesinden bahsetmiyorum bile). Freud'un keşifleri –eğer yaptıklarına keşif denebilirse, ki kolaylıkla tanımlar ya da kabuller, hatta icatlar olarak da adlandırılabilirler–her derde deva olamazlardı çünkü Freud, her şeyin ötesinde insanların birbirleri ve kendileri üzerindeki öngörülebilir değil öngörülemez etkileriyle meşguldü. Bu yaklaşım elbette geleneksel deva kavramıyla uyumsuzdu ancak psikanaliz, bunu inkâr etme çabalarına rağmen, tıp ile daima bir anlaşmazlık içinde olmuştur.

Geriye dönüp baktığımızda Freud'un psikanalizi, pek çok şeyin yanı sıra, tedavi edilemeyen şeyin ne olduğunu açıklamak için kullandığını görürüz (örneğin, iyileştirmek kelimesi geri getirilecek orijinal bir bütünlük ya da sağlık durumu söz konusu değilse yanlış bir kullanım olacaktır). Freud pek çok kez bir doktor olmayı gerçekten hiçbir zaman istemediğini dile getirmiştir. Bu biraz da Freud'un tıbbın yapamadıklarına ilgi duymasından kaynaklanmaktaydı. Psikanaliz, din ve o zamanki bilimin insanların acılarını dindirmek için yapamadıklarını yapmak için vardı. Freud hazzın ve acının, cinselliğin ve şiddetin, dilin ve rüyaların; dinin ya da çağdaş bilimin dili ile tanımlanmadığında nasıl tanımlanabilecek olduğu ile ilgileniyordu. Bu psikanalistlerin –sinirbilim ve farmakolojiden ya da pazardan etkilenmemiş ve sinmemiş olanların– hâlâ yapmak istedikleri şeydir. Onlar, diğer bir deyişle çarelerle değil yeni yaşama biçimleriyle ilgilenmektedirler ya da en azından öyle olmaları beklenir. Ancak artık hiç kimse psikanalizi yeni yaşam biçimleriyle ilişkilendirmiyor. Bu gözden kaçan önemli bir noktadır.

Freud bilinçdışı adını verdiği şeyi tarif ettiğinde insanları ve özellikle de psikanalistleri, tariflediği şey gerçekmiş gibi davranmaya davet etti. Eğer bilinçdışına inanıyorsanız insanlara kendilerini iyi hissettirecek olduğunuzun sözünü veremezsiniz

ancak eğer bilimsel bir pragmatistseniz söz verebilmeniz gerekir. Eğer bilinçdışına inanıyorsanız bir tıp doktorunun sözlerinin onu bağladığı şekilde sözlerinizin sizi bağlaması beklenemez. Eğer bilinçdışına inanıyorsanız dilin bizi bizim kendimizi aldığımızdan daha fazla ciddiye aldığına tanık olursunuz. Ya da dili bunu yapmak için nasıl kullanabilecek olduğumuzu anlayabilirsiniz. Eğer bilinçdışına inanıyorsanız cinselliğin her yere, özellikle de girmemesi gereken yerlere girdiğine inanırsınız. Eğer bilinçdışına inanırsanız "güven", "merak", "doğruluk", "dürüstlük", "nezaket" ve "iyi niyetler" gibi kelimelerin hepsi göründüklerinden hem daha az hem de daha çok işe yararlar. Eğer bilinçdışına inanıyorsanız nè yaptığınızı bildiğinizi ancak bir yere kadar iddia edebilirsiniz (ve bu yerin sınırlarını belirlemek de bu işe dahildir). Tüm bunlar Freud'un hem kendisinin hem de kendi icadı olan psikanalistlerin uğraşması gereken çelişkiler ve karışıklıklardı. Psikanalistler bu karmaşıklıklarla yaşamaya çalışmak yerine onları çözmeye çalıştıklarından, kendilerini arapsaçı bir pozisyonun içerisine sokmuş oldular. Freud, kısa süre içerisinde, psikanalistlerin daha yeni anlamaya başladıkları bir şeyin farkına varmıştı; aklı başında olan –yani bilimsel doğrulama, tüketici güveni ve dini inancın prensiplerinin geçerli olduğu kültürlerde büyüyen– hiç kimse psikanalitik tedaviden geçmek istemezdi. Freud, aldığı ücreti hak eden her psikanalistin Beckett'in *Endgame*'indeki Hamm'ın "Dünyadasın. Bunun tedavisi yok" prensibinden yola çıkması gerektiğini hissediyordu. Ancak aynı zamanda belki de iyileşmekten daha iyi olan bir şeyin olabilme ihtimalinin, ancak bunun ne olduğunun önceden bilinemeyecek olduğunun ve ayrıca psikanalizin Shopenhauerci bir proje olamadığında Emersoncu bir proje olabilecek olduğunun da tamamen bilincindeydi (bir bilinçdışı ile yaşamak neyin mümkün olabileceğini hiçbir zaman bilememektir). Psikanalist iki taraflı bir casus olmak zorundadır; hem hasta denen kişinin adaptasyonu için –onun şu anda içinde bulunduğu dünya dışında yaşayabileceği başka bir dünya yok-

tur– hem de kendi revizyon ihtiyacı –dünyayı kendi arzusuna daha uygun bir hale getirme arzusu– için çalışan bir ajan. Ancak analistin göze alamayacağı tek şey –ve bu da onu diğer profesyonellerden ayırır– ne yaptığına dair çok fazla fikri olması durumudur. Bir bakıma, psikanalistlerin kendilerine dair yeterli bilgi vermekte zorlanmaları şaşırtıcı değildir ve hatta belki de bu onların yararınadır.

Psikanaliz –1950'ler ve 1960'larda kültürel açıdan her derde deva olduğu kısa balayı döneminden sonra– asla dogmaya dogma ile karşılık verme hatasına düşmemeliydi. Psikanaliz sadece onu duygulandırıcı, açıklayıcı, eğlendirici, heyecan verici, yararlı ve rahatlatıcı bulan insanlar içindir; yanıltıcı, uydurma, sahtekâr, sömürücü ve kaybolan bir şey olarak görenler için değil. Psikanalizi kötüleyen insanların ona direndiğini varsaymak –bazen öyle yapıyor olsalar bile (ki öyle yapıyor olsalar ne olur?)– ne akıllıca ne de komiktir. İnsanlara neden zamanlarının bu kadar büyük bir kısmını psikanalizi itibarsızlaştırmak için harcadıklarını sormanın bir anlamı yoktur (ancak yine de onlara arkadaşlarına ve sevdiklerine hangi terapileri önerebileceklerini ve neden bu terapileri seçtiklerini sormak iyi olabilir). Artık kimse diğer insanları psikanalizin değerli olduğuna ikna etmeye çalışmamalıdır. Psikanalizden hoşlananlar onu sadece merak edenlere ve denemek için can atanlara ya da psikanaliz literatürünün en iyilerini okumak isteyenlere önermelidir. Ve eğer onların hayallerini yakalayabilirse, onlar için bir şey ifade edebilirse, William James'in de dediği gibi "hareket edebilecekleri bir nokta verebilirse", psikanaliz, belki onların bunun neden iyi bir şey olduğunu ya da iyi bir şey olup olmadığını görmelerini sağlayabilir.

Final: Bir Yere Kadar

I

Meslekler kendi tarihlerini aşan gelenekler yaratırlar
Louis Menand, *The Marketplace of Ideas*

Psikanalistler genellikle deneme yazmazlar; daha çok ders, makale, kitap bölümü yazar ya da iyimser bir adlandırmayla bunlara katkıda bulunurlar. Editörlerine göre Melanie Klein, çalışmalarını yazmış, oldukça farklı bir gelenekten gelen Lacan ise yazılarını yazmıştır.* Ve yazıları seçildiğinde ya da derlendiğinde, deneme kelimesi Giriş için kullanılabilir, yazıları adlandırmak için kullanılmazdı. Örneğin, İngiliz Psikanaliz Derneği'nin kurucusu Ernest Jones, 1912 yılında kendi yazıla-

* (Fr.) Écrits. (ç.n.)

rının bir derlemesini yayımladığında adını *Papers on Psychoanalysis** koymuştu. Uluslararası Psikanaliz Kütüphanesi 1957'de editörlerin John Rickman'ın "makaleleri" diye adlandırdığı bir seçki yayımladı ve kitabın adı *Selected Contributions on Psychoanalysis*** idi. Burada ortada katkıda bulunulacak bir şey olduğu varsayımı vardır ki bu da psikanalizin gelişimidir. Geç bir tarih sayılabilecek 1999 yılında ise Julia Borossa Penguin Yayınevi için Sandor Ferenczi'nin yazılarını derlediğinde bu derlemenin adı *Selected Writings**** idi. Klein'ın, Anna Freud'un, D.W. Winnicott'un, Marion Milner'in, R.D. Laing ya da Masud Khan'ın ise derlenmiş ya da seçilmiş denemeleri yoktur.

Bu yüzden psikanalist Charles Rycroft'un 1991 yılında yayımladığı *Vievpoints* kitabının giriş bölümünde, bu kitabın kendi denemelerinin üçüncü cildi olduğunu yazmış olması çarpıcıydı (ve hatta bu girişte Maynard Keynes'in *Essays in Biography***** çalışmasından alıntı yapıyordu). Giriş bölümünün ilk cümlesinde, yazdığı şeylerin birer deneme olduğunu ve Cemiyet'in alışılmışın dışındaki her türlü bakış açısına gösterdiği direnç sebebiyle ve kendisinin artık psikanalitik meseleler üzerine *Observer, New Society, New Statesman, TLS ve New York Review of Books*'ta yazacak olmasından dolayı İngiliz Psikanaliz Cemiyeti'nden çekildiğini açıklıyordu. İngiliz Cemiyeti'ndeki bir psikanalist olarak Rycroft'un kitabını bir denemeler toplamı olarak adlandırmak– ve önceki kitaplarını da bu adlandırmaya üstü kapalı biçimde dahil etmek– bir çeşit bağımsızlık ilanı gibiydi. Yönetici kurumdan çekildi ve daha geniş bir izleyici kitlesi için yazmaya başladı. Denemeler yazmak ve bir biçim olarak edebi deneme, en azından bu psikanalitik bağlamda bir direniş, protesto ve birtakım kriterlere uymayı reddetmedir. Başka bir şeyle ilişki kurabilmek için bir şey ile ilişkiyi kopartmaktır.

* Psikanaliz Üzerine Makaleler. (ç.n.)
** Psikanaliz Üzerine Seçilmiş Katkılar. (ç.n.)
*** Seçilmiş Yazılar. (ç.n.)
**** Biyografi Üzerine Denemeler. (ç.n.)

Psikanalizde deneme kelimesinin bir sanat terimi olarak görülüp göz ardı edilmesi –Rycroft'un istisna olması bunun bir kural gibi olduğunu kanıtlar niteliktedir– sadece ve basitçe psikanalizin kendisini dürüst bir şekilde bilimin kültürel prestijli alanında tutma çabasının sonucu değildir. Bu bir bakıma, düşünülmüş bir reddetmedir. Çünkü psikanalizdeki her şey Marianne Moore'un manidar bir biçimde *Complete Poems* olarak adlandırdığı kitabın epigrafında söylediklerini doğrular: "Dışarıda bırakmalar tesadüfi değildir." Moore, dışarıda bırakmak ve tamamlamak arasında bir bağlantı olduğunu ima eder. Dışarıda bırakma ve tamamlanma fantezilerine –ve bir şeyin dışarıda bırakma yoluyla tamamlanmasına dair çelişkili fikrine– dair bu kadar aydınlatıcı olan psikanaliz, bunun için ilginç bir sebebi olabilir, yararlı ve kullanışlı bir biçim olan denemeyi kullanmamıştır. Bu garip bir eksik bırakmadır ve tesadüfi değildir.

Psikanaliz ne olduğuna ilişkin durumun belirsizliğinden dolayı –bir sanat mı yoksa bilim mi, psikoloji mi yoksa metafizik mi, bir din mi yoksa terapi mi vb– çoğunlukla kendisini ne olmadığını söyleyerek tanımlamak zorunda kalmıştır. Psikanalistlerin bunu yapma yöntemlerinden bir tanesi de kararlı bir şekilde deneme yazmamaktır. Psikanalitik yazın deneme janrını reddederek; yazılar, makaleler, dersler, katkılar ve çalışmalar yazmayı tercih ederek belki de bize bir şey –neyi temsil ettiğini, farklılaştığı şeyin ne olduğunu, neyi önlediğini– söylemek istemektedir. Denemeler ve onların yazarları nasıl şeylerdir ki bir kişinin kendisini onlarla ilişkilendirmekten imtina etmek ister? Psikanalistler ne yazmaktadırlar ki deneme onlar için bu denli uygunsuz bir biçim olmaktadır? Bir deneme kişinin kendisini ilişkilendirmek istemediği ne gibi bir şeye onu dahil ediyor olabilir? Kısaca denemeler ve hatta deneme yazanların ne olduğu varsayılmaktadır ki psikanalistler kendilerini onlarla özdeşleştirmekten bu kadar kaçınmaktadırlar? Geoffrey Hartman *The Third Pillar* kitabının önsözünde belki de bize bir ipucu

sunmaktadır: "Benim katkılarım ne bilgece ne de önemli ölçüde uzmanlaşmıştır, onlar daha çok denemelerdir." Psikanaliz daima bir uzmanlık alanı olamamaktan korkmuştur ve ne hakkında bilgi sahibi olması gerektiğini tam olarak bilmiyor olmasına karşın kulağa hep bilgece gelmek istemiştir. Elbette psikanalistlerin yazı yazarken kullandıkları ya da kullandıklarını iddia ettikleri pek çok biçim vardır, ancak denemenin Hartman'ın deneme tanımına da bakılınca psikanalizin sözde disiplinine pek çoğundan daha yakın olduğu görülecektir. Bir psikanalist deneme yazdığını söylediğinde ya da kendi profesyonel kelime dağarcığına bu kelimeyi eklediğinde bunun pek bir zararı olmayacaktır. Bazen asgari düzeyde kabul edilemez olan şeyin dışarıda bırakılması daha ilgi çekicidir. Bir psikanalist Rycroft'un yaptığı gibi deneme yazacak olduğunu söylediğinde meslek içinden ya da dışından gelebilecek ne gibi bir şeyden korkuyor olabilir? Bu gülünç bir soru gibi görünmektedir ve zaten öyledir de.

Judith Butler bir röportajda "Bir cinsel pozisyonu kurgularken neyi dışarıda bırakmış olabileceğiniz aklınızı sürekli kurcalar. Pozisyon ne kadar katı olursa aklınızda kaplayacağı yer o kadar artar ve daha da tehditkâr hale gelir" demektedir. Butler'ın söyledikleri, psikanalitik bir yaklaşımla, her janrın dışarıda bıraktığı diğer janrlar tarafından tanımlandığı ve onların hayaletleri ile uğraşmak zorunda kaldığı olarak da düşünülebilir. Ve hatta bir şeyin nasıl dışarıda bırakıldığı onun nasıl geri dönecek olduğunu ve kişinin aklına nasıl takılacağını da belirler. Deneme türünün psikanalize musallat olduğunu söylemek ya da edebi bir biçimi seçmek ve uygulamanın bir cinsel pozisyonu kurgulamaya benzer olduğunu söylemek belki biraz melodramatik olacaktır. Yine de psikanalitik açıdan, dışarıda bırakma her iki anlamda da gereğinden fazla belirlenmiş olarak düşünülebilir. Freud *Studies in Hysteria*'da aktarmış olduğu vaka çalışmaları kulağa kısa hikâyeler gibi geldiğinde çok şaşırmıştır; oysaki Freud vaka aktarımlarının bilimin ciddi damgasını taşı-

malarını istemekteydi. Onlar psikiyatrik vaka çalışmaları olarak yazılmışlardı. Eğer kısa hikâye gibi okunuyorlarsa edebiyat bu yazılar gibi kokuyor demekti. Aynı şekilde psikanalizde de denemeler edebiyat kokuyor olabilir. (Rycroft, denemelerinin giriş bölümünde George Eliot, T.S. Eliot, Iris Murdoch ve Goldsworthy Lowes Dickinson üzerine yazan Keynes'ten alıntılar yapmaktadır.) Görünen o ki soru şudur: Edebiyat kokmak nasıl bir şeydir ki edebi olmak psikanalizin hiç içine girmek istemediği bir şey olmuştur?

Sanki psikanalitik yazından dışlanması gereken ve sürekli onu rahatsız etmekte olan edebi, yani edebi deneme diye adlandırılan bir şey var gibidir. Diğer yandan ise büyük edebiyat eserleri psikanalistler tarafından göklere çıkartılıp sürekli alıntılanır, tabii bu çoğunlukla psikanalizin doğruluğunu kanıtlamak için yapılmaktadır (şiir, oyun ve romandan farklı olarak deneme psikanalitik yazında en az alıntılanan janrdır. Özellikle de İngiliz geleneğinde Addison, Steele, Johnson, Lamb, Hazlitt, Pater, Chesterton, Eliot ya da Woolf referansları yok denecek kadar azdır ve Freud, belki de şaşırtıcı bir şekilde, asla Montaigne'den alıntı yapmaz). Psikanalistlerin kendilerini kurgu, hatta şiir ya da drama yazıyor olarak görmek istemiyor olmaları anlaşılabilirdir ancak deneme türü psikanalitik proje için bir şekilde daha davetkâr ve Judith Butler'ın deyimiyle daha az tehditkârdır.

II

> Şiir bizim için müşterek bir sestir, kendimiz için konuşamadığımızda bizim için konuşur.
>
> Robert Duncan *The H.D. Book*

Kriz bile olmayan bir şeyden bir drama yaratmak aptalca olur, ancak psikanalitik bağlam söz konusu olduğunda Virginia Woolf'un 1921 tarihli "The Modern Essay" isimli inceleme yazısında yapmış olduğu muğlak ve karmaşık deneme tanımı

bile anlaşılır hale gelmektedir. Yazıda, "Romanın bir hikâyesi vardır" diye yazar Woolf,

> şiirin ise kafiyesi. Ancak bir denemeci bu kısa düzyazılarda bizi uyandıracak ve bizi bir uyku hali değil hayatın yoğunlaşması olacak bir transa –hazzın güneşinde tüm melekelerimiz uyanıkken tembelce serilmek olan bir transa– sokmak için hangi sanatı kullanabilir?

Woolf'un cevabı ise "denemecinin yazmayı –ki bu ilk gerekliliktir– bilmesi gerektiği"dir. Biz Woolf'un ne demek istediğini gizliden gizliye biliyor olabiliriz, romancı ve şair de yazmayı, bu her ne demekse, bilmek zorundadır. Ancak belki de psikanalistler makaleler, dersler ya da katkılar yazdığında kendilerini yazıyor olarak düşünmüyorlardır; kendilerini bunu yaparken düşünmek istemiyor ya da edebi bir denemenin gelenekleri çerçevesinde yazıyor olarak düşünmek istemiyor olabilirler. Psikanalitik makale, alışılagelmiş biçimiyle, bir "özet" ile başlar. Sonrasında klinik ortamda yapılmış gözlemlere dayanan, bazen bir "hipotez" olarak adlandırılan bir önerme ya da fikir ile yeniden başlar, literatür denen kaynakların derlenmesi ile devam eder ve hipotezi destekleyecek birtakım klinik aktarımlar sunulur. Sonra da Freud, Bion Klein Winnicott ya da Lacan'ın bunu daha önce zaten söylemiş olduğunun alçakgönüllü bir açıklamasından ibaret olan sonuç bölümü gelir. Bazen de zorlayıcı bir soruyla ya da ihtimal dahilindeki bir dizi fikirle baş başa kalırız. Kısaca, psikanalitik yazarın kendisini kiminle ve ne ile aynı çizgiye koyduğu, hangi yorumlamacı topluluğun işaret edildiği açıktır. Bu topluluk romantize edilen on sekizinci yüzyıl kahveci kültürünün bir versiyonu olmadığı gibi okuma heveslisi Victoria dönemi toplumu ya da sıradan okur değildir. Çünkü psikanalistler artık birbirleri tarafından tanınabilmek (ve kültürel geçerlilik) için uğraştıkları bir bilimsel topluluk için yazmaktadırlar.

Psikanaliz gibi elitist ve güçlüklerle karşılaşmış bir mesleğin içinde deneme, sıkışmış bir janr olarak, psikanaliz denemenin

cinsellik ve bilinçdışının uzmanı olmanın aleni absürdlüğü dışında amatörlük koktuğundan endişelenir ya da korkar, psikanalistlerin tercih ettikleri bir janr olamamıştır. Söylemiş olduğu gibi, gerçekte adlandırıldığı haliyle psikanalitik literatürde denemenin bastırılmış olduğunu söylemek abartılı olur. Ancak dahil edilmiş olduğunu kesinlikle söyleyemeyiz.

Sigmund Freud'un *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud** serisi içerisinde –ki bu çalışma ne tamdır ne de açık bir şekilde psikolojiktir; ayrıca talihsiz bir isim olan *Standart Baskı*** adı altında geçer– Freud'un sadece iki çalışmasının isminde denemeler kelimesinin olması kayda değer bir durumdur: *Three Essays on the Theory of Sexuality* (1905) ve *Moses and Monotheism*: Three Essays (1939) (ancak bu arada "deneme" kelimesi *Standart Baskı*'nın içindekiler kısmında yer almaz). Her ikisi de tartışmalı ve kendi farklı yolları ile orijinlerden bahseden bu kayda değer üç deneme kitabının hiçbiri –psikanalizde üç ayrıcalıklı bir rakamdır– Freud'un diğer eserleriyle karşılaştırıldığında daha çok deneme gibi ya da denemeci değildir. (Freud'un kendisi ya da çevirmenleri tarafından "denemeler" olarak bahsedilen kitapları *Totem and Taboo* (1918) ve *The Future of an Illusion*'dır (1927) ancak bu kitaplar deneme kitapları olarak adlandırılmazlar; oysaki 1901 tarihli "On Dreams"ten "deneme" olarak bahseder ancak kitabın adını sadece "On Dreams" koyar). Freud'un deneme janrını nasıl tanımlayacağı üzerine spekülasyon yapmak bir yana, denemenin jenerik bir tanımını yapmaya çalışmak da gereksizdir ve her ne kadar Freud'un bu iki çalışması arasında ailevi benzerlikler olsa da bunlar özellikle görünür değildirler. Ancak burada kayda değer bir şey vardır; *Three Essays on the Theory of Sexuality*, Freud'un çevirmeni ve editörü olan James Strachey'in söylediğine göre, Freud tarafından 20 yıllık bir süre içerisinde bir seri farklı versiyon olarak teslim edilmiştir ve şimdiye kadarki ya-

* Sigmund Freud'un Tüm Psikolojik Çalışmaları. (ç.n.)
** Standart Edition. (ç.n.)

zılarının herhangi birinden daha fazla, belki sadece *The Interpretation of Dreams* dışında, düzenleme ve değişiklik içermektedir. *Moses and Monotheism* Freud'un yazdığı son şeyler arasındadır ve hiçbir revizyon ya da düzeltmeye maruz kalmamıştır. *Three Essays on the Theory of Sexuality* ise bir bakıma, kendi eksikliklerini anons edip durur gibidir.

Elbette Freud daha uzun yaşasaydı *Moses and Monotheism*'e ekleme ya da çıkarma yapıp yapmayacağını bilmenin imkânı yoktur, ancak *Three Essays*, Freud'a göre –geriye dönüp bakılırsa– çıkartılmış bölümlerle ve detaylandırmalar ve düzeltmelerle dolu olmaya devam etmektedir. Bugüne kadar kimse herhangi bir konuda son sözü söylememiştir belki, ancak Freud için cinsellik değilse de cinsellik teorisinde bitmemiş bir şeyler kalmaya devam etmiştir. Cinsellik teorisi üzerine yazılmış denemeler, o zamanlar OED tarafından yapılan deneme tanımına tam olarak uyuyordu: "Denemek ve test etme eylemi, süreci; bir deneme... bir girişim, çaba... pratiğin ya da öğrenmenin ilk adımları... ilk taslak... herhangi bir konu üzerine kısa bir kompozisyon; orijinalde 'düzensiz ve yeterince çalışılmamış iş' olarak tanımlanır ancak bugün 'tamamlanmış bir yazı'dan bahsetmek için kullanılır." OED denemeciyi ise şöyle tanımlar: "Denemeler ve deneyler yapan kişi." Freud için, psikanalizin kendisi gibi, cinsellik de –teorisini bir yana bırakırsak– tesadüfi olmayan bir deneme ve test etmedir. Her psikanalitik seans, OED'nin kelimeleriyle kısa bir kompozisyondur, ki bu da aynı zamanda deneme ve deney gibi bir şeydir ve elbette her iki katılımcı için de deneme ve test etme olma ihtimali vardır.

Gillian Beer, New Penguin, Freud *The Wolfman And Other Cases*'e yazdığı önsözde son derece ilginç olan şu ifadeleri kullanmıştır: "On dokuzuncu yüzyıl kurgusunun üretiminde kullanılan teknikler, özellikle de tefrika halinde basma tekniği, Freud'un çalışma metodunu aktarma biçimini ve belki de seriler ve karşılaşmalardan oluşan metodun kendisini şekillendirmesine yardımcı olmuştur." Eğer tefrika haline gelmiş on

dokuzuncu yüzyıl romanı psikanalizin seri halindeki seanslarına benziyorsa –ki bundan yola çıkılarak "vaka tarihi" isimli bir kurgu yazılabilir– o halde on dokuzuncu yüzyıl (ve on sekizinci) denemesi de içinde bir şeylerin kelimeler yoluyla denendiği bitme ya da tanımlama arzusu içermeyen; kişinin deneyiminin genişletilmesinin bir argüman kazanılmasından, bir noktayı kanıtlamaktan ya da sonuçlara varmaktan daha önemli olduğu "psikanaliz" adı verilen yeni tedavi biçimi ile bağlantılandırılabilir (*Johnson's Dictionary*'de yer alan "zihnin bir serbest dolaşımı... düzgün ve düzenli bir kompozisyon olmayan" olarak tanımlanan deneme psikanalitik seansı tanımlamak için kullanışlı bir tanımdır). Bir yazarın denemelerinde olduğu gibi seanslar, deyimler ve birbirine benzemeyen bir devamlılık geliştirir, bu bir bakıma psikanalizin talep ettiği tamamlanmamışlığın devamlılığıdır. Eğer kimsenin haklı olmak gibi bir derdi yoksa iki insan birbirine ne söyleyebilir? Freud'un *Three Essays* kitabının bitiş cümleleri bize, yüz sayfanın fazla etkileyici bir spekülasyon sonrasında, cinselliğin herhangi bir teorisinin henüz mümkün ya da makul olmadığını söyler. Freud, "Bununla birlikte, cinsel yaşamın rahatsızlıklarının incelenmesinden ortaya çıkan tatmin edici olmayan sonuç, normal ya da patolojik durumları anlatabilmek için uygun olan bir teoriyi parçalı bilgimizden kurabilmek için cinselliğin özünü oluşturan biyolojik süreçler hakkında çok az şey biliyor olmamızdan kaynaklanır" demektedir. Deneme janrı, sonuçların tatmin edici olmaması sonucundan beslenir. Her şey deneme ve test etmenin içindedir. Tıpkı psikanaliz gibi, bir deneme de kanıtı olmayan bir deney ve psikanalitik yazın gibi avangart ilişkilendirmeleri olmayan bir deneysel yazıdır. Yine de bir şeye dikkat çekmek gerek; deneme, bir deney, bir şeyin denemesi olsa bile çok fazla yeniliğe açık olmayan sabit bir biçimdir.

Theodor Adorno "The Essay as Form"da "Düşünceler dünyasında, gerçekte sadece deneme bir biçim olarak yöntemin mutlak ayrıcalığı hakkında şüphelere yol açmayı başarmıştır"

diye yazar büyükçe. Gerçekten söz konusu cinsellik ve ona dair teoriler olduğunda Freud –onun *Three Essay* çalışması ve çok sayıdaki dipnotu bir şekilde kendilerini metnin altı cildi boyunca yaymayı başarmışlardır– psikanaliz yöntemini ayrıcalıklandırmanın yöntem, psikanaliz, cinsellik, kuramsallaştırma ve her şeyin (ya da herkesin) ayrıcalıklandırılmasına dair şüphelere yol açtığını görmüştür. Adorno'nun deneme biçimi ile ilgili söylediğinden –"gerçekte sadece deneme bir biçim olarak" diye başlayan cümlesi onun da kendi şüpheleri olduğuna işaret eder– ne gibi bir anlam çıkarmamız gerektiğini anlamak kolay değildir ancak bu cümle deneme biçiminin şüpheciliğine dikkat çeker ve bu da bizi Freud'un *Three Essays* çalışması ile bağlantılı olarak psikanalizin bir yöntem olup olmadığını –herhangi bir zamanda bir yöntem olup olmadığını; bir yöntem olduysa da neden olduğunu– ve hangi yöntemin bilinçdışı ya da cinsellikle ve onların kuramsallaştırmasıyla ilişkisi olduğunu ve elbette, Freud'un cinsellik üzerine olan bu önemli kitabı neden denemeler kitabı olarak adlandırdığını düşünmeye sevk edebilir.

Harold Bloom *The Anatomy of Influence*'da "Freud'un zihin ya da ruh teorisi, kendisinin bilimciliği çoktan ölmüş olmasına rağmen, bir yüzyıl sonra bile, hâlâ canlı ve değerlidir. Hepimizi onu yirminci yüzyılin Montaigne ya da Emerson'ı olarak değerlendirmeye davet ediyorum" diye yazdığında Freud'u, Freud'un kendisinin yapmaktan çoğunlukla kaçındığı gibi, yirminci yüzyılın Montaigne'i ya da Emerson'u olarak değerlendirmeye davet eder ki bu, Freud'u Bloom'un terminolojisinde denemenin içerdiği tüm anlamlarla birlikte bir denemeci yapar. Freud bilim insanı olmayan bir kuramcıdır. Denemeci teoriyi bilimden ayıran yöntem üzerine bir yöntem kullanmadan yazabilen bir yazardır.

Freud'un *Three Essays* çalışmasının, cinsellik değil cinselliğin teorisi üzerine olduğu unutulmamalıdır (Shaun Whiteside'ın New Penguin Freud çevrisinde çalışma *Three Essays on Sexual Theory* olarak adlandırılmışken, *Standart Baskı* konuyu dolan-

dırır; yedinci cildin kapağında *Three Essays on Sexuality* olarak yazarken gerçek başlığını içindekiler sayfasında verir). Denemeler çoğunlukla bir şey "üzerine"dir, ancak cinselliğin teorisi üzerine bir deneme ile cinsellik üzerine bir deneme arasında bir fark olduğu açıktır; ya da en azından Freud'un denemeleri insanı bir fark olup olmadığı üzerine düşündürür. "Cinsellik diye bir şey var mıdır yoksa cinselliğin sadece teorileri mi vardır?" sorusu bir deneme yazarken denemek için iyi bir soru olabilir. Aynı zamanda cinselliğin teorisi neyin teorisidir sorusu da bu açıdan iyi bir deneme sorusudur.

Freud bizi onun *Three Essays* çalışmasının "asla cinselliğin tam bir teorisine genişletilemeyeceği" hakkında uyarır; burada Freud'un kendi önsözünde söylediği gibi "bilimsel çalışma alanı" denemeye ait olan bitmeyenin (bitmeyecek olanın) estetiği ile birleşmektedir. Denemelere ihtiyaç duyarız çünkü önümüzde ne olduğunu göremeyiz diye yazar dördüncü baskının önsözünde. "Eğer insanlık çocukları doğrudan gözlemleyerek bir şey öğrenebilseydi, bu üç deneme hiç yazılmadan kalabilirdi." Freud bu denemeleri yazmak zorundaydı çünkü algımız arzularımız tarafından bozulmuştur; çünkü çocukları masum olarak görmek isteriz, onları oldukları gibi göremeyiz ve onları oldukları gibi göremediğimiz için kendi cinselliğimizi de olduğu gibi göremeyiz. Denemecinin kendi denemesinin hangi durumda gerçekleşmeyecek olacağını söylemesi hem ilginç hem de alışılmadık bir durumdur. (Her türlü yazı için geçerli olabilecek bir soru olan yazarın söz konusu yazıyı yazma ihtiyacı hissetmemesi için ne olmuş olması sorusu bir denemede kullanılabilecek ilginç bir soru olurdu.) Freud için *Three Essays* hataların, görmezden gelmelerin ve ampirik çalışmanın düzelticisiydi; doğrudan gözlemin kaçındığı şeyi denemelerin incelemesi gerekiyordu. Bilimin görmezden geldiği şeyi denemeci merak edebilir. Denemenin kendisi, cinsellik gibi, merak ve sosyallik arasındaki bağlantıyı kuran bir biçimdir belki de. Buradaki çıkarım, sosyalliğin önkoşulunun ortak merak olduğudur.

Freud denemelerinin gizlenmiş olan bir şeyi açığa çıkarmayı amaçladığını anlatır. "Uygarlıkla birlikte gelen bedenin giderek daha da gizlenmesi hali cinsel merakı canlı tutar, diye yazar Freud *Three Essays*'te. "Merak, cinsel nesneyi onun gizli kısımlarını açığa çıkartarak tamamlamaya çalışır." Merakımız uykuya dalabilir –arzumuzdan uyuyarak kurtulmaya çalışabiliriz–, bu yüzden de onu uyanık tutmak için gizlemeye ihtiyaç duyarız. Merakımız bizim tamamlanamayan bir şeyi –isterseniz buna arzu nesnesi deyin– tamamlama biçimimizdir (hiçbir zaman eksiksiz bilgi, tam erişim ya da sahipliğe erişemeyiz). Denemeler –ki eğer merak içermiyorlarsa hiçbir anlamı yoktur– tamamlanamaz bir şeyi tamamlamaya çalışırlar. Freud, *Three Essays* çalışması için "Onun cinselliğin tam bir teorisi olarak genişletilmesi mevzubahis bile olamaz" der. Tamamlamanın imkânsızlığı denemecinin özgürce yazmasını ve cinsel merakımızın sonsuz olmasını sağlar. Burada Freudcu bir soru sorulabilir: Eğer denemenin ona yaklaşmak için en uygun yol olduğuna inanıyorsak arzu nesnesini nasıl hayal ederiz? Denemeci ne istemektedir değil, deneme neyi istemek için iyi bir yoldur? Ve denemeyi, istemenin bu kadar iyi bir yolu yapan şey nedir? Bunlar Freud'un büyük kitabını bir denemeler kitabı olarak adlandırarak tetiklediği sorulardan bazılarıdır.

Freud'un *Three Essays* çalışması, denemenin bir janr olarak bitiş hissimizi araştırıyor olması hali, tamamlanmanın nasıl bir şey olabilecek olduğuna; tamamlanmayı isteyerek ne istiyor olduğumuza ve tamamlanmanın bizim ne işimize yarayacak olduğuna dikkatimizi çeker. Her yazıya, bunu ne sona erdirebilir diye sorabiliriz. Ve hangi durumda son, vaat edilen sona dönüşür? Ancak bir denemede –bir roman, oyun ya da hatta bir epik şiirin aksine bir lirik şiir ya da bir kısa hikâye gibi– sonun daima yakın olduğunu biliriz; denemeler, lirik şiirler gibi, A.R. Ammons'un "Essay on Poetic" şiirinden bir bölümde anlattığı gibi "kısa bitişlerdir". Freud *Three Essays*'i "tatmin edici olmayan" bir sonuca vardığını ve cinselliğin düzgün bir kuramına daha

ancak erişmeye başladığını söyleyerek bitirir. Freud bize tatmin olmamanın (ironik) tatminini sunar. Freud denemelerinde, denemelerin cinsel tatminler gibi tamamlanmanın sınırına bile yaklaşamadıklarını söyler. Tamamlama arzusu arzulanabilecek tek şeydir, en azından Freud için bu böyledir. Tamamlama arzusu tamamlamaya en çok yaklaşabilecek olduğumuz noktadır.

Eğer Freud'un *Studies in Hysteria*'daki kelimelerine, vehimlerine geri dönecek olursak; söz konusu çalışmada Freud'un, "bilimin ciddi damgası" dediği bir şey ve bir de büyük ihtimalle bilimden daha az ciddi, ama kesinlikle daha az bilimsel olan bir kısa hikâye yer almaktaydı. Ve bu pek de Freud'un kendi yazılarının olmasını istediği gibi gelmiyordu kulağa. Ancak diyebiliriz ki, bilimin ciddi damgası –psikiyatrik vaka geçmişi, bilimsel araştırma ya da makale gibi– ile kurmaca kısa hikâye arasında deneme yer alır. Deneme bu ikisini –bilim insanının ampirikliğini ve kurmaca yazarının hikâyeciliğini, doğrudan gözlem ve fanteziyi– herhangi birini dışlamadan bir araya getirebilir. Herhangi biriyle özel bir işbirliği içerisine girmeden her ikisinden de yararlanabilir. Deneme açıktan açığa yüreklendirmese bile arasözlere izin verme eğilimindedir –psikanalitik tedavi gibi bir konuya bağlı kalma kuralı yoktur; ancak temas etmek istediği noktalar vardır. Ve hatta denemeler uzmanlar ya da bilirkişiler için yine uzmanlar ve bilirkişiler tarafından yazılıyor bile olsa, müphem ya da ezoterik biçimlerde olma eğilimi göstermez. En azından edebi denemenin Amerikan ve İngiliz geleneklerinde bu böyledir. Deneme güler yüzlü şüphecilik, misafirperver merak, bilginin sosyalliği ve elbette esinlenmiş dogmatizmde hep iyi olmuştur. Yani deneme –en azından aydınlanma dönemi versiyonlarında– psikanalitik olarak inceleyecek olursak, despot ebeveynlerden kurtulduğumuz bir janr olabilir. Bu da bize sanki despot ebeveynler yokmuşçasına yaşamanın (ve yazmanın) nasıl olabileceğini hayal etme imkânı verir. Bu, çelişkili olarak, psikanaliz etosunun her zaman desteklediği bir şey değildir.

Freud'un *Three Essays* çalışmasının ve Freud'dan sonra denemenin psikanalizde reddinin ortaya koyduğu şey sanıyorum ki psikanaliz yazınının –klinik pratiğinin olmasa bile– yararlı ve ilginç bir şey söylemek pahasına bir şeyleri doğru yapma arzusu tarafından baskı görmesidir. Başka türlü söyleyecek olursak, psikanalitik yazın kendisine Emersoncu olma izni vermemektedir. *Byron and Romanticisim* kitabında Jerome Mcgann, Byron üzerine yazdığı denemeleri eleştirmen ve akademisyen olan Byron'ın kendi düzeltmeleriyle kıyaslar ve şöyle der:

> Standart eleştirel yayını idealize eden edebi pratiğin ufku altında eleştirel yorumun kendisi bitmişlik arzusunu, hayalini yansıtır... Deneme türünde yazarken bile bir şeyleri doğru yapmak, kesin bir şeyler söylemek isteriz (eleştiren yayının hayal etmeye alışık olduğumuz üstün nitelikleri). Ve bunu birtakım sınırlamalar ile başarabilecek olmamıza rağmen hiçbir zaman başarıp başaramadığımızı bilemeyiz (yine de sıklıkla böyle şeyleri bildiğimizi hayal ederiz).

"Deneme türünde yazarken bile bir şeyleri doğru yapmak, kesin bir şeyler söylemek isteriz." Sanki denemede bile serbest bırakılmamışızdır. Sanki deneme bizim doğru şeyler yapmanın dışında bir şeyler yapabilecek, kesin olmayan bir şeyler söyleyebilecek olduğumuz bir biçimdir.

Mcgann'ın "bitmişlik", benimse "tamamlanmıştık" olarak nitelendirdiğimiz dikkat dağıtıcıdan kaçış yokmuş gibidir. Ancak sonra McGann muazzam kesinlikteki vurgusunu yapar: "Her ne kadar bunu bazı şartlar altında ve birtakım sınırlamalar ile başarabileceksek de" –bu doğruluğu, bu kesinliği– "bunu başarıp başaramadığımızı hiçbir zaman bilemeyiz". Bu doğru olabilir„ ancak bizim için değil. Edebi denemenin psikanaliste sunduğu ve psikanalistin reddettiği şey, psikanalitik bir biçimde kesin ya da haklı olmama fırsatıdır. Diğer bir deyişle psikanalist, klinik çalışmasında yapması gereken şeyi (bir şeyleri denemek) yazılarında yapabilir. Ancak bunu yapmak için denemeler yazmaya başlaması, deneme türünün yapmakta oldu-

ğu işi etkilemesine izin vermesi gerekebilir. Ve ancak bunu yaptıktan sonra psikanalistin denemeye katabilecek bir şeyleri olup olmadığını görebiliriz.

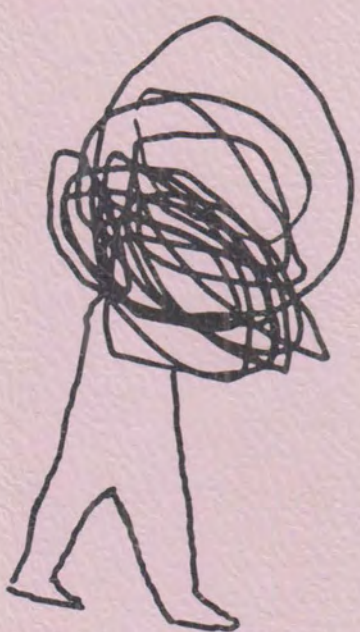
Teşekkür

Bu derlemedeki parçalar çoğunlukla benim önceki kitaplarımdan seçildi. Sadece tek bir bölüm "Arbus'un Ucubeleri" benim son deneme kitabım olan *On Balance*'ın içinde yer alıyordu. "Yehuda, Şimdilik", "Cezalandırıcı Ebeveynler", "Psikanaliz ya da Buna Değer mi?" ve "Final: Bir yere kadar" denemelerinin oldukça farklı versiyonları *London Review of Books, Threepennny Review* ve *Salmagundi*'de yayımlandı. Umuyorum ki bu dergilerin editörleri bu yazılarda ne büyük fark yarattıklarını biliyorlardır. Yeni yazılardan birisi olan "Mutluluğum Doğru ya da Yanlış" orijinalinde Oxford'da Af Dersleri kapsamında verilen bir dersti ve editörlüğünü Kate E. Tunstall'ın yaptığı *Self-Evident Truths? Human Rights and the Enlightenment* içerisinde yayımlandı. "Taviz Üzerine" New York Times tara-

fından sipariş edilen bir makaleydi. Simon Prosser durmaksızın ilham veren ve ilgili bir editor. Onun fikirleri hatırlayabildiğimden çok daha uzun bir süredir yazılarımın olmazsa olmazı oldu.

Sarah Coward yıllardır kitaplarımın güvenilir redaktörü ve onun titizliği sayesinde kitaplarımın her biri çok daha iyi bir hale geldi. Temsilcim ve arkadaşım Felicity Rubinstein, bu derleme,ve aslında tüm diğer kitaplarım için de, kendisinin farkında oluğundan çok daha fazlasını yaptı. Mia Rose ise son dakikada inanılmaz bir pratik fark yarattı.

Bu kitabı çocuklarıma ve böylelikle, bir bakıma Judith Clark'a adıyorum.



Psikanalistler genellikle deneme yazmazlar; daha çok ders, makale, kitap bölümü yazar ya da iyimser bir adlandırmayla bunlara katkıda bulunurlar. (...) Deneme yazmak ve bir biçim olarak edebi deneme, en azından bu psikanalitik bağlamda bir direniş, protesto ve birtakım kriterlere uymayı reddetmedir. (...) Psikanalizde deneme kelimesinin bir sanat terimi olarak görülüp göz ardı edilmesi sadece ve basitçe psikanalizin kendisini dürüst bir şekilde bilimin kültürel prestijli alanında tutma çabasının sonucu değildir. (...) Psikanaliz ne olduğuna ilişkin durumunun belirsizliğinden dolayı çoğunlukla kendisini ne olmadığını söyleyerek tanımlamak zorunda kalmıştır. Psikanalistlerin bunu yapma yöntemlerinden bir tanesi de kararlı bir şekilde deneme yazmamaktır. (...) Denemeler ve onların yazarları nasıl şeylerdir ki kişi kendisini onlarla ilişkilendirmekten imtina etmek ister? Psikanalistler ne yazmaktadırlar ki deneme onlar için bu denli uygunsuz bir biçim olmaktadır? Bir deneme kişinin kendisini ilişkilendirmek istemediği ne gibi bir şeye onu dahil ediyor olabilir?

Adam Phillips

***

Adam Phillips psikanalizin temel meselelerinin yanı sıra, psikanalizin kendisini de yeniden tartışmaya açıyor. Psikanalizi ve psikanaliz yazınını şiirsel olarak tanımlayan Phillips'in denemeleri bir terapi yazını ya da vaka günlüğü değil, hayatla ve diğer insanlarla başa çıkabilmek için sürükleyici bir el kitabı niteliğinde. Phillips'in deneme janrının tüm nimetlerinden yararlandığı bu kitap, yazarın ustalıklı dili ile keyifli bir oto-analize dönüşüyor...